

## **Ekoteologi Sebagai Konstruksi Tafsir Tauhidik: Kajian Tafsir atas Relasi Manusia, Alam, dan Tuhan dalam Al-Qur'an**

**Tazkia Shofiaturrahmah<sup>1</sup>, Nazwa Nabilatun<sup>2</sup>, Achmad Hudaefi<sup>3</sup>, Zulkifli Reza Fahmi<sup>4</sup>**

<sup>1234</sup>Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten

Corresponding Email: <sup>1</sup>[zulkifli.reza@uinbanten.ac.id](mailto:zulkifli.reza@uinbanten.ac.id),

<sup>2</sup>[Tazkiashofiaturrahmah2006@gmail.com](mailto:Tazkiashofiaturrahmah2006@gmail.com), <sup>3</sup>[aliphdzf@gmail.com](mailto:aliphdzf@gmail.com),

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

**Abstract:** *The contemporary ecological crisis demands a reading of the Qur'an that does not stop at an ethical-normative approach, but rather departs from a theological foundation that shapes the relationship between humans and nature. This article examines eco-theology as a construct of tawhidic interpretation through a maudhu'i approach by examining the integral relationship between God, humans, and nature in the Qur'an. The maudhu'i interpretation method is used through the stages of theme determination, inventory of verses about human stewardship, prohibition of fasad, the principle of cosmic balance (mizan), and the interpretation of nature as kauniyyah verses. The analysis is carried out by referring to classical and contemporary interpretations to reveal the theological dimensions of the verses and their relevance to the modern environmental crisis. The results of the study show that the Qur'an constructs eco-theology as a relational theology based on tawhid, where Allah is positioned as the centre of the cosmos, nature as a sacred creation that glorifies Him, and humans as caliphs and servants responsible for maintaining the balance of nature. This Qur'anic eco-theology serves as a theological foundation for the development of Islamic environmental ethics.*

**Keywords:** *Qur'anic eco-theology, Tawhid, Environmental Ethics.*

**Abstrak:** Krisis ekologi kontemporer menuntut pembacaan Al-Qur'an yang tidak berhenti pada pendekatan etis-normatif, melainkan berangkat dari fondasi teologis yang membentuk relasi manusia dengan alam. Artikel ini mengkaji eco-teologi sebagai konstruksi tafsir tauhidik melalui pendekatan tafsir maudhu'i dengan menelaah relasi integral antara Tuhan, manusia, dan alam dalam Al-Qur'an. Metode tafsir maudhu'i digunakan melalui tahapan penetapan tema, inventarisasi ayat-ayat

tentang kekhalifahan manusia, larangan fasad, prinsip keseimbangan kosmik (mizan), serta pemaknaan alam sebagai ayat-ayat kauniyyah. Analisis dilakukan dengan merujuk pada tafsir klasik dan kontemporer untuk mengungkap dimensi teologis ayat sekaligus relevansinya dengan krisis lingkungan modern. Hasil kajian menunjukkan bahwa Al-Qur'an membangun eco-teologi sebagai teologi relasional berbasis tauhid, di mana Allah diposisikan sebagai pusat kosmos, alam sebagai ciptaan yang sakral dan bertasbih, serta manusia sebagai khalifah sekaligus hamba yang bertanggung jawab menjaga keseimbangan alam. Eco-teologi Qur'ani ini berfungsi sebagai landasan teologis bagi pengembangan etika lingkungan Islam.

**Kata Kunci :** Eco-teologi Qur'ani, Tauhid, Etika Lingkungan

## PENDAHULUAN

Krisis lingkungan menjadi isu global yang semakin serius. Perubahan iklim, pencemaran, deforestasi, hingga hilangnya keanekaragaman hayati merupakan realitas yang tidak bisa diabaikan. Namun demikian di sisi lain, hadirnya Islam sebagai sebuah agama yang *rahmatan lil a'lamin* memiliki ajaran yang komprehensif mengenai relasi manusia, alam, dan Tuhan.<sup>1</sup> Al-Qur'an menyebutkan bahwa terjadinya kerusakan baik di darat maupun laut merupakan akibat dari perbuatan manusia itu sendiri:

ظَهَرَ الْفُسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ...

“Telah nampak kerusakan baik di darat maupun di laut disebabkan ulah perbuatan tangan manusia...” (QS. Ar-Rum: 41).

Ayat tersebut di atas merupakan surat Ar-Rum ayat 41 yang memberikan penjelasan mendalam tentang hubungan langsung antara tindakan manusia dan kerusakan lingkungan. Dalam tafsir klasik, Ibn Katsir menjelaskan bahwa "fasad" (kerusakan) di sini mencakup berbagai bentuk degradasi alam seperti kekeringan, penurunan hasil panen, wabah penyakit, dan fenomena alam buruk lainnya yang

<sup>1</sup> Iswanto, A. (2015). Relasi Manusia dengan Lingkungan dalam Al-Qur'an Upaya Membangun Eco-Theology. *SUHUF*, 6(1), 1 - 18. p. 1 <https://doi.org/10.22548/shf.v6i1.32>.

muncul sebagai konsekuensi dari dosa dan kezaliman manusia.<sup>2</sup> Al-Qurtubi menambahkan bahwa kerusakan ini tidak hanya fisik, melainkan juga mencakup aspek moral dan sosial, di mana perilaku manusia yang melanggar hukum Allah menyebabkan hilangnya berkah dari alam.<sup>3</sup>

Dari perspektif kontemporer, Prof. Quraish Shihab menjelaskan dalam bukunya Tafsir Al-Misbah dimana ia menginterpretasikan ayat ini sebagai peringatan bahwa kerusakan ekologis seperti pencemaran laut dan degradasi tanah adalah hasil dari eksploitasi berlebihan oleh manusia, dan tujuannya adalah agar manusia bertaubat serta mengubah perilaku mereka menuju etika yang lebih berkelanjutan.<sup>4</sup> Ayat ini menunjukkan bahwa dimensi teologis dan etis tidak bisa dilepaskan dalam memahami persoalan lingkungan, karena kerusakan alam adalah cerminan dari ketidakseimbangan spiritual manusia.

Dalam literatur kontemporer, muncul istilah eco-teologi yang menekankan pentingnya kesadaran keagamaan dalam menjaga kelestarian alam. Eco-teologi Islam berakar pada konsep tauhid yang mengaitkan seluruh ciptaan dengan Sang Pencipta. Relasi manusia dengan alam tidak berdiri sendiri, melainkan berhubungan erat dengan relasinya kepada Allah SWT. Dengan demikian, menjaga alam bukan hanya tindakan ekologis, tetapi juga ibadah.<sup>5</sup>

Metode penafsiran maudhu'i dipilih karena dinilai mampu mengkaji ayat yang berkaitan dengan topik tertentu secara tematik. Dengan metode ini, kita dapat melihat bagaimana Al-Qur'an Al-Kariem berbicara mengenai peran manusia sebagai khalifah, alam sebagai tanda kekuasaan, dan Tuhan sebagai pusat teologi lingkungan.

