

Penguatan Ekoteologi dan Konstruksi Perlindungan Hak Asasi Lingkungan Berbasis Tafsir Al-Qur'an

Muh Khamdan¹, Nablur Rahman Annibras², Wiharyani³

¹Program Agama dan Studi Perdamaian Sekolah Pascasarjana UIN Syarif
Hidayatullah, Jakarta

²Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Gunung Djati, Bandung

³Program Kriminologi Universitas Indonesia, Jakarta

khamdanwi@gmail.com, bluemummys@uinsgd.ac.id, wihar2@gmail.com

Abstract

This article aims to explain the construction of ecotheology from the perspective of contemporary interpreters based on comparison of contemporary interpretive texts. The creation of humans as caliphs on earth which has the meaning of being a substitute has experienced a shift in meaning in several contemporary interpretations. This theoretical study of environmental issues was studied using descriptive qualitative methods through interpretation results with plural dimensions. The data processing and analysis process is carried out using content analysis methods in thematic interpretation aspects related to environmental issues. A number of terms related to ecology in the Al-Qur'an show the relationship between human rights and environmental rights. Humans are ecologically part of the living environment, so the sustainability of human entities actually depends on environmental balance. The universe has a human right to be treated as well as possible as a life partner for humans to carry out their shared roles in serving God.

Keywords: Caliph; Ecotheology; Environmental; Human Rights.

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk menjelaskan konstruksi ekoteologi dalam perspektif mufasir kontemporer berdasarkan perbandingan teks tafsir kontemporer. Penciptaan manusia sebagai khalifah di bumi yang memiliki arti sebagai pengganti telah mengalami pergeseran makna dalam beberapa tafsir kontemporer. Kajian teoritik tentang isu lingkungan ini dikaji dengan menggunakan metode kualitatif secara deskriptif melalui hasil interpretasi yang berdimensi plural. Proses pengolahan data dan analisis

dilakukan dengan metode konten analisis pada aspek penafsiran secara tematik berkaitan isu lingkungan. Hasil penelitian ini menyimpulkan bahwa Al-Qur'an berisi term ekologi yang menegaskan keterkaitan antara hak asasi manusia dan hak asasi lingkungan. Manusia dianggap sebagai bagian ekologis dari lingkungan, sehingga kelangsungan hidupnya sangat bergantung pada keseimbangan ekosistem. Alam semesta memiliki hak asasi untuk diperlakukan dengan baik sebagai mitra hidup manusia dalam pengabdian kepada Allah.

Kata kunci: Ekoteologi; Hak Asasi Manusia; Khalifah; Lingkungan.

Pendahuluan

Kerusakan lingkungan disertai eksploitasi massif terhadap sumber daya alam, telah memengaruhi cepatnya fenomena *heatwave* atau gelombang panas terjadi di banyak kawasan dunia secara bersamaan. Periode cuaca panas ekstrem berkepanjangan jelas menjadi ancaman besar bagi kehidupan manusia dan lingkungannya. Gelombang panas memengaruhi kesehatan manusia, sebagaimana dehidrasi, *heatstroke*, infeksi pernafasan, gangguan kulit, termasuk gangguan mental. Suhu yang tinggi menyebabkan gagal panen, kekeringan sumber air, kerusakan ekosistem laut dan darat, termasuk kebakaran hutan serta kekacauan rantai makanan.

Aktivitas manusia yang tidak memperhatikan keseimbangan alam sehingga memicu kerusakan lingkungan, semakin meningkatkan pemanasan global. World Meteorological Organization (WMO) membuat laporan bahwa Juli 2023 merupakan bulan terpanas sepanjang sejarah bumi. Suhu di Sardinia Italia pada bulan tersebut mencapai suhu 48 derajat celsius, Rhodes Yunani mencapai 49 derajat celsius, Maroko dan sejumlah wilayah Afrika Utara mencapai 49 derajat celsius, dan Amerika Serikat mencapai 53 derajat celsius (World Meteorological Organization, 2023).

Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) melaporkan bahwa peningkatan emisi gas rumah kaca telah merubah kenaikan suhu global bumi sekitar 1,5 derajat Celsius setiap tahun sejak 2020. Laporan yang disusun sekitar 234 ilmuwan bidang fisika dan 270 ilmuwan bidang adaptasi iklim dirilis pada 2023. Setiap kenaikan suhu global sekitar 0,5 derajat Celsius, memicu pencairan lapisan es Antartika Barat dan Greenland yang berdampak kenaikan permukaan air laut antara 1 sampai 1,5 meter. Pemanasan suhu global 1,5 derajat celsius dapat memperlambat produktivitas pertanian di sepertiga wilayah Afrika dan krisis air bersih terhadap 950 juta orang (IPCC, 2023). Kondisi demikian tentu merugikan

Indonesia sebagai negara kepulauan (*archipelagic state*) yang dapat kehilangan banyak pulau dan kerusakan ekosistem pesisir kelautan (Numberi, 2010).

Kerusakan lingkungan hidup secara global jelas menjadi tanggung jawab manusia sebagai *khalifah* di bumi. Sikap tidak bertanggung jawab atas lingkungan beserta berlebih-lebihan dalam penggunaan sumber daya alam, setidaknya dipengaruhi paradigma manusia atas alam. Secara umum, manusia memahami alam dapat dieksploitasi sesuai keinginan sebagai pemberian Tuhan. Manusia melupakan spirit ketuhanan untuk memerankan sebagai wakil Tuhan dalam menjaga serta memelihara keseimbangan alam. Paradigma manusia sebagai penguasa bumi memengaruhi persepsi bahwa manusia adalah elemen terpenting. Paradigma tersebut dikenal sebagai antroposentris.

Paradigma antroposentris yang menempatkan bumi sebagai obyek eksploitasi sumber daya, tentu memiliki kontradiksi dengan amanat manusia sebagai *khalifah*. Ketertundukan alam mendapatkan respon negatif dengan berkembangnya pandangan bahwa manusia menjadi penguasa atas alam. Pola pikir demikian berdampak pada pemanfaatan bumi hanya sebagai sumber eksploitasi. Manusia kehilangan daya nalar tentang simbiosis mutualisme antara keuntungan yang diperoleh dari bumi serta keuntungan yang dikembalikan kepada bumi. Pada posisi inilah diperlukan sebuah gerakan revolusi ideologis untuk mempertegas antara *hablum minallah, hablum minannas, dan hablum minal alam* (Khamdan, 2010). Relasi antara lingkungan dengan agama melahirkan satu kajian teologi kontemporer yang dikenal dengan teologi lingkungan atau ekoteologi.

