

Etika Lingkungan dalam *Tafsīr al-Miṣbāḥ*: Integrasi Prinsip Etis-Teologis dan Amanah Kekhalifahan Manusia

*Yudi Wildan Rasyid¹, Barikli Mubaroka², Eneng Restia Yulianti³, Mia Amalia Zulqodah⁴

¹⁻⁴Institut Agama Islam (IAI) Persis, Garut, Indonesia

Penulis Korespondensi: yudiwildanrasyid@iaipersisgarut.ac.id

Diterima: 05/01/2026; Disetujui: 13/01/2026; Diterbitkan: 17/01/2026.

Abstract : *This study aims to analyze the principles of environmental ethics from the perspective of M. Quraish Shihab as presented in his tafsīr, Tafsīr al-Miṣbāḥ. The research employs a qualitative method with a library research approach. The findings reveal that, according to Quraish Shihab, human ethics toward the environment are grounded in the divine trust inherent in the role of khalīfah (stewardship). By linking this understanding with Paul Taylor's principles of environmental ethics, the study identifies four foundational pillars in managing natural resources: non-maleficence (prohibition of destruction), non-interference (maintaining ecological balance), fidelity (moral integrity), and restitutive justice (responsibility for restoration). These findings affirm that, from an Islamic eco-theological perspective, environmental preservation is not merely a technical or ecological duty but a manifestation of faith and a moral expression of human responsibility as God's stewards on earth.*

Keyword : *Ecotheology; al-Miṣbāḥ; Environmental Ethics*

Abstrak : Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis prinsip etika lingkungan dalam perspektif M. Quraish Shihab melalui kitab tafsirnya, Tafsīr al-Miṣbāḥ. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (library research). Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut Quraish Shihab etika manusia terhadap lingkungan didasari oleh sifat amanah seorang khalifah. Dengan menghubungkannya dengan prinsip etika lingkungan Paul Taylor, penelitian ini menemukan empat pilar utama dalam pengelolaan alam, yaitu: non-maleficence (larangan merusak), non-interference (menjaga keseimbangan alami), fidelity (integritas moral), dan restitutive justice (tanggung jawab pemulihan). Temuan ini menegaskan bahwa dalam perspektif ekoteologi Islam, pelestarian lingkungan bukan sekadar kewajiban teknis-ekologis, melainkan manifestasi keimanan dan bentuk pertanggungjawaban manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi.

Kata Kunci : Ekoteologi, al-Miṣbāḥ, Etika Lingkungan

PENDAHULUAN

Kondisi lingkungan dan juga alam akan terus berubah seiring dengan berkembangnya zaman, yang disebabkan oleh bertambahnya jumlah populasi manusia dan juga pembangunan lahan-lahan hijau yang tidak bijak. Begitu pun yang terjadi di Indonesia, sebagaimana disebutkan oleh Sidiq dalam Sukarsono (2016), bahwa kurang dari 50 tahun lagi populasi penduduk Indonesia akan meningkat pesat, hingga mencapai dua kali lipat dari populasi sebelumnya, yakni sekitar 457-500 juta jiwa. Pertumbuhan populasi ini diperkirakan meningkat sebesar 1,49% per tahunnya.¹ Meningkatnya jumlah penduduk ini akan mengakibatkan lahan-lahan hijau dialihfungsikan menjadi perumahan, perkantoran, atau fasilitas lainnya yang bisa mengganggu keseimbangan lingkungan. Bahkan bukan hanya alam yang diubah menjadi tempat pemukiman, bertambahnya populasi akan menimbulkan konsekuensi serius berupa peningkatan signifikan limbah rumah tangga yang akan berpotensi memicu bencana ekologis jika tidak ditangani dengan baik. Selain itu, dampak yang lebih jauh dari krisis ekologis ini adalah tidak terpenuhinya kebutuhan manusia seperti akses udara segar, air bersih, kesulitan ekonomi, karena biaya hidup yang semakin mahal yang pada akhirnya dapat memicu kriminalitas sebagai bentuk usaha masyarakat untuk bisa memenuhi kebutuhan pokoknya.

Terdapat beberapa penelitian yang membahas isu serupa. Alfaridhi dkk. (2025) menegaskan bahwa ekoteologi Islam merupakan keseimbangan antara konsep *tauḥīd* dan ekologi, di mana menjaga alam merupakan wujud rasa syukur kepada Allah, sedangkan merusaknya berarti menyalahi prinsip *tauḥīd*.² Zulfikar dkk. (2023), melalui kajian *Tafsir al-Azhar* karya Ḥamka, menunjukkan bahwa hak dan kewajiban manusia terhadap alam harus berjalan selaras sebagai bentuk kesadaran spiritual dan etika pelestarian.³ Maftukhin (2016) mengutip Sayyid Ḥossein Naṣr bahwa krisis ekologi berakar pada hilangnya kesadaran spiritual manusia yang memandang alam semata-mata sebagai objek eksploitasi, padahal manusia sebagai *khalīfatullāh fī al-arḍ* berkewajiban menjaga keharmonisannya.⁴ Mustofa (2014) memberikan dasar teologis melalui konsep tanggung jawab moral dalam teologi Islam dengan menyoroti pandangan Ibn Ruṣyd tentang keteraturan alam sebagai bukti

¹ Sukarsono Sukarsono, "Ekologi Islam Dalam Praktek Konservasi Dan Pendidikan Konservasi Di Indonesia" (Malang: UMM Press, 2016), 7.

² Suratin et al., "Ekoteologi Islam: Menjelajahi Hubungan Spiritual Antara Manusia, Alam, Dan Tuhan Dalam Tradisi Islam."

³ Eko Zulfikar and Nadia Azkiya, "Eko-Teologi Dalam Tafsir Al-Azhar: Upaya Hamka Dalam Membangun Paradigma Dan Berkesadaran Lingkungan," in *Proceeding International Conference on Quranic Studies*, 2023, <https://proceeding.iainkudus.ac.id/index.php/ICQS/article/view/399/335>.

