

DIMENSI RUBUBIYAH DALAM PENCIPTAAN ALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN: PROMOSI EKOTEKOLOGI DALAM KONSERVASI LINGKUNGAN

Badru Tamam¹, Darwis Hude², Hamdani Anwar³, Kholilurrohman⁴, Nur Arfiyah Febriani⁵

^{1,2,3,4,5} Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia, badrutamam@ptiq.ac.id

Abstrak

Stephen Hawking seorang realis yang berpegang pada paham positivisme menegaskan bahwa alam semesta tercipta tanpa Tuhan. Cara pandang ini menganggap alam hanya sebatas materi, entitas tanpa ruh. Di sisi lain, salah satu faktor penyebab kerusakan lingkungan adalah paradigma antroposentris yang menganggap manusia sebagai elemen terpenting di alam raya. Ironisnya paradigma ini menjadikan kitab suci agama samawi dalam melegitimasi pemikirannya, sebagaimana terdapat dalam Genesis 1:28 dan al-Qur'an dalam surah al-Baqarah/2: 29. Dalam tafsir al-Qur'an, untuk menemukan sebuah konsep tidak cukup hanya dengan satu ayat, perlu dilakukan serangkaian langkah agar dapat menghasilkan penafsiran yang komprehensif. Untuk itu, metode tafsir Maudu'i digunakan untuk menggali konsep Al-Quran tentang penciptaan alam raya dan pemeliharannya serta bagaimana fungsi manusia di alam raya. Para penulis menemukan bahwa: 1. Dengan dimensi Rububiyah, Allah SWT adalah Pencipta, Pemilik, Pengatur dan Pemelihara alam. Manusia adalah khalifatullah/perwakilan Allah SWT di muka bumi yang diizinkan untuk menggunakan sumber daya alam sekaligus menjaga kelestariannya. 2. Ekoteologi dalam al-Qur'an dapat dipahami dalam arti: "Ilmu yang mempelajari tentang interaksi antar makhluk dalam ekosistemnya berdasarkan ayat takwin (alam semesta/ekologi) dan tadwin (nas al-Qur'an sebagai dasar teologi)." Ekoteologi berkaitan dengan upaya pelestarian lingkungan melalui keseimbangan antara hak dan kewajiban manusia terhadap alam serta penghormatan terhadap hak asasi alam. Ini karena dalam al-Qur'an, baik manusia dan alam memiliki peran dan tujuan penciptaan masing-masing sebagai sesama ciptaan Tuhan. Manusia sebagai khalifah fi al-'ard/pemakmur bumi dan alam adalah mitra manusia dalam menjalani amanah tersebut. Alam adalah sama seperti manusia sebagai sesama ciptaan Tuhan (ukhuwah makhluqiyyah) yang juga memiliki hak beribadah, berkembang dan hidup berkelompok dalam komunitasnya.

Kata Kunci: Antropocentrism, Rububiyyah, Ukhuwah Makhluqiyyah

Abstract

Stephen Hawking, a realist who adheres to positivism, asserts that the universe was created without God. This perspective considers nature to be only matter, an entity without a soul. On the other hand, one of the factors causing environmental damage is the anthropocentric paradigm that considers humans as the most important element in the universe. Ironically, this paradigm uses the holy book of the heavenly religions to legitimize its thinking, as found in Genesis 1:28 and the Qur'an in Surah al-Baqarah [2]: 29. In the interpretation of the Qur'an, to find a concept is not enough with just one verse, a series of steps need to be taken in order to produce a comprehensive interpretation. For

this reason, the Maudu'i interpretation method is used to explore the concept of the Qur'an about the creation of the universe and its maintenance and how humans function in the universe. The authors found that: 1. With the Rububiyah dimension, Allah SWT is the Creator, Owner, Manager and Maintainer of nature. Humans are the khalifatullah/representatives of Allah SWT on earth who are allowed to use natural resources while maintaining their sustainability. 2. Ecotheology in the Qur'an can be understood in the sense: "The science that studies the interaction between creatures in their ecosystem based on the verses of takw>n (universe/ecology) and tadwn (Qur'anic texts as the basis of theology)." Ecotheology is related to efforts to preserve the environment through balancing human rights and obligations towards nature and respect for the human rights of nature. This is because in the Qur'an, both humans and nature have their respective roles and purposes of creation as fellow creations of God. Humans as khalifah fi al-'ard}/prosperers of the earth and nature are partners of humans in carrying out this mandate. Nature is the same as humans as fellow creations of God (ukhuwah makhlukiyah) who also have the right to worship, develop and live in groups in their communities.

Keyword: Antropocentrism, Rububiyah, Creatures Brotherhood

URL: <http://jurnalptiq.com/index.php/mumtaz>

 <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v8i01>

A. PENDAHULUAN

Dampak global dari kerusakan lingkungan akibat ulah tangan manusia, semakin mengawatirkan. Hasil riset yang telah dipaparkan Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) pada tahun 2022 melaporkan gaya hidup manusia modern mengakibatkan berbagai macam kerusakan lingkungan.¹ IPCC dalam laporannya pada bulan Agustus 2019 menyatakan bahwa suhu bumi kini semakin meningkat 1.5 derajat Celsius. Hal ini mengakibatkan semakin meningkatnya global warming/pemanasan global yang pada satu sisinya mengakibatkan mencairnya gunung es di kutub utara dan membawa dampak banjir karena laut tidak lagi dapat menampung debit air. Pemanasan global ini diakibatkan di antaranya karena tingginya tingkat limbah polusi di udara, penggunaan lahan hutan dan kebakaran hutan di dunia.²

Dalam konteks Indonesia pada tahun 2018 misalnya, Kementerian Kehutanan merilis buku yang mendeskripsikan kondisi hutan dan kerusakannya akibat pembalakan liar yang mengakibatkan lahan hutan di Indonesia semakin menipis.³

¹ IPCC, Everything You Need to Know About the IPCC Report, 7 April 2022, dalam: <https://unfccc.int/news/everything-you-need-to-know-about-the-ipcc-report>. Diakses pada tanggal 13 Oktober 2024. Lihat juga: IPCC, *Climate Change 2014 Synthesis Report Summary for Policymakers*. Lihat dalam http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_spm.pdf. Diakses 16 November 2014.

² Lihat laporan IPCC tentang kenaikan suhu bumi dan pemanasan global dalam: https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2019/06/SR15_Full_Report_High_Res.pdf; https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/08/4.-SPM_Approved_Microsite_FINAL.pdf, dan <https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/08/SRCCL-leaflet.pdf>. Diakses pada tanggal 31 Maret 2020.

³ Ministry of Environment and Forestry Republic of Indonesia, *The State of Indonesias Forests 2018* (Jakarta: Ministry of Environment and Forestry Republic of Indonesia, 2018), 21-30.

Menipisnya lahan hutan juga mengakibatkan satwa liar mencoba mencari makan di pemukiman warga, karena wilayah teritorial satwa yang telah dikuasai oleh manusia. Konflik antara manusia dan satwa liar pun kerap terjadi dan dapat disaksikan dalam berbagai berita di media sosial.⁴

Manusia memang sebagai makhluk yang diizinkan menggunakan sumber daya alam untuk kehidupannya. Namun, sikap tidak bertanggung jawab atas penggunaan sumber daya alam menjadi salah satu faktor penyebab rusaknya. Hal ini disinyalir berakar dari paradigma atau pola pikir manusia itu sendiri dalam memandang pola interaksi kepada lingkungan. Cara pandang materialistis menjadikan manusia memandang alam hanya sebagai objek dan materi yang dapat dieksploitasi sumber daya sesuai keinginannya. Ini artinya, manusia belum banyak menyadari, bahwa ada dimensi spiritual alam yang juga harus dihormati dan dijaga eksistensinya demi terlaksananya tujuan penciptaan dan kemaslahatan manusia itu sendiri.⁵

Pola pikir di atas, berawal dari paradigma antroposentris yang menganggap bahwa manusia adalah elemen terpenting di alam raya.⁶ Paradigma ini menganggap bahwa manusia adalah pusat alam semesta dan elemen terpenting di dalamnya. Unikinya, paradigma ini justru melegitimasi pandangan ini dari ajaran kitab suci agama samawi. Hal ini sebagaimana diungkap oleh Barbara Jane Davy yang menyatakan bahwa: "*Religion has often been blamed for sanctioning systemic disregard for nature, and encouraging indifference to environmental damage in pursuit of human goals. In a classic essay published in 1967, historian Lynn White Jr. condemned biblical religion, on the basis of Genesis 1:28, for legitimizing human domination over nature. Aldo Leopold used what he called the "Abrahamic concept of land" as a foil for the land ethic in A Sand County Almanac.*"⁷

⁴ Lihat berita masuknya satwa liar ke wilayah pemukiman warga dalam media <https://www.republika.co.id/berita/nasional/daerah/18/04/21/p7i3kr384-warga-keluhkan-belasan-gajah-liar-masuk-kampung>; dan lihat juga dalam media sosial: <https://regional.kompas.com/read/2018/03/05/17081531/harimau-sumatera-berulang-kali-masuk-permukiman-warga-resah>. Diakses 22 Juli 2018

⁵ Menurut Muchlis Hanafi dalam penggunaan metode tafsir tematik, sering kali topik yang disajikan berdasarkan pendekatan *induktif* dan *deduktif*. Melalui pendekatan deduktif seorang mufasir berupaya memberikan jawaban terhadap permasalahan berangkat dari nas menuju realitas (*min al-Qur'an ila al-waqi'*). Sementara pendekatan induktif dimulai dari studi kasus/fenomena yang terjadi kemudian dianalisis dan dicari solusinya dalam al-Qur'an (*min al-waqi' ila al-Qur'an*). Dengan kedua pendekatan ini, apabila ditemukan kosa kata/term yang terkait dengan topik pembahasan maka digunakan istilah tersebut, jika tidak ditemukan, maka dikaji berdasarkan tuntunan yang ada dalam al-Qur'an. Di antara kedua pendekatan induktif dan deduktif, pendekatan induktif inilah yang digunakan penulis dalam disertasi ini. Lihat Muchlis Hanafi, *Tafsir al-Qur'an Tematik, Hukum Keadilan, dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: LPMA Kalitbang Kemenag RI, 2010, h. xxix.

