



## ECO-THEOLOGY DALAM PERSEPEKTIF AL-QUR'AN

Mappanyompa<sup>1</sup>, Sahwan<sup>2</sup>, Saprun<sup>3</sup>, Palahuddin<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Komunikasi dan Penyiaran Islam, Universitas Muhammadiyah Mataram, Indonesia

<sup>2</sup> Fakultas Teknik, Universitas Islam Al-Azhar, Indonesia

<sup>3</sup> Pendidikan Guru Madrasah Ibtidaiyah, Universitas Muhammadiyah Mataram, Indonesia

<sup>4</sup> Ilmu Administrasi Negara, Universitas Muhammadiyah Mataram, Indonesia

[mayompakaltim@gmail.com](mailto:mayompakaltim@gmail.com)<sup>1</sup> [muhammadsahwan31@gmail.com](mailto:muhammadsahwan31@gmail.com)<sup>2</sup> [saprunnabil5@gmail.com](mailto:saprunnabil5@gmail.com)<sup>3</sup>

[falahuddinazain@gmail.com](mailto:falahuddinazain@gmail.com)<sup>4</sup>

### INFO ARTIKEL

#### Riwayat Artikel:

Diterima: 12-12-22

Disetujui: 15-03-23

#### Kata Kunci:

Ayat-Ayat Ekologi  
Ayat-Ayat Theologi  
Ayat-Ayat Eco-Theologi  
Tafsir Tematik  
Eco-Theologi

#### Keywords:

Ecology Verses  
Theological Verses  
Eco-Theological Verses  
Thematic Interpretation  
Eco Theology

### ABSTRAK

**Abstrak:** Kajian ini mengeksplorasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang eko-teologi, sebelum dianalisis dan dideskripsikan dalam konteks tafsir tematik ayat-ayat tersebut. Deskripsi yang mendalam, metodis, faktual, dan benar tentang fakta, kualitas, dan interaksi antara fenomena yang diteliti adalah apa yang ingin dilakukan oleh metodologi kualitatif dalam penelitian ini semacam penelitian deskriptif-kritis. Ayat-ayat dalam Al-Qur'an dan analisis sastra digunakan dalam pengumpulan data untuk penelitian ini. Sastra/sajak primer dan sekunder yang diteliti dalam penelitian ini memiliki jenis yang berbeda. Informasi tersebut dikumpulkan, kemudian dipetakan, dievaluasi, dan dianalisis untuk membuat konsep sistematis tentang ayat-ayat al-Qur'an yang membahas eko-teologi dalam konteks penafsiran ayat-ayat tematik. Temuan penelitian ini yakni: 1). Al-Qur'an selain mengatur interaksi dengan Tuhan dan sesama, juga mengatur interaksi dengan alam. 2). Keberadaan alam semesta merupakan bukti kekuasaan dan kecerdikan Tuhan Yang Maha Esa dalam penciptaannya dari ketiadaan. 3). Al-Qur'an pula menegaskan "kesetaraan" dalam penciptaan antara manusia, hewan, dan tumbuhan. 4). Derajat manusia lebih tinggi dalam hierarki bentuk daripada binatang dan lainnya, tidak boleh dijadikan alasan bagi manusia untuk memperlakukan alam secara semena-mena atau memanfaatkannya secara berlebihan. 5). Janji teologis sang pencipta menempatkan hanya manusia yang penuh dengan kebaikan yang akan mewarisi bumi tersebut dalam ayat-ayat Qur'an. 6). Al-Qur'an tidak mempermasalahkan adanya kekafiran, khususnya hilangnya keyakinan teologis dan kesadaran akan adanya kewajiban moral, yang menurut teologi akan membawa balasan dari Tuhan di akhirat dan berdampak pada masyarakat

**Abstract:** This study explores the verses of the Qur'an that explain eco-theology, before being analyzed and described in the context of the thematic interpretation of these verses. An in-depth, methodical, factual, and true description of the facts, qualities, and interactions between the phenomena studied is what the qualitative methodology intends to do in this research, a kind of descriptive-critical research. Verses in the Qur'an and literary analysis were used in collecting data for this study. The primary and secondary literature/poetry studied in this study have different types. This information is collected, then mapped, evaluated, and analyzed to create a systematic concept of the verses of the Qur'an that discuss eco-theology in the context of interpreting the thematic verses. The findings of this study are: 1). Al-Qur'an not only regulates interaction with God and others, but also regulates interaction with nature. 2). The existence of the universe is proof of the power and ingenuity of God Almighty in creating it from nothing. 3). The Qur'an also emphasizes "equality" in creation between humans, animals and plants. 4). Humans are higher in the hierarchy of forms than animals and others. should not be used as an excuse for humans to treat nature arbitrarily or make excessive use of it. 5). The creator's theological promise places only human beings who are full of goodness will inherit the earth in the verses of the Qur'an. 6). The Qur'an is not concerned with the existence of disbelief, especially the loss of theological beliefs and awareness of the existence of moral obligations, which according to theology will bring rewards from God in the hereafter and have an impact on society.

### A. LATAR BELAKANG

Dalam pandangan agama Kristen menurut Nelson Bock, hubungan antara teologi dan ekologi dimulai dengan premis

bahwa teologi dan ekologi secara intrinsik saling berkaitan. Kedua disiplin ini adalah ekspresi dari keinginan manusia untuk mengetahui kebenaran tentang sumber dan makna keberadaannya. Teologi dan ekologi

adalah upaya untuk memahami kebenaran ini dari titik awal yang berbeda dan menggunakan metode yang berbeda. Teologi dimulai dengan gagasan tentang Tuhan, dan ekologi dimulai dari pengamatan terhadap alam. Kajian ilmu yang mencoba menyambungkan gagasan tentang Tuhan dengan mengamati alam, seperti halnya pandangan tentang alam dengan memulai dari gagasan tentang Tuhan. Eko-teologi merupakan artikulasi dari hubungan intrinsik antara perspektif teologis dan ekologis seseorang. (Mujiono, 2001)