Dalam artikel ini, penulis mencoba menjawab tiga pertanyaan utama: Bagaimana Al-Qur'an mengonstruksi eco-teologi sebagai bangunan tafsir tauhidik dalam relasi Tuhan, manusia, dan alam? Bagaimana posisi manusia sebagai khalifah dan hamba dipahami Al-Qur'an dalam kerangka tanggung jawab

<sup>2</sup> Ibn Kathīr (1999), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, jil. 6 (Riyadh: Dār Tayyibah), p. 331.

<sup>3</sup> Al-Qurtubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, jil. 14 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 40–41.

<sup>4</sup> Atik Wartini, "Corak Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah," *HUNafa: Jurnal Studia Islamika* 11, no. 1 (2014): p.109, <https://doi.org/10.24239/jsi.v11i1.343.109-126>.

<sup>5</sup> Muhammad Amiruddin, Masiyan M. Syam, and Jamaluddin Arsyad, "Teologi Lingkungan Islam Dalam Perspektif Pemikiran," *Jurnal Al-Mau'izhoh* 6, no. 2 (2024): 1–12.

ekologis? Bagaimana prinsip tauhid, mīzān, dan larangan fasād membentuk dasar teologis etika lingkungan Qur'ani?

Tujuan dari artikel ini adalah menganalisis konstruksi eco-teologi Al-Qur'an sebagai tafsir tauhidik yang menegaskan relasi Tuhan, manusia, dan alam, sekaligus mengkaji posisi manusia sebagai khalifah dan hamba dalam tanggung jawab ekologis, serta merumuskan prinsip tauhid, mīzān, dan larangan fasād sebagai dasar teologis etika lingkungan Qur'ani.

## **METODE PENELITIAN**

Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan kualitatif melalui metode tafsir maudhu'i. Pendekatan ini dipilih karena memungkinkan pengumpulan ayat-ayat terkait tema secara menyeluruh, sehingga dapat mengungkap perspektif teologis yang menekankan bahwa manusia harus menjaga dan merawat kelestarian alam sebagai bentuk sebuah pengabdian kepada Allah.

Secara umum, penelitian ini berbasis kepustakaan dengan sumber primernya yaitu ayat-ayat Al-Qur'an yang menyebutkan dan membahas penciptaan, kekhalifahan manusia, dan larangan merusak planet ini. Sumber sekunder berasal dari literatur teologi lingkungan pemikir Islam kontemporer serta kitab tafsir klasik. Proses analisis dilakukan secara deskriptif dan analitis. Dalam proses ini, ayat-ayat ditafsirkan secara menyeluruh dan dihubungkan dengan prinsip-prinsip eco-teologi untuk menemukan perspektif Al-Qur'an tentang keseimbangan hubungan antara manusia, alam, dan Tuhan. Tujuan dari pendekatan ini adalah untuk menyajikan perspektif penting Al-Qur'an tentang keterpaduan kosmis dan tanggung jawab manusia untuk mempertahankan keseimbangan alam. Pada akhirnya, pendekatan ini akan menjadi dasar etika ekologis dalam kehidupan.

Penelitian kepustakaan ini bersifat kepustakaan, dan sumber utamanya adalah ayat-ayat Al-Qur'an tentang penciptaan, kekhalifahan manusia, dan larangan kerusakan Bumi. Sumber sekunder berasal dari kitab tafsir klasik dan modern seperti al-Tabari, al-Qurthubi, al-Maraghi, dan al-Mishbah, serta karya teologi lingkungan dari pemikir Islam modern.

Melalui metode tafsir maudhu'i, penelitian ini berupaya menampilkan pandangan integral Al-Qur'an tentang keterpaduan kosmis dan tanggung jawab

manusia dalam menjaga keseimbangan alam sebagai bagian dari penghambaan kepada Allah.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. Manusia dalam Perspektif Al-Qur'an

Dalam pandangan Al-Qur'an, manusia menempati posisi yang sangat istimewa. Allah menciptakan manusia bukan sekadar untuk hidup dan beraktivitas di bumi, melainkan juga mengemban peran sebagai khalifah wakil Allah yang diberi amanah untuk mengatur, melestarikan, serta mengembangkan kehidupan di dunia dengan sebaik-baiknya. Tugas ini menunjukkan bahwa manusia memiliki kewajiban etis dan spiritual untuk melestarikan keseimbangan alam serta menegakkan prinsip-prinsip kebenaran dan keadilan di dunia.<sup>6</sup> Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

Artinya : *“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di bumi...”* (QS. Al-Baqarah: 30).<sup>7</sup>

Surah Al-Baqarah ayat 30 menggambarkan percakapan antara Allah SWT. dengan para malaikatNya sebelum penciptaan manusia. Menurut penafsiran Ibn Katsir, istilah khalifah dalam ayat tersebut merujuk kepada Nabi Adam beserta keturunannya, yang ditugaskan sebagai pemimpin di bumi untuk menegakkan hukum Allah. Meskipun para malaikat mengkhawatirkan potensi manusia untuk menimbulkan kerusakan, Allah menegaskan bahwa manusia juga memiliki kemampuan untuk berbuat kebaikan.<sup>8</sup>

Sementara itu, Al-Qurtubi menjelaskan bahwa kedudukan sebagai khalifah bukanlah sekadar kehormatan, tetapi merupakan tanggung jawab besar yang menuntut keadilan serta menjauhi tindakan zalim. Sedangkan Prof. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya menyoroti bahwasanya peran seorang khalifah menuntut manusia untuk menggunakan akal sehat dalam menjaga keseimbangan alam dan

<sup>6</sup> Fazlun M. Khalid, “Islam and the Environment,” *Journal of Islamic Studies* 13, no. 1 (2002). p.7

<sup>7</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), p. 7.

<sup>8</sup> Ibn Katsir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, jil. 1, p. 216–219.

tidak melakukan eksploitasi terhadapnya. Dengan demikian, ayat ini mengandung pesan mendalam tentang tanggung jawab etis dan spiritual manusia: menjadi khalifah berarti memikul amanah untuk menciptakan keharmonisan, menegakkan keadilan, serta menaati ketentuan Allah dalam mengelola kehidupan di dunia.<sup>9</sup>

Dengan demikian, ayat tersebut mengandung makna mendalam tentang tanggung jawab moral dan spiritual yang diemban manusia. Kedudukan sebagai seorang khalifah tidak hanya sekadar simbol kehormatan, akan tetapi merupakan amanah besar yang menuntut kebijaksanaan, keadilan, serta ketaatan terhadap aturan Allah. Manusia diperintahkan untuk menjaga kelestarian alam, menciptakan harmoni sosial, dan tidak menggunakan kekuasaan secara sewenang-wenang.