⁶ Definisi dari antroposentris yaitu: "Regarding humankind as the central or most important element of existence, especially as opposed to God or animals". Lihat: <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/anthropocentric> di akses pada tanggal 6 maret 2014.

⁷ "Agama sering dipersalahkan karena menyetujui pengabaian sistematis terhadap alam, dan mendukung ketidakpedulian terhadap kerusakan lingkungan dalam mengejar tujuan manusia. Dalam sebuah esai klasik yang diterbitkan pada tahun 1967, sejarawan Lynn White Jr. mengutuk agama alkitabiah, berdasarkan Kejadian 1:28, karena melegitimasi dominasi manusia atas alam. Aldo Leopold menggunakan istilahnya: "konsep tanah Abraham" sebagai landasan untuk etika tanah dalam karyanya *A Sand County Almanac*". Lihat: Barbara Jane Davy, "Jewish ecologies", *Alternatives Journal*, Waterloo: Spring 2003. Vol. 29, Iss. 2; h. 46.

Kritik Lynn White Jr (1907-1987) dan Aldo Leopold (1887-1948) di atas memang beralasan. Ini karena pemahaman antroposentris yang digawangi salah satunya oleh Aristoteles (322 SM) dalam karyanya berjudul *Rhetoric* yang pertama kali diterbitkan tahun 1877 M ini masih sangat parsial. Ironisnya paradigma ini mempengaruhi pola pikir dan aksi manusia yang menggunakan sumber daya alam secara eksploitatif. Manusia menjadi kurang bijak dalam berinteraksi dengan alam dan cenderung mengeksploitasi alam secara masif.⁸

Dari perdebatan teoritis ini, para penulis ingin mengetahui bagaimana pandangan Al-Qur'an terkait lingkungan. Pertanyaan mendasar dalam menganalisis perdebatan di atas adalah, siapa pencipta alam, untuk apa alam diciptakan, bagaimana fungsi manusia dalam menjalankan tugas sebagai khalifah/perwakilan Tuhan di bumi?

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Metode kualitatif digunakan untuk menghasilkan data yang bersifat deskriptif yang hasilnya disajikan dalam bentuk kualitatif.⁹ Metode ini menurut Sugiyono juga sering disebut sebagai metode konstruktif, karena melalui metode ini dapat ditemukan data-data yang berserakan yang kemudian data tersebut dikonstruksikan dalam suatu tema yang lebih bermakna dan mudah dipahami. Selain metode kualitatif, penulis juga menggunakan metode tafsir *maudu'i*,¹⁰ metode ini penulis pilih karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep ekoteologi dalam al-Qur'an secara lebih komprehensif.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Dimensi Rububiyah Allah SWT dalam Penciptaan Alam

Stephen Hawking seorang realis yang berpegang pada paham positivisme menegaskan bahwa alam semesta tercipta tanpa Tuhan. Hal ini karena keraguan Hawking tentang bagaimana proses penciptaan alam yang terkait ruang dan waktu,

⁸ Bryan L Moore, *Ecological Literature and the Critique of Anthropocentrism*, (Macmillan: Palgrave, 2017), h.1.

Paradigma antroposentris dari Aristoteles dapat diketahui dari karyanya berjudul *Rhetoric*. Lihat: Aristotle, *Aristotle Rhetoric* edited by Edward Meredith Cope and Jhon Edwin Sandys (New York: Cambridge University Press, 2009), (first edition 1877), vol. 1.

⁹ Disarikan dari: Mudji Santoso, *Hakikat, Peranan, Jenis-Jenis Penelitian, Serta Pola Penelitian pada Pelita ke VI*, dalam Imran Arifin (ed), *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan* (Malang: Kalimasanda, 1994), cet. I, 13; Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: PT. Gramedia, 1981), cet. IV; dan Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), dan Lihat: Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2005).

¹⁰ Secara semantik, *al-tafsir al-maudu'i* berarti tafsir tematis. Cara kerja metode ini adalah dengan menghimpun seluruh ayat al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama untuk kemudian diambil kesimpulannya dalam menjawab problematika kontemporer. Lihat: 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'iyah: Dirasah Manhajiyah Maudu'iyah* (Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th.) 42-44. Lihat juga: Muhammad Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), cet. ke-3, h. 192-193.

belum dapat dijelaskan secara saintifik.¹¹ Pemikiran Hawking ini tentu berbeda dengan apa yang diungkapkan al-Qur'an. Di dalam al-Qur'an dengan tegas diungkapkan bahwa Allah swt adalah pencipta alam semesta.

Al-Qur'an menjelaskan bahwa dimensi *Rubûbiyyah* Allah dalam mencipta alam raya berkaitan erat dengan peran penciptaan, pengaturan dan perlindungan alam raya. Muhammad Abduh menyatakan bahwa, pengertian tauhid *Rububiyyah* adalah mengesakan Allah dalam hal penciptaan, kepemilikan dan pengurusan. Di antara dalil yang menunjukkan hal ini yaitu dalam Q.S. al-Nas/114: 1-3, dari kata *Rabb al-nas* yaitu Tuhan yang mengatur dengan keselarasan yang sempurna dan ayat *Malik al-nas* yang di dalamnya menerangkan bahwasanya Allah sendirilah yang menciptakan seluruh alam semesta dan menjadi raja yang mengatur alam semesta yang berhak untuk disembah dan diagungkan.¹²

Rububiyyah adalah kata yang dinisbahkan kepada salah satu nama Allah SWT, yaitu "Rabb". Nama ini mempunyai beberapa arti, antara lain: *al-murabbi* (pemeliharaan), *al-nasir* (penolong), *al-malik* (pemilik), *al-muslih* (yang memperbaiki), *al-sayyid* (tuan), dan *al-wali* (wali). Dalam terminologi, tauhid *Rububiyyah* berarti: "Percaya bahwa hanya Allah-lah satu-satunya pencipta, pemilik, pengendali alam raya yang dengan takdir-Nya ia menghidupkan dan mematikan serta mengendalikan alam dengan sunah-sunah-Nya.¹³ Tauhid dalam hal rububiyah adalah keyakinan bahwa alam raya ini diatur oleh *Mudabbir* (Pengelola) dan pengendali tunggal. Dialah Allah (Mahasuci) pengelola alam semesta ini.¹⁴

Di dalam al-Qur'an, ayat tentang dimensi *Rububiyyah* Allah di antaranya dapat diketahui dari Q.S. Al-Fatihah/1: 2, Allah berfirman:

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam (Q.S. al-Fatihah/1: 2).

Jika merujuk kepada buku *al-Qur'an dan Tafsirnya* karya Departemen Agama RI, dalam buku tersebut dijelaskan bahwa Allah SWT. disebut *Rabb* (Tuhan) seluruh alam karena Dialah yang telah menciptakan, memelihara, mendidik, mengatur, mengurus, memberi rezeki, dan sebagainya kepada semua makhluk-Nya.

Dalam tafsir ini juga dijelaskan bahwa Allah memulai firman-Nya dengan menyebut "Basmalah" untuk mengajarkan kepada hamba-Nya agar memulai suatu perbuatan yang baik dengan menyebut basmalah, sebagai pernyataan bahwa dia mengerjakan perbuatan itu karena Allah dan kepada-Nyalah dia memohonkan pertolongan dan berkah. Maka, pada ayat ini Allah mengajarkan kepada hamba-Nya agar selalu memuji-Nya.

al-Hamdu artinya pujian, karena kebaikan yang diberikan oleh yang dipuji, atau karena suatu sifat keutamaan yang dimilikinya. Semua nikmat yang telah dirasakan dan didapat di alam ini dari Allah, sebab Dialah yang menjadi sumber bagi semua nikmat.

¹¹ Stephen W Hawking, *The Theory of Everything, The Origin and Fate of the Universe*, USA: Phoenix Books: 2005, 102.

¹² Muhammad Abduh, *Risalah-Tauhid*, (Mesir: al-Manar, 1353H), h. 36.

¹³ Shalih bin Fauzan bin Abdullah al-Fauzan, *Kitab Tauhid*, (Jakarta: Darul Haq, 1998), h. 19.

¹⁴ Muhammad bin Abdullah al-Buraikan, *Pengantar Studi Aqidah Islam*, (Jakarta: Pustakallmu, 1998), h. 141.