⁴ M Maftukhin, "Teologi Lingkungan Perspektif Seyyed Hossein Nasr," *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Penelitian Sosial Keagamaan* 16, no. 2 (2016): 337–52, <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://pdfs.semanticscholar.org/e5b6/7b4f591bc7f6ae55529e1cc9242e6986a90.pdf>.

perencanaan *ilāhī* bagi kemaslahatan manusia.⁵ Sementara itu, Atikawati dkk. (2019) menekankan relevansi konsep *khalīfah fī al-arḍ* dengan etika lingkungan biosentris dan ekosentris yang menuntut manusia bersikap adil terhadap seluruh makhluk serta menggeser pandangan antroposentrisme yang merusak alam.⁶

Kajian-kajian ekoteologi terdahulu telah berhasil membangun landasan filosofis mengenai hubungan manusia, alam, dan juga Tuhan, pandangan mufassir Ḥamka terhadap ekoteologi, tanggung jawab manusia sebagai *khalīfah fī al-arḍ*, menegaskan perlunya pergeseran dari pandangan antroposentrisme menuju ekosentrisme. Namun demikian, masih terdapat kesenjangan dalam penjelasan tafsir kontemporer terlebih mufassir Indonesia. Belum ada analisis mendalam yang memadukan kerangka ekoteologi dan tuntutan etika lingkungan tersebut ke dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengisi kekosongan tersebut dengan merumuskan tanggung jawab manusia secara eksplisit melalui interpretasi kontekstual yang ditawarkan oleh *Tafsir al-Miṣbāḥ* menggunakan kerangka etika teologis yang terperinci (*al-'adālah*, *at-tawāzun*, dan *al-intifā'*).

Tujuan dari penelitian ini yaitu untuk menganalisis secara mendalam ekoteologi yang bersumber dari penafsiran beberapa ayat Al-Qur'an yang secara khusus membahas mengenai etika lingkungan. Analisis ini akan dilakukan melalui perspektif tokoh tafsir kontemporer Indonesia, Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya, *Tafsir al-Miṣbāḥ*. Melalui analisis tersebut, penelitian ini berupaya untuk merumuskan dengan jelas tanggung jawab dan etika manusia sebagai *khalīfah* dalam melestarikan alam, sebagai jawaban Islam terhadap masalah lingkungan modern. Pemilihan *Tafsir al-Miṣbāḥ* didasarkan pada posisi M. Quraish Shihab sebagai mufassir kontemporer Indonesia. Latar belakang ini menjamin bahwa penafsirannya selaras dengan realitas lingkungan Indonesia, sehingga hasil ekoteologinya akan bersifat praktis, relevan, dan aplikatif untuk dijadikan pedoman bagi masyarakat dalam bersikap dan bertanggung jawab dalam pengelolaan alam.

Penelitian ini memiliki urgensi tinggi karena krisis lingkungan yang semakin meluas menuntut pendekatan baru yang tidak hanya teknis, tetapi juga teologis dan etis. Dalam konteks ini, *Tafsir al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab menawarkan paradigma yang relevan bagi masyarakat muslim Indonesia, dengan menempatkan pelestarian alam sebagai amanah *Ilāhiyyah* dalam kerangka kekhalifahan manusia. Kebaruan penelitian ini terletak pada integrasinya antara prinsip etika lingkungan modern yang dirumuskan oleh Paul Taylor dengan nilai-nilai etis-teologis Al-Qur'an sebagaimana ditafsirkan oleh Quraish Shihab. Pendekatan ini menghadirkan model ekoteologi Islam yang kontekstual, di mana tanggung

⁵ M Lutfi Mustofa, "Kapasitas Dan Tanggung Jawab Moral Dalam Konsepsi Teologi Islam," *Fakultas Psikologi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang*, 2017, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repository.uin-malang.ac.id/3268/1/3268.pdf.

⁶ Dini Atikawati, Totok Gunawan, and Sunarto Sunarto, "Konsep Khalifah Fii Al Ard Dalam Perspektif Etika Lingkungan," *Jurnal Bumi Lestari* 19 (2019), <https://ojs.unud.ac.id/index.php/blje/article/download/71758/39009>.

jawab ekologis dipahami sebagai bentuk keimanan dan moralitas *khalīfah*, sekaligus membuka ruang dialog antara tafsir Islam kontemporer dan etika lingkungan global.

METODE PENELITIAN

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*) untuk mencari informasi mengenai ekoteologi Islam, baik dari jurnal, buku, skripsi, dan bahan rujukan lainnya. Sumber data utama penelitian ini adalah Al-Qur'an dengan fokus pada ayat-ayat yang berkaitan dengan etika lingkungan seperti amanah, *khalīfah fī al-arḍ*, *mīzān*, *fasād*, dan *āyah kauniyyah*. Sumber primer penelitian ini adalah *Tafsir al-Miṣbāḥ*, sedangkan sumber sekunder berupa jurnal, buku, skripsi, dan artikel yang berkaitan dengan tema penelitian. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui penelusuran pustaka secara sistematis terhadap sumber-sumber primer dan sekunder yang relevan dengan tema penelitian. Setiap data yang diperoleh diklasifikasikan berdasarkan tema ayat dan konteks penafsirannya untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif.

Instrumen penelitian disusun dalam bentuk lembar pencatatan dan panduan kategorisasi tema yang mencakup variabel seperti amanah, *khalīfah fī al-arḍ*, dan *mīzān*. Teknik analisis data yang diterapkan dalam proses memahami sumber informasi yang telah dikumpulkan adalah pendekatan analitis-deskriptif dengan melibatkan beberapa ilmu yang berkaitan dengan penelitian, di antaranya ilmu tafsir khususnya analisis tentang ayat-ayat etika lingkungan, ilmu yang berhubungan dengan ekoteologi lingkungan, dan juga ilmu ekologi, guna menguraikan bagaimana bentuk tanggung jawab manusia terhadap lingkungan.