Namun demikian, Troster berpendapat bahwa istilah ekoteologi belum ditemukan definisinya secara jelas. Troster mengungkap pendapat dari H. Paul Santmire salah satu tokoh utama penggagas ekoteologi Kristen yang menjelaskan makna ekoteologi dalam artian: "wacana teologis yang menyoroti seluruh rumah tangga makhluk ciptaan Allah terutama di alam dunia, sebagai sistem yang saling terkait (*eco* berasal dari kata Yunani yang berarti rumah tangga, *oikos*). (Lawrence B. Slobodkin, 2003) Troster kemudian menambahkan bahwa, ekoteologi adalah integrasi dari perspektif baru sains tentang dunia lingkungan dengan konsep teologis yang memproduksi sebuah paradigma teologi yang baru. Lebih lanjut Troster mengungkapkan tentang makna dari ekoteologi yaitu: "*the capacity to produce a more effective ethical response to the environmental challenge and move beyond an apologetic Christian environmentalism*". (Mulyadi Kartanegara, 2006)

Dari sini dapat dipahami bahwa ekoteologi adalah ilmu yang membahas perhatian agama terkait respons etika lingkungan yang lebih efektif dalam mengatasi krisis lingkungan. Dalam karya Hallman dan kawan-kawan, definisi dari kata ekoteologi juga tidak ditemukan secara tegas, meski kajian dalam buku tersebut dapat dipahami dari konsentrasi para penulisnya yang mengkaji tentang pandangan Bibel terkait lingkungan dan responsnya terhadap paradigma antroposentris, ekofeminis dan lain-lain dalam memandang lingkungan.

Samuel Rayan misalnya, mengkritisi pandangan antroposentris dengan menyatakan bahwa "*The Earth is the Lord's*", ungkapan singkat namun sarat makna untuk merekonsiderasi paham antroposentris.

Rayan memperkuat dasar argumennya yang menjelaskan tentang Kekuasaan Tuhan dalam menciptakan dan mengatur alam raya agar manusia dapat hidup harmonis dan damai di dalamnya. Lebih spesifik juga didapati ungkapan tentang sumber daya alam yang terdapat di daratan adalah milik Tuhan. Bumi disebut dalam pembukaan Bibel sebanyak 15 kali, hal ini menandakan atensi Tuhan terhadap Bumi. Bumi sebagai tempat dan sumber kehidupan manusia, sangat istimewa. (Ezichi A. Ituma, 2013)

## B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini bermaksud untuk mengeksplorasi ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan eko-teologi. Dengan demikian, metodologi yang penulis gunakan dalam penelitian ini yakni metodologi kualitatif. Menurut Creswell, (Creswell, 2013) penelitian kualitatif bertujuan untuk memahami keadaan sosial, peristiwa, peran, kelompok, atau interaksi spesifik yang bersifat deskriptif atau naratif. Pernyataan ini didasarkan pada karya Locke, Spriduso, dan Silverman. (Locke, L, Spirduso, W & Silverman, 1987)

Selain itu, kajian ini mencoba mendeskripsikan *Eco-Theology* secara lengkap dengan menggunakan bukti-bukti dari fakta dan informasi dalam Al-Qur'an di paparkan dalam bentuk kerangka tafsir ayat-ayat tematik, dan hal itu dilakukan dengan memberikan kerangka untuk memahami ayat-ayat dengan tema tertentu. Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian deskriptif-kritis berdasarkan tujuannya. Menurut Natzir, tujuan penelitian deskriptif adalah untuk secara menyeluruh, metodis, faktual, dan akurat mencirikan fakta, sifat, dan hubungan di antara fenomena yang diteliti. (Nazir, M.A., AlGhamdi, L., AlKadi, M., 2018)

Metode penelitian yang digunakan dalam mengumpulkan data adalah studi literatur dan teks Al-Qur'an. Ayat-ayat Al-Qur'an di jadikan

sebagai data primer dan sekunder diteliti dalam penelitian ini. Seperti diungkapkan Nasution, analisis dimulai sejak merumuskan dan merumuskan masalah, sebelum terjun ke lapangan/melakukan studi literatur, dan berlanjut hingga penulisan temuan penelitian. Setelah data terkumpul, kemudian dipetakan, diinterpretasikan, dan dianalisis menjadi pemikiran yang sistematis tentang Eko-Teologi. (Sugiyono, 2018)

### C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Dalam bahasa Timur Tengah, ekologi sangat familiar dengan istilah "Ilm al-Bi'ah علم البيئة". Ditinjau secara bahasa, kata bi'ah mengambil dari istilah fi'il (بوا) yang artinya: tinggal, berhenti dan menetap. Isim dari bentuk fi'il-nya adalah (البيئة) yang memiliki tempat tinggal/ rumah. Bila ditinjau dalam bentuk istilah "Ilm al-Bi'ah علم البيئة" adalah cabang ilmu yang mempelajari masalah lingkungan. (Ali, 2003)

Mamduh Hamid 'Atiyyah memberi pengertian bahwa formulasi mengacu pada gagasan ekologi dengan ungkapan bahwa ekologi atau "ilm al-bi'ah" adalah: disiplin ilmu yang mengkaji tentang bagaimana interaksi manusia sebagai muamalat kholifah dengan lingkungan sekitarnya. Namun pengertian sangat khas yakni, Menurut 'Atiyyah, ekologi adalah ilmu yang menyelidiki bagaimana berlangsungnya hubungan antara al-Insan dan keseluruhan ekosistem yang terdapat di jagad raya ini (disarikan dari (Mamduh Hamid 'Atiyyah, 1998), lihat juga ('Abd al-Rahman al-Jirah, 2000), (Salih Wahabi, 2004), (Raja' Wahid Duwaidiri, 2004).

Ekologi adalah studi tentang bagaimana makhluk hidup berinteraksi dengan lingkungannya. Namun, definisi ekologi yang lebih umum adalah studi tentang organisme di habitat aslinya. Karena interaksi antara spesies, populasi, komunitas, ekosistem, dan ekosfer, yang meliputi atmosfer, hidrosfer, dan litosfer, tercakup, bidang studi ekologi memiliki jangkauan yang sangat luas.

Ekologi juga dapat dianggap sebagai seluruh lingkungan tempat manusia hidup berdampingan dengan hewan lain. Ekosistem

ini terhubung satu sama lain untuk menjalankan fungsinya yang berbeda. Karya tentang ekologi yang dibaca melalui perspektif agama bisa ditelusuri, di antaranya dalam buku-buku karya Yusuf al-Qardawi (Yusuf al-Qardawi, 2001) Hanafi Ahmad (Hanafi Ahmad, n.d.), Hasan Zailur Rahim (Hasan Zailur Rahim, 1991), dan Ikhwan al-Safa (ilmuwan Muslim tradisional) (Ikhwan al-Safa, 1999), berisi pembahasan mendalam tentang alam dan peran strategis manusia dalam mengatur lingkungan dari sudut pandang Alquran.

