

## Dekonstruksi Antroposentrisme Tafsir Klasik dalam Tafsir Ayat-ayat Ekologi Kementerian Agama RI

**Moh. Fadlurrahman\***

Email: [mohfadlurrahman7@gmail.com](mailto:mohfadlurrahman7@gmail.com)  
Universitas PTIQ Jakarta

**Umiatu Rohmah**

Email: [umiaturohmah44@gmail.com](mailto:umiaturohmah44@gmail.com)  
Universitas PTIQ Jakarta

**Nur Arfiyah Febriani**

Email: [febriani@ptiq.ac.id](mailto:febriani@ptiq.ac.id)  
Universitas PTIQ Jakarta

**Badru Tamam**

Email: [badrutamam@ptiq.ac.id](mailto:badrutamam@ptiq.ac.id)  
Universitas PTIQ Jakarta

*\*corresponding author*

**Abstrak:** Krisis ekologi global memicu kebutuhan mendesak untuk merekonstruksi teologi lingkungan, yang secara historis sering kali bias oleh paradigma antroposentrisme dalam tafsir klasik. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis secara kritis dekonstruksi paradigma antroposentrisme melalui *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI, serta merumuskan kontribusinya terhadap pengembangan studi ekoteologi kontemporer. Penelitian kualitatif berbasis studi pustaka (library research) ini menjadikan dokumen tafsir ekologi Kemenag RI sebagai objek material. Data dikumpulkan melalui teknik dokumentasi dan dianalisis menggunakan metode analisis konten (*content analysis*). Hasil penelitian menunjukkan bahwa tafsir ini merepresentasikan pergeseran dari tafsir ilmi yang bersifat kognitif-eksplanatoris menuju tafsir ekologis yang berorientasi etis dan transformatif. Sumber penafsiran tidak hanya bertumpu pada teks (al-Qur`an dan hadis), tetapi juga melibatkan rasionalitas ekologis serta realitas empiris krisis lingkungan, khususnya dalam konteks Indonesia. Pendekatan ini melahirkan karakteristik Ilmi Nusantara yang kontekstual dan solutif. Selain itu, dekonstruksi antroposentrisme dilakukan melalui reinterpretasi konsep *taskhir*, *fasad*, dan *khalifah*, yang sebelumnya cenderung melegitimasi dominasi manusia atas alam. Dalam tafsir ini, ketiga konsep tersebut diredefinisi menjadi dasar etika ekologis yang menekankan tanggung jawab, keseimbangan, dan keberlanjutan. Dengan

Copyright: © 2026. The authors.

Al-Afham: Journal Of Islamic Studies is licensed under a Creative Commons AttributionNonCommercial 4.0 International License

demikian, tafsir ini tidak hanya berfungsi sebagai wacana teologis, tetapi juga sebagai fondasi normatif bagi pengembangan kesadaran ekoteologis dan fikih lingkungan dalam merespons krisis ekologis global.

**Kata Kunci:** Tafsir Ekologi; Antroposentrisme; Tafsir Ilmi; Ekoteologi; *Hifz al-Bi'ah*.

**Abstract:** *The global ecological crisis triggers an urgent need to reconstruct environmental theology, which historically has often been biased by the anthropocentric paradigm in classical exegesis. This study aims to critically analyze the deconstruction of the anthropocentric paradigm through the Tafsir Ayat-Ayat Ekologi published by the Ministry of Religious Affairs of the Republic of Indonesia, and to formulate its contribution to the development of contemporary ecotheology studies. This qualitative library research utilizes the Ministry of Religious Affairs' ecological exegesis document as its material object. Data were collected through documentation techniques and analyzed using the content analysis method. The results indicate that this tafsir represents a shift from a cognitive-explanatory scientific exegesis (tafsir ilmi) toward an ethically and transformatively oriented ecological exegesis. The sources of interpretation do not solely rely on texts (the Qur'an and Hadith) but also incorporate ecological rationality and the empirical realities of environmental crises, particularly within the Indonesian context. This approach gives rise to the contextual and solution-oriented characteristics of Ilmi Nusantara. Furthermore, the deconstruction of anthropocentrism is carried out through the reinterpretation of the concepts of taskhir, fasad, and khalifah, which previously tended to legitimize human dominance over nature. In this tafsir, these three concepts are redefined as the foundation of ecological ethics that emphasize responsibility, balance, and sustainability. Thus, this exegesis functions not only as a theological discourse but also as a normative foundation for the development of ecotheological awareness and environmental jurisprudence (fiqh al-bi'ah) in responding to the global ecological crisis.*

**Keywords:** Ecological Exegesis; Anthropocentrism; Scientific Tafsir; Ecotheology; Environmental Preservation (*Hifz al-Bi'ah*).