Ekoteologi sebagai sebuah gerakan rekonstruksi berfikir terhadap lingkungan, diperlukan untuk penyadaran konservasi lingkungan berbasis agama. Konsepsi teologi dalam diskursus *fiqih* misalnya, terdapat banyak doktrin berkaitan isu-isu lingkungan. Dalam kajian ilmu *fiqih*, terdapat bahasan *thaharah* atau kebersihan, *ihya al mawat* atau memanfaatkan lahan tidur, termasuk *al musaqat* dan *al muzara'ah* berkaitan dengan pemanfaatan lahan milik orang lain (Al Qardhawi, 2001).

Ekoteologi dalam perspektif Al-Qur'an tentu dapat dipahami dari perintah mempelajari alam raya untuk menyadari eksistensi Tuhan. Interrelasi antara Tuhan, manusia, dan lingkungan belum optimal sebagai gerakan penyadaran kaum muslim. Realitas tersebut dapat dilihat dari semakin meningkatnya krisis spiritual, krisis moralitas, dan krisis lingkungan secara global. Kaum muslim secara mayoritas masih menjalani doktrin agama secara ritual, sehingga belum memberikan dampak secara massif terhadap aspek kemanusiaan dan lingkungan (Khamdan, 2018). Bagi manusia, alam dalam perspektif Al-Qur'an sesungguhnya dapat dipahami sebagai sarana untuk meningkatkan kesadaran teologis. Nabi Adam yang telah merusak ekologi surga sampai terusir menuju ke bumi,

memberikan kesadaran bahwa persoalan memelihara ekosistem lingkungan menjadi sangat penting.

Tantangan masa depan tidak lagi berbentuk konflik antar manusia, tetapi konflik menghadapi perubahan lingkungan secara ekstrem. Perubahan iklim dapat menyebabkan kerugian lebih dari 560 miliar dolar AS dan menciptakan kemiskinan baru mencapai 100 juta orang setiap tahun. Pada 2022, bencana ekstrem sebagai dampak perubahan iklim terjadi di Pakistan dengan munculnya banjir besar yang menewaskan lebih dari 1.300 orang. Badai ian yang menerjang Amerika Serikat dan Sebagian kawasan Amerika Latin mengakibatkan kerugian materi lebih dari 100 miliar dolar AS. Perubahan iklim menyebabkan terjadinya gelombang panas ekstrem di sebagian besar negara Eropa, sampai menimbulkan kematian lebih dari 61 ribu orang. Perubahan iklim telah menimbulkan ketakutan bagi sebagian masyarakat.

Sebagaimana teroris yang menyebarkan ketakutan melalui aksi-aksi kekerasan, perusak lingkungan tentu dapat diperlakukan sama. Kerusakan ekologis akibat keserakahan manusia pada dasarnya sebagai kerusakan kompleks, suatu kondisi yang melibatkan antara kerusakan lingkungan fisik dan habitat di dalamnya, kerusakan ekologi mental manusia sebagai pelaku kerusakan, dan kerusakan doktrin ekologi (Guattari, 2000). Kerugian yang ditimbulkan dari aksi bom terorisme misalnya, hanya menimpa secara lokal pada tempat kejadian. Hal demikian tentu berbeda dibandingkan krisis lingkungan yang ditimbulkan para perusak lingkungan.

Banjir akibat pembalakan liar maupun alih fungsi lahan serapan air, dapat merendam sebuah kota maupun kawasan tanpa batas. Banjir dapat melumpuhkan sektor perekonomian secara luas, mulai dari terganggunya jadwal penerbangan, terputusnya jalur arteri kota sehingga melumpuhkan transportasi publik, kerusakan kendaraan, termasuk kerusakan rumah beserta harta bendanya. Bencana banjir seringkali memberikan beban psikologis yang sangat luas. Sayangnya, kasus-kasus bencana lingkungan dianggap belum kejam daripada terorisme. Bencana alam sebagai akibat krisis lingkungan dianggap gejala umum yang sudah menjadi takdir Tuhan tanpa mempedulikan akar masalahnya.

Pengrusakan lingkungan mesti masuk dalam agenda teologi dan perlawanannya disebut sebagai ekoterorisme terhadap teologi itu sendiri. Ekoterorisme harus mampu menjadi paradigma bersama sebagai gerakan pengarusutamaan dalam mengkonstruksi pola pikir atas lingkungan. Krisis lingkungan perlu ditempatkan sebagai kejahatan serius, baik dalam hukum positif nasional maupun perspektif doktrin agama. Kalangan teolog atau agamawan mesti berperan dalam mengampanyekan paradigma ekoteologi yang secara beriringan mengampanyekan bahwa perusak

lingkungan derajatnya sama dengan seorang teroris yang harus dihukum berat.

Para agamawan muslim yang diwakili para mufasir masih belum banyak mengeksplorasi tentang ayat-ayat lingkungan. Konsep ekoteologi dalam perspektif Al-Qur'an menjadi hal yang penting untuk digagas sebagai penyeimbang atas paradigma antroposentris. Urgensi kitab suci sebagai sumber bahasan ekoteologi dapat dipahami karena sesungguhnya kitab suci memberikan inspirasi kepatuhan interaksi antara Tuhan, manusia, dan alam lingkungan (Brunner et al., 2014). Agama sebagai sumber etika dan moral akan menyeimbangkan tuntutan kebutuhan manusia dengan tanggung jawab sebagai *khalifah* di bumi yang harus menjaga kelestarian lingkungan (Naess, 2005).

Metode Penelitian

Tulisan ini meneliti tentang kajian teoritik tentang ekoteologi dalam perspektif mufasir kontemporer atau berdasarkan teks tafsir kontemporer. Oleh karena itu, tulisan ini menggunakan metode kualitatif yang menjelaskan data secara deskriptif. Sebagai kajian kualitatif, maka konstruksi terhadap data dipahami sebagai hasil interpretasi yang berdimensi jamak atau tergantung sudut pandang analisis.

Sumber primer (*primary sources*) penelitian ini adalah teks tafsir kontemporer yang berkaitan dengan tema ekoteologi. Proses pengolahan data berdasarkan teks ini dilakukan dengan metode konten analisis. Metode ini dilakukan dengan memeriksa pola dalam komunikasi serta pemaknaan kode dan konten secara kuantitatif maupun kualitatif. Pada aspek penafsiran, metode yang digunakan adalah metode tafsir *maudhu'i* atau tafsir tematik. Analisis dilakukan melalui penggolongan ayat dengan satu tema berupa lingkungan atau ekologi.