Demikian pula Sayyed Hosein Nasr (Sayyed Hossein Nasr, 1999), sman Bakar, dan Eltigani Abd al-Qadir (Eltigani Abd al-Qadir, 2008) (ekolog muslim kontemporer), yang mengetengahkan pembahasan tentang ekologi dan kebijakan lingkungan dalam perspektif hukum Islam, sebagai solusi yang ditawarkan. Penalaran serupa dapat diterapkan pada pembahasan Yusuf al-Qardawi tentang ekologi, yang berupa inisiatif untuk menjaga lingkungan agar menginspirasi manusia untuk Selalu bersujud kepada Allah dan menghormati-Nya dengan perasaan cinta dan kasih sayang. Ini adalah cara bagi manusia dan alam untuk menyembah dan bersujud dengan cara khusus mereka sendiri di hadapan Allah SWT. (Eltigani Abd al-Qadir, 2008)

#### 1. Alam Semesta sebagai Kreativitas Penciptaan

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Artinya: "Allah Pencipta langit dan bumi, dan bila Dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu, Maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya: "Jadilah!" lalu jadilah ia" (Q.s. al-Baqarah: 117).

Menurut Ibnu 'Asyur, kata "badi" (بديع) berasal dari kata kerja "ibda" (إبداع), yang berarti membuat sesuatu tanpa mengacu pada preseden apapun (benar-benar baru). Karena penciptaan langit dan bumi, serta penciptaan manusia, adalah penciptaan awal yang menjadi dasar alam semesta, ini berkaitan dengan pembangunan dasar segala jenis

makhhluk.

Ibn 'Assyria mengklaim bahwa ia mencoba untuk menyangkal gagasan yang dipegang oleh orang Kristen bahwa Tuhan memiliki seorang putra. Ibnu Katsir mengatakan bahwa ayat ini diturunkan untuk membantah anggapan bahwa malaikat adalah putri Tuhan. Kemampuan Tuhan untuk menciptakan alam tanpa bantuan model, contoh, atau referensi menunjukkan kekuatan kreatif yang bekerja di kosmos kita. Artinya, penciptaan sebenarnya adalah sesuatu yang baru, meskipun para teolog, khususnya Asy'ariyyah, mengartikan "baru" dalam konteks ini dengan makna penciptaan dari ketiadaan sama sekali, sedangkan para filosof mengartikannya dengan penciptaan dengan menggunakan materi yang telah ada.

## 2. Alam Sebagai Tanda Kekuasaan Tuhan

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Artinya: 190. Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, 191. (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): "Ya Tuhan Kami, Tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka. (Qs. Al 'Imran: 190-191).

Penciptaan alam semesta dan perjalanan waktu antara siang dan malam dijelaskan dalam ayat di atas adalah "ayat" (tanda-tanda) bagi ulu al-albab (harfiah, "mereka-mereka berakal") yang termasuk mengingat Allah (dzikir) dalam keadaan apapun dan memikirkan (tafakkur) yang tersembunyi dalam penciptaan jagat raya ini. Segala kejadian ini berkembang menjadi bukti nyata dari kekuatan Pencipta mereka.

(Departemen Agama Republik Indonesia, 1993) Terjemahan ini ditentukan dengan membandingkannya dengan ayat lain, Q.s. al-Baqarah: 164, yang mencantumkan delapan kategori yang berbeda dari ayat-ayat Allah dan diakhiri dengan "tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal" (*la ayat li qawm ya'qilun*). Namun, terlihat dari ciri-ciri yang dijelaskan dalam ayat ini bahwa tidak hanya hati yang mengingatnya Pencipta, tetapi juga akal yang merenungkan ciptaan Tuhan. M. Quraish Shihab mengklaim bahwa istilah "*ulu al-albab*" mengacu pada orang yang memiliki akal budi murni. Kata "*albab*" (jamak: *lubb*) berarti hakikat dari sesuatu

## 3. Keberhikmahan (Teleologis) Alam Semesta

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكُمْ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا ءَايَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya: 27. dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya tanpa hikmah. yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir, Maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka. 28. Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat ma'siat? 29. ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran. (Qs. Shad: 27-29).

Kebijaksanaan didefinisikan sebagai memiliki pengetahuan, nilai, atau makna. Ayat pertama memberikan pernyataan tentang hikmah penciptaan alam semesta dengan menyatakan bahwa langit, bumi, dan segala

sesuatu di antara keduanya tidak dibuat secara keliru (salah, sia-sia, tidak benar, tanpa tujuan).

Kebijaksanaan ini dinyatakan dalam ayat kedua dengan penegasan bahwa penciptaan dilengkapi dengan *haqq* (benar, bertujuan) lihat ayat yang serupa dengan ayat ini Qs. Yunus: 5, yaitu lawan kata *bathil*.

Dalam Qs. al-Anbiya':16 dan Qs. al-Dukhan:38, kebalikan dari *haqq* adalah *la'ibin* (bermain), yang berasal dari kata *la'b*. Al-Zamakhshari, al-Baghawi, dan Fakhr al-Din al-Razi dijelaskan oleh Asad mengatakan bahwa "mencapai tujuan tertentu sesuai dengan kebijaksanaan rancangan-Nya" adalah apa yang dimaksud dengan "*bi al-haqq*" (dengan kebenaran). (untuk memenuhi tujuan yang pasti sesuai dengan kebijaksanaan perencanaan-Nya). Itu menyiratkan bahwa tidak ada sesuatu pun di alam semesta kita yang kebetulan, apakah itu aktual atau potensial, fisik atau abstrak. (Asad, 2017)

Al-Qur'an sangat sering mengambil stemen-stemen terkait kejadian alam yang berhubungan dengan Allah SWT dan bagaimana pengaruhnya terhadap manusia, atau keduanya untuk menjelaskan keagungan-Nya supaya manusia bertambah keyakinannya. Kemegahan penciptaan alam semesta, kelebihannya, serta kemantapan dan keteraturan (ketentuan Allah adalah aspek-aspek yang ditonjolkan. Al-Qur'an menggambarkan sebab-sebab alamiah yang dapat dipahami, seperti kapal yang berlayar tertiuip angin, dengan keduanya (keagungan dan keteraturan). Namun, untuk menggarisbawahi sisi lain, yaitu sebab-sebab surgawi, sebab-sebab natural tersebut tidak selalu dijamin. Kegunaan dan keteraturan alam menunjukkan bahwa ia adalah makhluk teleologis (bijaksana atau disengaja).