Menurut penafsiran Ibn Katsir, makna kekhalifahan mencakup kewajiban untuk menegakkan hukum Allah, mengelola bumi dengan bijak, serta menjauhkan diri dari melakukan perbuatan yang bisa menimbulkan kerusakan. Sementara itu, Quraish Shihab menjelaskan bahwa posisi manusia sebagai khalifah bukanlah bentuk keistimewaan tanpa tanggung jawab, tetapi amanah yang menuntut akuntabilitas di hadapan Allah.<sup>10</sup> Selain berperan sebagai khalifah, Al-Qur'an juga menegaskan bahwa manusia adalah 'abdullah, hamba Allah yang wajib patuh dan taat sepenuhnya kepada wahyu-Nya, sebagaimana dalam firman-Nya:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

*“Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku.” (QS. Adz-Dzariyat: 56).*<sup>11</sup>

Surah Adz-Dzariyat ayat 56 menyatakan bahwa manusia merupakan hamba Allah yang tercipta untuk melakukan ibadah kepada-Nya, termasuk menjaga alam. Menurut penafsiran Ibn Katsir, makna ibadah dalam ayat ini mencakup patuh sepenuhnya terhadap perintah Allah dalam semua aspek kehidupan seseorang.<sup>12</sup> Al-

<sup>9</sup> Mappanyompa et al., “Eco-Theology Dalam Persepektif Al-Qur'an,” *Ibtida'iy : Jurnal Prodi PGMI* 8, no. 1 (2023): p.33, <https://doi.org/10.31764/ibtidaiy.v8i1.14904>.

<sup>10</sup> Ahmad Shahid, “Moral Kekhalifahan Manusia Dalam Al-Qur'an Menurut Teori Ecotheology Islam: Studi Tafsir Tematik,” *Jurnal Perspektif* 4, no. 2 (2020): 82–106.

<sup>11</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), p. 523.

<sup>12</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, jil. 7, p. 406.

Qurtubi menyatakan bahwa ibadah tidak hanya terbatas pada ritual keagamaan; itu juga mencakup setiap tindakan yang menguntungkan diri sendiri, masyarakat, dan lingkungan. Melestarikan alam dan menjaga keseimbangan ekosistem merupakan bentuk ibadah yang sebenarnya, menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya.<sup>13</sup> Oleh karena itu, keyakinan seseorang sebagai abdullah yaitu hamba Allah harus selalu terkait dengan peran mereka sebagai khalifah di bumi.

Khalifah dan hamba tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Pemimpin yang lupa bahwa mereka adalah hamba akan mudah terjebak dalam keangkuhan dan penyalahgunaan kekuasaan. Sebaliknya, seseorang yang hanya melakukan ibadah ritual tanpa mempertimbangkan tanggung jawab sosialnya akan kehilangan makna kekhalifahan. Menjaga keseimbangan antara pengabdian dan tanggung jawab sosial adalah penting bagi manusia untuk menjalankan perannya di Bumi secara etis dan sesuai dengan etika. Rasulullah SAW bersabda:

*“Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya. Seorang imam (pemimpin) adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas rakyatnya. Seorang laki-laki adalah pemimpin dalam keluarganya dan akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya. Seorang wanita adalah pemimpin di rumah suaminya dan akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya. Seorang pelayan adalah pemimpin atas harta tuannya dan akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya. Maka setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya.” (HR. Bukhari-Muslim).<sup>10</sup>*

Hadis ini memiliki makna yang sangat dalam dan mencakup banyak hal. *Ra'iyah* berarti yang dijaga atau yang dipimpin, dan *ra'in* berarti penggembala atau pemelihara dalam bahasa Arab. Rasulullah SAW menggunakan kata penggembala dengan tepat untuk menunjukkan betapa pentingnya seorang pemimpin memiliki tanggung jawab terhadap mereka yang berada di bawah naungannya. Seorang pemimpin harus menjaga, membimbing, dan mengurus anggota kelompoknya agar

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab (2002), *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati), p.325

senantiasa berada di jalan kebaikan, baik di dunia maupun di akhirat, seperti penggembala yang menjaga hewan gembalaannya.<sup>14</sup>

Dengan hadis ini, Rasulullah SAW menunjukkan bahwa arti kepemimpinan dalam Islam mencakup banyak hal, bukan hanya pemimpin negara. Ketika datang ke tanggung jawab kepemimpinan, setiap individu memikulnya sesuai dengan peran dan jabatannya. Seorang pemimpin agama harus membimbing jamaahnya, seorang suami harus menafkahi keluarganya, seorang istri harus menjaga rumah tangga dan menjaga martabat dirinya dan suaminya, dan seorang pekerja harus menjalankan pekerjaan yang dipercayakan kepadanya.<sup>15</sup> Jadi, setiap orang bertindak sebagai pemimpin dalam ruang lingkupnya sendiri.

Hadis ini juga menegaskan bahwa setiap amanah, sekecil apa pun, akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah SWT kelak. Sabda Nabi Muhammad SAW, “*Kullukum mas’ul ‘an ra’iyyatihi*” (Setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya) menjadi pengingat bahwa tanggung jawab Kepemimpinan adalah amanah yang akan dipertimbangkan secara mendalam, bukan sekadar simbol kekuasaan. Oleh karena itu, menurut perspektif Islam, kepemimpinan adalah tanggung jawab yang harus dijaga dan dilaksanakan dengan sebaik-baiknya, bukan kehormatan yang harus dicari. Rasulullah SAW bahkan menyatakan bahwa kepemimpinan adalah amanah yang berat, dan bahwa mereka yang mengabaikan tugas mereka akan menyesal di hari kiamat.

## **B. Alam dalam Perspektif Al-Qur'an**

Sudut pandang Al-Qur'an melihat semesta ini sebagai deretan tanda kebesaran Allah (*ayat kauniyyah*), bukan hanya kumpulan objek fisik yang berfungsi secara mekanis. Alam menjadi tempat bagi manusia untuk memahami dan merenungkan kebesaran Tuhan melalui keteraturan dan keindahan ciptaan-Nya karena setiap elemennya, dari langit dan bumi hingga semua yang ada di dalamnya, adalah bukti nyata dari kekuatan, kebijaksanaan, dan kasih-Nya kepada semua makhluk-Nya. Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya:

<sup>14</sup> Ibn Hajar al-‘Asqalānī (1379 H), *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah), jil. 13, p.112.