Data penelitian berupa teks tafsir Al-Qur'an diperoleh melalui riset kepustakaan (*library research*), yang didukung dengan data-data tertulis yang mendukung tema kajian. Analisis teks terhadap sumber primer, digunakan juga tafsir *muqarin*. Perbandingan antar teks tafsir dilakukan terhadap beberapa kitab tafsir karangan mufasir Indonesia dan mufasir Timur Tengah, dengan memperbandingkan penafsiran yang berkaitan dengan tema teologi. Analisis ini menyajikan perbandingan antar ayat yang berbeda redaksi, ayat yang berbeda substansi informasi dengan hadis Nabi, dan perbedaan pendapat sejumlah ulama atas ayat Al-Qur'an yang sama.

Hasil dan Pembahasan

1. Menggagas Wacana Ekoteologi

Konsekuensi logis fungsi agama untuk manusia adalah mampu memberikan konstruksi solutif atas persoalan yang dihadapi manusia sampai kapanpun (Engineer, 2007). Perubahan iklim yang telah menjadi

tantangan global, diperlukan modifikasi teologis untuk kepedulian pelestarian lingkungan. Corak teologi dan umat beragama yang hanya mengurus Tuhan *an sich* dan melupakan persoalan bumi, tentu tidak akan bertahan lama. Masa depan agama akan ditentukan sejauhmana bermanfaat untuk kehidupan di bumi. Karenanya, nalar bumi perlu ditegakkan yang tetap berakar dari doktrin agama, terlebih untuk mempertegas konstruksi *Al-Qur'an salih fi kulli zaman wa makan*.

Keterciptaan manusia dari tanah memerankan bumi sebagai “ibu” yang melahirkan Adam hingga berketurunan sampai saat ini. Bumi sebagai “ibu”, mesti dirawat dan bukan dieksploitasi tanpa moral dan etika. Ibn Katsir dalam tafsirnya atas Surat Al An'am ayat 165, menjelaskan bahwa fungsi kekhalifahan manusia adalah merawat dan memakmurkan bumi (Katsir, 1998). Pada peran tersebut, manusia diciptakan oleh Allah dalam beragam warna kulit dan tampilan fisik yang berbeda untuk dapat menyesuaikan kondisi geografis lingkungan masing-masing. Amanat khalifah yang dibebankan kepada manusia pada akhirnya menuntut keteraturan dalam bentuk bersuku, berbangsa, dan bernegara.

Peran kekhalifahan manusia di bumi dikemukakan oleh Wahbah Al Zuhaili atas Surat Al An'am ayat 165, dengan adanya aspek pertanggung jawaban. Manusia diberikan kedudukan yang tinggi serta sejumlah kenikmatan yang ada di bumi agar bisa bersyukur, sekaligus menjadi peringatan atas segala keputusan yang dilakukannya di bumi (Al Zuhaili, 2003). Perbaikan serta kerusakan terhadap lingkungan secara tegas memiliki konsekuensi antara *tarhib* atau imbalan yang menyenangkan dan *tarhib* atau hukuman akibat kesalahan.

Khalifah dalam penafsiran Quraish Shihab diartikan sebagai manusia menggantikan kedudukan Tuhan atas bumi. Kata *khalifah* yang pada sejumlah posisi menggunakan kata *khulafa*, memiliki arti sebagai kekuasaan dalam mengelola suatu wilayah tertentu (Quraish Shihab, 2005). Oleh karena itu, penggunaan kata *khalifah* sebagai bentuk jamak, memberikan kesan bahwa kekuasaan yang dimiliki manusia sebagai pengganti Tuhan di bumi tidak dapat berjalan sendirian. Kekuasaan perlu adanya kerjasama sekaligus batasan-batasan kewenangan.

Sejumlah pandangan dari sebagian mufasir memepertegas bahwa tugas sejati kekhalifahan manusia atas bumi tidak bisa lepas dari nilai spiritualitas. Allah mengetahui segala ketentuan-Nya untuk mengatur dunia atas prinsip sebab akibat, yaitu mempergunakan fitrah manusia sebagai sumber inti klausul sebab akibat. Manusia menjadi makhluk terbaik yang telah diciptakan Allah dengan dibekali akal, rasa, cipta, dan karsa. Adanya pengetahuan serta rasa keingintahuan yang selalu muncul dalam diri manusia, terjadi “keberingasan” mengeksploitasi bumi.

Aktualisasi potensi manusia yang tidak semestinya, telah menjadikan Adam dan Hawa harus membangun peradaban barunya di bumi.

Fenomena demikian terjadi setelah melampiasikan rasa keingintahuannya pada buah terlarang surga, yang dikenal dengan pohon *khuldi*. Cara pandang atau paradigma kasus Adam menguatkan argumentasi bahwa akal manusia harus berinteraksi dan berdialog dengan lingkungan eksternal, sekaligus mempertegas bahwa amanat teologi selain keimanan adalah pelestarian lingkungan melalui simbolisasi ekologi surga. Interaksi potensi manusia dengan ekosistem eksternalnya, pada akhirnya memunculkan terminologi kebudayaan.

Tuhan berkali-kali menjelaskan bahwa bumi dan seisinya senantiasa *sabbaha lillaahi maa fissaamaawaati wal-ardhi* memuji-Nya, siang dan malam. Islam berupaya memposisikan alam dan manusia saling tergantung satu sama lain. Sekalipun demikian, kesadaran bumi yang sebenarnya ada dalam tradisi doktrin Islam, kurang mendapatkan ruang di dalam ilmu-ilmu praksis seperti *fiqih*. Karenanya perlu merancang *fiqih* lingkungan, sehingga orang-orang yang melakukan pengrusakan lingkungan dapat digolongkan sebagai kafir atau terlarang masuk surga.

Menegakkan nalar bumi bukan hanya kebutuhan tetapi desakan untuk menjadi gerakan praksis. Ancaman ekologis akibat *global warming* semakin mengkhawatirkan. Alam seperti halnya manusia, memiliki mekanisme pembalasan sendiri dalam batas-batas tertentu. Agama masih tetap memiliki ruang untuk menciptakan peradaban baru yang menyeimbangkan antara kemajuan teknologi dan industri dengan kesadaran untuk menghargai alam. Agama tidak hanya mengurus langit dengan melupakan urusan bumi yang mengancam keberlangsungan umat manusia. Akibatnya, manusia menjadi kurang dalam melakukan penghormatan terhadap lingkungan.

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

“Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia, supaya Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).” (QS. Ar Rum: 41).

