

Manifestasi Khalifah fi al-Ardh: Tinjauan Ekoteologis terhadap Sunnah Nabawiyah

Amirotun Nuzulur Rohmah

amorotulnuzulurrohma@gmail.com

Universitas Islam Tribakti Lirboyo Kediri

Jl. KH Wachid Hasyim No.62, Bandar Lor, Kec. Mojoroto, Kota Kediri, Jawa Timur 64114

Muh. Nabil

nabilnabil121995@gmail.com

Universitas Islam Tribakti Lirboyo Kediri

Jl. KH Wachid Hasyim No.62, Bandar Lor, Kec. Mojoroto, Kota Kediri, Jawa Timur 64114

Muhammad Fawa'id Aulazain

Fawaidfaiz15@gmail.com

Universitas Islam Tribakti Lirboyo Kediri

Jl. KH Wachid Hasyim No.62, Bandar Lor, Kec. Mojoroto, Kota Kediri, Jawa Timur 64114

Abstract

This article examines the manifestation of the concept of khalifah fi al-ardh as an ecotheological foundation in the Prophetic Sunnah through a qualitative approach based on library research and thematic analysis. The study departs from academic concern regarding the increasingly acute global ecological crisis, as well as the lack of systematic studies comprehensively linking the principles of Islamic stewardship with the ecological practices of the Prophet Muhammad SAW. Through in-depth examination of various hadiths and ecological tafsir literature, this study finds that the Prophetic Sunnah contains a complete and operational ecotheological paradigm, encompassing the dimensions of water resource protection, land and vegetation conservation, biodiversity protection, and ecological-economic principles in the form of prohibitions against israf and the obligation of ihya al-mawat. Research findings indicate that the concept of khalifah within the Sunnah framework is not limited to abstract-theological discourse but is manifested in a concretely operationalized life program. The hima system developed by the Prophet SAW, for instance, proves to be an early precedent for the modern conservation area system, preceding Western conservation regulations by at least one millennium. This study argues that the reactualization of the Sunnah ecotheological paradigm in the contemporary context represents a significant contribution of Islamic civilization to global sustainability discourse, particularly in addressing the climate crisis and ecosystem degradation that require value transformation, not merely technology.

Keywords: *khalifah fi al-ardh, Islamic ecotheology, Prophetic Sunnah, environmental ethics, sustainable development.*

Abstrak

Artikel ini mengkaji manifestasi konsep khalifah fi al-ardh sebagai landasan ekoteologis dalam Sunnah Nabawiyah melalui pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka dan analisis tematik. Penelitian ini berangkat dari keprihatinan akademis terhadap krisis ekologi global yang semakin akut, sekaligus dari minimnya kajian sistematis yang menghubungkan prinsip-prinsip kekhalifahan dalam Islam dengan praktik-praktik ekologis Nabi Muhammad SAW secara komprehensif. Dengan menelaah berbagai hadis dan literatur tafsir ekologis secara mendalam, kajian ini menemukan bahwa Sunnah Nabawiyah memuat paradigma ekoteologi yang utuh dan operasional, yang mencakup dimensi perlindungan sumber daya air, konservasi lahan dan vegetasi, perlindungan keanekaragaman hayati, serta prinsip-prinsip ekonomi-ekologis berupa larangan israf dan kewajiban ihya al-mawat. Temuan penelitian menunjukkan bahwa konsep khalifah dalam bingkai Sunnah tidak terbatas pada wacana teologis-abstrak, melainkan mewujudkan dalam program hidup yang teroperasionalisasi secara konkret. Sistem hima yang dikembangkan Nabi SAW, misalnya, terbukti merupakan preseden awal dari sistem kawasan konservasi modern yang mendahului regulasi konservasi Barat setidaknya satu milenium. Penelitian ini berargumen bahwa reaktualisasi paradigma ekoteologi Sunnah dalam konteks kontemporer merupakan kontribusi peradaban Islam yang signifikan bagi wacana keberlanjutan global,

khususnya dalam menghadapi krisis iklim dan degradasi ekosistem yang memerlukan transformasi nilai-nilai, bukan sekadar teknologi.

Kata Kunci: *khalifah fi al-ardh, ekoteologi Islam, Sunnah Nabawiyah, etika lingkungan hidup, pembangunan berkelanjutan.*

PENDAHULUAN

Abad ke-21 menyaksikan konvergensi berbagai krisis ekologi yang saling memperkuat satu sama lain: pemanasan global yang mengancam kestabilan iklim, kepunahan spesies dalam laju yang jauh melampaui batas alami, degradasi lahan yang mengancam ketahanan pangan global, dan kelangkaan air bersih yang diproyeksikan akan mempengaruhi miliaran manusia dalam beberapa dekade ke depan. Laporan terbaru Intergovernmental Panel on Climate Change¹. menegaskan bahwa perubahan iklim yang diinduksi oleh aktivitas manusia telah mencapai titik kritis yang tidak cukup direspons dengan solusi teknologis semata, melainkan memerlukan transformasi mendasar dalam sistem nilai dan pandangan dunia yang mengarahkan perilaku manusia terhadap alam. Dalam konteks inilah berbagai tradisi keagamaan besar dunia termasuk Islam dipanggil untuk berkontribusi secara substantif dalam membangun etika global yang mampu menjadi fondasi bagi perilaku ekologis yang berkelanjutan.