## **Pendahuluan**

Diskursus penafsiran al-Qur'an sepanjang sejarah peradaban Islam selalu mengalami dialektika yang sangat dinamis, menyesuaikan dengan konstelasi sosial, budaya, politik, dan intelektual pada setiap masanya. Dalam tradisi tafsir klasik, pembacaan terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan alam semesta sering kali didominasi oleh paradigma antroposentrisme yang kental.<sup>1</sup> Paradigma ini menempatkan manusia sebagai entitas sentral dan puncak mutlak dari hierarki penciptaan, sementara alam semesta diposisikan secara subordinat, yakni sekadar instrumen pemuas kebutuhan dan objek eksploitasi bagi

---

<sup>1</sup> Muhammad Aulal Fikri al-Hasani, "Teo-Antroposentrisme Dalam Tafsir Asy-Sya'rawi: Legitimasi Terhadap Konsep Wasathiyah Kementerian Agama" (Tesis, Universitas PTIQ Jakarta, 2024), 25–53.

kepentingan manusia.<sup>2</sup> Meskipun sangat kaya akan dimensi linguistik dan kedalaman teologis, penafsiran dari para ulama mufasir klasik acap kali memberikan legitimasi dogmatis bahwa alam ini sepenuhnya ditundukkan tanpa adanya prasyarat etis yang mengikat secara empiris terhadap upaya pelestariannya.<sup>3</sup> Cara pandang ini semakin diperparah ketika beririsan dengan nalar modernitas awal yang mekanistik, di mana alam direduksi menjadi sekadar materi mati yang tunduk pada hukum kausalitas buta demi akumulasi kapital.<sup>4</sup>

Paradigma eksploitatif yang ditopang oleh kapitalisme global dan rasionalitas instrumental telah memicu krisis ekologi berskala planet yang belum pernah terjadi sebelumnya pada abad ke-21 ini. Manifestasi krisis ini terlihat jelas dari pemanasan global yang eskalatif, deforestasi masif, hilangnya keanekaragaman hayati, hingga pencemaran ekosistem laut yang sistemik.<sup>5</sup> Krisis iklim global ini tidak hanya berdampak pada degradasi fisik biosfer, tetapi juga telah melahirkan fenomena psikologis dan krisis spiritual baru yang dikenal sebagai *eco-anxiety* (kecemasan ekologis). Fenomena *eco-anxiety* ini merupakan sebuah ketakutan eksistensial, trauma, dan keputusasaan mendalam terhadap masa depan bumi yang terus-menerus dirusak, yang kini melanda masyarakat global, khususnya generasi muda.<sup>6</sup> Menghadapi ancaman multidimensional dari *eco-anxiety* dan krisis iklim ini, pendekatan yang murni teknokratis, saintifik, dan regulasi politik terbukti tidak memadai. Diperlukan sebuah transformasi spiritual dan etis yang menyentuh akar terdalam keyakinan manusia untuk merestorasi relasinya dengan alam.<sup>7</sup>

Sebagai respons institusional dan teologis yang sangat mendesak terhadap krisis peradaban tersebut, Kementerian Agama Republik Indonesia melalui Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an (LPMQ) dan Badan Moderasi Beragama

---

<sup>2</sup> Billy Muhammad Alif and Muhammad Irfan Zain, "Theocentric Ecology in Ibn Kathlr's Interpretation of the Taskhler Term in QS. 16:14 Toward an Ethical Foundation for Marine Conservation," *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 5, no. 1 (2026): 391–412, <https://doi.org/10.23917/qist.v5i1.16444>.

<sup>3</sup> Ismail and Mokhamad Sukron, "Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining," *International Journal of Social Science and Religion (IJSSR)*, July 31, 2025, 209–20, <https://doi.org/10.53639/ijssr.v6i2.337>.

<sup>4</sup> Muhammad Ilham Sofyan et al., "Ecological Protection Reasoning in Exegesis of Qur'an Verse Al-A'raf [7]: 56 in the Medieval Ages," *Religia* 27, no. 1 (2024): 125–42, <https://doi.org/10.28918/religia.v27i1.8560>.

<sup>5</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an* (Kementerian Agama RI, 2025), 1–4.

<sup>6</sup> Michel Foucault, "The Subject and Power," *Critical Inquiry* 8, no. 4 (1982): 777.

