

Manusia telah kehilangan peran eksistensialnya sebagai representasi Allah di muka bumi ini, terutama dalam menghadapi krisis lingkungan yang merajalela. Terdapat pemahaman bahwa krisis lingkungan disebabkan oleh kesalahan paradigma manusia terhadap peran dan keberadaannya di alam. Al-Qur'an menekankan bahwa alam semesta diciptakan untuk kepentingan semua makhluk, dan manusia sebagai khalifah memiliki tanggung jawab untuk merawat dan memelihara bumi. Pemahaman ekoteologi, khususnya dalam tafsir Al-Mizān Karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, menjadi fokus penelitian. Ṭabāṭabā'i menyoroti kerusakan lingkungan terjadi akibat dari tindakan manusia yang melanggar amanah Tuhan dan menjaga keseimbangan ekosistem adalah bagian integral dari iman. Penelitian ini bertujuan mendalami dan menganalisis pandangan Ṭabāṭabā'i terkait ekoteologi.



Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra

Jl. Lebak Bulus II No. 2 Cilandak, Jakarta Selatan

Phone : 021-29446460 E-mail : sadra.sarjana@gmail.com
 Fax : 021-29235438 Website : www.sadra.ac.id

HAFIDZ

EKOTEKOLOGI DALAM AL-QUR'AN

Studi Penafsiran Kitab Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān
 Karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i



STAI SADRA
 SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA

EKOTEKOLOGI Dalam Al-Qur'an

Studi Penafsiran Kitab *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*
 Karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i



STAI SADRA
 SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA

Program Studi
 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Skripsi

Diajukan kepada STAI Sadra sebagai syarat
 memperoleh gelar Sarjana Agama



**Ekoteologi dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Kitab
Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān Karya Muḥammad Ḥusayn
Ṭabāṭabā'i)**

Oleh:

Muhafidz Hasan

NIM:

19.8.1.111.033

Dosen Pembimbing:

Dr. Hasyim Adnani, M.A

SKRIPSI

Diajukan kepada Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra sebagai
syarat memperoleh gelar Sarjana

**FAKULTAS USHULUDDIN
PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA
JAKARTA
2024**

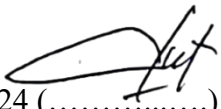
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi ini disusun oleh:


Nama : Muhafidz Hasan
NIM : 19.8.1.111.033
Judul : **Ekoteologi dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Kitab *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* Karya Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i)**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:

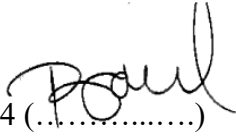
Dr. Hasyim Adnani, M.A
(Ketua Sidang)
(Dosen Pembimbing)

Tanggal, 27/8/2024 (.....)


Dr. Khalid Al-Walid, M.Ag
(Penguji I)

Tanggal, 26/8/2024 (.....)

Dr. Muhammad Babul Ulum, M.Ag
(Penguji II)

Tanggal, 27/8/2024 (.....)

Basrir Hamdani, Ph.D
(Sekretaris Sidang)

Tanggal, 26/8/2024 (.....)

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Muhafidz Hasan

NIM : 19.8.1.111.033

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Penelitian : *Ekoteologi dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Kitab Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān Karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabaṭabā'i)*

Telah disetujui oleh Dosen Pembimbing untuk disidangkan pada sidang skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar bisa dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 12 Agustus 2024



Dr. Hasyim Adnani, M.A
Dosen Pembimbing

Ekoteologi dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran *Kitab Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* Karya Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i)

Disusun oleh:

Muhafidz Hasan

NIM : 19.8.1.111.033

Dosen Reviewer:

Dr. Hasyim Adnani, M.A

SKRIPSI

Diajukan kepada Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra sebagai syarat memperoleh gelar Sarjana

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Skripsi ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti adanya plagiasi, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai skripsi di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan nilai yang diperoleh.

Jakarta, 12 Agustus 2024



Muhafidz Hasan

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	ṣ	=	ص	l	=	ل
h	=	ح	ḍ	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	ṭ	=	ط	n	=	ن
d	=	د	ẓ	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

B. Vokal

Panjang	:	a = َ;	i = ِ;	u = ُ;
Pendek	:	ā = ِ;	ī = ِي;	ū = ُو;
Diftong	:	ay = َاي;	aw = َاو;	

C. Tā’ Marbūṭah (ة)

Tā’ marbūṭah yang di-*iḍafah*-kan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal *معرفة الله* ditulis *fī ma’rifat Allah*. *Tā’ marbūṭah* yang disambung dengan kata lain, tapi tidak dalam posisi *mudaf*, maka ditulis “h” seperti *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Shaddah atau *tashdid* ditransliterasi dengan huruf, yaitu dengan menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّةٌ ‘*aqliyyah*, فَعْلِيَّةٌ ditulis *fi’liyyah*, dan قُوَّةٌ ditulis *quwwah*, sedangkan *tashdid* yang berada diakhir kata, seperti عَدُوٌّ ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga huruf *al-qamariyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةُ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullah*, dan juga lafal asma al-husna, seperti عَبْدُ الرَّحْمَنِ maka ditulis *Abdurrahman*.

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmānirrahīm

Allāhumma Ṣalli ‘alā Muhammad wa ‘Alī Muhammad

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam, pemilik langit dan bumi, yang telah mencurahkan segala nikmat dan anugerah yang begitu besar kepada semua makhluk-Nya, khususnya kepada peneliti yang mana berkat rahmat-Nya penelitian ini dapat berjalan dengan sangat baik, dan berkat kasih sayang-Nya juga segala kesulitan yang menghadang tidak lagi menjadi hambatan dalam penyusunan skripsi ini. Selawat dan salam semoga senantiasa selalu tercurah kepada panutan kita Nabi Muhammad SAW, beserta para keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan semoga kita selaku umatnya kelak akan mendapatkan syafaat darinya.

Dalam prosesnya, penelitian ini melewati berbagai macam hal yang pada akhirnya peneliti merasa senang atas rampungnya penelitian ini. Di balik selesainya penelitian ini, tentu banyak yang terlibat di dalamnya yang telah membantu dan mendukung dalam proses penyusunannya, baik secara langsung maupun tidak langsung, karena tanpa mereka penelitian ini tidak akan mampu ada di hadapan pembaca saat ini. Oleh karena itu, peneliti ingin menyampaikan ucapan banyak terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. Hossein Mottaghi, Direktur Yayasan Hikmat Al-Mustafa yang telah memberi kesempatan dan fasilitas kepada peneliti untuk melangsungkan proses perkuliahan di Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra.
2. Dr. Khalid al-Walid, M.Ag, selaku Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra yang telah memberikan ruang dan memfasilitasi untuk melaksanakan penelitian ini.
3. Istikomah, S.Pd, M.Hum, Dosen Pawa yang tak pernah lelah memberikan semangat, motivasi dan dukungan, baik mengenai proses perkuliahan maupun proses pengerjaan skripsi ini.

4. Dr. Hasyim Adnani, M.A, selaku Dosen Pembimbing yang selalu memberikan arahan, masukan, serta koreksi terhadap penelitian ini.
5. Dr. Muhammad Shodiq, M.A dan Dr. Cipta Bakti Gama, yang sudah bersedia menjadi penguji baik saat ujian komprehensif maupun saat sidang seminar skripsi.
6. Basrir Hamdani, Ph.D, pengelola manajemen thesis yang selalu siap menerima berkas administrasi para mahasiswa yang hendak melakukan seminar maupun sidang skripsi.
7. Hasan Asy'ari, SQ, M.E, yang bersedia menerima dan membantu terkait setoran hafalan para mahasiswa.
8. Para Dosen dan Staf STAI Sadra yang telah memberikan dedikasi untuk kemajuan kampus dan mengajarkan ilmunya kepada para mahasiswa.
9. Para penulis buku, jurnal, serta penelitian ilmiah lainnya yang menjadi referensi yang dikutip dalam penelitian ini.
10. Kedua orang tua peneliti, Bapak Mamat Rahmat dan Ibu Eva Endriyani yang senantiasa mendukung baik secara materi maupun dalam bentuk motivasi dan do'a sehingga peneliti dapat menyelesaikan penelitian ini.
11. Tiga Saudari Perempuan peneliti, Fatimah Azka Fauziah, Nabillah Haura Insiyyah dan Zainab Luthfi Ma'ali.
12. Teman-teman seperjuangan angkatan 2019, Para Senior Sadra, Baraya Sunda, Mr. Zayn Ali, Bang Amar Faizal, Bang Hazir Rahim, serta mereka yang turut mewarnai perjalanan peneliti dalam proses penulisan skripsi ini.
13. Sahabat dan teman-teman yang ada di Bandung, Keluarga kecil Bringkesi dan UHA, juga Annisa Sabrina yang setia menemani peneliti.

Jakarta, 12 Agustus 2024

Muhafidz Hasan

ABSTRAK

Manusia telah kehilangan peran eksistensialnya sebagai representasi Allah di muka bumi ini, terutama dalam menghadapi krisis lingkungan yang merajalela. Terdapat pemahaman bahwa krisis lingkungan disebabkan oleh kesalahan paradigma manusia terhadap peran dan keberadaannya di alam. Al-Qur'an menekankan bahwa alam semesta diciptakan untuk kepentingan semua makhluk, dan manusia sebagai khalifah memiliki tanggung jawab untuk merawat dan memelihara bumi. Pemahaman ekoteologi, khususnya dalam tafsir *Al-Mizān* karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, menjadi fokus penelitian. Ṭabāṭabā'i menyoroti kerusakan lingkungan terjadi akibat dari tindakan manusia yang melanggar amanah Tuhan dan menjaga keseimbangan ekosistem adalah bagian integral dari iman. Penelitian ini bertujuan mendalami dan menganalisis pandangan Ṭabāṭabā'i terkait ekoteologi. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode tematik dengan teknik analisis deskriptif-analitis. Penelitian ini menyimpulkan bahwa ekoteologi merupakan ilmu yang mengkaji tentang prinsip-prinsip agama soal lingkungan hidup atau alam beserta ekosistem yang ada di dalamnya, dengan tujuan untuk mempertahankan keyakinan agama atau iman dengan argumentasi yang dapat diterima oleh akal manusia. Ṭabāṭabā'i menekankan bahwa agama mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama, juga dengan alam semesta. Ekoteologi bertujuan sebagai jembatan antara prinsip-prinsip spiritual dan tantangan lingkungan, mendorong tindakan yang selaras dengan prinsip keadilan dan keberlanjutan, serta mengingatkan bahwa pelestarian lingkungan merupakan bagian integral dari ibadah dan tanggung jawab religius. Prinsip ekoteologi mencakup di antaranya, Tauhid (keyakinan terhadap Tuhan yang Maha Esa), Tanggung Jawab (sebagai makhluk Allah SWT dan khalifah di Bumi), dan Kesadaran (menjalankan tugas untuk menjaga kemakmuran lingkungan dengan menghubungkan pada segala syari'at keagamaan). Implikasi ekologi pandangan Ṭabāṭabā'i dapat teraktual dengan mengajak umat Islam untuk menjaga lingkungan sebagai bentuk ketaatan kepada Allah.

Kata Kunci: *Ekoteologi, Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i.

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN	i
LEMBAR PERSETUJUAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	iv
KATA PENGANTAR	vii
ABSTRAK	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	11
C. Batasan Masalah.....	12
D. Rumusan Masalah	13
E. Tujuan Penelitian.....	13
F. Manfaat Penelitian.....	14
G. Kajian Pustaka.....	14
H. Metodologi Penelitian	18
1. Jenis Penelitian.....	18
2. Pendekatan Penelitian	18
3. Data dan Sumber Data.....	19
4. Teknik Pengumpulan Data	20
5. Teknik Analisis Data.....	21
I. Sistematika Penulisan.....	21
BAB II KAJIAN TEORITIS TENTANG LINGKUNGAN HIDUP DAN EKOTEKOLOGI	23
A. Konsep Lingkungan Hidup	23
1. Definisi Lingkungan Hidup.....	23

2.	Krisis dan Gerakan Pelestarian Lingkungan Hidup	26
B.	Konsep Ekoteologi	30
1.	Definisi Ekoteologi	30
2.	Sekilas Tentang Kemunculan Ekoteologi	32
3.	Argumentasi Ekoteologi Dalam Menanggulangi Kerusakan Lingkungan	34
C.	Ekoteologi Al-Qur'an Ayat-Ayat tentang Pemeliharaan Lingkungan	37
1.	Makna Al-Qur'an	37
2.	Lingkungan Hidup dalam Al-Qur'an	39
3.	Ekoteologi dalam Al-Qur'an	41
BAB III BIOGRAFI ṬABĀṬABĀ'Ī DAN PENAFSIRANNYA TERHADAP AYAT-AYAT EKOTEOLOGI DALAM KITAB <i>AL-MIZAN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN</i>		49
A.	Biografi Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī	49
1.	Kelahiran dan Nasab Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī	49
2.	Perjalanan Intelektual Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī	51
3.	Guru-Guru serta Murid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī	53
4.	Karya-karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī	55
B.	Profil Kitab Tafsir Al-Mizan Karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī	56
1.	Tinjauan Umum	56
2.	Latar Belakang Penulisan	58
3.	Metode dan Corak Penafsiran	59
C.	Penafsiran Ayat-Ayat Ekoteologi dalam Kitab <i>Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān</i>	66
1.	Kerusakan Lingkungan dan Perbuatan Manusia QS. Ar-Rum: 41	66
2.	Manusia sebagai Khalifah dalam QS. Al-Baqarah: 30	70
3.	Perintah Memakmurkan Bumi dalam QS. Hud: 61	73
BAB IV EKOTEOLOGI DALAM PANDANGAN MUḤAMMAD ḤUSAYN ṬABĀṬABĀ'Ī		77

A. Hubungan Agama dan Lingkungan Hidup.....	77
B. Prinsip-Prinsip Ekoteologi	82
1. Tauhid	83
2. Tanggung Jawab.....	86
3. Kesadaran.....	90
C. Implikasi pada Kerusakan Lingkungan di Zaman Ini	92
BAB V PENUTUP	96
A. Kesimpulan	96
B. Saran.....	97
DAFTAR PUSTAKA	98

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Saat ini, umat manusia berada pada momen krisis ekologi¹ yang diakibatkan oleh interaksi mereka dengan lingkungan dan alam. Krisis ekologi merupakan salah satu isu krusial dalam konteks dunia modern yang merajalela dan seringkali diabaikan sebagai fenomena biasa.² Situasi ini menjadi lebih memprihatinkan ketika melihat perilaku manusia yang terus-menerus mengeksploitasi sumber daya alam secara intensif di berbagai kawasan dunia tanpa mempertimbangkan keberlanjutannya.³

Dalam karyanya, Sony Keraf menyampaikan bahwa krisis lingkungan saat ini sebagian besar disebabkan oleh kesalahan dalam paradigma atau pandangan manusia tentang peran dan keberadaannya di tengah alam beserta ekosistemnya.⁴ Maurits J. Pollatu juga menegaskan dalam tulisannya bahwa masalah lingkungan tidak dapat dipisahkan dari sikap dan perilaku manusia, yang pada akhirnya muncul sebagai hasil dari kesalahan paradigma yang mengakibatkan eksploitasi berlebihan terhadap alam.⁵

Hal yang senada juga diungkapkan oleh Badru Tamam dalam disertasinya yang menyatakan bahwa pola pikir dan aksi manusia yang menggunakan sumber daya alam secara eksploitatif disinyalir bersumber dari paradigma antroposentris yang menganggap manusia adalah elemen terpenting di alam ini, sehingga manusia menjadi kurang bijak dalam berinteraksi dengan alam dan

¹ Ekologi adalah ilmu tentang hubungan timbal balik antara makhluk hidup dan (kondisi) alam sekitarnya (lingkungannya). Lihat: *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online Versi 2.9, 2012-2023*, diakses tanggal 25 Oktober 2023.

² Di era kontemporer ini, setidaknya terdapat lima isu penting yang menjadi sorotan sebagai topik perbincangan global, di antaranya yaitu: Globalisasi, demokratisasi, hak asasi manusia (HAM), gender, dan lingkungan. Lihat: Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 23.

³ Nana Supriatna, *Ecopedadogy* (Bandung: Rosda Karya, 2016), 7.

⁴ A. Sony Keraf, *Etika Lingkungan* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2006), 14.

⁵ Maurits J. Pollatu, "Rekonstruksi Paradigma Eko-Teologis", dalam *Jurnal Ilmiah Tangkole Putai*, (Vol. XIV, No. 2, 2017), 224-225.

cenderung mengeksploitasinya secara masif.⁶ Dari sini dapat diungkapkan bahwa sebagian manusia telah kehilangan peran eksistensialnya sebagai representasi Allah di muka bumi ini.

Meskipun begitu, terdapat argumen yang menyatakan bahwa pendekatan antroposentris yang tepat, dapat mendorong perlindungan lingkungan.⁷ Argumen tersebut mengatakan paradigma antroposentris tidak sepenuhnya salah. Ada perbedaan antara antroposentris "kuat" yang mengabaikan nilai intrinsik alam, dan antroposentris "lemah" yang mengakui kepentingan manusia tetapi juga nilai-nilai lain yang terdapat pada alam.⁸ Dalam penelitian ini, antroposentris yang dimaksud adalah mereka yang mengabaikan nilai intrinsik alam tersebut, sehingga berujung pada tindakan yang kurang harmonis terhadap alam.

Perilaku manusia yang mengeksploitasi alam secara masif dapat kita lihat dari contoh nyata yang sudah terjadi saat ini, seperti pembakaran hutan, pembukaan lahan tambang ilegal, pencemaran air laut, perusakan wilayah pesisir untuk industri dan tambak, perusakan dan perburuan liar dan ilegal untuk diperjualbelikan, serta perambahan hutan.⁹

Memang, Al-Qur'an sejak awal menyebutkan bahwa segala sesuatu yang Allah ciptakan di bumi ini tidak lain hanyalah untuk manusia.¹⁰ Akan tetapi, bukan berarti manusia bisa berkehendak semaunya saja. Segala yang ada di alam semesta khususnya di bumi, merupakan lingkungan yang telah disediakan untuk semua ciptaan Allah yang mendiami, termasuk umat manusia. Planet ini merupakan tempat tinggal bagi seluruh makhluk hidup serta bagian dari jaringan alam semesta yang sangat luas. Alam semesta ini

⁶ Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer* (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah, 2021), 2-3.

⁷ Robert Costanza, dkk, "The value of the world's ecosystem services and natural capital", dalam *jurnal Nature*, 1997, 253-260. <https://doi.org/10.1038/387253a0>

⁸ Bryan G. N, "Environmental ethics and weak anthropocentrism," dalam *The Ethics of the Environment*, 2017, 333-350. <https://doi.org/10.4324/9781315239897>

⁹ Laode M. Syarif, dkk, *Hukum Lingkungan: Teori, Legislasi, dan Studi Kasus* (United States Agency for International Development (USAID) The United States Government American), 11.

¹⁰ QS. Al-Baqarah: 29.

perlu dijaga dan dipelihara agar tetap indah, nyaman, dan layak sebagai tempat tinggal bagi makhluk hidup.¹¹

Namun, manusia memiliki salah satu sifat yang selalu merasa kurang puas dan tidak bersyukur terhadap apa yang telah Allah anugerahkan, sehingga perilaku eksploitasi terhadap alam bisa terjadi. Al-Qur'an juga menyinggung secara eksplisit bahwa manusia merupakan penyebab utama dari rusaknya lingkungan dan alam.¹² Allah telah menempatkan manusia di muka bumi dengan berbagai sumber penghidupan, tapi banyak dari manusia yang tidak bersyukur dalam arti tidak menjaga sumber daya alam dengan penuh tanggung jawab.

Manusia yang dikenali sebagai pengganti Allah di dunia ini memiliki tanggung jawab antara lain, untuk merawat dan memelihara bumi. Sesuai dengan petunjuk Allah yang disampaikan dalam Al-Qur'an manusia dilarang merusak alam, dan sebaliknya, diamanahkan untuk menjaganya dengan sebaik-baiknya. Hal ini ditegaskan dalam Al-Qur'an:

“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik. (QS. Al-A'raf: 56)”.

Pada dasarnya alam memiliki peran sosial yang memberikan layanan kepada manusia dan makhluk hidup lainnya. Peran sosial ini mencakup keberlanjutan hidup, menjadi tempat tinggal, dan memenuhi kebutuhan hidup. Alam bersama dengan semua sumber dayanya, diciptakan oleh Tuhan dengan tujuan utama untuk melayani kebutuhan makhluknya, terutama manusia.¹³ Ini merupakan ketetapan Tuhan terhadap alam untuk tunduk kepada perintah-Nya,¹⁴ serta apa yang ada di langit dan di bumi semuanya

¹¹ Kementerian Agama RI, *Penciptaan Jagat Raya Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 122.

¹² QS. Ar-Rum: 41.

¹³ Kementerian Lingkungan Hidup, *Teologi Lingkungan; Etika Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Deputi Komunikasi Lingkungan dan Pemberdayaan Masyarakat Kementerian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2011), 34.

¹⁴ QS. Al-A'raf: 54.

bergerak terstruktur sesuai dengan izin-Nya.¹⁵ Oleh sebab itu, penting untuk merawat serta menjaga alam agar tercipta hubungan harmonis antara manusia dengan alam secara berkelanjutan.

Isu-isu terkait krisis ekologi terus mendapatkan perhatian yang serius. Kesadaran akan pentingnya tindakan global untuk menyelamatkan lingkungan dari kerusakan sudah sepatutnya menjadi agenda bersama bagi semua negara. Krisis lingkungan telah menyatukan semua bangsa untuk menghadapinya dengan berbagai kebijakan bersama.

Permasalahan kerusakan lingkungan saat ini menjadi sorotan utama di seluruh dunia. Aktivitas seperti merusak alam, mengeksploitasi laut, dan membuang sampah tanpa aturan telah menjadi hal yang mencolok dalam kehidupan sehari-hari. Masyarakat diharapkan ikut berperan dalam pelestarian lingkungan, terutama menghadapi mereka yang tidak memprioritaskan keberlanjutan alam. Sikap yang tidak bermoral atau tanpa etika terhadap lingkungan, yang termanifestasi dalam bentuk eksploitasi, manipulasi, dan dominasi berlebihan terhadap alam, mencerminkan sikap manusia yang sangat arogan. Alam dianggap hanya sebagai instrumen untuk memenuhi kebutuhan manusia, tanpa memiliki nilai yang signifikan di luar itu. Dampak dari sikap manusia yang demikian telah menyebabkan konsekuensi yang merugikan, seperti bencana alam, pencemaran lingkungan, tanah longsor, krisis air, dan sebagainya.¹⁶

Bumi sebagai tempat tinggal manusia menghadapi kekhawatiran yang mendalam. Jika kondisi seperti ini tidak ditangani dengan serius, keberlanjutan alam dan kehidupan manusia berada dalam ancaman serius. Isu lingkungan saat ini telah menjadi masalah utama bagi pemerintah dan masyarakat, menciptakan situasi kompleks di mana keadaan lingkungan sangat tergantung pada perilaku manusia yang cenderung menurun, baik dari segi kualitas maupun kuantitas dalam mendukung kehidupan manusia.¹⁷

¹⁵ QS. Al-Hajj: 65.

¹⁶ Budi Widianarko, *Membumikan Etika Lingkungan* (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 78.

¹⁷ Parid Ridwanuddin, "Ekoteologi dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi", dalam *Jurnal Lentera*, (Vol. 1, No. 1, Juni, 2017), 40.

Ada beberapa indikasi konkret terkait krisis ekologis, yang dapat diidentifikasi melalui beberapa fakta sebagai berikut: Pertama, terkait kerusakan hutan atau deforestasi. Pada abad ke-20, data menunjukkan bahwa luas hutan global mencapai lima miliar hektar. Namun, deforestasi berskala besar terjadi di berbagai bagian dunia, menyebabkan penurunan luas hutan dengan estimasi laju deforestasi mencapai tujuh juta hektar setiap tahun.¹⁸ Kedua, pemanasan global merupakan permasalahan yang kompleks dan disebabkan oleh beberapa faktor, seperti penggunaan energi batu bara dan minyak bumi yang menyumbang sekitar 9 miliar ton CO₂ per tahun, peningkatan emisi gas rumah kaca yang menyebabkan suhu rata-rata atmosfer, laut, dan permukaan bumi meningkat. Dampak dari pemanasan global sangat signifikan, termasuk kerusakan ekosistem dan tenggelamnya pulau-pulau kecil akibat naiknya permukaan air laut yang disebabkan oleh mencairnya lapisan es di Kutub. Ketiga, sampah plastik. Menurut jurnal sains *Nature*, setiap tahun ada sekitar 11 juta ton plastik masuk ke lautan, dan 91% dari semua plastik yang pernah dibuat tidak didaur ulang. Kemudian menurut laporan dari World Wide Fund for Nature (WWF), populasi mamalia, ikan, burung, reptil, dan amfibi menurun rata-rata sebesar 68% antara tahun 1970 dan 2016, serta ada 500 spesies hewan darat yang berada di ambang kepunahan.¹⁹

Di Negara Indonesia, kerusakan alam terlihat dari data dari Pusat Oceanografi LIPI menunjukkan bahwa sekitar 33,15% terumbu karang di Indonesia berada dalam kondisi buruk, sementara hanya 6,39% yang berada dalam kondisi sangat baik.²⁰ Kemudian sungai-sungai besar yang ada di Indonesia seperti Bengawan Solo, Kapuas, Ciliwung, dan Cisadane dinyatakan tercemar, bahkan sungai Citarum pernah dinobatkan sebagai sungai paling tercemar di dunia. Serta deforestasi (penggundulan hutan) besar-besaran terjadi hingga mencapai 1,8 juta hektar setiap tahun,

¹⁸ A. Sonny Keraf, *Krisis Dan Bencana-Bencana Lingkungan Hidup Global* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), 28.

¹⁹ Anisha Saktian Putri, "Hari Bumi: Ketahui 10 Masalah Lingkungan Terbesar Tahun 2022", <https://www.fimela.com/lifestyle/read/4945631/hari-bumi-ketahui-10-masalah-lingkungan-terbesar-tahun-2022>, diakses tanggal 25 November 2023.

²⁰ Ilham, "Kondisi Terumbu Karang Indonesia Mengkhawatirkan", <https://news.republika.co.id/berita/or6px4361/kondisi-terumbu-karang-indonesia-mengkhawatirkan>, diakses tanggal 25 November 2023.

yang telah mengakibatkan hilangnya hutan seluas 133 juta hektar (21%).²¹

Permasalahan lingkungan tersebut tidak luput dari para pemerhati lingkungan. Di Indonesia sendiri gerakan konservasi alam sudah dimulai pada saat dibentuknya Perkumpulan Perlindungan Alam Hindia Belanda (*Netherlandsch Indische Vereenigin tot Natuurbescherming*) oleh Dr. Sijfert Hendrik Koorders tahun 1912. Kemudian dilanjutkan oleh pemerintahan Hindia Belanda yang membentuk suatu badan yang bernama “*Natuur Bescherming afseling Ven’s Lands Flantatuin*” yang bertujuan untuk mengawasi cagar alam dan suaka margasatwa. Sampai ini kegiatan konservasi alam terus berlanjut dan dilakukan oleh Direktorat Jendral Konservasi Alam dan Ekosistem di bawah naungan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan.²²

Akar-akar gerakan konservasi alam modern sebenarnya sudah ada sejak abad ke-19. Namun, keterlibatan agama dalam penanganan masalah lingkungan terjadi saat Konferensi Internasional yang dilakukan tahun 1972 di Stockholm dan dilanjutkan pada Konferensi PBB tentang lingkungan tahun 1992 di Rio de Janeiro, Brazil.²³ Sejak saat itu, agama-agama besar dipandang sebagai pilar penting dalam mendukung kesadaran konservasi alam melalui eksplorasi terhadap ajaran-ajaran agama dan spiritual.

Agamawan khususnya para teolog mencoba mengurai permasalahan lingkungan ini melalui hal yang bersifat fundamental dan perubahan terhadap cara pandang dan perilaku manusia kepada alam. Hadirnya penyelamatan lingkungan dengan bantuan sains dan teknologi ternyata belum menjadi solusi yang cukup. Seyyed Hossein Nasr misalnya, yang melihat bahwa faktor yang memengaruhi bukan hanya menjadi pekerjaan para ilmuwan

²¹ Dinas Lingkungan Hidup dan Kebersihan Kabupaten Bandung, “Kerusakan Lingkungan hidup di Indonesia dan Penyebabnya”, <https://dislhk.badungkab.go.id/artikel/18289-kerusakan-lingkungan-hidup-di-indonesia-dan-penyebabnya>, diakses tanggal 28 November 2023.

²² Ditjen Konservasi Sumber Daya Alam dan Ekosistem, “Sejarah KSDAE”, [Sejarah Ditjen KSDAE - Ditjen Konservasi Sumber Daya Alam dan Ekosistem \(menlhk.go.id\)](https://menlhk.go.id), diakses tanggal 3 Desember 2023.

²³ Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syariah* (Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009), 1.

dengan seperangkat sains dan teknologinya semata, akan tetapi perlunya menggunakan pendekatan keagamaan sebagai kontrol diri. Dengan pendekatan agama manusia dapat mengontrol diri melalui pengetahuan sakralitas alam sebagai realitas Ilahi.²⁴

Hubungan ekologi dan teologi dalam istilah kontemporer sering disebut ekoteologi. Ekoteologi merupakan suatu istilah baru dalam ruang lingkup studi teologi yang berkembang dewasa ini. Ekoteologi diartikan sebagai epistemologi lingkungan berbasis pada teologi yang fokus mengkaji hubungan antara agama dan lingkungan. Secara partikular, epistimologi ini dipahami sebagai episentrum keberpihakan agama terhadap alam semesta. Disiplin ini berupaya mengeksplorasi interaksi antara nilai teologis dan kesadaran kosmis manusia yang berujung pada suatu refleksi dan aksi harmonis oleh manusia terhadap lingkungan sebagai bagian ekosistem di dalamnya.²⁵

Pada dasarnya, prinsip-prinsip yang terkandung dalam ajaran agama diyakini memiliki potensi besar untuk memengaruhi pandangan dan perilaku para penganutnya secara kuat. Kekuatan ini ditemukan terutama karena lemahnya dasar hukum dan upaya konservasi sekuler dalam melindungi lingkungan alam. Oleh karena itu, untuk mendorong keterlibatan potensi spiritual dalam penyelesaian masalah lingkungan, Mudhofir Abdullah menekankan bahwa, dalam konteks komunitas beragama, kepedulian terhadap lingkungan sangat tergantung pada cara penyajian dan eksplorasi ajaran agama mengenai lingkungan oleh tokoh-tokoh agama, dengan menggunakan bahasa dan idiom-idiom yang sesuai dengan zaman dan prinsip-prinsip ekologis.²⁶

Ekoteologi kemudian menjadi diskursus yang menarik karena ekoteologi menggabungkan manusia ke dalam satu keluarga biotik besar yang hidup di bumi. Ekoteologi mencakup dimensi spiritual, pandangan dunia, etika, moralitas, dan keimanan, sehingga dengan itu semua ekoteologi dapat memberikan dasar

²⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia, dan Alam: Jembatan Filosofis Religius Menuju Puncak Spiritual*, diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman (Yogyakarta: IRCisoD, 2003), 28.