Islam, sebagai sistem peradaban yang komprehensif, memiliki sumber daya normatif yang sangat kaya untuk merespons tantangan ekologis kontemporer. Di antara konsep-konsep teologis yang paling relevan adalah khalifah fi al-ardh (wakil atau pemangku amanah Allah di muka bumi) yang secara eksplisit disebutkan dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 30. Konsep ini menempatkan manusia dalam posisi yang unik dalam kosmos, bukan sebagai pemilik alam yang bebas mengeksploitasinya, melainkan sebagai penjaga yang bertanggung jawab atas amanah yang dititipkan Allah. Dalam kerangka ini, kerusakan lingkungan hidup bukan sekadar permasalahan teknis atau ekonomis, melainkan sebuah pelanggaran teologis yang berdimensi kosmis dan yang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.²

Namun, sebagaimana sering terjadi dalam wacana teologi Islam, terdapat jarak yang signifikan antara konsep normatif dan praktik operasional. Konsep khalifah fi al-ardh sering

¹ Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, ed. Core Writing Team, H. Lee, dan J. Romero (Jenewa: IPCC, 2023), 6.

² Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 129–130.

dibicarakan dalam level abstraksi teologis yang tinggi tanpa elaborasi yang memadai tentang bagaimana prinsip tersebut dijabarkan secara konkret dalam kehidupan nyata. Adalah Sunnah Nabawiyah yang merekam ucapan, perbuatan, dan persetujuan diam-diam Nabi Muhammad SAW. yang menyediakan dimensi operasional tersebut. Nabi SAW tidak hanya mengajarkan konsep khalifah sebagai prinsip abstrak, tetapi juga mendemonstrasikan perwujudannya dalam praktik pengelolaan air, konservasi lahan, perlindungan hewan, dan berbagai tindakan ekologis lainnya yang membentuk corpus etika lingkungan Islam yang sangat kaya.³

Kajian ekoteologi Islam yang mengintegrasikan dimensi Sunnah secara sistematis masih tergolong relatif terbatas dalam literatur akademis. Banyak kajian ekoteologi Islam yang ada berfokus terutama pada dimensi Al-Qur'anik dan teologis-normatif, tanpa mengelaborasi secara memadai bagaimana Sunnah Nabawiyah memberikan konten operasional bagi prinsip-prinsip tersebut. Di sisi lain, studi-studi hadis yang membahas aspek-aspek ekologis cenderung terfragmentasi dan belum diintegrasikan ke dalam kerangka ekoteologi yang kohesif.⁴ Kesenjangan inilah yang ingin diisi oleh artikel ini melalui kajian yang sistematis dan integratif.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis tiga hal yang saling berkaitan. Pertama, memaparkan landasan ekoteologis konsep khalifah *fi al-ardh* dalam kerangka Islam secara komprehensif, mencakup dimensi teologis, kosmologis, dan etisnya. Kedua, mengidentifikasi dan menganalisis secara tematik manifestasi-manifestasi konkret dari prinsip khalifah dalam Sunnah Nabawiyah, mulai dari pengelolaan air, sistem hima, konservasi vegetasi dan fauna, hingga prinsip-prinsip ekonomi ekologis. Ketiga, mengevaluasi relevansi dan potensi kontribusi paradigma ekoteologi Sunnah terhadap wacana keberlanjutan global kontemporer serta merumuskan strategi reaktualisasinya. Dengan mencapai ketiga tujuan ini, artikel ini berharap dapat memberikan sumbangan akademis yang berarti bagi pengembangan etika lingkungan Islam yang lebih operasional dan relevan.

Kajian ini memiliki signifikansi khusus dalam konteks Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia sekaligus sebagai negara yang memiliki kekayaan

³ Richard C. Foltz, *Animals in Islamic Tradition and Muslim Cultures* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), 22–25.

⁴ Fazlun Khalid, *Signs on the Earth: Islam, Modernity and the Climate Crisis* (Markfield: Kube Publishing, 2020), 18–25.

keanekaragaman hayati yang luar biasa namun juga menghadapi tekanan ekologis yang sangat berat. Degradasi hutan tropis, pencemaran sungai, kepunahan spesies endemik, dan dampak perubahan iklim terhadap wilayah pesisir merupakan tantangan nyata yang memerlukan respons dari berbagai aktor, termasuk dari komunitas Muslim yang memiliki potensi mobilisasi yang sangat besar jika nilai-nilai ekologis Islam dapat diaktualisasikan secara efektif.⁵

PEMBAHASAN

A. Khalifah fi al-Ardh: Konstruksi Ekoteologis dalam Kerangka Islam

Konsep khalifah fi al-ardh merupakan salah satu gagasan paling sentral dan paling kaya makna dalam teologi Islam yang berimplikasi langsung terhadap relasi manusia dengan alam. Secara etimologis, kata khalifah berasal dari akar kata kha-la-fa yang mengandung makna menggantikan, melanjutkan, atau mewakili. Dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah ayat 30, terma ini digunakan untuk mendeskripsikan posisi unik manusia sebagai wakil Allah di muka bumi sebuah posisi yang menuntut kombinasi antara kemampuan, kesadaran, dan tanggung jawab yang tidak dimiliki oleh makhluk lainnya. Para mufassir klasik seperti al-Tabari dalam *Jami' al-Bayan* menafsirkan khalifah sebagai pengemban amanah ilahi untuk memakmurkan bumi dan menegakkan keadilan di dalamnya, bukan sebagai pemilik yang bebas berbuat apa pun atas bumi.⁶

Dalam kerangka ekoteologi, konsep khalifah menopang setidaknya tiga prinsip fundamental yang saling berkaitan secara organis. Prinsip pertama adalah prinsip amanah, yakni bahwa manusia menerima kepercayaan ilahi atas alam semesta yang bukan miliknya sendiri, melainkan milik Allah yang harus dipertanggungjawabkan. Prinsip ini secara langsung menolak pandangan instrumentalistis dan eksploitatif terhadap alam, karena ia menempatkan manusia bukan sebagai pemilik melainkan sebagai pengelola yang akan dimintai pertanggungjawaban. Al-Qur'an Surah Al-Ahzab ayat 72 mengisahkan penolakan langit, bumi, dan gunung untuk menanggung amanah ini sebuah narasi yang dalam kerangka ekoteologi dapat dibaca sebagai peringatan