Hanya Allah yang mempunyai sifat-sifat kesempurnaan. Karena itu Allah saja lah yang berhak dipuji. Orang yang menyebut *al-hamdu lillah* bukan hanya mengakui bahwa puji itu untuk Allah semata, melainkan dengan ucapannya itu dia memuji Allah.¹⁵

Rabb artinya pemilik, pengelola dan pemelihara. Di dalamnya terkandung arti mendidik, yaitu menyampaikan sesuatu kepada keadaan yang sempurna dengan berangsur-angsur. *'Alamin* artinya seluruh alam, yakni semua jenis makhluk. Alam itu berjenis-jenis, yaitu alam tumbuh-tumbuhan, alam binatang, alam manusia, alam benda, alam makhluk halus, umpamanya malaikat, jin, dan alam yang lain. Ada mufasir mengkhususkan *'Alamin* pada ayat ini kepada makhluk-makhluk Allah yang berakal yaitu manusia, malaikat dan jin. Tetapi ini mempersempit arti kata yang sebenarnya amat luas.¹⁶ Makna kata *Rabb* sebagai Tuhan pemelihara juga dikatakan oleh Elsaid, menurutnya kata *Rabb* maknanya adalah *caring Lord*.¹⁷

Dengan demikian, Allah itu Pendidik dan Pemelihara seluruh alam, tak ada sesuatu pun dari makhluk Allah yang terlepas dari didikan-Nya. Tuhan mendidik makhluk-Nya dengan seluas arti kata itu. Sebagai pendidik, Dia menumbuhkan, menjaga, memberikan daya (tenaga) dan senjata kepada makhluk itu, guna kesempurnaan hidupnya masing-masing.¹⁸

Ayat dalam Q.S. al-Fatihah/1: 2 ini mengajarkan kepada manusia, bahwa alam raya adalah milik Allah yang diamanahkan kepada manusia untuk menjaganya. Artinya, dalam ekologi Qurani, manusia berperan sebagai pelindung dan pemakmur bumi, bukan penguasa bumi sebagaimana yang dipahami antroposentris.

Selanjutnya ayat terkait *Rububiyah* dan *Ilahiyyah* Allah SWT juga terdapat dalam Q.S. al-Nas/114: 1-3, ayat ini mengungkapkan bahwa:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ ۝ إِلَهِ النَّاسِ ۝

Katakanlah (Nabi Muhammad), Aku berlindung kepada Tuhan manusia. Raja Manusia. Sembahan Manusia.” (Q.S. al-Nas/114: 1-3)

Dalam menafsirkan ayat pertama surat ini, Tim mufasir Kementerian Agama RI menjelaskan bahwa Allah memerintahkan Nabi Muhammad termasuk pula di dalamnya seluruh umatnya agar memohon perlindungan kepada Tuhan *Rabb al-nas* yang maknanya sebagai Tuhan yang menciptakan, menjaga, menumbuhkan, mengembangkan, dan menjaga kelangsungan hidup manusia dengan nikmat dan kasih sayang-Nya serta memberi peringatan kepada mereka dengan ancaman-ancaman-Nya.

Sedang pada ayat kedua, pada redaksi *Malik al-nas*, ditafsirkan bahwa Allah adalah Tuhan yang mendidik manusia itu adalah yang memiliki dan yang mengatur semua syariat, yang membuat undang-undang, peraturan-peraturan, dan hukum-hukum agama. Barang siapa yang mematuhi akan berbahagia hidup di dunia dan di akhirat.

Untuk ayat ketiga, redaksi *Ilah al-nas*, dipahami Allah sebagai Tuhan pendidik

¹⁵ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, Lembaga Percetakan al-Qur'an Departemen Agama, 2009, cet. IV. vol. 1, h. 5. Lihat juga Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. I, h. 12.

¹⁶ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, vol. 1, h. 5.

¹⁷ Elsaid M. Badawi dan Muhammad Abdel Haleem, *Arabic English Dictionary*, h.342.

¹⁸ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, vol. 1, h. 6.

manusia ialah yang menguasai jiwa mereka dengan kebesaran-Nya. Mereka tidak mengetahui kekuasaan Allah itu secara keseluruhan, tetapi mereka tunduk kepada-Nya dengan sepenuh hati dan mereka tidak mengetahui bagaimana datangnya dorongan hati kepada mereka itu, sehingga dapat mempengaruhi seluruh jiwa raga mereka.¹⁹ Kata *Ilah* juga bermakna Tuhan yang disembah.²⁰

Ayat-ayat ini mendahulukan kata *Rabb* (pendidik) dari kata *Malik* dan *Ilah* karena pendidikan adalah nikmat Allah yang paling utama dan terbesar bagi manusia. Kemudian yang kedua diikuti dengan kata *Malik* (Raja) karena manusia harus tunduk kepada kerajaan Allah sesudah mereka dewasa dan berakal. Setelah itu diikuti dengan kata *Ilah* (sembahan), karena manusia sesudah berakal menyadari bahwa hanya kepada Allah mereka harus tunduk dan hanya Dia saja yang berhak untuk disembah.²¹

Sementara dalam tafsir karya al-Razi dijelaskan bahwa dalam surat *al-Nas* adalah surat yang menjelaskan tentang pengakuan atas keesaan dan kesatuan penyembahan hanya kepada Allah swt. Kepercayaan itulah yang dinamakan tauhid. Ia juga menjelaskan tentang beberapa kategori tauhid yaitu tauhid *Rububiyah* dari kata *Rabb al-nas* dan *Malik al-nas*, kemudian tauhid *uluhiyyah* dari ayat *Ilah al-nas* dan ayat selanjutnya masuk pada tauhid *asma'wa sifat*.²²

Sedang menurut al-Maraghi, penyebutan sifat *Rububiyah* disebutkan terlebih dahulu dengan maksud karena hal tersebut merupakan nikmat Allah yang luar biasa yang dianugerahkan kepada hamba-hamba-Nya. Setelah itu diturunkan sifat *Malikiyah* (Yang Maha memiliki, Yang Maha merajai) karena seorang hamba baru merasakan hal tersebut setelah ia mau berpikir. Untuk yang ketiga, disebutkan sifat *Uluhiyyah* (Keesaan penyembahan-Nya). Sebab, setelah sang hamba mengetahui dan berpikir, ia akan mengerti bahwa hanya Allah-lah yang wajib ditaati, diagungkan dan disembah.²³

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa, *Rububiyah* terkait karakter *caring and nurturing/memelihara dan mendidik* yang cenderung kepada karakter *feminin/jamaliyah* (sifat keindahan) Allah SWT berbeda dengan *Uluhiyyah* yang terkait dengan makna *powering and controlling/berkuasa dan mengontrol* yang tergolong dalam karakter *maskulin/jalaliyah* (sifat keagungan). Ini artinya, sebagai wakil tuhan di muka bumi, manusia juga harus mampu menyeimbangkan perannya sebagai pemelihara dan pengatur SDA alam agar terjaga kelestarian dan keberlanjutan ekosistemnya.

Pemahaman ini juga dapat disandarkan kepada pendapat Shihab yang menjelaskan kata "*Rabb*" (tuhan) berarti: Tuhan yang ditaati yang Memiliki, Mendidik dan Memelihara. Kata *Rabb* yang diartikan pendidik/pemelihara, mempunyai banyak sekali aspek yang dapat menyentuh makhluk. Pengertian "*Rububiyah*" (kependidikan dan pemeliharaan) mencakup pemberian rezeki, pengampunan dan kasih sayang, juga amarah dan ancaman, siksaan dan sebagainya. Namun harus dipahami bahwa apa pun bentuk perlakuan Tuhan kepada Makhluk-Nya, harus diyakini bahwa yang demikian itu, sama sekali tidak terlepas dari sifat ke pemeliharaan dan kependidikan-Nya, walau

¹⁹ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, vol. 10, h. 825.

²⁰ Elsaid M. Badawi dan Muhammad Abdel Haleem, *Arabic English Dictionary*, h. 40.

²¹ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, vol. 10, h. 826.

²² Muhammad Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir al-Fakhr al-Razi*, vol. XVI, h. 197-199.

²³ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, vol. 10, h. 520-521.

perlakuan itu dinilai oleh keterbatasan nalar manusia- sebagai sesuatu yang negatif.²⁴

Dari penjelasan para mufasir di atas dapat diketahui bahwa *Rububiyyah* Allah SWT dapat menjadi cara manusia mendekati Allah dengan meneladani sifat Allah yang Maha Mencipta yang juga memelihara dan mengatur bumi dengan keselarasan yang sempurna. Manusia diperbolehkan menggunakan SDA dengan prinsip yang sama, yaitu menggunakan sumber daya alam dengan sambil memelihara dan mengatur keberlanjutan/regenerasi agar tetap terjaga keberadaan spesiesnya di muka bumi.

Dengan *Rububiyyah*, Allah mencipta segala makhluk ciptaan-Nya dengan keselarasan yang sempurna untuk kebahagiaan, kenyamanan bahkan sebagai sumber ilmu pengetahuan bagi manusia. Di antara ayat yang mengajarkan manusia untuk mempelajari alam sebagai bentuk interaksi manusia dengan lingkungan sekitarnya yaitu Q.S. al-Hijr/15: 16):

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴿١٦﴾

Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan gugusan bintang-bintang (di langit) dan Kami telah menghiasi langit itu bagi orang-orang yang memandangi (Nya), (Q.S. al-Hijr/15: 16).

Menurut Febriani, ayat ini mengajak manusia untuk meneliti tentang apa yang ada di luar dunia, milyaran galaksi beserta planet-planetnya. Allah mengajak manusia untuk mengenal planet lain selain planet bumi yang ditempatinya. Hal ini, untuk memberikan stimulus kepada manusia agar senantiasa belajar tentang alam raya yang terbentang luas, yang bukan hanya indah, tapi memiliki fungsi yang luar biasa.²⁵

Ayat ini mengajarkan bahwa alam raya bukan hanya menjadi sumber sains untuk kenikmatan intelektual manusia, namun juga menjadi kenikmatan bagi emosi manusia. Ini karena dengan melihat keindahan aneka ciptaan Tuhan yang tersebar di alam raya, dapat membantu menenangkan dan membahagiakan hati manusia. Ayat ini mengajarkan manusia tentang dua hal sekaligus, yaitu bermanfaat bagi ilmu pengetahuan dan kebahagiaan hati manusia (*al-ta'lim al-fikriyyah wa al-ta'lim al-qalbiyyah/pelajaran bagi pemikiran dan hati manusia*).

