



# PERAN MANUSIA DALAM PELESTARIAN LINGKUNGAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN

## THE ROLE OF HUMANS IN ENVIRONMENTAL PRESERVATION FROM THE PERSPECTIVE OF THE QURAN

Muhammad Imam Asy-Syakir<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> Mahad Aly Al-Asma PERSIS Sumedang, Indonesia

\*muh.imamsyakir@gmail.com

Diterima: Januari 2025; Disetujui: Maret 2025; Dipublikasikan: April 2025

**Abstract:** Environmental issues are global issues that have received responses and attention from scientists to find solutions. Because the impacts produced are not only in the long term but also in the short term. To find a solution, mapping the causes of environmental damage finally narrowed down to the anthropocentric paradigm, which is suspected to be the leading cause because it encourages destructive behavior in humans. Muslim scientists have also made similar efforts with an approach based on religious texts, namely the Qur'an and Hadith. This article is one part that responds to this issue from the perspective of the Qur'an. This study uses a qualitative method by inputting data from library sources through the thematic presentation of the Qur'an with the subject of 'Humans and Environmental Conservation. The analysis and conclusion use the *istinbâth* approach of the Qur'an. The study results show that within the framework of the Qur'an's insight, the vital role of environmental conservation is a human task, which is connected to the trilogy of its duties in terms of creation, namely as a servant of Allah, caliph, and trustee.

**Keywords:** caliph; humans; environmental conservation; insight into the Qur'an.

### A. Pendahuluan

Isu kerusakan lingkungan berikut ekosistemnya dengan segala aspek yang berkaitan dengannya, seperti perubahan cuaca, pemanasan global, ketidakseimbangan antara musim hujan dan kemarau, terjadinya angin topan di mana-mana, banjir yang tidak terkendali, bahkan penyakit yang mudah tersebar luas, terutama di daerah tropis, semakin mendorong para ilmuwan untuk mencari solusi yang tepat dalam menekan dampak kerusakan lingkungan tersebut (LPMQ, 2009). Tidak terkecuali dengan ilmuwan-ilmuwan muslim -khususnya di Indonesia-, yang mencoba membedah masalah ini dengan pendekatan berbasis teks keagamaan, baik dari perspektif Al-Qur'an dan hadits.

Pada tahun 2001, Mujiyono Abdillah menulis buku berjudul *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*. Dalam salah satu sorotannya, penulis memandang bahwa Paradigma Cartesian yang semakin kokoh dengan lahirnya revolusi Sains modern, melalui penemuan-penemuan baru di segala bidang ilmu pengetahuan sebagai biang kerusakan lingkungan. Karena paradigma ini melahirkan pola pikir, sikap mental dan sistem nilai yang mendorong terciptanya berbagai problem dan krisis global yang kompleks dan multidimensional seperti krisis ekologi, krisis moral, dehumanisasi, kekerasan, ketimpangan global, dan krisis eksistensial (Abdillah, 2001). Kemudian, penulis menawarkan solusi menangani persoalan itu dengan pendekatan Islam. Karena Islam memandang persoalan-persoalan dengan sudut pandang dan cara pendekatan yang menyeluruh tetapi spesifik dibandingkan dengan pendekatan-pendekatan lain, yang dengannya ia diterima oleh semua orang tanpa memandang kelas sosial, kecerdasan dan tingkat

pendidikan. Wilayah moral adalah salah satu wilayah penting dalam Islam, yang mana menyampaikan pesan-pesannya secara efektif, karena moral adalah nilai-nilai yang diterima dan diperlukan oleh semua lapisan manusia (Abdillah, 2001).

Lalu pada tahun 2009, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI menerbitkan lima seri Tafsir Tematik Al-Qur'an, yang salah satu serinya mengangkat tentang topik Pelestarian Lingkungan Hidup. Tafsir ini berupaya menggali pesan-pesan dalam ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan relasi manusia dengan lingkungan hidup. Dalam mengurai sebab perilaku destruktif manusia terhadap lingkungan, tafsir ini menyinggung bahwa perilaku antroposentrik, kerakusan, dan hedonis terhadap dunia yang semakin gegap gempita ternyata mendorong manusia, bahkan alam secara keseluruhan makin mendekati kehancuran. Paradigma semacam ini, harus segera digeser, bahkan diubah sama sekali kepada paradigma yang bersifat antropocosmic, yaitu menyadarkan manusia bahwa ia adalah bagian dari alam itu sendiri (LPMQ, 2009). Kemudian dalam salah satu pesan yang ditunjukkan dalam tafsir ini dalam upaya pelestarian lingkungan adalah dengan menegaskan bagian integral dari konsep manusia sebagai khalifah, untuk menjaga keseimbangan alam, memelihara keanekaragaman hayati, dan mengelola sumber daya alam dalam perspektif wawasan Al-Qur'an.

Kemudian pada tahun 2024, hadir buku Tafsir Ekologi: Relasi Eko-teologis Tuhan, Manusia, dan Alam yang ditulis oleh Abdul Mustaqim. Buku ini memberikan perspektif teologis yang menjadi landasan untuk kesadaran ekologi dalam Islam, sehingga ditegaskan bahwa "barangsiapa benar akidahnya, niscaya akan benar pula pola interaksinya dengan lingkungan" (man shahhat aqidatuhu, shahhat mu'âmalatuhu ma'a al-bi'âh). dalam mengurai persoalan ekologis ini, Abdul Mustaqim menyajikan relasi triadik antara Tuhan, manusia, dan alam yang harmonis dapat menjadi prinsip-prinsip etis-teologis dalam pengelolaan sumber daya yang berkesadaran ekologis. Prinsip-prinsip tersebut, antara lain: 1) al-'adâlah (berlaku adil); 2) at-tawâzun (keseimbangan); 3) al-intifâ' dūn al-fasâd (mengambil manfaat tanpa merusak); 4) ar-rî'âyah dūn al-isrâf (memelihara dan tidak berlebihan secara eksploitatif); dan 5) at-tahdîts wa al-istikhlâf (pembaharuan sumber daya alam).