<sup>15</sup> Khidri, M. (2018). Kepemimpinan dalam Perspektif Hadis. *Rihlah: Jurnal Sejarah Dan Kebudayaan*, 5(2), 32–79, p.59. <https://doi.org/10.24252/rihlah.v5i2.4162>

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

“*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal.*” (QS. Ali Imran: 190).<sup>16</sup>

Ayat ini mengandung pesan agar manusia tidak hanya terpujau oleh keindahan alam, tetapi juga menggunakan akalanya untuk merenungi makna di balik ciptaan tersebut. Keberadaan langit dan bumi yang tersusun rapi menunjukkan adanya pengaturan yang sempurna dari Allah, yang menjadi tanda nyata akan kekuasaan dan keesaan-Nya.

Menurut penafsiran para ulama seperti Al-Qurthubi, ayat ini merupakan dorongan bagi manusia untuk melakukan *tafakkur* yakni berpikir mendalam dan mengambil pelajaran dari ciptaan Allah. Alam dengan segala fenomenanya berfungsi sebagai sarana pendidikan rohani yang mengantarkan manusia menuju pengenalan dan kedekatan dengan Allah (*ma'rifatullah*). Seseorang yang memandang alam dengan hati yang bersih dan pikiran yang jernih akan menyadari kebesaran Allah dalam setiap peristiwa alam, baik itu turunnya hujan, tumbuhnya tanaman, berdirinya gunung, maupun beredarnya bintang-bintang di langit.<sup>17</sup>

Oleh sebab itu, melestarikan dan menjaga keseimbangan alam adalah manifestasi konkret dari kepatuhan kepada Allah. Sebaliknya, perilaku yang merusak lingkungan berarti melawan hukum dan ketentuan yang telah ditentukanNya. Dalam konteks kehidupan saat ini, kalimat ini juga dapat dimaknai sebagai landasan etika lingkungan dalam Islam. Tindakan merusak alam seperti pencemaran, penebangan liar, dan pemanasan global dianggap sebagai pelanggaran terhadap prinsip keseimbangan (*mīzān*) yang merupakan bagian dari ketentuan ilahi.

#### a) Larangan Mengotori Sumber Air

Ayat Al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk tidak merusak bumi setelah Allah memperbaikinya (*fasad*), khususnya dalam Surah Al-A'raf ayat 56, menjadi dasar utama dalam tafsir ekoteologi untuk larangan terhadap segala tindakan yang dapat merugikan lingkungan hidup, termasuk pencemaran air dan

<sup>16</sup> Departemen Agama Republik Indonesia (2019), *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an) p. 77.

<sup>17</sup> Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi (2006), *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), p. 205

sumber daya alam lainnya. Penafsiran makna fasad oleh para ahli tafsir dikembangkan secara tematik dengan pendekatan *maqasid al-syari'ah*, menunjukkan bahwa larangan ini bukan sekadar larangan moral, tetapi perintah normatif untuk memelihara keseimbangan ciptaan dan mencegah dampak kerusakan ekologis yang ditimbulkan oleh manusia. Dalam kajian ini, para ulama klasik dan kontemporer menegaskan bahwa larangan tersebut mencakup perilaku yang mengotori sumber air, menghancurkan lingkungan, dan mengganggu keseimbangan ekosistem sebagai bagian dari tanggung jawab manusia sebagai *khalifah* di muka bumi.<sup>18</sup>

Frasa *fasad* tidak hanya dimaknai sebagai kerusakan moral dan sosial, tetapi juga kerusakan ekologis yang berdampak langsung pada keberlangsungan hidup manusia dan makhluk lain. Prinsip Qur'ani ini dipertegas oleh hadis Nabi Muhammad SAW:

لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ

“Janganlah salah seorang di antara kalian kencing di air yang tenang yang tidak mengalir; kemudian ia mandi di dalamnya.” (HR. Muslim no. 282).<sup>19</sup>

Hadis ini mengandung pesan penting dari Rasulullah SAW tentang larangan melakukan hal-hal yang dapat merugikan orang lain atau diri sendiri. Larangan untuk buang air kecil di air yang tenang menunjukkan betapa pentingnya Nabi untuk kebersihan dan kesehatan lingkungan serta menjaga kebersihan air, yang sangat penting bagi manusia untuk kebutuhan sehari-hari. Air memiliki peran penting dalam Islam selain sebagai sarana kebersihan fisik, juga sebagai alat spiritual untuk bersuci (thaharah) sebelum melakukan ibadah, seperti wudu dan mandi janabah.<sup>20</sup>

Dalam hadis ini, air yang tenang berarti air yang tidak mengalir, seperti air kolam, danau, atau sumur. Air yang tidak mengalir mudah tercemar karena kotoran menetap dan menyebar ke seluruh bagian air, sehingga jika seseorang kencing di

<sup>18</sup> Muhammad Fadli et. al (2025). “Larangan Merusak Lingkungan Dalam QS. Al-A'raf [7]: 56 Perspektif Tafsir Maqashidi”. *Qur'ania: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 1(2), 14–28. p.18. Retrieved from <https://jurnalalkhairat.org/ojs/index.php/qurania/article/view/1030>

<sup>19</sup> Muslim bin al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hlm. 235.

<sup>20</sup> Aulia, A. G. (2022). “Kebersihan dan Kesehatan Lingkungan menurut Hadis”. *Jurnal Riset Agama*, 1(1), 187–196. <https://doi.org/10.15575/jra.v1i1.14367>

dalamnya, air itu menjadi najis dan tidak lagi layak untuk bersuci. Oleh karena itu, dengan bijak, Rasulullah SAW melarang tindakan ini agar umat Islam terus menjaga kebersihan air. Dia melakukan ini untuk menunjukkan bahwa menjaga kebersihan air berarti menjaga keberlangsungan hidup, karena air adalah sumber kehidupan yang harus dilestarikan dari segala pencemaran.

#### **b) Menanam Pohon dan Melestarikan Alam**

Prinsip Al-Qur'an tentang pemakmuran bumi (*i'mār al-ard*) dan larangan melakukan kerusakan (*fasād*) memperoleh penegasan praktis dalam hadis Nabi Muhammad SAW:

*“Tidaklah seorang Muslim menanam pohon atau menabur benih, kemudian hasilnya dimakan oleh burung, manusia, atau hewan kecuali itu menjadi sedekah baginya.”* (HR. al-Bukhārī dan Muslim).<sup>21</sup>

Pemahaman hadis Nabi Muhammad SAW bahwa setiap muslim yang menanam pohon atau menyebar benih yang kemudian dimanfaatkan oleh makhluk lain (burung, hewan, atau manusia) menunjukkan bahwa Islam sangat menghargai upaya manusia dalam melestarikan dan memakmurkan bumi. Tindakan simpel seperti menanam pohon adalah manifestasi tanggung jawab ekologis manusia terhadap alam, yang tidak hanya memberikan keuntungan seperti udara bersih, buah-buahan, dan tempat berteduh, tetapi juga memiliki nilai pahala *ṣadaqah jāriyah* jika hasilnya digunakan oleh makhluk hidup lain.<sup>22</sup>

Hadis ini juga menekankan betapa luasnya arti sedekah dalam ajaran Islam. Sedekah tidak selalu harus berupa pemberian materi, tetapi juga mencakup setiap tindakan yang membawa kebaikan dan manfaat bagi makhluk lainnya. Nabi Muhammad SAW mengajarkan bahwa bahkan tindakan kecil seperti menanam sebihi pohon dengan niat yang tulus dapat bernilai ibadah besar di hadapan Allah. Oleh karena itu, penanaman pohon bukan hanya memiliki nilai ekologis, tetapi juga spiritual, karena dianggap sebagai sedekah yang pahalanya terus mengalir (*sodaqah jariyah*) selama pohon tersebut hidup dan memberikan manfaat bagi makhluk di sekelilingnya.

