



Konsep Ekoteologi Dalam Perspektif Al-Qur'an: Studi Qur'an Tematik Dengan Pendekatan Grounded Theory

Isna Tsania El-Habsa¹, Muhammad Alif², Sholahuddin Al Ayubi³

Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Indonesia

Email Korespondensi: 231320123.isna@uinbanten.ac.id¹, muhammad.alif@uinbanten.ac.id²,
sholahuddin.alayubi@uinbanten.ac.id³

Article received: 15 September 2025, Review process: 25 September 2025

Article Accepted: 10 Oktober 2025, Article published: 03 November 2025

ABSTRACT

The global ecological crisis demands interdisciplinary approaches, including perspectives derived from religion. In Islam, the Qur'an is believed to contain fundamental principles of environmental ethics. This study aims to construct the concept of eco-theology from the Qur'anic perspective by integrating thematic Qur'anic interpretation (*tafsīr maudhū'i*) with the Grounded Theory methodology. Primary data consisted of Qur'anic verses related to nature, creation, and human responsibility, analyzed through three coding stages: open, axial, and selective coding. The findings reveal that the Qur'an articulates a strong eco-theological narrative through four interrelated concepts: *tawhīd* (divine unity), *khilāfah* (stewardship), *mīzān* (balance), and the prohibition of *fasād* (corruption/destruction). These concepts form the normative and spiritual foundation for ecological consciousness in Islam. This study offers a Qur'an-based conceptual framework of Islamic eco-theology that is not only theoretical but also applicable in developing a transformative environmental ethic. The approach also demonstrates the methodological potential of integrating Qur'anic studies with qualitative theory-building methods.

Keywords: Eco-theology, Qur'an, Grounded Theory, Thematic Interpretation

ABSTRAK

Krisis ekologis global menuntut pendekatan interdisipliner, termasuk dari perspektif keagamaan. Dalam Islam, Al-Qur'an diyakini memuat prinsip-prinsip dasar etika lingkungan. Penelitian ini bertujuan untuk mengonstruksi konsep ekoteologi dalam perspektif Al-Qur'an dengan pendekatan tafsir tematik yang dipadukan dengan metode Grounded Theory. Data primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan alam, penciptaan, dan tanggung jawab manusia dianalisis melalui tiga tahap koding: open, axial, dan selective coding. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an membangun narasi ekoteologis yang kuat melalui konsep tauhid, kekhalifahan, keseimbangan (*mīzān*), dan larangan terhadap kerusakan (*fasād*). Keempat konsep ini saling terhubung dalam membentuk landasan normatif dan spiritual terhadap kesadaran ekologis dalam Islam. Penelitian ini menawarkan kerangka konseptual untuk ekoteologi Islam yang didasarkan pada Al-Qur'an yang tidak hanya bersifat teoretis tetapi juga praktis untuk membangun etika transformatif untuk lingkungan. Selain itu, pendekatan ini menunjukkan kemungkinan integrasi antara metode kualitatif dan studi tafsir dalam pembentukan teori berbasis teks keagamaan.

Kata Kunci: Ekoteologi, Al-Qur'an, Grounded Theory, Tafsir Tematik

PENDAHULUAN

Krisis ekologis global yang semakin mengancam keberlanjutan kehidupan manusia dan ekosistem bumi menuntut perhatian serius dari berbagai disiplin ilmu, termasuk teologi. Fenomena seperti pemanasan global, polusi udara dan air, deforestasi masif, hingga kepunahan keanekaragaman hayati bukan hanya persoalan ilmiah dan teknologi, melainkan juga persoalan moral dan spiritual umat manusia. Dalam konteks ini, muncul kebutuhan terhadap pendekatan interdisipliner yang mampu mengintegrasikan nilai-nilai keagamaan dengan kesadaran ekologis. Salah satu pendekatan yang berkembang adalah ekoteologi, yakni kerangka konseptual yang memadukan ajaran agama dengan prinsip keberlanjutan dan etika lingkungan. Melalui ekoteologi, agama tidak hanya dipandang sebagai sistem kepercayaan spiritual, tetapi juga sebagai landasan etika publik yang membentuk tanggung jawab moral manusia terhadap alam semesta dan seluruh ciptaan Tuhan.

Dalam tradisi Islam, Al-Qur'an menempati posisi sentral sebagai sumber utama ajaran teologis, moral, dan hukum. Kitab suci ini tidak hanya berisi prinsip ibadah dan muamalah, melainkan juga memuat dimensi kosmologis yang menegaskan relasi erat antara manusia dan alam. Ayat-ayat seperti QS. Al-Qamar [54]:49 yang menekankan keseimbangan ciptaan, serta QS. Ar-Rum [30]:41 yang memperingatkan akibat perusakan lingkungan oleh tangan manusia, menunjukkan bahwa Islam memiliki visi ekologis yang integral. Nilai-nilai tersebut membentuk fondasi etika ekologis yang menuntun manusia untuk bertindak sebagai khalifah (wakil Tuhan) yang bertanggung jawab menjaga harmoni ciptaan. Namun, mayoritas penelitian terdahulu masih berfokus pada aspek normatif dan moral ajaran tersebut, belum mengembangkan kerangka konseptual yang utuh mengenai ekoteologi Islam berbasis teks Al-Qur'an secara ilmiah dan sistematis.

Dalam perkembangannya, studi ekoteologi Islam sering kali menggunakan pendekatan deduktif, yakni dengan mengadaptasi teori-teori ekoteologi Barat seperti teologi pembebasan ekologis Leonardo Boff atau hipotesis Gaia James Lovelock, lalu dikaitkan dengan prinsip-prinsip Islam. Meskipun membuka ruang dialog lintas tradisi, pendekatan ini masih menyisakan persoalan epistemologis karena menempatkan teks wahyu sekadar sebagai objek perbandingan, bukan sumber teori utama. Akibatnya, potensi Al-Qur'an sebagai landasan konseptual bagi etika lingkungan belum tergali secara mendalam. Diperlukan pendekatan metodologis yang bersifat induktif, di mana teori dibangun dari teks wahyu sendiri melalui proses analisis sistematis dan kontekstual. Pendekatan seperti ini akan menegaskan posisi Islam bukan hanya sebagai pelengkap wacana ekologis global, melainkan sebagai sumber epistemologi alternatif yang mampu menjawab krisis lingkungan secara spiritual dan rasional.

Bertolak dari kebutuhan tersebut, penelitian ini mengusulkan integrasi antara metode tafsir *maudhū'i* (tafsir tematik) dengan pendekatan *Grounded Theory* sebagai strategi analisis. Tafsir *maudhū'i* memungkinkan pengumpulan dan pengelompokan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan tema tertentu untuk memahami pesan teologis secara komprehensif, sementara *Grounded Theory* menawarkan prosedur ilmiah untuk membangun teori langsung dari data melalui tahapan *open*,

axial, dan *selective coding*. Kombinasi keduanya menciptakan metodologi baru yang menghubungkan studi tafsir dengan ilmu sosial kualitatif, sehingga menghasilkan model ekoteologi Islam yang bersumber langsung dari teks wahyu tanpa intervensi paradigma luar. Pendekatan ini tidak hanya memperkaya tradisi tafsir, tetapi juga memperluas cakupan metodologis kajian Islam agar mampu merespons isu global kontemporer secara ilmiah dan spiritual.

Urgensi penggunaan pendekatan *Grounded Theory* dalam kajian tafsir terletak pada kemampuannya mengungkap struktur makna laten dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan alam, penciptaan, dan tanggung jawab manusia. Selama ini, penelitian tafsir umumnya bersifat deskriptif dan normatif, padahal tantangan ekologis modern menuntut pembentukan teori substantif yang aplikatif. Dengan membiarkan data tekstual "berbicara" melalui proses kategorisasi induktif, penelitian ini berpotensi menemukan struktur konseptual ekoteologi Qur'ani yang kokoh, orisinal, dan relevan dengan persoalan kontemporer. Hal ini juga menjadi kontribusi metodologis yang signifikan bagi pengembangan ilmu tafsir di era modern, di mana integrasi antara ilmu agama dan ilmu sosial semakin diperlukan untuk melahirkan solusi transdisipliner terhadap problem kemanusiaan dan lingkungan.

Penelitian ini bertujuan untuk membangun konsep ekoteologi dalam perspektif Al-Qur'an dengan memadukan tafsir tematik dan pendekatan *Grounded Theory*. Tujuan utama penelitian ini adalah merumuskan kerangka teoretis ekoteologi Islam yang bersumber langsung dari teks wahyu, dengan menyoroti empat prinsip utama yang terkandung di dalamnya, yaitu tauhīd, khilāfah, mīzān, dan larangan fasād. Diharapkan, hasil penelitian ini tidak hanya memperkaya khazanah keilmuan Islam dalam bidang tafsir tematik, tetapi juga menawarkan paradigma baru dalam memahami etika lingkungan berbasis nilai-nilai ilahiah yang relevan dengan tantangan ekologis global masa kini.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan desain *Grounded Theory* yang dipadukan dengan tafsir *maudhū'i* (tafsir tematik) sebagai metode analisis teks Al-Qur'an. Pendekatan ini dipilih karena bertujuan untuk mengonstruksi teori atau konsep ekoteologi Islam secara induktif langsung dari teks wahyu, bukan berdasarkan teori yang sudah ada sebelumnya. Dalam kerangka tafsir tematik, ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema alam, penciptaan, keseimbangan, dan tanggung jawab manusia terhadap lingkungan dikumpulkan dari berbagai surat, kemudian dianalisis secara sistematis untuk menemukan keterkaitan makna antar-ayat. Sementara itu, metode *Grounded Theory* memungkinkan teori lahir dari bawah (*bottom-up*) melalui proses kategorisasi dan konseptualisasi data secara bertahap. Data primer penelitian ini berupa teks-teks Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema ekologi dan etika lingkungan, sedangkan data sekunder mencakup tafsir klasik dan kontemporer (seperti Tafsir al-Ṭabarī, Ibn Kathīr, al-Qurṭubī, al-Misbah, dan Tafsir al-Mīzān), serta literatur ilmiah yang relevan dalam bidang ekoteologi dan studi Islam. Proses analisis dilakukan melalui tiga tahap koding utama dalam *Grounded*

Theory: open coding, untuk mengidentifikasi kategori awal dari makna ayat; axial coding, untuk menghubungkan kategori yang muncul menjadi hubungan konseptual; dan selective coding, untuk menemukan konsep inti yang menjadi dasar konstruksi teori ekoteologi Qur'ani. Setiap tahap dilakukan dengan mempertahankan keterkaitan antara konteks linguistik, teologis, dan semantik ayat.