Ayat di atas mempertegas bahwa Allah mengingatkan adanya potensi kerusakan oleh akibat perbuatan manusia, tetapi cenderung tidak disadari atau sengaja ditutupi oleh manusia itu sendiri. Perbuatan kerusakan tersebut pada siklus akhirnya berdampak kepada manusia itu sendiri. Allah menciptakan alam raya dalam keadaan baik dan mengikuti pola keteraturan serta keseimbangan. Akan tetapi, campur tangan manusia justru menimbulkan ketidakseimbangan akibat kerusakan-kerusakan yang dilakukan. Pelanggaran manusia atas keseimbangan yang diciptakan Allah sesungguhnya bagian dari kemaksiatan dan perbuatan dosa.

Bumi adalah tempat manusia memerankan amanat dari Tuhan sebagai *khalifah*. Bumi diciptakan oleh Allah dengan ketersediaan berbagai kebutuhan dasar untuk kelangsungan hidup manusia. Setiap manusia melakukan upaya campur tangan tanpa adanya spiritualitas terhadap lingkungan, maka menimbulkan situasi krisis. Udara yang diciptakan dalam kualitas bersih misalnya, campur tangan manusia memproduksi asap-asap pembakaran dan emisi gas dari kendaraan bermotor berkontribusi dalam krisis udara bersih.

Sumber energi terbarukan seperti tenaga surya dan angin yang bersifat gratis dari Tuhan, belum didukung tentang kesadaran pelestarian lingkungan. Manusia memiliki potensi baik dan buruk, sehingga akan dituntut untuk mempertanggung jawabkan pilihan-pilihannya. Alam semesta sudah didesain penciptaannya oleh Allah berdasarkan takaran atau kadarnya masing-masing. Hal ini sering disebut dengan hukum alam atau *sunnatullah*, yang sudah menjadi kebiasaan serta tidak berubah. Salah satu keteraturan hukum alam adalah adanya hukum gravitasi, sehingga setiap benda memiliki berat serta air yang selalu mengalir menuju ke arah yang lebih rendah.

Hukum alam sebagaimana di dalam Al-Qur'an tergambarkan pada Surat Al Haj ayat 18, bahwa apa yang ada di langit, di bumi, matahari, bulan, bintang, gunung, pohon-pohonan, dan binatang-binatang yang melata, semuanya bersujud kepada Allah. Ketaatan alam raya kepada Allah merupakan bentuk ibadah alam lingkungan sebagai makhluk. Manusia sebagai pengemban amanat *kekhalfahan* di bumi atau sebagai konservator bumi, harus mampu memberikan pemenuhan hak asasi alam. Alam sebagai makhluk memiliki hak asasi untuk menjaga eksistensi dengan cara bertahan hidup dan berkembang, sekaligus hak beribadah sebagai makhluk ciptaan Allah.

Perlindungan hak asasi alam dengan adanya larangan menebang pohon tanpa tujuan yang jelas, disampaikan oleh Nabi Muhammad dalam sejumlah peristiwa. Aktivitas menebang pohon dapat berakibat pada punahnya spesies yang hidup di pohon tersebut, sekaligus memengaruhi berkurangnya suplai oksigen. Larangan penebangan pohon tanpa tujuan jelas bahkan ditekankan oleh Rasulullah dalam situasi peperangan, serta diwarisi oleh para *khulafaur rasyidin* dalam melepas pasukan perang. Hal ini sebagaimana diriwayatkan dalam Sunan Al Bayhaqi pada hadis nomor 18155 dan 18156 (Al Bayhaqi, 2003). Instruksi peperangan yang ramah lingkungan mempertegas bahwa pelaku kerusakan terhadap alam sama derajatnya sebagai tindakan terorisme atas lingkungan.

2. Ekoteologi dalam Tafsir Kontemporer

Relasi agama dan ekologi menjadi konsekuensi bahwa agama meliputi semua urusan di dunia dan akhirat, sekaligus semua permasalahan hubungan antara Tuhan, manusia, dan lingkungan. Upaya sungguh-sungguh dalam aktivitas pelestarian lingkungan dapat disebut sebagai *eco-jihad* atau jihad ekologi. Kewajiban menjaga kelestarian lingkungan dengan perintah larangan sebagaimana dalam Surat Al A'raf ayat 56:

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

“Dan janganlah berbuat kerusakan di bumi setelah (diciptakan) dengan baik. Berdoalah kepadaNya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang-orang yang berbuat kebaikan.”

Surat Al A'raf ayat 56 memberikan pesan bahwa manusia yang baik adalah pribadi yang patuh pada keserasian ketetapan Allah, melalui hidup serasi dengan alam dan seluruh makhluk. Manusia dapat memanfaatkan segala sesuatu yang ada di bumi tetapi dengan kadar batasan tertentu untuk memenuhi kebutuhan hidup. Eksploitasi alam menekankan pentingnya etika lingkungan dengan tidak mengambil secara berlebihan. Kesadaran tentang penyatuan hidup antara manusia dengan alam perlu adanya penyadaran ekologi berbasis doktrin agama.

Sejumlah mufasir kontemporer yang hidup pada abad ke-20 sampai saat ini, memiliki ragam penafsiran atas ayat-ayat ekologis. Kategorisasi tafsir kontemporer yang menjadi sumber primer tulisan ini setidaknya terbagi atas wilayah perkembangan mufasir itu sendiri, yaitu tafsir kontemporer di Indonesia dan di Timur Tengah.

Tabel 1. Data Tafsir Kontemporer sebagai Sumber

No	Nama Mufasir	Nama Kitab Tafsir	Tahun	Asal
1	Teungku M Hasbi Ash Shiddieqy	Tafsir An Nur	1961	Aceh, Indonesia
2	Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA)	Tafsir Al Azhar	1964	Sumatera Barat, Indonesia
3	M Quraish Shihab	Tafsir Al Misbah	2005	Makasar, Indonesia
4	Wahbah Zuhaili	Tafsir Al Munir	1988	Damaskus, Suriah

5	Said Hawa	Al Asas fi Tafsir	1978	Hamah, Suriah
6	Sayyid M Rashid Rida	Tafsir Al Manar	1934	Baghdad, Iraq
7	Ahmad Mustafa al Maraghi	Tafsir Al Maraghi	1934	Maragha, Mesir
8	Zaghlul Al Najjar	Tafsir Al Ayat Al Kauniyyah fi Al- Qur'an Al Karim	2000	Kairo, Mesir

Tabel 1. merupakan daftar tafsir kontemporer yang dapat menjadi acuan komparasi karya-karya tafsir. Perbandingan antara mufasir Indonesia dengan mufasir asal Timur Tengah diartikan sebagai pendalaman untuk mengetahui hubungan timbal balik komunitas muslim dengan lingkungan hidup yang berbeda. Ruang lingkup ekologi setidaknya mencakup interaksi antara organisme, populasi, komunitas, ekosistem dan ekosfer, atmosfer, hidrosfer, termasuk litosfer. Doktrin terkait ruang lingkup ekologi dapat dikaji salah satunya dari Surat Ar Rahman atau surat ke-55 dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, perbandingan penafsiran ekologi dari mufasir Indonesia dan mufasir Timur Tengah dapat dianalisis dari surat tersebut.