Terdapat suatu kesamaan persepsi tentang kajian terhadap lingkungan ini, yaitu faktor paradigma lingkungan antroposentrik, atau superioritas manusia terhadap makhluk lainnya, memiliki andil besar dalam membuat manusia melakukan tindakan-tindakan eksploitatif-destruktif terhadap lingkungan. Kajian yang dilakukan oleh kalangan Muslim terhadap topik ini, menekankan perlunya membangun paradigma etika lingkungan yang berbasis teologis (eko-teologis) yang bersumber dari prinsip-prinsip di dalam Al-Qur'an dan hadits. Keterlibatan kalangan Muslim dalam kajian isu lingkungan, menjadi sumber inspirasi baru dalam upaya penanganan persoalan yang terjadi. Karena permasalahan lingkungan pada dasarnya terjadi karena krisis spiritual dan eksistensial dari manusia modern yang telah terjadi sejak dua abad terakhir. Maka menurut Seyyed Hossein Nasr upaya membangun etika lingkungan yang tidak melibatkan wawasan spiritualitas terhadap kosmos adalah tidak mungkin sekaligus tidak berdaya guna (Setiawan, 2012).

Dalam artikel ini, kajian tentang pelestarian lingkungan juga akan didasarkan kepada wawasan Al-Qur'an, dengan menggali pesan-pesan dari ayat-ayat Al-Qur'an yang menyangkut lingkungan. Di samping itu, peran manusia sebagai subjek yang tidak dapat dipisahkan dari pembahasan tentang lingkungan akan dibingkai dalam dua kerangka, pertama, trilogi peran manusia dalam Al-Qur'an, untuk menjadi landasan filosofis bagi relasi manusia dengan lingkungan. Kemudian kerangka kedua, dikotomi dalam relasi tersebut, yang menjadi landasan praktis dari keadaan objektif terkait tindakan manusia terhadap lingkungan antara pelestarian dan perusakan.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, dengan menggunakan data dan sumber dari kajian kepustakaan (library research) terhadap objek studi pada ayat-ayat Al-Qur'an dengan pendekatan maudlû'î (tematik) dan istinbâth al-Qur'an. Model tematik yang digunakan adalah dengan upaya menghimpun ayat-ayat terkait suatu tema atau topik tertentu dan menganalisisnya sampai dapat disimpulkan pandangan atau wawasan Al-Qur'an menyangkut tema tersebut (LPMQ, 2009).

Sedangkan istinbâth Al-Qur'an merupakan sebuah pendekatan yang merujuk kepada kesimpulan atau keterangan yang dikaitkan dengan petunjuk yang terdapat dalam ayat, baik berdasar dilâlah

isyārah, dilālah mafhūm, atau yang lainnya. Teori tentang istinbāth yang digunakan dalam penelitian ini, berasal dari Musā'id Ath-Thayyār yang dikembangkan dari kajian awal yang dilakukan oleh Jalāluddīn as-Suyūthī dalam Al-Itqān fi 'Ulūmil-Qur'ān dan Al-Iktīl fi Istīnāth at-Tanzīl. Konsep istinbāth al-Qur'an ini berbeda dengan kajian yang sama dalam Fiqh, yang dapat dibedakan dari produk akhirnya. Dalam kajian Fiqh produk istinbāth adalah hukum (ahkām), sedangkan dalam kajian Al-Qur'an, produknya dapat berupa hukum (ahkām), hikmah (hikam) dan faidah (fawā'id). Selain itu, istinbāth ini berbeda dengan tafsir, karena tafsir berfokus pada "bayān" atau penjelasan terhadap ayat yang hasilnya adalah makna. Sedangkan istinbāth berfokus kepada penarikan kesimpulan atau mengaitkan suatu ayat dengan keterangan-keterangan di luar konteks "bayān", seperti dalam konteks hukum fiqh, pesan moral dari aspek adab dan pendidikan, maupun teori dan fakta ilmiah (Ath-Thayyār, 2006).

Dalam penerapannya, istinbāth dapat dilakukan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an secara langsung bila ayat itu kategorinya nash dzhāhir atau maknanya sudah jelas tidak membutuhkan penafsiran, dan tidak langsung, tetapi setelah adanya penafsiran, jika kategori ayat itu nash mufassar atau membutuhkan penafsiran terlebih dahulu karena maknanya masih samar, belum tentu dan jelas (Ath-Thayyār, 2006).