Untuk menjaga validitas dan kredibilitas penelitian, peneliti menggunakan teknik triangulasi sumber dengan membandingkan hasil interpretasi dari berbagai tafsir dan penafsiran para ulama, serta triangulasi teori dengan literatur ilmiah modern mengenai ekoteologi dan etika lingkungan. Analisis data dilakukan secara interaktif, dimulai dari proses pengumpulan ayat, pembacaan berulang, pengodean, hingga pembentukan model konseptual akhir yang menggambarkan empat pilar utama ekoteologi Qur'ani: tauhīd, khilāfah-amānah, mīzān, dan fasād. Dengan demikian, metode ini menghasilkan konstruksi konseptual yang bersumber langsung dari wahyu dan relevan secara epistemologis maupun kontekstual terhadap isu ekologi kontemporer

HASIL DAN PEMBAHASAN

Dalam rangka membangun konstruksi konseptual ekoteologi Islam yang bersifat sistematis, kontekstual, dan berakar pada otoritas wahyu, penelitian ini menggabungkan pendekatan *tafsir maudhū'i* (tafsir tematik) dengan metodologi *Grounded Theory* sebagai kerangka analisis yang integratif. Melalui pendekatan ini, ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan isu-isu lingkungan dianalisis secara mendalam, baik dari sisi semantik maupun teologis, dengan tujuan untuk mengekstraksi struktur makna yang bersifat laten namun integral dalam kerangka ekoteologi Islam. Proses ini dimulai dengan pengumpulan dan pengkodean data yang berasal dari teks, yaitu ayat-ayat dari Al-Qur'an yang diadaptasi dari karya tafsir kontemporer dan klasik. Untuk memastikan bahwa teori muncul secara induktif dan bebas dari kerangka konseptual eksternal yang mapan sebelumnya, teknik koding dilakukan melalui tahapan open coding, axial coding, dan selective coding. Hasil analisis ini mengungkapkan tiga kategori inti, atau kategori utama, yang membentuk pilar teoretis ekoteologi Islam.

Kategori pertama adalah Tauhid Ekologis, yang merujuk pada pemahaman tentang keesaan Tuhan (tauhīd) sebagai prinsip alam yang menuntut hubungan yang harmonis antara manusia, alam, dan Sang Pencipta. Menurut perspektif ini, kerusakan lingkungan dianggap sebagai pelanggaran terhadap aturan Tuhan. Konsep Khilāfah dan Amānah termasuk dalam kategori kedua, yang menunjukkan bahwa manusia memiliki kewajiban sebagai pemegang mandat ilahi di bumi. Selain tanggung jawab simbolik, peran manusia sebagai khalifah memiliki tanggung jawab moral untuk menjaga keberlangsungan lingkungan. Mīzān (keseimbangan) dan Larangan Ifsād (kerusakan) adalah kategori ketiga. Dalam Al-Qur'an, keduanya disebut sebagai prinsip utama keberlangsungan ciptaan. Al-Qur'an menekankan pentingnya menjaga keseimbangan dalam seluruh aspek kehidupan serta memperingatkan terhadap segala bentuk *ifsād*,

yaitu perusakan sistem ekologis yang dilakukan oleh tangan manusia (QS. Ar-Rūm [30]: 41).

Ketiga pilar tersebut (tauhid ekologis, khilafah dan amanah, dan mīzān dan larangan ifṣād) adalah konstruksi induktif yang memiliki dasar kuat dalam kitab suci dan memiliki relevansi praktis untuk pengembangan teologi lingkungan Islam yang kontekstual dan responsif terhadap krisis ekologi modern.

1. Tauhid Ekologis: Landasan Teo-Spiritual dalam Relasi Manusia dan Alam

Dalam Islam, konsep tauhīd didefinisikan sebagai pernyataan teologis tentang keesaan Tuhan (tawḥīd al-ulūhiyyah), tetapi juga memiliki aspek moral, kosmologis, dan ontologis. Kesadaran bahwa semua ciptaan merupakan bagian dari sistem ilahi yang sakral dan terintegrasi didasarkan pada tauhid. Dengan kata lain, tauhid tidak hanya menyatakan secara metafisik bahwa Tuhan unik dan keesaan, tetapi juga mengarahkan manusia ke alam sebagai manifestasi dari kehendak dan kebesaran Tuhan.

Alam semesta disebut dalam Al-Qur'an sebagai āyāt kauniyyah, atau tanda-tanda kebesaran Allah yang ada di langit dan bumi. Istilah ini mengacu pada unsur-unsur alam seperti langit, bumi, air, tumbuhan, hewan, dan lainnya yang memiliki tujuan fisikal dan berfungsi sebagai jalur komunikasi spiritual antara manusia dan Sang Pencipta. Alam dipandang bukan semata-mata sebagai objek eksploitasi; sebaliknya, itu dianggap sebagai kitāb manẓūr, atau kitab yang terbentang, yang menyampaikan pesan epistemologis dan transendental kepada manusia yang ingin berpikir dan merenung (Budi Afriandi et al., 2024).

Salah satu konsekuensi utama doktrin tauhid adalah kesadaran bahwa ada kesatuan antara Tuhan, manusia, dan alam semesta. Dalam bentuk pengabdian dan penghormatan terhadap kehendak Ilahi, manusia diminta untuk menjaga keseimbangan alam secara menyeluruh. Beberapa ayat Al-Qur'an secara eksplisit menegaskan hal ini, seperti QS. Al-Baqarah [2]:164, QS. Al-An'ām [6]:141, QS. An-Nahl [16]: 10-11, dan QS. Al-Mulk [67]: 15 yang menunjukkan bagaimana fenomena alam sejatinya merupakan (*signa Dei*) tanda-tanda ketuhanan yang mengarahkan manusia pada kesadaran spiritual yang lebih tinggi.

• QS. Al-Baqarah [2]:164:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٦٤

"Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, kapal yang berlayar di laut dengan (muatan) yang bermanfaat bagi manusia, apa yang diturunkan Allah dari langit berupa air, lalu dengan itu dihidupkannya bumi setelah mati (kering), dan Dia tebarkan di dalamnya bermacam-macam binatang, dan perkisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (semua itu) sungguh, merupakan tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang mengerti."

Ayat ini termasuk dalam kategori ayat kauniyyah, yaitu ayat-ayat yang menggambarkan fenomena alam sebagai bukti langsung dari kebijaksanaan dan

kekuasaan Allah. Menurut Tafsir al-Ṭabarī (2000), ayat ini disusun sebagai argumen rasional (burhān "aqlī") yang membantu manusia memahami tawḥīd dengan merenungkan ciptaan Tuhan sebagai tanda-tanda (signa Dei) dari eksistensi dan keesaan Tuhan. Dalam pendekatan dakwah Al-Qur'an, struktur retorik yang berulang, seperti frasa "inna fī...", tidak hanya berfungsi sebagai penegasan, tetapi juga membentuk struktur kontemplatif yang unik. Pendekatan ini menggabungkan logika dan perenungan spiritual secara seimbang.

Ayat-ayat seperti ini sangat penting dalam diskusi tentang teologi ekologi Islam karena menggabungkan aspek teologis dan kesadaran ekologis (Rani Khairun Nisa, 2023). Fazlur Rahman (1982) menggambarkan sebagai "tanda-tanda kebermaknaan etika kosmis", yang menunjukkan bahwa alam semesta bukan sekadar entitas material tetapi memiliki struktur etis yang mengajarkan manusia untuk bertanggung jawab atas lingkungan tempat mereka hidup. Ayat-ayat ini mengandung pesan moral yang semakin relevan saat kita menghadapi krisis dan kerusakan lingkungan kontemporer. Degradasi alam menuntut respons moral dan spiritual yang mendalam dari komunitas beragama, termasuk umat Islam. Oleh karena itu, ayat ini tidak hanya berfungsi sebagai cerita tentang alam semesta dalam kitab suci, tetapi juga memberikan pesan moral kepada manusia untuk kembali ke posisi moral mereka sebagai penjaga dan pemelihara bumi (khalifah fī al-ard'), seperti yang dianjurkan oleh ajaran Islam yang berbasis keadilan dan tauhid.

• **QS. Al-An'am [6]:141:**

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۚ وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ١٤١

"Dan Dialah yang menjadikan tanaman-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanaman yang beraneka ragam rasanya, zaitun dan delima yang serupa (bentuk dan warnanya) dan tidak serupa (rasanya). Makanlah buahnya apabila ia berbuah dan berikanlah haknya (zakatnya) pada waktu memetik hasilnya, tapi janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan."