<sup>7</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 8–12.

dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (BMBPSDM) menerbitkan sebuah karya monumental berjudul *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an pada tahun 2025*. Kehadiran karya ini menandai sebuah pergeseran epistemologis yang revolusioner dalam tradisi keilmuan Islam Nusantara. Sebagai produk tafsir nusantara kontemporer, buku ini secara sadar dan metodologis mengarusutamakan pendekatan ekologis yang di dalamnya turut diperkaya oleh elemen tafsir ilmi (interpretasi saintifik) untuk membongkar, menguji, dan mendefinisikan relasi hierarkis antara manusia dan alam yang selama ini mapan. Melalui integrasi pendekatan ini, tafsir ini berupaya menyembuhkan *eco-anxiety* dengan menawarkan narasi harapan berbasis kepedulian ekologis, sekaligus mendekonstruksi nalar antroposentrisme klasik menjadi nalar ekoteologis yang holistik dan berkeadilan.

Dekonstruksi terhadap tafsir klasik Islam telah dilakukan oleh sejumlah peneliti sebagai upaya melampaui paradigma antroposentris, dengan menafsirkan ulang ayat-ayat ekologi melalui kerangka ekoteosentris dan berbasis amanah (khalifah). Berbagai studi menunjukkan bahwa upaya ini ditempuh melalui beragam pendekatan metodologis. Junaidi Abdillah, misalnya, menggunakan metode maudhu'i (tematik) dengan pendekatan bayani dan hermeneutik untuk mengkritisi bias antroposentris dalam penafsiran ayat-ayat ekologi.<sup>8</sup> Sementara itu, penelitian M. Faisal dan Baihaqi Baihaqi yang secara khusus mengkaji tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia menemukan bahwa tafsir tersebut, bersama tafsir Nusantara lainnya, menempatkan pelestarian lingkungan sebagai kewajiban religius yang bersumber dari ayat-ayat seperti ayat 30 Surah al-Baqarah dan ayat 41 Surah al-Rum, bukan sebagai legitimasi dominasi manusia atas alam.<sup>9</sup> Kemudian, Nur Arfiyah melalui al-Tabari dan Tabataba'i merekonsiliasi paradigma antroposentrisme dengan pandangan bahwa manusia dan alam saling berinteraksi dalam ekosistem secara harmonis untuk saling memberi manfaat dan Bersama-sama beribada kepada Tuhan.<sup>10</sup>

Lebih lanjut, dekonstruksi tersebut juga melahirkan paradigma alternatif dalam memahami relasi manusia dan alam. Ahmad Saddam mengajukan pendekatan ekoteosentris melalui konsep *Rabb al-'Ālamīn*.<sup>11</sup> Sementara, Imam

---

<sup>8</sup> Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan," *KALAM* 8, no. 1 (2014): 65, <https://doi.org/10.24042/klm.v8i1.168>.

<sup>9</sup> Muhammad Faisal, "Landasan Teologis Tafsir Ekologis Dalam Kitab Tafsir Nusantara," *Basha'ir* 5, no. 1 (2025): 55.

<sup>10</sup> Nur Arfiyah Febriani et al., "The Qur'anic Perspective on Ecology in Tabari and Tabataba'i Interpretation," *Mumtaz: Jurnal Studi al-Qur'an Dan Keislaman* 4, no. 1 (2020): 27.

<sup>11</sup> Ahmad Saddam, "Paradigma Tafsir Ekologi," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5, no. 1 (2017): 49, <https://doi.org/10.21274/kontem.2017.5.1.49-78>.

Baidhawi mereinterpretasi konsep khalifah sebagai tanggung jawab kosmik untuk menjaga keseimbangan ekosistem, bukan sebagai justifikasi eksploitasi.<sup>12</sup> Meskipun demikian, kajian-kajian tersebut umumnya masih berfokus pada formulasi konseptual dan kritik normatif, serta belum secara spesifik menganalisis transformasi epistemologis dalam karya tafsir kontemporer yang mengintegrasikan pendekatan ilmiah dan ekologis.

Berbeda dengan kajian-kajian sebelumnya yang umumnya cenderung berhenti pada kritik teoretis terhadap bias antroposentrisme atau sebatas merumuskan konsep teologi lingkungan secara normatif, penelitian ini menawarkan kebaruan (*novelty*) dengan membongkar secara langsung transformasi epistemologis pada produk tafsir institusional kontemporer secara spesifik di Indonesia. Kebaruan kajian ini terletak pada temuan bagaimana *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kemenag RI secara praktis berhasil meleburkan batas antara *tafsir ilmi* (interpretasi saintifik) murni dengan etika ekologis praksis, yang kemudian melahirkan karakteristik penafsiran "Ilmi Nusantara". Penelitian ini tidak sekadar memetakan teori, melainkan menelaah rekayasa metodologis yang diinstitutionalisasi oleh negara dalam membedah ulang relasi hierarkis konsep *taskhir*, *fasad*, dan *khalifah*. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengisi celah tersebut dengan menelaah secara kritis bagaimana pergeseran dari tafsir ilmi yang eksplanatoris menuju tafsir ekologis yang etis terjadi dalam tafsir ekologi Kemenag RI.