<sup>21</sup> Muhammad bin Ismail al-Bukhari (1987), *Shahih al-Bukhari*, Juz 3 (Beirut: Dar Ibn Katsir), p. 227

<sup>22</sup> Athiyah, Cut N. Ummu (2017). “Pelestarian Lingkungan Hidup Dalam Perspektif Hadis”. *Jurnal Bimas Islam* 10, no. 2 (June 30, 2017): 321–354, p. 331. <https://jurnalbimasislam.kemenag.go.id/jbi/article/view/26>.

### c) Larangan Menebang Pohon Sembarangan

Al-Qur'an secara tegas mengutuk segala bentuk kerusakan lingkungan (*fasad*), yang oleh para mufasir klasik dan kontemporer dipahami mencakup tindakan menebang pohon secara sembarangan, karena hal tersebut merusak keseimbangan alam yang diciptakan Allah dengan baik.

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

Dalam surat *al-A'raf*: 56 Allah melarang perbuatan yang menimbulkan kerusakan di muka bumi setelah Allah memperbaikinya, termasuk merusak hutan dan tanaman yang memberikan kemaslahatan bagi manusia dan makhluk lain. Larangan ini menegaskan bahwa eksploitasi alam tanpa memperhatikan dampaknya terhadap keseimbangan ekosistem merupakan bentuk *fasad* yang dibenci Allah, sehingga melindungi pepohonan dan hutan merupakan bagian dari ketaatan kepada Al-Qur'an dan preservasi ciptaan Tuhan.<sup>23</sup> Dengan demikian dipahami bahwa perintah ini dalam konteks etika ekologis sebagai dasar untuk mengembangkan sikap pelestarian sumber daya alam dan penolakan terhadap deforestasi sembarangan.

Larangan Al-Qur'an terhadap perbuatan *fasād* di muka bumi, khususnya yang merusak keseimbangan alam, memperoleh penguatan normatif dari hadis Nabi Muhammad SAW yang mengecam keras tindakan menebang pohon secara zalim. Surat *al-A'raf*: 56 oleh para mufasir dipahami mencakup larangan merusak tanaman dan pepohonan yang menjadi sumber kemaslahatan makhluk hidup. Ibn Katsir dan al-Qurtubi menegaskan bahwa penghancuran tumbuhan tanpa alasan yang dibenarkan syariat merupakan bentuk *ifsad* yang bertentangan dengan tujuan penciptaan bumi sebagai ruang kehidupan yang seimbang. Prinsip Qur'ani ini dipertegas oleh hadis Nabi SAW:

*“Barangsiapa memotong pohon Sidr tanpa alasan yang benar, Allah akan menjungkirkannya kepalanya ke neraka.”* Hadis ini diriwayatkan dalam Sunan Abū

<sup>23</sup> Nur, A., bin Husin, H., & Yasir, M. (2025). “Qur’anic ecotheology and the ethics of forest protection in Indonesia”. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 26(2), 351-382.

Dawud (no. 5239).<sup>24</sup>

Hadis ini ditafsirkan oleh ulama sebagai peringatan tegas terhadap kerusakan lingkungan yang dilakukan secara sembarangan. Hadis ini menegaskan bahwa pemeliharaan pepohonan bukan hanya masalah etika sosial, tetapi juga merupakan tanggung jawab moral dan spiritual yang memiliki implikasi di akhirat. Oleh karena itu, larangan melakukan penebangan pohon sembarangan adalah unsur penting dari etika ekologis Islam yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah, serta mencerminkan fungsi manusia sebagai khalifah yang wajib menjaga amanah Allah terhadap bumi.<sup>25</sup>

Dalam konteks kontemporer, larangan ini dapat dianggap sebagai dorongan untuk mempertahankan kelestarian lingkungan. Penebangan hutan liar, pembakaran lahan, atau perusakan habitat satwa adalah salah satu contoh pelanggaran tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi; manusia harus memelihara apa yang telah diciptakan oleh Allah, bukan merusaknya.

### C. Tuhan sebagai Pusat Eco-Teologi

Dalam pandangan ekoteologi, Allah dipahami sebagai pusat dan sumber dari seluruh kehidupan di alam semesta. Segala sesuatu baik manusia, hewan, tumbuhan, maupun unsur alam lainnya berasal dari Allah sebagai al-Khāliq, Sang Pencipta yang Maha Agung. Kesadaran akan hal ini menegaskan bahwa hubungan manusia dengan alam merupakan bagian yang tak terpisahkan dari hubungannya dengan Tuhan. Dengan kata lain, cara manusia memperlakukan lingkungan mencerminkan tingkat keimanan dan ketakwaannya kepada Allah.

#### a) Allah sebagai al-Khaliq dan al-Wakil: Pondasi Tauhid Ekologis

Allah SWT. berfirman:

اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

“Allah adalah Pencipta segala sesuatu, dan Dia Maha Pemelihara atas segala sesuatu.” (QS. Az-Zumar: 62)

<sup>24</sup> Sulaiman bin al-Asy'ats Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-Imiyyah, 2009), p.530, no. 5239.

<sup>25</sup> Nur, A., bin Husin, H., & Yasir, M. (2025). “Qur'anic ecotheology and the ethics of forest protection in Indonesia”. p.364

Dalam Surah Az-Zumar ayat 62 dijelaskan konsep tauhid ekologis, yang berarti bahwa Allah adalah satu-satunya sumber kehidupan bagi semua makhluk dan unsur alam. Ayat ini menunjukkan bahwa Allah tidak hanya menciptakan, tetapi juga mengatur dan menjaga semua ciptaan-Nya dengan sempurna, menurut tafsir Ibn Katsir. Namun, Al-Qurtubi menekankan bahwa menghargai alam berarti menghargai ciptaan Allah sendiri. Quraish Shihab memaknai ayat ini sebagai landasan untuk melarang eksploitasi lingkungan, karena merusak alam merupakan cara untuk tidak taat pada perintah Tuhan. Akibatnya, keberadaan alam merupakan bukti kebijaksanaan dan keinginan Ilahi. Ketaatan berarti menjaga kelestariannya, sedangkan merusaknya berarti menentang kehendak Allah sebagai Sang Pencipta.<sup>26</sup>

Hal ini menunjukkan bahwa eksistensi alam adalah hasil dari kebijaksanaan dan keinginan Tuhan, bukan kebetulan. Karena itu, menghormati dan menjaga alam sama dengan menghormati ciptaan-Nya. Sebaliknya, merusak alam merupakan pelanggaran terhadap kehendak Allah.