Sebagai bagian dari kerangka etis dan hukum yang diberikan Allah kepada manusia, ayat ini memberikan petunjuk ilahi tentang cara bercocok tanam dan membagi hasil panen, sebagaimana dijelaskan oleh Ibn Kathīr (2000). Meskipun al-Wahidī tidak menyebutkan asbāb an-nuzūl atau asal-usul historis dari ayat ini, konteksnya jelas menunjukkan kritik keras terhadap praktik kaum musyrik yang melakukan persembahan pertanian dan ritual penyembelihan tanpa mendapatkan legitimasi dari wahyu, serta membawa muatan syirik dan ketidakadilan. Dalam tradisi fikih Islam, ayat ini menjadi dasar normatif utama dalam pengaturan zakat hasil pertanian. Hal ini terlihat jelas dalam interpretasi *Tafsir al-Qurṭubī* (2006), yang menekankan urgensi frasa "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" ("tunaikanlah haknya pada hari panennya") sebagai kewajiban moral dan hukum untuk mendistribusikan hasil panen secara adil dan tepat waktu. Frasa ini mencerminkan nilai-nilai ibadah Islam dan memiliki makna sosial-ekonomi yang dalam.

Ayat ini mengandung prinsip-prinsip keberlanjutan sumber daya, pemerataan distribusi hasil pertanian, dan tanggung jawab moral kolektif untuk kesejahteraan masyarakat umum jika dilihat dari sudut pandang etika modern, terutama dalam diskusi Islam tentang etika pangan dan keadilan agraria (Mudin, Zarkasyi, and Riyadi,). Seperti yang dinyatakan oleh Kamali (2010), kandungan ayat ini memiliki relevansi sosial yang signifikan di tengah ketimpangan distribusi pangan di seluruh dunia, kelaparan sistemik, dan kerusakan ekosistem yang disebabkan oleh metode pertanian yang tidak berkelanjutan. Oleh karena itu, ayat ini tidak hanya berkaitan dengan hukum zakat, tetapi juga dapat digunakan sebagai sumber teologis untuk membangun dasar etika pertanian yang adil, ramah lingkungan, dan berkelanjutan. Pesan moral Al-Qur'an dalam ayat ini sangat relevan untuk mendorong sistem pertanian Islam yang lebih etis dan inklusif di era saat ini, yang diwarnai oleh krisis pangan, kerusakan lingkungan, dan marginalisasi petani kecil.

- **QS. An-Nahl [16]: 10-11:**

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ١٠

"Dialah yang telah menurunkan air (hujan) dari langit untuk kamu, sebagiannya menjadi minuman dan sebagiannya (menyuburkan) tumbuhan, padanya kamu menggembalakan ternakmu."

يُنَبِّئُكُمْ بِهِ الزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ١١

"Dengan (air hujan) itu Dia menumbuhkan untuk kamu tanam-tanaman, zaitun, kurma, anggur dan segala macam buah-buahan. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berpikir." (Restu Rizki Amanda et al)

Dalam Al-Qur'an, ada sejumlah argumen teologis yang menegaskan keesaan Allah (tauḥīd) melalui pemberian-Nya sumber daya agraris. Ayat ini merupakan bagian penting dari argumen ini. Sayyid Quṭb (1980) menafsirkan ayat ini dalam karya besarnya *Fī Zilāl al-Qur'ān* sebagai bukti bahwa keteraturan alam yang diciptakan Allah membentuk eksistensi dan kelangsungan hidup manusia. Ayat ini berada dalam Surat al-An'ām, yang juga disebut Surat al-Ni'am (Surat tentang nikmat-nikmat Allah), dan memberikan banyak penjelasan tentang bagaimana keberkahan yang diciptakan oleh Allah sangat penting untuk kehidupan.

Dalam studi Islam dan lingkungan, ayat ini sering dikaji secara ekologis spiritual dan kosmologis. Di sini, keberadaan alam dianggap sebagai bagian dari hubungan sakral yang menghubungkan manusia dengan Tuhan, bukan hanya sebagai dasar kehidupan. Zainal Abidin Bagir (2013) menggambarkan ayat-ayat ini sebagai jenis integrasi antara kosmologi dan etika, yang secara tidak langsung menuntut manusia untuk memahami alam sebagai sistem yang memiliki nilai moral dan spiritual. Menurut pandangan ini, hubungan antara manusia dan alam semesta bersifat dialogis dan responsif daripada instrumentalistik.

Dalam banyak ayat, air disebutkan secara khusus sebagai sumber utama kehidupan. Ini juga menjadi dasar epistemologis Islam untuk menentukan betapa pentingnya tata kelola air yang adil, berkelanjutan, dan didasarkan pada

kesadaran spiritual. Pengelolaan air dalam perspektif ekologi Islam tidak hanya berkaitan dengan aspek teknis atau ekonomi; itu merupakan bagian dari ibadah sosial dan kewajiban kolektif sebagai penghormatan terhadap nikmat Allah. Akibatnya, ayat ini bukan hanya ajakan untuk berterima kasih, tetapi juga seruan untuk membangun kesadaran ekologis yang terintegrasi dengan keadilan sosial, tauhid, dan spiritualitas.

- **QS. Al-Mulk [67]: 15:**

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ١٥

"Dialah yang menjadikan bumi untuk kamu yang mudah dijelajahi, maka jelajilah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya. Dan hanya kepada-Nyalah kamu (kembali setelah) dibangkitkan."

Menurut Al-Ṭabarī (2000), istilah "ذَلُولًا" dalam ayat tersebut mengacu pada kondisi bumi yang dirancang untuk memenuhi kebutuhan manusia, sebuah karunia yang menunjukkan kemudahan ilahi dalam membantu kehidupan. Namun, penyerahan bumi kepada manusia ini tidak bersifat absolut; sebaliknya, sebagai khalifah fi al-ard (wakil Tuhan di bumi) dan sebagai entitas yang harus dijaga, dirawat, dan dimanfaatkan secara etis, manusia bertanggung jawab satu sama lain. Ayat ini secara implisit mengandung tiga prinsip utama: tawakkul (ketergantungan spiritual kepada Allah), eksplorasi sumber daya yang bertanggung jawab, dan kepedulian tentang lingkungan sebagai bagian dari amanah ilahi. Meskipun asbāb al-nuzūl tidak ditemukan dalam ayat ini, substansi teologisnya penuh dengan pesan moral dan kosmologis.

Dalam tafsir filosofis dan kosmologisnya, Seyyed Hossein Nasr (2006) menekankan bahwa ayat ini merupakan peringatan keras terhadap eksploitasi bumi tanpa mempertimbangkan moralitas atau etika. Dalam bagian terakhir ayat, "wa ilayhi al-nushūr", yang berarti "dan kepada-Nya-lah tempat kembali," ada aspek eskatologis yang mendalam. Ia memperkuat pentingnya kesadaran eskatologis dalam penggunaan sumber daya alam karena ia menjadi pengingat bahwa semua tindakan manusia terhadap alam akan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan. Islam menawarkan sebuah pendekatan integratif yang menggabungkan sains, etika, dan spiritualitas, membuat fondasi normatif yang relevan untuk menjawab krisis lingkungan saat ini.

Menurut paradigma teosentris, yang dilandasi oleh prinsip tauḥīd ekologis, manusia bukanlah pusat semesta; sebaliknya, mereka adalah satu bagian dari sistem kosmik yang terorganisir yang tunduk pada kehendak Tuhan. Menurut perspektif ini, alam harus dilihat bukan sebagai objek eksploitasi, tetapi sebagai maqām ibādah, tempat dan sarana untuk mengabdikan kepada Allah. Ketika manusia menyadari eksistensi tauhid, mereka akan memperlakukan alam sebagai janji untuk dijaga, bukan sebagai sumber untuk ditaklukkan. Dalam kosmologi Islam, eksploitasi alam yang salah dianggap sebagai pelanggaran terhadap prinsip kesatuan dan keteraturan yang diatur Tuhan.

2. **Khilafah dan Amanah: Etika Kepemimpinan Ekologis**

Konsep khilāfah dan amānah dalam konteks teologi Islam menunjukkan bahwa manusia diberi tugas khusus untuk memimpin dan bertanggung jawab

atas Bumi dan ekosistemnya. Peran ini tidak hanya administratif atau instrumental yang bergantung pada pemanfaatan teknis sumber daya alam, tetapi juga representatif dan spiritual. Setiap tindakan manusia terhadap alam semesta harus menunjukkan nilai-nilai ilahiah, keadilan, dan moralitas karena manusia berfungsi sebagai wakil Tuhan di bumi. Peran ini juga mengandung dimensi amanah, sebuah konsep penting yang menunjukkan bahwa kuasa dan akses ke sumber daya alam bukanlah hak absolut; sebaliknya, itu adalah tugas ilahi yang harus dipenuhi. Menurut perspektif ini, relasi antara manusia dan alam adalah relasi sakral dan etis, yang berarti bahwa pengelolaan lingkungan harus dilakukan dengan ibadah dan menghormati rencana Tuhan.