Menariknya dalam mempelajari ekologi Qurani, di dalam al-Qur'an bukan hanya diungkap tentang nikmat intelektual dan emosional bagi manusia seperti ayat di atas, namun juga nikmat jasmaniah/fisik karena Tuhan menyediakan sumber nutrisi nabati dan hewani bagi manusia untuk bertahan hidup. Misalnya pada Q.S. al-Tin/95: 1 Allah berfirman:

وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾

Demi (buah) Tin dan (buah) Zaitun, (Q.S. al-Tin/95: 1).

Pada ayat ini penulis sependapat dengan Shihab yang menekankan pemahaman ayat di atas dalam arti *al-Tin* dan *al-Zaitun* sebagai jenis buah-buahan. Kedua buah ini

²⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 1, h. 32.

²⁵ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, h. 56.

memiliki banyak manfaat bagi kehidupan manusia dan lebih relevan dengan kajian tentang ekologi pada pembahasan ini.²⁶

Buah Zaitun adalah tumbuhan perdu, ia disebut empat kali dalam al-Qur'an. Zaitun adalah tumbuhan berwarna hijau, banyak tumbuh di daerah Laut Tengah. Tumbuhan ini dinamai oleh al-Qur'an *syajarah mubārakah* (pohon yang mengandung banyak manfaat) (Q.S. al-Nûr/24: 35). Buahnya ada yang hijau, ada pula hitam pekat, berbentuk seperti anggur, dimakan sebagai asinan, dan darinya dibuat minyak yang sangat jernih untuk berbagai manfaat bagi manusia.²⁷

Ungkapan menyentuh dilontarkan al-Ghazali dalam menyingkap manfaat yang didapat manusia dari tumbuh-tumbuhan. Ada hikmah dibalik perkembangbiakan tumbuhan dari biji yang dihasilkannya dalam proses pertumbuhannya. Dari satu tumbuhan menghasilkan biji yang akan tumbuh berkembang dan darinya juga akan dapat menghasilkan ratusan biji bakal pohon yang baru, demikian seterusnya. Dari hasil yang terus berlipat ini, memungkinkan manusia mengambil manfaat sebanyak-banyaknya untuk keperluan bahan makanan, baik yang disimpan atau kepentingan lain dan untuk tanaman berikutnya. Hikmah tersebut dicontohkan seperti seorang raja yang hendak memakmurkan negerinya.²⁸ Manfaat hewan bagi nutrisi hewani untuk tubuh manusia juga dapat dilihat dalam Q.S. al-Nahl/16: 14.

Dari penjelasan Imam Ghazali (1058-1111 M/450-505 H) dipahami juga bahwa, dengan dimensi *Rububiyah* Allah yang telah memelihara pertumbuhan dan perkembangan makhluk ciptaan-Nya, manusia juga dapat mengambil pelajaran untuk dapat menghargai setiap proses sekecil apa pun dalam kehidupannya untuk terus menjadikan seseorang yang tangguh untuk berjuang secara pribadi dan berjuang secara kooperatif dengan merangkul orang lain. Pelajaran yang sama juga bagi upaya konservasi lingkungan.

Dari pembahasan di atas juga dapat dipahami tentang fungsi makhluk ciptaan Tuhan yang bermanfaat bagi nutrisi nabati dan hewani sebagai *al-ta'lim al-jasmaniyah/pelajaran yang bermanfaat bagi fisik manusia*.

Kajian Teoretis Ekoteologi dalam Pelestarian Lingkungan

Manusia pernah berpandangan bahwa manusia bukanlah bagian dari alam raya,

²⁶ Lihat: Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 15, h. 372-374.

²⁷ Dari ayat ini juga dapat diketahui isyarat ilmu tentang botani. Botani adalah cabang ilmu alam yang berkaitan dengan tumbuh-tumbuhan. Penelitian botanik biasanya diarahkan pada bentuk (morfologi), klasifikasi tumbuhan, fisiologi, deskripsi bagian-bagiannya, pertumbuhan dan juga daya khusus yang membedakan tumbuhan dengan benda-benda mineral. Dari penelitian ini ditemukanlah tiga daya yang secara khusus dimiliki oleh tumbuh-tumbuhan, yaitu kemampuannya untuk tumbuh (*growth*), menyerap makanan (*nutritive faculty*) dan berkembang biak (*reproductive faculty*).

Selain daya-daya khusus (*properties*), genesis dan morfologi, penelitian juga diarahkan pada apa manfaat tumbuhan sebagai bahan makanan bagi manusia (nutrisi), dan apa pula manfaatnya sebagai bahan alami pengobatan (medis). Lihat: Mulyadi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, h. 139. Lihat juga: Husein Muhammad al-'Arusi dan Usamah 'Abd al-Hamid al-Manufi, *al-Nabat al-'Am* (Iskandariyyah: Maktabah al-Ma'arif al-Hadithah, 2000 M).

²⁸ Lihat: Imam Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Hikmah fi Makhluqat Allah 'Azza wa Jalla* (Beirut: Dar al-Fikr, 1416 H/1996 M), cet. I, 134. Lihat juga kajian tentang manfaat dan berbagai keistimewaan tumbuhan dalam: George H.M Lawrence, *Tasnif al-Nabat al-Wi'aiyyah* (t.tp: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th).

sehingga dengan pandangan ini manusia merasa dunia adalah miliknya, bebas mengeksploitasi sumber daya alam raya tanpa rasa tanggung jawab.²⁹ Namun gerakan kontemporer tampaknya mulai menggunakan pendekatan yang lebih inklusif yang mengakui manusia adalah bagian integral dari lingkungan alam. Permasalahan pragmatis dan ideologis telah menantang para saintis untuk melakukan rekonseptualisasi hubungan antara manusia dan lingkungan agar antara kebutuhan hidup manusia dan upaya konservasi lingkungan dapat seiring sejalan.³⁰

Diungkap di awal, bahwa paradigma antroposentris menuding ajaran agama yang justru melegalkan tindakan eksploitasi lingkungan. Untuk itu, dalam upaya merekonsiderasi pandangan ini, konsep agama tentang lingkungan perlu digaungkan. Diskursus tentang ekoteologi dalam tradisi agama-agama dunia pun saat ini semakin atraktif. Hal ini dapat diketahui dari karya-karya tentang agama dan lingkungan yang semakin marak, bahkan konferensi yang menyatukan agama-agama besar di dunia melahirkan sebuah deklarasi yang disebut dengan “Ecothee 17”.

Delegasi pada Konferensi Internasional Kelima tentang Teologi Ekologi dan Etika Lingkungan (Ecothee-17) di Kolympari, Kreta, 23-27 Oktober 2017, mengacu pada konferensi Ecothee sebelumnya terkait lingkungan pada tahun 2008, 2011, 2013 dan 2015, mendeklarasikan bahwa:

1. Mengenal alam membentuk jaring kehidupan di mana manusia merupakan bagian yang tidak terpisahkan dan di mana manusia sepenuhnya bergantung.
2. Mengakui solusi alam yang cerdas dapat diterapkan pada masalah kelangsungan hidup manusia dan perkembangan berkelanjutan manusia lebih jauh.
3. Khawatir tentang ancaman yang sedang berlangsung terhadap keanekaragaman hayati, hilangnya spesies, penipisan sumber daya alam, peningkatan kekuatan dan frekuensi kekeringan, banjir, angin topan, siklon, perubahan iklim, dan manifestasi lain dari meningkatnya krisis lingkungan.
4. Mengingat akar etis dan spiritual dari krisis ekologi dan ekonomi, dan
5. Menyambut keputusan politik yang dibuat di Uni Konferensi Perubahan Iklim Bangsa-bangsa di Paris (Prancis), November/Desember 2015.

Merekomendasikan dan memanggil semua orang untuk:

1. Mempromosikan komunikasi ekumenis, antar agama, dan multidisiplin yang efektif di antara semua peserta/pemangku kepentingan/pembuat kebijakan, sebagai faktor kunci dalam menemukan solusi terbaik untuk masalah lingkungan.
2. Mempromosikan dan mendorong partisipasi aktif kaum muda dalam perlindungan dan tindakan lingkungan.
3. Mendukung pendidikan dan inisiatif peningkatan kesadaran di berbagai tingkatan.
4. Terus memperdalam pemahaman ilmiah, refleksi etis dan teologis tentang akar penyebab krisis ekologi saat ini dan berbagai manifestasinya.
5. Membangun menjembatani antara seni, sains, teknologi, filsafat, psikologi dan teologi, untuk menganalisis studi kasus, masalah etika dan refleksi untuk lingkungan.

²⁹ Tim Ingold, “Globes and Spheres: The Topology of Environmentalism.” In *Environmentalism: The View from Anthropology*, ed. Kay Milton, London: Routledge, 1993, h. 31–42.

³⁰Anna J. Willow, “The Shifting Topology of Environmentalism Human-Environment Relationships and Conceptual Trends in Two North American Organizational Histories”, *Nature and Culture* 10(2), Summer 2015: h. 157–177.