#### **b) Alam sebagai Makhluk yang Beribadah: Tasbih Kosmik dan Kesakralan Ciptaan**

Al-Qur'an menggambarkan bahwa seluruh ciptaan senantiasa berta'dzim dan bertasbih kepada Allah, meskipun manusia tidak mampu mendengarnya secara langsung:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ

*“Langit yang tujuh, bumi, dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah...” (QS. Al-Isra: 44)*

Ayat 44 dari surah Al-Isra menunjukkan bahwa seluruh alam semesta bertasbih kepada Allah setiap saat. Menurut Ibn Katsir, tasbih yang dibuat oleh makhluk menunjukkan pengabdian dan ketaatan yang tidak dapat dipahami oleh manusia. Ini menunjukkan bahwa alam bukan sekadar benda mati atau sesuatu yang tidak bergerak, kata Al-Qurtubi. Meskipun demikian, Quraish Shihab menekankan bahwa

---

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab (2002), *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 10 (Jakarta: Lentera Hati), p.420

manusia harus merasakan tasbih alam agar mereka tidak bersikap angkuh terhadap ciptaan Tuhan.<sup>27</sup>

Ayat ini menunjukkan bahwa alam adalah sahabat spiritual manusia dalam beribadah kepada Allah, bukan sekadar sumber daya untuk dieksploitasi. Oleh karena itu, sebagai khalifah di bumi, manusia ditugaskan untuk menjaga keseimbangan dan keharmonisan antara dirinya, alam, dan Sang Pencipta. Prinsip tauhid mengatakan bahwa semua ciptaan Allah adalah ibadah kepada-Nya; oleh karena itu, hubungan manusia dengan alam sejatinya merupakan bagian dari hubungan mereka dengan Tuhannya.<sup>28</sup>

Konsep ini menunjukkan bahwa alam merupakan mitra spiritual manusia dalam ibadah kepada Allah bukan sekadar objek yang dapat dieksploitasi. Akibatnya, tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi adalah menjaga harmoni antara dirinya sendiri, alam, dan Tuhan. Kesadaran tauhid menentukan hubungan ekologis ini bahwa seluruh ciptaan terikat dalam satu jaringan ibadah kepada Allah. Dengan demikian relasi manusia dengan alam selalu bermuara pada relasi dengan Tuhan.

Dalam kerangka Tuhan sebagai pusat eco-teologi, relasi manusia dengan alam dipahami sebagai relasi amanah, bukan relasi dominasi. Seluruh ciptaan berada dalam tatanan kosmik ilahiah yang tunduk pada kehendak Allah SWT. sebagai pencipta dan pemelihara alam semesta. Konsekuensinya, pemanfaatan sumber daya alam termasuk air harus mengikuti nilai moral yang ditetapkan wahyu, khususnya prinsip larangan *israf* (berlebihan) dan perintah *wasatiyyah* (keseimbangan).

#### **a) Larangan Berlebihan Menggunakan Air**

Dalam Al-Qur'an perilaku berlebihan dikenal dengan *israf* dan pemborosan. Adalah *tabdzir* merupakan konsep moral yang ditegaskan Allah SWT sebagai sesuatu yang dilarang karena menunjukkan ketidakseimbangan dalam pemanfaatan nikmat-Nya. Istilah *israf* secara literal berarti melampaui batas atau berlebihan, dan sering dipahami sebagai penggunaan sumber daya secara melebihi kebutuhan wajar.

---

<sup>27</sup> Muhajirul Fadhli et. al (2020), "Pemaknaan Kata Tasbih pada Awal Surat Al-Qur'an". (2020). *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*, 5(1), 135-154. p.138. <https://doi.org/10.22373/tafse.v5i1.12550>

<sup>28</sup> Abdul Basit (2025). *Tasawuf Falsafi dan Lingkungan: Menuju Ecosufisme Kontemporer*, Cet.1, (Majalengka: CV. Edupedia Publisher), p.99.

*Tabdzir* berarti pemborosan tanpa manfaat nyata.<sup>29</sup> Allah SWT. Berfirman dalam Al-Qur'an Surat

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ

“Makan dan minumlah, tetapi janganlah berlebih-lebihan...” QS. Al-A'raf:31.

Al-Qur'an menyebutkan bahwa pemborosan merupakan sifat yang dibenci Allah dan berdampak negatif bagi kehidupan manusia secara spiritual dan sosial. Nabi Muhammad SAW. menggunakan air dalam jumlah sangat terbatas ketika berwudhu dan mandi, bahkan ketika air tersedia melimpah. Dalam ayat disebutkan larangan berlebih-lebihan termasuk dalam menggunakan air, meskipun di sungai yang mengalir. Ini menunjukkan bahwa efisiensi air adalah nilai etik, bukan sekadar kondisi darurat dan ibadah tidak membenarkan pemborosan sumber daya.<sup>30</sup>

Etika penggunaan air dalam Islam berakar kuat pada prinsip larangan *israf* (berlebih-lebihan) yang ditegaskan secara eksplisit dalam Al-Qur'an. Prinsip Qur'ani ini kemudian ditegaskan dan dipraktikkan secara konkret dalam hadis Nabi Muhammad SAW. ketika beliau menegur Sa'd bin Abi Waqqas yang menggunakan air secara berlebihan saat berwudhu. Dalam hadis dari Abdullah bin Amr R.A:

“Rasulullah SAW melewati Sa'd ketika ia berwudhu lalu berkata: ‘Apa ini berlebih-lebihan?’ Sa'd berkata: ‘Apakah dalam wudhu pun ada berlebih-lebihan?’ Beliau menjawab: ‘Ya, meskipun engkau berada di sungai yang mengalir.’ (HR. Ahmad, Ibnu Majah, dan al-Baihaqi).<sup>31</sup>

Hadis tersebut menyampaikan pesan penting kepada umat Islam bahwa mereka harus menghindari menggunakan air secara berlebihan (*israf*), meskipun air tersedia dalam jumlah besar. Saat Sa'd berwudhu, Rasulullah SAW menegurnya karena menggunakan air lebih dari yang diperlukan. Tugas itu menunjukkan bahwa Islam menekankan keseimbangan dan melarang pemborosan, termasuk dalam ibadah.