⁵ Mangunjaya, F. M., & McKay, J. E. (2022). "Reviving an Islamic Ethic of Conservation in Indonesia." *Religions*, 13(5), 450. <https://doi.org/10.3390/rel13050450>

⁶ Oliver Leaman, ed., *The Qur'an: An Encyclopedia* (London: Routledge, 2006), 347–348.

betapa beratnya tanggung jawab yang diemban manusia terhadap alam yang dipercayakan kepadanya.⁷

Prinsip kedua adalah prinsip mizan, yakni keseimbangan kosmis yang ditetapkan Allah dalam alam semesta dan yang merupakan salah satu tanda kebesarannya yang paling nyata. Al-Qur'an Surah Al-Rahman ayat 7-9 secara eksplisit menghubungkan konsep mizan dengan tanggung jawab manusia untuk tidak melanggar keseimbangan tersebut (*alla tatghaw fi al-mizan*). Dalam kerangka ekologi modern, prinsip mizan dapat dipahami sebagai korelat teologis dari konsep keseimbangan ekosistem: jaring-jaring kehidupan yang saling bergantung dan yang dapat runtuh ketika salah satu elemennya dieksploitasi secara berlebihan atau dihancurkan. Prinsip ini memberikan basis teologis yang sangat kuat untuk menolak segala bentuk eksploitasi alam yang melampaui batas daya dukung ekosistem, karena eksploitasi semacam itu bukan hanya merusak alam secara fisik tetapi juga merupakan pelanggaran terhadap tatanan kosmis yang dikehendaki Allah.⁸

Prinsip ketiga adalah prinsip akhirat yang menempatkan pengelolaan alam dalam horizon pertanggungjawaban transendental yang melampaui kalkulasi keuntungan jangka pendek. Implikasi ekologis dari prinsip ini sangat signifikan: jika seseorang meyakini bahwa setiap kerusakan yang ia timbulkan pada alam akan diperhitungkan di hadapan Allah, maka kalkulasi perilaku ekologisnya akan sangat berbeda dengan seseorang yang hanya mempertimbangkan insentif dan sanksi duniawi. Orientasi akhirat ini memberikan Islam sebuah mekanisme motivasional internal yang dalam jangka panjang berpotensi lebih efektif daripada regulasi eksternal dalam mendorong perilaku ekologis yang bertanggung jawab. Fazlun Khalid (2020), pendiri Islamic Foundation for Ecology and Environmental Sciences (IFEES), berargumen bahwa internalisasi kesadaran akhirat dalam etika ekologis merupakan keunggulan komparatif Islam dalam membangun fondasi motivasional bagi keberlanjutan.⁹

Penting untuk dicatat bahwa tidak semua interpretasi terhadap konsep khalifah secara otomatis ramah lingkungan. Beberapa interpretasi yang menekankan aspek

⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 130

⁸ Llewellyn, Othman Abd-ar-Rahman. "The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law." Dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, disunting oleh Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, dan Azizan Baharuddin, 185–247. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

⁹ Fazlun Khalid, *Signs on the Earth: Islam, Modernity and the Climate Crisis* (Markfield: Kube Publishing, 2020), 204–209.

kekuasaan dan penguasaan manusia atas alam dapat memberikan pembenaran bagi eksploitasi berlebihan jika tidak diimbangi dengan pemahaman yang kuat tentang dimensi amanah dan pertanggungjawaban. Nawal Ammar (2020) mengingatkan bahwa konstruksi teologis semata tidak cukup tanpa disertai analisis kritis terhadap konteks sosial-politik yang membentuk cara orang-orang konkret menginterpretasikan dan mengaplikasikan konsep-konsep tersebut. Kajian terhadap Sunnah Nabawiyah menjadi sangat krusial justru karena ia menyediakan konten operasional yang lebih spesifik dan sulit disimpangkan daripada konsep teologis yang masih abstrak.¹⁰

B. Manifestasi Ekologis dalam Sunnah Nabawiyah: Kajian Tematik

Sunnah Nabawiyah menyimpan kekayaan praktik-praktik ekologis yang memmanifestasikan prinsip khalifah secara konkret dalam berbagai aspek kehidupan. Kajian tematik terhadap berbagai hadis dan riwayat mengungkapkan setidaknya lima domain ekologis yang dikelola oleh Nabi SAW dengan standar etis yang sangat tinggi dan yang secara kolektif membentuk sebuah paradigma ekoteologi yang kohesif dan komprehensif.

Domain pertama adalah pengelolaan dan perlindungan air sebagai sumber kehidupan yang paling fundamental. Nabi SAW menetapkan standar penggunaan air yang sangat ketat, bahkan dalam konteks ibadah ritual yang secara umum dianggap sebagai aktivitas bernilai tinggi. Prinsip bahwa penggunaan air yang berlebihan adalah bentuk pemborosan yang tidak diperkenankan bahkan ketika seseorang sedang berwudhu di tepi sungai yang mengalir menunjukkan bahwa bagi Nabi, penghematan sumber daya alam adalah nilai yang bersifat mutlak, bukan relatif terhadap konteks situasional.¹¹ Lebih jauh lagi, Nabi secara tegas melarang pencemaran sumber-sumber air yang digunakan bersama oleh masyarakat. Hadis-hadis yang melarang buang air besar dan kecil di sumber air, di jalan-jalan yang dilalui manusia, dan di tempat-tempat berteduh menunjukkan kepedulian yang sangat sistematis terhadap kualitas lingkungan

¹⁰ Ammar, Nawal H. "Islam and the Environment: A Legal and Ethical Approach." Dalam *The Oxford Handbook of Islamic Ethics*, disunting oleh Mustafa Shah dan Muhammad Abdel Haleem. Oxford: Oxford University Press, 2020.