Istinbāth mesti berpegang kepada data dan kaidah ilmiah, yang menjadikannya bagian dari wilayah ra'yu al-mahmūd (pendapat atau pemikiran yang terpuji) yang dibolehkan. Sedangkan istinbāth yang berasal dari ketiadaan ilmu dan hawa nafsu hanya menghasilkan sebuah 'cocoklogi' atau bias konfirmasi, dan merupakan wilayah ra'yu al-madzmūm (pendapat atau pemikiran yang tercela) yang dilarang. Oleh sebab itu, istinbāth kemudian dikategorikan kepada istinbāth yang benar dan istinbāth yang keliru (shahīh wa khathā'). Istinbāth yang benar terhadap suatu ayat, menggunakan kesimpulan atau keterangan yang tidak menyalahi syari'at dan ayat yang terkait menunjukkan adanya indikasi terhadap kesimpulan atau keterangan yang disebutkan. Adapun istinbāth yang keliru, menggunakan keterangan atau kesimpulan yang menyalahi syari'at, bahkan ayat terkait tidak mengindikasikan kepada kesimpulan atau keterangan yang disebutkan (Ath-Thayyār, 2006).

## B. Hasil dan Pembahasan

### 2.1 Trilogi Peran Manusia dalam Al-Qur'an

Pembahasan tentang manusia dalam Al-Qur'an jika tidak dibatasi, akan menjadi kajian yang sangat luas. Karena topik ini dapat ditinjau dari berbagai aspek, seperti penciptaan manusia, baik manusia pertama yakni Adam dan pasangannya yang proses penciptaannya berbeda dengan penciptaan manusia-manusia pada periode selanjutnya yang melalui pembuahan oleh sel sperma, kemudian sampai menjadi janin hingga akhirnya dilahirkan, atau kajian term-term manusia dalam Al-Qur'an, baik itu al-insān, an-nās, dan basyar, atau kajian tentang manusia sebagai khalifah, dan sebagainya. Oleh karena itu, untuk memfokuskan kajian, pembahasan tentang manusia dalam tulisan ini adalah relasinya dengan alam dan lingkungan.

Dalam membatasi topik ini, kerangka trilogis digunakan sebagai konsep khusus dalam membangun landasan filosofis peranan dan relasi manusia dengan lingkungan. Konsepsi trilogis ini dibangun dari wawasan Al-Qur'an mengenai manusia dari tiga tugas atau peranan yang ditetapkan kepadanya pada awal penciptaan, yang meliputi: 1) manusia diciptakan untuk beribadah, artinya tugas sebagai hamba; 2) manusia yang diproyeksikan sebagai khalifah di muka bumi; dan 3) manusia sebagai penerima tugas dalam mengemban dan menunaikan 'amanah';

#### 2.1.1 Manusia Sebagai Hamba Allah

Manusia sebagai hamba Allah diungkap dalam ayat berikut:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾

"Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku." (Adz-Dzariyat [51]: 56)

Ath-Thabarī (2000) mengunggulkan penafsiran Ibnu 'Abbas dari berbagai penafsiran terhadap ayat ini, yaitu maknanya adalah tujuan diciptakannya jin dan manusia hanya untuk menyembah Allah dan tunduk terhadap perintah-Nya. Senada dengan ini, Al-Qurthubī (1964) menyimpulkan bahwa

makna ayat ini adalah manusia dan jin diciptakan agar mereka tunduk, patuh, dan melakukan peribadatan. Ibnu Katsîr (1999) malah memberikan kesimpulan yang lebih tegas, dengan mengungkapkan bahwa maksud ayat ini dan ayat setelahnya ialah Allah menciptakan para hamba (jin dan manusia) semata-mata untuk menyembah-Nya dan tidak menyekutukan-Nya, bukan karena Allah membutuhkan kepada mereka, tetapi justru karena mereka yang membutuhkan kepada-Nya dalam setiap keadaan (az-Zuhailî, 1998).

Adapun untuk mengetahui karakteristik manusia sebagai hamba ini, perlu untuk merujuk kepada ayat-ayat lain. Di antaranya, karakter hamba-hamba Allah yang diungkapkan dalam sûrah Al-Furqân [23] ayat 63 sampai 77. Sebagai ringkasan dan kesimpulannya, diterangkan oleh Wahbah az-Zuhailî, bahwa mereka diidentifikasi dengan hamba-hamba Allah Swt Yang Maha Penyayang, dan berhak mendapat balasan derajat yang tinggi di surga, ketika memiliki sembilan sifat sebagai berikut: pertama, rendah hati, dengan cara berjalan di muka bumi dengan ketenangan hati, kewibawaan, tidak sombong dan takabbur, lemah lembut, berinteraksi dengan sesama manusia dengan penuh ramah, tidak berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan tidak pula berbuat kerusakan; kedua, lemah lembut dalam konteks sabar dan berkata-kata dengan baik; ketiga, melaksanakan dan menjaga shalat malam; keempat, takut dengan adzab Allah Swt; kelima, adil dalam berinfak; keenam, menjauhi syirik, membunuh, dan zina; ketujuh, menjauhi persaksian palsu atau berbicara dusta; kedelapan, menerima nasihat; dan kesembilan, berdoa kepada Allah Swt dengan sepuh hati.

Dalam peran yang pertama ini, manusia terikat dengan tugas-tugas sebagai hamba Allah yang mesti tunduk, patuh, dan senantiasa menjalankan perintah serta larangan-Nya. Secara relasional, hubungan penghambaan manusia kepada Allah adalah hubungan intim dan personal. Tetapi dalam operasionalnya, penghambaan ini akan bersinggungan dengan relasi-relasi lain yang mengitari kehidupan manusia, seperti relasinya dengan manusia lain, dan relasinya dengan alam atau lingkungan. Sehingga keharmonisan dan kelancaran relasinya dengan Tuhan, dapat terdampak oleh relasinya dengan yang lain. Umpamanya, seorang hamba berupaya menunjukkan relasi yang baik dengan Tuhannya, tetapi relasinya dengan manusia lain atau lingkungannya malah buruk, maka ini dapat mempengaruhi keharmonisan relasinya sebagai hamba kepada Tuhan. Oleh karena itu dalam karakteristik para hamba Allah, diatur sekian prinsip yang mengharuskannya untuk memiliki sifat yang baik dalam berhubungan dengan yang lain, entah itu manusia maupun alam.