²⁵ Fikri Mahmuzi, "Renungan Ekoteologis", dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, (Vol. 12, No. 2, 2018), 334.

²⁶ Mudhofir Abdullah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 4-5.

pemahaman yang komprehensif dalam menempatkan diri dan berinteraksi dengan alam semesta.

Terdapat beberapa ayat yang membahas secara jelas tentang kepedulian terhadap lingkungan dan alam. Namun, pada penelitian ini akan lebih difokuskan pada pembahasan ekoteologi yang menelaah relasi antara agama dan lingkungan. Salah satu ayat yang membahas hal ini adalah QS. *Al-Baqarah* ayat 205:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

Artinya:

“Dan apabila dia berpaling (dari engkau), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi, serta merusak tanam-tanaman dan ternak, sedang Allah tidak menyukai kerusakan (QS. Al-Baqarah: 205).”

Bagi Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i²⁷, secara nyata ayat ini merupakan penjelasan dari firman Allah yang lain: *“Terjadi kerusakan di dalamnya (bumi),”* yaitu merusaknya dengan membinasakan hasil bumi dan keturunan. Karena manusia sebagai spesies memiliki dua pilar utama dalam kehidupan dan kelangsungan hidup, yaitu nutrisi dan reproduksi. Kedua aspek ini menjadi fondasi yang kuat yang tak dapat diabaikan untuk spesies tersebut. Reproduksi tampak jelas, sementara nutrisi mengarahkan manusia kepada hewan dan tumbuhan. Hewan, pada gilirannya, bergantung pada tumbuhan. Oleh karena itu, tanaman adalah asal usul yang dijaga dengan hasil bumi, yaitu pertanian. Oleh karena

²⁷ Ṭabāṭabā’i adalah nama yang populer bagi penulis kitab *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur’ān*. Nama lengkapnya adalah Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i. Ṭabāṭabā’i mewakili dari golongan ulama dan intelektual dari ulama Syi’ah yang punya pengaruh besar. Beliau telah menggabungkan perhatian dalam bidang fikih dan tafsir Al-Qur’an dengan filsafat, juga teologi dengan tasawuf, dan orang yang mewakili satu penafsiran tentang Syi’ah yang lebih universal. Dalam golongan tradisional, Ṭabāṭabā’i mempunyai penguasaan yang sangat menonjol baik mengenai pengetahuan-pengetahuan syari’at maupun lahiriyah dan sekaligus beliau seorang filosof muslim tradisional terkemuka. Selanjutnya tentang profil beliau akan dibahas pada bab tiga. Lihat, Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i, *Islam Syi’ah; Asal Usul dan Perkembangannya*, diterjemahkan oleh Djohan Effendi (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989), 19.

itu, kebinasaan dan kerusakan dihubungkan dengan hasil bumi dan keturunan, yang berarti merusak bumi dengan membinasakan hasil bumi dan keturunan manusia.²⁸

Ayat selanjutnya menyatakan: "*Dan Allah tidak menyukai kerusakan.*" Kerusakan yang dimaksud di sini bukanlah kerusakan dalam alam semesta dan keberadaan yang merupakan kerusakan konstruktif. Karena penciptaan bersifat konflik dan tidak mungkin ada keberadaan tanpa kerusakan, serta tidak mungkin ada kehidupan tanpa kematian. Keduanya saling berhubungan dalam keberadaan alamiah ini, dan Allah tidak membenci apa yang Dia tentukan dan atur.²⁹

Sebaliknya, yang dimaksud adalah kerusakan yang terkait dengan hukum syariah. Allah memberikan hukum-hukum agama-Nya untuk memperbaiki perbuatan hamba-Nya, sehingga akhlak dan kepemilikan jiwa mereka menjadi baik, sehingga kondisi umat manusia dan masyarakat menjadi seimbang. Pada saat itu, kehidupan mereka akan bahagia di dunia dan di akhirat, sebagaimana yang akan dijelaskan dalam firman Allah: "*Mereka dulunya adalah umat yang satu.*" Oleh karena itu, orang yang bertentangan dengan lahirnya, perkataannya akan merusak bumi dengan melakukan tindakan yang merugikan, seperti mengubah makna kata dari tempatnya, mengubah hukum Allah dari yang telah ditetapkan, dan berperilaku bertentangan dengan ajaran agama, sehingga mengakibatkan rusaknya moral, perbedaan pendapat, matinya agama, kehancuran umat manusia, dan kekacauan di dunia. Sejarah telah membuktikan hal ini melalui pemerintahan para pemimpin dan penguasa umat Islam, yang mencampuri urusan agama dan dunia dengan cara yang tidak sesuai dengan agama, dan akhirnya menyebabkan kerusakan di bumi, yaitu dengan menghancurkan agama terlebih dahulu, kemudian menghancurkan umat manusia. Oleh karena itu, ayat ini diartikan sebagai kehancuran agama dan umat manusia.³⁰

Dari paparan di atas mengenai ekoteologi, dapat disimpulkan bahwa menurut Ṭabāṭabā'i, ayat yang dikaji menggambarkan

²⁸ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah al-A'lami lil Matbu'ah, 1997), Jilid 2, 97.

²⁹ Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizān*, 98.

³⁰ Ṭabāṭabā'i, *Al-Mizān*, 98.

hubungan yang erat antara keseimbangan ekologis, tata nilai agama, dan kelangsungan hidup manusia. Ṭabāṭabā'ī menyoroti urgensi menjaga keberlanjutan alam melalui pemeliharaan hasil bumi dan keturunan manusia, yang dihubungkan dengan nutrisi dan reproduksi. Ayat tersebut juga menekankan bahwa kerusakan yang tidak dikehendaki oleh Allah berkaitan dengan pelanggaran terhadap hukum syariah dan nilai-nilai moral agama. Pemahaman ini mencerminkan kesadaran Ṭabāṭabā'ī akan pentingnya harmoni antara alam dan ajaran agama dalam mencapai kesejahteraan manusia. Dengan demikian, ekoteologi menurut Ṭabāṭabā'ī bukan hanya tentang menjaga ekosistem, tetapi juga mengajak manusia untuk hidup sesuai dengan nilai-nilai agama demi mempertahankan keseimbangan spiritual dan ekologis dalam kehidupan mereka.

Oleh karena itu, penting dan juga menarik bagi penulis untuk menyuguhkan penelitian tentang ekoteologi yang didasarkan pada analisa terhadap penafsiran Ṭabāṭabā'ī dalam kitabnya *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Sejauh penelusuran peneliti, belum ada yang melakukan penelitian tentang ekoteologi dalam kitab tafsir *Al-Mizān* secara khusus. Adapun penelitian sebelumnya yang mengkaji ekoteologi, mereka merujuk pada tokoh lain seperti, Baiduzzaman Said Nursi,³¹ Seyyed Hossein Nasr,³² Yusuf al-Qaradāwi³³ dan lainnya. Sehingga tulisan ini, dalam ranah skripsi termasuk penelitian baru yang membedakan dengan penelitian-penelitian lain yang membahas persoalan ekoteologi.

Selain alasan di atas, pemilihan kitab tafsir *Al-Mizān* dalam penelitian ini disebabkan oleh, kecocokan antara topik pembahasan yaitu ekoteologi dengan background dari penulis kitab tafsir *Al-Mizān* yang menguasai filsafat, teologi dan ilmu lainnya.³⁴ Dengan harapan, hasil penafsiran yang dilakukan Ṭabāṭabā'ī tentang ayat-

³¹ Parid Rizwanuddin, "Ekoteologi dalam Pemikiran Baiduzzaman Said Nursi" dalam *Jurnal Lentera*, (Vol. 1, No. 1, 2017).

³² Muizudin, *Ekoteologi dalam Perspektif Hindu dan Islam (Telaah Pemikiran Seyyed Hossein Nasr dan Vandana Shiva)* (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022).

³³ Alif Jabal Kurdi, *Tafsir Ekologi: Telaah Atas Penafsiran Yusuf al-Qaradāwi dalam Kitab Ri'āyah al-Bīah fi Syarī'ah al-Islām* (Skripsi: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019).

³⁴ Seyyed Hossein Nasr, "Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusāyn." dalam *Jurnal Encyclopedia of Philosophy*, diedit oleh Donald M. Borchert, (Vol. 9, Edisi 2, 2006), 359-361.

ayat lingkungan atau dalam hal ini ekoteologi dapat memberikan *insight* baru terhadap kegelisahan masyarakat soal kerusakan lingkungan. Oleh karena itu, kitab tafsir *Al-Mizān* menurut peneliti sangat relevan dengan pembahasan ekoteologi yang sedang dikaji.

Kitab tafsir *Al-Mizān* karya Ṭabāṭabā'ī termasuk kitab tafsir kontemporer yang dapat merespon isu-isu aktual. *Al-Mizān* menggunakan metode *Al-Qur'ān bil Al-Qur'ān* dalam menafsirkan suatu ayat, gaya penafsirannya menggunakan metode tahlili yaitu metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat Al-Qur'an dengan berbagai seginya berdasarkan urutan ayat dan surat dalam Al-Qur'an. Selain itu, tafsir ini memiliki nuansa atau corak teologi-falsafi karena mufasir memiliki kecenderungan filsafat dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.³⁵

Tujuan penelitian ini dimaksudkan untuk menjelaskan serta menganalisis ekoteologi menurut Ṭabāṭabā'ī yang terdapat pada kitab tafsirnya *Al-Mizān* dengan cara menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan hubungan antara manusia, alam, dan agama, yaitu Tuhan sebagai Pencipta, manusia sebagai khalifah dan alam sebagai amanah yang harus dijaga oleh manusia. Penelitian ini bertujuan untuk menjelajahi pemahaman Ṭabāṭabā'ī mengenai tanggung jawab manusia terhadap lingkungan alam, konsep kesadaran, serta bagaimana prinsip-prinsip agama dalam Islam dapat memberikan panduan untuk menjaga ekosistem dan memelihara keberagaman kehidupan di bumi. Dengan memahami perspektif ekoteologis Ṭabāṭabā'ī, penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan baru terkait peran manusia dalam menjaga harmoni antara alam, agama, dan kehidupan sehari-hari manusia.

Dengan demikian, dari berbagai penjelasan di atas peneliti memberikan judul pada penelitian ini yaitu, “Ekoteologi dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Kitab *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān Karya Muḥammad Ḥusāyn Ṭabāṭabā'ī*).

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan paparan yang diberikan, dapat diidentifikasi tiga poin inti mengenai masalah ekoteologi:

³⁵ Rangga Osi Kurniawan dan Aliviyah Rosi Khairunnisa, “Karakteristik dan Metodologi Tafsir al-Mizan Thabathabai”, dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, (Vol. 1, No. 2, 2021), 3.

1. Krisis lingkungan sebagai hasil dari kesalahan paradigma manusia tentang peran dan keberadaannya di tengah alam dan ekosistem. Pandangan manusia yang terus-menerus mengeksploitasi sumber daya alam tanpa mempertimbangkan keberlanjutannya menciptakan ketidakseimbangan ekologis. Ṭabāṭabā'ī mengajukan bahwa pemahaman yang keliru terhadap peran manusia sebagai pengganti Allah di dunia ini menjadi pemicu utama krisis lingkungan.
2. Manusia, sebagai khalifah atau pengganti Allah di dunia, memiliki tanggung jawab moral untuk merawat dan memelihara bumi. Ayat-ayat Al-Qur'an, seperti QS. Al-Baqarah ayat 205, diinterpretasikan oleh Ṭabāṭabā'ī sebagai panggilan kepada manusia untuk menjaga keseimbangan alam dan mencegah kerusakan. Dalam perspektif ekoteologi, tanggung jawab ini mencakup pelestarian hasil bumi dan keturunan manusia, yang merupakan aspek krusial dalam keberlanjutan kehidupan.
3. Dalam menanggapi krisis lingkungan, konsep ekoteologi, yaitu pendekatan holistik yang mengintegrasikan nilai-nilai agama dengan kesadaran kosmis manusia. Ekoteologi bukan hanya tentang menjaga ekosistem, tetapi juga mengajak manusia untuk hidup sesuai dengan nilai-nilai agama demi mempertahankan keseimbangan spiritual dan ekologis.

Pemahaman ekoteologi Ṭabāṭabā'ī mencerminkan upaya untuk mengatasi krisis lingkungan dengan menggabungkan ajaran agama dan kesadaran lingkungan dalam satu kerangka pemikiran. Dengan memahami keterkaitan antara nilai-nilai agama, perilaku manusia, dan keberlanjutan alam, ekoteologi menawarkan kontribusi signifikan untuk mengatasi tantangan lingkungan pada era modern.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan pembahasan dari latar belakang di atas, peneliti akan membatasi pokok permasalahan yang akan dibahas agar pembahasannya tidak meluas dari pembahasan. Peneliti memfokuskan penelitian ini pada kajian Ekoteologi dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Kitab *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* Karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī). Adapun ayat-ayat yang

akan di bahas dalam penelitian ini mencakup QS. *Ar-Rum*: 41, QS. *Al-Baqarah*: 30, dan QS. *Hud*: 61. Alasan peneliti membatasi pada ayat-ayat tersebut yaitu berlandaskan pada literatur dan penelitian sebelumnya, yang mana tiga ayat tersebut cukup mewakili hal yang mendasar dari gagasan ekoteologi. Juga, dalam kitab *Al-Mizān*, penafsiran Ṭabāṭabā'i terhadap ayat-ayat ini memiliki kecocokan dengan konsep ekoteologi. Harapannya, hasil dari penelitian ini mampu memberikan *insight* baru terhadap permasalahan lingkungan dengan gagasan ekoteologi Ṭabāṭabā'i.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang, identifikasi dan pembatasan masalah di atas, maka perlu adanya rumusan masalah agar penelitian ini lebih terarah dan sistematis. Dalam penelitian ini, penulis mencoba merumuskan masalah dalam bentuk pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran Ṭabāṭabā'i tentang ekoteologi dalam *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*?
2. Bagaimana prinsip-prinsip ekoteologi hasil dari penafsiran Ṭabāṭabā'i dalam *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*?
3. Bagaimana implikasi penafsiran Ṭabāṭabā'i tentang ekoteologi di zaman sekarang?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini ialah untuk menjawab rumusan masalah yang telah dirumuskan di atas, yaitu:

1. Untuk mendeskripsikan dan menganalisa konsep ekoteologi menurut Ṭabāṭabā'i dalam kitab *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*.
2. Mengetahui prinsip-prinsip ekoteologi dalam kitab *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*.
3. Mengetahui implementasi dari penafsiran Ṭabāṭabā'i tentang ekoteologi dalam menjaga lingkungan di zaman ini.

F. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini, adalah:

1. Secara teoritis, dapat memberikan wawasan dan pengetahuan mengenai ekoteologi dalam Al-Qur'an menurut Muḥammad Ḥusayn Tabātabā'i dalam kitab tafsirnya *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* yang memiliki sumbangsih terhadap ilmu pengetahuan.
2. Secara praktis, agar dapat memberikan kontribusi pemikiran baru dalam khazanah pemikiran Islam, khususnya di bidang Tafsir Al-Qur'an dengan harapan dapat dinikmati oleh pembaca dari seluruh kalangan masyarakat luas.

G. Kajian Pustaka

1. Disertasi karya Badru Tamam, dengan judul *Ekoteologi dalam Tafsir Kontemporer*. Penelitian ini bertujuan untuk melihat dan menganalisis respon para mufasir kontemporer terhadap isu kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh salah satunya paradigma antroposentris. Hasil dari penelitian ini, Tamam menemukan perbedaan pandangan antara mufasir kontemporer dengan para antroposentris terhadap alam. Pendapat para mufasir kontemporer lebih mirip dengan pandangan ekosentris atau *deepecology* yang menyeimbangkan antara penggunaan sumber daya alam dan juga konservasinya. Penelitian ini juga mengungkap sembilan poin fungsi tujuan penafsiran dalam membangun paradigma ekoteologis manusia di antaranya: Mengenali diri dan lingkungan untuk mengenal tuhan, manusia berperan menjaga kelestarian alam, manusia menjadi wakil Tuhan di bumi, eksplorasi alam dengan dasar iman sehingga dapat bertanggung jawab untuk konservasi, observasi untuk memastikan sumber daya alam tetap terjaga, konsisten dan komitmen dalam upaya konservasi, responsibilitas dalam hasil riset yang memberi manfaat pada manusia dan alam, proteksi alam sebagai bentuk ibadah pada Tuhan, serta penjaga bumi yang kreatif dalam mengelola dan memakmurkan bumi.³⁶ Perbedaannya dengan penelitian ini

³⁶ Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer* (Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah, 2021).

sudah jelas terdapat pada eksplorasi pandangan tokoh mufasir kontemporer. Penelitian tersebut membahas ekoteologi sangat mendalam dari 10 mufasir kontemporer yang ada di Indonesia dan di Timur Tengah. Sedangkan penelitian ini membahas ekoteologi dari satu tokoh mufasir saja yaitu Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i.

2. Disertasi karya Ahmad Zumaro dengan judul *Ekoteologi Islam (Studi Konsep Pelestarian Lingkungan dalam Hadis Nabi SAW)*. Penelitian ini bertujuan untuk membahas konservasi lingkungan dalam hadis. Penelitian ini mengungkap ada tiga penyebab kerusakan lingkungan di antaranya, boros, tidak peduli terhadap kebersihan lingkungan, dan ketaatan serta ketidakpatuhan manusia terhadap Nabi SAW. Kemudian selain itu, untuk menanggulangi kerusakan alam, penelitian ini menemukan tiga dasar konservasi lingkungan dalam hadis, di antaranya, konservasi lingkungan merupakan misi kekhilafahan manusia, setiap makhluk mempunyai nilai intrinsik yang tidak tergantung pada manusia, serta sebab ketergantungan manusia terhadap alam yang menjadi wajar bagi manusia untuk melestarikan lingkungan.³⁷ Perbedaannya dengan penelitian ini terdapat pada sumber primernya. Penelitian tersebut menggali ekoteologi secara mendalam dengan menggunakan sumber hadis Nabi SAW. Sedangkan penelitian ini menggunakan sumber Al-Qur'an dan tafsirnya untuk mengeksplorasi ekoteologi.
3. Skripsi karya Mohammad Dzaky Aziz Mahbub, dengan judul *Ekoteologi Dalam Al-Qur'an (Relasi antara Manusia dan Alam)*. Penelitian ini bertujuan untuk menelaah ekoteologi merujuk pada ayat-ayat Al-Qur'an secara isi kandungan secara umum. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pembentukan konsep ekoteologi dalam Al-Qur'an menjadi suatu keharusan, karena esensinya mencerminkan ajaran Islam yang sangat memperhatikan isu lingkungan. Meskipun Al-Qur'an memberikan peringatan kepada manusia untuk tidak merusak alam, namun berbagai istilah lingkungan dan

³⁷ Ahmad Zumaro, *Ekoteologi Islam (Studi Konsep Pelestarian Lingkungan dalam Hadis Nabi SAW)*, (Disertasi: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020).

prinsip yang disajikan dalam Al-Qur'an menunjukkan tingkat kepedulian yang sangat tinggi. Istilah-istilah tersebut mencakup *al-'Alamīn* (seluruh spesies), *al-Samā'* (jagad raya), *al-Ardh* (bumi), dan *al-Bī'ah* (lingkungan). Lebih lanjut, beberapa prinsip pendukung seperti pemahaman hubungan ketuhanan, manusia, dan alam menunjukkan adanya keterkaitan yang erat di antara mereka.³⁸ Perbedaan penelitian ini dengan penelitian ini terdapat pada fokus pembahasan. Dalam penelitian tersebut hanya berfokus pada pembahasan secara umum mengenai ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas ekoteologi, sedangkan dalam penelitian saya berfokus pada pandangan Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i sebagai penafsir kontemporer.

4. Skripsi karya Muizudin dengan judul Ekoteologi dalam Perspektif Islam dan Hindu (Telaah Pemikiran Seyyed Hossein Nasr dan Vandana Shiva). Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi pemahaman dari dua tokoh agama yang berbeda mengenai ekoteologi. Menurutnya, langkah teologis merupakan hal fundamental setiap agama untuk mengatasi krisis ekologi. Hasil dari penelitian ini yaitu, Nasr memandang Allah sebagai realitas tertinggi, manusia sebagai wakil Allah di bumi yang mengemban amanah untuk menjaga dan merawatnya, sedangkan alam dilihat sebagai manifestasi dari sifat-sifat Ilahi. Adapun Shiva memandang tuhan sebagai jiwa semesta atau *Atman* yang juga melingkupi alam semesta ini. Sedangkan manusia dan alam dianalogikan dengan hubungan anak dan ibu yang mana anak memiliki ketergantungan pada ibunya.³⁹ Perbedaan dengan penelitian ini terdapat pada tokoh yang dikaji dan fokus pembahasan. Penelitian tersebut mengkaji dua tokoh dengan komparasi agama Islam dan Hindu, yaitu Seyyed Hossein Nasr dan Vandana Shiva. Sedangkan penelitian ini hanya mengkaji satu tokoh saja tanpa mengkomparasikan dengan tokoh lain, yaitu Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i.

³⁸ Mohammad Dzaky Aziz Mahbub, *Ekoteologi Dalam Al-Qur'an (Relasi antara Manusia dan Alam)*, (Skripsi: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).

³⁹ Muizudin, *Ekoteologi dalam Perspektif Hindu dan Islam (Telaah Pemikiran Seyyed Hossein Nasr dan Vandana Shiva)*, (Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah, 2022).

5. Jurnal karya Wardani dan Mulyani dengan judul “Eko-Teologi Al-Qur’an: Sebuah Kajian Tafsir Al-Qur’an dengan Pendekatan Tematik”. Penelitian ini bertujuan untuk melihat sisi teologis Al-Qur’an berkaitan dengan pemeliharaan lingkungan. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa pertama, dalam pandangan Al-Quran, alam semesta disebut sebagai bukti kreativitas penciptaan Allah. Alam juga diciptakan sebagai tanda kekuatan-Nya. Oleh karena itu, alam semesta yang diciptakan memiliki tujuan (*bi al-Hikmah*), bukan sia-sia (kebohongan). Kedua, Al-Qur’an mengajarkan prinsip-prinsip teologis dalam menjaga alam, yaitu bahwa bumi hanya diwariskan kepada hamba-Nya yang benar-benar saleh, pengelolaan hubungan dengan alam (*taskhīr*) dengan nilai tauhid, perlu memperhatikan keseimbangan kosmos dan prinsip ekonomi dalam pengelolaan alam, kebutuhan untuk "memakmurkan" bumi, dan larangan merusak alam. Ketiga, Al-Qur’an menyatakan bahwa orang yang tidak percaya pada "keberhikmahan" alam semesta, secara teologis, adalah seorang kafir, karena pada saat yang sama dia percaya pada kesia-siaan penciptaan Allah, sehingga implikasinya lebih jauh dalam penolakan kewajiban moral (*moral imperative*) dan kebutaan spiritual (*spiritual blindness*). Para penafsir memahami "kufur ekologis" menyiratkan penolakan terhadap ketuhanan Allah Yang Maha Kuasa dan penolakan kebangkitan pada kehidupan akhirat.⁴⁰ Penelitian ini dengan penelitian saya sama-sama menggunakan metode tematik dan perbedaannya terdapat pada rujukannya. Dalam penelitian tersebut merujuk pada ayat-ayat Al-Qur’an secara umum tanpa menyinggung secara khusus dari mufassir tertentu, sedangkan dalam penelitian saya merujuk pada tafsir *Al-Mizān* karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i.

Berdasarkan penelitian-penelitian yang telah disebutkan, peneliti melihat ada celah kosong yang bisa menjadi penelitian baru yang berbeda dengan penelitian sebelumnya. Ekoteologi dalam Al-Qur’an sudah ada yang membahasnya dengan beragam pandangan tokoh. Akan tetapi tokoh pengarang dari kitab Al-Mizan ini belum

⁴⁰ Wardani dan Mulyani, “Eko-Teologi Al-Qur’an: Sebuah Kajian Tafsir AL-Qur’an Dengan Pendekatan Tematik”, dalam *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 2, 2013.

ada yang membahasnya, padahal kitab tafsirnya juga memiliki nuansa filsafat, teologi dan tasawuf. Sehingga pada penelitian ini akan membawakan judul ekoteologi dalam Al-Qur'an dengan merujuk pada Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī dalam *Kitab Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*.

H. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, digunakan metode penelitian kualitatif. Moleong menjelaskan bahwa metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari individu dan perilaku yang diamati.⁴¹ Hal ini menekankan bahwa penelitian kualitatif lebih fokus pada aspek kualitas daripada kuantitas. Pendekatan ini diterapkan karena objek penelitian ini berkaitan dengan pemahaman, konsep, nilai, dan karakteristik yang melekat pada objek penelitian.⁴²

Penelitian ini juga menggunakan metode tematik (*mawḍū'i*) sebagai dasar dari keilmuan Al-Qur'an dan tafsir. Metode ini digunakan karena dapat membantu peneliti agar lebih terarah dan fokus pada tema yang dibahas. Bahkan Kamal Haidari menyebut metode tematik dapat memberi pemahaman yang komprehensif (*jāmi'*).⁴³ Oleh karenanya, topik atau tema dalam penelitian ini akan fokus pada ayat yang berkaitan dengan ekoteologi dalam tafsir *al-Mizān*.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan interpretatif (*interpretative approach*). Yang dimaksud dengan Pendekatan Interpretatif (*Interpretative Approach*) di sini adalah pendekatan yang digunakan oleh seseorang dalam melakukan penelitian

⁴¹ Lexy J Meleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1989), 4.

⁴² Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 5.

⁴³ Kamal Haidari, *Manāḥij Tafsīr Al-Qur'ān* (Iran: *Dār Farāqad liṭ-Ṭabā'ah wan-Nashr*, 2006), 174-175.

teks atau literatur tafsir yang fungsinya memberikan penjelasan atas teks tafsir yang sedang dibahas.⁴⁴

Terdapat beberapa cara yang digunakan dalam menjelaskan teks melalui pendekatan ini. Secara garis besar dibagi menjadi dua yaitu, sub-pendekatan historis dan sub-pendekatan sastra (literary Approach).⁴⁵

Sub-pendekatan sastra (literary approach) merupakan sub-pendekatan yang dipakai untuk mendapatkan informasi atau pengetahuan melalui pemahaman atas tanda bahasa pada sebuah teks, baik yang sifatnya tersurat atau tersirat. Secara sederhana, sub pendekatan ini digunakan untuk mendialogkan dan menganalisis produk pemikiran tafsir seseorang. Dalam hal ini, peneliti akan mengurai penafsiran dari kitab *Al-Mizān* karya Ṭabāṭabā'i yang membahas tentang ekoteologi yang merupakan respon terhadap kerusakan lingkungan.

3. Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini, terdapat dua bentuk data dan sumber data yang digunakan, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer merujuk pada data yang diperoleh secara langsung dari karya tokoh yang menjadi objek penelitian. Ini bisa mencakup tulisan-tulisan, pidato, atau karya lainnya yang dihasilkan oleh tokoh tersebut. Sementara itu, data sekunder adalah data yang menjelaskan pemikiran tokoh yang sedang diteliti, yang telah dikumpulkan oleh peneliti lain dalam riset mereka sebelumnya. Data sekunder juga dapat berasal dari buku-buku atau sumber lain yang terkait dengan objek penelitian ini, yang dapat digunakan untuk menganalisis persoalan yang sedang dikaji.⁴⁶

Penggunaan kedua jenis data ini memungkinkan peneliti untuk mendapatkan wawasan yang lebih komprehensif tentang pemikiran tokoh yang dikaji, dalam hal ini pemikiran

⁴⁴ Sahiron Syamsudin, "Pendekatan dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir Sebuah Overview", dalam *Jurnal Suhuf*, (Vol. 12, No. 1, 2019), 138.

⁴⁵ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," dalam *Suhuf*, (Vol. 12, No. 1, Juni 2019), 138-139.

⁴⁶ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisiplin* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 143.

Ṭabāṭabā'i tentang ekoteologi dalam kitab tafsirnya *Al-Mizān*, baik merujuk pada sumber-sumber langsung maupun melalui pemahaman dan analisis terhadap penelitian yang telah dilakukan oleh orang lain sebelumnya.

Adapun data primer dalam penelitian ini yaitu kitab *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i. Sedangkan data sekunder yang digunakan dalam penelitian ini mencakup buku-buku, artikel jurnal, artikel website, disertasi, tesis, skripsi dan penelitian lain yang berkaitan dengan tema besar penelitian ini yaitu ekoteologi dalam Al-Qur'an.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian pustaka atau yang sering disebut juga dengan *library research*. Proses ini melibatkan serangkaian kegiatan yang berkaitan dengan pengumpulan data dari berbagai sumber pustaka, seperti buku, jurnal ilmiah, majalah, koran, dan dokumen lainnya. Dalam penelitian pustaka, peneliti melakukan pencarian, membaca, dan mencatat informasi yang relevan dengan topik penelitian. Sumber-sumber pustaka tersebut menjadi objek penelitian yang dijadikan sebagai basis untuk mengembangkan pemahaman, analisis, dan argumentasi dalam penelitian.

Melalui penelitian pustaka, peneliti dapat mengakses pengetahuan dan pemikiran yang telah diungkapkan oleh para penulis dan peneliti sebelumnya dalam bentuk tulisan. Data yang dikumpulkan dari sumber pustaka ini kemudian akan dianalisis dan digunakan untuk mendukung argumen dan temuan dalam penelitian. Penggunaan teknik penelitian pustaka (*library research*) memberikan keuntungan dalam hal kemudahan akses terhadap berbagai sumber informasi dan kajian yang telah dilakukan sebelumnya. Dengan memanfaatkan data dari literatur yang relevan, peneliti dapat memperkaya pemahaman tentang topik penelitian dan menyusun landasan teoretis yang kuat untuk penelitian yang sedang dilakukan.⁴⁷

⁴⁷ Husaini Usman dan Purnomo Setiady Akbar, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2010), 30.

Dengan demikian, data dalam penelitian ini diperoleh dari Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i dalam *Kitab Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* sebagai sumber primer dan penelitian yang relevan baik dalam bentuk buku, jurnal, majalah, koran, artikel dan website sebagai sumber sekunder.

5. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan teknik analisis deskriptif yang menguraikan atau menjelaskan secara objektif apa yang terdapat dalam teks tafsir. Pemaparan ini dapat dilakukan dengan cara mengutip langsung dari teks tersebut atau dengan menggunakan kata-kata peneliti untuk memparafrasekan isi teks. Kutipan langsung yang diambil akan disertai dengan komentar dari peneliti agar pembaca dapat memahami poin-poin penting yang relevan dari teks tafsir yang sedang diteliti⁴⁸ yang bertujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisis objek penelitian berdasarkan data primer dan sekunder guna mencapai pemahaman yang komprehensif terkait dengan objek kajian. Melalui pengumpulan data dan analisis sistematis, peneliti berusaha menjelaskan dan menginterpretasikan data untuk memberikan gambaran yang mendalam tentang objek penelitian dan berkontribusi dalam pemahaman serta pembahasan mengenai topik yang diteliti.⁴⁹

I. Sistematika Penulisan

Adapun dalam penelitian ini, peneliti merangkai sistematika penulisan dengan beberapa susunan, diantaranya:

1. Bab I berisi tentang pendahuluan, peneliti menuliskan latar belakang, identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan. Dalam hal ini, peneliti membahas alasan yang menjadi pembahasan dalam pengambilan tema penelitian.

⁴⁸ Sahiron Syamsudin, "Pendekatan dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir Sebuah Overview", 140.

⁴⁹ Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisiplin* (Yogyakarta: Paradigma, 2010), 209.

2. Bab II berisi tentang teori-teori umum mengenai ekoteologi dalam Al-Qur'an. Di dalamnya juga dibahas mengenai lingkungan hidup dalam Al-Qur'an supaya penjelasannya runtut, mulai dari lingkungan hidup, ekologi, ekosistem, ekoteologi, kemudian terma-terma lingkungan hidup dan terma-terma ekoteologi dalam Al-Qur'an dan ayat-ayat yang akan dibahas dalam penelitian ini.
3. Bab III berisi tentang ulasan pondasi pemikiran dari tokoh Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, diuraikan mulai biografi, fondasi pemikiran, latar belakang keilmuan, dan metode corak penafsiran. Sehingga dapat terlihat hakikat dari pandangannya mengenai ekoteologi.
4. Bab IV berisi tentang deskripsi dan analisa mengenai ekoteologi dalam tafsir *Al-Mizān Fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Selain itu, dicantumkan juga prinsip-prinsip agama dalam menjaga lingkungan hidup serta implikasinya terhadap kerusakan lingkungan yang terjadi saat ini.
5. BAB V berisi tentang hasil kesimpulan seluruhnya secara ringkas, dan saran masukan guna melengkapi penelitian sebelum serta sesudahnya.

BAB II

KAJIAN TEORETIS TENTANG LINGKUNGAN HIDUP DAN EKOTEKOLOGI

A. Konsep Lingkungan Hidup

1. Definisi Lingkungan Hidup

Lingkungan hidup merupakan gabungan dari dua kata, yaitu Lingkungan dan Hidup. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) lingkungan memiliki arti daerah, golongan, kalangan, dan semua yang memengaruhi pertumbuhan manusia dan hewan. Sedangkan Hidup berarti masih terus ada, bergerak dan bekerja sebagaimana mestinya.¹ Dari dua pengertian ini, lingkungan hidup dapat diartikan sebagai tempat atau daerah yang dihuni oleh makhluk hidup untuk bergerak dan bertahan hidup sebagaimana mestinya.

Selanjutnya, secara etimologis lingkungan hidup memiliki sebutan yang berbeda dalam bahasa lain seperti, *environment* dalam bahasa Inggris, *milieu* dalam bahasa Belanda, *i'environment* dalam bahasa Prancis, dan *alam sekitar* dalam bahasa Melayu.² Secara mendasar, dalam Bahasa Yunani lingkungan hidup disebut sebagai *oikos* yang memiliki arti habitat tempat tinggal atau rumah tempat tinggal. Perlu diketahui bahwa habitat atau rumah tempat tinggal yang dimaksud dalam *oikos* ini adalah tempat tinggal bagi seluruh makhluk hidup yang memiliki cakupan luas dan terjalin interaksi secara keseluruhan.

Beberapa pakar lingkungan, tidak jauh berbeda dalam mendefinisikan lingkungan hidup. Sonny Keraf, dalam bukunya filsafat lingkungan hidup mendefinisikan lingkungan hidup sebagai keseluruhan alam semesta yang di dalamnya terjalin

¹ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online Versi 2.9, 2012-2023 <https://kbbi.web.id/lingkung> dan <https://kbbi.web.id/hidup>, diakses tanggal 2 Februari 2024.

² N.H.T Siahan, *Hukum Lingkungan dan Ekologi Pembangunan* (Jakarta: Penerbit Pancuran Alam, 2009), 4.

interaksi di antara semua makhluk yang saling berpengaruh dan terbentuk dalam satu ekosistem atau habitat.³

Menurut Otto Soemarwoto, beliau mendefinisikan lingkungan hidup yaitu jumlah keseluruhan benda dan kondisi yang ada dalam ruang yang kita tempati dan dapat mempengaruhi kehidupan kita.⁴ Selanjutnya Munadjat Danusaputro, mengungkapkan bahwa lingkungan hidup adalah segala benda dan semua kondisi termasuk di dalamnya manusia dan tingkah perbuatannya, yang terdapat dalam ruang atau tempat yang dapat mempengaruhi kesejahteraan manusia dan makhluk hidup lainnya.⁵

Sedangkan, menurut yuridis dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 Pasal 1 Ayat 1 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, lingkungan hidup memiliki arti sebagai kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan dan makhluk hidup, termasuk manusia dan perilakunya, yang memengaruhi kelangsungan perikehidupan dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lain.⁶

Perlu diketahui bahwa lingkungan hidup mencakup beberapa komponen di antaranya adalah: *Biotik Community*, yaitu benda-benda hidup, seperti manusia, binatang, dan tumbuhan; Selanjutnya, *Abiotik Community*, yaitu benda-benda tak hidup seperti air, tanah, udara, gas, gunung, laut dan lainnya; Terakhir, interaksi timbal balik antara *Biotik Community* dan *Abiotik Community* yang saling berpengaruh.⁷

³ A. Sonny Keraf, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam Sebagai Sebuah Sistem Kehidupan* (Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2014), 42.

⁴ Otto Soemarwoto, *Permasalahan Lingkungan Hidup, dalam Seminar Segi-Segi Hukum Pengelolaan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Binacipta, 1977), 12.

⁵ Munadjat Danusaputro, *Hukum Lingkungan* (Jakarta: Binacipta, 1985), 32.

⁶ Lihat dalam bab 1 Ketentuan Umum Pasal 1 Ayat 1 Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1997 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (UUPPLH). Lihat juga Tim Redaksi Pustaka Yustisia, *Perundangan Tentang Lingkungan Hidup* (Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2010), Cet. I, 130.

⁷ Ismail Yusuf, "Lingkungan Hidup Menurut Al-Qur'an: Telaah Konsepsional Hubungan Manusia dengan Lingkungan", dalam *Jurnal al-Asas* (Vol. IV, No. I, April 2020), 4.

Dari beberapa defenisi yang telah dipaparkan di atas mengenai lingkungan hidup, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa lingkungan hidup adalah kesatuan ruang yang mencakup semua entitas (Biotik maupun Abiotik) yang saling berhubungan dan memengaruhi kehidupan serta kesejahteraan satu sama lain.

Sebelum masuk pada pembahasan selanjutnya, kiranya perlu disinggung juga sedikit pembahasan mengenai ekologi, agar dapat memetakan ruang lingkup dari istilah lingkungan hidup, ekologi juga ekosistem. Istilah ekologi pertama kali digunakan oleh Ernest Haeckel, seorang ahli Biologi, tahun 1860-an.⁸ Ekologi secara Bahasa berasal dari kata *oikos* berarti rumah atau tempat tinggal, dan *logos* berarti ilmu, singkatnya ekologi dapat diartikan sebagai ilmu yang membahas tentang lingkungan hidup.⁹ Sedangkan secara terminologi, ekologi dapat diartikan sebagai ilmu tentang hubungan timbal balik makhluk hidup dengan lingkungan hidupnya.¹⁰ Sederhananya ekologi adalah ilmu yang mempelajari tentang ekosistem, keadaan lingkungan hidup, dan hubungan makhluk hidup dengan lingkungannya dalam satu kesatuan.

Dapat dilihat bahwa antara makhluk hidup yang satu dengan makhluk hidup atau entitas yang lain terjadi hubungan timbal balik, begitupula terhadap lingkungan hidupnya. Hubungan timbal balik tersebut yang kemudian membentuk sistem yang disebut dengan ekosistem.

Ekosistem adalah gabungan dari dua kata yaitu *ecological* dan *system*, yang memiliki arti hubungan antara semua organisme dan lingkungan hidupnya serta semua interaksi yang terjadi di dalamnya.¹¹ Ekosistem juga dapat diartikan sebagai

⁸ Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan Hidup, dan Pembangunan* (Jakarta: Djambatan, 1987), Cet. ke-3, 15.

⁹ Dwidjoseputro, *Ekologi Manusia dengan Lingkungannya* (Jakarta: Erlangga, 1994), Cet. ke-3, 1.

¹⁰ Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan Hidup*, 15.

¹¹ Andiew RW dan Julie M. Jackson, *Environmental Science* (Singapura: Longman, 1996), 182.

hubungan antara segala bentuk kehidupan yang mempengaruhi lingkungan.¹²

Dari defenisi ekologi di atas, terlihat bahwa pada pada dasarnya permasalahan lingkungan hidup juga merupakan permasalahan ekologi, karena ekologi mencakup semua hubungan makhluk hidup baik terhadap makhluk hidup lainnya atau terhadap lingkungannya.

Penelitian ini termasuk mengkaji ekologi yang menyoroti permasalahan lingkungan hidup sebagai masalah utamanya, kemudian mencoba untuk memberikan solusi terhadap masalah ekologi ini dari sisi agama dengan menggunakan pendekatan teologi yang sumber utamanya adalah Al-Qur'an melalui penafsiran yang dilakukan oleh Ṭabāṭabā'ī.

2. Krisis dan Gerakan Pelestarian Lingkungan Hidup

Menurut Rex Weyler dalam tulisannya mengatakan bahwa, hubungan buruk antara manusia dengan alam terjadi ketika para pemburu-pengumpul awal melihat bagaimana api dan peralatan berburu berdampak pada lingkungan. Pada saat itu hanya ada 200.000 manusia yang hidup di bumi, tetapi akibat perbuatan manusia, para antropolog telah menemukan bukti punahnya hewan dan tumbuhan sejak 50.000 tahun sebelum masehi.¹³

Menurut pemerhati lingkungan secara umum, kerusakan lingkungan secara global sudah terjadi sejak ratusan tahun lalu. Kerusakan lingkungan kemudian baru terasa dan disadari sejak munculnya revolusi industri di Inggris sekitar abad ke-18 tahun 1750. Umat manusia di era ini telah memiliki kemampuan untuk mengeruk dan mengeksploitasi sumber daya alam melalui tenaga mesin sebagai media pengganti dari tenaga manusia

¹² G. Karasapoetra dan Hartini, *Kamus Sosiologi dan Kependudukan* (Jakarta: Bumi Aksara,1992), Cet. ke-1, 121.

¹³ Rex Weyler, *Tujuan Hidup adalah Tinggal Berdampingan dengan Alam, Sejarah Singkat Mengenai Gerakan Perlindungan Lingkungan Hidup - Greenpeace Indonesia - Greenpeace Indonesia*, diakses tanggal 15 Februari 2024.

secara terus menerus sehingga muncul berbagai masalah lingkungan.¹⁴

Jika ditinjau dalam Al-Qur'an, kehadiran manusia di muka bumi ini memang akan berefek pada kerusakan lingkungan. Dengan kata lain kerusakan lingkungan pada dasarnya disebabkan oleh manusia itu sendiri. Oleh karena itu, terdapat keraguan malaikat jika manusia diberi amanah sebagai khalifah di muka bumi ini, karena manusia akan menyebabkan kerusakan di bumi¹⁵ dan pertumpahan darah.¹⁶ Akan tetapi, Allah SWT memiliki rahasia yang tidak diketahui oleh malaikat, manusia tetap diberikan amanah sebagai khalifah di bumi ini, dengan dianugerahi seperangkat kecerdasan, untuk menopang keberlangsungan hidupnya. Sehingga manusia dengan berbagai potensi itu sebenarnya bisa melakukan perbaikan dan berbagai kemajuan, atau memilih untuk merusak dan mengeksploitasi alam.

Secara umum, krisis lingkungan dapat diidentifikasi oleh tercemarnya air, udara dan tanah yang dapat menyebabkan rusaknya sumber-sumber kehidupan. Salah satunya kerusakan lingkungan akibat tercemarnya udara dapat memiliki efek domino terhadap pemanasan global. Pemanasan global pada level yang lebih tinggi dapat meningkatkan suhu bumi menjadi semakin panas. Akibatnya, pemanasan global tersebut dapat menimbulkan penyakit kulit serta dapat mencairkan es di Kutub Utara dan Selatan yang menyebabkan lautan mengalami pasang hingga bisa menenggelamkan kehidupan yang ada di daratan.¹⁷ Hal-hal tersebut dapat disebabkan oleh tiga teknologi utama selain dari kecerobohan manusia dalam mengelola sumber daya alam, yaitu: teknologi industri, teknologi transportasi, dan teknologi energi.¹⁸ Kemajuan teknologi tersebut, selain memiliki dampak positif bagi manusia ternyata memiliki dampak negatif

¹⁴ Laode M. Syarif, dan Andri G. Wibisana, *Hukum Lingkungan: Teori, Legislasi dan Studi Kasus* (Jakarta: Kemitraan Partnership, 2015), 6.

¹⁵ QS. Ar-Rum: 41.

¹⁶ QS. Al-Maidah: 30.

¹⁷ Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah* (Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah, 2009), 2.

¹⁸ Emil Salim, "Kesesambungan dan Pembaruan" dalam *Jurnal Analisis CSIS* (Vol. XXI, No. 6, November-Desember, 1992), 489.

terhadap alam dengan berbagai jenis pencemarannya, sehingga dapat mengarah pada degradasi lingkungan yang ujung-ujungnya dapat menghancurkan manusia itu sendiri.

Parahnya krisis lingkungan (air, udara dan tanah) dari polusi teknologi industri, menunjukkan peningkatan dari tahun ke tahun. Data dari Laporan Asesmen Keempat IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change) tahun 2007 tentang peningkatan emisi gas rumah kaca global (global greenhouse gas emission) menunjukkan adanya peningkatan emisi gas rumah kaca sejak masa pra-industri sebesar 70% antara 1970 dan 2004.¹⁹ Naiknya emisi gas juga merupakan akibat dari deforestasi atau penggundulan hutan. Menurut Laporan IPCC 2007, emisi-emisi dari deforestasi pada 1990-an diduga naik 5,8 GtC₂/tahun. Pada tahun 2000 dan 2005, terjadi penggundulan hutan yang menyebabkan hilangnya lahan hutan berkisar 12,9 juta ha/tahun. Deforestasi tersebut sebagian besar dikonversi menjadi pertanian, perluasan pemukiman, pembangunan infrastruktur, serta terdapat juga praktik-praktik penebangan liar yang tidak berkelanjutan.²⁰

Dalam penelitiannya, Laode M. Syarif menyampaikan semua ini terjadi seiring dengan berkembangnya teknologi industri serta penambahan jumlah penduduk yang tidak terkontrol, yang pada akhirnya menyebabkan turunnya kualitas lingkungan, bahkan ada yang tidak dapat dipulihkan dan diperbaiki kembali.²¹

Rusaknya lingkungan yang disebabkan oleh hal-hal yang telah disebutkan di atas, menginisiasi para pemerhati dan pemikir lingkungan untuk mulai bergerak. Menurut E. Goldsmith dan R. Allen, yang juga dikutip oleh Mudofir dalam disertasinya, krisis lingkungan secara global dan ilmiah, telah dideklarasikan sebagai ancaman kehidupan di bumi. Deklarasi ini disampaikan pada sebuah konferensi yang diadakan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) pada acara *Stockholm*

¹⁹ Lihat <http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/wg3/ar4-wg3.pdf>, diakses tanggal 20 Februari 2024, 3.

²⁰ Lihat <http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/wg3/ar4-wg3.pdf>, diakses tanggal 20 Februari 2024, 543-544.

²¹ Laode M. Syarif, dan Andri G. Wibisana, *Hukum Lingkungan: Teori, Legislasi dan Studi Kasus*, 2.

Conference on the Human Environment, pada Juni 1972 di Stockholm, Swedia.²²

Deklarasi tersebut menyadarkan semua bangsa tentang isu lingkungan, sehingga diadakan kembali konferensi di Nairobi Kenya tahun 1982 dan konferensi PBB tentang lingkungan di Rio de Janeiro, Brasil pada Juni 1992. Deklarasi Stockholm ini selanjutnya mengilhami seluruh kalangan termasuk para agamawan untuk melakukan berbagai gerakan di bidang pelestarian lingkungan. Pada tahap ini, para agamawan mengeksplorasi ajaran-ajaran agama untuk mendukung gerakan pelestarian lingkungan dari sisi etika-agama. Semangat ini dapat dilihat dari keikutsertaan negara-negara Muslim dalam KTT Bumi pada 1992 sebagai simbol dari semangat global dalam menangani krisis lingkungan.²³

Semenjak itu, agama memiliki peran penting dalam memupuk kesadaran masyarakat mengenai pelestarian lingkungan melalui eksplorasi terhadap ajaran-ajarannya yang terkait dengan etika terhadap lingkungan.²⁴ Dari sini, muncul tokoh-tokoh pemikir islam yang mengkaji dan mengembangkan ajaran-ajaran islam tentang lingkungan baik dari sisi etika, hukum/fikih, filsafat, teologi maupun tasawwuf, seperti Seyyed Hossein Nasr, Ziauddin Sardar, Yusuf Qaradhawi, Musthafa Abu-Sway, dan Mawil 'Izzudin.

Di Indonesia sendiri, gerakan pelestarian lingkungan yang dilakukan oleh agamawan diinisiasi oleh pertemuan yang diselenggarakan Indonesia Forest and Media Campaign (Inform) dan Pusat Pengkajian Pemberdayaan dan Pendidikan Masyarakat (P4M) Jakarta, dengan tema Menggagas Fikih Lingkungan pada tanggal 9-12 Mei 2004, di Sukabumi, Jawa Barat. Kegiatan ini dihadiri oleh lebih dari 30 ulama dari berbagai pondok pesantren di Indonesia. Salah satu hasil dari kegiatan tersebut adalah, merekomendasikan para ulama sebagai

²² Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan*, 45.

²³ Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan*, 1.

²⁴ Mudofir Abdullah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syariah* (Jakarta: PT. Dian Rakyat, 2010), 2.

figur yang tepat untuk menyebarkan perlunya tindakan pelestarian atau pemeliharaan lingkungan kepada masyarakat.²⁵

B. Konsep Ekoteologi

1. Definisi Ekoteologi

Secara bahasa, Ekoteologi berasal dari dua kata dasar yaitu ekologi dan teologi. Sebagaimana yang sudah dijelaskan di atas, ekologi adalah ilmu yang mempelajari tentang ekosistem, keadaan lingkungan hidup, dan hubungan makhluk hidup dengan lingkungannya dalam satu kesatuan. Sedangkan teologi dalam KBBI adalah pengetahuan tentang ketuhanan (mengenai sifat Allah, dasar kepercayaan kepada Allah dan agama, terutama berdasarkan pada kitab suci).²⁶ Mulyadi Kartanegara mendefinisikan teologi sebagai ilmu yang membahas tentang prinsip-prinsip agama yang berkaitan dengan keyakinan agama atau iman, dengan tujuan untuk mempertahankan keyakinan agama itu dengan argumen-argumen yang bisa diterima oleh akal.²⁷

Menurut Ezichi yang dikutip oleh Parid Ridwanuddin dalam artikel jurnalnya, mengatakan bahwa Ekoteologi adalah rumusan teologi yang mengkaji hubungan antara agama dengan alam atau lingkungan. Ekoteologi secara umum dimulai dari premis tentang hubungan paradigma religius atau spiritual manusia dengan kerusakan alam.²⁸ Tidak berbeda jauh, Mujiyono dalam Disertasinya menjelaskan makna Ekoteologi sebagai konsep keyakinan agama yang memiliki kaitan dengan

²⁵ Wardani, *Islam Ramah Lingkungan Dari Ekoteologi Al-Qur'an hingga Fiqh al-Bi'ah* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2015), Cet. Ke-I, 8-9.

²⁶ *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online Versi 2.9, 2012-2023* <https://kbbi.web.id/teologi>, diakses tanggal 15 Februari 2024.

²⁷ Mulyadi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* (Jakarta: Baitul Ihsan, 2006), 131-132.

²⁸ Ezichi A. Ituma, "Christocentric Ecotheology and Climate Change", dalam *Open Journal of Philosophy* (Vol. 3, No. 1, 2013), 126. Lihat juga, Parid Ridwanuddin, "Ekoteologi dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi", dalam *Jurnal Lentera*, Vol. 1, No. 1, 2017, 47.

persoalan lingkungan dengan bersandar pada ajaran agama Islam.²⁹

Dari pengertian di atas dapat dipahami bahwa Ekoteologi adalah ilmu yang mengkaji tentang prinsip-prinsip agama soal lingkungan hidup atau alam beserta ekosistem yang ada di dalamnya, dengan tujuan untuk mempertahankan keyakinan agama atau iman dengan argumentasi yang dapat diterima oleh akal manusia. Rumusan teologi yang merespon salah satu masalah kontemporer ini, dapat digunakan sebagai panduan teologis dalam penanganan dan pengelolaan lingkungan dan sumber daya alam.

Ekologi dan teologi memiliki hubungan yang saling berkaitan, ekologi dan teologi adalah upaya untuk memahami kebenaran dari titik awal dan metode yang berbeda. Teologi dimulai dengan gagasan tentang Tuhan, dan ekologi dimulai dari pengamatan terhadap lingkungan atau alam. Dengan ekologi memungkinkan untuk sampai pada gagasan tentang Tuhan dari pengamatan terhadap lingkungan atau alam, sama halnya dengan teologi yang memungkinkan untuk sampai pada pandangan tentang alam dari gagasan tentang Tuhan.³⁰

Terakhir, penulis ingin menyampaikan juga secara spesifik makna dari Ekoteologi yang bersumber dari Al-Qur'an. Dalam bukunya *Islam Ramah Lingkungan* Wardani, mengungkap makna dari Ekoteologi Al-Qur'an yang didefinisikan sebagai pandangan-pandangan Al-Qur'an yang bersifat teologis kemudian berkaitan secara langsung, atau berimplikasi secara logis, dengan hubungan manusia yang terhadap lingkungan. Menurutnya, kajian Ekoteologi Al-Qur'an merupakan bagian dari kosmologi Al-Qur'an, tentang bagaimana Al-Qur'an melihat fakta alam semesta, proses kejadian, dan segala hal yang terkait dengannya. Kajian tafsir tematik ini kemudian diperlukan untuk memposisikan bagaimana pandangan Al-Qur'an yang sesungguhnya terhadap lingkungan atau alam.³¹

²⁹ Mujiono, *Teologi Lingkungan* (Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001), 9-10.

³⁰ Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 29.

³¹ Wardani, *Islam Ramah Lingkungan*, 6-7.

2. Sekilas Tentang Kemunculan Ekoteologi

Pandangan sekuler manusia terhadap alam semesta, baik yang berasal dari filsafat maupun ajaran agama, telah lama dianggap sebagai penyebab utama kerusakan lingkungan. Sekularisasi kosmos menurut Seyyed Hossein Nasr,³² mendorong eksploitasi bumi tanpa henti demi memenuhi keserakahan manusia, yang menghilangkan status sakral alam. Ekoteologi berupaya mengembalikan kesakralan bumi dan melihatnya sebagai bagian organik dari Tuhan dan manusia.

Dalam bukunya *Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit*, Al Gore menyatakan: "Semakin dalam saya menyelidiki akar krisis lingkungan global, semakin kuat keyakinan saya bahwa krisis ini sebenarnya adalah manifestasi dari krisis spiritual."³³ Oleh karena itu, sikap manusia terhadap alam dan lingkungan berkaitan dengan pandangan spiritualnya. Salah satu landasan spiritual yang dimaksud adalah landasan teologi.

Dari permasalahan lingkungan global, landasan teologi dalam agama dinilai sangat penting serta dapat memengaruhi para penganutnya. Al-Qur'an merupakan sumber pertama dari ajaran Islam, di dalamnya terdapat konsep pemeliharaan lingkungan dengan argumen-argumen yang memiliki sifat teologis. Al-Qur'an membahas alam dengan cara yang menyentuh kesadaran teologis. Bahkan, dalam struktur pembicaraan Al-Qur'an alam memiliki peran yang sangat penting. Konsep Ekoteologi Al-Qur'an diperlukan sebagai landasan kuat mengenai bagaimana seharusnya seorang muslim memperlakukan alam.

Istilah Ekoteologi atau teologi lingkungan populer digunakan mulai dari tahun 1960-an. Teologi lingkungan, mula-mula dikaji oleh JB. Banawiratma Sj dan J. Muller Sj, seorang teolog kristen yang mengenalkan teologi lingkungan di salah satu bab dalam bukunya yang berjudul *Berteologi Sosial Lintas Ilmu*. Mereka mengatakan bahwa "Manusia adalah sebagai citra

³² Seyyed Hossein Nasr, *The Encounter Man and Nature* (California: University of California Press, 1984). Lihat juga, Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan*, 87-88.

³³ Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1998), 166.

Allah”. Perkataan mereka ini menjadi inti dari teologi lingkungan Kristen karena didasarkan pada Firman Allah yang tertuang dalam kitab kejadian 1:27 bahwa “Allah menciptakan manusia menurut citra-Nya”.³⁴

Selanjutnya, mulai banyak karya-karya ilmiah dari para intelektual agama Yahudi dan Kristen mengenai ekoteologi. Seperti karya-karya dari, Lynn White, Jr., Mary Evelyn Tucker, Daniel Quinn, John Passmore, Clive Ponting, Arne Naes, dan lain-lainnya. Melalui karya-karyanya, mereka telah memengaruhi cara pandang dan paradigma intelektual-intelektual di kawasan lainnya. Di sisi agama Islam sendiri, karya tentang ekoteologi dipelopori oleh Seyyed Hossein Nasr,³⁵ Ziauddin Sardar, Yusuf Qaradhawi, Mustafa Abu-Sway, Mawil ‘Izzudin, dan tokoh-tokoh intelektual lain yang ikut mempopulerkan isu lingkungan dengan kaca mata teologi Islam di tingkat global.³⁶

Dapat dilihat bahwa kemunculan ekoteologi mendapatkan dukungan dari para intelektual lintas agama. Penafsiran tentang lingkungan kemudian diperbarui dan dirumuskan ke dalam konsep-konsep utama yang mendukung keberlanjutan kehidupan dengan menjaga lingkungan. Selain itu, para intelektual agama ini memperluas makna penafsiran dengan mengintegrasikan kearifan lokal, budaya, dan warisan filsafat, sehingga membentuk apa yang disebut sebagai perspektif ekoteologi.

Ekoteologi adalah suatu hal yang menjanjikan dan menjadi sebuah semangat keagamaan di masa depan,³⁷ karena memuat prinsip-prinsip kepentingan bersama dalam menjaga dan merawat lingkungan hidup. Di dalamnya tercakup juga dimensi spiritual, keimanan, etika dan moralitas, sehingga dapat lebih bijak dalam memposisikan dirinya di alam semesta ini.

³⁴ Mujiono, *Teologi Lingkungan*, 30-31. Lihat juga, Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 32.

³⁵ Karya-karya Seyyed Hossein Nasr di antaranya adalah *The Encounter Man and Nature* (California: University of California Press, 1984); *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), dan lainnya.

³⁶ Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan*, 89.

³⁷ Albert Gore, *Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit* (New York: Houghton Mifflin, 1992), 269.

Ekoteologi berbeda dengan doktrin teologi lain, doktrin ini dapat menyatukan dan menarik seluruh umat manusia ke dalam satu keluarga biotik besar yang hidup bersama di bumi ini. Kerangka disiplin ekoteologi tersebut telah berjasa besar dalam mendorong gerakan pemikiran tentang ekologi baik dalam sisi khazanah gagasan maupun dalam gerakan-gerakan praktis lingkungan.

Menariknya, ekoteologi dapat mengantarkan manusia untuk mengenal lebih dekat kepada Sang Pencipta dengan mengenali perilaku alam raya sebagai makhluk Ciptaan-Nya. Upaya konservasi lingkungan dengan basis keimanan adalah bentuk cinta manusia kepada dirinya sendiri, sesama manusia, sesama makhluk dan juga kepada Sang Pencipta.

3. Argumentasi Ekoteologi Dalam Menanggulangi Kerusakan Lingkungan

Sebagai sebuah agama, Islam mempunyai konsep inti yaitu tauhid,³⁸ yang digunakan sebagai pandangan dunia atau jalan hidup bagi para penganutnya. Tauhid dianggap pilar penting yang menopang segala tindak tanduk manusia. Konsep tauhid, memandang alam semesta berasal dari Allah dan akan kembali kepada-Nya. Allah menciptakan alam semesta secara rapih, tersusun dan sistematis ini tentu memiliki suatu tujuan yang agung. Dalam tradisi sufi disebutkan bahwa Allah merindukan makhluk-Nya, oleh sebab itu Allah menciptakan makhluk agar Dia dapat dikenal.³⁹ Dari sini kemudian dapat dilihat bahwa makhluk Allah adalah bagian tak terpisahkan dari eksistensi Allah.

Konsep tauhid dalam perkembangannya digunakan untuk konsep-konsep sosial, budaya, dan akhirnya pada lingkungan hidup. Konsep tauhid terhadap lingkungan berarti memandang alam semesta sebagai sebuah keindahan, keutuhan, juga

³⁸ Tauhid dalam KBBI adalah mengesakan Allah, dalam arti memiliki kepercayaan yang kuat bahwa tuhan hanya satu yaitu Allah. Lihat, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online Versi 2.9, 2012-2023*, <https://kbbi.web.id/tauhid>, diakses tanggal 17 Februari 2024. Salah satu ayat dalam Al-Qur'an yaitu surat Al-Nahl: 36 juga terdapat perintah untuk menyembah Allah dan jauhi Tagut.

³⁹ Ziauddin Sardar, *Islamic Futures* (New York: Mensell Publishing Limited, 1985), 225. Lihat juga Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan*, 91.

keteraturan. Dengan bersikap tauhid kepada lingkungan artinya manusia harus memiliki kesadaran untuk memelihara lingkungan sebagaimana manusia harus sadar atas keberpasrahannya kepada Tuhan.