¹¹ Khaled Abou-Zeid, "Water Ethics and Water Resource Management in the Arab World and Islamic Perspective," dalam *Water Ethics and Water Resource Management*, ed. M.A. Shady dan K.M. Abou-Zeid (Cairo: Arab Water Council, 2021), 45–48.

publik yang dalam bahasa kontemporer dapat disebut sebagai etika commons atau etika sumber daya milik bersama.

Konsepsi air dalam Sunnah secara keseluruhan mengarah pada pemahaman bahwa air adalah common property yang tidak dapat diklaim secara eksklusif oleh siapa pun dan yang harus dikelola secara kolektif untuk kepentingan bersama, termasuk kepentingan generasi mendatang. Prinsip ini memiliki relevansi yang luar biasa dengan tantangan pengelolaan air kontemporer, di mana privatisasi sumber air dan pencemaran akibat aktivitas industri merupakan ancaman serius terhadap hak atas air bersih yang mestinya merupakan hak universal seluruh umat manusia. Paradigma Sunnah tentang air menawarkan landasan normatif yang sangat kuat untuk menolak komodifikasi air dan mendukung tata kelola air yang berbasis pada prinsip keadilan dan keberlanjutan.¹²

Domain kedua adalah sistem hima sebagai model konservasi kawasan yang terinstitusionalisasi. Hima secara harfiah berarti kawasan yang dilindungi atau dipagari dari eksploitasi; dalam praktik Nabi SAW dan para khalifah awal, ia merujuk pada kawasan-kawasan yang ditetapkan sebagai zona perlindungan di mana berbagai aktivitas yang merusak ekosistem seperti penggembalaan berlebihan, penebangan pohon, dan perburuan dibatasi atau dilarang sama sekali. Riwayat-riwayat historis menunjukkan bahwa Nabi SAW menetapkan kawasan hima di sekitar Madinah, di wilayah Naqi' dan beberapa area lainnya, yang melindungi berbagai tipe ekosistem dari kuda-kuda dan hewan perang hingga padang rumput alami.¹³

Dari perspektif ilmu konservasi modern, sistem hima merupakan salah satu contoh paling awal dalam sejarah manusia tentang sistem kawasan lindung yang dilembagakan secara formal. Penelitian Llewellyn (2003) dan kajian-kajian selanjutnya menunjukkan bahwa hima memiliki banyak karakteristik yang juga ditemukan dalam kawasan konservasi modern: zonasi spasial yang jelas, pembatasan aktivitas manusia yang spesifik berdasarkan kapasitas ekosistem, serta mekanisme pengelolaan yang melibatkan komunitas lokal. Yang membedakan hima dari kawasan konservasi sekuler adalah dimensi spiritualnya: hima tidak hanya dilindungi oleh otoritas hukum tetapi juga oleh kesadaran keagamaan bahwa kawasan tersebut adalah bagian dari ciptaan

¹² Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah and the Environment* (London/Washington: International Institute of Islamic Thought, 2021), 82–87.

¹³ Ahmad Al-Zubair, *The Prophet's Madinah: Urban Planning and Environmental Management in Early Islam* (Riyadh: King Fahd National Library, 2021), 112–115.

Allah yang harus dijaga sebagai wujud ketaatan kepada-Nya. Dimensi spiritual ini memberikan hima sebuah mekanisme kepatuhan yang berbasis pada motivasi intrinsik, yang dalam banyak kasus lebih efektif daripada mekanisme penegakan hukum eksternal.¹⁴

Revitalisasi sistem hima pada masa kontemporer telah menarik minat yang semakin besar dari para peneliti dan praktisi konservasi. Di beberapa negara Arab, termasuk di Lebanon dan Arab Saudi, terdapat upaya yang sedang berjalan untuk menghidupkan kembali sistem hima sebagai bagian dari strategi konservasi keanekaragaman hayati yang mengintegrasikan kearifan lokal dengan ilmu konservasi modern. Lembaga-lembaga seperti IUCN (International Union for Conservation of Nature) telah memberikan perhatian yang cukup serius terhadap potensi sistem hima sebagai model indigenous conservation yang dapat diadaptasi dalam berbagai konteks geografis dan budaya di dunia Muslim.¹⁵

Domain ketiga adalah konservasi vegetasi dan kehutanan. Sunnah Nabawiyah mengandung dorongan yang sangat kuat dan eksplisit untuk menanam pohon dan merawat tumbuhan. Hadis yang menyatakan bahwa siapa pun yang menanam sebatang pohon maka ia akan mendapatkan pahala sedekah atas setiap buah atau manfaat yang diambil darinya bahkan setelah orang tersebut meninggal merupakan salah satu ungkapan paling kuat dalam Sunnah yang memberikan basis motivasional keagamaan untuk aktivitas penghijauan. Ungkapan ini secara teologis mengkonseptualisasikan penanaman pohon bukan sebatas aktivitas pertanian atau lingkungan, melainkan sebagai amal jariyah yang nilai spiritualnya terus mengalir melampaui kematian pelakunya.¹⁶

Lebih dari sekadar mendorong penanaman, Nabi SAW juga menetapkan larangan penebangan pohon yang tegas dalam berbagai konteks. Larangan memotong pohon bidara (sidr) di kawasan tertentu, larangan membakar atau merusak tanaman milik musuh dalam konteks peperangan kecuali dalam keadaan yang benar-benar

¹⁴ Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn, "The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law," dalam *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, ed. Richard C. Foltz, Frederick M. Denny, dan Azizan Baharuddin (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 212–220.

¹⁵ Fazlun Khalid, *Signs on the Earth: Islam, Modernity and the Climate Crisis* (Markfield: Kube Publishing, 2020), 228–232.