HASIL DAN DISKUSI

Ekoteologi sebagai Kerangka Konseptual Hubungan Manusia, Alam, dan Tuhan

Ekoteologi adalah sebuah istilah yang terbentuk dari gabungan dua disiplin ilmu, yakni ekologi dan teologi. Ekologi merupakan disiplin ilmu yang menelaah interaksi yang terjalin antara manusia sebagai khalifah dengan lingkungan sekitarnya. Ekologi adalah ilmu yang menyelidiki hubungan timbal balik antara *al-insān* (manusia) dengan keseluruhan ekosistem yang terdapat di alam semesta.⁷ Jadi, pada intinya ekologi adalah ilmu yang mempelajari segala bentuk interaksi di antara semua makhluk hidup, bagaimana mereka dapat bertahan dan beradaptasi dengan lingkungan di lingkungan makhluk tersebut tinggal. Sedangkan teologi adalah sebuah cabang ilmu yang digunakan untuk memahami ilmu ketuhanan secara mendalam dengan mengedepankan dalil-dalil agama yang rasional sebagai landasan bagi mereka yang menganutnya, sehingga tercipta rasa keimanan di hati pemeluknya. Menurut Ibnu Khaldūn, teologi adalah cabang ilmu pengetahuan yang merumuskan landasan-landasan

⁷ Mappanyompa Mappanyompa et al., "Eco-Theology Dalam Persepektif Al-Qur'an," *Ibtida'iy: Jurnal Prodi PGMI* 8, no. 1 (2023): 35, <https://journal.ummat.ac.id/index.php/ibtida'iy/article/view/14904/6685>.

keimanan yang kokoh, dipertahankan melalui dalil-dalil yang logis atau masuk akal.⁸

Setelah memahami definisi secara terpisah antara ekologi (ilmu tentang lingkungan) dan teologi (ilmu ketuhanan), maka muncul sebuah istilah yang menggabungkan kedua ilmu tersebut yang bertujuan untuk menghubungkan pandangan teologis terhadap isu-isu ekologis dan bagaimana agama dapat memberikan solusi terhadap krisis lingkungan yang terjadi. Ekoteologi merupakan sebuah konsep interaksi antara manusia, alam, dan tuhan, serta bagaimana cara pandang agama terhadap persoalan lingkungan dan pengelolaan sumber daya alam.⁹

Quraish Shihab dan Tafsir al-Miṣbāḥ: Latar Intelektual dan Metodologis

Quraish Shihab adalah seorang ulama dan mufassir kontemporer yang lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944. Ia berasal dari keluarga sederhana dan terpelajar, dengan ayahnya, Abdurrahman Shihab, sebagai ulama dan guru besar tafsir yang terkenal. Quraish Shihab tumbuh dalam lingkungan yang mendukung kecintaannya terhadap Al-Qur'an dan ilmu pengetahuan. Ayahnya aktif berdakwah di surau, masjid, dan majelis-majelis keagamaan, sehingga Quraish sejak kecil telah terbiasa dengan Al-Qur'an dan dunia keilmuan. Ibunya juga berperan penting dalam membentuk kepribadian dan kecintaannya terhadap ilmu keagamaan.

Quraish Shihab memulai pendidikan di kampung halamannya, Ujung Pandang, kemudian melanjutkan ke Pondok Pesantren Darul-Hadits al-Faqihiyyah, Malang, Jawa Timur. Pada tahun 1958, ia berangkat ke Kairo, Mesir, untuk melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar. Di Universitas al-Azhar, Quraish Shihab menyelesaikan studi sarjananya di Fakultas Ushuluddin, Program Studi Tafsir Hadis, pada tahun 1967, dan memperoleh gelar Lc. Kemudian, ia menyelesaikan program magister Tafsir Hadis pada tahun 1969 dengan karya tulis ilmiahnya yang berjudul "al-I'jāz at-Tasyrīf lil-Qur'ān al-Karīm". Ia juga melanjutkan studi doktoralnya di Universitas al-Azhar pada tahun 1980, dengan spesialisasi studi Tafsir Al-Qur'an, dan berhasil meraih gelar doktor dengan yudisium *summa cum laude* pada tahun 1982.

Setelah kembali ke Indonesia, Quraish Shihab memulai kariernya sebagai pengajar di Fakultas Ushuluddin dan Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia kemudian menjadi Rektor IAIN Jakarta pada tahun 1989 dan mengembangkan metode tafsir dengan pendekatan multidisipliner. Quraish Shihab dikenal sebagai cendekiawan dan ulama ahli tafsir yang cemerlang, dengan karya-karya ilmiah yang menjadi rujukan kalangan ulama dan akademisi. Karyanya yang paling terkenal adalah *Tafsir*

⁸ Rustam Rustam, Muhammad Amri, and Indo Santalia, "Sejarah Teologi," *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat* 2, no. 2 (2023): 15, <https://doi.org/10.55606/jurafi.viii.1>.

⁹ Parid Ridwanuddin, "Ekoteologi Dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi," *LENTERA: Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi* 1, no. 01 (2017): 47, https://web.archive.org/web/20180412132458id_/https://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/lentera/article/viewFile/832/526.

al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, sebuah tafsir Al-Qur'an lengkap 30 juz dalam 15 volume.¹⁰

Tafsir al-Miṣbāḥ pertama kali ditulis di Kairo, Mesir, pada tanggal 18 Juni 1999. Kemudian, terbit untuk pertama kalinya di bulan November tahun 2000 oleh Penerbit Lentera Hati yang bekerja sama dengan Perpustakaan Umum Islam Iman Jama. Dalam kitab tafsirnya, Quraish Shihab menggunakan metode *taḥlīlī* dan juga corak tafsir yang dominan digunakan adalah *adabī ijtīmā'ī*, yakni menafsirkan ayat Al-Qur'an dan merelevansikannya dengan kehidupan bermasyarakat. Sehingga, memungkinkan penafsiran dapat membantu menyelesaikan permasalahan yang terjadi di tengah masyarakat.¹¹

Prinsip-Prinsip Etis Teologis dalam Pengelolaan Alam

Sebagai *khalīfah fī al-ard*, manusia memang diberi kebebasan untuk mengelola sumber daya alam yang telah Allah ciptakan di muka bumi ini. Namun, bukan berarti manusia bisa berperilaku seenaknya tanpa memperhatikan kelestarian lingkungan. Maka dari itu, terdapat prinsip-prinsip yang harus dipatuhi manusia dalam mengelola lingkungan. Di antara prinsip tersebut adalah:¹²

a. Alam sebagai Tanda Kebesaran Allah

Alam semesta merupakan bukti yang nyata atas kekuasaan Allah SWT. Allah mengajak manusia untuk merenung dan memperkuat keimanan melalui penciptaan. Dalam Islam, alam bukan hanya sekadar latar belakang kehidupan manusia, melainkan sebagai tanda-tanda kebesaran Allah dalam menciptakan seluruh alam. Allah SWT berfirman dalam QS. Yasin [36]: 33.

وَايَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ٣٣

"Dan suatu tanda (kebesaran Allah) bagi mereka adalah bumi yang mati (tandus). Kami hidupkan bumi itu dan Kami keluarkan darinya biji-bijian, maka dari (biji-bijian) itu mereka makan."

Dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ*, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini datang setelah penegasan tentang adanya hari kebangkitan, yaitu hari di mana seluruh manusia akan dihimpun kembali. Kemudian, ayat ini menjelaskan bahwa bukti kekuasaan Allah dalam membangkitkan dan menghidupkan kembali sesuatu yang telah mati, melalui

¹⁰ Luqman Hakim, "Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan Islam Perspektif M. Quraish Shihab," *Peradaban Journal of Interdisciplinary Educational Research* 1, no. 1 (2023): 5–7, <http://jurnal.peradabanpublishing.com/index.php/PJIER/article/view/101/57>.

¹¹ Siti Istiqomah and Irma Rumtaning Uswatul Hanifah, "Kisah Ashabul Kahfi Dalam Al-Qur'an: Kajian Komparatif Antara Tafsir al-Miṣbāḥ Dan Tafsir Ibnu Katsir," *JUSMA: Jurnal Studi Islam Dan Masyarakat* 1, no. 1 (2022): 49, <https://pdfs.semanticscholar.org/c733/2da4401df8acd2d9b6c1213d31129b600210.pdf>.

¹² Abdul Mustaqim, *Tafsir Ekologi Relasi Eko-Teologi Tuhan, Manusia, Dan Alam* (Mojokerto: PT. Damaii Banawa Semesta, 2024), 105–21.

perumpamaan bumi yang mati. Bumi yang mati, yaitu tanah yang kering dan tandus, dihidupkan kembali oleh Allah dengan menurunkan air hujan. Dari tanah tersebut, tumbuh berbagai macam tumbuhan dan biji-bijian yang menjadi sumber makanan bagi manusia seperti anggur dan kurma. Ini merupakan tanda besar yang menunjukkan kekuasaan Allah dalam mengatur kehidupan dan kematian.

Penggunaan bentuk jamak dalam kata *aḥyaynāhā* (*Kami menghidupkannya*) dan *akhrajnā* (*Kami mengeluarkan*) mengisyaratkan adanya keterlibatan manusia dalam proses mengolah tanah dan menanam merupakan bagian dari kewajiban kita sebagai manusia. Maka dari itu, Quraish menegaskan bahwa alam semesta bukan hanya ciptaan yang indah, tetapi juga merupakan bukti untuk mengenal dan menyadari kebesaran Allah.¹³

b. Prinsip *al-Mīzān* (Keseimbangan)

Dalam kehidupan yang penuh keberagaman, manusia sangat dituntut untuk menjaga keseimbangan dalam segala aspek kehidupannya. Prinsip *al-mīzān* atau keseimbangan bukan hanya sekadar konsep dalam kehidupan, tetapi hal ini merupakan nilai-nilai yang tertanam dalam struktur ciptaan Allah. Quraish Shihab menyoroti bahwa Islam tidak hanya membahas hubungan Allah dengan manusia, hubungan sesama manusia dan alam, hubungan dalam keadilan, moderasi, serta tanggung jawab individu dan sosial.¹⁴ Allah SWT berfirman dalam QS. ar-Raḥmān [55]: 7-9.

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۖ
 أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۚ ۝ ٨ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا
 الْمِيزَانَ ۚ ۝ ٩

"Dan langit telah Dia tinggikan dan Dia letakkan neraca (keadilan), agar kamu jangan melampaui batas dalam neraca itu. Dan tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu."

Dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa istilah *al-mīzān* secara harfiah berarti alat menimbang. Namun, kata ini juga dapat dipahami sebagai keadilan, baik dalam konteks menempatkan sesuatu pada tempatnya maupun dalam konteks keseimbangan. Mengutip pendapat Ibn 'Āsyūr, Quraish Shihab menegaskan bahwa penyandingan penciptaan langit dengan *mīzān* (keadilan) menunjukkan betapa agung nilai keadilan tersebut. Hal ini mengisyaratkan bahwa keadilan merupakan nilai luhur yang diturunkan dari langit ke bumi atas perintah Allah SWT. Oleh karena itu, Al-Qur'an berulang kali menyebutkan keadilan (*al-'adl*) bersamaan dengan penciptaan langit, sebagaimana terdapat dalam QS. Yūnus [10]: 5, al-Ḥijr [15]: 85, dan ad-Dukhān [44]: 38-39.

¹³ M Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-11* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 536.

¹⁴ Afifatun Nisa Hasibuan, "Life Balance in the Tafsir of Al-Miṣbāḥ and Ibn Kathir," *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 8, no. 2 (2025): 10, https://al-afkar.com/index.php/Afkar_Journal/article/view/2335.

Selanjutnya, potongan ayat *allā tatghaw fī al-mīzān* menjadi peringatan mengenai tujuan diturunkannya keseimbangan tersebut. Ayat ini memerintahkan manusia agar tidak melampaui batas dalam segala hal. Dalam pengelolaan alam maupun kehidupan sosial, manusia dituntut untuk menjauhi sikap berlebihan dan senantiasa mencari titik tengah yang seimbang.¹⁵

c. Prinsip *al-Intifā' wa Dūna al-Fasād* (Memanfaatkan Tanpa Merusak)

Sumber daya alam (SDA), baik biotik maupun abiotik, harus dimanfaatkan secara proporsional dan bijaksana demi kesejahteraan manusia. Mengingat banyak SDA yang bersifat tidak terbarukan, pemanfaatannya wajib diimbangi dengan upaya pelestarian untuk menjaga keseimbangan ekosistem. Allah SWT telah memperingatkan bahwa pemanfaatan tanpa tanggung jawab akan membawa dampak buruk bagi lingkungan, sebuah prinsip yang menegaskan bahwa manfaat harus selalu sejalan dengan kewajiban memelihara alam. Hal ini sebagaimana firman-Nya dalam QS. ar-Rūm [30]: 41.

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

يَرْجِعُونَ ٤١

"Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar)."