Selanjutnya, tauhid menjadi sentral yang otentik bagi doktrin teologis mengenai lingkungan. Dalam kerangka tauhid, posisi lingkungan dengan Tuhan memiliki hubungan primordial karena lingkungan merupakan manifestasi dari Tuhan. Meski tidak serupa, sakralitas Tuhan tetap mengalir dan terpantul terhadap manifestasi-Nya yang banyak. Barang siapa yang merusak lingkungan ataupun acuh terhadap kerusakan lingkungan, maka ia bisa disebut sebagai anti-tauhid.⁴⁰ Sikap anti-tauhid bisa disetarakan dengan kufur terhadap Allah.⁴¹ Yaitu sikap ingkar juga tertutup dalam menghormati alam semesta sebagai bentuk dari nikmat dan karunia Allah yang harus dimanfaatkan, dan dikelola dengan baik serta bertanggung jawab. Perluasan makna kufur terhadap ranah ekologi dapat berguna untuk mengingatkan manusia apabila memiliki sifat kufur dapat membahayakan lingkungan yang di antara bentuknya adalah perusakan, pencemaran, pengabaian, dan sikap-sikap tidak ramah lingkungan lainnya.

Relasi antara Tuhan dan makhluk-Nya adalah hal yang mencerminkan hubungan aktif dan fungsional, karena Tuhan memiliki peran dan aktifitas di dalam kosmos.⁴² Manusia dan alam juga merupakan makhluk yang diciptakan oleh Tuhan dengan salah satu tujuan untuk saling mendukung sehingga terjalin hubungan yang baik di antara keduanya. Hubungan manusia dengan Tuhan disebut juga sebagai pengabdian, dalam hal ini dapat dikategorikan sebagai ibadah.⁴³ Di mana pengabdian kepada Tuhan ini memiliki tujuan penting bagi

⁴⁰ Sikap anti-tauhid yang dimaksud di sini adalah sikap tidak mengimani lingkungan dan alam semesta sebagai ciptaan Allah yang bisa semena-mena dieksploitasi dan dibiarkan rusak. Lihat, Ali Yafie, *Merintis Fikih Lingkungan Hidup* (Jakarta: Ufuk Press, 2006), 46.

⁴¹ Kufur dalam KBBI memiliki arti ingkar kepada Allah dan Rasulnya, juga tidak pandai bersyukur atas nikmat yang telah dilimpahkan oleh Allah. Lihat *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online Versi 2.9, 2012-2023*, <https://kbbi.web.id/kufur>, diakses tanggal 17 Februari 2024.

⁴² Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan*, 102.

⁴³ QS. Adz-Dzariyat: 56.

manusia sendiri yaitu, untuk mengembalikan manusia kepada asal penciptaanya (fitrahnya).

Menurut Kementerian Lingkungan Hidup yang dikutip juga oleh Encep dalam disertasinya, menjelaskan bahwa hubungan antara manusia dan alam dapat dikelompokkan ke dalam tiga bentuk, yaitu: *Pertama*, hubungan keimanan dan peribadatan. Alam merupakan tanda atau ayat-ayat Allah yang diciptakan sebagai media agar manusia dapat mengenal dan meyakini Keagungan Tuhan. *Kedua*, hubungan pemanfaatan yang berkelanjutan. Selain untuk media mengenal Tuhan, Alam diciptakan untuk memenuhi setiap kebutuhan manusia. Oleh karena itu, penting untuk manusia dalam mengelola dan memanfaatkan alam secara wajar dan tidak berlebihan dengan mempertimbangkan ketersediaan sumber daya alam untuk generasi yang akan datang. *Ketiga*, hubungan pemeliharaan untuk semua makhluk. Selain untuk manusia, Alam semesta juga diciptakan untuk kebutuhan seluruh makhluk, sehingga manusia sudah sewajarnya merawat alam dengan sebaik-baiknya. Segala bentuk perbuatan manusia terhadap alam, baik itu memelihara maupun merusak lingkungan akan mendapatkan balasan dari Allah SWT.⁴⁴

Membangun hubungan yang kuat dan etis tentang Tuhan, alam (lingkungan), dan manusia pada dasarnya adalah usaha yang kuat dan etis juga dalam membangun lingkungan. Dalam konteks konservasi alam atau lingkungan hidup, perspektif ekoteologi dengan berbagai argumentasinya yang universal dapat menjadi landasan sebagai pijakan awal bagi tindakan dan gerakan-gerakan konservatif terhadap lingkungan.

Karena itu, akibat dari hubungan yang tidak harmonis antara manusia dengan alam, sulit diharapkan hadirnya sebuah hubungan yang kuat dan etis untuk secara stabil bergerak menghampiri Tuhan sebagai pusat dari hubungan ini. Jadi, perlu sudut pandang baru dalam hal ini adalah ekoteologi dengan berlandaskan pada Al-Qur'an secara potensial akan mendukung

⁴⁴ Kementerian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup PP Muhammadiyah, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Islam*, 8-9. Lihat juga, Encep, *Ekospiritual dalam Pandangan Al-Qur'an* (Disertasi: Institut PTIQ Jakarta, 2022), 50.

gerakan perlindungan lingkungan jika pesan dan makna dari Al-Qur'an dapat dipahami dengan benar. Sehingga satu sama lain dapat saling memengaruhi ke arah yang lebih baik, positif dan juga konstruktif bagi lingkungan.

Berdasarkan sedikit penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa ekoteologi bisa menjadi topangan teologis bagi pelestarian lingkungan. Terutama, dari sisi gagasan-gagasan besar yang menempatkan relasi Tuhan, alam dan manusia secara sakral dalam satu kerangka besar. Setidaknya terdapat tiga hubungan antara Tuhan, alam dan manusia yang dapat kita simpulkan. *Pertama*, hubungan keimanan, dengan pengetahuan dan keyakinan bahwa alam dan manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan akan menghantarkan manusia pada kebesaran dan kekuasaan-Nya. *Kedua*, hubungan pemanfaatan, tentu sebagai sesama ciptaan Tuhan alam harus dihormati oleh manusia, sebagai bentuk rasa syukur pada Tuhan atas semua kebutuhan manusia yang tersedia di alam ini. *Ketiga*, hubungan fungsional, bahwa Tuhan menciptakan alam berfungsi sebagai tempat untuk manusia tinggal sekaligus sebagai sarana untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Oleh karena itu, keberadaan alam atau lingkungan hidup harus tetap dijaga keindahannya dan dilestarikan dengan penuh tanggung jawab secara berkelanjutan.

C. Ekoteologi Al-Qur'an Ayat-Ayat tentang Pemeliharaan Lingkungan

1. Makna Al-Qur'an

Sebelum masuk pada pembahasan ayat-ayat Al-Qur'an tentang ekoteologi, khususnya ayat-ayat yang berkenaan dengan pemeliharaan lingkungan kiranya penulis perlu untuk menjelaskan sedikit mengenai makna dari Al-Qur'an. Penulis yakin bahwa para pembaca sudah paham betul terhadap makna atau definisi dari Al-Qur'an ini. Akan tetapi, supaya lebih tersusun secara sistematis ke dalam pembahasan selanjutnya, penulis akan mencantumkan sedikit penjelasan atau definisi dari Al-Qur'an.

Al-Qur'an merupakan kitab suci umat Islam. Salah satu dari empat kitab suci yang Allah turunkan ke bumi ini. Umat Islam meyakini dengan sungguh-sungguh sebagai firman Allah

SWT yang diwahyukan dalam bahasa Arab kepada Nabi terakhir, yaitu Nabi Muhammad SAW, kemudian untuk disampaikan kepada seluruh umat manusia hingga akhir zaman.

Al-Qur'an menurut bahasa diambil dari kata *qara'a* - *yaqra'u* - *qirā'atan* - *wa qur'ānan* yang memiliki makna mengumpulkan dan menghimpun huruf-huruf serta kata-kata dari satu bagian ke bagian lain secara teratur.⁴⁵ Dikatakan sebagai Al-Qur'an karena di dalamnya berisi intisari dari kitab-kitab Allah dan intisari dari ilmu pengetahuan. Selanjutnya, Al-Qur'an juga merupakan bentuk masdar dari kata *al-Qirā'ah* yang memiliki arti menghimpun dan mengumpulkan. Karena, Al-Qur'an adalah kitab yang menghimpun beberapa huruf, kata, dan kalimat secara tertib yang tersusun dengan rapi dan benar.⁴⁶ Sejalan dengan pendapat Ṣubhī al-Ṣālih penulis kitab *Mabāhith fi Ulūmil Qur'ān*, bahwa Al-Qur'an itu berasal dari kata masdar dalam sinonim dengan lafaz *al-Qirā'ah*.⁴⁷

Sedangkan menurut istilah, Al-Qur'an adalah firman-firman Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW, untuk melemahkan pihak lain yang ingin menentangnya, walaupun hanya dengan satu surah dari padanya.⁴⁸ Mengutip dari Quraish Shihab dalam bukunya bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang sifatnya mukjizat dan diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dengan perantara malaikat Jibril, yang dinukilkan secara mutawatir, yang dimulai dengan surah *al-Fātiḥah* dan diakhiri dengan surah *al-Nās*, kemudian membaca Al-Qur'an memiliki nilai ibadah.⁴⁹

Pendapat di atas tidak jauh berbeda dengan pendapat Alī Aṣ-Ṣābūnī bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang merupakan mukjizat yang diturunkan kepada penutup para nabi dan rasul melalui perantara malaikat Jibril, yang ditulis dalam

⁴⁵ Ajahari, *Ulūmul Qur'ān (Ilmu-Ilmu Al-Qur'an)*, (Yogyakarta: Aswaja Pressindo), Cet. 1, 1.

⁴⁶ Ansori, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 17.

⁴⁷ Ṣubhī, al-Ṣālih, *Mabāhith fi Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Ilmi li al-Malayin, 1988), 17.

⁴⁸ Jalāl al-Dīn al-Sayūṭiy, *al-Itqān fi 'Ulum al-Qur'ān*, Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), 51-52.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h. 13.

mushaf yang dinukilkan kepada kita dengan cara mutawatir yang diperintahkan membacanya, yang diawali dengan surah *al-Fātihah* dan diakhiri dengan surah *al-Nās*.⁵⁰ Kemudian menurut al-Qaṭṭān, Al-Qur'an adalah kalam atau firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, dan membacanya adalah bentuk ibadah.⁵¹

Dari sedikit pemaparan di atas mengenai definisi dari Al-Qur'an menurut para ahli, terlihat bahwa dalam definisi Al-Qur'an memuat unsur-unsur penting yang tercakup di dalamnya yaitu: Al-Qur'an sebagai firman-firman Allah SWT. Al-Qur'an harus berbahasa Arab. Al-Qur'an adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui perantara malaikat Jibril. Al-Qur'an harus diterima dari orang banyak kepada orang banyak (mutawatir). Al-Qur'an harus yang tertulis dalam mushaf. Al-Qur'an merupakan mukjizat. Al-Qur'an dimulai dengan surah *al-Fātihah* dan ditutup dengan surah *al-Nās*.

2. Lingkungan Hidup dalam Al-Qur'an

Setelah memaparkan sedikit penjelasan tentang makna Al-Qur'an, selanjutnya adalah pembahasan mengenai bagaimana Al-Qur'an menyinggung persoalan tentang alam atau lingkungan hidup. Sebagai sumber ajaran Islam yang benar, Al-Qur'an banyak mengungkapkan persoalan tentang alam atau lingkungan hidup. Al-Qur'an tentu memiliki perhatian besar dalam menjelaskan dan membahas tentang persoalan lingkungan hidup.

Di dalam Al-Qur'an terdapat banyak surat dengan nama yang memiliki unsur lingkungan hidup, di antaranya yaitu: Surat *al-Baqarah* (sapi betina), *al-An'ām* (binatang ternak), *ar-Ra'd* (halilintar), *al-Naḥl* (lebah), *al-Naml* (semut), *al-Nūr* (cahaya), *al-Qamar* (bulan), *al-Insān* (manusia), *al-Fajr* (fajar), *al-Layl* (malam), *ash-Sham* (matahari), *al-Fīl* (gajah).

⁵⁰ Afī Aṣ-Ṣābūni, *Al-Tibyān fī Ulūmil Qur'ān* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2003), h. 8.

⁵¹ Mannā' Khafīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1996), h. 17.

Selain itu, banyak frasa yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an terkait dengan lingkungan hidup. hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an menaruh perhatian terhadap alam semesta, serta mengajak manusia untuk merenungi dari setiap maknanya. Di antara frasa yang terkait dengan lingkungan hidup adalah *al-'Alam* atau *al-'Alamīn* (seluruh spesies), *al-Samā'* atau *al-Samāwāt* (jagad raya), *al-Ard* (bumi), dan *al-Bī'ah* (tempat tinggal).⁵²

Kata *al-'Alam* dengan bentuk plural yaitu *al-'Alamīn* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 71 kali, 46 kali di antaranya memiliki konotasi seluruh spesies dan 25 yang lain berkonotasi spesies manusia. Dari kata *al-'Alam*, dapat diketahui bahwa alam semesta ini menggambarkan interaksi seluruh spesies yang ada di dalamnya, baik spesies biotik maupun spesies abiotik serta ekosistem yang terjadi di antara keduanya.⁵³

Selanjutnya, kata *al-Samā'*, yang secara bahasa memiliki makna sesuatu yang tinggi dan secara istilah memiliki makna langit, jagad raya, atau ruang angkasa. Bentuk plural dari *al-Samā'* adalah *al-Samāwāt* yang disebut dalam Al-Qur'an sebanyak 387 kali. 210 kali di antaranya diungkapkan dalam bentuk tunggal, dan 177 kali sisanya diungkapkan dalam bentuk plural.⁵⁴ Kata *al-Samā'* dari beberapa ayat Al-Qur'an memiliki arti jagad raya, ruang udara, dan ruang angkasa. Dari sini sudah jelas bahwa terma ini menunjuk pada lingkungan hidup, karena di alam semesta ini juga meliputi ruang udara atau yang dikenal sebagai atmosfer (lapisan udara yang menyelubungi bumi).⁵⁵

Sedangkan kata *al-Ard* terdapat sebanyak 485 kali pengulangan dalam Al-Qur'an. Mamlu'atun Nafisah, dalam penelitiannya memaparkan bahwa berdasarkan Al-Qur'an, kata *al-Ard* diungkapkan dengan beragam konotasi, seperti

⁵² Dede Rodin, "Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Telaah Ayat-Ayat Ekologis", dalam *Al-Tahrir* (Vol. XVII, No. 2, 2017), 397.

⁵³ Mamlu'atun Nafisah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Suatu Pendekatan Maqāṣid al-Sharī'ah* (Tesis: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), 36.

⁵⁴ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfāz Al-Qur'an Al-Karīm* (Qahirah: Dar al-Hadith, 1988), 362-366.

⁵⁵ Mamlu'atun Nafisah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Suatu Pendekatan Maqāṣid al-Sharī'ah*, 37.

lingkungan hidup, ekosistem bumi, dan daur ulang dalam ekosistem bumi.⁵⁶ Dari sisi makna, secara umum kata *al-Ard* memiliki dua variasi makna, yaitu: *Pertama*, makna yang menunjukkan pada proses penciptaan alam serta kejadian planet bumi; *Kedua*, memiliki makna planet bumi yang sudah jadi, dipahami dengan konotasi tanah sebagai tempat manusia dan makhluk lain hidup serta tempat terjadinya fenomena-fenomena geologis.⁵⁷

Adapun kata *al-Bī'ah* dalam Al-Qur'an disebutkan sebanyak 18 kali, 6 ayat di antaranya memberi makna konotasi lingkungan sebagai ruang kehidupan.⁵⁸ Kata *al-Bī'ah* tidak disebut secara harfiah di dalam Al-Qur'an. Kata *al-Bī'ah* merupakan derivasi dari kata *bā'a-yabī'u* yang memiliki arti kembali, patut, menempatkan dan memberikan tempat atau lingkungan. Yusuf Al-Qardhawi menjelaskan makna dari *al-Bī'ah* sebagai tempat atau lingkungan di mana manusia hidup dan menetap di dalamnya, dan sebagai tempat manusia kembali, baik dalam keadaan rela atau terpaksa. Menurutnya, ruang lingkup dari lingkungan meliputi spesies biotik, abiotik, dan hubungan interaksi dari keduanya.⁵⁹

Dari pemaparan di atas dapat diketahui bahwa Al-Qur'an dengan berbagai frasa menyebutkan banyak hal yang berkaitan dengan lingkungan hidup. Pembahasan lingkungan dalam Al-Qur'an meliputi seluruh spesies yang mendiami alam ini.

3. Ekoteologi dalam Al-Qur'an

Setelah memaparkan penjelasan tentang lingkungan hidup dalam Al-Qur'an, selanjutnya penulis ingin memaparkan terma-terma Al-Qur'an yang terkait dengan ekoteologi. Hubungan antara Tuhan, alam dan manusia merupakan hal yang mendasar dari gagasan ekoteologi. Oleh karena itu, ada beberapa kata

⁵⁶ Mamluatun Nafisah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Suatu Pendekatan Maqāṣid al-Sharī'ah*, 37.

⁵⁷ Dede Rodin, "Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Telaah Ayat-Ayat Ekologis", 397.

⁵⁸ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*, 139.

⁵⁹ Yusuf Al-Qardhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, diterjemahkan oleh Abdullah Haman Shah, dkk (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2002), 5-6.

kunci untuk mengungkap pandangan Al-Qur'an tentang ekoteologi, di antaranya terkait dengan: Peran Allah dalam menciptakan alam semesta, tugas dan peran manusia, serta aktivitas alam sebagai makhluk ciptaan Tuhan. Di sini penulis hanya akan mengupas makna dari terma-terma yang akan disebutkan di bawah serta berapa banyak pengulangannya di dalam Al-Qur'an.

Dalam ekoteologi, Allah sebagai pencipta merupakan puncak dari semua relasi yang ada di semesta ini. Sikap manusia yang muncul dalam bentuk menjaga dan melestarikan lingkungan merupakan wujud dari keimanannya terhadap Allah. Ada beberapa terma dalam Al-Qur'an yang menyebutkan bahwa Allah adalah Sang Pencipta, di antaranya adalah: *Khalaqa*, *Ja'ala*, *Ṣana'a*, *Faṭara*, *Bada'a*, *Sakhara*, *Ansha'a*, dan *Anbata*.

Kata *Khalaqa* memiliki arti untuk menciptakan yang baru, untuk mewujudkan, dan untuk membuat/membentuk. *Khalaqa* terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 64 kali.⁶⁰ Kata ini merujuk pada makna penciptaan yang hanya dilakukan oleh Allah tanpa melibatkan sesuatu yang lain dalam proses penciptaannya. Konteks ini digunakan untuk menekankan terhadap kebesaran dan kehebatan Allah. Berbeda dengan kata *Ja'ala*, meskipun sama-sama memiliki arti mencipta atau membuat, kata *Ja'ala* digunakan dalam konteks ada keterlibatan makhluk dalam proses penciptaannya. Hal ini lebih ditekankan pada rahmat Allah pada makhluknya.⁶¹ Kata *Ja'ala* sendiri terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 307 kali dengan berbagai macam derivasinya. Kata *Ja'ala* memiliki makna memberikan jatah, meletakkan, menempatkan, menciptakan, membentuk, dll.⁶² Adapun kata *Ṣana'a* memiliki arti membuat, merancang, keahlian memproduksi sesuatu yang baru. Kata ini merujuk pada keahlian dan kreativitas Tuhan, seperti apa yang diungkap oleh al-Raghib al-Asfahani kata *Ṣana'a* mengandung makna

⁶⁰ Husain Muhammad Fahmī al-Shafī'īy, *al-Daḥīl al-Mufaḥras li alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Cairo: Dār al-Salām, 1998), 368-369.

⁶¹ Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), 133.

⁶² Husain Muhammad Fahmī al-Shafī'īy, *al-Daḥīl al-Mufaḥras*, 333-336. Lihat juga Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 157.

keahlian atau kreativitas dalam menciptakan sesuatu yang baru.⁶³

Selanjutnya kata *Fāṭara* mengandung arti membuat, sedangkan turunan katanya *Fāṭir* memiliki arti Pencipta. Kata *Fāṭara* beserta turunannya, dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 20 kali.⁶⁴ Kata *Fāṭara* mengandung makna sebagai penciptaan awal tanpa ada contoh sebelumnya, dengan kata lain Allah sebagai pencipta yang pertama. Kata *Bada'a* juga memiliki makna yang sangat dekat dengan *Fāṭara* yaitu kebaruan, menghasilkan sesuatu yang baru sedangkan turunan katanya yaitu *Badī'* memiliki arti sebagai pencetus, atau penggagas.⁶⁵ Dua kata ini memiliki makna yang hampir mirip yaitu merujuk pada Allah sebagai Sang Pencipta pertama yang original dan kreatif tanpa ada contoh sebelumnya dan memiliki unsur kebaruan, keindahan.

Kata *Sakhara* memiliki arti sebagai menundukan sesuatu dengan sebuah tujuan tanpa pembelotan,⁶⁶ atau membuat sesuatu tunduk agar berguna bagi orang lain. Contoh pada surat *al-Nahl* ayat 14,⁶⁷ terdapat kata *Sakhara* dengan konteks Allah menundukkan lautan bagi manusia agar manusia dapat memanfaatkan sumber daya alam yang tersedia dalam lautan. Dalam hal relasi antara manusia dengan alam, sebenarnya patut untuk direnungi bersama bahwa Allah telah menundukkan ciptaan-Nya agar manusia dapat memanfaatkan alam sematamata hanya karena Allah, sehingga manusia tidak boleh arogan terhadap alam.

Adapun kata *Ansha'a* mengandung makna mencipta, membuat, memulai atau memunculkan, menjadikan, mengubah, dan merancang. Kata *Ansha'a* menekankan pada Allah yang

⁶³ Al-Raghib Al-Ashfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān* (Riyad: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, 1997), 321. Lihat juga Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 159.

⁶⁴ Husain Muhammad Fahmī al-Shafī'iy, *al-Dafīl al-Mufahras*, 552.

⁶⁵ Lihat, Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 161.

⁶⁶ Al-Raghib Al-Ashfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, 255.

⁶⁷ “Dan Dia-lah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daging yang segar (ikan) darinya, dan (dari lautan itu) kamu mengeluarkan perhiasan yang kamu pakai. Kamu (juga) melihat perahu berlayar padanya, dan agar kamu mencari sebagian karunia-Nya, dan agar kamu bersyukur.” (QS. Al-Nahl:14)

memulai penciptaan untuk kemudian menjadi pelajaran bagi manusia.⁶⁸ Cakupan makna dari kata *Ansha'a* ini adalah mencipta sesuatu yang akan terus berkembang, Allah sebagai pencipta segala sesuatu yang ada di alam semesta ini, dan manusia yang dititipi amanah untuk menjaga alam sebagaimana mestinya. Terakhir kata *Anbata* yang memiliki arti menghidupkan, menumbuhkan, menghasilkan, melahirkan, pemeliharaan.⁶⁹ Makna ini menjelaskan terkait penciptaan Allah yang terus bertumbuh, baik itu manusia, hewan, maupun tumbuhan. Contohnya ada pada surat Nuh ayat 17 di mana Allah menciptakan manusia dari tanah kemudian secara berangsur-angsur manusia tumbuh dan berkembang.

Selanjutnya, terkait terma-terma ekoteologi dengan kata kunci peran dan tugas manusia di bumi ini, di antaranya yaitu: *Khalifah*, *Ulū al-Albāb*, *Ulū al-Aydi wa al-Aḥsār*, *Ulū al-Nuhā*, *Ulū al-'Ilm*, *Ulū Baqiyyah*, *Ulū al-Quwwah*, *Ibād al-Raḥmān*, dan *Isti'mār*.

Kata *Khalifah* dalam Al-Qur'an hanya disebut dua kali yaitu pada QS. *Al-Baqarah* ayat 30 dan QS. *Ṣad* ayat 26, sementara dalam bentuk jamak yaitu *Khalāif* diungkapkan sebanyak empat kali dan kata *Khulafā'* dijumpai sebanyak tiga kali dalam Al-Qur'an. Kata *Khalf* sendiri beserta turunan katanya ditemukan dalam Al-Qur'an sebanyak 127 kali.⁷⁰ *Khalifah* memiliki arti sebagai pengganti. Kata ini dapat dimaknai sebagai pengganti Allah di muka bumi ini. Selanjutnya, kata *Ulū al-Albāb* yang memiliki makna sebagai orang yang memiliki pemukiman yang mendalam atau orang yang berakal bersih, murni dan cerah.⁷¹ Kata ini terulang sebanyak 16 kali dalam Al-Qur'an. Adapun kata *Ulū al-Aydi wa al-Aḥsār* hanya terdapat pada QS. *Ṣad* ayat 45, dan kata *Uli al-Aḥsār*

⁶⁸ Lihat, Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage* (Leiden, Boston: Brill, 2008), 937. Lihat juga, Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 163.

⁶⁹ Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, 915-916.

⁷⁰ Husain Muhammad Fahmī al-Shafi'īy, *al-Dafīl al-Mufahras*, 371.

⁷¹ Muhammad Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya* (Jakarta: Lentera Hati, 2013), Cet-Ke 2, 45.

sendiri terulang sebanyak empat kali dalam Al-Qur'an.⁷² *Uli al-Absār* memiliki makna orang yang mempunyai hati yang jernih, sedangkan *Uli al-Aydi* berarti sebagai orang yang mempunyai kekuatan atau kekuasaan.⁷³

Ulū al-Nuhā terdapat 2 kali dalam Al-Qur'an yaitu pada QS. *Taha* ayat 54 dan 128, kata ini memiliki makna sebagai orang-orang yang berakal.⁷⁴ Sedangkan kata *Ulū al-'Ilm* memiliki makna sebagai orang-orang yang berilmu, dan kata ini hanya disebut satu kali saja dalam Al-Qur'an yaitu pada QS. *Ali-Imran* ayat 18.⁷⁵ Selanjutnya, *Ulū Baqiyyah* yang terdapat pada QS. *Hud* ayat 116 memiliki makna orang-orang yang memiliki keunggulan atau orang yang memiliki kualitas menjaga diri yang berpegang teguh pada agama yang benar.⁷⁶ Adapun kata *Ulū al-Quwwah* berarti orang yang mempunyai kekuatan sebagai pemimpin dalam hal memutuskan kebijakan, dan juga membawa kemakmuran serta kebahagiaan bagi orang yang dipimpinnya. Kata ini terdapat pada QS. *al-Qaṣas* ayat 76.⁷⁷

Selanjutnya kata *Ibād al-Raḥmān*, dan *Isti'mār*. *Ibād al-Raḥmān* terdapat dua kali pengulangan yaitu dalam QS. *al-Furqan* ayat 63 dan *al-Zukhruf* ayat 19, kata ini dimaknai sebagai hamba Allah yang berjalan di muka bumi dengan rendah hati atau tidak sombong.⁷⁸ Adapun *Isti'mār*, berarti memanjangkan usia atau mengurus sesuatu dengan baik, kata *Isti'mār* disebut dalam Al-Qur'an hanya satu kali yaitu dalam QS. *Hud* ayat 61, sedangkan asal kata dari *Isti'mār* yaitu *'Amara*, terulang dua kali dalam Al-Qur'an pada ayat yang sama yaitu dalam QS. *al-Rum* ayat 9.⁷⁹

Terakhir, pembahasan yang terkait dengan terma-terma ekoteologi dalam Al-Qur'an, yaitu ekoteologi dengan kata kunci

⁷² Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 170.

⁷³ Muhammad Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 456.

⁷⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 315.

⁷⁵ Husain Muhammad Fahmī al-Shafi'iy, *al-Daḥil al-Mufahras*, 236.

⁷⁶ Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, 108.

⁷⁷ Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 175.

⁷⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Al-Qur'an dan Maknanya*, 365.

⁷⁹ Lihat, Badru Tamam, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, 176

aktivitas alam sebagai ciptaan Tuhan. di antaranya adalah: *Sabbāḥa, Ṣalat, Sajada, Aslama*.

Kata *Sabbāḥa* berarti berenang cepat dalam air atau udara sedangkan kata *tasbīḥ* sendiri memiliki arti ibadah dalam bentuk perkataan, perbuatan dan niat.⁸⁰ Dalam konteks alam raya bertasbih, terdapat kata *Yusabbiḥu* yang tercantum dalam QS. *al-Jumu'ah* dan QS. *al-Taghabun* ayat 1. Dalam ayat ini, *Yusabbiḥu* dapat diartikan bahwa segala makhluk ciptaan Allah baik yang terlihat maupun tidak terlihat secara fisik semuanya bertasbih kepada Allah.

Adapun kata *Ṣalat*, mengandung arti berdo'a, atau pemujaan serta permohonan semua makhluk kepada Tuhannya.⁸¹ Selain alam raya bertasbih, semua makhluk yang Allah ciptakan juga memiliki caranya tersendiri dalam berdo'a, seperti yang diungkapkan dalam QS. *al-Nur* ayat 41.⁸² Selanjutnya *Sajada*, yang berarti tenang dan merendah. Setelah bertasbih dan berdo'a, alam raya juga bersujud kepada Allah sebagai Sang Pencipta. al-Asfahani mengartikan sujud dengan dua makna; *pertama*, sujud bagi makhluk selain manusia yang telah ditundukkan oleh Allah, dan *kedua*, sujud bagi manusia yang mempunyai pilihan bisa taat maupun melanggar, keduanya akan mendapatkan balasan.⁸³ Dalam konteks sujudnya alam raya kepada Tuhan dapat dilihat pada QS. *al-Ra'd* ayat 15, yang menyatakan bahwa segala yang ada di langit dan di bumi bersujud kepada Allah.⁸⁴

Terma terakhir yang menunjukkan aktivitas alam terdapat pada kata *Aslama*. Kata ini berasal dari *salima-yaslamu-salaman-wasalāmah*, artinya selamat secara lahir maupun batin.

⁸⁰ Al-Raghib Al-Ashfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, 248.

⁸¹ Elsaid M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, 534.

⁸² "Tidakkah engkau (Muhammad) tahu bahwa kepada Allah-lah bertasbih apa yang ada di langit dan di bumi, dan juga burung yang mengembangkan sayapnya. Masing-masing sungguh, telah mengetahui (cara) berdo'a dan bertasbih. Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan." (QS. al-Nur: 41)

⁸³ Al-Raghib Al-Ashfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, 251.

⁸⁴ "Hanya kepada Allah-lah siapa saja yang ada di langit dan di bumi bersujud, baik dengan kemauan sendiri maupun terpaksa. (Bersujud pula kepada-Nya) bayang-bayang mereka pada waktu pagi dan petang hari."

Kata ini juga bisa dimaknai sebagai tunduk dan patuh.⁸⁵ Dalam hal ini, dapat dimaknai bahwa alam raya tunduk, berserah diri serta mengabdikan dirinya pada Allah sebagai Sang Pencipta. Kata *Aslama* dapat dijumpai dalam Al-Qur'an surat Ali-Imran ayat 83.