Menurut Ismail R. al-Faruqi, sifat alam semesta bersifat teleologis, artinya memiliki tujuan dan menjalankan kehendak penciptanya. Alam semesta menjadi seperti ini karena sebuah rancangan. Tidak sia-sia atau bercanda alam dibuat. Alam tidak diciptakan secara kebetulan atau kebetulan. Lingkungan ideal ketika alam diciptakan. Semuanya ada di

tempatny sendiri dan memiliki tujuan yang universal. Alam ini bukanlah sebuah "kemeja", melainkan sebuah "kosmos" (harmoni) (kekacauan). (Fazlur Rahman, 1989)

Sains mampu menciptakan teori dan aturan karena adanya keselarasan, keteraturan, keteraturan, keteguhan, atau "kepastian" sebab akibat (*cause and effect*) dalam kosmos. Karena "kepastian" adalah bagian dari ciptaan Tuhan, alam semesta dianggap sebagai bukti bahwa Dia ada. Akibatnya, ada keraguan di dalam kepastian dan kepastian di dalam ketidakpastian, kekacauan di dalam keteraturan, dan keteraturan di dalam kekacauan.

#### 4. Ketentuan (Taqdir) Tuhan pada Alam Semesta Sebagai Ciptaan-Nya

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

Artinya: 38. dan matahari berjalan ditempat peredarannya. Demikianlah ketetapan yang Maha Perkasa lagi Maha mengetahui. (Qs. Yaasin: 38)

Menurut orbitnya yang berbeda, matahari dan bulan sama-sama berputar, menurut bacaan di atas. Kata "*taqdir*" berasal dari kata "*qaddara*", yang berasal dari kata "*qadara*", yang juga berarti mengukur, memberi tingkatan, atau memberi ukuran. Istilah "ditakdirkan" mengacu pada pemberian makhluk, sifat, atau potensi tertinggi-Nya pada tingkat, ukuran, atau batas tertentu.

Takdir adalah konsep yang digunakan untuk menggambarkan peristiwa yang terjadi di alam semesta hingga batas atau ukuran tertentu, di lokasi dan waktu tertentu. Tidak ada yang bisa terjadi pada manusia, kecuali terjadi tanpa takdir. Tuhan mengetahui peristiwa dan memiliki persediaan untuk mereka. Taqdir berbeda dengan sunnah Allah. Menurut M. Quraish Shihab, takdir lebih luas dari sunnat Allah karena mengandung ketentuan baik alam maupun sosial (masyarakat) dunia (masyarakat). Jadi, sunnat Allah juga berbeda dengan hukum alam (*law of polarity*). (M. Quraish Shihab, 2006)

### 5. Janji Teologis: Bumi Sebagai Warisan untuk Hamba-hamba Allah yang Saleh

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ  
يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ  
عَلِيدِينَ

Artinya: 105. dan sungguh telah Kami tulis didalam Zabur[973] sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh. QS. Al-Anbiya.105

[973] Yang dimaksud dengan Zabur di sini ialah seluruh kitab yang diturunkan Allah kepada nabi-nabi-Nya. sebahagian ahli tafsir mengartikan dengan kitab yang diturunkan kepada Nabi Daud a.s. dengan demikian Adz Dzikir artinya adalah kitab Taurat.

Mengenai apa yang dimaksud dengan "al-zabur", mufassir memiliki penafsiran yang beragam (dari zabara: menulis, secara umum berarti "kitab suci yang mengandung hikmah"). Pertama, pandangan Sa'id bin Jubair dan Mujahid bahwa semua teks suci yang diwahyukan oleh Allah SWT dirancang untuk dimasukkan.

Kedua, menurut Ibnu 'Abbas, al-Sya'bi, al-Hasan, dan Qatadah, tulisan suci yang diberikan kepada Nabi Dawud adalah yang dimaksud, tetapi Taurat adalah *al-dzikir*. Ketiga, tafsir Ibnu 'Abbas dalam riwayat lain yang dimaksud dengan Alquran, dan tafsir Mujahid dalam riwayat lain yang dimaksud dengan kitab-kitab suci yang diturunkan setelah al-dzikir; meskipun demikian, *al-dzikir* sendiri diterjemahkan sebagai "*lahh mahfuzh*".(Ibn Katsir, 1986)

Beberapa ahli tafsir menerjemahkan kata "*al-ardh*" sebagai "bumi surga" (*ardh al-jannah*). Janji-janji teologis tentang warisan dan kemenangan bagi umat Kristiani merupakan jaminan akhirat (janji-janji eskatologis). Namun, ada kritikus yang membacanya sebagai "planet bumi", atau bumi yang kita huni saat ini. Ini menunjukkan

bahwa janji teologis hanya menyangkut kehidupan ini, bukan akhirat. Menurut tafsir ini, ayat di atas (Q.s. al-Anbiya: 105) mengandung janji kekuasaan atas bumi dan hak untuk memanfaatkan segala potensinya hanya bagi hamba Allah SWT, atau orang-orang yang beragama. (M. Quraish Shihab, 2009)

Ayat tersebut menunjukkan bahwa warisan duniawi dari hamba-hamba Tuhan yang saleh telah "ditulis" (diputuskan) dalam kitab suci yang diturunkan Allah kepada para nabi-Nya. Ini menunjukkan bahwa janji itu primordial, tugas penting yang mengikat para Nabi.

### 6. Pengelolaan (Taskhir) Alam dan Kaitannya dengan Tauhid.

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي  
الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ  
النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا  
كِتَابٍ مُّنبِئٍ

Artinya: 20. tidakkah kamu perhatikan Sesungguhnya Allah telah menundukkan untuk (kepentingan)mu apa yang di langit dan apa yang di bumi dan menyempurnakan untukmu nikmat-Nya lahir dan batin. dan di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu pengetahuan atau petunjuk dan tanpa kitab yang memberi penerangan. (Q.s. Luqman: 20).