Al-Qur'an memberikan landasan eksplisit terhadap kedua konsep ini. Ayat-ayat seperti QS. Al-Baqarah [2]:30 yang memuat pernyataan Allah kepada para malaikat, *"Sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di bumi"*, serta QS. Al-Ahzab [33]:72 yang berbicara tentang amanah yang ditawarkan kepada langit, bumi, dan gunung-gunung tetapi akhirnya dipikul oleh manusia, merupakan dua teks sentral yang menegaskan posisi strategis dan tanggung jawab moral manusia dalam tatanan kosmik, QS. Al-Hasyr [59]: 18-19 yang menegaskan pentingnya kesadaran historis dan tanggung jawab masa depan dalam konteks etika Islam modern, QS. Hud [11]: 61 yang menetapkan konsep *isti'mār* sebagai dasar fikih pembangunan dan konsep pembangunan berkelanjutan dalam Islam, QS. Luqman [31]: 20 sebagai gambaran yang mewajibkan manusia untuk taat, dan QS. Al-Mu'minun [23]: 71 struktur ayat yang merupakan retorika Qur'ani. Oleh karena itu, khilāfah dan amānah dalam ekoteologi Islam tidak hanya memberikan standar untuk pengelolaan alam, tetapi juga mengukuhkan hubungan transenden antara manusia dan Tuhan. Mereka juga menuntut etika lingkungan yang didasarkan pada kesadaran spiritual dan tanggung jawab bersama.

- **QS. Al-Baqarah [2]:30:**

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ ٣٠

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah¹ di bumi". Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui."

Ayat-ayat ini merupakan bagian penting dari cerita Al-Qur'an tentang bagaimana manusia pertama kali diciptakan. Selain itu, ia berfungsi sebagai fondasi untuk gagasan khilāfah, yang berarti bahwa manusia harus memimpin dunia. Menurut penafsiran al-Ṭabarī (2000), istilah "khalifah" mengacu pada individu yang dipilih oleh Tuhan untuk mengambil alih pemerintahan dan kekuasaan bumi, dengan kekuatan yang dilindungi oleh kehendak ilahi. Menurut Tafsir Ibn Kathīr (2000), dialog yang terjadi dalam ayat ini antara Allah dan para malaikat menunjukkan tanggung jawab yang sangat besar yang akan diemban

oleh manusia: menjadi agen moral dan spiritual yang bertanggung jawab untuk menjaga keadilan dan ketertiban di Bumi.

Ayat ini sering digunakan sebagai landasan teologis untuk mengembangkan prinsip-prinsip pengelolaan sumber daya alam yang bertanggung jawab dan berkelanjutan dalam konteks tafsir tematik modern. Peran manusia sebagai khalifah tidak sekadar menunjukkan status atau posisi hierarkis dibandingkan dengan makhluk lain; sebaliknya, itu menunjukkan ikatan moral dan tanggung jawab moral terhadap alam dan kehidupan. Fazlur Rahman (1982) menekankan bahwa ayat ini meletakkan dasar untuk etika Qur'ani yang menghubungkan kehidupan manusia dengan amanah dan tanggung jawab. Oleh karena itu, konsep khalifah masih menjadi subjek perdebatan yang kaya makna baik dalam arus pemikiran humanisme Qur'ani maupun dalam diskursus ekoteologi Islam kontemporer. Ia tidak hanya mengacu pada hak untuk memimpin; lebih jauh lagi, ia merujuk pada kesadaran teologis bahwa kepemimpinan manusia di Bumi adalah manifestasi dari tanggung jawab spiritual untuk memelihara ciptaan Tuhan secara berkelanjutan, tauhid, dan keadilan.

- **QS. Al-Ahzab [33]:72:**

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝ ٧٢

"Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanah kepada langit, bumi dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanah itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya (berat), lalu amanah itu dipikul oleh manusia. Sungguh, manusia itu sangat zalim dan sangat bodoh."

Melalui konsep al-amānah, yang menunjukkan aspek moral, spiritual, dan eksistensial dari hubungan antara Pencipta dan makhluk, ayat ini menyampaikan secara alegoris tugas besar yang diberikan Allah kepada manusia. Menurut Tafsir al-Qurtubī (2006), makna al-amānah dalam ayat ini mencakup semua kewajiban agama yang dilakukan secara individu maupun kolektif, seperti salat, zakat, puasa, dan pelaksanaan hukum syariat. Dengan kata lain, amanah dalam konteks ini menunjukkan komitmen penuh terhadap perintah Ilahi dalam semua aspek kehidupan.

Sebaliknya, Sayyid Quṭb (1980) menawarkan interpretasi simbolik dari ayat ini. Ia menekankan makna antropologis dan filosofis al-amānah, yaitu kebebasan kehendak dan kemampuan moral manusia untuk memikul tugas yang tidak sanggup dipikul oleh langit, bumi, dan gunung. Ayat ini menunjukkan panggilan spiritual dengan konsekuensi etis yang dalam, menurut pandangan Quṭb, bukan hanya beban hukum. Dia berpendapat bahwa kebebasan dalam Islam bukanlah otonomi absolut; sebaliknya, itu adalah ruang tanggung jawab yang harus digunakan dengan penuh kesadaran akan konsekuensi moral dan teologisnya.

Ayat ini sangat penting dalam studi etika tanggung jawab dan kebebasan Islam kontemporer (A L Kahfi and Hamidullah Mahmud, 2024). Ia berfungsi sebagai dasar konseptual dan normatif untuk teori pertanggungjawaban individu di masyarakat kontemporer. Hak manusia tidak dapat dipisahkan dari tanggung jawab yang menyertainya. Oleh karena itu, ayat ini sering digunakan dalam

hukum Islam modern ketika berbicara tentang akuntabilitas moral dan hukum, termasuk hal-hal seperti kebebasan beragama, hak sosial, dan keadilan distributif. Oleh karena itu, ayat ini tidak hanya berbicara tentang kewajiban ritual, tetapi juga membentuk fondasi untuk filsafat moral Islam yang melihat manusia sebagai subjek etis yang memiliki kebebasan untuk memilih dan bertanggung jawab atas keputusannya di hadapan hukum dan Tuhan.

- **QS. Al-Hasyr [59]: 18-19:**

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨

"Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap orang memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat), dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan."

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ١٩

"Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, sehingga Allah menjadikan mereka lupa akan diri sendiri. Mereka itulah orang-orang fasik."

Ayat-ayat ini muncul di akhir surah, di mana Al-Qur'an secara tegas mengemukakan tindakan hipokrit orang munafik dan meminta kaum beriman untuk memikirkan kembali apa yang mereka lakukan. Di dalamnya terdapat peringatan moral yang kuat tentang betapa pentingnya kesadaran historis tentang masa lalu dan tanggung jawab moral untuk masa depan. Ayat ini tidak hanya memberikan penilaian tentang kebiasaan orang saat ini, tetapi juga menjadi landasan penting untuk membangun etika Islam untuk masa depan (Edo Ardo Arta Diansah et al., 2024).

Dalam etika Islam kontemporer, istilah "li-ghadin", yang secara literal berarti "untuk hari esok", ditafsirkan bukan hanya sebagai peringatan eskatologis tentang kehidupan akhirat, tetapi juga sebagai seruan profetik untuk membangun masa depan spiritual, sosial, dan lingkungan yang berkelanjutan. Kalimat ini ditafsirkan oleh Kamali (2010) sebagai representasi dari kesadaran antisipatif yang harus dimiliki setiap Muslim, yaitu kesadaran untuk mempertimbangkan akibat dari setiap tindakan mereka dalam upaya menciptakan peradaban yang adil, beradab, dan sesuai dengan nilai-nilai ilahiah. Oleh karena itu, ayat ini menunjukkan sinergi antara akuntabilitas eskatologis dan visi etika masa depan. Dalam dunia modern, kerangka nilai ini dapat digunakan untuk menentukan tanggung jawab individu dan masyarakat terhadap masalah besar seperti keadilan sosial, pelestarian lingkungan, dan pembangunan yang berkelanjutan. Seruan Qur'ani ini sangat penting untuk meningkatkan spiritualitas individu. Itu juga berfungsi sebagai dasar untuk membangun peradaban Islam yang progresif, fleksibel, dan responsif terhadap tantangan zaman.

- **QS. Hud [11]: 61:**

وَالِى تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۚ قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۚ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ٦١

"Dan kepada kaum Samud (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, 'Wahai kaumku! Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya, karena itu

mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat (rahmat-Nya) dan memperkenankan (doa hamba-Nya)."

Dalam dakwah Nabi Ṣāliḥ kepada kaum Tsamūd, ayat ini diwahyukan sebagai bagian dari seruan profetik yang menekankan hubungan penting antara tanggung jawab moral dan ketundukan spiritual. Dalam penafsiran Al-Tabarī (2000), kata "wa ista'marakum fiḥā" diartikan sebagai perintah Allah kepada manusia untuk memakmurkan Bumi dengan memenuhi kewajiban syariat dan prinsip-prinsip moral yang menunjukkan kepatuhan terhadap kehendak Ilahi selain melakukan tindakan fisik atau ekonomi. Oleh karena itu, pembangunan Islam tidak bersifat sekuler atau menyimpang dari nilai-nilai transendental (Hidayatul Ikhsan, 2022).

Selain itu, Fakhr al-Dīn al-Rāzī mengatakan dalam tafsirnya bahwa perintah untuk memakmurkan bumi ini menunjukkan hubungan antara aspek duniawi dan spiritual dalam kehidupan manusia. Tidak ada perbedaan antara aktivitas duniawi seperti pembangunan dan tanggung jawab spiritual karena keduanya bekerja sama untuk membentuk tatanan kehidupan yang adil dan berkelanjutan. Akibatnya, ayat ini secara tidak langsung menetapkan konsep isti'mār, atau pengelolaan bumi secara konstruktif, sebagai fondasi teologis untuk fikih pembangunan, yang selaras dengan prinsip keberlanjutan Islam.