6. Mendorong kolaborasi lebih lanjut antara sains, agama, etika, filsafat dan spiritualitas untuk menumbuhkan moral universal untuk mempertahankan dan memperbarui seluruh ciptaan.
7. Mengejar pendekatan holistik, menyatukan beragam aspek: lingkungan, bio logis, ekonomi, politik, budaya dan spiritual untuk mengubah konflik manusia dan masalah.
8. Ulangi penguatan dari kerja sama lebih lanjut antara Patriarchate Ekumenis Orthodox dan para pemimpin agama lainnya serta denominasi dalam menemukan solusi untuk masalah lingkungan,
9. Mendorong eksplorasi lebih lanjut dari kerja sama antar agama: Kristen, Yahudi, Muslim, dan tradisi agama lain, termasuk spiritualitas asli.
10. Mendukung dialog multidisipliner mengenai etika lingkungan, melalui konferensi seperti pertemuan Ecothee dan SAPREJ (Alternatif untuk Pengentasan Kemiskinan dan Keadilan Ekologis) di Akademi Kreta Ortodoks dan di tempat lain.
11. Mengirimkan pernyataan ini ke semua organisasi, gereja, politisi, pembuat keputusan dan masyarakat umum, untuk menyaksikan secara pribadi cara hidup yang berkelanjutan dan spiritual untuk melindungi lingkungan dan generasi mendatang termasuk seluruh ciptaan.
12. Mendorong keterlibatan perspektif masyarakat adat dan semua organisasi berbasis agama dalam mencari solusi yang lebih baik untuk keberlanjutan, keadilan iklim dan kepedulian terhadap penciptaan, dan;
13. Mendesak komitmen politisi dan semua pemegang saham dalam penerapan utang ekologis dan garis keserakahan di semua tingkat gaya hidup praktis.³¹

Melalui deklarasi agama-agama di dunia ini, diharapkan dapat merekonsiderasi/menyadarkan kembali pandangan antroposentris dalam pola interaksinya dengan lingkungan. Manusia sepatutnya menyadari bahwa manusia adalah bagian dari alam, tidak terpisahkan. Merusak bumi pada hakikatnya akan membawa pada kerusakan yang memberi efek negatif bagi manusia sendiri.

Studi ilmu agama dan lingkungan kontemporer telah melahirkan beragam konsep baru, di antaranya adalah konsep teologi lingkungan dan fikih lingkungan. Buku *Agama Ramah Lingkungan* yang ditulis oleh Mujiyono Abdillah misalnya salah satu buku yang membahas tentang teologi lingkungan. Dalam bukunya ini Mujiyono menjelaskan dua pengertian dasar dari konsepsi teologi lingkungan, yakni ilmu yang menjadi bagian dari teologi yang wilayah kajiannya diperluas tidak hanya pada persoalan keyakinan kepada Tuhan saja, tetapi juga membahas mengenai lingkungan.³²

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*

³¹ World Council of Churches, “Ecothee 17 Declaration”, Published by John Wiley & Sons Ltd. (2019), DOI: 10.1111/erev. 12399, h. 777. Perhatian agama dan lingkungan dapat dilihat pula dalam karya: Ronald A. Simkins, “The Bible and anthropocentrism: putting humans in their place”, *Dialect Anthropol* (2014) 38:397, h. 413.

³²Rusmadi, “Ecosophy Islam: Studi Tematis-Kontekstual Nilai-nilai Etika Lingkungan dalam Islam”, *Jurnal SmART*, Volume 02 Nomor 02, Desember 2016, 241-242. Lihat juga: Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif al-Qur’an*, Jakarta: Paramadina, 2001, h. 21-22.

berasal dari kata Yunani yang berarti rumah tangga, *oikos*).³³ Troster kemudian menambahkan bahwa, ekoteologi adalah integrasi dari perspektif baru sains tentang dunia lingkungan dengan konsep teologis yang memproduksi sebuah paradigma teologi yang baru.

Promosi Ekoteologi dalam al-Qur'an

Dalam disertasi Badru Tamam dijelaskan bahwa dalam perkembangan penelitian antara al-Qur'an, hadis dan perkembangan sains, ditemukan relevansi. Para peneliti muslim membangun argumen dari dalil al-Qur'an dan hadis kemudian dikembangkan dalam penelitian untuk membuat sebuah konsep yang dibutuhkan, seperti sains terkait ilmu alam, sosial dan terapan. Ilmuan muslim seperti Zaghul al-Najjar,³⁴ Hasan Hanafi³⁵ Tim penulis "Tafsir Ilmi" Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Kementerian Agama Republik Indonesia,³⁶ adalah sedikit contoh para peneliti al-Qur'an yang berhasil menemukan konsep al-Qur'an terkait perkembangan sains kontemporer.

Relevansi antara sains yang secara dinamis terus progresif dengan ayat-ayat al-Qur'an, sejalan dengan ungkapan "*al-Qur'an salih fi kull zaman wa makan*". al-Qur'an seperti perempuan bercadar yang hanya akan membuka dirinya di depan orang yang dekat dan memiliki keterkaitan kerabat dengannya. Ilmu yang didapat dari al-Qur'an juga hanya akan didapat oleh orang-orang yang mendekatinya, menelitinya sambil memohon petunjuk/hidayah dari Allah swt. Dengan bimbingan dari Allah swt, diharapkan, apa yang dihasilkan dari proses penelitian ini, dapat memberi kontribusi positif bagi perkembangan sains dan ilmu agama itu sendiri (QS. Ali 'Imran/3: 190-191).

Selanjutnya, dalam kajian al-Qur'an terkait obediensi alam raya, tentu juga termasuk dengan obediensi manusia kepada ketentuan yang telah diberikan Tuhan kepadanya. Obediensi ini adalah bentuk kepatuhan manusia dan alam raya kepada Sang Pencipta. Alam tunduk dan patuh seutuhnya dengan ketentuan Tuhan, berbeda dengan manusia yang diberikan kebebasan untuk memilih, apakah Ia akan tunduk, atau membelot.

Namun manusia yang bijaksana harus menyadari bahwa, manusia diberi peran istimewa di alam raya ini sebagai "khalifah" atau pemimpin yang fungsinya untuk memelihara, memakmurkan dan melayani bumi sebagaimana diungkap di depan. Peran ini, menjadikan manusia sebagai wakil Tuhan di bumi untuk menjalankan peraturan-peraturan demi ketertiban dan kebahagiaan bersama. Bentuk pembelotan manusia, pada akhirnya akan mencipta berbagai bentuk kerusakan di bumi. Hal ini diperingatkan oleh Allah kepada manusia dalam QS. al-An'am/6: 165:

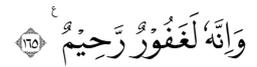
وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ^ص

³³ Wentzel Van Huyssteen (editors), "Ecotheology" in: Encyclopedia of Science and Religion", Niels Henrik Gregersen, Nancy R. Howell, Wesley J. Wildman, 2003.

³⁴ Zaghul al-Najjar, *Tafsir al-Ayat al-Kauiniyyah fi al-Qur'an al-Karim*, (Qahirah: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah, 2007 1428 H), juz I-IV.

³⁵ Hasan Hanafi, *Min al-Nas ila al-Waqi'*, (Qahirah: Markaz al-Kitab al-Nashr, 2004).

³⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019).



Dan Dia yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu atas sebagian (yang lain) beberapa derajat, untuk menguji kamu melalui apa yang diberikan-Nya kepada kamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksa-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi maha Penyayang. (QS. al-An'am/6:165).

Ibn Kathir (1301-1372 M) dalam tafsirnya menjelaskan bahwa fungsi kekhalifahan manusia adalah untuk memakmurkan bumi. Untuk menjalankan peran mulia ini, meski manusia diciptakan dalam warna kulit dan bangsa yang berbeda-beda, namun manusia dianugerahi fisik yang menunjang aktivitas, otak untuk berpikir dan hati untuk digunakan manusia menyemai akhlak yang mulia. Semua itu memiliki hikmah bagi kehidupan manusia bahwa derajat manusia sama untuk saling menghormati satu sama lain.³⁷

Ungkapan Ibn Kathir ini sangat moderat dalam konteks menghargai fungsi dan peran manusia dari latar belakang agama, negara, budaya, gender dan status sosial apa pun. Setiap manusia yang menggunakan aneka anugerah yang diberikan Allah dalam menjalankan peran kekhalifahannya patut dihormati dan dihargai.

Wahbah al-Zuhaili (1932-2015 M) juga memiliki pandangan senada, menurutnya fungsi kekhalifahan manusia adalah untuk memakmurkan bumi (terlepas dari godaan hawa nafsunya untuk saling bertikai). Dalam menjalankan peran mulia ini, manusia diuji apakah ia akan menjadi orang yang bersyukur dan beriman atau sebaliknya tetap pada kekufurannya. Ujung ayat ini mengandung *targhib* dan *tarhib* bagi manusia agar menjadi peringatan manusia untuk mempertanggungjawabkan setiap pilihannya dalam membuat keputusan dalam hidupnya. Kebahagiaan akhirat bagi yang patuh dengan ketentuan Allah, atau sebaliknya³⁸

Dalam tafsir al-Misbah M. Quraish Shihab menjelaskan tentang peran manusia di alam raya sebagai pemelihara alam raya. Shihab mengatakan bahwa *Dia* juga yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi, yakni pengganti umat-umat yang lalu dalam "mengembangkan alam", dan *Dia* meninggikan derajat akal, ilmu, harta kedudukan sosial, kekuatan jasmani dan lain-lain *sebagian kamu atas sebagian yang lain beberapa derajat*. Itu semua untuk menguji kamu melalui apa yang dianugerahkan-Nya kepada kamu..