Arti asli kata *sakhkhara* (masdar: *taskhir*) adalah paksaan, rasa malu, atau kerja paksa tanpa bayaran. Ungkapan ini menunjukkan untuk mendorong seseorang untuk mencapai tujuan tertentu dalam Al-Qur'an. Bentuk dasarnya, *sakhira-yaskharu* (*fi'l mujarrad*), biasanya berarti "mengejek"..(Al-Ashfihani, 2003)

*Sakhkhara-yusakhkhiru*, sementara itu, sering diartikan sebagai "menaklukkan". *Tashir* dan *tauhid* berhubungan erat karena bagaimana alam semesta diciptakan dan kemudian "diserahkan" sehingga manusia dapat menganggapnya sebagai ciptaan Tuhan. Itu hanya bisa dibuat dan diatur oleh Allah

SWT agar manusia bisa memanfaatkannya. Karena itu, pada akhir ayat di atas disebutkan bahwa ada orang-orang yang memperdebatkan Allah SWT tanpa dukungan ilmu, nasihat, atau bukti dari kitab suci. Hal ini dihubungkan oleh para mufassir dengan penegasan tauhid dan pemurnian ketundukan kepada Allah SWT. (Ibn Jarir al-Thabari, 2001)

Seseorang yang mengakui Allah SWT sebagai satu-satunya Tuhan yang menciptakan dan mengatur alam telah terlibat dalam apa yang disebut Rober N. Bellah sebagai "devaluasi radikal", dimana segala sesuatu kehilangan nilai dalam konteks penegasan kesucian Tuhan atau "sekularisasi" alam, benda-benda suci selain Dia. Inilah mengapa keesaan Allah (tauhid) harus melibatkan *takshir*.

Ini mirip dengan gagasan bahwa alam semesta sebagai tanda lenyap jika "diletakkan di sisi" Allah, menurut Fazlur Rahman, karena pada-Nya tidak ada jaminan intrinsik untuk eksis. (Nurcholish Madjid, 1998)

Beberapa penulis berpendapat bahwa karena alam dianggap tidak berharga, "devaluasi ekstrim" terhadap segala sesuatu selain Tuhan berbahaya bagi lingkungan. Tentunya topik ini perlu ditimbang secara adil. Tauhid menetapkan/menegaskan bahwa hanya Allah SWT sajalah Tuhan Yang Maha Esa dan menyerukan penegasan (*nafy*) kesucian dan kemutlakan selain Allah SWT. Keyakinan ini, bagaimanapun, tidak menyiratkan bahwa ciptaan-Nya tidak berharga. Alam berharga karena itulah yang Dia ciptakan. Oleh karena itu, Tuhan dan alam tidak boleh dilihat sebagai sesuatu yang saling eksklusif dalam hal nilai.

## 7. Perintah Memakmurkan Bumi (Isti'mar)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ  
 وَإِلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا  
 لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ  
 وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي  
 قَرِيبٌ مُّجِيبٌ

Artinya: 61. dan kepada Tsamud (kami utus) saudara mereka shaleh. Shaleh berkata: "Hai

kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya, Sesungguhnya Tuhanku Amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya)." (Q.s. Hud: 61).

*Ista'mara* adalah kalimat penting yang menyampaikan arahan Allah untuk memakmurkan planet ini. Kata ini berasal dari kata "keabadian dan tahun-tahun yang panjang, dan sesuatu yang tinggi, seperti suara", atau "*ain, mim, dan ra*". Ungkapan "*amara-ya'muru*", yang berarti umur panjang, kekayaan besar, mendiami, memperpanjang umur, membangun, dan merawat barang-barang, berasal dari akar kata. Kata kerja ini muncul empat kali dalam Al-Qur'an: dua kali merujuk pada memelihara dan mengunjungi masjid, dan sekali merujuk pada membangun di atas tanah atau mengolahnya untuk menghasilkan buahnya. 'Amara-lawan *ya'muru* adalah kharab (hancur, runtuh). (Al-Ashfihani, 2003)

*I'mar* dan *ta'mir* adalah istilah untuk prakarsa pembangunan peradaban dan kemakmuran bumi, sedangkan dalam Q.s. al-Rum: 9 dinyatakan dengan '*amaru (ha)*'. Hal ini terlihat dari riwayat kaum Tsamud, yang digambarkan sebagai kaum yang perkasa (*khulafa'*) di ayat lain (Q.s. al-A'raf: 73-74), mampu membangun diri dengan mendirikan istana secara cepat, dan memiliki kemampuan untuk mengukir tempat tinggal dari batu. tetap yang membuktikan tingginya tingkat perilaku beradab mereka.

Ada beberapa penafsiran terhadap huruf *alif, sin, dan ta'* yang ditambahkan pada kata '*amara* untuk menciptakan kalimat *ista'mara*. Pertama, sisipan dapat menandakan amanat, memperjelas bahwa Allah telah memberi manusia wewenang untuk memakmurkan bumi. Kedua, memiliki makna sebagai penguat, yang berarti bahwa Allah SWT benar-benar menganugerahi Anda kemampuan untuk berkembang dan menciptakan bumi.

Ketiga, ini mengacu pada memperpanjang umur Anda atau memaksa Anda untuk hidup di Bumi. (M. Quraish Shihab, 2009). Istilah "*ista'mara*" kini diterjemahkan sebagai "kolonialisme" dan "imperialisme" dalam terminologi Arab saat ini. Hal ini dimaksudkan untuk menyiratkan bahwa kolonialisme dan imperialisme telah membawa kemakmuran bagi penduduk pribumi dengan menerjemahkannya ke dalam bahasa *isti'mar*. Alhasil, *istikhrab* (penghancuran) seharusnya menjadi kata Arab yang tepat untuk menggambarkan kolonialisme dan imperialisme. (al-Sya'rawi, n.d.)

Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi menawarkan sudut pandang yang pertama di antara yang lainnya. Ia mendefinisikan *ista'mara* sebagai tatanan kemakmuran (*thalab al-ta'mir*). Dia menegaskan bahwa untuk melakukan ini, dua hal diperlukan: menjaga kondisi saat ini tetap menguntungkan atau memperbaikinya.

Meskipun dunia di sekitar kita mungkin telah berhasil mempertahankan keseimbangan ekosistemnya, banyak hal dapat dilakukan untuk memperbaikinya. Karena penambahan penduduk berdampak pada masalah lingkungan, maka kebutuhan untuk menjadikan bumi lebih asri merupakan tuntutan seiring dengan bertambahnya jumlah penduduk. Meskipun ada tujuh makna yang tersedia dari pola *istaf'ala*, namun penafsiran ini berbeda dengan analisis sintaksis (*isytiqaq*). (al-Sya'rawi, n.d.)