Sejumlah aktivitas ekologis di dalam Al-Qur'an, pada dasarnya mempertegas sejumlah hak asasi alam. Hak itu meliputi hak hidup, hak perlindungan ekosistem, hak makan dan minum, hak tidak diberikan pekerjaan melebihi batas kemampuan, hak mendapatkan perlakuan yang baik, dan hak kesehatan. Makhluq hidup harus selalu didukung dan dijaga untuk terus hidup serta terjaga keseimbangan dalam ekosistemnya masing-masing.

Terdapat beberapa kata kunci untuk menggambarkan aktivitas ekologis, yaitu *sabaha* (سبح) yang berarti bertasbih atau menjauhkan dari segala sifat kekurangan, *khalafa* (خلق) atau penciptaan dalam kondisi sempurna, *fasawa* (فسوى) atau penyeimbangan sesuatu dari sisi kualitas maupun kuantitas, dan *qadara* (قدر) atau memberi ukuran pada batas-batas tertentu secara maksimal. Hal ini sebagaimana dalam Surat Al A'la ayat 1-3:

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى

“Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi, yang menciptakan lalu menyempurnakan (ciptaanNya), yang menentukan kadar masing-masing dan memberi petunjuk”.

Semua makhluk yang diciptakan Allah bertasbih dalam bahasa masing-masing. Aktivitas demikian menjadi simbolisasi bahwa semua makhluk memiliki hak beribadah kepada Allah, dengan tetap pada kepatuhan untuk menjauhi kekurangan atau kerusakan. Tuhan tidak membedakan eksistensi suatu makhluk dengan makhluk lain berkaitan dengan kesempurnaan penciptaan. Manusia, hewan, tanaman, serta makhluk yang lain, memiliki kewajiban yang sama dalam ukuran masing-masing. Rasulullah mengajarkan bagi kaum muslim untuk mengucapkan *bismillah* ketika akan menggunakan segala sumber daya alam, seperti makan dan minum serta menyembelih hewan. Pada posisi ini, *ukhuwah makhluqiyah* bisa menjadi pengarusutamaan dalam mendukung ekoteologi.

a) *Sabaha*

Ada 7 surat di dalam Al-Qur'an yang dimulai dari akar kata *sabbaha* dalam beragam bentuk. Pada bentuk-bentuk itu, terdapat kesamaan bahwa makhluk Allah seperti manusia, hewan, tumbuhan, dan makhluk tidak tampak lainnya yang berada di langit dan di bumi senantiasa bertasbih. Tasbih adalah bahasa seluruh makhluk yang di alam semesta sebagai wujud pengakuan atas keesaan dan kekuasaan Tuhan. Al-Qur'an menggunakan ungkapan tasbih pada awal surat dalam 4 bentuk, yaitu *fi'il madhi*, *fi'il mudhari'*, *fi'il amar*, dan *masdar*.

Tabel 2. Kata Tasbih di Awal Surat Al-Qur'an

No	Nama Surat	Ayat	Klasifikasi
1	Al Hadid (57)	سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	<i>Fi'il madhi</i>
2	Al Hasyr (59)	سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	
3	Al Shaf (61)	سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	
4	Al Jumu'ah (62)	يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ	<i>Fi'il Mudhari'</i>
5	At Taghabun (64)	يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	
6	Al A'la (87)	سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى	<i>Fi'il Amar</i>

7	Al Isra (17)	سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ	Masdar
---	--------------	--	--------

Tabel 2. adalah kata tasbih di awal surat Al-Qur'an. Kemudian, Wahbah Zuhaili berpandangan bahwa kata tasbih dengan bentuk *fi'il madhi* diartikan sebagai suatu pekerjaan yang dilakukan sejak masa dahulu dan masih dikerjakan sampai sekarang. Quraish Shihab secara spesifik menafsirkan hubungan kesamaan ayat antara permulaan Surat Al Hasyr dan Al Shaf berdasarkan fokus ayat masing-masing. Surat Al Hasyr lebih ditujukan pada orang-orang Yahudi yang tidak mau bertasbih, sedangkan Surat Al Shaf kepada seluruh makhluk untuk membedakan orang-orang yang membangkang perintah Allah (M Quraish Shihab, 2005).

Pada redaksi ayat yang hampir sama di dalam Surat Al Hadid, berkaitan dengan Bani Nadhir di Madinah yang melakukan pengkhianatan atas perjanjian damai Piagam Madinah. Al Maraghi menafsirkan kata *sabbaha* dalam bentuk *fi'il madhi* sebagai ketertundukan atau kepatuhan yang dilakukan oleh semua makhluk atas ketentuan-ketentuan Allah (Al Maraghi, 1946).

Penggunaan bentuk *fi'il mudhari'* atas kata tasbih menunjukkan suatu aktivitas secara terus menerus sejak keberadaannya atau masa lampau sampai masa datang. Fungsi *fi'il mudhari'* memberi pengakuan bahwa makhluk melakukan aktivitas bertasbih secara berkelanjutan. Pada posisi lain, Allah mengingatkan bahwa selalu ada di antara makhluk yang tidak patuh pada Allah secara berkelanjutan, sehingga tidak menjauhkan dari sifat-sifat kekurangan dan keburukan. Oleh karena itu, perintah bertasbih kepada Allah sebagaimana penggunaan bentuk *fi'il amar* pada Surat Al A'la, setidaknya menjadi peringatan bagi seluruh makhluk untuk senantiasa bertasbih dalam kondisi apapun.

b) *Khalaqa*

Al-Qur'an menggunakan istilah *khalaqa* sebanyak 261 kali (Abdul Baqi, 1981). Banyak istilah yang memiliki kemiripan arti dengan *khalaqa*, seperti *ja'ala*, *shana'a*, *fatara*, *bada'a*, *sakhara*, *ansya'a*, dan *anbata*. Istilah *khalaqa* merupakan bagian dari salah satu sifat Allah yang berarti maha mencipta. Pengucapan masyarakat Arab atas *khalaqa* biasanya digunakan untuk penciptaan yang belum pernah ada, sehingga hanya disifatkan kepada Allah. Sementara itu, penggunaan istilah *ja'ala* maupun istilah lainnya ditujukan pada pembuatan sesuatu yang ada bandingannya atau ada contohnya (Shihab, 2005).