Menurut penafsiran Quraish Shihab, QS. ar-Rūm [30]: 41 ini merupakan salah satu dampak dari perilaku kaum musyrik yang dijelaskan dalam ayat sebelumnya. Beliau mengatakan bahwa ulama kontemporer memahami ayat ini sebagai ciri kerusakan lingkungan yang terlihat oleh panca indra akibat dari ketidakseimbangan perilaku manusia terhadap alam, baik itu di darat maupun laut yang pada akhirnya menimbulkan kerusakan. Pohon yang sembarang ditebang tanpa adanya reboisasi bisa mengakibatkan punahnya hewan, kekeringan, banjir, juga akan berpengaruh pada cuaca. Hasil laut yang diambil secara tidak bijak seperti penangkapan dengan alat yang merusak laut dapat mengakibatkan banyak hewan laut mati dan pencemaran air.

Perilaku *fasād* yang dilakukan tadi akan mengakibatkan ketidakseimbangan lingkungan yang pada akhirnya akan kembali berpengaruh pada kehidupan manusia. Hal ini dikarenakan Allah SWT menciptakan alam semesta saling berkaitan dan terhubung satu sama lain, terjalin keserasian di antara semua komponen alam sehingga semesta berjalan dengan harmonis. Sehingga, ketika terjadi kesalahan atau kerusakan pada salah satu komponen akan langsung berpengaruh pada makhluk lainnya. Dengan kata lain, keberlangsungan dan kenyamanan hidup manusia tergantung pada pemeliharaan yang

¹⁵ M Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 13* (Jakarta: Lentera Hati, 2003), 498-501.

mereka lakukan. Semakin banyak kerusakan yang terjadi, maka akan semakin banyak dampak buruk yang akan kembali dan menimpa manusia.

Quraish Shihab menyebutkan, Allah memberikan "rasa" atau dampak negatif dari kerusakan tersebut kepada manusia bukan sebagai hukuman semata, melainkan sebagai peringatan agar manusia segera melakukan refleksi dan kembali ke jalan yang benar. Dengan demikian, prinsip memanfaatkan tanpa merusak bukan hanya sekadar etika lingkungan, melainkan kewajiban religius bagi manusia sebagai pengelola bumi untuk menjaga harmoni dan keberlanjutan sumber daya yang telah diamanahkan oleh Sang Pencipta.¹⁶

Selaras dengan peringatan dampak kerusakan dalam QS. ar-Rūm, Allah SWT juga memberikan larangan agar manusia tidak merusak tatanan yang sudah mapan, sebagaimana firman-Nya dalam QS. al-A'raf [7]: 56.

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

"Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, 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."

M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Misbāh* menjelaskan bahwa Surat al-A'raf ayat 56 merupakan larangan tegas bagi manusia untuk tidak mengganggu keseimbangan bumi yang telah diciptakan Allah dalam kondisi yang baik dan teratur juga dibuat agar bisa memenuhi kebutuhan makhluk. Beliau menekankan bahwa perbaikan (*iṣlāḥ*) yang telah Allah lakukan di muka bumi harus dijaga melalui perilaku manusia yang bertanggung jawab. Merusak alam dengan keadaan telah diperbaiki jauh lebih buruk daripada merusaknya sebelum diperbaiki, walaupun tentu saja perilaku merusak yang baik tidak dapat dibenarkan dan sama-sama tercela. Manusia diberikan hak untuk memanfaatkan sumber daya alam (*al-Intifā'*) demi kesejahteraan, namun dengan batasan jelas untuk tidak menimbulkan kerusakan (*dūna al-fasād*). Bagi Quraish Shihab, menjaga keasrian alam setelah Allah memperbaikinya adalah bentuk pengabdian dan manifestasi sifat *ihsān*, sehingga pemanfaatan yang bijaksana tanpa merusak tatanan lingkungan menjadi kunci utama untuk meraih rahmat Tuhan yang luas.¹⁷

¹⁶ Shihab, *Tafsir al-Misbāh Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-11*, 76–79.

¹⁷ M Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbāh Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-5* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 123–26.

Konsep Khalifah dan Amanah dalam Dimensi Ekoteologi Islam

Berbagai prinsip etis teologis yang telah dipaparkan sebelumnya, mulai dari kesadaran akan alam sebagai tanda kebesaran Tuhan hingga kewajiban menjaga keseimbangan melalui prinsip *al-intifā' wa dūna al-fasād*. Prinsip-prinsip ini memerlukan peran dari manusia agar nilai-nilai yang telah disebutkan dapat terealisasi dalam kehidupan nyata. Manusia sebagai pemegang mandat kekhalifahan tidak bisa hanya menikmati dan memetik hasil alamnya saja, manusia memikul tanggung jawab besar dalam keberlangsungan dan kelestarian kehidupan di muka bumi dan memastikan ekosistem berjalan dengan lancar dan seimbang. Oleh karena itu, pembahasan selanjutnya akan mengulas bagaimana kedudukan manusia sebagai *khalīfah* menjadi kunci utama dalam mengawal prinsip-prinsip etis tersebut agar selaras dengan kehendak Sang Pencipta.

a. Definisi Khalifah sebagai Mandat bukan Kepemilikan

Kedudukan manusia di alam semesta bukan sekadar keberadaan fisik, melainkan sebuah eksistensi yang membawa misi ketuhanan. Dalam literatur Islam, peran ini secara spesifik disebut dengan istilah *khalīfah*. Konsep kekhalifahan ini menjelaskan bagaimana sikap juga interaksi manusia terhadap alam dengan beban peran yang diberikan untuk menjaga alam dengan beban harus mempertanggungjawabkannya di hadapan Allah nanti. Secara etimologis, istilah *khalīfah* berakar dari kata *khalaf* yang bermakna 'belakang', yang kemudian berkembang menjadi arti 'pengganti' atau 'pihak yang datang setelah pihak lain'. Al-Qur'an menggunakan dua bentuk jamak untuk kata ini, yakni *khulafā'* dan *khalā'if*.¹⁸

M. Quraish Shihab, ketika menafsirkan QS. al-An'ām [6]: 165, menarik kesimpulan penting bahwa penggunaan kata *khulafā'* dalam Al-Qur'an cenderung mengisyaratkan adanya otoritas kekuasaan politik dalam mengelola suatu wilayah. Sebaliknya, penggunaan bentuk jamak *khalā'if* tidak memuat isyarat kekuasaan wilayah dalam maknanya. Meskipun istilah *khalīfah* sering diartikan sebagai 'pengganti', namun dalam konteks hubungan manusia dengan Tuhan (*khalīfatullāh*), hal ini tidak boleh dimaknai sebagai pengganti posisi Allah karena tidak ada yang bisa menggantikan posisi Allah sebagai Tuhan.¹⁹ Inti dari konsep ini adalah penunjukan manusia oleh Allah untuk menjadi pelaksana mandat-Nya di muka bumi. Pemilahan makna jamak antara kekuasaan wilayah dan pengelolaan umum sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bermuara pada satu titik tolak utama, yaitu penobatan manusia sebagai *khalīfatullāh* dalam QS. al-Baqarah [2]: 30.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ

¹⁸ Yesi Lisnawati, Aam Abdussalam, and Wahyu Wibisana, "Konsep Khalifah Dalam Al-Qur'ān Dan Implikasinya Terhadap Tujuan Pendidikan Islam (Studi Maudu'i Terhadap Konsep Khalifah Dalam Tafsir al-Miṣbāḥ)," *TARBAWY: Indonesian Journal of Islamic Education* 2, no. 1 (2015): 51, chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://scispace.com/pdf/konsep-khalifah-dalam-al-qur-an-dan-implikasinya-terhadap-3lcd45prtt.pdf.

¹⁹ Lisnawati, Abdussalam, and Wibisana, 51.

الَّذِينَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ ٣٠

"(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, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Dalam menafsirkan QS. al-Baqarah [2]: 30, M. Quraish Shihab menekankan bahwa penunjukan manusia, yakni Adam dan anak cucunya sebagai *khalifah* adalah untuk menjadi wakil Allah guna menegakkan ketetapan-Nya dalam menjaga bumi. Hal ini menjadi sebuah penghormatan sekaligus ujian besar, karena manusia harus memikul tanggung jawab dan menjalankan tugas sesuai perintah-Nya. Quraish Shihab menyoroti dialog antara Allah dan Malaikat sebagai peringatan awal bahwa potensi kerusakan lingkungan (*fasād*) dan pertumpahan darah adalah ancaman nyata jika manusia mengabaikan petunjuk Tuhan. Namun, pemberian potensi ilmu (pengetahuan tentang *al-asmā'*) yang disebutkan dalam penafsirannya terhadap QS. al-Baqarah [2]: 31-32 menjadi modal utama bagi manusia untuk mengelola alam secara bijaksana. Bagi Quraish Shihab, inti dari ayat ini adalah manusia dirancang sebagai subjek aktif untuk memakmurkan bumi (*'imārah al-ard*), di mana keberhasilan kekhalifahannya diukur dari kemampuannya menjaga keseimbangan alam semesta sesuai dengan kehendak Allah.²⁰

Dengan demikian, status kekhalifahan yang dipegang manusia menurut Quraish Shihab bukanlah senjata untuk mengeksploitasi alam demi kepentingan pribadi. Sebaliknya, amanah tersebut menuntut manusia untuk memposisikan diri sebagai pengelola alam yang harus memastikan setiap tindakan pengelolaannya tetap dalam koridor pelestarian. Maka, tolok ukur utama dari kekhalifahan yang sukses adalah terwujudnya kemakmuran bumi dengan tidak terenggutnya hak generasi mendatang serta tetap terjaganya harmoni ekosistem sebagai bentuk pertanggungjawaban kepada Allah Sang Pemilik Mutlak.

b. Integrasi Etika Lingkungan dan Amanah Kekhalifahan dalam Pemikiran Quraish Shihab

Setelah memahami prinsip-prinsip etis-teologis dalam pengelolaan alam sebagai objek yang harus dijaga keseimbangannya, maka pembahasan selanjutnya beralih pada posisi manusia sebagai subjek utama pengelola. Mengulas bagaimana amanah kekhalifahan tersebut bertransformasi menjadi prinsip etika lingkungan yang aplikatif melalui integrasi pemikiran M. Quraish Shihab. Karena tugas manusia sebagai *khalifah* tidak hanya

²⁰ M Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-1* (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 140-45.

mencakup hubungan vertikal dengan Tuhan, tetapi juga tindakan nyata secara horizontal di bumi. Maka dari itu, diperlukan aturan yang jelas dalam memperlakukan alam.

Dalam hal ini, prinsip etika lingkungan yang dianalisis oleh Sastrapratedja sejalan dengan pesan-pesan pelestarian alam dari M. Quraish Shihab. Keempat prinsip berikut menjadi panduan praktis bagi manusia untuk membuktikan tanggung jawabnya sebagai wakil Tuhan melalui tindakan nyata:²¹

1) Prinsip Tidak Merugikan (*the rule of non-maleficence*)

The rule of non-maleficence menuntut perilaku manusia untuk tidak merugikan lingkungan, baik yang mengancam populasi makhluk hidup (flora dan fauna) maupun merusak sumber daya abiotik di bumi. Selain itu, prinsip ini menekankan bahwa tindakan manusia terhadap alam juga tidak boleh berdampak buruk bagi sesama manusia. Prinsip ini memiliki landasan kuat dalam perspektif Quraish Shihab saat menafsirkan QS. al-A'rāf [7]: 56, yang melarang manusia melakukan perusakan di muka bumi setelah Allah memperbaikinya. Menurutnya, manusia diberikan wewenang untuk mengelola sumber daya bumi dengan syarat mutlak yaitu bertanggung jawab menjaga kelestarian lingkungan demi menjaga keberlangsungan ekosistem.²²

Pengabaian terhadap prinsip ini akan mengakibatkan masalah lingkungan yang dampaknya berbalik kepada manusia itu sendiri. Sebagai contoh, bencana banjir di Pulau Sumatera merupakan salah satu bukti nyata dari dampak ketidaktaatan manusia dalam menjaga keseimbangan alam. Dampak ini telah diperingatkan oleh Allah dalam QS. ar-Rūm [30]: 41. Dalam pandangan Quraish Shihab, komponen alam diciptakan saling berkaitan, sehingga kerusakan pada salah satu bagian akan secara otomatis merusak harmoni komponen lainnya.²³

2) Prinsip Tidak Campur Tangan (*the rule of non-interference*)

The rule of non-interference merupakan prinsip untuk tidak memberikan hambatan terhadap kebebasan setiap organisme. Jika prinsip pertama melarang perusakan, maka *the rule of non-interference* menuntut manusia untuk menghormati otonomi alam dengan tidak memanipulasi ekosistem secara berlebihan dan membiarkan proses alamiah berjalan secara alami. Hal ini dapat diwujudkan dengan tidak mengeksploitasi hutan secara destruktif yang dapat mengancam keberlangsungan hidup ekosistem di dalamnya.