Selanjutnya Muhammad Quraish Shihab menjabarkan makna dari kata (خَلِيفَة) *khala'if* sebagai bentuk jamak dari kata (خَلِيفَة) *khalifah*. Kata ini terambil dari kata (خَلْف) *khalf* yang pada mulanya berarti di belakang. Dari sini kata *khalifah* sering diartikan yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Ini karena kedua makna itu selalu berada atau datang sesudah yang ada atau datang sebelumnya.³⁹

Shihab juga mengutip pendapat al-Raghib al-Ashfahani (w. 503 H) dalam kitab *Mufradat*-nya yang menjelaskan bahwa menggantikan yang lain berarti melaksanakan sesuatu atas nama yang digantikan, baik itu bersama yang digantikannya ataupun sesudahnya. Kekhalifahan tersebut dapat terlaksana karena ketiadaan di tempat, kematian, atau ketidakmampuan yang digantikan itu, dan dapat juga karena yang

³⁷ Abi al-Fida' al-Isma'il Ibn 'Umar Ibn Kathir al-Dimashqi, *Tafsir Ibn Kathir*, vol. 3, h. 345-346.

³⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 4, h. 395-396.

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 4, h. 372-373.

digantikan memberi kepercayaan dan penghormatan kepada yang menggantikannya. Atas dasar ini, kata *khalifah* bisa berarti yang menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya, tetapi bukan karena Allah tidak mampu atau menjadikan manusia berkedudukan sebagai Tuhan, melainkan karena Allah bermaksud menguji manusia dan memberinya penghormatan.⁴⁰

Lebih jauh makna kata *khalifah* juga dapat ditemukan dalam karya Shihab dengan judul *Membumikan al-Qur'an*, di mana Shihab berkesimpulan bahwa bila kata *khulafa'* digunakan al-Qur'an, maka itu mengesankan adanya makna kekuasaan politik dalam mengelola satu wilayah, sedang bila menggunakan bentuk jamak *khala'if*, maka kekuasaan wilayah tidak termasuk dalam maknanya. Tidak digunakannya bentuk tunggal untuk makna ini, mengesankan bahwa kekhalifahan yang diemban oleh setiap orang tidak dapat terlaksana, kecuali dengan bantuan dan kerja sama dengan orang lain.⁴¹

Shihab juga mengutip pendapat al-Sya'rawi (w. 1418 H) ulama kenamaan dari Mesir yang mengungkap makna kebahasaan dari kata *khalifah*, yakni berarti yang menggantikan. Menurutnya, yang menggantikan itu bisa saja menyangkut *waktu* atau *tempat*. Ayat ini dapat berarti pergantian antara sesama makhluk manusia dalam kehidupan dunia ini, tetapi dapat juga berarti kekhalifahan manusia yang diterimanya dari Allah swt. Tetapi di sini al-Sya'rawi tidak memahaminya dalam arti bahwa manusia menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya, serta memakmurkan bumi sesuai apa yang digariskan-Nya – bukan dalam arti tersebut – tetapi dia memahami kekhalifahan tersebut berkaitan dengan reaksi dan ketundukan bumi kepada manusia. Segala sesuatu tunduk dan bereaksi kepada Allah swt. Sekelumit dari kekuasaan-Nya *menundukkan* dianugerahkan-Nya kepada manusia, sehingga sebagian dari ciptaan Allah pun tunduk dan bereaksi kepada manusia.

Selanjutnya al-Sya'rawi mencontohkan, jika manusia menyalakan api, maka ia akan menyala, jika manusia menabur benih di tanah, maka ia akan tumbuh, jika manusia minum, maka reaksinya adalah rasa hausnya akan hilang, jika manusia makan, maka reaksinya adalah ia kenyang. Demikian seterusnya. Kemampuan manusia dan ketundukan hal-hal tersebut, diperoleh manusia dari Allah swt. melalui perintah-Nya kepada benda-benda itu bereaksi terhadap manusia. Jika demikian, manusia adalah khalifah Allah, yakni "*khalifah iradah*" (kehendak). Maksudnya Allah memberi manusia sebagian dari kekuasaan-Nya, sehingga sebagaimana apa yang dikehendaki Allah terjadi melalui reaksi sesuatu, manusia juga pada batas-batas yang dianugerahkan-Nya dapat mewujudkan apa yang manusia kehendaki melalui perintah Allah kepada benda-benda itu untuk bereaksi terhadap tindakan manusia. Ini untuk membuktikan bahwa Allah Maha Berkehendak. Dia melakukan apa yang dikehendaki-Nya.⁴² al-Sya'rawi berkesimpulan bahwa manusia adalah khalifah-khalifah di bumi, segala sesuatu bereaksi sesuai dan sebesar kadar reaksi yang dikehendaki Allah swt kepada manusia.⁴³

⁴⁰ al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, (Riyad: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, 1997 M/1418 H), Juz. 1, h. 207. Lihat juga: M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 4, h. 373.

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 4, h. 373.

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 4, h. 374.

⁴³ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi, al-Khawatir al-Sya'rawi, Haul al-Qur'an*, (Mesir: Akhbar al-Yaum, 1997), juz. I, h. 30

Untuk membuktikan bahwa bukan manusia yang melakukan reaksi itu, Allah sekali lagi menjelaskan bahwa, “*Dia meninggikan sebagian kamu atas sebagian (yang lain) beberapa derajat,*” yakni karena adanya kekhalifahan itu manusia menjadi tidak sama, manusia menjadi berbeda dengan segala keragamannya. Allah swt berkehendak agar manusia saling melengkapi dalam bakat dan kesempurnaan, karena kalau manusia semua persis sama dalam bentuk yang berulang-ulang, maka kehidupan akan binasa, sebab kebutuhan hidup manusia beragam?⁴⁴ Jika manusia seragam dalam segala hal, tentu saja kehidupan manusia akan sangat monoton dan manusia tidak dapat saling menolong jika peran dan pekerjaan manusia semuanya sama. Misalnya semuanya menjadi dokter, dosen, petani, pedagang dan seterusnya. Perbedaan profesi dan fungsi masyarakat yang beragam itulah, yang membuat manusia saling bekerja sama dan membutuhkan satu sama lain.

Dari penjelasan Muhammad Quraish Shihab, al-Asfahani dan al-Sha’rawi di atas dapat diambil kesimpulan bahwa, penundukan alam raya oleh Allah swt agar manusia dapat menjalankan tugas kekhalifahannya yaitu “*khalifah iradah*” yang diberi sebagian kekuasaan/kemampuan dari Allah sebagaimana yang dikehendaki-Nya melalui reaksi suatu makhluk ciptaan-Nya dalam interaksinya dengan makhluk tersebut, sehingga dengan kemampuannya tersebut manusia dapat mewujudkan apa yang dikehendakinya dengan pertolongan Allah agar alam raya bereaksi sesuai tindakan manusia terhadapnya.

Dengan pemahaman ini, manusia akan menyadari bahwa manusia pada dasarnya tidak akan mampu menggunakan sumber daya alam kecuali dengan bantuan Allah yang membuat berbagai makhluk ciptaan-Nya tersebut dibentuk dan berfungsi untuk dapat digunakan oleh manusia dengan lebih mudah. Kemampuan manusia dalam membuat sistem penggunaan sumber daya alam ini pun masih terus membutuhkan upaya manusia untuk memahami sifat dan manfaat dari sumber daya alam tersebut. Dalam sains modern manusia, saat ini sumber daya energi yang dapat diambil dari alam, seperti tenaga surya, air, dan angin dapat membantu manusia untuk memenuhi kebutuhan energi yang terbarukan dan ramah lingkungan karena tidak menghasilkan polusi. Ini salah satu bentuk upaya manusia untuk dapat menggunakan sumber daya alam tanpa harus merusak ekosistem alamnya. Fungsi manusia sebagai khalifah dalam hal dan cara ini, dapat terlaksana dengan baik.⁴⁵

Sehubungan dengan peranan manusia sebagai khalifah, manusia juga diperintahkan untuk dapat menyeimbangkan kebahagiaan hidupnya bukan hanya di dunia, namun kehidupannya kelak di akhirat. Allah berfirman dalam QS. al-Qasas/28:

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 4, h. 375.

⁴⁵ Lihat contoh tentang sistem penggunaan sumber daya alam yang ramah lingkungan dalam: Ali Keyhani, Mohammad N. Marwali dan Min Dai, *Integration of Green and Renewable Energy in Electronic Power Systems*, (USA, Wiley, 2010), h. 1-26.

Demikian dalam karya Scheer juga mendorong para pemangku kebijakan politik agar dapat mengakomodir antara kebutuhan manusia dan penggunaan sumber daya energi yang terbarukan dan lebih ramah lingkungan. Hermann Scheer, *The Solar Economy Renewable Energy for Sustainable Global Future*, (USA: Earthscan, 2005), h. 62-82.

Sementara penggunaan energi dari sumber daya alam yang terbarukan berupa sinar matahari, angin, air, energi dari hasil fotosintesis dan energi geotermal dapat dilihat dalam karya hasil kerja sama antara: Martin Kaltschmitt, Wolfgang Streicher, Andreas Wiese, *Renewable Energy, Technology, economy and Environment*, (New York: Springer, 2007), h. 23-90.

77:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي
الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

Dan carilah – pada apa yang dianugerahkan Allah kepadamu – negeri akhirat, dan janganlah melupakan bagianmu dari dunia dan berbuat baiklah, sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah engkau berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai para pembuat kerusakan. (QS. al-Qasas/28: 77).