<sup>29</sup> Meliana Esmiralda Wijaya et. al (2025). “Konsep Israf dan Tabdzir dalam Al-Qur'an”. *Jurnal Kajian Agama Islam*, Vol 9 (1) 2025. 75-80. p. 76.

<sup>30</sup> Mohammad Asrori et. al (2025). “Water Conservation in the Qur'anic Perspective: A Thematic Analysis of Ethical Water Usage in Purification Rituals”. *Studia Ecologiae Et Bioethicae*, 23(3), 35–47. p.39. <https://doi.org/10.21697/seb.5854>

<sup>31</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), hlm. 227; Ibnu Mājah, *Sunan Ibnī Mājah*, no. 425; al-Baihaqī, *Sunan al-Kubrā*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 198.

Larangan ini tidak semata-mata berkaitan dengan penghematan air, ini juga mengajarkan orang untuk bersyukur dan bertanggung jawab atas nikmat Allah serta pentingnya hidup dengan sederhana dan proporsional.

Etika Islam tidak bergantung pada kelangkaan sumber daya, melainkan pada kesadaran moral dan tanggung jawab ekologis manusia sebagai khalifah di bumi. Dengan demikian, penggunaan air secara berlebihan bahkan dalam konteks ibadah ritual dipandang sebagai pelanggaran etis yang bertentangan dengan nilai moderasi (*wasatiyyah*) dan amanah pemeliharaan lingkungan (*hifz al-bi'ah*) dalam Islam.<sup>32</sup>

Dari penjelasan di atas dapat dipetik pelajaran bahwa berhemat dalam penggunaan air merupakan bagian dari ibadah dan merupakan cara untuk mengucapkan terima kasih kepada Allah SWT. atas karunia-Nya. Islam memerintahkan umatnya untuk menjaga kebersihan dengan penuh kesadaran tanpa menjadi boros, karena kebersihan yang sebenarnya bergantung pada pengendalian diri dan niat yang tulus. Rasulullah SAW. telah memberikan contoh berwudhu dengan menggunakan air secukupnya, tetapi tata caranya tetap sempurna. Oleh karena itu, hadis ini tidak hanya memberikan petunjuk tentang cara melakukan wudu, tetapi juga mengandung nilai moral untuk setiap muslim agar menjadi orang yang cerdas, bersyukur, dan menjaga kelestarian alam sebagai tanggung jawab atas janji Allah SWT.

#### **b) Hidup Sederhana dan Seimbang**

Islam mengajarkan prinsip *tawazun* (keseimbangan) dan *iqtidāl* (moderasi) sebagai sikap hidup yang diperintahkan oleh Allah SWT. Dalam Al-Qur'an, prinsip ini muncul dalam konteks perilaku konsumsi, kedermawanan, dan sikap terhadap harta materi. Allah SWT memerintahkan umat manusia untuk tidak bersikap berlebihan dalam setiap aspek kehidupan:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

*“Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan dan tidak (pula) kikir; dan adalah (pembelanjaan itu) di antaranya yang diharapkan”.* QS. Al-Furqān: 67

---

<sup>32</sup> Yusuf al-Qaradawi (2001), *Ri'āyat al-Bī'ah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Kairo: Dar al-Shuruq), p. 64.

Ayat ini secara tegas mendorong pola konsumsi yang seimbang: tidak boros (*israf*) dan tidak kikir (*bukhl*), tetapi berada dalam posisi tengah (*wasathiyah*). Prinsip ini tidak hanya relevan secara konsumtif tetapi juga sebagai pedoman hidup sederhana secara holistik menjaga keseimbangan antara kebutuhan duniawi dan tanggung jawab spiritual serta sosial.

Perintah hidup sederhana dan seimbang dalam Al-Qur'an merupakan bagian integral dari etika kehidupan Islam yang berorientasi pada prinsip *wasatiyyah* (moderasi) dan pengendalian diri terhadap kecenderungan berlebih-lebihan. Al-Qur'an secara eksplisit menegaskan bahwa pola konsumsi ideal seorang mukmin adalah tidak boros dan tidak kikir, sebagaimana dinyatakan dalam QS. al-Furqan: 67, yang menggambarkan orang beriman sebagai mereka yang berada di posisi tengah dalam membelanjakan harta.<sup>33</sup> Ajaran Qur'ani tersebut kemudian ditegaskan secara praktis dalam hadis Nabi Muhammad SAW:

*"Makanlah, minumlah, bersedekahlah, dan berpakaianlah tanpa berlebih-lebihan dan tanpa kesombongan."*(HR. Ibnu Majah, no. 3605).<sup>34</sup>

Hadis ini menekankan betapa pentingnya menjalani kehidupan yang sederhana dan seimbang, seperti yang dianjurkan oleh ajaran Islam. Rasulullah SAW. memerintahkan umatnya untuk menikmati karunia Allah, seperti makan, minum, pakaian, dan bersedekah, dengan cara yang wajar, tanpa berlebihan (*israf*) atau angkuh. Menikmati rezeki yang halal dan baik tidak dilarang oleh agama Islam. Sebaliknya, agama mengajarkan agar kenikmatan tersebut tidak menghasilkan sifat sombong, boros, atau melampaui kebutuhan. Oleh karena itu, Islam mengajarkan cara hidup yang moderat, penuh rasa syukur, dan jauh dari keangkuhan.

Hadis ini juga mengandung pesan moral yang kuat untuk masyarakat. Meskipun setiap orang berhak atas rezekinya, mereka juga harus tahu bahwa mereka harus berbagi dan menjaga keseimbangan dalam hidup. Seseorang yang memakan, berpakaian, dan beramal tanpa sikap sombong atau berlebihan telah meneladani sunnah Rasulullah SAW. Nilai-nilai yang terkandung dalam hadis ini mencerminkan

<sup>33</sup> Sulaiman, H., & Asadiyah, P. Z. N. (2025). Nilai-Nilai Edukatif Tentang Hidup Sederhana Perspektif Al-Qur'an Surat Al-Isra' Ayat 29 Kajian Ilmu Pendidikan Islam. *MASAGI : Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 4(1), 71–78. <https://doi.org/10.37968/masagi.v4i1.1046>

<sup>34</sup> Ibnu Mājah, *Sunan Ibnī Mājah*, no. 3605, dalam *Kitāb al-Libās* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009), hlm. 700.

ajaran Islam yang menekankan kesederhanaan, ketulusan, dan kepedulian sosial. Dengan demikian, semua aktivitas duniawi adalah cara untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Hadis ini menunjukkan bahwa kesederhanaan bukanlah penolakan terhadap kenikmatan hidup, melainkan pengaturan etis terhadap cara menikmati nikmat Allah tanpa terjerumus pada *israf* dan *takabbur*. Hidup sederhana dan seimbang dalam Islam mencakup dimensi konsumsi, sosial, dan spiritual, di mana moderasi dipahami sebagai ekspresi ketaatan teologis sekaligus mekanisme perlindungan dari dominasi hawa nafsu dan budaya konsumtif.<sup>35</sup> Dengan demikian dalam perspektif eco-teologi dan etika sosial Islam kontemporer, prinsip ini memiliki relevansi luas karena menempatkan kesederhanaan sebagai fondasi keadilan sosial dan keberlanjutan kehidupan manusia.