Berdasarkan uraian di atas, dapat diketahui bahwa banyak sekali terma dan juga ayat yang berbicara tentang lingkungan dan ruang lingkup ekoteologi. Dari terma-terma ekoteologi dapat dilihat bahwa manusia dan alam memiliki tujuan penciptaan dan peran masing-masing sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan di muka bumi ini. Relasi antara Tuhan sebagai Pencipta, kemudian aktivitas alam yang tunduk pada ketentuan Tuhan, dan manusia sebagai representasi Tuhan di bumi, terlihat dalam konsep ekoteologi Al-Qur'an ini. Dengan cara pandang ini, harusnya manusia lebih menghormati setiap makhluk ciptaan Tuhan yang ada di sekelilingnya.

Dari banyaknya terma dan ayat-ayat terkait ekoteologi dalam Al-Qur'an, penulis dengan berbagai keterbatasan tidak akan menjelaskan semua terma di atas. Penulis akan memfokuskan penelitian ini dengan mengacu pada ayat-ayat yang di dalamnya terdapat pesan teologis untuk mengelola, menjaga dan memelihara alam, dalam pandangan Ṭabāṭabā'i. Harapannya, hasil dari penelitian ini mampu memberikan *insight* baru terhadap permasalahan lingkungan dengan gagasan ekoteologi Ṭabāṭabā'i.

Adapun ayat-ayat tersebut diwakili oleh QS. *Ar-Rum* ayat 41 tentang kerusakan lingkungan.

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

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

⁸⁵ Al-Raghib Al-Ashfahānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāz Al-Qur'an*, 268-269.

Kemudian QS. *Al-Baqarah*: 30 tentang kekhalifahan manusia dalam mengelola alam di muka bumi.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi". Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui." (QS. Al-Baqarah: 30).”

Terakhir, QS. *Hud*: 61 tentang larangan merusak alam dan perintah untuk memakmurkannya.

وَۤاِلٰى تَمُوْدَۙ اٰخَاۡهُمۙ صٰلِحًاۙ قَالَ یٰۤاَقۡوَمِۙ اَعۡبُدُوا اللّٰهَ مَا لَکُمۡ مِّنۡ اِلٰهٍ غَیۡرُهٗ ۗ هُوَۙ اَنْشَاۡکُمۡ مِّنۡ الْاَرْضِ وَاَسۡتَعۡمَرَکُمۡ فِیۡهَا فَاَسۡتَغۡرِوْهُ ثُمَّ تُوۡبُوۡا اِلَیۡهِ ۗ اِنَّ رَبِّیۡۙ قَرِیۡبٌ مُّجِیۡبٌ

“Dan kepada kaum samud (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, “Wahai kaumku! Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan kepadanya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat (rahmat-Nya) dan memperkenankan (doa hamba-Nya) (QS. Hud: 61).”

Penafsiran terhadap ayat-ayat ini akan diuraikan pada bab selanjutnya dengan mengacu pada sumber primer, yaitu kitab *Al-Mizān Fī Tafṣīr Al-Qur’ān*.

BAB III

BIOGRAFI ṬABĀṬABĀ’I DAN PENAFSIRANNYA TERHADAP AYAT-AYAT EKOTEOLOGI DALAM KITAB *AL-MIZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR’ĀN*

A. Biografi Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i

1. Kelahiran dan Nasab Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i

Allāmah Ṭabāṭabā’i lahir pada tanggal 29 Zulḥijjah 1321 H / 16 Maret 1904 M, di desa *Ṣadabad* atau *Ṣadagan* dekat dari kota Tabrīz.¹ Nama lengkap beliau adalah Sayyid Muḥammād Ḥusayn bin Sayyid Muḥammād bin Muḥammād Ḥusayn bin Mirza Ali Asgar Shaikh Al-Islam Aṭ-Ṭabāṭabā’ī At-Tabrīz Al-Qāḍi.² Adapun laqab Ṭabāṭabā’i dinisbatkan kepada kakeknya yang bernama Ibrahīm Ṭabāṭabā’ī bin Isma’īl Ad-Dibāj. Kakeknya tersebut merupakan salah satu murid terbaik dari Shaikh Musa Kashīf Al-Ġīta dan pengarang Al-Jawāhir.³

Ṭabāṭabā’ī merupakan seorang filsuf dan ulama terkenal di berbagai daerah terutama di Tabriz, Iran. Beliau lahir dari keluarga dengan nasab yang baik serta memiliki keilmuan yang kuat, ditambah lingkungan tempat beliau dilahirkan sangat terkenal dengan keilmuan, kemuliaan dan kepemimpinannya yang baik. Tak heran jika para pendahulu dari keturunan Ṭabāṭabā’i merupakan ulama-ulama terkemuka yang menguasai berbagai disiplin ilmu di kota Tabrīz. Selanjutnya, Ṭabāṭabā’i juga merupakan keturunan dari Nabi Muhammad SAW, nasab yang beliau miliki ternyata sampai kepada Ḥasan al-Musannā anak dari Imām Ḥasan bin ‘Ali bin Abī Ṭālib.⁴

¹ Hamid Algar, “Allāma Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā’i: Philosopher, Exegete, and Gnostic”, dalam *Islamic Studies*, April 2006, 2. <https://doi.org/10.1093/jis/ct1002>

² Yusno Abdullah Otta, “Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (Studi Atas Pemikiran Ṭabāṭabā’i Dalam Tafsir Al-Mizan)”, dalam *Potret Pemikiran* (Vol. 19, No. 2, 2015), 79. DOI: <http://dx.doi.org/10.30984/pp.v19i2>

³ Ahmad Fauzan, “Manḥāj Tafsīr Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān”, dalam *Jurnal Tadabbur* (Vol. 3, No. 2, 2018), 17. <https://doi.org/10.30868/at.v3i02.262>

⁴ ‘Ali al-Ausi, *al-Ṭabāṭabā’i wa Manḥajuhū fī Tafsīrihī* (Iran: Mu‘awaniyyah al-Riasah, 1985), 37. Lihat juga, Andi Abrar, *Konsepsi Al-Rāsikhūna fī Al-Ilm*

Ayah Ṭabāṭabā'ī memiliki nama Sayyid Muḥammād bin Sayyid Muḥammād Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī. Saat Ṭabāṭabā'ī berusia lima tahun, ayahnya meninggal dunia pada tahun 1326 H. Empat tahun kemudian, Ṭabāṭabā'ī harus kembali berduka karena ibunya yang meninggal pada saat melahirkan saudaranya yang bernama Sayyid Muhammad Hasan.⁵ Semenjak itu, Ṭabāṭabā'ī dan saudaranya menjadi anak yatim piatu. Mereka diurus oleh walinya yaitu paman dari pihak ayahnya yang bernama Sayyid Muhammad 'Ali Al-Qāḍi dan dibantu oleh seorang pelayan laki-laki dan seorang pelayan perempuan. Ṭabāṭabā'ī dan saudaranya memiliki ketertarikan dan minat yang sama terhadap keilmuan dan kajian-kajian keagamaan, yang membuat hubungan mereka sangat dekat dan akrab di sepanjang kehidupan mereka.

Ṭabāṭabā'ī tumbuh besar di tempat kelahirannya, ia mempelajari dasar-dasar ilmu melalui bimbingan keluarga dan pemimpin kaumnya. Setelah menyempurnakan dasar-dasar ilmu yang beliau pelajari, kemudian beliau juga pergi ke al-Najaf al-Ashraf, Irak yang merupakan pusat pendidikan agama Islam, selama 10 tahun untuk kembali belajar, menumbuhkan dan membiasakan kegiatan keilmuannya, serta mendalami ilmu yang telah beliau peroleh.⁶ Dan selama perjalanan intelektualnya Ṭabāṭabā'ī juga memaksimalkan ilmu yang telah ia dapatkan untuk mengajar di kota Qum, Iran selama bertahun-tahun.

Saat menginjak usianya yang ke 81 tahun, Ṭabāṭabā'ī wafat pada pukul 9 pagi di hari minggu tanggal 18 Muharram 1402 H. Beliau dikuburkan di Masjid al-Asr Haram Hadrat Maksumah. Janazahnya di arak dari Masjid Hasan Askari hingga pelataran Haram Hadrat Fatimah binti Muhammad SAW.⁷

Perspektif Allāmah Al-Ṭabāṭabā'ī dalam Tafṣīr Al-Mizān (Tesis: UIN Alauddin Makassar, 2019), 23.

⁵ Hamid Algar, "Allāma Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī: Philosopher, Exegete, and Gnostic", 2-3. <https://doi.org/10.1093/jis/ct1002>

⁶ A. Husnul Hakim Imzi, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer* (Depok: LSIQ, 2013), 186.

⁷ Riset STFI Sadra, *Allamah Ṭabāṭabā'ī: Mufassir Al-Qur'an bil Qur'an*, <https://riset.sadra.ac.id>, diakses tanggal 1 Mei 2024.

2. Perjalanan Intelektual Muhammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i

Dalam perjalanan intelektualnya, Ṭabāṭabā'i tidak pernah meninggalkan negerinya di Persia. Kota-kota di Persia seperti Tabriz, Nazaf, Qum dan Tehran adalah beberapa kota yang membentuk karakter keilmuan Ṭabāṭabā'i. Beberapa kota tersebut dianggap sebagai kota suci di Iran yang telah banyak melahirkan ulama besar dari zaman Persia sampai Iran.⁸ Pada masa ini semangat keilmuan di Iran khususnya di kota-kota tersebut sangat tinggi. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan banyaknya sarana-sarana dan metode-metode pendidikan yang telah ada di sana seperti Jami'ah Tehran 1931 M, dan pada tahun 1941 M didirikan lima Perguruan Tinggi yaitu Jami'ah Tabrīz, Syirāz, Masyhad, Aṣfahān, dan Ahwāz.⁹

Namun, perjalanan pendidikan Ṭabāṭabā'i tidaklah mudah. Beliau melewati masa kecilnya sebagai seorang yatim piatu yang ditinggalkan oleh kedua orang tuanya pada usia yang masih sangat muda. Sejak saat itu, Ṭabāṭabā'i mengalami kesulitan ekonomi yang memaksanya harus memenuhi kehidupan ekonominya dengan bertani kira-kira sampai 10 tahun. Namun, Ṭabāṭabā'i menjadikan semua itu sebagai sarana untuk mempraktikkan kehidupan irfaninya dengan cara melatih jiwa dan hatinya.¹⁰

Ṭabāṭabā'i pertama kali menerima pendidikan dasar di kota kelahirannya, Tabriz. Di kota ini pula, Ṭabāṭabā'i berkenalan dengan ilmu pengetahuan langsung dari keluarga dan saudaranya yang terkenal sebagai keluarga ulama yang sangat akrab dengan berbagai pengetahuan. Ayahnya sangat berharap Ṭabāṭabā'i menjadi seorang ulama, sesuai dengan tradisi turun temurun dari keluarganya. Oleh karena itu, ayahnya memberikan pendidikan terbaik buat anaknya dengan mendatangkan guru privat ke rumah untuk mengajari Ṭabāṭabā'i mengenai dasar-dasar ilmu agama dan pengetahuan umum, selama enam tahun.¹¹

⁸ Khairunnas, "Pengaruh Pemikiran Ṭabāṭabā'i dalam Tafsir al-Misbah" dalam *Jurnal Ushuluddin* (Vol. 17, No. 2, 2011), 25.

⁹ 'Ali al-Ausi, *al-Ṭabāṭaba'i wa Manhājuhū fi Tafsīrihī*, 19.

¹⁰ Yusno Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, 80.

¹¹ Yusno Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, 79

Ṭabāṭabā'ī juga dididik dengan menggunakan metode khusus yang dikenal dengan metode Ḥauzah yaitu sebuah halaqah keilmuan yang diadakan bagi para peserta didik sesuai dengan jenjang pendidikannya. Terdapat tiga jenjang pendidikan di Ḥauzah; *Pertama, dirāsah al-muqaddimah* atau tingkatan awal, yang mana murid diajarkan ilmu-ilmu dasar seperti ilmu logika, nahwu, ṣaraf, balaghah, sastra dan ilmu dasar lainnya. *Kedua, dirāsah al-suṭuh* atau tingkat pertengahan, yang mana pada tingkat ini difokuskan pada kitab-kitab fikih, ushul fikih dan filsafat. *Ketiga, dirāsah al-khārij* atau tingkat tinggi, yang mana pada tingkat ini murid sudah bisa belajar mandiri dengan cara berdiskusi, membandingkan, dan mentarjih pendapat para ulama yang kemudian disimpulkan secara pribadi terkait tema yang dibahas.¹²

Selama di Tabriz, Ṭabāṭabā'ī menyelesaikan pendidikannya hingga tingkat pertengahan atau *dirāsah al-suṭuh*, dengan memperoleh banyak ilmu pengetahuan seperti ilmu Al-Qur'an, bahasa, sastra, retorika dan berbagai keterampilan seperti kaligrafi, menunggang kuda, berenang, dan lainnya.¹³

Setelah menyelesaikan *dirāsah al-suṭuh* pada tahun 1925 M, Ṭabāṭabā'ī dan adiknya berangkat ke Najaf dan melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi yaitu *dirāsah al-khārij* di Universitas Najaf. Selama sepuluh tahun Ṭabāṭabā'ī menetap di Najaf, di sana beliau menghabiskan waktunya untuk memperoleh berbagai macam ilmu pengetahuan khususnya ilmu Islam, sampai pada akhirnya memperoleh derajat ijthad.¹⁴ Ṭabāṭabā'ī menguasai banyak disiplin ilmu, seperti ilmu-ilmu naqliyyah yang terkait dengan syari'at, ushul, dan fikih. Kemudian ilmu-ilmu *'aqliyyah* seperti, matematika tradisional, filsafat, dan ilmu makrifat yang dapat menuntunnya pada kesempurnaan spiritual.

¹² 'Ali al-Ausi, *al-Ṭabāṭaba'ī wa Manhājūhū fī Tafsīrihī*, 46.

¹³ Andi Abrar, *Konsep Al-Rāsikhūna fī Al-Ilm Perspektif Al-'Allāmah Al-Ṭabāṭabā'ī dalam Tafsīr Al-Mizān*, 30-31.

¹⁴ Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā'ī, *Shi'te Islam*, diterjemahkan oleh Sayyed Hossein Nasr (New York: State University of New York Press, 1975), 21. Lihat juga Andi Abrar, *Konsep Al-Rāsikhūna fī Al-Ilm Perspektif Al-'Allāmah Al-Ṭabāṭabā'ī*, 32.

Terakhir, Ṭabāṭabā'ī mulai mengajar di kota Qum, Iran. Ṭabāṭabā'ī memiliki konsentrasi untuk memberikan pengajaran tafsir al-Qur'an, filsafat dan teosofi Islam tradisional, yang mana pelajaran tersebut sebelumnya tidak diajarkan di kota ini. Dengan semangat yang kuat dan tak mengenal lelah Ṭabāṭabā'ī terus berusaha untuk menyampaikan hikmah dan pesan intelektual Islam, di antaranya; kepada kelompok murid tradisional di Qum, kemudian kepada kelompok murid yang diajarkannya ilmu makrifat dan tasawuf, dan kepada kelompok Persia yang memiliki latar belakang pendidikan modern serta kepada orang-orang non-Persia yang ditemuinya di Tehran.¹⁵

Selama di Qum, Ṭabāṭabā'ī menghabiskan sisa waktu untuk menyelesaikan maha karyanya berupa kitab tafsir dan juga memberikan pelajaran serta pengarahan kepada murid-murid terbaiknya. Bagaimanapun juga beliau telah bekerja keras dan berusaha untuk memberikan pengaruh yang besar terhadap lingkungan tradisional maupun lingkungan modern di Persia. Sampai pada akhirnya beliau dikenal sebagai filsuf, mufasir dan cendekiawan muslim kontemporer asal Iran.

3. Guru-Guru serta Murid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī

Ṭabāṭabā'ī merupakan sosok yang senang dengan ilmu pengetahuan, sehingga menjadikannya sebagai ulama terkenal yang menguasai berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Ṭabāṭabā'ī mempunyai banyak guru, semasa kecil Ṭabāṭabā'ī diajarkan oleh keluarga dan saudara-saudaranya, beserta guru privat yang didatangkan oleh ayahnya. Ketika Ṭabāṭabā'ī tinggal di Najaf, dia memulai studi-studi lebih tinggi bersama ulama-ulama masyhur, seperti Shaikh Muḥammād Ḥusayn al-Gharawi dan Shaikh Muḥammād Ḥusayn Iṣfahāni. Pemikirannya sangat dipengaruhi oleh dua gurunya ini. Selama di Najaf, beliau juga selalu hadir di majelis Mirza 'Ali Qadhi yang merupakan salah satu gurunya yang membuat Ṭabāṭabā'ī terkesan sekaligus takjub kepada akhlak dari gurunya tersebut. Ia mengkaji makrifat kepada Mirza 'Ali Qadhi. Berkat gurunya ini, Ṭabāṭabā'ī tidak hanya menguasai bidang intelektual namun juga kezuhudan dan praktik-praktik spiritual. Ia rajin berpuasa,

¹⁵ Ḥusain al-Ṭabāṭabā'ī, *Shi'ite Islam*, diterjemahkan oleh Sayyed Hossein Nasr, 23.

salat, dan selama jangka waktu tertentu ia menjalani puasa bicara total.¹⁶

Selanjutnya, Ṭabāṭabā'ī mengkaji ilmu ushul dan fikih kepada dua ulama yang pintar yaitu Syekh Muhammad Husain an-Na'ini dan Syekh Muhammad Husain al-Kimyani. Kemudian, Ṭabāṭabā'ī mempelajari filsafat dan ilmu Ilahiyah (metafisika) dari Sayyid Ḥusayn al-Husayni al-Badkūbi, yang terkenal sangat menguasai bidang filsafat dan studi-studi yang terkait pada masa itu.¹⁷

Di samping itu, pada bidang etika dan spritual, Ṭabāṭabā'ī menerima pendidikan dari keluarganya, yaitu Sayyid Ali Asgar Ṭabāṭabā'ī, pendiri sekolah pendidikan spritual dan etika, yang masih ada sampai saat ini. Menurut Sayyid Hossein Nasr, Ṭabāṭabā'ī termasuk kelompok ulama tradisional yang sangat responsif pada pemikiran kontemporer. Ṭabāṭabā'ī juga dikenal menguasai berbagai bidang ilmu termasuk ilmu syariat sekaligus 'irfan sehingga beliau tidak hanya dikenal sebagai seorang fāqih tapi juga sekaligus seorang 'ārīf.¹⁸

Ṭabāṭabā'ī memiliki banyak murid terbaik yang sangat cerdas dalam bidangnya masing-masing di antara murid-murid beliau adalah:

- a) Ayatullah Jawadi Amūli
- b) Ayatullah Murtaḍā Muṭahharī
- c) Ayatullah Ḥasan Zadih Amūli
- d) Ayatullah Yahya Anṣari Shirāzī
- e) Ayatullah Muḥammād Husayn Beshti
- f) Ayatullah Mahdi Ha'iri Yazdi
- g) Ayatullah Muhammad Taqī Miṣbah Yazdi

¹⁶ Amrillah Achmad, "Telaah Tafsir al-Mizan karya Ṭabāṭabā'ī", dalam *Tafsire* (Vol. 9, No. 2, 2021), 253. <https://doi.org/10.24252/jt.v9i02.31495>

¹⁷ Purkon Hidayat, "Politik Global dan Wacana Etika Religius antara Ṭabāṭabā'ī dan Hamka", dalam *ICMSES* (Vol. 2, No. 2, 2018), 138.

¹⁸ Sayyed Hossein Nasr, *Sang Alim Dari Tabriz: Menyingkap Rahasia-rahasia Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh A. Malik Madany dan Hamim Ilyas (Bandung: Mizan. 1993), 5.

- h) Ayatullah Jalahuddin Ashtiyāni
- i) Ayatullah Ja'far Subhāni dan lain-lain.¹⁹

4. Karya-karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i

Ṭabāṭabā'i merupakan seorang mujtahid yang sangat kompeten, beliau mempelajari beragam ilmu seperti filsafat, *uṣūl fiqh*, tafsir dan lain sebagainya. Semua ini diperoleh berkat kesungguhan beliau dalam belajar bersama guru-gurunya yang menuntun serta membimbing beliau sampai pada tingkat pemahaman tersebut dalam ilmu-ilmu keislaman secara lengkap.²⁰

Ṭabāṭabā'i selain aktif belajar dan mengajar, beliau juga aktif menulis sehingga beliau memiliki banyak karya di antara karyanya adalah sebagai berikut:

- a) *Risālah fī Al-Burhān* (Risalah Tentang Penalaran)
- b) *Risālah fī Al-Mugallaṭah* (Risalah tentang Sofistri)
- c) *Risālah fī At-Taḥlīl* (Risalah tentang Analisis)
- d) *Risālah fī At-Tarkīb* (Risalah tentang Susunan)
- e) *Risālah fī Al-I'tibāriyyāt* (Risalah tentang Gagasan Asal-Usul Manusia)
- f) *Risālah fī an-Nubuwwah wa al-Manamat* (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi-Mimpi)
- g) *Risālah fī Al-Asma' wa Aṣ-Ṣifat* (Risalah tentang Nama-Nama dan Sifat Tuhan),
- h) *Risālah fī Al-Af'āl* (Risalah tentang Perbuatan-Perbuatan Tuhan)
- i) *Risālah Al-Insān Qabla Ad-Dunyā* (Risalah tentang Manusia Sebelum di Dunia)

¹⁹ Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan sesudah Mulla Shadra* (Jakarta: Al-Huda, 2005), 268.

²⁰ Achmad Muchaddam Fahham, *Tuhan dalam Filsafat Allamah Ṭabāṭabā'i: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingsif* (Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012), 12.

- j) *Risalah Al-Insān fi Ad-Dunyā* (Risalah tentang Manusia di Dunia)
- k) *Risalah Al-Insān Ba'da Ad-Dunyā* (Risalah tentang Manusia Setelah di Dunia),
- l) *Risalah fi Al-Wilāyah* (Risalah tentang Kewalian/Kekuasaan),
- m) *Risālah fi An-Nubuwwah* (Risalah tentang Kenabian),
- n) Kitab Silsilah *Aṭ-Ṭabāṭabā'ī fi Al-Arjbaijan* (Kitab Silsilah Ṭabāṭabā'ī di Azerbaijan),
- o) *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān*,
- p) *Risālah fi Uṣul Al-Falsafah* (Dasar-Dasar Filsafat),
- q) *Ta'liqāt 'alā Kifāyah Al-Uṣūl* (Anotasi atas Kitab *Kifāyat Al-Uṣūl*),
- r) *Ta'liqāt 'ala Al-Aṣfār Al-Arbā'ah* (Anotasi atas kitab *Al-Asfār Al-Arbā'ah*)
- s) *Risālah fi Al-I'jāz* (Risalah tentang Mukjizat)
- t) *Al-Syi'ah fi al-Islam* (Islam Syi'ah)
- u) *Al-Qur'ān fi Al-Islām* (Al-Qur'an dalam Islam)

B. Profil Kitab Tafsir Al-Mizan Karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī

1. Tinjauan Umum

Tafsir *Al-Mīzān* lahir ketika Ṭabāṭabā'ī memulai perjalanan pertamanya di kota Qum, Iran yang selalu memberikan berbagai pengajaran kuliah di segala cabang keilmuan Islam. Penerjemahan atau penafsiran Al-Qur'an menjadi salah satu topik kajian Ṭabāṭabā'ī di Hauzah Ilmiah Qum, yang melibatkan banyak peneliti dan mahasiswa.²¹ Tafsir *Al-Mīzān* merupakan tafsir Al-Qur'an yang ditulis langsung oleh Ṭabāṭabā'ī dalam kurun waktu yang cukup lama, sehingga

²¹ A. Husnul Hakim IMZI, *Ensiklopedia Kitab-kitab Tafsir* (Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2013), Cet. Ke-1, 189-190.

menghasilkan karya yang sangat tebal, dan dicetak sebanyak dua puluh jilid.²²

Proses penerbitan Tafsir *Al-Mīzān* dilakukan secara bertahap, cetakan pertama diterbitkan oleh Dar al-Kutub al-Islamiyah, Teheran, pada tahun 1375 H. Kemudian diperbanyak pada tahun 1389 H dan terakhir, cetakan ketiga yang diterbitkan secara keseluruhan pada tahun 1392 H. Selain ditulis dalam bahasa Arab, Tafsir *Al-Mīzān* juga telah diterjemahkan ke dalam bahasa Persia. Satu tahun setelahnya, *Mu'assasah al-'Alami*, Beirut juga mendistribusikan Tafsir *Al-Mīzān* pada tahun 1393 H. Kemudian didistribusikan lagi di Qum, oleh penerbit *Mu'assasah al-Nasyr al-Islāmi al-Tabi'ah li Jamā'at al-Mudarrisīn* sebanyak 20 juz dalam 10 jilid.²³

Dalam dunia pemikiran Islam, khususnya dalam bidang Tafsir Al-Qur'an, karya ini banyak digemari dan dikaji oleh para peneliti. Berkat pengaruhnya yang begitu luas, karya ini tidak hanya dinikmati oleh kalangan Syiah saja, akan tetapi juga oleh kalangan Sunni. Tafsir *Al-Mīzān* merupakan karya paling populer dan terbesar Ṭabāṭabā'i yang telah memberikan kontribusi tafsir di era kontemporer ini. *Al-Mīzān* memiliki beragam keunikan dalam penafsirannya, tafsir *Al-Mīzān* tidak hanya memiliki satu corak saja dalam menafsirkan Al-Qur'an. Melainkan terdapat berbagai corak penafsiran yang digunakan dalam penulisannya, di antaranya menggunakan corak filsafat.²⁴

Tafsir *Al-Mīzān* memiliki total ketebalan sebanyak delapan ribu empat puluh satu halaman (8041) dan telah mengalami beberapa kali cetak di berbagai penerbit. Pada awalnya, *Al-Mīzān* merupakan kumpulan makalah yang dijadikan sebagai mata kuliah di Universitas Qum, Iran. Namun, pada akhirnya kumpulan makalah tersebut menjadi sebuah mahakarya yang luar biasa.²⁵

²² Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah al-'Alami li al-Maṭbū'ah, 1997), jilid ke-1, 12.

²³ Amrillah Achmad, "Telaah Tafsir al-Mizan karya Ṭabāṭabā'i", 254.

²⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi Al-Fatihah: Muqaddimah* (Bandung: Remaja Rosda Karya), 21.

²⁵ 'Ali Iyāzi, *Al-Mufasssīrūn Hayātuhum wa Manhājuhūm* (Teheran: Muassasah At-Tiba'ah wa An-Naṣr, 1994), 703.

Dalam penafsirannya, Ṭabāṭabā'ī mendasarkannya pada kitab tafsir lain yang dianggap relevan dan bisa mendukung penafsirannya, dengan memberikan kritik dan komentar, kemudian membandingkan antara satu pendapat dengan pendapat yang lain dalam suatu persoalan. Sehingga tafsir ini memiliki beragam pendapat dan pandangan yang kemudian diperkuat oleh pendapatnya Ṭabāṭabā'ī. Disinilah letak keunggulan Tafsir *Al-Mīzān* dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir lainnya. Tafsir *Al-Mīzān* memiliki banyak referensi yang menjadi sumber dalam menafsirkan Al-Qur'an, yang dikelompokkan menjadi beberapa kategori, yaitu literatur tafsir, kitab atau kamus bahasa, literatur hadis dan rijalul hadis, kitab suci, buku sejarah, dan lainnya. Referensi dari literatur kitab tafsir, di antaranya adalah: a. *Jami' al-Bayān* (al-Ṭabari) b. *al-Kasyaf* (al-Zamakhsyari) c. *Majma' al-Bayān* (al-Ṭabarsi) d. *Mafātih al-Ghāib* (Fakhrudin al-Razi) e. *Anwār al-Tanzīl* (Baidhawi) f. *Ruh al-Ma'āni* (al-Alusi), dan lain-lain. Adapun dalam kebahasaan, Ṭabāṭabā'ī merujuk pada beberapa kitab, di antaranya, *al-Mufradat* (al-Ragib al-Isfahani), *al-Shihah* (al-Jauhari), *Lisān al-Arāb* (Ibn al-Manzhur), *Qamus al-Muhith* (al-Fairuzabadi).²⁶

2. Latar Belakang Penulisan

Secara garis besar, penulisan tafsir *Al-Mīzān* dilatar belakangi ketika Ṭabāṭabā'ī memulai karirnya dengan mengajar di *Jami'ah al-Diniyyah* Qum, Iran. Beliau menyampaikan kuliah-kuliah terkait keilmuan Islam, khususnya ilmu Al-Qur'an dan tafsir, serta filsafat. Kemudian, para mahasiswa yang diajar oleh Ṭabāṭabā'ī meminta kepadanya agar mengumpulkan hasil dari kajian-kajian tersebut untuk kemudian dihimpun dan dijadikan sebuah kitab tafsir. Sejak saat itu, Ṭabāṭabā'ī menerima saran dari mahasiswanya dan mulai menghimpun serta menyusun kajian kuliahnya ke dalam satu kitab.²⁷ Namun, sebenarnya keinginan Ṭabāṭabā'ī menulis tafsir bukan karena

²⁶ Amrillah Achmad, "Telaah Tafsir al-Mizan karya Ṭabāṭabā'ī", dalam *Tafsire* (Vol. 9, No. 2, 2021), 256.

²⁷ Rosihon Anwar, *Tafsir Esoterik Menurut Pandangan Ṭabāṭabā'ī* (Tesis: Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2004), 66.

dipengaruhi oleh para mahasiswanya saja, akan tetapi keinginannya telah ada sejak awal kedatangannya ke Qum.²⁸

Proses penulisan tafsir *Al-Mizān* berlangsung sekitar delapan belas tahun. Jilid pertama dari tafsir ini terbit pada tahun 1375 H yang kemudian disusul jilid-jilid lainnya, hingga sampai pada jilid 20 dari tafsir *Al-Mizān* yang terbit pada tahun 1392 H.²⁹ Munculnya tafsir *Al-Mizān* merupakan salah satu bukti yang digunakan untuk menjawab tuduhan miring kepada Syiah, bahwa Syiah memiliki Al-Qur'an sendiri yang berbeda dengan golongan muslim lain. Padahal kenyataannya tuduhan tersebut dijawab dengan karya tafsir Al-Qur'an yang luar biasa, bahkan tafsir ini sudah dicetak ke dalam tiga bahasa yaitu bahasa Persia, bahasa Arab dan bahasa Inggris.³⁰

Al-Mizān memiliki arti timbangan, keseimbangan atau keadilan yang mana kitab tafsir ini mencerminkan karakteristiknya yang mampu bersikap seimbang terhadap pendapat yang berbeda baik dalam kitab-kitab tafsir klasik atau modern. Pendapat lain mengatakan bahwa, penamaan *Al-Mizān* ditujukan pada banyaknya pendapat ulama dan mufasir baik dari masa klasik atau modern, Sunni maupun Syiah. Kemudian dari pendapat-pendapat tersebut dijadikan sebagai bahan timbangan untuk menguatkan maupun menolak suatu pendapat.³¹

3. Metode dan Corak Penafsiran

Semua mufasir pasti memiliki metode tersendiri dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an, tidak terkecuali penulis dari kitab tafsir *Al-Mizān* yaitu Ṭabāṭabā'ī juga memiliki metode yang menurutnya paling valid dan merupakan hal yang umum di kalangan mufasir. Metode tersebut tidak lain adalah metode Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, yang mana jika dilihat dari sisi

²⁸ Irhas, "Penerapan Tafsir *Al-Qur'ān bil Qur'ān* (Studi Atas Tasir *Al-Mizān Fī Tafṣīr Al-Qur'ān* Karya Muhammd Husayn Ṭabāṭabā'ī" dalam *Jurnal Usuluddin* (Vol. 24, No. 2 Juli-Desember, 2016), 23.