#### 2.1.2 Manusia Sebagai Khalifah di Muka Bumi

قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ۖ وَإِنَّ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً  
وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ  
وَقَالُوا لَا نَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۖ وَتَقَدَّسَ لَكَ

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Dan Dia mengajarkan kepada Adam Nama-nama (benda-benda) seluruhnya, kemudian mengemukakannya kepada Para Malaikat lalu berfirman: "Sebutkanlah kepada-Ku nama benda-benda itu jika kamu mamang benar orang-orang yang benar!" (QS. Al-Baqarah [2]: 30-31)

Di dalam Al-Qur'an kosakata yang dipakai untuk 'khalifah' adakalanya menggunakan bentuk kata jamak, kata kerja, dan mashdar, seperti khulafâ', khilâ'if, yastakhlif, dan khalifa atau khilfah. Kosakata 'khalifah' dengan berbagai macam variannya itu, akhirnya bermuara pada makna pergantian atau yang ada sesudahnya ketika yang satu hilang diganti dengan lainnya. Maka khalifah ialah orang yang mengganti yang lainnya dengan melakukan tugas sesuai tugas yang digantinya (LPMQ, 2009).

Menurut Muhammad Bâqir ash-Shadr yang disepakati oleh Muhammad Quraish Shihab, kekhalifahan mempunyai tiga unsur yang saling berkaitan, yaitu: 1) manusia, yang dalam hal ini dinamai khalifah sekaligus mustakhlaf (subjek yang diserahi penugasan); 2) bumi (al-ardl), atau alam raya secara keseluruhan, yang merupakan mustakhlaf 'alaih (yang menjadi tempat sekaligus objek

penugasan); 3) hubungan antara manusia dengan bumi dan segala isinya, termasuk dengan manusia lain.

Hubungan ini, walaupun tidak disebutkan secara tersurat dalam ayat di atas, tetapi menjadi kandung tersirat karena penunjukkan sebagai khalifah tidak akan ada artinya jika tidak disertai dengan penugasan (istikhlâf).

Selain ketiga unsur di atas, terdapat unsur keempat yang berada di luarnya, yang dinyatakan oleh redaksi “innî jā'ilun fil ardli khalîfah”, yaitu yang memberi penugasan (mustakhliif), yakni Allah Swt. Dialah yang memberi penugasan itu, maka dengan demikian yang ditugasi, yakni manusia harus memperhatikan kehendak dari yang menugasi, yakni Allah Swt (ash-Shadr, 1994).

Selanjutnya tafsir dari term “khalifah” itu sendiri merujuk kepada dua makna, yaitu: Adam as, dan Bani Adam atau kerurunan Adam. Kedua penafsiran ini sebenarnya tidak bertolak belakang dan dapat dikompromikan dengan dua pertimbangan, pertama dari segi fase kehidupan antara Adam dan keturunannya (Bani Adam). Kedua, dari segi penugasan.

Untuk segi yang pertama, ketika Allah akan menjadikan khalifah di bumi, yaitu Adam dan keturunannya (manusia), para Malaikat mempertanyakan tentang hal itu, dan mengatakan tentang kerusakan dan petumpahan darah yang ‘berpotensi’ dilakukan oleh manusia, berbeda halnya dengan mereka yang senantiasa bertasbih dengan memuji dan mensucikan-Nya. Lalu Allah menjawab pertanyaan khawatir itu bahwa Dia lebih mengetahui rahasia-rahasia dalam diri makhluk ini yang tidak diketahui para malaikat, dan Dia secara khusus memberinya ilmu pengetahuan yang tidak diketahui para malaikat. Dalam Tafsirnya, Wahbah az-Zuhaili (1998) menjelaskan, “Allah mengajarkan tentang al-asmâ, yaitu nama benda-benda yang kasat mata (materil) yang ia lihat di sekelilingnya, seperti tanaman, pepohonan, buah-buahan, wadah, hewan, benda mati, dst. karena ia perlu mengambil faedah dari benda-benda itu untuk kebutuhan makan dan minumannya. Kebutuhan manusia kepada berbagai benda mendorong mereka untuk bekerja dan berpikir mencari benda-benda itu, menghuni alam dan meningkatkan sarana-sarana kehidupan dalam berbagai bidang.”

Adam sebagai khalifah pertama tidak dibekali dengan ilmu yang kompleks, tetapi seputar nama benda-benda untuk mengidentifikasi apa yang dia butuhkan dalam menjalani tugasnya yang masih ‘sederhana’. Dalam arti lain, pengajaran nama-nama itu adalah untuk ‘survive’ atau mempertahankan hidup. Karena inilah hal pertama yang dilakukan manusia sebelum masuk ke dalam fase dan tindakan lain yang lebih lanjut. Pengetahuan untuk bertahan hidup dengan mengetahui apa saja yang bisa dimanfaatkan menjadi satu kompetensi, karena tanpa itu kehidupan tidak akan berlangsung, yang secara otomatis aktivitas-aktivitas lain pun tidak akan terlaksana.