Ayat ini sering dibaca ulang sebagai titik temu antara tanggung jawab moral dan tanggung jawab lingkungan dalam diskursus kontemporer. Ia menunjukkan bahwa keberlanjutan adalah kewajiban teologis yang berakar dalam wahyu selain kebutuhan ekologis atau sosial. Dalam konteks ini, pembangunan berkelanjutan dalam Islam harus didasarkan pada prinsip tauhid, keadilan, dan keseimbangan lingkungan, bukan hanya kemajuan fisik. Akibatnya, ayat ini memberikan legitimasi normatif yang kuat untuk integrasi antara visi pembangunan dan etika lingkungan dalam pemikiran Islam modern.

- **QS. Luqman [31]: 20:**

الَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاسْتَبَعَّ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۚ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ۚ

"Tidakkah kamu memperhatikan bahwa Allah telah menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untuk (kepentingan)mu dan menyempurnakan nikmat-Nya untukmu lahir dan batin. Tetapi di antara manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan."

Ayat ini menunjukkan argumen rasional yang bersifat universal dan melampaui sekadar aspek keimanan dalam rangkaian nasihat Luqmān kepada putranya. Ini menunjukkan bahwa penundukan alam oleh Allah untuk kepentingan manusia adalah jenis nikmat yang harus diterima sebagai tanggung jawab moral dan spiritual daripada semata-mata sebagai alat utilitarian (Nurul Huda, 2021). Menurut Tafsīr Ibn Kathīr (2000), jenis penundukan ini adalah jenis nikmat yang menuntut rasa syukur yang aktif dan sadar daripada hanya

mengonsumsi fasilitas alam secara pasif. Sayyid Qutb (1980) menekankan bahwa ayat ini menunjukkan sistem keteraturan kosmik nizām kaunī, yang menunjukkan keserasian hukum alam sebagai representasi kehendak Tuhan. Oleh karena itu, keteraturan ini tidak hanya menimbulkan rasa kagum ilmiah, tetapi juga memaksa manusia untuk tunduk padanya secara eksistensial. Alam bukan hanya tempat untuk berpikir ilmiah, tetapi juga tempat untuk berpikir teologis yang mendorong orang untuk mengikuti aturan nilai ilahi.

Ayat ini sering dijadikan rujukan utama saat mempelajari etika Islam kontemporer, terutama tentang hubungan antara agama dan sains. Menurut Seyyed Hossein Nasr (2006), penundukan alam ini memberikan kesempatan untuk memahami sunnatullah—hukum-hukum Tuhan yang mengatur kosmos. Bagi Nasr, memiliki kendali atas alam bukanlah alasan untuk melakukan eksploitasi tanpa batas; sebaliknya, itu adalah kewajiban spiritual untuk menggunakan ilmu pengetahuan sebagai cara untuk mengabdikan diri kepada Tuhan. Dengan mempertimbangkan kerangka ini, ilmu pengetahuan dan teknologi harus diorientasikan pada keharmonisan dengan alam dan didasarkan pada prinsip tawhīd, bukan hanya untuk kepentingan instrumental manusia.

Akibatnya, ayat ini memberikan fondasi moral yang kuat untuk membangun paradigma ilmu pengetahuan yang berorientasi pada keberlanjutan dan transendental. Ia menegaskan bahwa kesadaran kosmologis dan tanggung jawab teologis harus menentukan relasi manusia dengan alam, bukan penguasaan teknologi terlepas dari moralitas wahyu.

- **QS. Al-Mu'minun [23]: 71:**

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ٧١

"Dan seandainya kebenaran itu menuruti keinginan mereka, pasti binasalah langit dan bumi, dan semua yang ada di dalamnya. Bahkan Kami telah memberikan peringatan kepada mereka, tetapi mereka berpaling dari peringatan itu."

Ayat ini diucapkan sebagai tanggapan terhadap kaum musyrik di Makkah yang meminta Nabi Muhammad SAW mengubah isi wahyu sesuai dengan keinginan mereka. Struktur ayat ini dipahami sebagai bagian dari strategi retorik Qur'ani yang kuat dan tegas dalam Tafsir al-Ṭabarī (2000). Strategi ini menolak subordinasi kebenaran ilahi terhadap tekanan kehendak manusia. Ini menunjukkan bahwa sistem nilai Islam berasal dari wahyu yang absolut dan transenden, bukan dari relativisme atau nafsu.

Selain itu, ayat ini ditafsirkan oleh Ibn 'Āshūr (2001) dalam konteks keteraturan kosmos (nizām al-kawn), yang dianggap sebagai bukti logis atas kebenaran wahyu. Alam semesta yang diatur oleh hukum masih merupakan representasi dari kehendak Tuhan, yang juga diungkapkan dalam wahyu. Oleh karena itu, wahyu tidak hanya berfungsi sebagai sumber ajaran agama, tetapi juga berfungsi sebagai pedoman epistemologis yang dapat diandalkan untuk memahami realitas. Ayat ini sering digunakan sebagai dasar dalam literatur etika dan epistemologi Islam kontemporer untuk menegaskan bahwa wahyu memiliki otoritas nilai yang melampaui perubahan sosial atau norma buatan manusia.

Fazlur Rahman (1982) bahkan memaknai ayat ini sebagai kritik terhadap anarki nilai dan relativisme moral. Menurutnya, jika dilepaskan dari konteks wahyu, hal itu dapat merusak struktur sosial dan ekologi.

Prinsip-prinsip seperti keadilan dan tanggung jawab yang melekat pada posisi khalifah dalam kepemimpinan ekologis Islam merupakan perpanjangan dari amanah ilahiyah. Konsep amānah, di sisi lain, membedakan pendekatan dominatif terhadap alam. Konsep ini menunjukkan kepercayaan Tuhan kepada manusia untuk menjaga keseimbangan ciptaan, bukan untuk mengeksploitasinya secara sewenang-wenang. Memahami khilafah sebagai legitimasi penguasaan alam sering bertentangan dengan misi spiritual yang terkandung dalam wahyu.

Oleh karena itu, peran khalifah harus dimaknai ulang dalam kerangka etika tauhid. Dalam kerangka ini, integritas moral, spiritualitas yang mendalam, dan kesadaran tentang alam menjadi fondasi utama. Kepemimpinan ekologis Islam benar-benar berbasis pada kesadaran bahwa kita memiliki tanggung jawab moral untuk menjaga Bumi sebagai amanah Tuhan. Paradigma pembangunan dan tata kelola Bumi Islam modern harus diwarnai oleh integrasi antara prinsip transendensi wahyu dan keberlanjutan ekologis.

3. Mīzān (keseimbangan) dan Irsād (membuat kerusakan)

a. Mīzān (keseimbangan)

Konsep mīzān (ميزان) adalah konsep penting dalam ekoteologi Islam, yang didasarkan pada Al-Qur'an, dan berfungsi sebagai asas utama untuk memastikan keteraturan, keadilan, dan keberlanjutan alam semesta. Dalam Qur'an, makna mīzān jauh melampaui arti etimologis "timbangan" atau "alat ukur." Mīzān mencakup dimensi simbolik dan normatif yang menyatukan aspek moral, ekologis, sosial, dan kosmologis dalam satu sistem nilai. Dalam QS. Ar-Rahmān [55]: 7-9, Al-Qur'an secara eksplisit menyebut mīzān, (Filmizan et al., 2024) mengatakan bahwa Tuhan telah meninggikan langit dan menetapkan keseimbangan (ayat 7), mengingatkan manusia untuk tidak melampaui batas keseimbangan (ayat 8), dan mengatakan bahwa keadilan ditegakkan dengan tidak mengurangi keseimbangan (ayat 9).

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۝

أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝

وَاقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ۝

"Dan langit telah ditinggikan-Nya dan Dia ciptakan keseimbangan" (7) "agar kamu jangan merusak keseimbangan itu (8) "Dan tegakkanlah keseimbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi keseimbangan itu" (9).

Menurut Tafsīr al-Ṭabarī (2000), al-mīzān memiliki dua makna utama. Yang pertama adalah sebagai neraca praktis yang digunakan dalam perdagangan. Yang kedua adalah simbol keadilan universal yang berlaku untuk semua aspek ciptaan dan kehidupan manusia. Akibatnya, gagasan ini tidak hanya berfokus pada transaksi ekonomi yang tepat, tetapi juga mengandung pesan moral yang luas tentang pentingnya mempertahankan keseimbangan dalam hubungan sosial dan ekologi. Dalam tafsirnya, Ibn Kathīr (2000) menekankan bahwa ayat ini

merupakan perintah jelas untuk berlaku adil, terutama dalam hal muamalah dan perdagangan; ini merupakan dasar dari etika ekonomi Islam.

Selain itu, Sayyid Qutb (1980) memasukkan aspek kosmologis ke dalam ayat ini. Ia berpendapat bahwa keseimbangan sosial dan keadilan dalam hubungan antar individu dan masyarakat adalah refleksi dari keteraturan langit. Artinya, ketidakseimbangan dalam kehidupan manusia tidak hanya melanggar prinsip moral, tetapi juga bertentangan dengan struktur harmoni kosmis yang diciptakan Tuhan. Oleh karena itu, ayat ini sangat penting untuk dipelajari dalam konteks etika ekonomi Islam dan keadilan distributif modern, terutama mengingat bahwa struktur ekonomi global saat ini secara eksplisit menormalisasi ketidakadilan dan ketimpangan struktural.