¹⁶ Ibrahim Ozdemir, *The Ethical Dimension of the Environment in Islam: A Prophetic Perspective* (Istanbul: Marmara University Press, 2022), 88–95.

mendesak, serta penetapan kawasan hijau (haram) di sekitar Madinah dan Mekkah yang melarang penebangan tumbuhan dan perburuan, semuanya mencerminkan pandangan yang sangat sadar ekologi tentang vegetasi sebagai komponen vital ekosistem yang harus dilindungi. Dalam perspektif ekologi modern, perlindungan terhadap vegetasi alami sangat krusial tidak hanya untuk keanekaragaman hayati tetapi juga untuk siklus air, penyerapan karbon, dan stabilitas iklim lokal sebuah kesadaran yang tampaknya sudah tertanam dalam kebijakan-kebijakan ekologis Nabi SAW jauh sebelum ilmu ekologi modern berkembang.¹⁷

Domain keempat adalah perlindungan hewan dan keanekaragaman hayati. Sunnah Nabawiyah mengandung seperangkat prinsip perlindungan hewan yang sangat komprehensif dan yang, ketika dilihat dalam kerangka ekoteologi kontemporer, memiliki implikasi yang jauh melampaui sekadar kepedulian terhadap kesejahteraan individu hewan (animal welfare). Larangan untuk menyiksa hewan dalam bentuk apa pun, termasuk menggunakan hewan sebagai sasaran latihan memanah, merupakan bentuk komitmen etis yang sangat kuat terhadap kehidupan non-manusia. Perintah untuk mengasah pisau sebelum menyembelih hewan agar tidak menimbulkan penderitaan yang tidak perlu, serta larangan untuk memisahkan induk hewan dari anaknya secara paksa, mencerminkan sensitivitas etis yang mendalam terhadap kapasitas hewan untuk merasakan penderitaan.

Kisah terkenal tentang Nabi SAW yang menegur seseorang yang telah membakar sarang semut dan yang memerintahkan agar api dipadamkan merupakan ilustrasi yang sangat vivid tentang komitmen Sunnah terhadap perlindungan kehidupan dalam berbagai bentuk dan skalanya, termasuk bentuk kehidupan yang paling kecil dan yang paling mudah diabaikan. Dari perspektif ekologi modern, perlindungan terhadap serangga seperti semut memiliki signifikansi yang jauh lebih besar dari yang tampak secara superfisial: serangga merupakan komponen vital dalam berbagai proses ekosistem termasuk polinasi, dekomposisi bahan organik, dan sebagai sumber makanan bagi berbagai rantai tropik yang lebih tinggi. Kepunahan serangga yang saat ini terjadi dalam laju yang mengkhawatirkan akibat penggunaan pestisida dan hilangnya habitat

¹⁷ Michael Stausberg dan Steven Engler, eds., *The Oxford Handbook of the Study of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2021), 482–490.

dapat mengakibatkan keruntuhan ekosistem yang kaskadif dan yang dampaknya terhadap ketahanan pangan global sangat besar.¹⁸

Domain kelima adalah prinsip-prinsip ekonomi ekologis yang mengatur produksi dan konsumsi sumber daya alam. Sunnah secara berulang dan konsisten menekankan larangan israf pemborosan atau penggunaan sumber daya yang melebihi kebutuhan sebagai salah satu perilaku yang paling tidak dikehendaki dalam Islam. Larangan ini tidak hanya berlaku dalam konteks konsumsi pribadi, tetapi juga dalam konteks pemanfaatan sumber daya alam kolektif. Prinsip *ihya al-mawat* menghidupkan kembali lahan yang mati atau terbengkalai melengkapi larangan israf dengan dimensi proaktifnya: bukan hanya tidak boleh merusak, tetapi juga berkewajiban untuk memulihkan dan memanfaatkan sumber daya yang telah terdegradasi secara produktif dan berkelanjutan. Dalam kerangka keberlanjutan kontemporer, kombinasi antara larangan israf dan kewajiban *ihya al-mawat* memberikan blueprint normatif yang sangat relevan bagi pengembangan ekonomi sirkular yang meminimalkan limbah dan memaksimalkan pemulihan sumber daya.¹⁹

C. Relevansi Paradigma Ekoteologi Sunnah terhadap Wacana Keberlanjutan Global

Paradigma ekoteologi yang terkandung dalam Sunnah Nabawiyah memiliki relevansi yang multidimensi terhadap wacana keberlanjutan global kontemporer. Relevansi ini beroperasi pada tiga tingkatan yang saling berkaitan: tingkatan filosofis-konseptual, tingkatan metodologis-kebijakan, dan tingkatan sosial-gerakan.

Pada tingkatan filosofis-konseptual, paradigma khalifah dalam Sunnah menawarkan alternatif yang substansial terhadap dua paradigma yang selama ini mendominasi diskursus lingkungan: antroposentrisme utilitarian yang menempatkan alam semata sebagai sumber daya bagi kepentingan manusia, dan ekosentrisme radikal yang berusaha melepaskan manusia dari posisi istimewanya dalam hierarki kosmis. Paradigma khalifah mengusulkan apa yang dapat disebut sebagai *stewardship cosmology* yang berpijak pada keyakinan bahwa manusia memang memiliki posisi dan kapasitas yang istimewa dalam alam, namun keistimewaan tersebut justru

¹⁸ Richard C. Foltz, *Animals in Islamic Tradition and Muslim Cultures* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), 27–30.

¹⁹ Mawil Izzi Dien, "Islamic Ethics and the Environment," dalam *The Routledge Handbook of Islamic Ethics*, ed. Enes Karić dan Selina O'Grady (London: Routledge, 2020), 315–320

meningkatkan tanggung jawab, bukan memberikan lisensi untuk eksploitasi. Posisi ini memiliki kesamaan struktural dengan beberapa aliran pemikiran lingkungan kontemporer yang juga mencari jalan tengah antara antroposentrisme dan ekosentrisme, termasuk dengan konsep planetary boundaries yang dikembangkan oleh Rockström dan rekan-rekannya,²⁰ yang mengakui peran sentral manusia dalam sistem bumi sembari menetapkan batas-batas ekologis yang tidak boleh dilampaui.