Berbeda halnya, dengan tugas khalifah setelah Adam, yang mana kehidupan sudah mulai stabil sedikit demi sedikit dan peradaban mulai dibangun, maka tugasnya bertambah kompleks. Sehingga pengembangan tugas ini tidak lagi bisa diberikan kepada sembarang orang. Sebagaimana disinggung dalam sûrah An-Nûr [24] ayat 55:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفْنَا دَاوُدَ بْنَ دَاوُدَ إِذْ قَالَ لَهُمُ اللَّهُ إِنِّي جَاعِلُكَ فَالِقَ الْبَحْرِ ۖ فَاذْكُرْ بَعْدَ ذَلِكَ يَوْمًا ۚ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا دَاوُدَ إِذْ قَالَ لَهُمُ اللَّهُ إِنِّي جَاعِلُكَ فَالِقَ الْبَحْرِ ۖ فَاذْكُرْ بَعْدَ ذَلِكَ يَوْمًا ۚ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا دَاوُدَ إِذْ قَالَ لَهُمُ اللَّهُ إِنِّي جَاعِلُكَ فَالِقَ الْبَحْرِ ۖ فَاذْكُرْ بَعْدَ ذَلِكَ يَوْمًا ۚ

“Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan aku. dan Barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, Maka mereka Itulah orang-orang yang fasik.”

Mereka yang diamanatkan sebagai khalifah, adalah jika telah membuat dua pencapaian penting, yaitu: iman (yang berujung pada moralitas), dan amal shaleh (kemampuan melaksanakan pekerjaan yang baik dan bermanfaat). Reward yang diberikan dari dua capaian ini tidak tanggung-tanggung, karena akan dianugerahkan hak atas khilâfah di muka bumi, diteguhkan dalam agama, dan jaminan dari rasa takut (Qadafi, 2015). Karena tanpa iman dan amal shaleh, apa yang dipertanyakan oleh

malaikat, dapat benar-benar terjadi, yakni manusia melakukan kerusakan dan petumpahan darah di muka bumi.

Adapun untuk segi yang kedua, yakni penugasan (*istikhâlâf*), dalam Al-Qur`an terdapat dua model, pertama, penugasan langsung dan tidak melibatkan pihak lain oleh Allah Swt kepada Adam. Hal ini dapat diperhatikan dari redaksi penugasan terkait Adam dalam sûrah Al-Baqarah [2]: 30: “*innî jâ’ilun fil ardli khalîfah*” (sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi). Redaksinya menggunakan bentuk tunggal “*innî*” (sesungguhnya Aku) dan kata “*jâ’ilun*” yang berarti akan mengangkat. Sedangkan dalam penugasan yang lain, dalam hal ini kisah Daud as. dalam sûrah Shâd [38]: 26, redaksi yang digunakan, yaitu: “*innâ ja’alnâka khalîfah fil ardli*” (sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah di muka bumi), dengan bentuk kata plural “*innâ*” (sesungguhnya Kami) dan dengan bentuk kata kerja masa lampau “*ja’alnâka*” (Kami telah menjadikan kamu). Dalam sebuah kaidah dinyatakan bahwa penggunaan bentuk plural untuk menunjuk kepada Allah mengandung makna keterlibatan pihak lain bersama Allah dalam pekerjaan yang ditunjuk-Nya. Maka ini berarti dalam pengangkatan dan penugasan Daud sebagai khalifah terdapat keterlibatan pihak lain selain Allah, yakni masyarakat (pengikut-pengikutnya). Dalam pengertian penugasan khalifah yang kedua, seperti halnya Daud, semua khalifah yang terlibat dengan masyarakat dalam pengangkatannya, dituntut untuk memperhatikan kehendak masyarakat tersebut, karena mereka ketika itu termasuk pula sebagai *mustakhlif* (Shihab, 1994).

Dalam konteks ini, kekhalifahan menuntut adanya interaksi antara manusia dengan sesamanya, dan manusia dengan alam sesuai dengan petunjuk-petunjuk Ilahi yang tertera dalam wahyu-wahyunya. Semua itu harus ditemukan kandungannya oleh manusia sambil memperhatikan perkembangan dan situasi lingkungannya (Shihab, 1994).

### 2.1.3 Manusia Sebagai Pengemban Amânah

Ayat yang mengungkap poin ini adalah sûrah Al-Ahzâb [33]: 72, yang berbunyi:

إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ

\*\*\*

“Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, Maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu Amat zalim dan Amat bodoh.”

Menurut Ibnu ‘Abbas makna amânah dalam ayat ini adalah ketaatan dan tugas-tugas fardlu (*ath-thâ’ah wa al-farâ’id*) (Ath-Thabari, 2000). Sedangkan Wahbah az-Zuhaili (1998) menyebut amânah ini sebagai amânah at-takâlîf, yaitu setiap yang dikerjakan dapat mendatangkan pahala dan jika ditinggalkan dapat mendatangkan hukuman. Karena saking krusial dan beratnya amânah ini, maka ketika ditawarkan kepada langit, bumi dan gunung sekalipun, semuanya tidak kuat untuk memikulnya, sehingga benda-benda raksasa itu pun angkat tangan untuk menerimanya. Lebih lanjut ia menjelaskan, bahwa manusia bersedia menerima amânah ini karena tidak menyadari dan ketidaktahuan tentang nilai dan signifikansi yang sebenarnya dari apa yang dipikulnya. Berbeda dengan langit, bumi dan gunung yang menyadari betul beratnya amânah tersebut. Oleh karena itulah dalam ujung ayat, disebutkan bahwa manusia itu amat dzhalim dan bodoh.