Dari sudut pandang filosofis, Fazlur Rahman (1982) menganggap keadilan sebagai dasar epistemologis dan struktural dari struktur sosial Islam secara keseluruhan. Menurutnya, *mīzān* menjadi dasar untuk menilai secara etis sistem sosial dan ekonomi, khususnya seberapa baik sistem menjaga keseimbangan dan mencegah dominasi atau marginalisasi. Akibatnya, ayat ini tidak hanya memberi perintah normatif tentang timbangan yang adil, tetapi juga memberikan landasan teologis yang kuat untuk mengevaluasi sistem ekonomi yang cenderung melegitimasi dan menindas ketimpangan sosial dan ekologis.

Oleh karena itu, *mīzān* Al-Qur'an harus dipahami sebagai prinsip yang memiliki banyak aspek yang mengikat manusia pada kesadaran kosmologis, komitmen moral, dan tanggung jawab sosial. Dalam perspektif Islam kontemporer, konsep ini tidak hanya penting dalam etika perniagaan, tetapi juga penting untuk membangun sistem keadilan ekologis dan pembangunan berkelanjutan.

b. Larangan Ifsad (kerusakan)

Dalam kerangka konstruksi ekoteologi Qur'ani, konsep *ifsād* atau *fasād* (فساد) yang secara umum berarti kerusakan, kehancuran, atau disintegrasi, memegang peran sentral sebagai prinsip normatif yang menetapkan batas-batas moral terhadap perilaku manusia terhadap lingkungan hidup. *Fasād* dalam Al-Qur'an tidak sekadar dimaknai sebagai pelanggaran sosial atau etika interpersonal, melainkan sebagai bentuk kezaliman multidimensional yang berdampak pada tatanan kosmik, termasuk kerusakan terhadap bumi, makhluk hidup, dan keseimbangan yang telah diciptakan oleh Tuhan (Aisyah Nurhayati, Zulfa Izzatul Ummah, and Sudarno Shobron, 2018). Larangan terhadap *fasād* secara eksplisit dimuat dalam berbagai ayat, menjadikannya sebagai kategori etika yang memiliki konsekuensi teologis, ekologis, dan sosial.

Secara linguistik, istilah *fasād* mencakup berbagai jenis kehancuran yang disebabkan oleh ketidakseimbangan antara manusia dan ciptaan, termasuk kehancuran fisik, moral, sosial, dan spiritual. Dalam konteks ekologi, *fasād* diterjemahkan ke dalam tindakan manusia yang merugikan dan mengganggu harmoni alam. Beberapa bentuk manifestasi *fasād* ekologis meliputi:

1. Eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan dan tidak berkelanjutan
2. Pencemaran lingkungan, termasuk udara, tanah, dan air
3. Penggundulan hutan dan deforestasi skala besar

4. Perusakan ekosistem dan habitat alami berbagai spesies
5. Konsumerisme yang tak terkendali, yang mendorong degradasi ekologis secara sistemik

Al-Qur'an dengan tegas memperingatkan konsekuensi dari *fasād* ini, sebagaimana termaktub dalam QS. Al-A'raf [7]: 56 dan QS. Ar-Rūm [30]: 41:

- **QS. Al-A'raf [7]:56:**

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦

"Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi setelah (diciptakan) dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang yang berbuat kebaikan."

- **QS. Ar-Rum [30]:41:**

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٤١

"Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia; Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)."

Ayat-ayat tersebut dianggap sebagai pedoman normatif dalam teologi Islam modern, memaksa orang untuk menghindari tindakan yang mengganggu lingkungan. Larangan *fasād* adalah jenis larangan moral transenden yang membatasi eksploitasi lingkungan untuk kemajuan atau pembangunan. Oleh karena itu, konsep *fasād* tidak hanya berkaitan dengan konsekuensi ekologis, tetapi juga mengandung unsur peringatan spiritual tentang fakta bahwa kerusakan bumi adalah hasil dari pembangkangan terhadap aturan ilahi yang akan mengakibatkan kerusakan moral dan sosial manusia.

Konsep *fasād* dalam Al-Qur'an tidak hanya mewakili kerusakan fisik atau ekologis, tetapi juga merupakan pelanggaran moral yang parah terhadap janji ilahi untuk menjaga, merawat, dan memelihara Bumi. *Fasād* berfungsi sebagai prinsip pembatas normatif dalam ekoteologi Qur'ani yang mengatur hubungan tiga dimensi utama kosmos Islam: manusia, alam, dan Tuhan. Larangan *fasād* merupakan tuntutan moral yang lebih dari itu. Ini juga merupakan ekspresi kesetiaan teologis terhadap kehendak Allah, yang menciptakan segala sesuatu dengan *mīzān* (keseimbangan) dan hikmah (kebijaksanaan).

Menurut perspektif ini, etika lingkungan Islam harus memperhatikan bahaya *fasād*, baik yang dilakukan secara langsung melalui eksploitasi alam maupun secara tidak langsung melalui mengabaikan tanggung jawab ekologis. Larangan *fasād* harus ditanamkan sebagai kerangka nilai dalam pembentukan kesadaran umat, bukan hanya ajaran teks. Oleh karena itu, prinsip-prinsip ini harus diinternalisasi secara konsisten melalui berbagai jalur transformasi sosial, seperti pendidikan lingkungan yang didasarkan pada keislaman, pembuatan kebijakan publik yang berfokus pada keberlanjutan, dan praktik sehari-hari yang mencerminkan keselarasan antara spiritualitas, kesalehan sosial, dan kepedulian terhadap lingkungan.

Ekoteologi Qur'ani membantu membentuk paradigma keberlanjutan yang didasarkan pada logika teknokratis dan komitmen spiritual dengan menggunakan *fasād* sebagai rambu moral dan teologis dalam perilaku manusia terhadap Bumi.

Dalam situasi ini, keberlanjutan merupakan kewajiban religius yang harus dipenuhi oleh manusia sebagai khalifah fi al-ard, bukan pilihan.

4. Integrasi Konseptual: Kerangka Ekoteologi Islam Berbasis Al-Qur'an

Studi ini menunjukkan bahwa konsep-konsep penting dalam ekoteologi Qur'ani, seperti tauhid, khilafah dan amanah, mizan dan fasad, tidak berdiri sendiri sebagai entitas teologis. Sebaliknya, keempatnya membentuk sistem naratif yang saling terintegrasi, yang membentuk kerangka epistemologis dan etis untuk paradigma ekoteologi berbasis wahyu. Dengan menggunakan proses pengkodean pilihan, ditemukan bahwa ide-ide ini dapat dirangkai dalam suatu model konseptual yang holistik. Model ini menunjukkan hubungan hierarkis dan fungsional antara manusia, alam, dan Tuhan dalam perspektif Islam.

a. Tauhid sebagai landasan spiritual dan epistemologis

Konsep *tauhid* (yang menegaskan keesaan Allah) berfungsi sebagai fondasi metafisik dan epistemologis dari seluruh struktur ekoteologis Islam. Tuhan dianggap sebagai satu-satunya yang menciptakan, memiliki, dan mengontrol semua yang ada, termasuk alam semesta. Ketika seseorang menyadari tauhid, mereka tidak hanya memiliki hubungan vertikal dengan Tuhan, tetapi mereka juga memiliki tanggung jawab spiritual terhadap apa yang Dia ciptakan. Dalam perspektif ini, alam adalah *āyāt kauniyyah* (tanda-tanda Tuhan) yang harus dihormati, dipahami, dan dilestarikan, bukan hanya sumber daya atau objek netral. Akibatnya, kesadaran ekologis Islam berasal dari teologi daripada logika ekologis.

b. Khilafah dan amanah sebagai mandat etis manusia

Prinsip tauhid mengatakan bahwa manusia diangkat sebagai khalifah fi al-ard (wakil Tuhan di bumi), sebuah tugas yang memiliki konsekuensi moral daripada kekuasaan. Kekhalifahan adalah bentuk tanggung jawab suci, atau amanah, yang menuntut manusia untuk mengelola Bumi secara adil, berkelanjutan, dan adil di hadapan Tuhan (Ahmad Yunus Harahap and Suwarno, 2023). Konsep ini menyatakan bahwa manusia tidak memiliki otonomi absolut atas alam; sebaliknya, manusia ditugaskan oleh Tuhan untuk menjaga keseimbangan alam dan tidak menyalahgunakannya untuk keuntungan pribadi.

c. Mizan sebagai asas keberlanjutan sistemik alam semesta

Dalam Al-Qur'an, "Al-mizan" mengacu pada keseimbangan universal yang melandasi seluruh ekosistem, termasuk stabilitas ekosistem, daur air, dan rotasi musim. Konsep ini mengatakan bahwa semua ciptaan Tuhan berfungsi dengan baik dan teratur. Mizan digunakan dalam ekoteologi Qur'ani untuk memberikan standar yang mendorong manusia untuk mempertahankan proporsi dan menghindari ketidaksesuaian dalam lingkungan. Karena mencerminkan keinginan Tuhan untuk membuat dunia yang adil, seimbang, dan lestari, ia bersifat operasi dan transenden.

d. Fasad sebagai larangan normatif atas kerusakan ekologis

Dalam hubungan antara manusia dan alam, fasad, yang berarti kerusakan, menjadi batas moral. Fasad dalam Al-Qur'an adalah bentuk penyimpangan dari tatanan Tuhan secara moral dan spiritual, selain kerusakan fisik. Larangan fasad menunjukkan bahwa eksploitasi alam secara destruktif merupakan

pembangkangan terhadap kehendak ilahi dan bukan sekadar pelanggaran ekologis. Oleh karena itu, larangan fasād bukan hanya menjadi instrumen peringatan, tetapi juga fondasi normatif untuk membatasi hasrat eksploitasi dan mengarahkan umat manusia menuju praktik ekologis yang sesuai dengan tauhīd.