Tabel 3. Term Ekologi tentang Penciptaan dalam Al-Qur'an

No	Term	Gambaran Ayat	Konstruksi Makna
1	خَلَقَ	خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (العلق: 2)	Penciptaan dari yang belum ada
2	جَعَلَ	هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا (يونس: 5)	Penciptaan yang baru dari yang sudah ada
3	صَنَعَ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ... (النمل: 88)	Kreatifitas Allah dalam segala penciptaan
4	فَطَرَ	أَحْمَدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (فاطر: 1)	Penciptaan yang tidak ada tandingannya
5	بَدَعَ	بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (الانعام: 101)	Penciptaan dengan segala keindahan
6	سَخَّرَ	وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا (النحل: 14)	Allah menundukkan semua makhluk dalam keteraturan ketentuan
7	أَنْشَأَ	ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ (الواقعة: 72)	Allah merawat segala ciptaanNya
8	أَنْبَتَ	وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا	Allah menciptakan sesuatu untuk berkembang biak atau menjaga eksistensinya

Tabel 3. adalah term ekologi tentang penciptaan dalam Al-Qur'an. Term ekologi tentang penciptaan alam di dalam Al-Qur'an, memberikan gambaran hubungan antara hak manusia sekaligus hak alam lingkungan. Penciptaan atas alam yang dilakukan Allah dapat dimanfaatkan sepenuhnya oleh manusia selaku *khalifah* di bumi. Akan tetapi, manusia harus memperhatikan amanat untuk merawat dan menjaga eksistensi makhluk lain. Peran demikian sebagaimana banyak julukan yang diberikan oleh Allah kepada manusia di dalam Al-Qur'an selain penggunaan *khalifah*. Penyebutan identitas manusia di dalam Al-Qur'an seperti *ulul albab* yang berarti punya keseimbangan berfikir, *ulul aidi* yang memiliki kekuasaan, *ulul abshar* yang memiliki kejernihan pandangan, *ulin nuha* yang memiliki kekuatan menahan diri, *ulu baqiyyah* yang memiliki kekuatan menjaga diri, *alul quwwah* yang memiliki otoritas memutuskan kebijakan, *ulul ilmi* yang

memiliki wawasan luas, *ibadur rahman* yang memiliki rasa kasih sayang, dan *isti'mar* yang berarti selalu memakmurkan.

Manusia diciptakan sebagai makhluk yang menjadi *khalifah* di bumi telah diberikan 2 bentuk ayat, yaitu ayat di dalam Al-Qur'an atau *qauliyah* dan ayat-ayat di alam semesta atau *kauniyah*. Terdapat lebih dari 750 ayat di dalam Al-Qur'an yang bersifat *kauniyah*, berkaitan dengan fenomena alam semesta (An-Najjar, 2007). Kedua ayat yang diberikan Allah sebagai panduan hidup manusia, sesungguhnya menjadi simbolisasi agar manusia mempergunakan ayat-ayat Al-Qur'an untuk memahami ayat-ayat di alam semesta. Demikian juga kondisi ayat-ayat di alam semesta pada akhirnya mendukung kesadaran manusia terhadap ayat-ayat di dalam Al-Qur'an. Keserasian hubungan tersebut tentu membutuhkan upaya aktif manusia untuk menjamin keberlangsungan kondisi alam semesta yang tetap teratur tanpa kerusakan ulah manusia itu sendiri.

Hamka berpandangan bahwa penciptaan langit dan bumi dengan segala kekayaan yang ada merupakan cara Allah menguji manusia untuk bisa bersyukur dan bersabar dalam memanfaatkan (Hamka, 1989). Pandangan serupa seperti disampaikan Quraish Shihab dalam tafsir Al Mishbah atas peran kekhalifahan manusia yang berarti memerankan amanat pemeliharaan atas alam lingkungan dan bukan memperbudak untuk sekadar mengeksploitasi (Shihab, 2005). Pemanfaatan atas alam lingkungan setidaknya dalam dua cara, yaitu memanfaatkan untuk kebutuhan jasmani atau biologis dan memanfaatkan untuk kebutuhan rohani atau ritual ibadah (Ash Shiddieqy, 1995). Oleh karena itu, semua yang diciptakan Allah di dunia sesungguhnya boleh dimanfaatkan.

Wahbah al-Zuhaili berpandangan atas dasar pendapat Ibnu Abbas, bahwa penciptaan manusia sebagai *khalifah* sesungguhnya untuk menggantikan pemimpin di bumi pada masa sebelumnya. Sebelum Nabi Adam dan Hawa berada di bumi, jin atau keturunan Iblis sudah terlebih dulu melakukan pengrusakan atas alam lingkungan bumi. Manusia dijadikan *khalifah* di bumi untuk menggantikan peran sebagai penyelamat bumi dari kerusakan-kerusakan yang sudah terjadi (Al Zuhaili, 2003). Pandangan Al Zuhaili memiliki kesamaan dengan penafsiran Muhammad Rashid Ridha bahwa *khalifah* yang diamanatkan pada manusia, adalah sebagai pengganti bagi makhluk lain di masa sebelumnya (Ridha & Abduh, 1947).

3. Kontekstualisasi Hak Asasi Lingkungan

Lingkungan sebagai lingkup para makhluk itu bersifat dinamis. Hal ini sebagaimana manusia, hewan, tumbuhan, serta makhluk lain yang selalu mengalami pertumbuhan sekaligus perkembangan. Al-Qur'an menyebutkan nilai dasar sekaligus hukum praktis bagi manusia terhadap lingkungan dengan penggunaan istilah *هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا*. Penggalan

dalil dari Surat Hud ayat 61 ini mengandung arti bahwa keseluruhan yang ada di bumi sesungguhnya media mewujudkan kemakmuran atau *ista'mara*.

Hasbi Ash Shiddieqy, memaknai manusia sebagai pemakmur bumi berkaitan dengan misi aktivitas yang membawa dampak positif bagi lingkungan. Manusia membangun gedung atau bangunan, mesti memperhatikan keramahan lingkungan. Manusia memanfaatkan hewan dan tumbuhan untuk konsumsi dan kebutuhan lain, maka mesti memperhatikan sisi regenerasi (Ash Shiddieqy, 1995). Oleh karena itu, Quraish Shihab berpandangan bahwa *ista'mara* (استعمرو) yang terambil dari kata (عمر) disertai huruf *sin* dan *ta'* dipahami sebagai sebuah perintah (Shihab, 2005).