Penjelasan Wahbah az-Zuhaili (1998) tersebut mengarah kepada kemungkinan bahwa manusia menyanggupi menerima amânah ini karena mereka seyogyanya adalah makhluk yang dzhalim dan bodoh. Menariknya jika dilanjutkan pada ayat sesudahnya, disinggung adanya dua kelompok manusia dari akibat memikul amânah tersebut, yaitu golongan orang-orang munafik dan musyrik, yang diazab oleh Allah Swt karena khianat terhadap amânah yang diembannya. Kemudian golongan orang-orang mu’min, yang menunaikan amânah yang dipikulnya berupa ibadah dan ketaatan. Sekalipun mereka terkadang tidak sempurna bahkan penuh kekurangan dalam menunaikan amânahnya, tetapi mereka bertaubat atas hal itu, maka Allah Swt menerima taubatnya. Bagaimanapun sudah menjadi bawaan manusia bahwa mereka itu dzhalim dan bodoh, tetapi di sana juga ada penawarnya, yakni luasnya maghfirah dan melimpahnya rahmat Allah Swt.

Selain dari mengemban tugas menerima amânah, manusia juga diperintahkan untuk menunaikan amânah tersebut. Karena konsep dasar amânah itu adalah menerima dan menyerahkan sesuatu yang

diamanatkan. Terkait hal ini disinggung dalam sūrah An-Nisa [4]: 58: “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada ahlinya (yang berhak menerimanya)”. Menurut Wahbah az-Zuhailī ayat ini harus dipahami sebagai perintah umum mengenai wajibnya menjaga amānah yang menjadi tanggung jawab setiap Muslim. Adapun amānah yang dimaksud itu ada tiga, yaitu: 1) amānah yang berkaitan dengan hak Allah, dengan cara melaksanakan perintah-perintah-Nya dan menggunakan hati serta anggota badan untuk mendekatkan diri kepada-Nya. Oleh sebab itu, shalat, zakat, shaum, ucapan lisan adalah amānah; 2) amānah yang berhubungan dengan diri sendiri, yaitu dengan cara melakukan sesuatu yang bermanfaat baik untuk agamanya dalam kehidupan di dunia dan akhirat, meninggalkan pekerjaan dan perbuatan yang dapat membahayakan dirinya di dunia dan akhirat, menjaga diri terhindar dari penyakit dan hidup dengan sehat; 3) amānah yang berhubungan dengan orang lain, dengan cara mengembalikan barang titipan atau pinjaman kepada pemiliknya, tidak menipu dalam transaksi, berjihad, memberi nasihat, dan tidak menyebarkan rahasia serta aib orang lain.

Dari seluruh peran manusia yang telah diuraikan, yakni sebagai hamba, khalifah, dan pengemban amānah, alam dan lingkungan merupakan salah satu bagian tidak terpisahkan relasinya dengan ketiga peran manusia tersebut. Karena kerusakan yang terjadi pada alam dan lingkungan akan berdampak terhadap keberlangsungan eksistensi manusia itu sendiri dalam menjalankan tugasnya. Bumi yang ia tempati akan menjadi tidak aman dan nyaman, sumber daya alam yang ia dapat memanfaatkan akan berkurang dan menjadi langka, dan pada akhirnya, aktivitas yang berlangsung di atas muka bumi ini tidak akan berjalan dengan ideal.

## 2.2 Dikotomi Dalam Relasi Manusia dan Lingkungan Hidup

Paradigma superioritas manusia terhadap alam dan lingkungan adalah suatu pandangan yang harus dikaji ulang bahkan diganti. Paradigma antroposentrik yang menjadikan manusia menganggap dirinya menguasai alam, harus segera digeser, bahkan diubah sama sekali kepada paradigma lain. Satu kalangan mengusulkan dengan paradigma antropocosmic yang dimaknai bahwa manusia adalah bagian dari alam itu sendiri, sehingga setara. Kalangan lain, mengusulkan dengan paradigma eko-teologis, yang melibatkan etika lingkungan berbasis nilai-nilai spiritual dan agama. Bahkan kemandegan dalam menyelesaikan persoalan ini, menghadirkan pikiran ekstrim dan teori konspirasi tentang isu depopulasi atau pengurangan jumlah penduduk dunia.

Terlepas dari diskursus tersebut, peran manusia terhadap lingkungan adalah sesuatu yang secara objektif telah, sedang dan akan terjadi. Dua kutub yang berbeda dari tindakan itu adalah perilaku positif dengan bentuk tindakan menjaga kelestarian, pemeliharaan, dan pemanfaatan yang sewajarnya. Adapun kutub lainnya adalah perilaku negatif dengan bentuk pemanfaatan berlebihan atau eksploitasif hingga perusakan. Maka dalam bagian kedua ini, pembahasan akan difokuskan kepada dua kutub perilaku manusia tersebut terhadap lingkungan.

### 2.2.1 Pemelihara Kelestarian

Hubungan antara manusia dengan alam (lingkungan), sebagai hubungan antara penakluk dengan yang ditaklukkan, merupakan pandangan yang keliru dalam memahami eksistensi manusia. Sebagai khalifah, manusia dianugerahkan oleh Allah dengan ditundukkannya alam bagi mereka, seperti tergambar dalam sūrah Ibrāhīm [14]: 32-33, An-Nahl [16]: 12-14, Al-Hajj [22]: 65, Luqmān [31]: 20, Az-Zukhruf [43]: 13 dan 32, dan Al-Jātsiyah [45]: 12.