Berdasarkan hal di atas, penelitian ini akan menjawab satu pertanyaan besar, yaitu "Bagaimana dekonstruksi paradigma antroposentrisme tafsir klasik dalam *Tafsir Ayat-ayat Ekologi* Kementerian Agama RI?." Pertanyaan tersebut kemudian kami rinci menjadi beberapa pertanyaan minor, yaitu: (1) Bagaimana metodologi tafsir ilmi yang diterapkan dalam buku tersebut untuk menjelaskan relasi manusia dan alam?; (2) Bagaimana nalar sains atau ilmi dalam tafsir tersebut mendekonstruksi pemahaman antroposentrisme yang dominan dalam teks-teks tafsir klasik.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian studi pustaka. Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer diperoleh dari *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*. Kemudian, data sekunder didapatkan dari hasil penelitian, dokumen, dan buku yang berkaitan dengan objek yang dikaji, khususnya karya-karya tafsir klasik semisal Ibn Abi Hatim, Ibn 'Asyur, dan al-Zamakhshari. Adapun langkah awal yang dilakukan dalam penelitian ini adalah dengan mengumpulkan data untuk

---

<sup>12</sup> Imam Baidhawi, "Tafsir Ekologis dalam Al-Qur'an: Menelusuri Konsep Khalifah dan Istikhlaf sebagai Respons Terhadap Krisis Lingkungan Global," *Jalalain: Journal of Qur'an and Hadith* 1 (2025): 1.

kemudian data direduksi, disajikan, dan ditarik kesimpulannya. Untuk memperdalam penarikan kesimpulan, penelitian ini menggunakan metode analisis konten (*content analysis*) dalam memproses data. Secara operasional, proses analisis dilakukan melalui tiga tahapan utama: *pertama*, reduksi data dengan mengategorisasi ayat-ayat dan penafsiran yang memuat dikotomi antroposentris dan ekosentris; *kedua*, komparasi kritis (dialogis) antara epistemologi tafsir klasik, seperti karya Ibn Abi Hatim dan al-Zamakhshari, dengan konstruksi epistemologi Kemenag RI; dan *ketiga*, penarikan kesimpulan secara kontekstual untuk menemukan pola pergeseran dan makna transformatif dari dekonstruksi tersebut. Langkah-langkah metodis ini menjadi instrumen untuk membuktikan dan menguji argumentasi penelitian.

### **Hasil dan Pembahasan**

#### **Metodologi Tafsir Ilmi dalam Tafsir Ayat-ayat Ekologi Kemenag RI**

Tafsir ilmi kemenag berawal dari penggalahan Tafsir tahlili kemenag. Pengembangan tersebut didasarkan atas usulan para ulama yang sedang melakukan revisi tafsir tahlili pada tahun 2003. Usulan tersebut berisi saran agar LPMQ (Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an) memberikan penjelasan ayat-ayat kauniah untuk diintegrasikan dalam tafsir tahlili terbitan Kemenag. Realisasi usulan tafsir ilmi ini dilaksanakan atas kerjasama para ulama dan ilmuwan, baik dari kalangan Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an sendiri, maupun beberapa instansi lain seperti LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) LAPAN, Observatorium Bosscha, dan beberapa perguruan tinggi. Dari beberapa lembaga tersebut, para peneliti terbagi menjadi dua tim, yakni tim syar'i dan tim kauni. Adapun Tim syar'i memiliki tugas untuk melakukan kajian dalam perspektif ilmu-ilmu keislaman dan bahasa Arab, sedangkan tim kauni memiliki tugas untuk melakukan kajian dalam perspektif ilmu pengetahuan.<sup>13</sup>

Fahd Abdurrahman menjelaskan, ulama tafsir sepakat terhadap empat gaya penafsiran, yaitu tahlili, maudhu'i (tematik), muqarran, dan ijmal.<sup>14</sup> Dari keempat metode tersebut, dalam penyusunan tafsir ilmi, kemenag menggunakan dua gaya yakni tahlili dan maudhu'i (tematik). Perbedaan di antara keduanya adalah metode tahlili menjelaskan tafsir ayat sesuai dengan urutan mushaf mulai dari Surah al-Fatihah sampai surah al-Nas, sedangkan tafsir tematik ialah mengumpulkan ayat dengan tema tertentu.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Abdul Aziz Sidqi, "Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ)," (Gedung LPMQ Jakarta), November 15, 2021.