Pada posisi demikian, manusia diperintahkan untuk menggali potensi yang ada di alam raya untuk dapat dimanfaatkan demi kemakmuran (*fantasyiru fil ardhi wabtaghu min fadhliillah*) seperti di dalam Surat Al Jumu'ah ayat 10. Pemanfaatan segala potensi yang ada di alam raya tidak diperbolehkan secara sewenang-wenang atau berlebih-lebihan. Pemanfaatan sumber daya alam atau potensi-potensi yang berasal dari lingkungan harus memperhatikan penghormatan untuk saling menjaga eksistensi dan kerusakan. Hal demikian secara tegas dilarang oleh Allah melalui Surat Al A'raf ayat 56 dengan kalimat *wa la tufsidu fil ardhi ba'da ishlahiha*.

Manusia sebagai mandataris kekhilafahan di bumi, memiliki kewajiban untuk menjaga alam memenuhi tujuan diciptakannya. Pengelolaan terhadap lingkungan tidak boleh menghilangkan fungsi penciptaan manusia dan fungsi penciptaan lingkungan itu sendiri. Fungsi itu dapat dianalisis dengan pendekatan *maqashid al syari'ah*, yaitu lima aspek tujuan pokok hukum Islam.

Pertama, *hifdz al-din* yang berarti perilaku pengrusakan lingkungan dapat mengancam keagamaan seseorang. Kedua, *hifdz al-nafs* yang berarti pengrusakan lingkungan dapat mengancam jiwa dalam pemenuhan kebutuhan dasar. Ketiga, *hifdz al-nasl* yang berarti pengrusakan lingkungan dapat mengancam keberlangsungan generasi atau regenerasi berkelanjutan. Keempat, *hifdz al-aql* yang berarti pengrusakan lingkungan berpotensi mengganggu kejiwaan serta kesadaran berfikir. Kelima, *hifdz al-mal* yang berarti pengrusakan lingkungan mengancam kerugian sekaligus kehilangan harta.

Al-Qur'an menyebut lingkungan dengan beberapa terminologi, yaitu *al-alamain*, *as-sama'*, *al-ardh*, dan *al-bi'ah*. Sebanyak 71 kali menyebut kata *al-alamain* dengan 46 bermaksud untuk seluruh entitas makhluk dan 25 kali menyebut untuk entitas manusia. Kata *al-sama'* disebut di dalam Al-Qur'an sebanyak 387 kali, dengan makna plural sebanyak 177 kali. Al-Qur'an

menyebutkan kata *al-ardh* sebanyak 485 kali dengan berbagai konotasi, yaitu ekosistem bumi, lingkungan hidup, organisme, dan planet bumi. Sedangkan untuk kata *al-bi'ah* disebutkan di dalam Al-Qur'an sebanyak 18 kali, dengan sebanyak 6 kali yang berkonotasi sebagai lingkungan hidup (Baqi, 1981).

Usaha manusia dalam meningkatkan kesejahteraan, seringkali menyisakan proses kerusakan lingkungan. Pembangunan gedung beserta fasilitas lainnya, berpotensi menghilangkan lahan resapan air. Pengambilan air secara besar-besaran menimbulkan rusaknya kadar produktif tanah. Belum lagi pembuangan limbah rumah tangga dan limbah industri yang mengandung bahan beracun berbahaya (B3), membahayakan sejumlah spesies makhluk di bumi. Dengan demikian, perlu untuk memahami pergeseran makna *fasad* di dalam Al-Qur'an yang secara umum diartikan sebagai perbuatan merusak.

Tabel 4. Aktivitas *Fasad* Perspektif Ekologi

No	Komunitas	Perilaku <i>Fasad</i>	Konsekuensi Alam
1	Nabi Nuh, Bani Rasib	Patung Batu sebagai simbol Tuhan	Banjir bandang (QS. Hud: 40)
2	Nabi Hud, Kaum 'Ad	Patung Batu sebagai simbol Tuhan	Krisis Air dan Gelombang panas (QS. Al Ahqaf: 24)
3	Nabi Shaleh, Kaum Samud	Hedonisme Keduniaan	Virus penyakit dan gempa (QS. Hud: 67-68)
4	Nabi Luth, Kaum Sodom	Penyimpangan seksual	Gempa bumi (QS. Hud: 82)
5	Nabi Syu'aib, Kaum Madyan	Korupsi dan kecurangan	Gempa menggelegar (QS. Hud: 84-85)
6	Nabi Musa, Fir'aun	Pengakuan diri sebagai Tuhan	Tenggelam di lautan (QS. Qasas: 40)
7	Nabi Sulaiman, Kaum Saba'	Pengingkaran nikmat Allah	Banjir dan kerusakan lingkungan (QS. Saba': 16)
8	Pasukan Abrahah	Monopoli ekonomi dan sumber daya alam	Diserang burung Ababil dan batu neraka (QS. Al Fil: 1-5)

Tabel 4. memperlihatkan aktivitas yang tergolong *Fasad* menurut pandangan ekologi. *Al-fasad* sebagai salah satu kata yang ada dalam Surat Ar Rum ayat 41, oleh Al-Raghib Al-Asfahani diartikan sebagai keluarnya sesuatu dari keseimbangan baik bergeser sedikit maupun banyak (Al-Asfahani, 1992). *Fasad* yang diartikan sebagai keluar dari keseimbangan itu

dianggap perbuatan seperti syirik, maksiat, dan pelanggaran terhadap Allah (Katsir, 1998). Pandangan berbeda dijelaskan oleh Yusuf Al Qardhawi bahwa *fasad* berarti krisis lingkungan secara fisik yang mengakibatkan sejumlah bencana, seperti perubahan iklim, krisis sumber daya alam, krisis pangan, wabah penyakit, dan pencemaran lingkungan yang memengaruhi punahnya keanekaragaman hayati (Al Qardhawi, 2001).

Manusia secara ekologis adalah bagian dari lingkungan hidup, sehingga keberlangsungan entitas manusia sesungguhnya tergantung pada keseimbangan lingkungan. Sebaliknya, keseimbangan lingkungan sangat dipengaruhi cara manusia mengelola lingkungan. Al-Qur'an tidak membedakan antara makhluk hidup dengan makhluk yang mati atau dinilai statis. Lingkungan memiliki hak asasi untuk diperlakukan dengan sebaik-baiknya sebagai mitra hidup dalam pengabdian kepada Allah.

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أُمَّتُكُمْ

“Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat seperti kamu...”. (QS. Al An'am: 38).