²⁹ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-1, 12. Lihat juga Yusno Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, 81.

³⁰ Fatimah Isyti Karimah, dan Iwan Caca Gunawan, "*Manhāj Tafṣīr Al-Mizān Fī Tafṣīr Al-Qur'ān karya Muḥammad Ḥusain Ṭabāṭabā'ī*", dalam *Iman dan Spiritualitas* (Vol. 2, No. 1, 2022), 43. <http://dx.doi.org/10.15575/jis.v2i1.13813>

³¹ 'Ali al-Ausi, *al-Ṭabāṭaba'ī wa Manhājūhū fī Tafṣīrihī*, 115.

sumber, tafsir *Al-Mizān* tergolong *tafsīr bi al-ma'thūr* yaitu menafsirkan Al-Qur'an melalui Al-Qur'an itu sendiri.³² Sebagian golongan berpendapat bahwa menafsirkan Al-Qur'an dengan metode ini merupakan hal yang paling baik dan dipraktikkan para ahlul bait, oleh karenanya harus diikuti.³³

Tafsir *Al-Mizān* termasuk karya tafsir kontemporer yang menggunakan metode Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dalam menafsirkan suatu ayat. Karya ini lahir dari tangan seorang arif dan filsuf yang menguasai ilmu-ilmu Islam klasik dan kontemporer. Karya ini berusaha untuk memberikan jawaban yang cukup memuaskan kepada para pembaca atas setiap masalah dengan tetap berpijak pada jalur yang baku yaitu Al-Qur'an kemudian Sunnah.

Metode yang digunakan Ṭabāṭabā'i adalah mengembalikan semua inti permasalahan yang sedang dikaji dan dibahas kepada Al-Qur'an terlebih dahulu. Sebagaimana dengan tegas Ṭabāṭabā'i mengatakan dalam kitabnya bahwa beliau menggunakan metode Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dalam menafsirkan suatu ayat, yang konsisten beliau lakukan termasuk menyangkut masalah akidah dan kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Dengan kata lain tafsir *Al-Mizān* menggunakan metode penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, meskipun metode tafsir ini termasuk metode tafsir yang klasik, tetapi metode ini yang utama. Metode penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an juga dipakai pada masa Nabi Muhammad SAW, ahlubait, sahabat hingga tabiin dan seterusnya.³⁴

Metode penafsiran ini, mengharuskan penulisnya ketika menguraikan suatu permasalahan dalam suatu ayat harus merujuk terlebih dahulu kepada Al-Qur'an dan menggali makna yang sedang dikaji dari ayat lain. Karena dalam metode ini memiliki keyakinan bahwa ayat Al-Qur'an memiliki keterkaitan satu sama lain. Dengan begitu konsep dan teori yang sudah ada

³² Fauzul Iman, "Kontekstualitas Tafsir *Al-Mizān* dalam Menafsirkan Ayat *Siyāṣah Shar'īyyah*", dalam *Al-Fath* (Vol. 9, No. 1, 2015), 61.

³³ Ahmad Baidowi, *Mengenal Ṭabāṭabā'i dan Kontroversi Nasikh Mansukh* (Bandung: Nusa Cendekia, 2005), 57.

³⁴ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, Jilid ke-1, 17.

sebelumnya hanya menjadi data sekunder, dan terkadang data sakunder tersebut yang mendapat kritikan dari kitab tafsir ini.³⁵

Contoh metode penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an yang dilakukan oleh Ṭabāṭabā'ī dalam menafsirkan QS. *An-Nas* ayat 1-3:

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku berlindung kepada Tuhan manusia, Raja manusia, Sembahan manusia. (QS. Al-Nisa: 92).”

Dapat dilihat bahwa ketika menafsirkan tiga ayat pertama dalam surat *Al-Nas*, Ṭabāṭabā'ī menggunakan metode Al-Qur'an dengan Al-Qur'an dalam menafsirkannya. Ṭabāṭabā'ī menafsirkannya melalui ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki keterkaitan dengan objek pembahasan yang sedang dikaji. Dalam tiga ayat itu terdapat tiga sifat Allah yang disebutkan yaitu Allah SWT adalah Rabb manusia, Raja manusia, Tuhan manusia, yang mana dalam hal ini Ṭabāṭabā'ī menafsirkan tiga sifat itu hanya untuk diri-Nya dan mengutip QS. *Az-Zumar: 6* yang berbunyi *“Yang demikian itu adalah Allah Tuhanmu Tuhan yang memiliki kerajaan, tidak ada Tuhan selainnya, mengapa kamu dipalingkan”*.³⁶

Selanjutnya, Ṭabāṭabā'ī menafsirkan tentang sifat *Rububiyah* dan *Uluhiyyah* Allah dengan ayat yang berbunyi *“Tuhan pemilik Timur dan Barat, tidak ada Tuhan selainnya, maka jadikanlah dia sebagai pelindung”*. (*al-Muzzamil: 9*). Kemudian menafsirkan ayat kedua yang menunjukkan kepada sebab kerajaannya dengan ayat yang berbunyi *“Milik-Nyalah kerajaan langit dan bumi dan hanya kepada Allah segala urusan dikembalikan”*. (*al-Hadid: 5*).³⁷

Lebih lanjut Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa jika manusia meminta perlindungan dari segala keburukan yang mengancamnya, maka mintalah kepada Allah sebagai Tuhan

³⁵ Yusno Abdullah Otta, *Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan*, 95.

³⁶ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, Jilid ke-20, 459.

³⁷ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, Jilid ke-20, 459.

yang tidak ada Tuhan lagi selain-Nya. Ketika manusia meminta perlindungan kepada raja maka Allah adalah Raja dari segala raja. “*Raja yang Haq, milik-Nya lah kerajaan dan hukum*”. (*at-Thagabun*: 1). Demikian pula jika manusia menginginkan Tuhan yang patut untuk disembah, maka Allah adalah Tuhan yang harus disembah karena tidak ada sesembahan selain-Nya.³⁸

Terakhir, Ṭabāṭabā’i menuliskan bahwa surat al-Nas menjelaskan tentang tabiat manusia ketika menghadapi kesulitan di antaranya: Berhati-hati, takut pada dirinya sendiri, dan merasa dirinya lemah, sehingga butuh pada sesuatu untuk berlindung yang mampu menolongnya. Dalam hal ini, manusia berlindung pada Allah yang memiliki sifat-sifat di antaranya, Rabb yang Maha melindungi urusan manusia, Maha mengatur serta Maha memelihara, dan tempat kembali bagi seluruh kebutuhan-kebutuhan manusia seperti kebutuhan atas kehadiran-Nya agar terhindar dari segala bentuk keburukan, karena Allah Maha memiliki kekuatan dan kekuasaan yang paling tinggi.³⁹

Dari sisi lain, kitab *Al-Mizān* juga menggunakan metode dengan gaya penafsiran tahlili (terperinci).⁴⁰ Metode penafsiran dengan gaya tahlili adalah salah satu metode yang digunakan oleh mufasir dalam menafsirkan Al-Qur’an. Dalam hal ini, Ṭabāṭabā’i melalui kitab tafsirnya *Al-Mizān* juga menggunakan gaya penafsiran tahlili dengan sistematika *tartīb muṣḥafī*, yang menafsirkan Al-Qur’an berdasarkan susunan ayat dan surat dalam mushaf Al-Qur’an yang dimulai dari surah *Al-Fātihah* dan berakhir pada surah *Al-Nās*,⁴¹ kemudian dijelaskan secara terperinci mengenai makna mufradat, *i’rāb*, *balāghah*, ulasan riwayat, *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah* ayat, uraian filsafat, hukum, teologi dan seterusnya.⁴²

³⁸ Ḥusayn Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-20, 459.

³⁹ Ḥusayn Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-20, 458.

⁴⁰ Metode Tahlili berarti menguraikan atau menganalisis. Dalam hal ini, metode tahlili merupakan penafsiran mengenai ayat-ayat Al-Qur’an dengan memaparkan segala macam aspek yang terkandung di dalamnya secara terperinci, sesuai dengan urutan tartib muṣḥafī. Lihat. Manna al-Qatan, *Sejarah Ulumul Qur’an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 172-179.

⁴¹ Ḥusayn Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-1, 9.

⁴² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Bandung: Tafakur, 2009), 103.

Selain metode tafsir, juga terdapat corak tafsir yang erat kaitannya dengan mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Kata corak secara bahasa dimaknai dengan *al-lawḥ* yang berarti warna. Dalam hal ini, corak tafsir dapat dipahami sebagai nuansa, kecenderungan atau warna khusus yang dimiliki seorang mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an.⁴³ Terdapat berbagai macam corak penafsiran yang digunakan para mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an, antara lain sebagai berikut:

a) Corak Fikih (Hukum)

Corak fikih atau yang lebih populer dikenal sebagai *tafsīr ayāt al-ahkām* atau *tafsīr ahkām* adalah corak tafsir yang memiliki kecenderungan terhadap hukum-hukum fikih dalam ayat-ayat al-Qur'an. *Tafsīr ahkām* lebih berorientasi pada ayat-ayat hukum, oleh karenanya corak ini memiliki kekhususan dalam mencari ayat-ayat yang mengandung hukum-hukum fikih secara tersurat maupun tersirat.⁴⁴

Tafsīr ahkām muncul karena berkembangnya permasalahan yang berkenaan dengan hukum-hukum fikih, sementara Nabi Muhammad sudah meninggal, sehingga para ulama yang mumpuni melakukan ijtihad dalam mencari hukum-hukum fikih. Hasil dari berbagai penafsiran dalam corak ini, akan berusaha didasarkan pada prinsip-prinsip hukum fikih, seperti perintah zakat, salat, puasa, dan segala hal yang berkaitan dengan muamalah.⁴⁵ Contoh kitab tafsir yang memiliki corak fikih adalah *Ahkām al-Qur'ān karya al-Jaṣṣās, al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān karya Abū Abdullah al-Qurṭubī*, dan lainnya.

b) Corak Filsafat

Corak filsafat atau yang lebih umum dikenal dengan tafsir falsafi adalah penafsiran yang menggunakan pendekatan filsafat dengan berbagai teorinya atau menurut Quraish Shihab, tafsir falsafi adalah upaya penafsiran Al-

⁴³ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 199.

⁴⁴ Abdul Syukur, "Mengenal Corak Tafsir Al-Qur'an", dalam jurnal *El-Furqonia* (Vol. 1, No. 1, 2015), 86.

⁴⁵ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013), 399.

Qur'an yang dikaitkan dengan persoalan-persoalan filsafat.⁴⁶

Kitab tafsir yang bercorak falsafi selalu didasarkan pada argumentasi-argumentasi filosofis yang sesuai dengan kaidah-kaidah akal serta mampu untuk dipertanggung jawabkan secara argumentatif. Dengan kata lain, tafsir corak falsafi memiliki sebuah kekhasan tersendiri yang mampu ditonjolkan oleh seorang mufasir saat menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, yaitu dengan menggunakan argumen-argumen filsafat yang mampu diuraikan secara rasional. Tafsir falsafi terbilang masih sedikit dibandingkan dengan corak tafsir lainnya, karena tidak banyak mufasir yang secara spesifik melakukan pendekatan penafsiran ini terhadap semua ayat Al-Qur'an.⁴⁷

c) Corak Ilmi

Tafsir yang memiliki corak ilmi lebih menekankan kajiannya pada pendekatan ilmu-ilmu pengetahuan umum, khususnya sains yang memiliki temuan-temuan ilmiah kemudian didasarkan pada al-Qur'an. Penafsiran dengan menggunakan corak ini memberikan kesempatan kepada mufasir untuk mengembangkan berbagai keilmuan yang terdapat di dalam Al-Qur'an.⁴⁸ Salah satu contoh kitab tafsir yang bercorak ilmi adalah kitab *Tafsīr al-Jawāhir*, karya Tanṭawi Jauhari.

d) Corak Tarbawi

Tafsir Al-Qur'an dengan corak tarbawi adalah sebuah penafsiran yang memiliki orientasi pada ayat-ayat yang berkaitan dengan pendidikan. Tema-tema yang dibahas juga lebih ditekankan pada keperluan tarbiyah (pendidikan islam), dengan harapan agar mufasir dapat mengungkap sistem pengajaran yang ada dalam Al-Qur'an. Tafsir tarbawi digunakan sebagai alat agar mufasir bisa mengeskplor ajaran-ajaran pendidikan islam untuk

⁴⁶ Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan Ulūm Al-Qur'ān* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 182.

⁴⁷ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, 399.

⁴⁸ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, 399.

dikembangkan sehingga dapat mencapai tujuan pendidikan.⁴⁹ Contoh ayat yang berkaitan dengan pendidikan seperti bagaimana Luqman yang mengajarkan anaknya agar tidak menyekutukan Allah, kemudian bagaimana Al-Qur'an mengajarkan umatnya agar selalu berbuat baik kepada kedua orang tuanya.

Kitab tafsir dengan corak tarbawi ini dapat dibilang sangat sedikit, contohnya seperti *Namādhij Tarbawiyah min Al-Qur'an Al-Karīm* karya Ahmad Zaki Tafahah. Karya inipun tidak sepenuhnya dapat digolongkan dalam sebuah penafsiran Al-Qur'an. Karya ini lebih condong pada metode pendidikan dalam Al-Qur'an.⁵⁰

Dari beberapa corak yang telah disebutkan di atas, dapat diketahui bahwa corak penafsiran itu beragam. Ada beberapa yang belum dijelaskan karena akan terlalu panjang, seperti corak tafsir sufi, corak *i'tiqadi*, corak adabi *ijtima'i*, dan corak *lughawi*, itu semua masih bagian dari keragaman corak hasil dari perbedaan kecenderungan mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Tafsir *Al-Mizān* sendiri merupakan tafsir multidisiplin, karena tafsir ini memiliki banyak pendekatan dari berbagai ilmu. Ṭabāṭabā'i sendiri yang menulis sebagaimana yang tercantum pada cover dalam tafsirnya yaitu: "*Al-Mizān* dalam tafsir al-Qur'an, kitab tentang ilmu pengetahuan, filsafat, sastra, sejarah, riwayat-riwayat, sosial kemasyarakatan, dengan pendekatan hadits dan tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an".

Abu al-Qasim Razzaqi menyebutkan bahwa Tafsir *Al-Mizān* memiliki banyak macam segi, namun terdapat tiga segi yang paling menonjol dari yang lainnya, yaitu tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, aspek sosiologis, dan aspek filosofis.⁵¹

⁴⁹ Abdul Syukur, "Mengenal Corak Tafsir Al-Qur'an", dalam jurnal *El-Furqonia* (Vol. 1, No. 1, 2015), 96.

⁵⁰ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, 400.

⁵¹ Abu Al-Qasim Razzaqi, "Pengantar kepada Tafsir *Al-Mizan*", dalam jurnal *Al-Hikmah* (No. 8, 1993), 9.

Sedangkan dalam penelitiannya, Ahmad Izzan menerangkan bahwa tafsir *Al-Mizān* tergolong tafsir bercorak falsafi, dengan alasan di dalamnya banyak dikemukakan aspek-aspek ataupun uraian filsafat. Dengan corak falsafi ini, Al-Qur'an dipahami secara mendalam melalui penalaran logis dan sistematika filosofis yang koheren.⁵²

Mengingat Ṭabāṭabā'i adalah seorang filosof yang juga seorang ulama, maka tidak heran jika ilmu-ilmu filsafat sangat mewarnai karya-karya ilmiahnya, termasuk dalam kitab Tafsir *Al-Mizān*. Oleh karenanya, tafsir ini tergolong pada tafsir yang bercorak falsafi. Corak falsafi merupakan upaya penafsiran Al-Qur'an melalui pendekatan-pendekatan filsafat. yang mana di dalamnya banyak dikemukakan argumentasi filosofis yang dijadikan sebagai penunjang dalam menafsirkan Al-Qur'an.

C. Penafsiran Ayat-Ayat Ekoteologi dalam Kitab *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*

Dari banyaknya terma dan ayat-ayat terkait ekoteologi dalam Al-Qur'an, penulis ingin memfokuskan penelitian ini dengan mengacu pada ayat-ayat yang berbicara tentang ekoteologi. Adapun ayat-ayat tersebut diwakili oleh QS. *Ar-Rum* ayat 41 tentang kerusakan lingkungan, QS. *Al-Baqarah* ayat 30 tentang kekhalifahan manusia, dan QS. *Hud* ayat 61 tentang perintah memakmurkan bumi.

1. Kerusakan Lingkungan dan Perbuatan Manusia QS. *Ar-Rum*: 41

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

“Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia; Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan

⁵² Ahmad Izzan, *Al-Ṭabāṭabā'ī dan Al-Mizān*, 17.

mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar) (QS. Ar-Rum: 41)."

Ekoteologi, dalam konteks pemikiran Ṭabāṭabā'ī, merupakan sebuah kajian yang menyelidiki hubungan antara teologi Islam dan lingkungan hidup. Pandangan Ṭabāṭabā'ī, seorang ulama dan pemikir Islam terkemuka, tidak hanya berfokus pada dimensi spiritual dan ritual agama, tetapi juga menekankan pentingnya memahami dan memelihara hubungan antara manusia dan alam sebagai bagian dari tanggung jawab religius. Dalam pemahaman Ṭabāṭabā'ī, ajaran Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan sesamanya, tetapi juga dengan lingkungan sekitar.⁵³

Ṭabāṭabā'ī, dalam tafsirnya, menekankan bahwa tindakan-tindakan Allah (seperti penciptaan, pemberian rezeki, kematian, dan kehidupan kembali) memiliki implikasi ekologis yang mendalam. Dalam konteks Surah *Ar-Rum: 41*, yang menyatakan bahwa kerusakan di darat dan laut adalah akibat dari perbuatan manusia, Ṭabāṭabā'ī menafsirkan bahwa tindakan Allah dalam penciptaan dan pemeliharaan alam merupakan bagian integral dari ajaran tauhid. Allah sebagai Pencipta dan Pengatur alam semesta memberikan tanggung jawab kepada manusia untuk menjaga dan merawat ciptaan-Nya.⁵⁴

Konsep Tauhid yaitu keyakinan akan keesaan Tuhan, juga meliputi pengakuan atas kekuasaan Tuhan atas seluruh ciptaan-Nya. Oleh karena itu, semua aspek kehidupan, termasuk lingkungan, adalah bagian dari ciptaan Tuhan yang harus dipelihara dengan penuh tanggung jawab. Kerusakan ekologis yang disebabkan oleh tindakan manusia dianggap sebagai bentuk pelanggaran terhadap amanah Tuhan yang diberikan kepada manusia untuk menjaga dan memelihara bumi.

⁵³ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-16, 201.

⁵⁴ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-16, 201.

Kerusakan yang disebutkan dalam Surah *Ar-Rum* ayat 41 meliputi segala bentuk kerusakan ekologis yang terjadi di bumi. Hal ini termasuk pencemaran lingkungan, penurunan kualitas tanah, kerusakan ekosistem, dan berbagai bencana alam yang disebabkan oleh aktivitas manusia. Menurut Ṭabāṭabā'ī, kerusakan ini bukan hanya merupakan hukuman atau akibat dari dosa manusia, tetapi juga merupakan peringatan dari Allah untuk mendorong manusia kembali kepada jalan yang benar. Terdapat hubungan langsung antara perbuatan manusia dan kondisi lingkungan. Dalam tafsirnya, ia mengaitkan kerusakan lingkungan dengan tindakan manusia yang tidak sesuai dengan ajaran agama, seperti keserakahan, penyelewengan, dan eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan. Menurut Ṭabāṭabā'ī, tindakan-tindakan ini menyebabkan ketidakseimbangan ekosistem dan menimbulkan kerusakan yang terlihat di darat dan laut yang mengganggu kesejahteraan hidup manusia sendiri.⁵⁵

Ṭabāṭabā'ī menekankan bahwa kesadaran akan tanggung jawab ekologis merupakan bagian dari iman. Ia percaya bahwa umat Islam harus memahami dan menerapkan prinsip-prinsip keberlanjutan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini mencakup tindakan preventif untuk menghindari kerusakan lingkungan, seperti mengurangi limbah, menjaga kebersihan, dan mempromosikan praktek-praktek yang ramah lingkungan. Kerusakan yang terjadi di bumi berfungsi sebagai peringatan dari Allah untuk memperingatkan manusia agar kembali kepada ajaran-Nya. Ini bukan hanya berupa hukuman, tetapi juga sebagai sarana untuk meningkatkan kesadaran dan mendorong pertaubatan. Allah memberikan kesempatan bagi manusia untuk memperbaiki kesalahan mereka sebelum menghadapi hari pembalasan.⁵⁶

⁵⁵ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-16, 200-201.

⁵⁶ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-16, 201.

Dalam penafsiran Ṭabāṭabā'ī, keberkahan dari Allah terkait erat dengan ketaatan terhadap ajaran-Nya. Ia merujuk pada ayat yang menyebutkan bahwa “*Jika penduduk suatu negeri beriman dan bertakwa, Allah akan melimpahkan keberkahan dari langit dan bumi (Surah Al-A'raf: 96).*” Ṭabāṭabā'ī menegaskan bahwa menjaga lingkungan adalah bagian dari ketaatan yang dapat mendatangkan keberkahan dan mencegah kerusakan. Tanggung jawab terhadap lingkungan bukan hanya merupakan kewajiban moral, tetapi juga spiritual. Umat Islam diajarkan untuk melihat pemeliharaan lingkungan sebagai bagian dari amal saleh dan ibadah. Dengan menjaga dan merawat lingkungan, manusia menunjukkan ketaatan dan rasa syukur kepada Tuhan atas segala nikmat yang diberikan-Nya.⁵⁷

Dalam praktiknya, Ṭabāṭabā'ī mendorong umat Islam untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip ekoteologi dalam kehidupan sehari-hari. Ini mencakup tindakan konkret seperti konservasi energi, pengelolaan sampah yang baik, perlindungan terhadap spesies yang terancam punah, dan upaya-upaya lain untuk melindungi lingkungan. Dengan melakukan hal ini, umat Islam tidak hanya memenuhi tanggung jawab religius mereka, tetapi juga berkontribusi pada kesejahteraan umat manusia secara keseluruhan dan pelestarian bumi untuk generasi mendatang.

Pandangan Ṭabāṭabā'ī tentang ekoteologi menawarkan perspektif yang mendalam tentang hubungan antara agama, etika, dan lingkungan. Dalam tafsirnya, ia menekankan bahwa tindakan manusia terhadap lingkungan merupakan refleksi dari iman dan tanggung jawab religius. Melalui pemahaman dan penerapan prinsip-prinsip ekoteologi, Ṭabāṭabā'ī berusaha untuk mendorong umat Islam tidak hanya dalam aspek spiritual, tetapi juga dalam upaya menjaga dan memelihara bumi sebagai amanah dari Tuhan.

⁵⁷ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-16, 201.

2. Manusia sebagai Khalifah dalam QS. Al-Baqarah: 30

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

“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi". Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui." (QS. Al-Baqarah: 30).”

Pandangan Ṭabāṭabā'ī mengenai manusia sebagai khalifah bumi dalam konteks ekoteologi juga mengaitkan kedudukan manusia dengan peran yang diberikan oleh Allah di bumi. Penunjukan manusia sebagai khalifah bumi menuntut pemahaman yang mendalam mengenai tanggung jawab dan hakikat khilafah tersebut.

Dalam Al-Qur'an, ketika Allah mengumumkan niat-Nya untuk menjadikan manusia sebagai khalifah di bumi, para malaikat mengajukan pertanyaan dengan penuh rasa ingin tahu: *“Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak di dalamnya dan menumpahkan darah di sana, sementara kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan-Mu? (QS. Al-Baqarah: 30).”* Malaikat menyadari bahwa manusia yang material dan memiliki nafsu serta amarah, mungkin akan menyebabkan kerusakan dan pertumpahan darah di bumi, sebuah tempat yang penuh persaingan dan potensi kerusakan.

Dalam tafsirnya, Ṭabāṭabā'ī menjelaskan ketidaktahuan malaikat yang meragukan *title* manusia sebagai khalifah di bumi, terjemahannya kurang lebih seperti ini:

"Dan tidak mungkin bagi wujudnya yang penuh dengan segala kekurangan untuk menghakimi Wujud Ilahi yang Suci, yang bersih dari segala kekurangan dan segala

ketiadaan. Maka di manakah debu dan Tuhan semesta alam? Ini adalah perkataan malaikat dalam posisi mengakui ketidaktahuan mereka dan mencari penjelasan atas apa yang membingungkan mereka dari urusan khalifah ini. Ini bukan penolakan dan permusuhan dalam segala hal. Bukti atas hal itu adalah perkataan mereka sebagaimana yang Allah Ta'ala ceritakan tentang mereka: "Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." Di mana permulaan kalimat menjelaskan alasan yang mereka ketahui.⁵⁸

Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa meskipun malaikat melihat potensi negatif dalam penunjukan ini, mereka tidak menganggap ini sebagai suatu keberatan terhadap keputusan Allah. Mereka menyadari bahwa Allah memiliki pengetahuan dan kebijaksanaan yang melampaui pemahaman mereka. Khalifah di bumi berarti peran sebagai wakil atau pengatur yang menggantikan posisi sebelumnya di bumi. Dalam konteks ini, khalifah bukan hanya sekadar pengaturan duniawi, tetapi juga berkaitan dengan pencerminan sifat-sifat Allah yang suci dan tinggi. Malaikat tidak dapat memahami aspek ini karena mereka hanya mengetahui tasbih dan penyucian secara abstrak, sementara manusia diberikan pengetahuan tentang nama-nama yang merujuk pada realitas yang lebih dalam.⁵⁹

Allah mengajarkan nama-nama kepada Adam untuk menunjukkan bahwa pengetahuan ini adalah bagian dari tanggung jawab sebagai khalifah. Pengetahuan ini bukan hanya berkaitan dengan nama-nama dalam arti bahasa, tetapi juga mencerminkan realitas yang lebih dalam mengenai makhluk dan hukum-hukum yang mengatur mereka. Malaikat mengetahui aspek tasbih dan penyucian dari Allah, tetapi tidak memiliki pengetahuan mengenai nama-nama yang Allah ajarkan kepada Adam. Pengetahuan ini mencakup hakikat dan realitas makhluk serta hubungan mereka dengan hukum-hukum Ilahi. Ketika

⁵⁸ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-1, 117.

⁵⁹ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-1, 117.

Allah meminta Adam untuk memberitahukan nama-nama tersebut kepada malaikat, ini menunjukkan kelebihan Adam dalam hal pengetahuan yang tidak dimiliki oleh malaikat.⁶⁰

Dalam konteks ekoteologi, penunjukan manusia sebagai khalifah memiliki dimensi yang lebih luas, yaitu tanggung jawab terhadap lingkungan dan ekosistem. Manusia sebagai khalifah di bumi diharapkan untuk menjaga keseimbangan ekologis, menghindari kerusakan, dan mengelola sumber daya alam dengan bijaksana. Meskipun manusia memiliki potensi untuk menyebabkan kerusakan, tanggung jawab mereka adalah untuk memastikan bahwa khilafah tersebut mencerminkan sifat-sifat Ilahi dan menjaga keseimbangan serta harmoni di bumi. Ṭabāṭabā'ī juga menggarisbawahi bahwa pengetahuan tentang nama-nama ini adalah bagian dari rahasia Ilahi yang tidak diketahui oleh malaikat. Pengetahuan ini mengungkapkan realitas gaib yang terkait dengan makhluk dan hukum-hukum yang mengatur mereka. Dalam hal ini, khilafah bumi adalah sarana bagi manusia untuk menyadari dan mengelola rahasia ini dengan cara yang sesuai dengan kehendak Allah.⁶¹

Pandangan Ṭabāṭabā'ī mengenai manusia sebagai khalifah bumi menegaskan bahwa penunjukan manusia memiliki makna yang mendalam. Meskipun ada potensi kerusakan, manusia diberikan pengetahuan dan tanggung jawab yang melampaui apa yang diketahui oleh malaikat. Pengetahuan tentang nama-nama dan realitas gaib adalah bagian dari tanggung jawab ini. Dalam konteks ekoteologi, manusia bertugas untuk menjalankan peran mereka dengan menjaga keseimbangan ekosistem dan mencerminkan sifat-sifat Ilahi dalam pengelolaan bumi.

⁶⁰ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-1, 117-118.

⁶¹ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-1, 118.

3. Perintah Memakmurkan Bumi dalam QS. Hud: 61

وَالِي تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ثُمَّ تُوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

“Dan kepada kaum samud (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, “Wahai kaumku! Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan kepadanya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat (rahmat-Nya) dan memperkenankan (doa hamba-Nya) (QS. Hud: 61).”

Pandangan Ṭabāṭabā'ī mengenai Surah *Hud* dalam konteks ekoteologi berfokus pada pemahaman mendalam tentang peran manusia sebagai khalifah bumi, serta tanggung jawab yang melekat pada posisi ini. Berikut adalah penjelasan tentang bagaimana Ṭabāṭabā'ī menginterpretasikan Surah *Hud*, terutama ayat-ayat yang berkaitan dengan Nabi Saleh (as) dan kaumnya, Tsamud, dalam konteks ekoteologi.

Ayat-ayat mulia ini menceritakan kisah Nabi Saleh dan kaumnya, yaitu kaum Tsamud. Beliau adalah nabi ketiga dari para nabi yang menyeru kepada tauhid dan menentang penyembahan berhala. Nabi Saleh mengajak kaum Tsamud untuk bertauhid dan menanggung berbagai cobaan serta penderitaan demi Allah, hingga Allah memutuskan perkara di antara mereka dengan membinasakan kaum Tsamud dan menyelamatkan Nabi Saleh serta orang-orang beriman yang bersamanya.⁶²

Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa Nabi Saleh (as) diutus untuk mengajarkan tauhid dan melawan praktik penyembahan berhala di kalangan kaum Tsamud. Dalam kisah ini, Nabi Saleh

⁶² Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-10, 297.

memperingatkan kaumnya tentang konsekuensi dari penyimpangan mereka dari jalan Allah dan penolakan mereka terhadap ajaran tauhid. Pesan utamanya adalah untuk menyembah Allah sebagai Tuhan yang satu dan tidak menggantikan-Nya dengan berhala atau perantara yang dianggap sebagai pemimpin atau pelindung.