Ibn 'Assyria, antara lain, menawarkan sudut pandang kedua. Dia mengklaim bahwa *ista'mara* (*isti'mar*) berarti "membuat manusi makmur di bumi" (*i'mar*), dan penambahan huruf "*alif*," "*dosa*," dan "*ta*" memperkuat makna (*mubalaghah*). Membangun dan menanam tanaman adalah arti berkembang. (Ibn 'Asyur, n.d.)

Ibn Jarir al-Tabari menawarkan sudut pandang ketiga, yang menurutnya, antara lain, yang dimaksud adalah membuat Anda menempati dunia atau mengubah planet menjadi lokasi di mana Anda akan tinggal selama sisa hidup Anda. Ungkapan bahasa

Arab "*a'mara fulan darah*" mengacu pada seseorang yang telah memberikan tempat tinggal kepada orang lain, yang menjelaskan alasannya. (Ibn Jarir al-Tabari, n.d.) Penafsiran ini menyimpang dari bagaimana ungkapan-ungkapan ini secara tradisional digunakan dalam bahasa Arab.

## 8. Larangan Merusak Alam: Makna Fisik dan Teologis

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

Artinya: 56. dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah Amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik. (Q.s. al-A'raf: 56).

Dalam ayat ini, kalimat *la tufsidu fi al-ardh ba'd ishlahiha* (Jangan merusak bumi setelah 'Tuhan' memperbaikinya') mengungkapkan larangan merusak alam. Larangan yang sama ditegaskan kembali dalam surah yang sama (Q.s. al-A'raf: 85) dalam rangka petunjuk Nabi Syu'aib kepada masyarakat Madyan untuk beribadah kepada Allah SWT, menggunakan timbangan dan takaran yang akurat, serta tidak merusak bumi. Apa yang dimaksud dengan "kerusakan (*fasad*)"? Kerusakan (*fasad*) diartikan sebagai "keluarnya sesuatu dari kesetimbangan, baik ketidakseimbangannya kecil maupun besar" (*khuruj al-syai' 'an all'tidal, qalilan kana al'khuruj 'anhu aw katsiran*) oleh al-Raghib al-Ashfihani. Antitesisnya adalah kebaikan, keselarasan, atau keseimbangan (*shalah*). (Al-Ashfihani, 2003)

*La tufsidu fi al-ardh* diterjemahkan oleh Muhammad Asad sebagai "jangan mempromosikan korupsi di muka bumi." Secara harfiah, korupsi mengacu pada transformasi dari situasi yang benar atau normal menjadi sesuatu yang tidak (merusak ketertiban); apa yang biasa menjadi tidak teratur, tercemar, dan sejenisnya. Jadi frasa ini



mengacu pada perbuatan tidak jujur. Antitesis dari melukai atau merusak (*ifsad*) adalah memperbaiki, mencapai keseimbangan atau keselarasan (*ishlah*), atau berbuat kebaikan (*ihsan*). Ada 49 contoh kata yang berakar pada *fa-sin-dal* dalam konteks yang berbeda. (Muhammad Fu'ad, 1986)

Kata "merusak" dan "menghancurkan" digunakan dalam Al-Qur'an dalam berbagai konteks, antara lain: (1) sengitnya pertempuran tentara Thalut dan Jalut (Al-Baqoroh: 251), (2) dalam konteks kaum Tsamud, di mana sembilan orang dari mereka membuat kerusakan di bumi (Al-Naml: 48), (2) Tsamud, dimana sembilan diantaranya merusak bumi; dan (3) kehancuran Bani Israil yang diakibatkan oleh kerusakan mereka sebanyak dua kali: pertama, melawan Taurat dengan membunuh Nabi Syu'ya dan memenjarakan Amia; kedua, dengan membunuh Nabi Zakar (Al-Isra':4), (4) dan dalam konteks orang-orang munafik yang menghasut non-Muslim untuk menentang Muslim (Al-Baqoroh: 4), (5) sebagai salah satu sifat orang fasik: mengingkari janji, memutuskan persahabatan, dan menimbulkan kerusakan di muka bumi (Al-Baqoroh: 26-27)

Menurut Ibn 'Asyur, orang-orang fasik dimaksud adalah orang-orang Yahudi (Ibn 'Asyur, n.d.), (6) mengikuti hawa nafsu dianggap sebagai pendorong kehancuran di muka bumi (al-Mu'minun: 71), (7) mencuri sebagai bentuk kehancuran di muka bumi (al-Yusuf: 73), (8) dalam rangka gangguan yang dilakukan oleh orang-orang munafik serta merusak tanaman dan ternak (al-Baqoroh: 205), (9) mengacu pada orang-orang kafir dan musyrik yang menyembah tuhan selain Allah (al-Nahl: 88), (10) penghancuran bumi sebagai sifat orang-orang Yahudi yang berusaha menghalangi penyebaran Islam, dan al-Maidah: 64 dan (11) praktek Firaun membunuh anak laki-laki dan membiarkan anak perempuan hidup sebagai suatu bentuk kehancuran (al-Qashas : 4).

Dari seluruh konteks penggunaan tersebut, kerusakan atau pengrusakan hampir seluruhnya bermakna teologis (non-fisik), seperti mengidentifikasi orang lain dengan

Allah, membunuh, mengejar nafsu, dll. Hal ini mungkin terjadi karena Al-quran memperingatkan terhadap mereka "bahwa janganlah kalian menjadi penyebab kerusakan ke bumi" (*la tufsidu fi al-ardh*), yang tidak sama dengan "menghancurkan bumi" secara literal.

Tapi mengapa Al-Qur'an menyebutkan kerusakan yang hampir selalu diikuti dengan kalimat "di bumi" jika hanya kerusakan non fisik yang tidak ada hubungannya dengan bumi? Hal ini bisa terjadi karena sebagaimana dijanjikan oleh Allah SWT, para pengikut-Nya yang shaleh benar-benar akan mewarisi bumi. Istilah "Bumi" mengacu pada sistem keseimbangan dan harmoni yang dibangun secara ilahi, dan siapa pun yang berdosa dikatakan mencabut sistem itu dari bumi. *Al-ifsad fi kull juz' min al-ardh huwa ifsad li majmu' al-ardh*, menurut Ibnu 'Asyur, "Membuat kerusakan di setiap wilayah di dunia sama dengan membuat kerusakan seluruh bumi" (*al-ifsad fi kull juz' min al-ardh huwa ifsad li majm*).