## KESIMPULAN

Artikel ini menunjukkan bahwa eco-teologi Qur'ani merupakan konstruksi tafsir tauhidik yang menempatkan Tuhan sebagai pusat relasi ekologis, manusia sebagai khalifah sekaligus hamba, dan alam sebagai ciptaan yang sakral serta sarat dengan tanda-tanda ketuhanan. Melalui pendekatan tafsir *maudhu'i*, kajian ini menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak memandang persoalan lingkungan semata-mata sebagai isu etis atau teknis, melainkan sebagai persoalan teologis yang berakar pada kualitas tauhid dan kesadaran amanah manusia terhadap ciptaan Allah.

Hasil analisis menunjukkan bahwa posisi manusia sebagai khalifah tidak dapat dipisahkan dari statusnya sebagai 'abdullah. Kekhalifahan mengandung tanggung jawab moral dan spiritual untuk menjaga keseimbangan alam (*mizan*), sedangkan penghambaan menuntut ketaatan penuh terhadap ketentuan Allah, termasuk larangan melakukan *fasad* dan *israf* dalam pemanfaatan sumber daya alam. Dengan demikian, relasi manusia dengan alam dalam perspektif Al-Qur'an bukanlah relasi dominasi, melainkan relasi amanah yang harus dijalankan secara adil, moderat, dan bertanggung jawab.

Selain itu, pemaknaan alam sebagai ayat-ayat kauniyyah dan makhluk yang senantiasa bertasbih kepada Allah memperkuat pandangan bahwa alam memiliki dimensi spiritual yang tidak dapat direduksi menjadi objek eksploitasi. Merusak lingkungan berarti mengganggu tatanan kosmik ilahiah dan bertentangan dengan prinsip tauhid. Sebaliknya, menjaga kelestarian alam merupakan bagian integral dari ibadah dan manifestasi ketaatan kepada Allah SWT.

---

<sup>35</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulūm al-Din*, juz 3 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), p.87.

Dengan demikian, eco-teologi Qur’ani sebagaimana dikonstruksikan dalam artikel ini dapat berfungsi sebagai landasan teologis dan tafsiri bagi pengembangan etika lingkungan Islam yang berkelanjutan. Pendekatan ini diharapkan mampu memberikan kontribusi bagi kajian Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir sekaligus menawarkan kerangka normatif-teologis dalam merespons krisis ekologi kontemporer secara lebih mendalam dan bermakna.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Basit. (2025). *Tasawuf Falsafi dan Lingkungan: Menuju Ecosufisme Kontemporer*. Majalengka: CV Edupedia Publisher.
- Ahmad bin Hanbal. (t.t.). *Musnad Ahmad*. Juz 1. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Baihaqī. (2003). *Sunan al-Kubrā*. Juz 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl. (1987). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Juz 3. Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. (t.t.). *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Juz 3. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Qaradāwī, Yūsuf. (2001). *Ri‘āyat al-Bī‘ah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Shurūq.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad. (2006). *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Asrori, Mohammad, et al. (2025). “Water Conservation in the Qur’anic Perspective: A Thematic Analysis of Ethical Water Usage in Purification Rituals.” *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 23(3), 35–47. <https://doi.org/10.21697/seb.5854>
- Athiyah, Cut N. Ummu. (2017). “Pelestarian Lingkungan Hidup dalam Perspektif Hadis.” *Jurnal Bimas Islam*, 10(2), 321–354.
- Aulia, A. G. (2022). “Kebersihan dan Kesehatan Lingkungan Menurut Hadis.” *Jurnal Riset Agama*, 1(1), 187–196. <https://doi.org/10.15575/jra.v1i1.14367>
- Departemen Agama Republik Indonesia. (2019). *Al-Qur’an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an.
- Fadhli, Muhajirul, et al. (2020). “Pemaknaan Kata Tasbih pada Awal Surat Al-Qur’an.” *TAFSE: Journal of Qur’anic Studies*, 5(1), 135–154. <https://doi.org/10.22373/tafse.v5i1.12550>
- Fadli, Muhammad, et al. (2025). “Larangan Merusak Lingkungan dalam QS. Al-A‘rāf [7]: 56 Perspektif Tafsir Maqāṣidī.” *Qur’ania: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, 1(2), 14–28. <https://jurnalalkhairat.org/ojs/index.php/qurania/article/view/1030>
- Ḥajar al-‘Asqalānī, Ibn. (1379 H). *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah.

- Iswanto, A. (2015). "Relasi Manusia dengan Lingkungan dalam Al-Qur'an: Upaya Membangun Eco-Theology." *SUHUF*, 6(1), 1–18. <https://doi.org/10.22548/shf.v6i1.32>
- Khalid, Fazlun M. (2002). "Islam and the Environment." *Journal of Islamic Studies*, 13(1).
- Khidri, M. (2018). "Kepemimpinan dalam Perspektif Hadis." *Rihlah: Jurnal Sejarah dan Kebudayaan*, 5(2), 32–79. <https://doi.org/10.24252/rihlah.v5i2.4162>
- Mappanyompa, et al. (2023). "Eco-Theology dalam Perspektif Al-Qur'an." *Ibtida'iy: Jurnal Prodi PGMI*, 8(1). <https://doi.org/10.31764/ibtida'iy.v8i1.14904>
- Muslim bin al-Hajjāj. (1991). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Nur, A., bin Husin, H., & Yasir, M. (2025). "Qur'anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, 26(2), 351–382.
- Shahid, Ahmad. (2020). "Moral Kekhalifahan Manusia dalam Al-Qur'an Menurut Teori Ecotheology Islam." *Jurnal Perspektif*, 4(2), 82–106.
- Shihab, Quraish, M. (2002). *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sulaiman, H., & Asadiyah, P. Z. N. (2025). "Nilai-Nilai Edukatif tentang Hidup Sederhana Perspektif Al-Qur'an Surat Al-Isrā' Ayat 29." *MASAGI: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 4(1), 71–78. <https://doi.org/10.37968/masagi.v4i1.1046>
- Wartini, Atik. (2014). "Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah." *HUNafa: Jurnal Studia Islamika*, 11(1), 109–126. <https://doi.org/10.24239/jsi.v11i1.343>
- Wijaya, Meliana Esmiralda, et al. (2025). "Konsep Isrāf dan Tabdhīr dalam Al-Qur'an." *Jurnal Kajian Agama Islam*, 9(1), 75–80.