Paradigma ekoteologi Qur'ani adalah struktur pemikiran yang mengintegrasikan etika, spiritualitas, dan keberlanjutan dalam satu sistem nilai, seperti yang ditunjukkan oleh model konseptual ini. Ini membentuk basis untuk etika lingkungan Islam yang komprehensif dan aplikatif, yang relevan tidak hanya dalam konteks keagamaan, tetapi juga dalam menjawab tantangan normatif dan spiritual krisis ekologi global.

Struktur Relasional Konsep

Keempat konsep utama ekoteologi Qur'ani (tauhīd, khalifah, amānah, mīzān, dan fasād) tersusun dalam struktur hubungan yang hierarkis dan terus berubah. Teologi lingkungan Islam didasarkan pada rantai konseptual yang saling memperkuat ini. Hubungan logis di antara konsep-konsep tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut:

- **Tauhīd** → Melahirkan Kesadaran Spiritual

Fondasi metafisik dan epistemologis yang menumbuhkan kesadaran bahwa seluruh ciptaan merupakan bagian dari tatanan ilahi adalah keesaan Tuhan (tauhīd). Kesadaran ini menghasilkan sikap spiritual yang melihat manusia sebagai bagian dari sistem yang sakral dan teratur daripada sebagai penguasa absolut atas alam.

- **Kesadaran Spiritual** → Mendorong Tanggung Jawab Kekhalifahan (Amānah)

Dari kesadaran *tauhīd* lahirlah tanggung jawab moral untuk bertindak sebagai *khalifah*, yaitu agen etis yang diberi amanah untuk menjaga dan mengelola bumi. Kekhalifahan adalah kepatuhan pada perintah ilahi daripada kekuasaan.

- **Kekhalifahan** → Menuntut Pengelolaan yang Berbasis Keseimbangan (*mīzān*)

Prinsip *mīzān*, keseimbangan kosmis dan ekologis, yang merupakan penanda keteraturan ciptaan Tuhan, harus diterapkan pada tindakan manusia sebagai penjaga Bumi. Menjaga dan mengelola sumber daya secara proporsional dan adil adalah satu-satunya cara untuk mencapai tujuan kekhalifahan.

- **Keseimbangan** → Harus Dijaga untuk Mencegah Kerusakan (*fasād*)

Jika prinsip *mīzān* diabaikan, konsekuensi etis dan spiritualnya adalah munculnya fasād, atau kerusakan, baik dalam bentuk degradasi lingkungan maupun ketidakseimbangan sosial. Karena itu, larangan fasād menjadi rambu normatif untuk mencegah manusia keluar dari garis keadilan ekologis.

Didasarkan pada struktur hubungan ini, ekoteologi Qur'ani dapat digambarkan sebagai suatu sistem teologi lingkungan yang terdiri dari empat pilar utama: keesaan Tuhan sebagai prinsip ontologis, tanggung jawab moral manusia sebagai prinsip moral, keteraturan alam semesta sebagai prinsip sistemik, dan etika pelestarian sebagai prinsip aplikatif. Model konseptual ini tidak hanya menjelaskan bagaimana prinsip-prinsip Qur'ani berhubungan dengan lingkungan secara teoretis, tetapi juga memberikan standar yang dapat digunakan dalam etika

lingkungan Islam modern, termasuk dalam hal pendidikan, kebijakan publik, dan aktivisme ekologi umat Islam.

Kontribusi Teoretis

Fokus teoritis utama dari penelitian ini adalah untuk membangun kerangka konseptual untuk ekoteologi Islam yang bersumber secara langsung dari Al-Qur'an. Penelitian ini menggunakan pendekatan induktif. Penelitian ini tidak hanya membuat deskripsi tematik, tetapi juga memformulasikan teori substantif teologis, etis, dan ekologis. Tiga aspek utama kontribusi penelitian ini dapat dirinci sebagai berikut:

a. Formulasi Teori Substantif tentang Ekoteologi Qur'ani

Studi ini membuat model teoritis yang menggambarkan hubungan antara manusia, alam, dan Tuhan dalam teologi Islam. Teori ini disusun berdasarkan empat pilar utama yang ditemukan dalam proses *open* hingga *selective coding*, yaitu:

1. *Tauhīd* sebagai fondasi spiritual dan sumber kesadaran kosmologis yang meneguhkan posisi Tuhan sebagai pusat keteraturan alam.
2. *Khalifah* sebagai mandat etis yang menempatkan manusia sebagai penjaga bumi, bukan penguasa absolut.
3. *Mīzān* sebagai prinsip sistemik yang menjelaskan keseimbangan ekologis dan keberlanjutan ciptaan.
4. *Fasād* sebagai batas moral dan larangan normatif terhadap tindakan destruktif dan penyimpangan dari kehendak Tuhan.

Keempat komponen ini tidak berfungsi secara terpisah; sebaliknya, mereka membentuk struktur hubungan yang saling menopang, baik secara kausal maupun fungsional, yang menghasilkan sistem teologi lingkungan Qur'ani yang stabil, konsisten, dan berfungsi.

b. Pengisian Kekosongan Literatur Ekoteologi Islam Berbasis Teks Wahyu

Dalam penelitian ekoteologi Islam modern, pendekatan hermeneutik-filosofis yang dipengaruhi oleh literatur Barat, seperti konsep seperti antroposentrisme, dominasi terhadap alam, atau sekularisasi lingkungan, cenderung mendominasi. Meskipun pendekatan-pendekatan ini penting secara dialogis, mereka seringkali tidak tergantung pada otoritas teks. Ketidakesesuaian ini dipenuhi oleh penelitian ini dengan menawarkan kerangka teoritis yang berakar pada Al-Qur'an. Ini menghasilkan model ekoteologi yang autentik secara normatif, yang sesuai dengan epistemologi Islam, dan kontekstual terhadap tantangan yang dihadapi dunia karena krisis lingkungan.

c. Inovasi Metodologis melalui Integrasi Tafsīr Tematik dan Grounded Theory

Inovasi dalam hal metodologi adalah salah satu kontribusi penting dari penelitian ini. Studi ini menunjukkan bahwa metode tafsīr *maudhū'i* (tafsir tematik) dapat digabungkan secara efektif dengan *Grounded Theory*. Hasilnya adalah suatu pendekatan induktif yang memungkinkan teks Qur'an benar-benar "berbicara" dari dalam. Metode ini bersifat *bottom-up* dan memungkinkan

eksplorasi interpretasi berbasis data kualitatif. Ini membedakannya dari pendekatan top-down, yang bergantung pada analisis teori yang telah mapan. Hal ini sekaligus memperluas jangkauan metodologis studi tafsir dan studi Islam secara keseluruhan dengan memanfaatkan metode sosial-kualitatif sebagai alat yang bermanfaat untuk kemajuan disiplin ilmu keislaman.

Kontribusi Praktis

Penemuan penelitian ini tidak hanya memiliki nilai teoretis yang signifikan dalam perkembangan diskusi tentang ekoteologi Islam, tetapi juga memiliki konsekuensi praktis, yang dapat diterapkan pada berbagai aspek kehidupan sosial-keagamaan umat Islam. Sebagai contoh, kerangka ekoteologi yang diciptakan menawarkan arah aplikatif yang strategis melalui basis metodologis yang kokoh dan pendekatan Qur'ani yang otentik:

a. Pendidikan Islam dan Pengembangan Kurikulum Lingkungan

Mulai dari madrasah dan pesantren hingga perguruan tinggi Islam, kerangka ekoteologi Qur'ani yang dikembangkan dalam penelitian ini dapat digunakan sebagai komponen kurikulum pendidikan Islam di berbagai jenjang pendidikan. Secara khusus, nilai-nilai *tauḥīd*, *khilāfah*, *mīzān*, dan *fasād* dapat diintegrasikan ke dalam mata pelajaran seperti:

- Pendidikan Agama Islam
- Akidah dan Akhlak
- Fiqh Lingkungan
- Pendidikan Lingkungan Hidup Berbasis Nilai-Nilai Islam

Penerapan kurikulum ini akan memperkuat kesadaran ekologis peserta didik sejak usia dini, bukan hanya dari pendekatan saintifik, tetapi melalui pemahaman spiritual dan teks wahyu yang berakar kuat dalam tradisi keislaman.

b. Kebijakan Publik dan Tata Kelola Lingkungan Islami

Model ekoteologi ini dapat digunakan sebagai landasan etis dan normatif untuk pembuatan kebijakan publik yang berfokus pada kelestarian lingkungan, terutama di negara-negara yang mayoritas penduduknya adalah Muslim. Di antaranya adalah:

- Penyusunan regulasi anti-eksploitasi terhadap sumber daya alam
- Pengembangan model ekonomi sirkular berbasis prinsip *syariah*
- Formulasi kebijakan lingkungan yang selaras dengan nilai *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam menjaga keberlanjutan (*ḥifz al-bī'ah*) sebagai bagian dari perlindungan kehidupan

Hal ini dapat memperkuat arah kebijakan negara agar tidak semata-mata ekonomis, tetapi juga etis dan spiritual.

c. Penguatan Gerakan Sosial Islam Berbasis Ekologi

Model ini juga memberikan inspirasi bagi tumbuhnya gerakan sosial Islam yang berbasis ekologi. Prinsip *khalifah* dan *mīzān* menjadi narasi dasar bagi berbagai inisiatif sosial-keagamaan seperti:

- *Green Mosque Movement* (gerakan masjid ramah lingkungan)
- Dakwah tematik bertema lingkungan hidup
- Eco-pesantren sebagai pusat pendidikan dan konservasi
- Sedekah pohon, bank sampah masjid, atau wakaf lahan hijau

Dengan mengintegrasikan nilai-nilai Qur'ani dalam aksi-aksi kolektif umat, gerakan ini dapat memperkuat kontribusi Islam dalam penyelesaian krisis lingkungan global.

d. Penanaman Kesadaran Spiritual dan Etika Individu Muslim

Dalam konteks ini, nilai tauhid dan larangan fasad juga menyasar kesadaran moral dan spiritual individu, karena kepedulian terhadap alam merupakan bagian penting dari ibadah dalam Islam. Implikasi personal dari model ini mencakup:

- Membuang sampah sembarangan dianggap sebagai pelanggaran spiritual
- Menghemat air dan energi dipahami sebagai ekspresi amanah dan ketauhidan
- Merawat alam dilihat sebagai bentuk kecintaan kepada ciptaan Allah SWT

Oleh karena itu, etika ekologis menjadi komponen dari gaya hidup Islami yang lebih luas.