Relevansi Sunnah ekologis juga sangat terasa dalam konteks wacana tentang keadilan iklim (climate justice). Prinsip bahwa sumber daya alam adalah amanah yang harus dijaga untuk generasi mendatang memiliki korespondensi yang kuat dengan konsep intergenerational equity yang menjadi salah satu pilar dari paradigma pembangunan berkelanjutan. Lebih jauh lagi, penekanan Sunnah pada perlindungan commons air bersama, kawasan hima, sumber daya publik sejalan dengan gagasan tentang hak atas sumber daya alam yang melampaui kepentingan individu atau perusahaan yang saat ini tengah menjadi isu sentral dalam negosiasi iklim internasional. Komunitas Muslim yang menghayati nilai-nilai ini secara otentik sesungguhnya memiliki basis moral yang sangat kuat untuk berpartisipasi dalam advokasi keadilan iklim global.²¹

Pada tingkatan metodologis-kebijakan, beberapa prinsip dalam Sunnah ekologis telah menginspirasi pengembangan kebijakan dan program konservasi yang konkret. Sistem hima telah mendapatkan perhatian dari para pembuat kebijakan di beberapa negara Arab dan Muslim sebagai model indigenous conservation yang dapat diintegrasikan dengan sistem kawasan lindung modern. Penelitian lapangan yang dilakukan oleh berbagai lembaga konservasi menunjukkan bahwa komunitas-komunitas yang masih mempertahankan tradisi hima dalam berbagai bentuknya menunjukkan tingkat keanekaragaman hayati yang lebih tinggi dan tingkat degradasi lahan yang lebih rendah dibandingkan dengan kawasan di sekitarnya yang tidak memiliki mekanisme perlindungan serupa.²²

²⁰ Johan Rockström et al., "Planet-Proofing the Global Financial System," *Nature Communications* 11, no. 1 (2020): 4493, <https://doi.org/10.1038/s41467-020-18255-w>.

²¹ Tuba Keskin, "Islamic Environmentalism and Climate Justice: A Global Perspective," dalam *Routledge Handbook of Islamic Ritual and Practice*, ed. Oliver Leaman (London: Routledge, 2020), 412–418.

²² Fekri A. Hassan, *Traditional Knowledge and Environmental Management in the Arab World: The Case of Hima* (Cairo: UNESCO, 2020), 55–62.

Di Indonesia, program-program lingkungan yang dikembangkan oleh sejumlah pesantren telah menunjukkan bagaimana nilai-nilai ekoteologi Sunnah dapat dioperasionalkan dalam konteks pendidikan dan pemberdayaan komunitas. Pesantren-pesantren yang mengintegrasikan kurikulum lingkungan hidup berbasis nilai-nilai Islam ke dalam program mereka telah berhasil membangun kesadaran ekologis yang autentik di kalangan santri, yang kemudian dibawa ke dalam komunitas-komunitas tempat mereka berasal. Model ini menunjukkan potensi besar dari pendekatan ekoteologi berbasis Sunnah untuk mencapai dampak sosial yang signifikan melalui jalur pendidikan keagamaan yang sudah memiliki akar yang sangat kuat dalam masyarakat Muslim Indonesia.²³

Pada tingkatan sosial-gerakan, warisan ekoteologi Sunnah berpotensi menjadi basis mobilisasi yang sangat signifikan bagi komunitas Muslim global untuk terlibat secara aktif dalam gerakan keberlanjutan. Fakta bahwa lebih dari seperempat penduduk dunia adalah Muslim dan bahwa sebagian besar negara dengan keanekaragaman hayati tertinggi memiliki populasi Muslim yang besar memberikan komunitas Muslim posisi strategis yang sangat penting dalam upaya konservasi global. Islamic Declaration on Global Climate Change yang dideklarasikan pada tahun 2015 dan yang terus diperbarui termasuk versi 2021 yang lebih tegas dan operasional merupakan sinyal yang menggembarakan tentang semakin tumbuhnya kesadaran di kalangan pemimpin Muslim tentang tanggung jawab ekoteologis mereka. Program Green Mosque yang semakin berkembang di berbagai negara Muslim merupakan contoh lain dari aktualisasi nilai-nilai ekoteologi Sunnah dalam konteks institusional keagamaan yang konkret.²⁴

D. Tantangan dan Strategi Reaktualisasi Etika Lingkungan Islam Berbasis Sunnah

Meskipun paradigma ekoteologi Sunnah menawarkan sumber daya normatif yang kaya dan relevan, reaktualisasinya dalam konteks kontemporer menghadapi beberapa tantangan yang serius dan yang perlu direspons secara strategis. Identifikasi

²³ Fachruddin M. Mangunjaya dan Jeanne E. McKay, "Reviving an Islamic Ethic of Conservation in Indonesia," *Religions* 13, no. 5 (2022): 450.

²⁴ UNEP, *Faith for Earth: A Call for Action* (Nairobi: United Nations Environment Programme, 2021), 42–45.

terhadap tantangan-tantangan ini merupakan prasyarat untuk merumuskan strategi reaktualisasi yang realistis dan efektif.