Ayat yang mengatakan, “*Dialah yang menciptakan kamu dari bumi dan menjadikan kamu sebagai penghuninya (QS. Hud: 61)*,” memiliki makna yang sangat penting dalam ekoteologi. Menurut Ṭabāṭabā’ī, istilah ‘نشأ’ (ansha) berarti menciptakan dan mendidik, sering digunakan dalam konteks pembentukan kehidupan, sementara ‘عَمَرَ’ (amr) berarti membangun atau memakmurkan.⁶³

Allah tidak hanya menciptakan manusia dari unsur-unsur bumi tetapi juga memberikan mereka tugas untuk mengelola dan memakmurkan bumi. Ini berarti bahwa manusia diberikan tanggung jawab untuk memelihara, merawat, dan menggunakan sumber daya bumi dengan bijaksana. Dalam ekoteologi, ini menekankan bahwa tugas manusia adalah untuk menjaga keseimbangan ekosistem dan memastikan bahwa aktivitas mereka tidak merusak lingkungan tetapi sebaliknya, mendukung keberlanjutan dan kesehatan bumi. Sebagaimana dalam tafsirnya, Ṭabāṭabā’ī menjelaskan:

*Jadi, pemakmuran berarti mengubah bumi menjadi kondisi yang bisa dimanfaatkan, seperti memakmurkan rumah untuk tempat tinggal, masjid untuk ibadah, ladang untuk bercocok tanam, dan kebun untuk memetik buah dan menikmati pemandangan. Sedangkan isti’mār berarti permintaan untuk memakmurkan, yakni meminta manusia untuk menjadikan bumi makmur sehingga bisa dimanfaatkan segala faedahnya.*⁶⁴

Ṭabāṭabā’ī mengkritik pandangan kaum Tsamud yang menyembah berhala dan menggunakan makhluk-makhluk

⁶³ Ḥusayn Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-10, 298.

⁶⁴ Ḥusayn Ṭabāṭabā’ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-10, 298.

tersebut sebagai perantara untuk mendapatkan kebaikan dan menghindari keburukan. Menurut mereka, Allah dianggap terlalu tinggi untuk dipahami atau dijangkau secara langsung, sehingga mereka beralih kepada perantara. Namun, Ṭabāṭabā'ī menegaskan bahwa pemahaman ini salah karena Allah adalah Pencipta dan Pengatur segala sesuatu di bumi. Penekanan pada hubungan langsung antara manusia dan Allah menunjukkan bahwa semua pengelolaan dan tindakan di bumi harus dilakukan dengan kesadaran akan tanggung jawab langsung kepada Allah.⁶⁵

Dalam pandangan Ṭabāṭabā'ī, ayat-ayat tersebut menegaskan tanggung jawab manusia sebagai khalifah bumi. Tugas manusia adalah untuk memanfaatkan sumber daya bumi secara bijaksana dan berkelanjutan, menjaga keseimbangan ekologis, dan memastikan bahwa mereka bertindak sesuai dengan kehendak Allah. Ini berarti bahwa aktivitas manusia harus sejalan dengan prinsip-prinsip keadilan dan keberlanjutan, menjaga agar bumi tetap sehat dan produktif untuk generasi mendatang.

Setelah menjelaskan tanggung jawab manusia, Allah memerintahkan untuk bertaubat dan meminta ampun. Ini menunjukkan bahwa kesadaran akan tanggung jawab ekologis juga harus diikuti dengan pengakuan akan kesalahan dan upaya untuk memperbaiki hubungan dengan Allah. Dalam konteks ekoteologi, ini berarti bahwa manusia harus terus berusaha memperbaiki dampak mereka terhadap lingkungan dan mencari ampunan dari Allah untuk kesalahan mereka dalam pengelolaan bumi.⁶⁶

Dalam pandangan Ṭabāṭabā'ī, Surah *Hud* mengajarkan bahwa manusia memiliki peran dan tanggung jawab yang besar dalam mengelola bumi. Tugas ini melibatkan bukan hanya pemanfaatan sumber daya secara bijaksana tetapi juga

⁶⁵ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-10, 298.

⁶⁶ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-10, 299.

pemahaman mendalam tentang hubungan langsung antara manusia dan Allah. Penekanan pada tauhid dan penolakan terhadap perantara menegaskan bahwa segala bentuk pengelolaan bumi harus dilakukan dengan kesadaran penuh akan tanggung jawab kepada Pencipta, serta dengan kesadaran akan perlunya bertaubat dan memperbaiki hubungan dengan Allah sebagai bagian dari tanggung jawab ekologis.

BAB IV

EKOTEOLOGI DALAM PANDANGAN MUHAMMAD HUSAYN TABĀTABĀ'Ī

A. Hubungan Agama dan Lingkungan Hidup

Ekoteologi mencerminkan suatu disiplin baru dalam studi teologi yang tengah berkembang saat ini, dan memfokuskan perhatian pada hubungan antara agama dan lingkungan. Secara lebih mendalam, ekoteologi dipahami sebagai epistemologi lingkungan yang didasarkan pada prinsip-prinsip teologi, yang mengkaji bagaimana ajaran agama berinteraksi dengan masalah-masalah ekologis. Dalam konteks ini, ekoteologi berfungsi sebagai episentrum keberpihakan agama terhadap alam semesta, berusaha menjembatani nilai-nilai spiritual dengan tantangan lingkungan yang dihadapi manusia. Disiplin ini mengeksplorasi bagaimana ajaran dan keyakinan agama dapat membentuk sikap dan tindakan manusia terhadap lingkungan, serta bagaimana kesadaran kosmis yang melibatkan pemahaman mendalam tentang posisi manusia dalam keseluruhan ciptaan dapat mendorong refleksi dan aksi yang lebih harmonis terhadap alam.¹

Dengan memanfaatkan pandangan teologis sebagai landasan, ekoteologi berupaya menciptakan sinergi antara dimensi spiritual dan ekologis, sehingga memungkinkan manusia untuk menjalani kehidupan yang selaras dengan prinsip-prinsip pelestarian lingkungan. Hal ini penting mengingat bahwa banyak agama mengajarkan tanggung jawab terhadap ciptaan dan menjaga keseimbangan alam sebagai bagian dari ibadah atau kewajiban religius. Pentingnya tindakan pelestarian lingkungan dari sudut pandang agama untuk menanamkan nilai-nilai tersebut dalam praktik sehari-hari, menjadikan pelestarian lingkungan sebagai bagian integral dari kehidupan spiritual dan moral manusia.

¹ Fikri Mahmuzi, "Renungan Ekoteologis", dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* (Vol. 12, No. 2, 2018), 334.

Pada dasarnya, prinsip-prinsip yang terkandung dalam ajaran agama diyakini memiliki potensi besar untuk memengaruhi pandangan dan perilaku para penganutnya secara kuat. Kekuatan ini ditemukan terutama karena lemahnya dasar hukum dan upaya konservasi sekuler dalam melindungi lingkungan alam. Oleh karena itu, untuk mendorong keterlibatan potensi spiritual dalam penyelesaian masalah lingkungan, Mudhofir Abdullah menekankan bahwa, dalam konteks komunitas beragama, kepedulian terhadap lingkungan sangat tergantung pada cara penyajian dan eksplorasi ajaran agama mengenai lingkungan oleh tokoh-tokoh agama, dengan menggunakan bahasa dan idiom-idiom yang sesuai dengan zaman dan prinsip-prinsip ekologis.²

Dalam pemikiran Ṭabāṭabā'ī, ekoteologi merupakan sebuah kajian yang menyelidiki hubungan antara teologi Islam dan lingkungan hidup. Pandangan Ṭabāṭabā'ī, seorang ulama dan pemikir Islam terkemuka, tidak hanya berfokus pada dimensi spiritual dan ritual agama, tetapi juga menekankan pentingnya memahami dan memelihara hubungan antara manusia dan alam sebagai bagian dari tanggung jawab religius. Dalam pemahaman Ṭabāṭabā'ī, ajaran Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan sesamanya, tetapi juga dengan lingkungan sekitar.³

Ṭabāṭabā'ī, dalam tafsirnya, menekankan bahwa tindakan-tindakan Allah (seperti penciptaan, pemberian rezeki, kematian, dan kehidupan kembali) memiliki implikasi ekologis yang mendalam. Dalam konteks Surah *Al-Rum*: 41, yang menyatakan bahwa kerusakan di darat dan laut adalah akibat dari perbuatan manusia, Ṭabāṭabā'ī menafsirkan bahwa tindakan Allah dalam penciptaan dan pemeliharaan alam merupakan bagian integral dari ajaran tauhid. Allah sebagai Pencipta dan Pengatur alam semesta

² Mudhofir Abdullah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 4-5.

³ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān Fī Tafsīr Al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah al-'Alami li al-Maṭbū'ah, 1997), jilid ke-16, 201.

memberikan tanggung jawab kepada manusia untuk menjaga dan merawat ciptaan-Nya.⁴

Konsep tauhid yaitu keyakinan akan keesaan Tuhan, juga meliputi pengakuan atas kekuasaan Tuhan atas seluruh ciptaan-Nya. Oleh karena itu, semua aspek kehidupan, termasuk lingkungan, adalah bagian dari ciptaan Tuhan yang harus dipelihara dengan penuh tanggung jawab. Kerusakan ekologis yang disebabkan oleh tindakan manusia dianggap sebagai bentuk pelanggaran terhadap amanah Tuhan yang diberikan kepada manusia untuk menjaga dan memelihara bumi. Krisis ekologi yang melanda bumi membuat diskusi antara sains dan agama menjadi semakin mendesak. Jika manusia dari berbagai sudut pandang tidak dapat mencapai kesepakatan tentang kepedulian bersama terhadap dunia, maka kehidupan di bumi menghadapi ancaman kehancuran yang disebabkan oleh tindakan manusia.⁵

Kerusakan yang disebutkan dalam Surah *Al-Rum* ayat 41 meliputi segala bentuk kerusakan ekologis yang terjadi di bumi. Hal ini termasuk pencemaran lingkungan, penurunan kualitas tanah, kerusakan ekosistem, dan berbagai bencana alam yang disebabkan oleh aktivitas manusia. Menurut Ṭabāṭabā'ī, kerusakan ini bukan hanya merupakan hukuman atau akibat dari dosa manusia, tetapi juga merupakan peringatan dari Allah untuk mendorong manusia kembali kepada jalan yang benar. Terdapat hubungan langsung antara perbuatan manusia dan kondisi lingkungan. Dalam tafsirnya, ia mengaitkan kerusakan lingkungan dengan tindakan manusia yang tidak sesuai dengan ajaran agama, seperti keserakahan, penyelewengan, dan eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan. Menurut Ṭabāṭabā'ī, tindakan-tindakan ini menyebabkan ketidakseimbangan ekosistem dan menimbulkan kerusakan yang terlihat di darat dan laut.⁶

⁴ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, jilid ke-16, 201.

⁵ Sofyan Anwar Mufid, *Ekologi Manusia* (Bandung: Remaja Roesdakarya, 2010), 75.

⁶ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mīzān*, jilid ke-16, 200-201.

Relasi antara Tuhan dan makhluk-Nya adalah hal yang mencerminkan hubungan aktif dan fungsional, karena Tuhan memiliki peran dan aktifitas di dalam kosmos.⁷ Manusia dan alam juga merupakan makhluk yang diciptakan oleh Tuhan dengan salah satu tujuan untuk saling mendukung sehingga terjalin hubungan yang baik di antara keduanya. Hubungan manusia dengan Tuhan disebut juga sebagai pengabdian, dalam hal ini dapat dikategorikan sebagai ibadah.⁸ Di mana pengabdian kepada Tuhan ini memiliki tujuan penting bagi manusia sendiri yaitu, untuk mengembalikan manusia kepada asal penciptaanya (fitrahnya).

Menurut Kementerian Lingkungan Hidup yang dikutip juga oleh Encep dalam disertasinya, menjelaskan bahwa hubungan antara manusia dan alam dapat dikelompokkan ke dalam tiga bentuk, yaitu: *Pertama*, hubungan keimanan dan peribadatan. Alam merupakan tanda atau ayat-ayat Allah yang diciptakan sebagai media agar manusia dapat mengenal dan meyakini Keagungan Tuhan. *Kedua*, hubungan pemafaatan yang berkelanjutan. Selain untuk media mengenal Tuhan, Alam diciptakan untuk memenuhi setiap kebutuhan manusia. Oleh karena itu, penting untuk manusia dalam mengelola dan memanfaatkan alam secara wajar dan tidak berlebihan dengan mempertimbangkan ketersediaan sumber daya alam untuk generasi yang akan datang. *Ketiga*, hubungan pemeliharaan untuk semua makhluk. Selain untuk manusia, Alam semesta juga diciptakan untuk kebutuhan seluruh makhluk, sehingga manusia sudah sewajarnya merawat alam dengan sebaik-baiknya. Segala bentuk perbuatan manusia terhadap alam, baik itu memelihara maupun merusak lingkungan akan mendapatkan balasan dari Allah SWT.⁹

⁷ Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan: Sebagai Tujuan Tertinggi Syariah* (Jakarta: PT. Dian Rakyat, 2010), 102.

⁸ QS. Adz-Dzariyat: 56.

⁹ Kementerian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup PP Muhammadiyah, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Islam*, 8-9. Lihat juga, Encep, *Ekospiritual dalam Pandangan Al-Qur'an* (Disertasi: Institut PTIQ Jakarta, 2022), 50.

Membangun hubungan yang kuat dan etis tentang Tuhan, alam (lingkungan), dan manusia pada dasarnya adalah usaha yang kuat dan etis juga dalam membangun lingkungan. Dalam konteks konservasi alam atau lingkungan hidup, perspektif ekoteologi dengan berbagai argumentasinya yang universal dapat menjadi landasan sebagai pijakan awal bagi tindakan dan gerakan-gerakan konservatif terhadap lingkungan.

Karena itu, akibat dari hubungan yang tidak harmonis antara manusia dengan alam, sulit diharapkan hadirnya sebuah hubungan yang kuat dan etis untuk secara stabil bergerak menghampiri Tuhan sebagai pusat dari hubungan ini. Jadi, perlu sudut pandang baru dalam hal ini adalah ekoteologi dengan berlandaskan pada Al-Qur'an secara potensial akan mendukung gerakan perlindungan lingkungan jika pesan dan makna dari Al-Qur'an dapat dipahami dengan benar. Sehingga satu sama lain dapat saling memengaruhi ke arah yang lebih baik, positif dan juga konstruktif bagi lingkungan.¹⁰

Dalam kajian tasawuf atau sufisme juga alam dipandang sebagai manifestasi dari Tuhan, atau cerminan dari sifat-sifat Ilahi. Dengan begitu, tindakan menghormati ciptaan Tuhan merupakan bentuk penghormatan dan pengakuan atas kebesaran-Nya. Ini merupakan hubungan antara Tuhan dengan makhluk-Nya yang harus disadari oleh manusia.

Ekoteologi bisa menjadi topangan teologis bagi pelestarian lingkungan. Terutama, dari sisi gagasan-gagasan besar yang menempatkan relasi Tuhan, alam dan manusia secara sakral dalam satu kerangka besar. Setidaknya terdapat tiga hubungan antara Tuhan, alam dan manusia yang dapat terlihat. *Pertama*, hubungan keimanan, dengan pengetahuan dan keyakinan bahwa alam dan manusia adalah makhluk ciptaan Tuhan akan menghantarkan manusia pada kebesaran dan kekuasaan-Nya. *Kedua*, hubungan pemanfaatan, tentu sebagai sesama ciptaan Tuhan alam harus

¹⁰ Kementerian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup PP Muhammadiyah, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Islam*, 8-9.

dihormati oleh manusia, sebagai bentuk rasa syukur pada Tuhan atas semua kebutuhan manusia yang tersedia di alam ini. *Ketiga*, hubungan fungsional, bahwa Tuhan menciptakan alam berfungsi sebagai tempat untuk manusia tinggal sekaligus sebagai sarana untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Oleh karena itu, keberadaan alam atau lingkungan hidup harus tetap dijaga keindahannya dan dilestarikan dengan penuh tanggung jawab secara berkelanjutan.

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa ekoteologi menurut Ṭabāṭabā'ī adalah kajian yang menghubungkan teologi Islam dengan lingkungan hidup, mengintegrasikan dimensi spiritual dengan tanggung jawab ekologis. Ṭabāṭabā'ī menekankan bahwa ajaran agama, terutama dalam Islam, tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama, tetapi juga dengan alam semesta. Dalam pandangannya, kerusakan lingkungan adalah akibat dari perilaku manusia yang menyimpang dari ajaran Tuhan, seperti keserakahan dan eksploitasi berlebihan, yang mencerminkan pelanggaran terhadap amanah Allah untuk menjaga dan merawat bumi. Ekoteologi berfungsi sebagai jembatan antara prinsip-prinsip spiritual dan tantangan lingkungan, mendorong tindakan yang selaras dengan prinsip keadilan dan keberlanjutan, serta mengingatkan bahwa pelestarian lingkungan merupakan bagian integral dari ibadah dan tanggung jawab religius.

B. Prinsip-Prinsip Ekoteologi

Ekoteologi, sebagai jembatan antara agama dan lingkungan, mengintegrasikan ajaran spiritual dengan pemahaman ekologis untuk mengembangkan pendekatan yang harmonis dan berkelanjutan terhadap pelestarian alam. Prinsip-prinsip ini tidak hanya mencakup panduan etis dan moral dalam berinteraksi dengan lingkungan tetapi juga menawarkan kerangka kerja untuk menerapkan ajaran agama dalam konteks isu-isu ekologis kontemporer. Dengan mengeksplorasi prinsip-prinsip dasar ekoteologi, akan jelas bagaimana ajaran agama dapat mempengaruhi sikap dan tindakan manusia terhadap lingkungan, serta bagaimana integrasi nilai-nilai teologis dapat mendorong

upaya pelestarian yang lebih efektif dan bermakna. Prinsip-prinsip ini berfungsi sebagai panduan untuk mengartikulasikan dan mengimplementasikan hubungan yang harmonis antara manusia, Tuhan, dan alam, serta menegaskan pentingnya keberlanjutan dalam konteks religius.

1. Tauhid

Sebagai agama, Islam menegaskan tauhid sebagai konsep inti yang mendefinisikan seluruh pandangan dunia dan jalan hidup penganutnya. Tauhid, yang berarti pengakuan akan keesaan Tuhan, merupakan pilar utama yang menopang segala tindakan dan keyakinan umat Islam. Dalam kerangka tauhid, seluruh alam semesta dianggap sebagai ciptaan Allah yang memiliki tujuan yang lebih besar dan agung. Alam ini tidak hanya diciptakan dengan sistem yang teratur dan rapi tetapi juga dengan maksud untuk menunjukkan kebesaran dan keagungan Tuhan. Dalam tradisi sufi, dikatakan bahwa Allah merindukan makhluk-Nya dan menciptakan mereka agar dapat mengenal-Nya, sehingga makhluk hidup termasuk manusia merupakan bagian tak terpisahkan dari eksistensi dan manifestasi Allah. Dengan demikian, segala ciptaan, termasuk alam semesta, adalah refleksi dari keberadaan dan sifat Allah.¹¹

Konsep tauhid ini kemudian meluas dan diterapkan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam hubungan sosial, budaya, dan lingkungan. Dalam konteks lingkungan hidup, tauhid mengajarkan bahwa alam semesta harus dipandang sebagai suatu keindahan, keutuhan, dan keteraturan yang berasal dari Tuhan. Ketika manusia bersikap tauhid terhadap lingkungan, mereka diharapkan untuk memiliki kesadaran yang mendalam mengenai pentingnya menjaga dan memelihara lingkungan, sebagai wujud pengabdian kepada Tuhan. Hal ini karena lingkungan dianggap sebagai manifestasi dari Tuhan

¹¹ Ziauddin Sardar, *Islamic Futures* (New York: Mensell Publishing Limited, 1985), 225. Lihat juga Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan*, 91.

yang sakral, di mana merusak atau mengabaikannya bisa dianggap sebagai bentuk penolakan terhadap tauhid itu sendiri.

Dalam kerangka tauhid, hubungan antara Tuhan dan lingkungan memiliki dimensi primordial, lingkungan bukan hanya bagian dari ciptaan Tuhan tetapi juga manifestasi dari sifat-sifat Tuhan. Meski lingkungan tidak identik dengan Tuhan, sakralitas Tuhan terpantul dalam setiap aspek ciptaan-Nya. Oleh karena itu, tindakan yang merusak lingkungan atau sikap acuh terhadap kerusakan lingkungan dapat dikategorikan sebagai sikap anti-tauhid. Dalam konteks ini, anti-tauhid diartikan sebagai kufur atau pengingkaran terhadap nikmat dan karunia Allah, yang seharusnya dihargai dan dikelola dengan baik. Mengaitkan konsep kufur dengan kerusakan lingkungan berfungsi sebagai pengingat bahwa tindakan-tindakan yang merusak seperti pencemaran, eksploitasi berlebihan, atau pengabaian terhadap lingkungan adalah bentuk pengingkaran terhadap tanggung jawab yang diberikan oleh Allah.¹²

Ṭabāṭabā'ī menekankan bahwa kesadaran akan tanggung jawab ekologis merupakan bagian dari iman. Ia percaya bahwa umat Islam harus memahami dan menerapkan prinsip-prinsip keberlanjutan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini mencakup tindakan preventif untuk menghindari kerusakan lingkungan, seperti mengurangi limbah, menjaga kebersihan, dan mempromosikan praktek-praktek yang ramah lingkungan. Kerusakan yang terjadi di bumi berfungsi sebagai peringatan dari Allah untuk memperingatkan manusia agar kembali kepada ajaran-Nya. Ini bukan hanya berupa hukuman, tetapi juga sebagai sarana untuk meningkatkan kesadaran dan mendorong pertobatan. Allah memberikan kesempatan bagi manusia untuk memperbaiki kesalahan mereka sebelum menghadapi hari pembalasan.¹³

¹² Ali Yafie, *Merintis Fikih Lingkungan Hidup* (Jakarta: Ufuk Press, 2006), 46.

¹³ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-16, 201.

Dalam penafsiran Ṭabāṭabā'i, keberkahan dari Allah terkait erat dengan ketaatan terhadap ajaran-Nya. Ia merujuk pada ayat yang menyebutkan bahwa jika penduduk suatu negeri beriman dan bertakwa, Allah akan melimpahkan keberkahan dari langit dan bumi (Surah *Al-A'raf*: 96). Ṭabāṭabā'i menegaskan bahwa menjaga lingkungan adalah bagian dari ketaatan yang dapat mendatangkan keberkahan dan mencegah kerusakan. Tanggung jawab terhadap lingkungan bukan hanya merupakan kewajiban moral, tetapi juga spiritual. Umat Islam diajarkan untuk melihat pemeliharaan lingkungan sebagai bagian dari amal saleh dan ibadah. Dengan menjaga dan merawat lingkungan, manusia menunjukkan ketaatan dan rasa syukur kepada Tuhan atas segala nikmat yang diberikan-Nya.¹⁴

Relasi antara Tuhan dan makhluk-Nya mencerminkan hubungan aktif dan fungsional, di mana Tuhan memiliki peran yang aktif dalam kosmos. Manusia dan alam diciptakan oleh Tuhan dengan tujuan saling mendukung dan berfungsi dalam harmoni. Pengabdian kepada Tuhan, dalam hal ini, dapat dikategorikan sebagai ibadah, yang tidak hanya mencakup ritual spiritual tetapi juga tanggung jawab praktis terhadap lingkungan.¹⁵ Dengan kata lain, pengabdian kepada Tuhan mencakup komitmen untuk memelihara dan melestarikan lingkungan sebagai bagian dari fitrah manusia kembali kepada keadaan asal penciptamannya.

Dari paparan di atas, dapat terlihat bahwa Membangun hubungan yang kuat dan etis antara Tuhan, manusia, dan alam merupakan usaha yang juga berdampak pada pelestarian lingkungan. Prinsip tauhid memberikan landasan teologis yang solid bagi tindakan konservasi dan perlindungan lingkungan. Ekoteologi, dengan pendekatannya yang berbasis pada ajaran tauhid, menggarisbawahi pentingnya mengintegrasikan pandangan spiritual dengan tindakan ekologis untuk

¹⁴ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-16, 201.

¹⁵ Encep, *Ekospiritual dalam Pandangan Al-Qur'an* (Disertasi: Institut PTIQ Jakarta, 2022), 50.

menciptakan hubungan yang harmonis dan konstruktif antara Tuhan, manusia, dan lingkungan, serta mendukung gerakan konservasi yang lebih baik, positif, dan berkelanjutan.

2. Tanggung Jawab

Manusia bertanggung jawab terhadap keberlanjutan ekosistem karena manusia diciptakan sebagai khalifah.¹⁶ Dalam konteks Al-Qur'an memandang manusia sebagai "wakil" atau "khalifah" Allah di bumi, untuk memfungsikan kekhalfahannya Tuhan telah melengkapi manusia potensi intelektual dan spiritual sekaligus. Sesuai dengan UU RI Nomor 23 Tahun 1997 yang menyatakan pengertian lingkungan hidup itu sendiri yang di dalamnya telah melibatkan peranan manusia dan perilakunya dalam menyejahterakan makhluk hidup dan dirinya.¹⁷ Karena secara etika manusia berkewajiban dan bertanggung jawab terbesar terhadap lingkungan dibandingkan dengan makhluk lainnya.¹⁸

Dalam perspektif Al-Qur'an, tanggung jawab manusia di muka bumi tidak hanya melibatkan aspek moral dan spiritual tetapi juga memiliki implikasi langsung terhadap lingkungan. Kehadiran manusia di bumi diakui akan berdampak signifikan terhadap kondisi lingkungan, dan sering kali dampak ini adalah hasil dari tindakan-tindakan manusia itu sendiri. Konsep ini dinyatakan dalam Al-Qur'an, di mana kerusakan lingkungan sering kali dikaitkan dengan perilaku manusia. Misalnya, Surah *Ar-Rum* ayat 41 mengungkapkan bahwa kerusakan di darat dan di laut disebabkan oleh perbuatan manusia yang tidak sesuai dengan ajaran Tuhan.

¹⁶ Maize Said Nahdi, "Konservasi Ekosistem dan Keanekaragaman Hayati Hutan Tropis Berbasis Masyarakat" Jurnal *Kaunia* (Vol. 4, No. 2, 2008), 59-172.

¹⁷ Republik Indonesia, "Undang-Undang Nomor 23 Tahun 1997 tentang Pengelolaan Lingkungan Hidup," Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1997 Nomor 68, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3699.

¹⁸ A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), 45-47.

Keraguan malaikat mengenai amanah manusia sebagai khalifah (pemimpin) di bumi, seperti yang diceritakan dalam Al-Qur'an, menggambarkan kekhawatiran bahwa manusia akan menyebarkan kerusakan di bumi dan pertumpahan darah. Malaikat merasa khawatir karena mereka memahami potensi manusia untuk menciptakan kerusakan melalui kebalan, keserakahan, dan kekerasan. Namun, meskipun ada keraguan ini, Allah SWT memberikan amanah tersebut kepada manusia dengan hikmah dan rahasia yang tidak diketahui oleh malaikat. Allah memberikan manusia kecerdasan dan potensi untuk mengelola bumi dengan baik, memanfaatkan sumber daya alam secara bijaksana, dan menciptakan kemajuan yang berkelanjutan.

Kata *Khalīfah* dalam Al-Qur'an hanya disebut dua kali yaitu pada QS. *Al-Baqarah*: 30 dan QS. *Al-An'am*: 165, sementara dalam bentuk jamak yaitu *Khalāif* diungkapkan sebanyak empat kali dan kata *Khulafā'* dijumpai sebanyak tiga kali dalam Al-Qur'an. Kata *Khalf* sendiri beserta turunan katanya ditemukan dalam Al-Qur'an sebanyak 127 kali.¹⁹

Pemberian amanah sebagai khalifah pada QS. *Al-Baqarah*: 30 dan QS. *Al-An'am*: 165 tentang kekhalifahan manusia dalam mengelola alam di muka bumi menunjukkan kepercayaan Allah terhadap kemampuan manusia untuk mengatur lingkungan dengan bijaksana. Ini berarti manusia memiliki tanggung jawab besar dalam menjaga keseimbangan ekosistem dan melindungi lingkungan dari kerusakan. Kemampuan dan kecerdasan yang diberikan Allah kepada manusia seharusnya digunakan untuk melakukan perbaikan, inovasi, dan pembangunan yang sesuai dengan prinsip-prinsip keadilan dan tanggung jawab. Dalam hal ini, manusia diharapkan untuk membuat keputusan yang tidak hanya memenuhi kebutuhan saat ini tetapi juga mempertimbangkan keberlanjutan bagi generasi mendatang.

¹⁹ Husain Muhammad Fahmī al-Shafi'īy, *al-Dalīl al-Mufāhras*, 371.

Ṭabāṭabā'ī menjelaskan bahwa meskipun malaikat melihat potensi negatif dalam penunjukan ini, mereka tidak menganggap ini sebagai suatu keberatan terhadap keputusan Allah. Mereka menyadari bahwa Allah memiliki pengetahuan dan kebijaksanaan yang melampaui pemahaman mereka. Khilafah di bumi berarti peran sebagai wakil atau pengatur yang menggantikan posisi sebelumnya di bumi. Dalam konteks ini, khilafah bukan hanya sekadar pengaturan duniawi, tetapi juga berkaitan dengan pencerminan sifat-sifat Allah yang suci dan tinggi. Malaikat tidak dapat memahami aspek ini karena mereka hanya mengetahui tasbih dan penyucian secara abstrak, sementara manusia diberikan pengetahuan tentang nama-nama yang merujuk pada realitas yang lebih dalam.²⁰

Penunjukan manusia sebagai khalifah memiliki dimensi yang lebih luas, yaitu tanggung jawab terhadap lingkungan dan ekosistem. Meskipun manusia memiliki potensi untuk menyebabkan kerusakan, tanggung jawab mereka adalah untuk memastikan bahwa khilafah tersebut mencerminkan sifat-sifat ilahi dan menjaga keseimbangan serta harmoni di bumi. Ṭabāṭabā'ī juga menggarisbawahi bahwa pengetahuan tentang nama-nama ini adalah bagian dari rahasia ilahi yang tidak diketahui oleh malaikat. Pengetahuan ini mengungkapkan realitas ghaib yang terkait dengan makhluk dan hukum-hukum yang mengatur mereka. Dalam hal ini, khilafah bumi adalah sarana bagi manusia untuk menyadari dan mengelola rahasia ini dengan cara yang sesuai dengan kehendak Allah.²¹

Selaras dengan itu, Nurcholis Madjid mengemukakan bahwa menjaga keseimbangan dan kelestarian lingkungan hidup merupakan tanggung jawab utama seorang khalifah dalam memformasi bumi. Tugas ini mencakup perlindungan umat dan pelestarian alam, yang harus dilakukan dengan kesadaran bahwa permasalahan lingkungan kini semakin kompleks dan global.