Maka ketika manusia menilai dirinya mampu menundukkan alam dengan bentuk mengelola bahkan menguasainya, itu merupakan sebuah pandangan yang keliru, sebab ketundukan alam pada manusia bukan akibat kekuatan yang dimilikinya, tetapi akibat Tuhan yang menundukkannya untuk manusia (Shihab, 1999).

Konsep taskhīr dalam Al-Qur`an bukan dalam arti menundukkan secara sepihak, tetapi interaksi yang timbal-balik dan ketersalingan, dalam kebersamaan dan ketundukan kepada Allah Swt. Inilah prinsip pokok yang merupakan landasan interaksi antar sesama manusia dan keharmonisan hubungan itu pulalah yang menjadi tujuan segala etika agama. Menurut Quraish Shihab, dalam etika agama tidak mengenal prinsip “Anda boleh melakukan apa saja selama tidak melanggar hak orang lain”, tetapi

agama memperkenalkan, “Mereka mendahulukan pihak lain atas diri mereka walaupun mereka sendiri dalam kebutuhan.” (QS. Al-Hasyr [59]: 9)

Dalam etika agama, interaksi manusia berupa pengelolaan dan pengambilan manfaat dari lingkungan mesti memperhatikan prinsip-prinsip yang berlaku. Menurut Abdul Mustaqim, prinsip-prinsip itu ada lima, yaitu: pertama, al-‘adalah (berlaku adil). Berlaku adil dalam konteks ekologis berarti bertindak secara proporsional sesuai kebutuhan, dan tidak berlaku aniaya terhadap alam dan lingkungan; Kedua, at-tawâzun (keseimbangan). Rusaknya alam ini karena manusia mengabaikan prinsip keseimbangan alam. Ketika tindakan manusia mengabaikan keseimbangan pasti akan berdampak buruk, karena berarti telah menyalahi desain Allah Swt. Pengelolaan dan pemanfaatan alam harus memperhatikan aspek keseimbangan alam ini. Jika terkait sumber daya alam yang dapat diperbaharui, maka setelah menggunakannya, manusia harus memperbaharuinya. Jika terkait sumber daya yang tidak dapat diperbaharui, maka manusia tidak boleh boros (tabdzîr) dan berlebihan (isrâf) dalam penggunaannya; ketiga, prinsip al-intifâ’ dîn al-fasâd (mengambil manfaat tanpa merusak). Alam dan segala isisnya diciptakan memang untuk manusia, sejauh itu bermanfaat manusia dapat mengambilnya, tetapi tidak sampai menguras semua sumber daya yang ada sehingga dapat menimbulkan kerusakan; keempat, prinsip ar-ri’âyah dîn al-isrâf, yakni memelihara dan tidak berlebihan secara eksploitatif, hingga merusak keberlanjutan ekologi; dan kelima, prinsip at-tahdîts wa al-istikhlâf, yakni pembaharuan sumber daya alam yang memang dapat diperbaharui (Saddad, 2017).

#### 2.2..2 Pembuat Kerusakan

Dalam konteks ini, Al-Qur`an menyinggung manusia sebagai berikut:

﴿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 mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).” (QS. Ar-Rum [30]: 41)

Ayat-ayat yang mengandung lafal fasâd atau kerusakan sungguh banyak dalam Al-Qur`an, sehingga bila diidentifikasi terdapat sekitar 50 ayat. Apa pun yang menyebabkan kerusakan di alam, peran manusia sangat dominan, sehingga dinyatakan bimâ kasabat aidin-nâs, disebabkan perbuatan (tangan-tangan) manusia.

Kerusakan lingkungan bukan sesuatu yang dapat dianggap sepele, tetapi sangat mengancam masa depan bumi. Para pakar mencatat ada tujuh macam kerusakan yang mengancam masa depan bumi dan penghuninya, yaitu: 1) pengursan kekayaan alam; 2) pemanasan atmosfer; 3) masalah air tawar; 4) terkikisnya lapisan ozon; 5) hama yang semakin resisten (kebal); 6) gurun pasir yang meluas terus; dan 7) pencemaran/peracunan lingkungan. Kerusakan yang dilakukan manusia terhadap alam, terjadi dalam proses pengambilan manfaat yang berlebihan (isrâf), juga dapat terjadi lantaran kedzhaliman, dan kesombongan (Shihab, 2000).

Sebagai khalifah di muka bumi, manusia diberi wewenang untuk menggunakan berbagai sumber daya yang diperlukannya. Tetapi Allah sebagai pemberi wewenang itu, mengatur sedemikian rupa batasan-batasan yang harus dipatuhi, supaya keberlangsungan kehidupan manusia tetap terjaga dan tercipta. Larangan untuk berprilaku berlebihan telah disinggung dalam Al-Qur`an, seperti dalam sûrah Al-An`âm [6]: 141, “kulû min tsamarihi idzâ atsmara wa âtû haqqahu yauma hashâdihi wa lâtusrifû, innahu lâ yuhibbul musrifîn” (makanlah dari buahnya (yang bermacam-macam itu) bila Dia berbuah, dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan disedekahkan kepada fakir miskin); dan janganlah kamu berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan), Al-A`râf [7]:31, “wa kulû wasyrabû wa lâ tusrifû, innahu lâ yuhibbul musrifîn” (Makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan).