<sup>14</sup> Fahd Ibn 'Abd al-Rahman, *Buḥūth Fī Uṣūl Al-Tafsīr Wa Manāhijuh* (Maktabah al-Taubah, 1416), 57.

<sup>15</sup> al-Rahman, *Buḥūth Fī Uṣūl Al-Tafsīr Wa Manāhijuh*, 63.

Selain keempat metode tersebut, dalam perkembangannya, tafsir dikenal juga dengan coraknya, atau ada juga yang menyebutnya dengan istilah *manhaj*. Di antara beberapa corak dalam penafsiran adalah tafsir ilmi. Tafsir ilmi ialah tafsir yang berobjek pada ayat-ayat kauniyah dengan pendekatan ilmiah yang bertujuan untuk mungungkan hubungan ayat al-Qur`an dengan ilmu pengetahuan.<sup>16</sup>

Adapun dalam proses penyusunan tafsir ilmi kemenag, langkah yang digunakan ialah: (1) Menentukan tema-tema atau poin-poinnya; (2) Mencari ayat-ayat al-Qur`an yang sesuai dengan tema yang dipilih; (3) Mengumpulkan hadis-hadis, penjelasan mufradat, dan pandangan mufasir. Setelah ketiga tahap tersebut selesai, maka tugas selanjutnya akan diserahkan sepenuhnya kepada tim LIPI agar dilengkapi dengan penjelasan-penjelasan yang bersifat saintifik.<sup>17</sup> Melihat langkah-langkah yang diambil oleh tim penyusun tersebut, tentu ini selaras dengan konsep metode tafsir tematik yang sudah disusun oleh al-Farmawi. Mengutip dari Nashruddin Baidan, dalam penerapan metode tematik, al-Farmawi merumuskan setidaknya empat langkah yaitu: (1) Menhimpun ayat terkait tema yang dipilih; (2) Menelusuri sababunnuzul ayat, jika ditemukan; (3) Meneliti kosa kata dalam ayat, khususnya yang menjadi inti tema atau permasalahan; serta (4) Mengkaji pemahaman dari berbagai mufasir atau aliran.<sup>18</sup>

Selain langkah di atas, tim penyusun juga memperhatikan prinsip-prinsip penafsiran ayat tafsir yaitu sebagaimana berikut ini.

1. Memperhatikan arti dan kaidah-kaidah kebahasaan.
2. Memperhatikan konteks ayat yang ditafsirkan, sebab diturunkan ayat-ayat dan surah al-Qur`an, bahkan kata dan kalimatnya, saling berkorelasi. Maka, memahami ayat-ayat al-Qur`an harus dilakukan secara komprehensif, tidak parsial.
3. Memperhatikan hasil-hasil penafsiran dari Rasulullah selaku pemegang otoritas tertinggi, para sahabat, tabi'in, dan para ulama tafsir, terutama yang menyangkut ayat yang akan dipahaminya. Selain itu, penting juga memahami *ulūm al-Qur`an* lainnya seperti *nāsikh-mansūkh*, *asbābun-nuzūl*, dan sebagainya.
4. Tidak menggunakan ayat-ayat yang mengandung isyarat ilmiah untuk menghukumi benar atau salahnya sebuah hasil penemuan ilmiah. Sebab al-Qur`an mempunyai fungsi yang jauh lebih besar daripada sekadar membenarkan atau menyalahkan teori-teori ilmiah.

---

<sup>16</sup> Ghufron Mohammad and Rahmawati, *Ulumul Qur`an* (Teras, 2013), 195.

<sup>17</sup> Reflita, "Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an (LPMQ)," (Gedung LPMQ Jakarta), November 15, 2021.

<sup>18</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur`an* (Pustaka Pelajar, 2012), 152.

5. Memperhatikan satu kata atau ungkapan mengandung sekian makna, meskipun kemungkinan makna itu sedikit jauh (lemah).
6. Memahami betul segala sesuatu yang menyangkut objek bahasan ayat, termasuk penemuan-penemuan ilmiah yang berkaitan dengannya guna memahami isyarat-isyarat ilmiah
7. Tidak menggunakan penemuan-penemuan ilmiah yang masih bersifat teori dan hipotesis, yang memungkingkan adanya perubahan.