Pesan penting dari Surat Al An'am ayat 38 adalah pernyataan langsung dari Allah tentang persamaan eksistensi antara manusia dengan makhluk-makhluk lainnya. Kesadaran itu setidaknya dapat mengukuhkan *ukhuwah makhluqiyah* yang menegaskan manusia bukan penguasa absolut terhadap lingkungan. Meski manusia diberikan sejumlah kelebihan dibanding makhluk lain, namun manusia tetap menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari entitas lingkungan.

Allah telah mendeklarasikan diri sebagai *rabb al 'alamin* yang menegaskan sebagai Tuhan seluruh alam semesta, bukan sekadar Tuhan bagi manusia. Pada posisi lain, manusia diberikan amanat sebagai *rahmatan lil 'alamin* yang mengharuskan untuk mewujudkan kasih sayang kepada seluruh entitas lingkungan alam. Simbolisasi amanat menghormati dan cinta lingkungan sebagaimana tampak dalam ritual ibadah haji yang dilarang mencabut atau mematikan tanaman serta berburu atau membunuh binatang.

Kesimpulan

Peran manusia sebagai *khalifah* di bumi, sesungguhnya memiliki amanat untuk menciptakan kemakmuran. Peran *khalifah* yang berarti sebagai pengganti itu dalam sejumlah tafsir kontemporer telah mengalami perkembangan makna. Wahbah al-Zuhaili berpandangan bahwa manusia sebagai *khalifah* untuk menggantikan pemimpin di bumi pada masa

sebelumnya yang hanya melakukan pengrusakan, yaitu iblis dan jin. Manusia dijadikan *khalifah* untuk menggantikan peran sebagai penyelamat bumi dari kerusakan-kerusakan yang sudah terjadi. Amanat kekhilafahan untuk memakmurkan dan menjaga lingkungan dari upaya kerusakan sebagaimana pendapat Quraish Shihab, memiliki kesamaan juga dengan Muhammad Rashid Ridha dan Yusuf Al Qardhawi.

Sejumlah term berkaitan ekologi di dalam Al-Qur'an menunjukkan hubungan antara hak asasi manusia dengan hak asasi lingkungan. Manusia yang menerima mandat kekhilafahan, memiliki kewajiban untuk menjaga alam memenuhi tujuan diciptakannya. Pelaksanaan peran dan fungsi penciptaan manusia dapat dianalisis dengan pendekatan *maqashid al syari'ah*, yaitu lima aspek tujuan pokok hukum Islam. Harmonisasi hubungan antara manusia dan keseimbangan lingkungan sesungguhnya untuk perlindungan agama, perlindungan jiwa, perlindungan regenerasi berkelanjutan, perlindungan akal dan kejiwaan, serta perlindungan hak kepemilikan.

Manusia secara ekologis adalah bagian dari lingkungan hidup, sehingga keberlangsungan entitas manusia sesungguhnya tergantung pada keseimbangan lingkungan. Alam semesta memiliki hak asasi untuk diperlakukan dengan sebaik-baiknya sebagai mitra hidup bagi manusia sama-sama dalam pengabdian kepada Allah. Semua makhluk yang diciptakan Allah *bertasbih* dalam bahasanya masing-masing. Konstruksi ekoteologi adalah kesadaran adanya hak asasi lingkungan bahwa semua makhluk memiliki hak beribadah kepada Allah, dengan tetap pada kepatuhan untuk menjauhi kekurangan atau kerusakan. Tuhan tidak membedakan eksistensi suatu makhluk dengan makhluk lain kecuali untuk tunduk dan beribadah sesuai ketentuan penciptaannya.

Daftar Pustaka

- Al Bayhaqi, A. (2003). *Sunan al-Bayhaqi al-Kubra Jilid 9*. Beirut: Dar Al Kutub Al Alamiyah.
- Al Isfahani, A. Q. H. M. (1992). *Al Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*. Mesir: Dar Ibnul Jauzi.
- Al Maraghi, A. M. (1946). *Tafsir Al Maraghi Juz 10*. Kairo: Musthofa Al Babi Al Halabi.
- Al Qardhawi, Y. (2001). *Ri'ayatu Al-Bi`ah fi As-Syari'ah Al-Islamiyah*. Kairo: Dar Al Syuruq.
- Al Zuhaili, W. (2003). *At Tafsir Al Munir fi Al Aqidah wa Asyasyari'ah wa Al Manhaj Jilid 4*. Beirut: Dar Al Fikr.
- Engineer, A. (2007). *Islam dan Pembebasan*. Yogyakarta: LKiS.
- An Najjar, Z. (2007). *Tafsir Al Ayatul Kauniyyah fil Qur'anil Karim*. Kairo: Maktabah As-Syarqiyyah Ad Dauliyyah.
- Baqi, A. (1981). *Mu'jam Al Mufahras li Alfaz Al-Qur'an Al Karim*. Beirut: Dar

Al Fikr.

- Brunner, D. L., Butler, J. L., & Swoboda, A. J. (2014). *Introducing evangelical ecotheology: Foundations in scripture, theology, history, and praxis*. Baker Academic.
- Guattari, F. (2000). *The Three Ecologies*. New Jersey: The Athlone Press.
- Hamka. (1989). *Tafsir Al Azhar Jilid 1*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Hasbi Ash Shiddieqy, T. M. (1995). *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur 1*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Ibn Katsir Addimasyqi, I. A. F. I. U. (1998). *Tafsir Al-Qur'an Al Adzim Juz 3*. Beirut: Dar Al Kutub Al Alamiyah.
- Intergovernmental Panel on Climate Change. (2023). *Climate Change 2023 Synthesis Report*. Jenewa: IPCC.
- Khamdan, M. (2012). *Pesantren di Dalam Penjara: Sebuah Model Pembangunan Karakter*. Kudus: Paradigma Institut.
- Khamdan, M. (2018). "Islam Nusantara in Political Contestation Identity Religion in Indonesia". *Addin*. Volume 12 Nomor 2 Agustus 2018.
- Naess, A. (2005). Ecosophy, population, and sustainable development. *The Trumpeter*, 21(1).
- Numberi, F. (2010). *Perubahan Iklim: Implikasinya terhadap Kehidupan di Laut, Pesisir dan Pulau-Pulau Kecil*. Jakarta: Fortuna.
- Ridha, M. R., Abduh, M. A. (1947). *Tafsir Al Manar Jilid 1*.
- Shihab, M. Q. (2005). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran (Volume 4)*. Jakarta: Lentera Hati.
- World Meteorological Organization. (2023). *Provisional State of the Global Climate 2023*. Jenewa: World Meteorological Organization.