Perilaku berlebihan inilah yang menjadikan manusia bertindak eksploitatif, yang menghilangkan sifat berkecukupan dalam mengelola dan mengolah alam untuk diambil manfaatnya.

Perilaku kedua yang dapat merusak lingkungan adalah dzhalim atau bertindak aniaya. Al-Qur`an menyinggung tentang tindak aniaya ini, seperti dalam sûrah Al-Baqarah ayat 205: “Dan apabila ia



berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan.” Mujâhid menjelaskan maksud ayat ini ialah ketika orang yang dzhalim berbuat kerusakan di muka bumi, maka Allah SWT akan menahan hujan, sehingga binasalah tanaman dan binatang ternak.

Adapun perilaku yang ketiga, yakni kesombongan, yang digambarkan oleh Rasulullah Saw sebagai perilaku yang menolak kebenaran (bathrul haq) dan meremehkan manusia (ghamthun nâs) (al-Hajjaj, 1955). Gambaran ini begitu akurat, karena kesombongan akan membuat manusia merasa dirinya superior dan benar dengan pandangannya tersebut, sehingga menolak pandangan orang lain, bahkan merendahnya. Dalam konteks relasi kesombongan dengan kerusakan lingkungan, manusia merasa bahwa dirinya lebih tinggi dan berharga di banding alam itu sendiri. Sebagaimana tergambar dalam paradigma antropocentrism terhadap etika lingkungan, yang menjadikan manusia sebagai pusat dari segalanya. Perbuatan baik dan buruk diukur dari seberapa manfaat yang diberikan kepada manusia.

Sebagai counter dari paradigma antroposentrik ini, muncullah paradigma antropocosmic, yang dimaknai bahwa manusia bagian dari alam. Dalam pandangan ini, manusia dalam mengelola lingkungan harus memperhatikan kepentingan lingkungan secara simultan, lantaran kesadaran bahwa pencemaran dan kerusakan lingkungan terkait dengan pengelolaan manusia terhadap lingkungan, supaya sistem kehidupan berkeseluruhan dapat terwujud yang merupakan prasyarat bagi kesejahteraan dan keamanan kehidupan manusia itu sendiri.

Adapun dalam worldview para Ilmuwan Muslim, selain dari menggeser paradigma etika lingkungan yang antroposentrik menjadi antropokosmik, mesti juga menghadirkan etika berbasis spiritual dan eko-teologis, karena biang krisis ekologis dan pelbagai jenis kerusakan di bumi, berakar dari krisis spritual dan eksistensial pada manusia modern..

### C. Simpulan

Hakikat peran manusia yang berbasis teologis, melalui petunjuk-petunjuk dalam Al-Qur'an (maupun hadits), menjadi upaya kalangan Muslim dalam membangun etika dan relasi dengan lingkungan. Karena setiap pihak dengan berbagai latar belakangnya, melakukan upaya yang sama sekalipun dengan pendekatan yang berbeda.

Pesan untuk menjaga dan melestarikan lingkungan terkandung dalam trilogi peran manusia pada awal penciptaan dalam Al-Qur'an, yaitu sebagai hamba Allah, khalifah di muka bumi, dan pengemban amânah. Selain itu, perusakan pada lingkungan oleh tangan-tangan manusia adalah tindakan yang kontraproduktif dengan trilogi peran manusia itu sendiri.

Penelitian terhadap isu lingkungan yang menggunakan pendekatan berbasis spiritualitas dan teologis, dapat menjadi sumber inspirasi dalam mengkonstruksi etika lingkungan di samping program-program konservasi alam dan lingkungan.

### References

- Abdillah, Mujiono. Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an, Jakarta: Paramadina, 2001.
- An-Naisâbûrî, Muslim bin al-Hajjaj. Shahih Muslim, Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-'Arabî, 1955
- Al-Qursyî, Ibnu Katsîr. Tafsîr al-Qur'ân al-'Adzhîm, Riyadl: Dâr Thayibah, 1999.
- Al-Qurthubî, Muhammad bin Ahmad. Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an, Kairo: Dâr al-Kutub al-Mishriyah, 1964.
- Ash-Shadr, Muhammad Bâqir. As-Sunan at-Târikhiyah fi Al-Qur'an, Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-'Arabî, 2011.
- Ath-Thayyâr, Musâ'id. Mafhûm at-Tafsîr wa at-Ta'wîl wa at-Tadabbur wa al-Istinbâth wa al-Mufasssîr, Riyâdl: Dâr Ibn al-Jauzî, cet. 2, 1427 H.
- Az-Zuhailî, Wahbah. At-Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa asy-Syarî'ah wa al-Manhaj, Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1418 H.
- LPMQ. Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup, Seri 4, Jakarta: LPMQ, 2009.
- Mustaqim, Abdul. Tafsir Ekologi: Relasi eko-Teologis Tuhan, Manusia, dan Alam, Damai Banawa Semesta, 2024.
- Qadafy, Mu'ammâr Zayn. "Meritokrasi Perspektif Al-Qur'an", dalam Jurnal Dialogia, Vol. 13 No. 2, Desember 2015.
- Saddad, Ahmad. "Paradigma Tafsir Ekologi", dalam Kontemplasi, Vol. 05 No. 01, Agustus 2017.
- Setiawan, M. Nur Kholis. Pribumisasi Al-Qur'an: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan, Yogyakarta: Kaukaba

Dipantara, 2012.  
Shihab, M. Quraish. Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,  
Bandung: Mizan, 1994.  
Shihab, M. Quraish. Secercah Cahaya Ilahi, Bandung: Mizan, 2000