Prinsip ini selaras dengan penekanan M. Quraish Shihab mengenai konsep *al-mīzān* (keseimbangan) dalam QS. ar-Raḥmān [55]: 7-9. Quraish Shihab menegaskan bahwa terminologi *mīzān* dapat dimaknai sebagai keadilan. Pemaknaan ini berarti manusia

²¹ Ahmad Asroni, "Etika Lingkungan Dalam Perspektif Islam," *Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* 4, no. 1 (2022): 55–56, <https://ejournal.uin-suka.ac.id/saintek/kiiis/article/view/3266/2456>.

²² Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-5*, 123–26.

²³ Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-11*, 76–79.

harus senantiasa menerapkan nilai adil dalam segala aktivitasnya, baik bagi diri sendiri maupun pihak lain, yang dalam konteks ini adalah adil dalam memperlakukan alam. Selain itu, kata *mīzān* juga dipahami sebagai keseimbangan yang menjadi panduan agar manusia mampu menjaga harmonisasi dalam seluruh aspek kehidupannya. Dengan menjaga *mīzān* atau keseimbangan tersebut, manusia secara otomatis telah menjalankan mandatnya secara adil terhadap alam.

3) Prinsip Kesetiaan (*the rule of fidelity*)

Prinsip kesetiaan menekankan pada kewajiban moral manusia untuk tidak melakukan tindakan yang bersifat manipulatif terhadap makhluk hidup, seperti menjebak atau menipu demi kepentingan pribadi manusia semata. Dalam konteks ini, manusia dituntut untuk memperlakukan alam secara jujur dan menghargai integritas setiap entitas kehidupan tanpa motif eksploitasi yang licik. Prinsip ini sangat relevan dengan konsep amanah, di mana seorang *khalifah* harus memiliki integritas dan kejujuran dalam mengelola mandat dari Tuhan. Maka, perilaku menjebak atau mengeksploitasi alam dengan cara yang tidak benar adalah bentuk pengkhianatan terhadap komitmen manusia kepada Allah sebagaimana diisyaratkan dalam QS. al-Aḥzāb [33]: 72.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa amanah tersebut adalah beban tanggung jawab, di mana manusia secara sadar bersedia memikul ketika makhluk lain (langit, bumi, dan gunung) menolak karena ketidakmampuannya. Konsekuensi dari penerimaan amanah ini adalah keharusan manusia untuk memiliki integritas dan bersikap adil. Penggunaan cara-cara licik atau eksploitatif yang merugikan lingkungan dipandang sebagai bentuk pengkhianatan terhadap amanah Tuhan.²⁴ Dengan demikian, prinsip kesetiaan menjadi batasan agar manusia tidak terjebak dalam sifat *ẓālim* dan bodoh sebagaimana diperingatkan dalam ayat tersebut.

4) Prinsip Keadilan Restitutif (*the rule of restitutive justice*)

Prinsip keadilan restitutif (*the rule of restitutive justice*) menekankan pada tanggung jawab moral manusia untuk memulihkan kerusakan yang telah terjadi di alam. Prinsip ini mewajibkan adanya kompensasi atau langkah perbaikan yang sepadan sebagai bentuk ganti rugi atas dampak negatif yang ditimbulkan oleh aktivitas manusia terhadap ekosistem.²⁵

Dalam penafsirannya terhadap QS. Hūd [11]: 61, Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah menjadikan manusia di muka bumi sebagai pemakmur. Pemakmur yang dimaksud adalah pengelola alam yang bertugas memastikan pelestariannya. Mengingat sifat manusia yang tidak luput dari kesalahan dalam menjalankan amanah ini, maka

²⁴ Shihab, 331–32.

²⁵ Ahmad Zakiyuddin, "Pelestarian Lingkungan Hidup Perspektif Al-Qur'an: Telaah Penafsiran Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir al-Miṣbāḥ," 2024, 87, [https://idr.uin-antasari.ac.id/27659/7/BAB IV.pdf](https://idr.uin-antasari.ac.id/27659/7/BAB%20IV.pdf).

manusia dituntut untuk bertaubat kepada Allah dan berusaha menebus kesalahan tersebut dengan memperbaiki apa yang telah dirusaknya.²⁶ Sebagai contoh, jika manusia melakukan pembuangan sampah sembarangan ke sungai, maka ia wajib melakukan perbaikan dengan membersihkan limbah tersebut sebagai bentuk tanggung jawab sebelum perilaku tersebut menimbulkan bencana yang lebih besar.

Berdasarkan pemaparan di atas, terlihat jelas bahwa hubungan antara prinsip etika lingkungan dan konsep kekhalifahan dalam pemikiran M. Quraish Shihab membentuk sebuah kerangka tanggung jawab yang utuh, di mana etika lingkungan dalam Islam mentransformasi posisi manusia dari sekadar konsumen sumber daya menjadi pelindung kehidupan yang setiap tindakannya akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Sinergi antara teori etika Barat dan tafsir Al-Qur'an ini menegaskan bahwa keselamatan ekosistem global sangat bergantung pada sejauh mana manusia mampu menghayati perannya sebagai wakil Tuhan yang adil dan bertanggung jawab.

KESIMPULAN

Berdasarkan hasil pembahasan, dapat disimpulkan bahwa etika lingkungan dalam pandangan M. Quraish Shihab menempatkan alam sebagai tanda kebesaran Allah yang harus dijaga dengan penuh rasa hormat. Menjaga lingkungan bukan hanya sekadar urusan teknis atau sosial, melainkan bagian dari ibadah dan bukti keimanan. Hal ini dikarenakan manusia telah memikul amanah besar dari Allah sebagai khalifah atau pengelola bumi, yang berarti setiap tindakan manusia terhadap alam akan dimintai pertanggungjawabannya di hadapan Sang Pencipta.