### 9. Menganggap alam semesta ini sia-sia (*kufr ekologis*)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ  
ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ  
أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ  
كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا ءَايَاتِهِ  
وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya: (27) Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya secara sia-sia. Yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir. (28) Patutkah Kami menganggap orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di muka bumi? Patutkah (pula) Kami menganggap orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?. (29) Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka

*memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran.*

Penjelasan ayat di atas dapat kita ipahami bahwa ketika manusia menganggap penciptaan jagad raya ini sebagai sia-sia, tidak bertujuan, atau tidak bermanfaat (*bathil*) termasuk dalam kekafiran (*kufr*), karena anggapan tersebut bermuara pada penolakan keberadaan Pencipta, atau konsekuensi-konsekuensi lain, seperti penolakan adanya kebangkitan dan dan menganggap dunia sebagai tujuan hakiki.

Pesan ayat tersebut bersifat universal meskipun diturunkan juga dalam konteks masyarakat Arab Mekkah, dan meskipun diapit oleh ayat-ayat sebelum (17-26) dan selanjutnya (30-33) yang menceritakan kisah Nabi Dawud as. . kebanyakan komentator, termasuk mereka yang menulis Tafsir al-Jalalayn (al-Suyuthi dan al-Mahalli), (Ahmad al-Shawi al-Maliki, 1993) Ibn Katsir (Ibn Katsir, 1986), Jamal al-Din al-Qasimi (Jamal al-Din al-Qasimi, 2003), al-Zamakhsyari (Al-Zamakhsyari, n.d.), al-Nawawi (Al-Nawawi, 2005), dan Wahbah al-Zuhayli (Wahbah al-Zuhayli, 1991), mengidentifikasi asal mula gagasan bahwa alam semesta diciptakan tanpa tujuan sebagai ciri skeptisisme karena memiliki konsekuensi untuk menolak kemungkinan kebangkitan. Oleh karena itu, pengingkaran terhadap Allah SWT sebagai Pencipta alam semesta yang bijaksana adalah penyebab ketidakpercayaan ini.

Selain itu, penolakan ini juga berkontribusi pada munculnya gagasan di kalangan skeptis bahwa kehidupan ini adalah tujuan akhir dan tidak akan pernah ada kebangkitan lagi. Mereka mulai berpikir tentang materialisme karena anggapan ini. Atas dasar anggapan itu, mereka bebas menjalani kehidupan hedonistik karena peluang keberhasilan hidup mereka ditentukan oleh keahlian masing-masing, bukan oleh status mereka sebagai mu'min atau atheis.

Akibatnya, orang-orang mukmin bisa menjadi melarat sementara orang-orang yang tidak beriman menjadi kaya. Namun, mukmin

dan kafir akan memiliki status yang berbeda di akhirat. Tafsir ini kemudian menghubungkan ayat 27 dengan ayat 28, yang menyatakan bahwa orang yang beriman dan beramal saleh tidak akan dianggap sama dengan orang kafir di akhirat. Muhammad Asad mengusulkan pemahaman ketidakpercayaan berikut ketika mendefinisikannya: "Penolakan tanggung jawab moral, kebutaan spiritual, dan konsekuensi penderitaan di akhirat adalah hal yang tak terelakkan, meski terkadang membingungkan, hasil dari penolakan secara sadar terhadap gagasan bahwa alam, dan khususnya keberadaan manusia, diberkahi dengan makna dan tujuan." (Asad, 2017)

Di sini, Asad tidak hanya menganggap kurangnya keyakinan ini sebagai pengingkaran terhadap kebijaksanaan alam semesta, melainkan akibat yang lebih parah yang mengikutinya, terutama pengingkaran terhadap kewajiban moral dan kebutaan spiritual. Orang yang percaya bahwa Tuhan tidak perlu menciptakan alam semesta ini akan hidup tidak bermoral dan tidak menghargai agama. Adalah fakta dan kebenaran bahwa kosmos dibentuk dengan kebijaksanaan; oleh karena itu, "menyangkal kebenaran" (atau kebenaran) adalah ketidakpercayaan. (Asad, 2017)

#### **D. SIMPULAN DAN SARAN**

Penjelasan yang diberikan mengarah pada kesimpulan bahwa ajaran Al-Qur'an tentang melindungi lingkungan sangat menyeluruh dan benar secara teologis. Padahal, Al-Qur'an tidak hanya mengatur interaksi antara manusia dengan Tuhan dan sesamanya, tetapi juga interaksi antara manusia dengan alam. Dapat kita amati bahwa kosmos ini dibentuk dengan tujuan dari sudut pandang keberadaannya. Keberadaan alam semesta merupakan bukti kekuasaan dan kecerdikan Tuhan Yang Maha Esa dalam menciptakannya dari ketiadaan.

Karena itu, Dia menjadikan alam semesta stabil, harmonis, dan teratur agar manusia dapat belajar darinya. Al-Qur'an juga menegaskan "kesetaraan" dalam penciptaan antara manusia, hewan, dan tumbuhan. Fakta

bahwa manusia memiliki nilai lebih dari hewan dan tumbuhan menurut hierarki bentuk kehidupan tidak boleh digunakan untuk membenarkan perilaku manusia yang sewenang-wenang atau eksploitasi berlebihan terhadap alam.

Dari sudut pandang inilah ajaran teologi Al-Qur'an tentang pelestarian lingkungan dapat ditemukan. Hanya orang-orang saleh yang akan mewarisi bumi, menurut janji doktrin Allah, menurut Al-Qur'an. Penegasan ini, bahwa dunia harus dikelola dengan kesalehan daripada kebobrokan dan keserakahan, adalah suatu keharusan (perintah), bukan jaminan yang pasti akan terjadi. Al-Qur'an menyerukan agar nilai-nilai tauhid diintegrasikan ke dalam pengelolaan alam secara bijaksana dan seimbang (tidak boros, eksploitatif). Al-Qur'an menuntut agar planet ini "makmur", baik dalam hal menuai hasil maupun menjaga keseimbangan ekologisnya. Akibatnya, ditemukan bahwa "menghancurkan bumi" (ifsad) dilarang dalam beberapa ayat. Hancurnya tatanan ketuhanan yang telah Allah tetapkan, baik dari segi tatanan tauhid (makna teologis) maupun tatanan kosmik, itulah yang dimaksud dengan kata kehancuran (makna fisik). Konsekuensinya, larangan merusak bumi mencakup baik larangan merusak alam.