Hal yang perlu diperhatikan, bahwa dalam proses penafsiran ini, khusus tafsir ilmi kemenag, tim penyusun menggunakan ayat-ayat yang jelas (*sharih*), bukan ayat-ayat yang terindikasi mustasyabih. Selain itu, referensi yang digunakan ialah merujuk kepada seluruh kitab-kitab tafsir *mu'tamad* (kuat dan terpercaya), sedangkan kriteria kitab-kitab tafsir yang digunakan tidaklah memiliki batasan-batasan tertentu. Kemudian, sebelum dicetak LPMQ melakukan ujian publik untuk menjaring masukan-masukan dan juga prakarsa diseluruh Indonesia.<sup>19</sup>

Mengerucut kepada *Tafsir Ayat-ayat Ekologi* Kementerian Agama RI yang rilis pada tahun 2025 yang juga disebut sebagai produk tafsir ilmi. LPMQ yang berada di bawah naungan Kementerian Agama Republik Indonesia mempunyai Asta Prioritas atau progam strategis di mana butir keduanya adalah pentingnya penguatan ekoteologi untuk membangun kesadaran dan tanggung jawa spiritual dan moral umat beragama terhadap alam semesta. Asta prioritas tersebut sejalan dengan Asta Cita Pemerintah Presiden Prabowo Subianto dan Gibran Rakabuming Raka butir kedelapan, yaitu memperkuat penyelarasan kehidupan yang ahrmonis dengan lingkungan, alam, dan budaya, serta peningkatan toleransi antarumat beragama untuk mencapai masyarakat yang adil dan makmur.<sup>20</sup> Dari penjelasan tersebut, maka penyusunan *Tafsir Ayat-ayat Ekologi* Kemenag RI tidak dapat terlepas dari konteks kebijakan lembaga dalam menanggapi isu-isu negara.

Sebagaimana tafsir ilmi sebelumnya, tafsir ilmi ini juga menggabungkan pendekatan tematik dan tahlili dengan tujuan mendorong pembacaan holistik dan menghindari pembacaan ayat secara fargmentaris. Penyusunan tafsir ini merupakan upaya ilmiah menggali makna ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan lingkungan hidup dalam bingkai ekoteologi, yaitu pendekatan yang menggabungkan dimensi teologis, ekologis, dan kemanusiaan. Hal tersebut

---

<sup>19</sup> Reflita, "Tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ)."

<sup>20</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, xi.

dilakukan karena kesadaran akan krisis lingkungan yang semakin mengkhawatirkan.<sup>21</sup>

Secara teknis, proses penyusunan tafsir ini melalui beberapa tahapan, yaitu: (1) Menentukan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema ekologi; (2) Pemilahan ayat yang lebih spesifik dan mengerucut; (3) Menentukan tema (judul) terhadap ayat; (4) Penyajian secara tahlili dalam setiap tema dan ayatnya. Jadi, dalam penyusunan tafsir ini, tematik digunakan dalam penentuan tema dan ayat, kemudian dijelaskan secara tahlili.<sup>22</sup>

Tafsir ini terdiri dari 28 judul atau tema dengan satu ayat pada setiap pembahasannya. Adapun dalam setiap pembahasan, akan dijelaskan mulai dari tafsir *mufradat* (kosa kata), tafsir ayat, hingga pada pesan dan renungan. Berikut 28 tema yang dibahas dalam *Tafsir Ayat-ayat Ekologi*.

No.	Tema/ Judul	Ayat
1.	Rabb al-'Ālamīn; Tuhan Sang Pemelihara Semesta, Panggilan untuk Menjaga Bum	Al-Fatihah: 2
2.	Tasbihnya Alam dan Kewajiban Memelihara Keteraturan	Al-Hadid: 1
3.	Alam Berbicara Tentang Rahmat Tuhannya	Al-An'am: 99
4.	Fenomena Alam Adalah Bukti Kekuasaan Allah	Al-Baqarah: 164
5.	Kesuburan Bumi dan Ketersediaan Rezeki Sebagai Tanda Kekuasaan Allah	'Abasa: 25-32
6.	Tanggung Jawab Kosmik Manusia	Al-Ahzab: 72
7.	Manusia Sebagai Khalifah; Tanggung Jawab Pemelihara Bumi	Al-Baqarah: 30
8.	Kekhalifahan Adalah Nikmat Yang Harus Dijaga	Al-An'am: 165
9.	Bumi Sebagai Anugerah Allah dan Amanah Konservasi	Al-Mulk: 15
10.	Penundukan (Taskhīr) dan Keseimbangan Alam Bentuk Kasih Sayang Allah	Al-Hajj: 65
11.	Menjaga Alam Sebagai Bentuk Syukur Atas Taskhir Alam	Ibrahim: 32-344

<sup>21</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, xi.