²⁰ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-1, 117.

²¹ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-1, 118.

Khalifah, bersama umatnya, harus bersatu dalam upaya mencintai dan melestarikan alam agar kehidupan dapat berjalan sesuai dengan syariat Islam dan memastikan keberlangsungan hidup. Di tengah tantangan pembangunan yang sering kali merusak sumber daya alam, terutama di negara berkembang, peran ini menjadi semakin krusial.²²

Sebagai khalifah, manusia diperintah untuk berperilaku secara etis dan bertanggung jawab dalam setiap interaksi dengan alam, mengingat bahwa lingkungan adalah amanah dari Allah yang harus dilestarikan. Tindakan manusia yang merusak lingkungan, seperti pencemaran, deforestasi, dan eksploitasi sumber daya alam yang tidak terkendali, bertentangan dengan amanah ini dan dapat dianggap sebagai pengabaian terhadap tanggung jawab yang diberikan oleh Tuhan. Dengan menjalankan amanah ini dengan baik, manusia tidak hanya memenuhi perintah Tuhan tetapi juga memastikan bahwa bumi tetap dalam keadaan yang baik untuk generasi mendatang, selaras dengan prinsip tauhid yang mengajarkan penghargaan terhadap ciptaan Allah.²³ Contoh kecil yang bisa diterapkan dalam kehidupan sehari-hari salah satunya adalah dengan tidak membuang sampah sembarangan, dan memerhatikan penggunaan produk yang tidak bisa di daur ulang atau sulit untuk dicerna alam.

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan tanggung jawab manusia di bumi mencakup aspek moral, spiritual, dan lingkungan yang saling terkait. Allah menetapkan manusia sebagai khalifah untuk mengelola dan memanfaatkan sumber daya alam dengan bijaksana dan berkelanjutan, sebagaimana dijelaskan dalam QS. *Al-Baqarah*: 30. Kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh perilaku manusia, seperti yang diungkapkan dalam QS. *Ar-Rum*: 41, menunjukkan pentingnya

²² Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 2009), 35.

²³ Watsiqotul, dkk, "Peran Manusia sebagai Khalifah Allah di Muka Bumi Perspektif Ekologis dalam Ajaran Islam", dalam *Jurnal Penelitian* (Vol. 12, No. 2, 2018), 23.

peran manusia dalam menjaga keseimbangan ekosistem. Meskipun malaikat meragukan kemampuan manusia untuk memenuhi amanah ini karena potensi kerusakan, Allah memberikan tanggung jawab ini dengan hikmah, melibatkan dimensi spiritual yang mendalam dan kepercayaan pada kemampuan manusia untuk mengatur lingkungan secara adil. Tanggung jawab ini mencakup perlindungan terhadap lingkungan dari kerusakan dan eksploitasi berlebihan, dengan tujuan untuk memastikan keberlanjutan bumi bagi generasi mendatang, selaras dengan prinsip-prinsip tauhid dan kehendak Allah.

3. Kesadaran

Kesadaran ekoteologi merujuk pada pemahaman mendalam mengenai hubungan antara agama dan ekologi, memperhatikan pentingnya keseimbangan antara kehidupan manusia dan lingkungan alam. Dalam konteks ini, ekoteologi mengajak manusia untuk merenungkan dan menghargai nilai-nilai spiritual yang mempengaruhi cara manusia berinteraksi dengan planet tempat tinggalnya. Hal ini mencakup pengakuan bahwa tindakan manusia terhadap lingkungan bukan hanya masalah praktis atau ilmiah, tetapi juga merupakan refleksi dari keyakinan dan prinsip etis yang mendalam.

Dalam pandangan Ṭabāṭabā'ī, Q.S *Hud*: 61 menegaskan kesadaran manusia sebagai pengelola bumi. Tugas manusia adalah untuk memanfaatkan sumber daya bumi secara bijaksana dan berkelanjutan, menjaga keseimbangan ekologis, dan memastikan bahwa mereka bertindak sesuai dengan kehendak Allah. Ini berarti bahwa aktivitas manusia harus sejalan dengan prinsip-prinsip keadilan dan keberlanjutan, menjaga agar bumi tetap sehat dan produktif untuk generasi mendatang.²⁴

Setelah menjelaskan tugas manusia, Allah memerintahkan untuk bertaubat dan meminta ampun. Ini menunjukkan bahwa

²⁴ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-10, 299.

kesadaran akan tanggung jawab ekologis juga harus diikuti dengan pengakuan akan kesalahan dan upaya untuk memperbaiki hubungan dengan Allah. Dalam konteks ekoteologi, ini berarti bahwa manusia harus terus berusaha memperbaiki dampak mereka terhadap lingkungan dan mencari ampunan dari Allah untuk kesalahan mereka dalam pengelolaan bumi.

Dalam pandangan Ṭabāṭabā'i, Q.S *Hud*: 61, mengajarkan bahwa manusia memiliki peran dan tanggung jawab yang besar dalam mengelola bumi. Tugas ini melibatkan bukan hanya pemanfaatan sumber daya secara bijaksana tetapi juga pemahaman mendalam tentang kesadaran mengenai relasi langsung antara manusia dan Allah. Penekanan pada tauhid dan penolakan terhadap perantara menegaskan bahwa segala bentuk pengelolaan bumi harus dilakukan dengan kesadaran penuh akan tanggung jawab kepada Pencipta, serta dengan kesadaran akan perlunya bertaubat dan memperbaiki hubungan dengan Allah sebagai bagian dari tanggung jawab ekologis.

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa kesadaran ekoteologi menggabungkan pemahaman agama dan ekologi untuk menekankan pentingnya keseimbangan antara kehidupan manusia dan lingkungan. Dalam pandangan Ṭabāṭabā'i, Q.S *Hud*: 61 menegaskan peran manusia sebagai pengelola bumi yang bertugas memanfaatkan sumber daya dengan bijaksana dan berkelanjutan, sambil menjaga keseimbangan ekologis sesuai dengan kehendak Allah. Selain itu, manusia diingatkan untuk bertaubat dan memperbaiki hubungan dengan Allah sebagai bagian dari tanggung jawab ekologis mereka. Dengan demikian, ekoteologi bukan hanya tentang pemanfaatan sumber daya yang adil, tetapi juga tentang kesadaran spiritual dan upaya memperbaiki kesalahan dalam pengelolaan bumi, semua dilakukan dengan kesadaran penuh terhadap tanggung jawab kepada Pencipta.

C. Implikasi pada Kerusakan Lingkungan di Zaman Ini

Ajaran Islam sangat menekankan pentingnya kepedulian terhadap alam, dengan banyak ayat Al-Qur'an yang mengarahkan manusia untuk menjaga dan mengelola lingkungan demi kelangsungan hidup. Menurut Nasr, krisis lingkungan yang dihadapi manusia modern sebagian besar disebabkan oleh kecenderungan untuk meninggalkan aspek spiritualitas. Kemajuan teknologi telah memudahkan eksploitasi alam, sering kali tanpa memperhatikan nilai-nilai spiritual.²⁵ Spiritualitas sangat penting untuk menjaga kelangsungan bumi dan segala isinya. Kerusakan lingkungan yang parah lebih disebabkan oleh tindakan manusia yang mengeksploitasi alam tanpa memikirkan dampak negatifnya, bukan karena proses alam yang menua.

Krisis ekologis saat ini ditandai oleh beberapa masalah serius seperti deforestasi, pemanasan global, dan pencemaran plastik. Deforestasi besar-besaran telah menyebabkan hilangnya hutan global dengan laju sekitar tujuh juta hektar per tahun, sementara pemanasan global yang disebabkan oleh emisi CO₂ dari penggunaan energi fosil berdampak pada kenaikan suhu bumi dan kerusakan ekosistem. Selain itu, pencemaran plastik telah mengakibatkan sekitar 11 juta ton plastik masuk ke lautan setiap tahun, yang berdampak pada penurunan populasi satwa liar dan ancaman kepunahan spesies. Di Indonesia, kerusakan lingkungan terlihat dari kondisi buruk terumbu karang, pencemaran sungai besar, dan deforestasi yang mencapai 1,8 juta hektar per tahun.²⁶

Adapun di Indonesia, Upaya konservasi alam telah dimulai sejak masa kolonial dan terus berkembang hingga saat ini di bawah naungan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan. Namun, peran agama dalam isu lingkungan menjadi semakin penting sejak konferensi internasional pada tahun 1972 dan 1992. Para teolog

²⁵ A. Malik Fadjar, *Holistika Pemikiran Pendidikan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), 44.

²⁶ Anisha Saktian Putri, "Hari Bumi: Ketahui 10 Masalah Lingkungan Terbesar Tahun 2022", <https://www.fimela.com/lifestyle/read/4945631/hari-bumi-ketahui-10-masalah-lingkungan-terbesar-tahun-2022>, diakses tanggal 25 November 2023.

berpendapat bahwa krisis lingkungan tidak hanya bisa diatasi dengan sains dan teknologi, tetapi juga membutuhkan pendekatan keagamaan yang menekankan pentingnya sakralitas alam sebagai bagian dari realitas Ilahi. Pendekatan ini dianggap penting untuk mengubah cara pandang dan perilaku manusia terhadap alam, mendorong kontrol diri, dan mempromosikan kesadaran akan konservasi alam.²⁷

Dalam ekoteologi menurut pandangan Ṭabāṭabā'i, tafsir terhadap QS. *Al-Rum*: 41 menegaskan bahwa kerusakan yang terjadi di darat dan di laut adalah hasil dari perbuatan tangan manusia. Ini merupakan bentuk teguran dari Allah agar manusia menyadari dan kembali ke jalan yang benar. Ṭabāṭabā'i menjelaskan bahwa Allah sebagai Pencipta dan Pengatur alam semesta telah memberikan amanah kepada manusia untuk menjaga dan merawat ciptaan-Nya. Tindakan-tindakan manusia yang merusak lingkungan dianggap sebagai pelanggaran terhadap amanah tersebut.

Ṭabāṭabā'i mengaitkan konsep tauhid, yaitu keyakinan akan keesaan Tuhan, dengan tanggung jawab ekologis. Ia menekankan bahwa semua ciptaan Tuhan, termasuk lingkungan, harus dipelihara dengan penuh tanggung jawab. Kerusakan ekologis adalah tanda ketidakseimbangan yang disebabkan oleh keserakahan dan eksploitasi berlebihan terhadap sumber daya alam. Menurutnya, manusia memiliki tanggung jawab spiritual untuk menjaga keseimbangan ekosistem sebagai bagian dari iman mereka.

Dalam tafsirnya, Ṭabāṭabā'i melihat bahwa kerusakan lingkungan yang diakibatkan oleh manusia bukan hanya hukuman, melainkan peringatan dari Allah agar manusia kembali ke ajaran-Nya. Ia juga mengaitkan kerusakan ini dengan keserakahan dan penyelewengan yang melanggar prinsip-prinsip agama. Dengan

²⁷ Ilham, "Kondisi Terumbu Karang Indonesia Mengkhawatirkan", <https://news.republika.co.id/berita/or6px4361/kondisi-terumbu-karang-indonesia-mengkhawatirkan>, diakses tanggal 25 November 2023.

demikian, kesadaran ekologis adalah bagian integral dari iman dan ketaatan kepada Allah.²⁸

Ṭabāṭabā'ī juga menekankan bahwa manusia sebagai khalifah di bumi memiliki peran untuk menjaga dan memakmurkan bumi sesuai dengan kehendak Allah. Pengetahuan yang diberikan kepada manusia tentang alam adalah untuk mengelola bumi dengan bijaksana, bukan untuk merusaknya. Melalui pemahaman dan penerapan prinsip-prinsip ekoteologi ini, Ṭabāṭabā'ī mendorong umat Islam untuk mengambil tindakan konkret dalam menjaga lingkungan, yang merupakan bagian dari ketaatan mereka kepada Allah. Dengan menyadari hal ini, umat Islam diharapkan dapat melakukan tindakan konkret dalam menjaga alam, meskipun itu hanya sekedar membuang sampah pada tempatnya.

Pendapat Ṭabāṭabā'ī selaras dengan pandangan Kementerian Lingkungan Hidup yang menjelaskan bahwa hubungan antara manusia dan alam dapat dikelompokkan ke dalam tiga bentuk, yaitu: *Pertama*, hubungan keimanan dan peribadatan. Alam merupakan tanda atau ayat-ayat Allah yang diciptakan sebagai media agar manusia dapat mengenal dan meyakini Keagungan Tuhan. *Kedua*, hubungan pemafaatan yang berkelanjutan. Selain untuk media mengenal Tuhan, Alam diciptakan untuk memenuhi setiap kebutuhan manusia. Oleh karena itu, penting untuk manusia dalam mengelola dan memanfaatkan alam secara wajar dan tidak berlebihan dengan mempertimbangkan ketersediaan sumber daya alam untuk generasi yang akan datang. *Ketiga*, hubungan pemeliharaan untuk semua makhluk. Selain untuk manusia, Alam semesta juga diciptakan untuk kebutuhan seluruh makhluk, sehingga manusia sudah sewajarnya merawat alam dengan sebaik-baiknya. Segala bentuk perbuatan manusia terhadap alam, baik itu memelihara maupun merusak lingkungan akan mendapatkan balasan dari Allah SWT.²⁹

²⁸ Ḥusayn Ṭabāṭabā'ī, *Tafsīr Al-Mizān*, jilid ke-16, 200-201.

²⁹ Kementerian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup PP Muhammadiyah, *Teologi Lingkungan: Etika Pengelolaan Lingkungan dalam*

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa kerusakan lingkungan adalah akibat dari tindakan manusia yang melanggar amanah Tuhan dan bahwa menjaga keseimbangan ekosistem adalah bagian integral dari iman. Ṭabāṭabā'ī mengaitkan konsep tauhid dengan tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi, mengajak umat Islam untuk menjaga lingkungan sebagai bentuk ketaatan kepada Allah. Pandangan ini sejalan dengan ajaran Kementerian Lingkungan Hidup yang menekankan hubungan antara manusia dan alam dalam tiga bentuk: Keimanan, pemanfaatan berkelanjutan, dan kesadaran akan pemeliharaan alam untuk semua makhluk.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Ekoteologi merupakan ilmu yang mengkaji tentang prinsip-prinsip agama soal lingkungan hidup atau alam beserta ekosistem yang ada di dalamnya, dengan tujuan untuk mempertahankan keyakinan agama atau iman dengan argumentasi yang dapat diterima oleh akal manusia.

Ṭabāṭabā'i menekankan bahwa ajaran agama, terutama dalam Islam, tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama, tetapi juga dengan alam semesta. Dalam pandangannya, kerusakan lingkungan adalah akibat dari perilaku manusia yang menyimpang dari ajaran Tuhan.

Bagi Ṭabāṭabā'i, ekoteologi bertujuan sebagai jembatan antara prinsip-prinsip spiritual dan tantangan lingkungan, mendorong tindakan yang selaras dengan prinsip keadilan dan keberlanjutan, serta mengingatkan bahwa pelestarian lingkungan merupakan bagian integral dari ibadah dan tanggung jawab religius.

Prinsip Ekoteologi mencakup tiga hal, diantaranya Tauhid (keyakinan terhadap Tuhan yang Maha Esa), Tanggung Jawab (sebagai makhluk Allah SWT dan khalifah di Bumi), dan kesadaran (menjalankan tugas untuk menjaga kemakmuran lingkungan dengan menghubungkan pada segala syari'at keagamaan).

Kerusakan lingkungan terjadi akibat dari tindakan manusia yang melanggar amanah Tuhan dan bahwa menjaga keseimbangan ekosistem adalah bagian integral dari iman. Implikasi ekologi pandangan Ṭabāṭabā'i dapat teraktual dengan mengajak umat Islam untuk menjaga lingkungan sebagai bentuk ketaatan kepada Allah. Hal ini secara efektif dapat mengatasi segala kerusakan lingkungan serta mengantarkan diri manusia menuju keidealan hubungan dengan Allah, manusia, dan alam semesta.

B. Saran

Penelitian ini adalah sebuah upaya peneliti dalam mengetengahkan konsep tauhid terhadap lingkungan hidup guna mendapatkan pemahaman terkait kedudukan Al-Qur'an dalam konteks menjaga lingkungan hidup sebagai bagian dari keimanan. Hal ini tentu saja memberi peluang bagi peneliti lain untuk mengkaji konsep ekoteologi lebih mendalam. Bahkan lebih menarik lagi jika peneliti lain dapat melakukan kajian dan penelitian secara mendalam terkait implementasi konsep ekoteologi terhadap lingkungan hidup untuk menemukan bagaimana perubahan paradigma manusia sebagai khalifah terhadap alam atau lingkungan hidupnya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- Abdillah, Mujiyono, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Abdullah, Mudofir, *Al-Quran dan Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syariah*, Jakarta: PT. Dian Rakyat, 2010.
- Ajahari, *Ulumul Qur'an (Ilmu-Ilmu Al-Qur'an)*, Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018.
- Al-Ashfahānī, Al-Raghīb, *Mu'jām Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, Riyad: Maktabah Nazar Mustafa al-Baz, 1997.
- al-Ausi, 'Ali, *al-Ṭabāṭabā'i wa Manhajuhū fī Tafsīrihī*, Iran: Mu'awaniyyah al-Riasah, 1985.
- Badawi, Elsaid M. and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*, Leiden, Boston: Brill, 2008.
- Baidowi, Ahmad, *Mengenah Ṭabāṭabā'i dan Kontroversi Nasikh Mansukh*, Bandung: Nusa Cendekia, 2005.
- Baqi, Muhammad Fu'ad Abdul, *Al-Mu'jam al-Mufahras lī-Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*, Qahirah: Dar al-Hadith, 1988.
- Danusaputro, St. Munadjat, *Hukum Lingkungan*, Jakarta: Binacipta, 1985.
- Dwidjoseputro, *Ekologi Manusia dengan Lingkungannya*, Jakarta: Erlangga, 1994..
- Fahham, Achmad Muchaddam, *Tuhan dalam Filsafat Allamah Thabathabai: Relevansi Pandangan Moral dengan Eksistensi Tuhan dalam Realisme Intingsif*, Yogyakarta: Rausyanfikir Institute, 2012.
- Gore, Albert, Jr., *Earth in the Balance: Ecology and the Human Spirit*, New York: Houghton Mifflin, 1992.
- Haidari, Kamal, *Manāhij Tafsīr Al-Qur'ān*, Iran: Dār Farāqad liṭ-Ṭabā'ah wan-Nashr, 2006.
- Imzi, A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir: Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, Depok: LSIQ, 2013.
- Iyāzi, 'Ali, *Al-Mufāssirūn Hayātuhum wa Manhājuhūm* Teheran: Muassasah At-Tiba'ah wa An-Naṣr, 1994.

- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*, Yogyakarta: Paradigma, 2010.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Online Versi 2.9, 2012-2023.*
- Karasapoetra, G. dan Hartini, *Kamus Sosiologi dan Kependudukan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Kartanegara, Mulyadi, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, Jakarta: Baitul Ihsan, 2006.
- Kementrian Agama RI, *Penciptaan Jagat Raya Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Kementrian Lingkungan Hidup, *Teologi Lingkungan; Etika Pengelolaan Lingkungan dalam Perspektif Islam*, Yogyakarta: Deputi Komunikasi Lingkungan dan Pemberdayaan Masyarakat Kementrian Lingkungan Hidup dan Majelis Lingkungan Hidup Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2011.
- Keraf, A. Sonny, *Filsafat Lingkungan Hidup: Alam Sebagai Sebuah Sistem Kehidupan*, Yogyakarta: Penerbit PT Kanisius, 2014.
- , *Krisis Dan Bencana-Bencana Lingkungan Hidup Global*, Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- , *Etika Lingkungan*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2006.
- Labib, Muhsin, *Para Filosof Sebelum dan sesudah Mulla Shadra* Jakarta: Al-Huda, 2005.
- Meleong, Lexy J, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1989.
- Naşr, Seyyed Hossein, *Sang Alim Dari Tabriz: Menyingkap Rahasia-rahasia Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh A. Malik Madany dan Hamim Ilyas, Bandung: Mizan, 2009.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Antara Tuhan, Manusia, dan Alam: Jembatan Filosofis Religius Menuju Puncak Spiritual*, diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman, Yogyakarta: IRCisoD, 2003.
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Encounter Man and Nature* California: University of California Press, 1984.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, diterjemahkan oleh Abdullah Haman Shah, dkk, Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2002.

- al-Qaṭṭān, Mannā' Khafīl, *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an* Jakarta: Litera Antar Nusa, 1996.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Tafsir Sufi Al-Fatihah: Muqaddimah*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1999.
- RW, Andiew dan Julie Mjackson, *Environmental Science*, Singapura: Longman, 1996.
- Aṣ-Ṣābūni, Alī, *At-Tibyan fi Ulumil Qur'an* Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2003.
- Sardar, Ziauddin, *Islamic Futures*, New York: Mensell Publishing Limited, 1985.
- al-Shafī'īy, Husain Muhammad Fahmī, *al-Daḥīl al-Mufahras li alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Cairo: Dār al-Salām, 1998.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif*, Bandung: Mizan, 1998.
- Shihab, M. Quraish, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008.
- , *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Siahan, N.H.T, *Hukum Lingkungan dan Ekologi Pembangunan*, Jakarta: Penerbit Pancuran Alam, 2009.
- Soemarwoto, Otto, *Permasalahan Lingkungan Hidup, dalam Seminar Segi-Segi Hukum Pengelolaan Lingkungan Hidup*, Jakarta: Binacipta, 1977.
- Ṣubhī, al-Ṣālih, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ilmi li al-Malayin, 1988.
- Supriatna, Nana, *Ecopedadogy*, Bandung: Rosda Karya, 2016.
- al-Suyūṭiy, Jalāl al-Dīn, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Juz I, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Syarif, Laode M., dan Andri G. Wibisana, *Hukum Lingkungan: Teori, Legislasi dan Studi Kasus*, Jakarta: Kemitraan Partnership, 2015.
- Ṭabāṭabā'i, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān Fī Tafṣīr Al-Qur'ān*, Beirut: Muassasah Al-A'la lil Matbu'ah, 1997.
- , *Islam Syi'ah; Asal Usul dan Perkembangannya*, Jakarta: PT. Temprint, 1993.
- Tim Redaksi Pustaka Yustisia, *Perundangan Tentang Lingkungan Hidup*, Yogyakarta: Pustaka Yustisia, 2010), Cet.I
- Usman, Husaini dan Purnomo Setiady Akbar, *Metode Penelitian Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 2010.

- Wardani, *Islam Ramah Lingkungan Dari Ekoteologi Al-Qur'an hingga Fiqh al-Bi'ah*, (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2015.
- Widianarko, Budi, *Membumikan Etika Lingkungan*, Yogyakarta: Kanisius, 2011.
- Yafie, Ali, *Merintis Fikih Lingkungan Hidup*, Jakarta: Ufuk Press, 2006.

Penelitian Ilmiah

- Achmad, Amrillah, “Telaah Tafsir al-Mizan karya Thabathabai”, dalam jurnal *Tafsere*, Vol. 9, No. 2, 2021.
- Algar, Hamid, “Allāma Sayyid Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabā'i: Philosopher, Exegete, and Gnostic”, dalam *Jurnal Islamic Studies*, April 2006.
- Andi Abrar, *Konsep Al-Rāsikhūna fi Al-Ilm Perspektif Al-'Allāmah Al-Ṭabāṭabā'i dalam Tafsīr Al-Mizān*, Tesis: UIN Alauddin Makassar, 2019.
- Anwar, Rosihon, *Tafsir Esoterik Menurut Pandangan al-Thabathaba'i*, (Tesis: Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2004.
- Costanza, Robert, dkk, “The value of the world's ecosystem services and natural capital,” dalam *jurnal Nature*, 1997.
- Encep, *Ekospiritual dalam Pandangan Al-Qur'an*, Disertasi: Institut PTIQ Jakarta, 2022.
- Fauzan, Ahmad, “Manḥāj Tafsīr Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'ān”, dalam *Jurnal Tadabbur*, Vol. 3, No. 2, 2018.
- Hidayat, Purkon, “Politik Global dan Wacana Etika Religius antara Tabatabai dan Hamka”, dalam *jurnal ICMSES*, Vol. 2, No. 2, 2018.
- Iman, Fauzul, “Kontekstualitas Tafsir Al-Mizān dalam Menafsirkan Ayat Siyāsah Shar'iyah”, dalam *Al-Fath*, Vol. 9, No. 1, 2015.
- Irhas, “Penerapan Tafsir Al-Qur'an bil Qur'an (Studi Atas Tasir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammd Husein Thabathabai” dalam *Jurnal Usuluddin* Vol. 24, No. 2 Juli-Desember, 2016.
- Ituma, Ezichi A., “Christocentric Ecotheology and Climate Change”, dalam *Open Journal of Philosophy*, 2013. Vol.3, No. 1.

- Karimah, Fatimah Isyti, dan Iwan Caca Gunawan, “Manhaj Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir al-Quran karya Muhammad Husain Thabathaba’i”, dalam jurnal *Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2, No. 1, 2022.
- Khairunnas, “Pengaruh Pemikiran Husain Ṭabāṭabā’i dalam Tafsir al-Misbah” dalam *Jurnal Ushuluddin*, Vol. 17, No. 2, 2011.
- Kurniawan, Ranga Osi dan Aliviyah Rosi Khairunnisa, “Karakteristik dan Metodologi Tafsir al-Mizan Thabathabai”, dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 2, April-Juni, 2021.
- Mahbub, Mohammad Dzaky Aziz, *Ekoteologi Dalam Al-Qur’an (Relasi antara Manusia dan Alam)*, Skripsi: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Mahmuzi, Fikri, “Renungan Ekoteologis”, dalam *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 12, No. 2, 2018.
- Mudofir, *Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syariah*, Disertasi: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Muizudin, *Ekoteologi dalam Perspektif Hindu dan Islam, Telaah Pemikiran Seyyed Hossein Nasr dan Vandana Shiva*, Skripsi: UIN Syarif Hidayatullah, 2022.
- Mujiono, *Teologi Lingkungan*, Disertasi: (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001.
- Nafisah, Mamluatun, *Al-Qur’an dan Konservasi Lingkungan: Suatu Pendekatan Maqāṣid al-Sharī’ah*, Tesis: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017.
- Norton, Bryan G, "Environmental ethics and weak anthropocentrism," dalam *The Ethics of the Environment*, 2017.
- Otta, Yusno Abdullah, “Dimensi-Dimensi Mistik Tafsir Al-Mizan (Studi Atas Pemikiran Ṭabāṭabā’i Dalam Tafsir Al-Mizan)”, dalam *Potret Pemikiran*, Vol. 19, No. 2, 2015.
- Parid Ridwanuddin, “Ekoteologi dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi”, dalam *Lentera*, Vol. 1, No. 1, 2017.
- Pollatu, Maurits J., “Rekonstruksi Paradigma Eko-Teologis”, dalam *Jurnal Ilmiah Tangkole Putai*, Vol XIV, No 2, Juli 2017.
- Ridwanuddin, Parid, “Ekoteologi dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi”, dalam *Jurnal Lentera*, Vol. 1, No. 1, Juni, 2017.
- Rodin, Dede, “Al-Qur’an dan Konservasi Lingkungan: Telaah Ayat-Ayat Ekologis”, dalam *Al-Tahrir*, Vol. XVII, No. 2, 2017.

- Salim, Emil, “Kesesnambungan dan Pembaruan” dalam *Analisis CSIS*, Tahun XXI. No. 6 November-Desember 1992.
- Syamsudin, Sahiron, “Pendekatan Dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir Sebuah Overview”, dalam *Suhuf*, Vol. 12 No. 1, Juni, 2019.
- Tamam, Badru, *Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer*, Disertasi, UIN Syarif Hidayatullah, 2021.
- Wardani dan Mulyani, “Eko-Teologi Al-Qur’an: Sebuah Kajian Tafsir AL-Qur’an Dengan Pendekatan Tematik”, dalam *Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 2, 2013.
- Yusuf, Ismail, “Lingkungan Hidup Menurut Al-Qur’an: Telaah Konsepsional Hubungan Manusia dengan Lingkungan”, dalam *Jurnal al-Asas*, Vol. IV, No. I, April 2020.
- Zumaro, Ahmad, *Ekoteologi Islam (Studi Konsep Pelestarian Lingkungan dalam Hadis Nabi SAW)*, Disertasi: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020.

Website

- <http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar4/wg3/ar4-wg3.pdf>, diakses pada tanggal 20 Februari 2024.
- Dinas Lingkungan Hidup dan Kebersihan Kabupaten Bandung, “Kerusakan Lingkungan hidup di Indonesia dan Penyebabnya”, diakses melalui <https://dislkh.badungkab.go.id/artikel/18289-kerusakan-lingkungan-hidup-di-indonesia-dan-penyebabnya>, pada tanggal 28 November 2023.
- Ditjen Konservasi Sumber Daya Alam dan Ekosistem, “Sejarah KSDAE”, diakses melalui [Sejarah Ditjen KSDAE - Ditjen Konservasi Sumber Daya Alam dan Ekosistem \(menlhk.go.id\)](http://menlhk.go.id), pada tanggal 3 Desember 2023.
- Ilham, “Kondisi Terumbu Karang Indonesia Mengkhawatirkan”, diakses melalui <https://news.republika.co.id/berita/or6px4361/kondisi-terumbu-karang-indonesia-mengkhawatirkan>, pada tanggal 25 November 2023.
- Putri, Anisha Saktian, “Hari Bumi: Ketahui 10 Masalah Lingkungan Terbesar Tahun 2022”, diakses melalui <http://www.fimela.com/lifestyle/read/4945631/hari->

[bumi-ketahui-10-masalah-lingkungan-terbesar-tahun-2022](#), pada tanggal 25 November 2023.

Riset STFI Sadra, *Allamah Ṭabāṭabā'ī: Mufassir Al-Qur'an bil Qur'an*,
<https://riset.sadra.ac.id>,

Weyler, Rex, *Tujuan Hidup adalah Tinggal Berdampingan dengan Alam*, diakses melalui, [Sejarah Singkat Mengenai Gerakan Perlindungan Lingkungan Hidup - Greenpeace Indonesia - Greenpeace Indonesia](#), pada tanggal 15 Februari 2024.