Tanggung jawab ini kemudian diwujudkan melalui empat sikap nyata. Pertama, manusia wajib menjauhi segala bentuk kerusakan terhadap ekosistem. Kedua, manusia harus menjaga keseimbangan alam dengan tidak mencampuri atau memanipulasi lingkungan secara berlebihan. Ketiga, manusia dituntut memiliki kejujuran dan integritas dalam mengelola sumber daya alam tanpa mengikuti hawa nafsu. Terakhir, jika terjadi kerusakan, manusia memiliki kewajiban moral untuk melakukan perbaikan dan pemulihan. Dengan demikian, etika lingkungan ini menegaskan bahwa menjadi muslim yang baik berarti menjadi pribadi yang ramah lingkungan, karena menjaga kelestarian alam adalah bentuk nyata dari ketaatan kepada Allah SWT. Temuan ini memiliki implikasi penting bagi pengembangan tafsir tematik dan ekoteologi Islam kontemporer, serta dapat menjadi dasar bagi penelitian lanjutan yang berfokus pada penerapan nilai-nilai Qur'ani dalam kebijakan dan pendidikan lingkungan.

DAFTAR REFERENSI

Abdul Mustaqim. *Tafsir Ekologi Relasi Eko-Teologi Tuhan, Manusia, Dan Alam*. Mojokerto: PT.

²⁶ M Quraish Shihab, *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-6* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 283-86.

Damaii Banawa Semester1, 2024.

- Asroni, Ahmad. "Etika Lingkungan Dalam Perspektif Islam." *Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* 4, no. 1 (2022): 54–59. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/saintek/kiiis/article/view/3266/2456>.
- Atikawati, Dini, Totok Gunawan, and Sunarto Sunarto. "Konsep Khalifah Fii Al Ard Dalam Perspektif Etika Lingkungan." *Jurnal Bumi Lestari* 19 (2019). <https://ojs.unud.ac.id/index.php/blje/article/download/71758/39009>.
- Hakim, Luqman. "Kesetaraan Gender Dalam Pendidikan Islam Perspektif M. Quraish Shihab." *Peradaban Journal of Interdisciplinary Educational Research* 1, no. 1 (2023): 1–20. <http://jurnal.peradabanpublishing.com/index.php/PJIER/article/view/101/57>.
- Hasibuan, Afifatun Nisa. "Life Balance in the Tafsir of Al-Miṣbāḥ and Ibn Kathir." *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 8, no. 2 (2025): 1992–2012. https://al-afkar.com/index.php/Afkar_Journal/article/view/2335.
- Istiqomah, Siti, and Irma Rumtaning Uswatul Hanifah. "Kisah Ashabul Kahfi Dalam Al-Qur'an: Kajian Komparatif Antara Tafsir al-Miṣbāḥ Dan Tafsir Ibnu Katsir." *JUSMA: Jurnal Studi Islam Dan Masyarakat* 1, no. 1 (2022): 46–57. <https://pdfs.semanticscholar.org/c733/2da4401df8acd2d9b6c1213d3129b600210.pdf>.
- Lisnawati, Yesi, Aam Abdussalam, and Wahyu Wibisana. "Konsep Khalifah Dalam Al-Qur'ān Dan Implikasinya Terhadap Tujuan Pendidikan Islam (Studi Maudu'i Terhadap Konsep Khalifah Dalam Tafsir al-Miṣbāḥ)." *TARBAWY: Indonesian Journal of Islamic Education* 2, no. 1 (2015): 47–57. <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://scispace.com/pdf/konsep-khalifah-dalam-al-qur-an-dan-implikasinya-terhadap-3lcd45prtt.pdf>.
- Maftukhin, M. "Teologi Lingkungan Perspektif Seyyed Hossein Nasr." *Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Penelitian Sosial Keagamaan* 16, no. 2 (2016): 337–52. <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://pdfs.semanticscholar.org/e5b6/7b4f591bc7f6ae55529e1cc9242e6986aa90.pdf>.
- Mappanyompa, Mappanyompa, Sahwan Sahwan, Saprun Saprun, and Palahuddin Palahuddin. "Eco-Theology Dalam Persepektif Al-Qur'an." *Ibtida'iy: Jurnal Prodi PGMI* 8, no. 1 (2023): 33–44. <https://journal.ummat.ac.id/index.php/ibtidaiy/article/view/14904/6685>.
- Mustofa, M Lutfi. "Kapasitas Dan Tanggung Jawab Moral Dalam Konsepsi Teologi Islam." *Fakultas Psikologi UIN Maulana Malik Ibrahim Malang*, 2017. <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repository.uin-malang.ac.id/3268/1/3268.pdf>.

- Ridwanuddin, Parid. “Ekoteologi Dalam Pemikiran Badiuzzaman Said Nursi.” *LENTERA: Jurnal Ilmu Dakwah Dan Komunikasi* 1, no. 01 (2017). https://web.archive.org/web/20180412132458id_/https://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/lentera/article/viewFile/832/526.
- Rustam, Rustam, Muhammad Amri, and Indo Santalia. “Sejarah Teologi.” *Jurnal Riset Rumpun Agama Dan Filsafat* 2, no. 2 (2023): 13–22. <https://doi.org/10.55606/jurrafi.viii.1>.
- Shihab, M Quraish. *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-1*. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- . *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-11*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-5*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 13*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- . *Tafsir al-Miṣbāḥ Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid-6*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sukarsono, Sukarsono. “Ekologi Islam Dalam Praktek Konservasi Dan Pendidikan Konservasi Di Indonesia.” Malang: UMM Press, 2016.
- Suratin, Sonia Isna, Khoirun Nadir, Muhammad Rizqy Fadlillah, and Gondo Adhi Saputra. “Ekoteologi Islam: Menjelajahi Hubungan Spiritual Antara Manusia, Alam, Dan Tuhan Dalam Tradisi Islam.” *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir Dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2025): 300–310. <http://ejournal.iaifa.ac.id/index.php/takwiluna/article/view/2024/1251>.
- Zakiyuddin, Ahmad. “Pelestarian Lingkungan Hidup Perspektif Al-Qur'an: Telaah Penafsiran Muhammad Quraish Shihab Dalam Tafsir al-Miṣbāḥ,” 2024. [https://idr.uin-antasari.ac.id/27659/7/BAB IV.pdf](https://idr.uin-antasari.ac.id/27659/7/BAB%20IV.pdf).
- Zulfikar, Eko, and Nadia Azkiya. “Eko-Teologi Dalam Tafsir Al-Azhar: Upaya Hamka Dalam Membangun Paradigma Dan Berkesadaran Lingkungan.” In *Proceeding International Conference on Quranic Studies*, 2023. <https://proceeding.iainkudus.ac.id/index.php/ICQS/article/view/399/335>.