<sup>22</sup> Proses identifikasi dan pengelompokan ayat berdasarkan tema tertentu juga tampak dalam studi Lisa A. Blankinship dkk. yang menelaah ayat-ayat Al-Qur'an terkait biodiversitas dengan cara menginventarisasi, mengelompokkan, dan menjelaskan ayat sesuai tema kajian, lihat dalam Lisa A. Blankinship et al., "Highlighting the Importance of Biodiversity Conservation through the Holy Qur'an," *Conservation Biology* 39, no. 1 (2025): 2, <https://doi.org/10.1111/cobi.14309>.

No.	Tema/ Judul	Ayat
12.	Penundukan Alam Sebagai Anugerah dan Ayat-Ayat Allah di Jagat Raya	Al-Jasiyah: 13
13.	Kerusakan Spiritual dan Alam; Fasad Fil Ard; Peran Manusia Dalam Lingkungan	Al-Baqarah: 11-12
14.	Pengrusakan Lingkungan dan Kemunafikan	Al-Baqarah: 205
15.	Aspek Keadilan Dalam Pemanfaatan Sumber Daya Alam	Al-Syu'ara: 151-152
16.	Pelestarian Bumi Sebagai Bentuk Implementasi Keimanan	Al-A'raf: 85
17.	Ulū Baqiyyah dan Kestinambungan Kelestarian Alam	Hud: 116
18.	Anjuran Berbuat Ihsan dan Larangan Perusakan di Bumi	Al-Qashash: 77
19.	Adil Dalam Takaran dan Larangan Perusakan di Bumi	Hud: 85
20.	Azab Atas Kaum Pendosa; Refleksi Dari Kerusakan Kolektif	Al-A'raf: 4-5
21.	Kerusakan Alam Akibat Tindakan Manusia	Al-Rum: 41
22.	Rotasi Siang dan Malam Sebagai Bentuk Keseimbangan Kehidupan	Al-Zumar: 5
23.	Menjaga Rahmat Allah di Alam Semesta	Nuh: 10-18
24.	Pemanfaatan Hewan Sesuai Fungsinya	Al-An'am: 142
25.	Etika Konsumsi: Antara Kebebasan dan Batas Ilahi	Al-An'am: 143
26.	Air Suci Dari Langit: Sentuhan Kasih Tuhan Bagi Alam	Al-Furqan: 48-49
27.	Air Terjaga, Manusia Sejahtera	Al-Mu'minun: 18-19
28.	Menjaga Air dan Tumbuhan	Al-Zumar: 21

**Tabel 1.** Tema dalam *Tafsir Ayat-ayat Ekologi*

Kemudian dalam penyusunannya, buku ini melibatkan literatur tafsir klasik dan kontemporer, serta buku-buku lain terkait ekoteologi sebagai rujukan. Adapun tim penyusunnya adalah Dr. Reflita sebagai ketua, Dr. Imam Arif Purnawan, Lc., M.A. sebagai sekretaris, serta anggota Dr. Idrianto Faishal, M.A., Dr. Andul Hakim, Dr. Nurbaiti, M.A., Salim Rudi Cahyono, M.A., Muhammad Mundzir, M.A., Fahrurrozi, Lc., dan Zarkasy Afif, M.A..<sup>23</sup> Dalam hal ini, berbeda dengan tafsir ilmi sebelumnya yang melibatkan tim kauni dalam prosesnya,

<sup>23</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, xi.

tafsir ini tidak melibatkan secara khusus tim ilmi. Secara metodologi, ini merupakan hal yang bertentangan dengan prinsip yang mereka gunakan sebelumnya. Akan tetapi, ekologi sendiri yang merupakan sebuah ilmu (*science*) serta ayat-ayat kauniah yang mereka baca, maka ini bisa menjadi alasan bahwa istilah ilmi tidak harus berkaitan dengan ilmuwan, tapi berbasis kesadaran ilmiah atau berwawasan ilmiah. Selain itu, upaya ini bisa dilihat sebagai hal baru, di mana tafsir ilmi yang sebelumnya mengintegrasikan wahyu dan sains bergeser menjadi tematik-ekologis yang lebih berfokus pada etika dan pesan normatif al-Qur'an.

Pergeseran tersebut juga menunjukkan bahwa perkembangan tafsir ilmi kontemporer tidak dapat dipisahkan dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Dalam konteks ini, teknologi dan sains tidak diposisikan sebagai ancaman bagi agama, melainkan sebagai instrumen pendukung yang memperluas akses, penyajian, serta integrasi pengetahuan saintifik dalam penafsiran al-Qur'an. Kehadiran fakta-fakta ilmiah dalam Tafsir Kementerian Agama RI menunjukkan bahwa tafsir di era modern bergerak menuju pola interpretasi yang semakin dialogis dengan perkembangan ilmu pengetahuan, realitas ekologis, dan kebutuhan masyarakat kontemporer.<sup>24</sup>

Perubahan orientasi tersebut menunjukkan bahwa Tafsir Ayat-Ayat Ekologi Kementerian Agama RI tidak lagi hanya menempatkan sains sebagai instrumen verifikasi terhadap wahyu, tetapi juga sebagai kerangka kesadaran untuk membaca problem kemanusiaan dan lingkungan secara kontekstual. Oleh karena itu, untuk memahami bagaimana corak penafsiran ini dibangun, penting untuk menelaah sumber-sumber epistemologis yang menjadi dasar konstruksi penafsirannya.