Sebuah "manifestasi" kekafiran adalah perusakan alam. Yang dimaksud dengan "manifestasi" adalah bahwa kata fasad digunakan untuk menyinggung keragu-raguan dalam beberapa ayat Al-Qur'an. Al-Qur'an secara tegas menunjukkan bahwa adanya kekafiran berkaitan dengan anggapan bahwa alam semesta diciptakan dengan sia-sia karena pemikiran ini terkait langsung dengan penolakan terhadap ketuhanan Allah dan kehidupan akhirat (bathil).

Pada kenyataannya, praduga ini dapat berdampak luas, seperti terhapusnya keyakinan agama dan kesadaran moral (kebutaan spiritual). "Kekafiran ekologis" ini akan menghasilkan dua jenis hukuman: secara teologis, mereka akan mendapat hukuman dari Tuhan di akhirat; secara sosiologis, mereka akan memiliki konsekuensi sosial;

secara kosmik, dan ekologis, karena merupakan "dosa kosmis" atau "dosa ekologis", mereka juga akan dibalas oleh alam, yang akibat kerusakannya mengakibatkan bencana alam yang menimpa manusia secara langsung

## DAFTAR RUJUKAN

- 'Abd al-Rahman al-Jirah. (2000). *al-Islam wa al-Bi'ah*. Dar Al-Salam.
- Ahmad al-Shawi al-Maliki. (1993). *Hasyiyat al-'Allamah al-Shawi 'ala Tafsir al-Jalalayn, edisi Shidqi Muhammad Jamil* (Juz 3). Dar al-Fikr.
- Al-Ashfihani. (2003). *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. al-Maktabah al-Tawfiqiyyah.
- Al-Nawawi. (2005). *Marah Labid* (Juz 2). Dar al-Fikr.
- al-Sya'rawi. (n.d.). *Tafsir al-Sya'rawi Jilid 11*.
- Al-Zamakhsyari. (n.d.). *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Ta'wil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil* (Juz 2). Dar al-Fikr.
- Ali, A. & A. Z. M. (2003). *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*. Multi Karya Grafika.
- Asad, M. (2017). *The Message of the Quran*. PT. Mizan Pustaka.
- Creswell, J. W. (2013). *Research Design (Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed)*. Pustaka Pelajar.
- Departemen Agama Republik Indonesia. (1993). *Tim Penerjemah, Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Departemen Agama Republik Indonesia.
- Eltigani Abd al-Qadir. (2008). *The Concept of Reform in the Quran, dalam: Coming to the Terms with The Qur'an, Edt. Khaleel Mohammed & Andrew Rippin*. Islamic Publication International.
- Ezichi A. Ituma. (2013). Christocentric Ecotheology and Climate Change. *Journal of Philosophy*, 3(1), 126.
- Fazlur Rahman. (1989). *Major Themes of the Qur'an*. Islamic Book Trust.
- Hanafi Ahmad. (n.d.). *al-Tafsir al-'Ilmi li al-At al-Kauniyyah*. Dar al-Ma'arif.
- Hasan Zailur Rahim. (1991). *Ecology in Islam: Protection of the Web of Life a Duty for Muslims*. The Washington Report on Middle East Affairs.
- Ibn 'Asyur. (n.d.). *al-Tahrir, Jilid 5, Juz 12*.
- Ibn Jarir al-Thabari. (n.d.). *Jami' al-Bayan, Jilid 12*.
- Ibn Jarir al-Thabari. (2001). *Jami' al-Bayan, ed. 'Abdullah bin 'Abd al-Muhsin al-Turki* (J. 18 (ed.)). Hajr li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi' wa al-I'lan.
- Ibn Katsir. (1986). *Tafsir Ibn Katsir* (Jilid 3). Dar al-Fikr.

- Ikhwan al-Safa. (1999). *Rasa'il Ikhwan al-Safa*. Dar al-Sadir.
- Jamal al-Din al-Qasimi. (2003). *Tafsir al-Qasimi al-Musamma bi Mahasin al-Ta'wil* (Juz 8). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Lawrence B. Slobodkin. (2003). *A Citizenship Guide to Ecology*. Oxford University.
- Locke, L, Spirduso, W & Silverman, S. (1987). *Proposals That Work: A Guide for Planning Dissertations and Grant Proposals*. Sage Publications.
- M. Quraish Shihab. (2006). *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Mizan.
- M. Quraish Shihab. (2009). *Tafsir al-Mishbah* (Vol. 8). Lentera Hati.
- Mamduh Hamid 'Atiyyah. (1998). *Innahum Yaqtulun al-Bi'ah*. Maktabah al-Usrah.
- Muhammad Fu'ad. (1986). *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al Karim*. Dar al-Fikr.
- Mujiono. (2001). *Teologi Lingkungan*. UIN Syarif Hidayatullah.
- Mulyadi Kartanegara. (2006). *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*. Baitul Ihsan.
- Nazir, M.A., AlGhamdi, L., AlKadi, M., et al. (2018). The Burden of Diabetes, Its Oral Complications and Their Prevention and Management. *Open Access Macedonian Journal of Medical Sciences (OAMJMS)*, 6(8), 1545–1553.  
<https://oamjms.eu/index.php/mjms/article/view/oamjms.2018.294/2362>
- Nurcholish Madjid. (1998). *Kalam Khilafah dan Reformasi Bumi (Sebuah Eksperimen Pendekatan Sistematis terhadap Konsep Antropologi Islam)*.
- Raja' Wahid Duwaidiri. (2004). *al-Bi'ah Mafhumaha al-'Ilm al-Mu'asir wa 'Umuqiha al-Fikri al-Turathi* (Cet-I). Dar al-Fikr.
- Salih Wahabi. (2004). *al-Insan wa al-Bi'ah wa al-Tuluth al-Bi'i* (Cet-II). Dar al-Fikr.
- Sayyed Hossein Nasr. (1999). The Spiritual and Religious Dimensions of the Environmental Crisis. *Journal Temenos Academy*, 12(1).
- Sugiyono. (2018). *Metode Penelitian Kualitatif*. Alfabeta.
- Wahbah al-Zuhayli. (1991). *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Dar al-Fikr al-Mu'ashir dan Damaskus: Dar al-Fikr.
- Yusuf al-Qardawi. (2001). *Ri'ayah al-Bi'ah fi Shari'ah al-Islam*. Dar al-Shuruq.