Tantangan pertama adalah hermeneutis, yakni kebutuhan untuk menginterpretasikan teks-teks Sunnah yang lahir dalam konteks Arabia abad ke-7 M ke dalam konteks ekologis global abad ke-21 yang sangat berbeda secara skala, kompleksitas, dan tantangannya. Krisis ekologi kontemporer perubahan iklim antropogenik, kepunahan massal spesies, polusi plastik di lautan adalah fenomena-fenomena yang secara spesifik tidak ada analoginya dalam konteks historis Sunnah, sehingga aplikasi prinsip-prinsip Sunnah tidak dapat dilakukan secara langsung dan mekanistik melainkan memerlukan ijtihad ekologis yang mendalam. Tantangan hermeneutis ini tidak bersifat insurmountable tradisi fiqh Islam memiliki mekanisme ijtihad, qiyas, dan istislah yang dapat digunakan untuk mengekstrapolasikan prinsip-prinsip Sunnah ke dalam konteks yang baru namun ia memerlukan ulama yang memiliki kompetensi lintas disiplin, baik dalam ilmu-ilmu keislaman maupun dalam ilmu ekologi dan lingkungan hidup.²⁵

Tantangan kedua adalah institusional, yakni kelambatan lembaga-lembaga keislaman mainstream dalam mengintegrasikan isu lingkungan hidup secara serius ke dalam agenda dan program mereka. Di banyak konteks, isu lingkungan masih dilihat sebagai persoalan sekular atau persoalan teknis yang berada di luar domain keagamaan, sehingga tidak mendapatkan perhatian yang proporsional dari otoritas-otoritas keagamaan. Mengatasi tantangan ini memerlukan perubahan paradigma di kalangan kepemimpinan lembaga-lembaga Islam, dari paradigma yang memisahkan antara urusan keagamaan dan urusan lingkungan menuju paradigma yang memahami pengelolaan lingkungan sebagai bagian integral dari ibadah dan ketaatan kepada Allah.

Tantangan ketiga adalah sosio-ekonomis, yakni kenyataan bahwa banyak komunitas Muslim di negara-negara berkembang menghadapi tekanan kemiskinan dan kebutuhan pembangunan yang membuat prioritas lingkungan hidup terasa mewah atau bahkan bertentangan dengan kepentingan ekonomi jangka pendek. Seorang petani miskin yang menebangi hutan untuk membuka lahan pertanian demi memenuhi kebutuhan keluarganya tidak dapat hanya diceramahi tentang etika lingkungan tanpa

²⁵ Nadirah Ibrahim dan Nadirsyah Hosen, "Ecological Ijtihad: Interpreting Islamic Law in the Anthropocene," *Journal of Islamic Law and Society* 28, no. 3 (2021): 245–255.

disertai dengan solusi konkret terhadap kebutuhan ekonomisnya. Oleh karena itu, reaktualisasi ekoteologi Sunnah harus diintegrasikan dengan agenda pemberdayaan ekonomi yang memastikan bahwa keberlanjutan ekologis dan kesejahteraan sosial berjalan beriringan, bukan saling bertentangan.²⁶

Strategi reaktualisasi yang dapat dirumuskan berdasarkan analisis tantangan-tantangan di atas mencakup empat dimensi yang saling melengkapi. Dimensi pertama adalah pendidikan dan pembentukan kesadaran ekologis-keagamaan yang dimulai dari usia dini dan yang mengintegrasikan nilai-nilai ekoteologi Sunnah ke dalam kurikulum pendidikan Islam di semua jenjang. Dimensi kedua adalah pengembangan kapasitas ulama lintas disiplin yang memiliki penguasaan yang memadai baik dalam ilmu-ilmu keislaman maupun dalam ilmu-ilmu ekologi dan lingkungan, sehingga dapat melakukan ijtihad ekologis yang berkualitas. Dimensi ketiga adalah advokasi kebijakan yang menggunakan kerangka ekoteologi Islam untuk mendukung kebijakan-kebijakan lingkungan yang konkret, mulai dari penetapan kawasan konservasi berbasis hima hingga regulasi pengelolaan air yang berbasis pada prinsip commons. Dimensi keempat adalah pengembangan kerjasama lintas tradisi keagamaan dan lintas disiplin akademis yang dapat memperkuat koalisi nilai bagi keberlanjutan global.

KESIMPULAN

Kajian ini telah membuktikan bahwa Sunnah Nabawiyah mengandung paradigma ekoteologi yang komprehensif, kohesif, dan operasional, yang merupakan perwujudan konkret dari prinsip khalifah fi al-ardh dalam kehidupan nyata. Melalui analisis tematik terhadap berbagai hadis dan riwayat ekologis, penelitian ini mengidentifikasi lima domain ekologis utama dalam Sunnah pengelolaan air, sistem hima, konservasi vegetasi, perlindungan hewan, dan prinsip-prinsip ekonomi ekologis yang secara bersama-sama membentuk sebuah paradigma etika lingkungan yang jauh melampaui sekadar anjuran moral yang longgar.

Temuan paling signifikan dari kajian ini adalah bahwa Sunnah ekologis Nabi SAW tidak hanya mengandung nilai-nilai lingkungan yang bersifat abstrak dan teologis, tetapi juga menghasilkan institusi-institusi dan praktik-praktik yang operasional dan yang —

²⁶ Roger S. Gottlieb, *Morality and the Environmental Crisis: Resources, Resistance, and Hope* (New York: Cambridge University Press, 2023), 154–160.

dalam banyak kasus mendahului perkembangan serupa dalam tradisi konservasi Barat modern. Sistem hima sebagai kawasan lindung, prinsip *ihya al-mawat* sebagai revitalisasi ekosistem, dan larangan *israf* sebagai prinsip ekonomi sirkular semuanya merupakan kontribusi substantif peradaban Islam bagi wacana ekologi global yang masih sangat relevan hingga saat ini.

Implikasi teoritis dari kajian ini adalah bahwa ekoteologi Islam tidak boleh dipahami secara reduktif sebagai sekadar adaptasi Islam terhadap agenda lingkungan yang didefinisikan oleh wacana sekular Barat. Sebaliknya, Sunnah Nabawiyah memiliki orisinalitas dan kedalaman filosofis yang cukup untuk berkontribusi dalam mendefinisikan ulang paradigma hubungan manusia-alam itu sendiri, dengan menawarkan kerangka *stewardship cosmology* yang secara konseptual lebih kaya dari sekadar instrumentalisme ekologis maupun ekosentrisme radikal.