Dalam menafsirkan ayat di atas, Wahbah al-Zuhaili merangkum 4 pelajaran yang dapat diambil dari ayat ini terkait pokok-pokok ajaran bagi manusia dalam membangun peradaban, yaitu: 1. Amal saleh, 2. memakmurkan dunia dengan pengelolaan yang rapi, tidak arogan atau mengeksploitasinya, 3. Interaksi harmonis dengan sesama manusia secara keseluruhan, 4. Keteguhan dalam menegakkan keadilan. Jika salah satu pokok ajaran ini tidak diamankan maka seorang mukmin yang baik harus mampu bekerja sama untuk memperbaiki apa yang telah rusak/tidak sesuai dengan ajaran al-Qur'an.⁴⁶

Penafsiran berbeda diungkap Muhammad Quraish Shihab. Menurutnya, ayat di atas menceritakan tentang kisah Nabi Musa dalam berinteraksi dengan Qarun dan para pengikutnya. Qarun sebagai orang yang memuja materi secara berlebihan rupanya telah melewati batas. Sikap materialistis berlebih membuat Qarun lupa diri apalagi ingat untuk berbagi. Dalam upaya mencari kenikmatan dunia, ayat ini mengajarkan agar manusia jangan meninggalkan “bekal tabungan” yang akan dibawa kelak, artinya tidak boleh lupa menjalankan perintah agama untuk berbagi kepada orang lain yang membutuhkan. Perbuatan baik ini dilandasi karena apa yang didapatkannya adalah bentuk kebaikan dari Allah swt juga.

Hal yang menarik dari penafsiran ayat ini adalah bahwa ayat ini mengingatkan manusia dalam upaya mencari kebutuhan hidupnya (hak manusia), dilarang membuat kerusakan ini dalam bentuk apa pun dan justru perintah melakukan upaya konservasinya (kewajiban manusia). Larangan itu baik dalam perbuatan yang mengakibatkan kerusakan tatanan ekosistem alami dari lingkungan ataupun merusak tatanan sosial kemasyarakatan. Mengelola bumi harus dengan cara yang baik untuk bumi dan untuk manusia itu sendiri.

Selanjutnya Quraish Shihab menjelaskan makna kata *ah}sin* (أَحْسِنُ) yang terambil dari kata *h}asan* (حَسَنٌ) yang berarti *baik*.⁴⁷ Patron kata yang digunakan ayat ini berbentuk perintah dan membutuhkan objek. Namun uniknya, dalam ayat di atas objeknya tidak disebut, sehingga kata ini mencakup segala sesuatu yang dapat disentuh oleh kebaikan, bermula terhadap lingkungan, harta benda, tumbuh-tumbuhan, binatang, manusia, baik orang lain maupun diri sendiri. Bahkan terhadap musuh pun

⁴⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 10, h. 429.

⁴⁷ Menurut Elsaid, kata ini mengandung makna *adorn, goodness, charity, to favour, to act properly, to deem good, to approve, to appreciate* artinya menghiasi, kebaikan, amal, mendukung, bertindak dengan benar, menganggap baik, menyetujui, menghargai. Lihat: Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Quranic Usage*, (Leiden, Boston: Brill, 2008), h.208. Kata bertindak dengan benar dalam makna kata ini sangat sesuai dengan konteks bertindak benar dalam upaya pelestarian lingkungan.

dalam batas-batas yang dibenarkan. Rasul saw bersabda: “Sesungguhnya Allah mewajibkan *ih}sān* atas segala sesuatu”. (HR. Muslim, dan lain-lain melalui Syaddād Ibn Aus).⁴⁸ Shihab lebih condong menafsirkan kata (كَمًا) dalam arti “disebabkan karena”, yakni karena Allah telah melimpahkan aneka karunia, maka seharusnya manusia pun melakukan *ih}sān* dan upaya perbaikan sesuai kemampuannya. Jika kata *kamā* pada ayat di atas dipahami dalam arti “*sebagaimana*”, maka maknanya akan kurang relevan, karena betapa pun besarnya upaya manusia berbuat baik, pasti dia tidak dapat melakukannya “*sebagaimana*” yang dilakukan Allah.⁴⁹

Ayat ini mengajarkan agar manusia menyeimbangkan antara semangat bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, sekaligus semangat dalam mempersiapkan bekalnya untuk menghadap Sang Pencipta kelak. Oleh sebab itu, menurut Shihab, penting untuk digarisbawahi beberapa hal tentang ayat ini, agar manusia tidak terjerumus dalam kekeliruan, yaitu: *pertama*, dalam pandangan Islam, hidup duniawi dan ukhrawi merupakan satu kesatuan. Dunia adalah tempat menanam dan akhirat adalah tempat menuai. Shihab menjelaskan bahwa Islam tidak mengenal istilah amal dunia dan amal akhirat. Kalaupun ingin menggunakan istilah, maka kita harus berkata bahwa: “Semua amal dapat menjadi amal dunia – walau salat dan sedekah – bila ia tidak tulus”. Semua amal pun dapat menjadi amal akhirat jika ia disertai dengan keimanan dan ketulusan demi untuk mendekatkan diri kepada Allah, walaupun amal itu adalah pemenuhan naluri seksual. “Melalui kemaluan kamu (hubungan seks) terdapat sedekah”. Demikian sabda Nabi saw yang diriwayatkan oleh Ima>m Muslim melalui Abu> Dharr.⁵⁰

Kedua, ayat di atas menggarisbawahi pentingnya mengarahkan pandangan kepada akhirat sebagai tujuan dan kepada dunia sebagai sarana mencapai tujuan. Ini terlihat dengan jelas dengan firman-Nya yang memerintahkan mencari dengan penuh kesungguhan kebahagiaan akhirat: *pada apa yang dianugerahkan Allah* atau dalam istilah ayat di atas *fī mā ataka Allah*. Dengan demikian, semakin banyak yang diperoleh – secara halal – dalam kehidupan dunia ini, semakin terbuka kesempatan untuk memperoleh kebahagiaan ukhrawi, selama itu diperoleh dan digunakan sesuai petunjuk Allah swt.

Ketiga, ayat di atas menggunakan redaksi yang bersifat aktif ketika berbicara tentang kebahagiaan akhirat, bahkan menekannya dengan perintah untuk bersungguh-sungguh dan dengan sekuat tenaga berupaya meraihnya. Sedang perintahnya menyangkut kebahagiaan duniawi berbentuk pasif yakni, *jangan lupakan*. Ini mengesankan perbedaan antar keduanya. Dan harus diakui bahwa memang keduanya sangat berbeda. Berulang kali Allah menekan hakikat tersebut dalam berbagai ayat seperti dalam QS. al-Taubah/9: 38. Perhatian manusia semestinya lebih banyak di arahkan kepada akhirat sebagai tujuan, bukan kepada dunia, karena dunia hanya sarana yang dapat mengantarkan ke sana.

Shihab menutup penjelasannya dalam ayat ini dengan menyatakan bahwa larangan melakukan perusakan setelah sebelumnya telah diperintahkan berbuat baik,

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 10, h. 407.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 10, h. 407. Lihat juga pendapat senada dalam karya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Juz XX, h. 127; Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, vol. 7, h. 198-199; dan Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 20, h. 161.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 10, h. 408.

merupakan peringatan agar tidak mencampuradukkan antara kebaikan dan keburukan. Sebab keburukan dan perusakan merupakan lawan kebaikan. Penegasan ini diperlukan disebabkan karena sumber-sumber kebaikan dan keburukan sangat banyak, sehingga bisa saja ada manusia yang lengah dan lupa bahwa berbuat kejahatan terhadap sesuatu sambil berbuat *ihsan* walau kepada yang banyak masih bisa dikatakan merupakan hal yang bukan *ihsan*. Perusakan yang dimaksud tentu menyangkut banyak hal, al-Qur'an menjelaskan contoh-contohnya. Puncaknya adalah merusak fitrah kesucian manusia, yakni tidak memelihara tauhid yang telah Allah anugerahkan kepada setiap insan. Di bawah peringkat itu ditemukan keengganan menerima kebenaran dan pengorbanan nilai-nilai agama, seperti pembunuhan, perampokan, pengurangan takaran dan timbangan, berfoya-foya, pemborosan, gangguan terhadap kelestarian lingkungan dan lain-lain.⁵¹

Oleh sebab itu, dari penjelasan ayat di atas, dapat dipahami bahwa berbuat *ihsan*/baik bukan hanya berlaku di antara umat manusia saja, tetapi perbuatan baik itu juga diaplikasikan secara kontinu kepada keseluruhan ekosistem di mana manusia hidup dan beraktivitas. Perbuatan baik itu terkait dengan pemenuhan hak manusia dalam menggunakan sumber daya alam dan kewajiban manusia dalam upaya konservasinya, demikian dengan pemenuhan hak alam itu sendiri terkait hak beribadah, regenerasi dan hidup dalam komunitasnya.

Dari keseluruhan pembahasan di atas, Badru Tamam merumuskan terminologi ekoteologi dalam al-Qur'an sebagai: "*Ilmu yang mempelajari tentang interaksi antar makhluk dalam ekosistemnya berdasarkan ayat takwīn (alam semesta/ekologi) dan tadwīn (nas al-Qur'an sebagai dasar teologi).*" Definisi di atas berkaitan dengan upaya pelestarian lingkungan melalui penyeimbangan antara hak dan kewajiban manusia terhadap alam serta penghormatan terhadap hak asasi alam. Ini karena dalam al-Qur'an, baik manusia dan alam memiliki peran dan tujuan penciptaan masing-masing sebagai sesama ciptaan Tuhan. Manusia sebagai *khalifah fi al-'ard*/pemakmur bumi dan alam adalah mitra manusia dalam menjalani amanah tersebut.