Hasilnya adalah bahwa penelitian ini secara menyeluruh telah membangun jembatan epistemologis dan praksis antara wahyu (teks suci) dan kenyataan krisis lingkungan modern. Penelitian ini tidak hanya memperluas jangkauan teoretis studi ekoteologi tetapi juga memberikan arahan praktis untuk berbagai pemangku kepentingan, seperti akademisi dan pendidik, legislator, pemuka agama, dan masyarakat luas. Ini dilakukan melalui pendekatan ilmiah yang sistematis dan berbasis metode kualitatif yang dikenal sebagai Grounded Theory.

SIMPULAN

Dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik (tafsir maudhū'i) dan metodologi Grounded Theory, penelitian ini menyelidiki konsep ekoteologi dari sudut pandang Al-Qur'an. Metodologi ini memungkinkan pembentukan kerangka konseptual secara induktif dari data primer, yaitu teks-teks Al-Qur'an yang berkaitan dengan lingkungan. Penelitian ini mencapai kesimpulan utama bahwa Al-Qur'an membentuk sistem nilai dan etika lingkungan yang signifikan, bukan hanya sebagai subjek spesifik. Empat konsep utama yang membentuk paradigma ekoteologi Qur'ani ditemukan melalui pendekatan Grounded Theory: Tauhid, yang merupakan fondasi spiritual dan ontologis hubungan manusia-alam-Tuhan; Khalifah, yang merupakan tugas moral bagi manusia untuk mengelola dan menjaga Bumi, dan Mizan, yang merupakan prinsip keseimbangan dan keteraturan kosmis yang harus dijaga; dan Fasad, yang merupakan larangan jelas terhadap kerusakan alam dan gangguan terhadap alam. Selain menyediakan kerangka teoritis untuk ekoteologi Qur'ani yang unik, integratif, dan berbasis teks wahyu, penelitian ini juga memberikan manfaat praktis yang dapat diterapkan dalam pendidikan, kebijakan lingkungan, dan gerakan sosial keagamaan yang berpusat pada pelestarian alam. Oleh karena itu, kesadaran lingkungan dalam Islam merupakan manifestasi iman, tauhid, dan pengamalan ajaran Al-Qur'an, bukan hanya tujuan kontemporer atau sekular. Ekologi Qur'ani menawarkan solusi alternatif yang luas bagi dunia Muslim untuk menangani krisis lingkungan global melalui pendekatan spiritual, etis, dan lingkungan.

DAFTAR RUJUKAN

- Afriandi, Budi, Tamrin Kamal, Rosniati Hakim, Halim Hanafi, Julhadi, and Hengki Ras Bumi. "Objek-Objek Kajian Filsafat Ilmu (Ontologi, Epistemologi, Aksiologi) Dan Urgensinya Dalam Kajian Keislaman." *Jurnal Kajian Dan Pengembangan Umat* 7, no. 1 (2024): 72–80.
- Amanda, Restu Rizki, Cucu Surahman, Elan Sumarna, Faiz Aswa Nazhan, and Rifqi Fathan Saepudin Muzakki. "Analisis Strategi Pembelajaran Dalam Surat An-Nahl Ayat 11: Kajian Tafsir Tarbawi." *Idarah Tarbawiyah: Journal of Management in Islamic Education* 6, no. 2 (2025): 141–54. <https://doi.org/10.32832/itjmie.v6i2.18825>.
- Andi, Azhari. "Kepemimpinan Perspektif Alquran; Interpretasi Semiotik Qs. Al-Baqarah (2): 30-34." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir* 4, no. 1 (2019): 45–60. <https://doi.org/10.32505/tibyan.v4i1.883>.
- Andi Iting, Muhammad Yusuf, and Hasyim Haddade. "Al Tawakkal Dalam Al Qur'an." *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 6, no. 1 (2025): 1–15. <https://doi.org/10.55623/au.v6i1.380>.
- Andini, Riddo. "Konservasi Lingkungan Berbasis Ekologi Integral Perspektif Al-Qur'an," 2022.
- Diansah, Edo Ardo Arta, Erwin Erwin, Wahyu Agung Prasongko, Ali Nurdin, and Siti Aisyah. "Urgensi Evaluasi Dalam Komunikasi Dakwah Menurut Tafsir Ibnu Katsir QS. Al-Hasyr Ayat 18-19." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 5, no. 3 (2024): 293–312. <https://doi.org/10.58401/takwiluna.v5i3.1686>.
- Filmizan, Andri Nirwana AN, Ainur Rhain, Yeti Dahliana, and Syamsul Hidayat. "Kata Mizan Dalam Prespektif Tafsir Al-Mizan Dan Implikasinya Terhadap Nilai Pendidikan (Kajian Surat Ar-Rahman Dan Al-Hadid)." *Al-Mau'izhoh* 6, no. 1 (2024): 585–95. <https://doi.org/10.31949/am.v6i1.9428>.
- Harahap, Ahmad Yunus, and Suwarno. "Komunikasi Dua Arah Sebagai Interaksi Edukatif Dalam Kisah Nabi Ādam Alaihi Al-Salam (As)." *Jurnal Studi Pendidikan Islam* 6, no. 2 (2023): 230–47.
- Huda, Nurul. "NILAI-NILAI PENDIDIKAN AKHLAK DALAM SURAH LUQMAN DAN APLIKASINYA PADA PEMBELAJARAN PAI." *An-Nahdhah* 14, no. 1 (2021): 272–300. <https://www.jurnal.staidarululumkandangan.ac.id/index.php/annahdhah/article/download/101/71/>.
- Ikhsan, Hidayatul. "NILAI-NILAI PENDIDIKAN AKHLAK DALAM SURAH LUQMAN DAN APLIKASINYA PADA PEMBELAJARAN PAI," no. 183 (2022): 4.
- Kahfi, A L, and Hamidullah Mahmud. "Penerapan Etika Amanah Dalam Manajemen Kepemimpinan Modern Perspektif Q.S Al-Ahzab: 72 Berdasarkan Tafsir Al-Misbah." *Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2024): 293–314.
- Kosasih, Ahmad. "Pendekatan Grounded Theory (Grounded Theory Aproach) Sebuah Kajian Sejarah, Teori, Prinsip Dan Strategi Metodenya." *Prosiding Seminar Hasil Penelitian Dosen UNINDRA 2018* 5 (2018): 122–32.

-
- Mudin, Moh Isom, Hamid Fahmy Zarkasyi, and Abdul Kadir Riyadi. "Prinsip Ekologis Untuk Kehidupan Berkelanjutan Perspektif Teologi Islam: Kajian Atas Kitab Rasail Al-Nur Sa'id Nursi." *Fikrah* 9, no. 1 (2021): 45-62. <https://doi.org/10.21043/fikrah.v9i1.9018>.
- Nisa, Rani Khairun. "Ayat-Ayat Kauniah Dan Implikasi Teologisnya Dalam Al-Qur'an," 2023, 1-103.
- Nurhayati, Aisyah, Zulfa Izzatul Ummah, and Sudarno Shobron. "Kerusakan Lingkungan Dalam Al-Qur'an." *Suhuf* 30, no. 2 (2018): 194-220.
- Nurrahmi S., Anti, Irfan Safrudin, Ahmad Hasan Ridwan, and Sohifah Sohifah. "Keseimbangan Ekologis Dalam Perspektif Islam: Studi Komparatif Tafsir Al-Misbah Dan Tafsir Al-Azhar." *Islamica* 7, no. 2 (2023): 31-42. <https://doi.org/10.59908/islamica.v7i2.115>.
- Quraish Shihab, Karya M. "PENDIDIKAN LINGKUNGAN HIDUP DAN IMPLEMENTASINYA DALAM PENDIDIKAN ISLAM (Analisis Surat Al-A'raf Ayat 56-58 Tafsir Al Misbah," 2011.
- Rifzikka, Safira Azmy. "Studi Analisis Tafsir Surah Ar-Rum Ayat 41 Tentang Kerusakan Lingkungan." *Journal of Islamic Studies and Humanities* 9, no. 2 (2024): 254-98. <https://doi.org/10.21580/jish.v9i2.23659>.
- Widiastuty, Hesty, and Khairil Anwar. "Ekoteologi Islam : Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur ' an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya" 11, no. 1 (2025): 465-80.