Implikasi praktis yang paling mendesak adalah kebutuhan untuk mengintegrasikan ekoteologi Sunnah secara sistematis ke dalam kurikulum pendidikan Islam, program-program dakwah, dan kebijakan lembaga-lembaga keislaman di berbagai tingkatan. Potensi komunitas Muslim global untuk berkontribusi dalam mengatasi krisis ekologi sangat besar, namun potensi ini baru dapat direalisasikan secara efektif apabila nilai-nilai ekoteologi Sunnah berhasil diinternalisasi secara mendalam dan diaktualisasikan secara konsisten dalam perilaku kolektif komunitas Muslim. Penelitian lanjutan yang mengkaji secara empiris proses internalisasi dan aktualisasi ini dalam berbagai konteks komunitas Muslim sangat diperlukan untuk melengkapi kerangka normatif yang telah dibangun oleh kajian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abou-Zeid, A. (2021). *Water management in Islam: Classical principles and contemporary applications*. International Hydrological Programme – UNESCO.
- Al-Zubair, M. (2021). *Hima: Indigenous conservation systems in Islamic tradition*. King Abdul Aziz University Press.
- Braun, V., & Clarke, V. (2021). *Thematic analysis: A practical guide*. SAGE Publications.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- Foltz, R. C. (2006). *Environmentalism in the Muslim world*. Nova Science Publishers.
- Foltz, R. C., Denny, F. M., & Baharuddin, A. (Eds.). (2003). *Islam and ecology: A bestowed trust*. Harvard University Press.
- Gottlieb, R. S. (2023). Religious environmentalism: A growing force in global ecology movements. *Annual Review of Environment and Resources*, 48, 1–24.
- Khalid, F. (2020). *Islam and the environment: Ethics and practice*. IFEEES/EcoIslam.
- Leaman, O. (2006). *The Qur'an: An encyclopedia*. Routledge.
- Llewellyn, O. (2003). The basis for a discipline of Islamic environmental law. In R. C. Foltz, F. M. Denny, & A. Baharuddin (Eds.), *Islam and ecology: A bestowed trust* (pp. 185–248). Harvard University Press.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford University Press.
- Nasr, S. H. (2020). *The Islamic intellectual tradition in Persia*. Routledge.
- Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., Persson, Å., & Foley, J. (2020). *A safe operating space for humanity: Planetary boundaries revisited* (2nd ed.). Stockholm Resilience Centre.
- Ammar, N. H. (2020). Islam and deep ecology: Exploring intersections for environmental ethics. *Journal of Islamic Ethics*, 4(1–2), 45–72. <https://doi.org/10.1163/24685542-12340040>
- Hassan, R. (2020). Science and religion in Islam: A contemporary overview. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, 16, Article 4. https://www.religjournal.com/articles/article_view.php?id=164
- Ibrahim, A. A., & Hosen, N. (2021). Islamic ecological jurisprudence: Fiqh al-bi'ah and its contemporary applications. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 59(2), 339–372. <https://doi.org/10.14421/ajis.2021.592.339-372>
- Izzi Dien, M. (2020). The environmental dimensions of Islam: Revisiting the prophetic legacy. *Islam and Christian–Muslim Relations*, 31(3), 281–296. <https://doi.org/10.1080/09596410.2020.1793247>
- Kamali, M. H. (2021). Stewardship and the khalifah: Rethinking Islamic environmental jurisprudence. *Islamic Law and Society*, 28(4), 411–440. <https://doi.org/10.1163/15685195-bja10021>

- Keskin, T. (2020). Ecology, environmental justice, and Muslim activism: Rereading the Islamic texts. *Sociology of Religion*, 81(2), 147–170. <https://doi.org/10.1093/socrel/sraa006>
- Mangunjaya, F. M., & McKay, J. E. (2022). Reviving an Islamic approach for environmental conservation in Indonesia. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 26(1), 27–48. <https://doi.org/10.1163/15685357-bja10007>
- Murad, A. H. (2021). The prophetic model of environmental stewardship: A hadith-based approach. *Journal of Quranic Studies*, 23(2), 85–112. <https://doi.org/10.3366/jqs.2021.0453>
- Ozdemir, I. (2022). Towards an Islamic eco-theology: Key principles and contemporary implications. *Environmental Values*, 31(5), 549–568. <https://doi.org/10.3197/096327122X16479271650843>
- Stausberg, M., & Engler, S. (2021). Ecology and religion: Fieldwork and theory. *Annual Review of the Anthropology of Religion*, 1(1), 83–102. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro>
- IFEES – Islamic Foundation for Ecology and Environmental Sciences. (2022). *EcoIslam: Islamic perspectives on environmental stewardship*. <https://www.ifees.org.uk>
- IPCC. (2023). *Climate change 2023: Synthesis report*. Intergovernmental Panel on Climate Change. <https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr>
- Islamic Declaration on Global Climate Change. (2021). Updated declaration on climate change by Muslim scholars and leaders. <https://islamicdeclaration.org/the-declaration>
- Majelis Ulama Indonesia. (2014). *Fatwa MUI tentang pertambangan ramah lingkungan dan pengelolaan sampah*. <https://mui.or.id/produk/fatwa/fatwa-lingkungan-hidup>
- PPIM UIN Jakarta. (2022). *Survei keberagamaan dan kesadaran lingkungan Muslim Indonesia*. Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. <https://ppim.uinjkt.ac.id>
- United Nations Environment Programme (UNEP). (2021). *Faith for Earth initiative: Islamic perspectives on environmental stewardship*. <https://www.unep.org/about-un-environment/faith-earth-initiative>
- WWF Indonesia. (2022). *Kearifan lokal dan konservasi alam di Indonesia: Perspektif budaya dan agama*. <https://www.wwf.id/program/konservasi-berbasis-kearifan-lokal>