D. KESIMPULAN

Dimensi Rububiyah Allah SWT memiliki beberapa arti, antara lain: *al-Murabbi* (Pemelihara), *al-Nasir* (Penolong), *al-Malik* (Pemilik), *al-Muslih* (yang Memperbaiki), *al-Sayyid* (Tuan), dan *al-Wali* (Wali). Tauhid *Rububiyah* berarti: "Percaya bahwa hanya Allah-lah satu-satunya pencipta, pemilik, pengendali alam raya yang dengan takdir-Nya ia menghidupkan dan mematikan serta mengendalikan alam dengan sunah-sunah-Nya. Tauhid dalam hal *Rububiyah* adalah keyakinan bahwa alam raya ini diatur oleh *Mudabbir* (Pengelola) dan pengendali tunggal. Dialah Allah Pengelola alam semesta ini.

Manusia sebagai *khalifatullah*/perwakilan Allah SWT di muka bumi, memiliki tugas dalam mengelola sumber daya alam dan memperbaiki yang rusak. Dalam menjalani peran mulia ini, manusia diajarkan agar menjadikan alam sebagai mitra dalam mengemban tugas kekhalifahan, karena baik manusia dan alam digambarkan sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan yang memiliki peran dan fungsi masing-

⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol .10, h. 409.

masing. Alam adalah sarana bagi manusia untuk mengenal kebesaran Allah, menemukan ilmu pengetahuan dari alam dan melaksanakan perannya di muka bumi. Hal ini sebagaimana kesimpulan yang dapat diambil dari definisi ekoteologi dalam al-Qur'an sebagai: "*Ilmu yang mempelajari tentang interaksi antar makhluk dalam ekosistemnya berdasarkan ayat takwin (alam semesta/ekologi) dan tadwin (nas al-Qur'an sebagai dasar teologi).*" Ekoteologi berkaitan dengan upaya pelestarian lingkungan melalui penyeimbangan antara hak dan kewajiban manusia terhadap alam serta penghormatan terhadap hak asasi alam. Ini karena dalam al-Qur'an, baik manusia dan alam memiliki peran dan tujuan penciptaan masing-masing sebagai sesama ciptaan Tuhan. Manusia sebagai *khalifah fi al-'ardh*/pemakmur bumi dan alam adalah mitra manusia dalam menjalani amanah tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Mujiyono *Agama Ramah Lingkungan Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Abduh, Muhammad *Risalah-Tauhid*, Mesir: al-Manar, 1353H.
- al-Ashfahani, al-Raghib *al-Mufrada fi Gharib al-Qur'an*, Riyad: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, 1997 M/1418 H, Juz. 1.
- al-Buraikan, Muhammad bin Abdullah *Pengantar Studi Aqidah Islam*, Jakarta: Pustaka Ilmu, 1998.
- al-Dimashqi, Abi al-Fida' al-Isma'il Ibn 'Umar Ibn Kathir *Tafsir Ibn Kathir*, Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M.
- al-Farmawi, 'Abd al-Hayy *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'iyah: Dira>sah Manhajiyyah Maudu'iyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th.
- al-Fauzan, Shalih bin Fauzan bin Abdullah *Kitab Tauhid*, Jakarta: Darul Haq, 1998.
- al-Ghazali, Imam Abi Hamid Muhammad Ibn Muhammad. *al-Hikmah fi Makhluqat Allah 'Azza wa Jalla*, Beirut: Dar al-Fikr, 1416 H/1996 M, cet. I.
- al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Dar al-Kutub 'Ilmiyyah, 1418 H/1998 M.
- al-Najjar, Zaghul. *Tafsir al-Ayat al-Kauuniyyah fi al-Qur'an al-Karim*, (Qahirah: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah, 2007 1428 H), juz I-IV.
- al-Razi, Muhammad Fakhr al-Din, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H/1995 M.
- al-Sha'rawi, Muhammad Mutawalli *Tafsir al-Sha'rawi, al-Khawatir al-Sha'rawi, Haul al-Qur'an*, Mesir: Akhbar al-Yaum, 1997.
- Aristotle, *Aristotle Rhetoric* edited by Edward Meredith Cope and Jhon Edwin Sandys (New York: Cambridge University Press, 2009), (first edition 1877), vol. 1.
- Badawi, Elsaid M. and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Quranic Usage*, Leiden, Boston: Brill, 2008.
- Danim, Sudarwan. *Menjadi Peneliti Kualitatif*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), dan Lihat: Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2005.
- Davy, Barbara Jane. "Jewish ecologies", *Alternatives Journal*, Waterloo: [Spring 2003](#). Vol. 29, Iss. 2; h. 46.
- Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Tafsirnya*, Lembaga Percetakan al-Qur'an Departemen Agama, 2009, cet. IV.
- Husein Muhammad al-'Arusi dan Usamah 'Abd al-Hamid al-Manufi, *al-Nabat al-'Am*, Iskandariyyah: Maktabah al-Ma'arif al-Hadithah, 2000 M.
- Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 2000

- Hanafi, Hasan. *Min al-Nas ila al-Waqi'*, Qahirah: Markaz al-Kitab al-Nashr, 2004.
- Hanafi, Muchlis. *Tafsir al-Qur'an Tematik, Hukum Keadilan, dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: LPMA Kalitbang Kemenag RI, 2010.
- <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/anthropocentric> di akses pada tanggal 6 maret 2014.
- <https://regional.kompas.com/read/2018/03/05/17081531/harimau-sumatera-berulang-kali-masuk-permukiman-warga-resah>. Diakses 22 Juli 2018
- https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/sites/2/2019/06/SR15_Full_Report_High_Res.pdf;
https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/08/4.SPM_Approved_Microsite_FINAL.pdf. Diakses pada tanggal 31 Maret 2020.
- <https://www.ipcc.ch/site/assets/uploads/2019/08/SRCCL-leaflet.pdf>. Diakses pada tanggal 31 Maret 2020.
- <https://www.republika.co.id/berita/nasional/daerah/18/04/21/p7i3kr384-warga-keluhkan-belasan-gajah-liar-masuk-kampung>; Diakses pada tanggal 31 Maret 2020.
- Huyssteen, Wentzel Van. (editors), "Ecotheology" in: *Encyclopedia of Science and Religion*, Niels Henrik Gregersen, Nancy R. Howell, Wesley J. Wildman, 2003.
- Ingold, Tim. "Globes and Spheres: The Topology of Environmentalism." In *Environmentalism: The View from Anthropology*, ed. Kay Milton, London: Routledge, 1993, h. 31-42.
- IPCC, Everything You Need to Know About the IPCC Report, 7 April 2022, dalam: <https://unfccc.int/news/everything-you-need-to-know-about-the-ipcc-report>. Diakses pada tanggal 13 Oktober 2024.
- IPCC, *Climate Change 2014 Synthesis Report Summary for Policymakers*. Lihat dalam http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/syr/ar4_syr_spm.pdf. Diakses 16 November 2014.
- Kaltschmitt, Martin. Wolfgang Streicher, Andreas Wiese, *Renewable Energy, Technology, economy and Environment*, New York: Springer, 2007.
- Keyhani, Ali. Marwali, Mohammad N. dan Min Dai, *Integration of Green and Renewable Energy in Electronic Power Systems*, USA, Wiley, 2010.
- Koentjaraningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia, 1981.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2019.
- Lawrence, George H.M. *Tasnif al-Nabat al-Wi'aiyyah*, t.tp: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.
- Ministry of Environment and Forestry Republic of Indonesia, *The State of Indonesias Forests 2018* (Jakarta: Ministry of Environment and Forestry Republic of Indonesia, 2018), 21-30.

- Moore, Bryan L. *Ecological Literature and the Critique of Anthropocentrism*, (Macmillan: Palgrave, 2017), h.1.
- Kartanegara, Mulyadi, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, Jakarta: Baitul Ihsan, 2006, cet.I.
- Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, Bandung: Mizan, 2014.
- Rusmadi, "Ecosophy Islam: Studi Tematis-Kontekstual Nilai-nilai Etika Lingkungan dalam Islam", *Jurnal SmaRT*, Volume 02 Nomor 02, Desember 2016, 241-242.
- Santoso, Mudji. *Hakikat, Peranan, Jenis-Jenis Penelitian, Serta Pola Penelitian pada Pelita ke VI*, dalam Imran Arifin (ed), *Penelitian Kualitatif dalam Bidang Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan* (Malang: Kalimasanda, 1994), cet. I, 13.
- Scheer, Hermann. *The Solar Economy Renewable Energy for Sustainable Global Future*, (USA: Earthscan, 2005), h. 62-82.
- Shihab, Muhammad Quraish. dkk., *Sejarah dan Ulu>m Al-Qur'a>n*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. ke-3.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. IV.
- Simkins, Ronald A. "The Bible and anthropocentrism: putting humans in their place", *Dialect Anthropol* (2014) 38:397.
- Zuhaili, Wahbah, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, Damshiq: Da>r al-Fikr, 1418 H/1998 M.
- Willow, Anna J. "The Shifting Topology of Environmentalism Human-Environment Relationships and Conceptual Trends in Two North American Organizational Histories", *Nature and Culture* 10(2), Summer 2015: h. 157-177.
- World Council of Churches, "Ecothee 17 Declaration", Published by John Wiley & Sons Ltd. (2019), DOI: 10.1111/erev. 12399.