Dalam konteks *Tafsir Ayat-ayat Ekologi* Kementerian Agama RI, konstruksi epistemologinya dapat dibaca sebagai bagian dari paradigma tafsir kontemporer yang berupaya mengintegrasikan teks keagamaan dengan realitas lingkungan hidup. Sebagaimana dalam tafsir ilmi, epistemologi tafsir ekologi juga tidak berdiri pada satu sumber tunggal, melainkan merupakan hasil interaksi antara teks wahyu, rasio penafsir, dan realitas empiris. Namun, perbedaannya terletak pada orientasinya, tafsir ekologi lebih menekankan pada krisis lingkungan, etika ekologis, dan keberlanjutan (*sustainability*) sebagai horizon penafsiran.

Setidaknya ada tiga sumber penafsiran dalam tafsir ekologi, yaitu *Pertama*, Teks, baik al-Qur'an atau hadis. *Tafsir Ayat-ayat Ekologi* menjadikan al-Qur'an sebagai sumber utama dengan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan lingkungan, seperti penciptaan alam, keseimbangan ekosistem, dan larangan kerusakan bumi. Misalnya, ayat 41 Surah al-Rum digunakan untuk menjelaskan

---

<sup>24</sup> D. I. Ansusa Putra and Mohammad Hidayatullah, "The Roles of Technology in Al-Quran Exegesis in Indonesia," *Technology in Society* 63 (2020): 101418.

ayat ini sebagai dasar teologis kerusakan lingkungan, seperti pencemaran laut dan eksploitasi sumber daya alam. Ayat tersebut tidak hanya dipahami sebagai peringatan moral, tetapi juga sebagai diagnosis terhadap krisis ekologis modern, seperti misalnya kerusakan pesisir dan pencemaran laut di Indonesia.<sup>25</sup> Hal tersebut membuktikan bahwa tafsir ini memposisikan al-Qur`an sebagai objek sekaligus sumber utama penafsiran.

Selain al-Qur`an, teks yang digunakan sebagai sumber penafsiran juga berdasar dari hadis, seperti dalam tafsir ayat 48-49 Surah al-Furqan yang mengutip hadis Riwayat Abu Sa`id al-Khudri. Terdapat juga penafsiran ulama sebelumnya. Sebut saja missal Fakh al-Razi dan Tantawi Jawhari dalam tafsir ayat 2 Surah al-Fatihah tentang *Rabb* sebagai pemelihara semesta; al-Raghib al-Asfihani dalam ayat 1 Surah al-Hadid; Wahbah al-Zuhayli dalam tafsir ayat 164 Surah al-Baqarah; al-Biqai dalam tafsir ayat 72 Surah al-Ahzab; dan lain sebagainya. Ditemukan juga sumber dari buku berkaitan, seperti karya Ziauddin Sardar dengan judul *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*.

*Kedua*, Akal atau rasionalitas ekologis, Akal digunakan untuk mengontekstualisasikan makna ayat sehingga relevan dengan persoalan lingkungan. Misalnya, konsep *khalifah fi al-ardh* ditafsirkan tidak sekadar sebagai mandat kekuasaan manusia, tetapi sebagai tanggung jawab ekologis untuk menjaga keseimbangan alam. Penafsir mengelaborasi bahwa manusia memiliki peran sebagai pengelola, bukan eksploitor. Hal ini menunjukkan bahwa rasio berfungsi untuk memperluas makna ayat ke dalam kerangka etika lingkungan.

*Ketiga*, Realitas empiris, yang dalam hal ini berupa krisis lingkungan. Realitas ekologis menjadi sumber penting dalam tafsir ini. Dalam pembahasan laut, tafsir mengaitkan ayat tentang laut dengan kondisi Indonesia sebagai negara maritim. Misalnya, penjelasan tentang kerusakan ekosistem laut dikaitkan dengan pencemaran limbah, erosi Pantai, eksploitasi sumber daya laut. Selain itu, penggunaan data-data ilmiah, seperti data penilaian PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa) tahun 2009 terkait pemusnahan jaringan sistem bumi sebagai dampak penebangan hutan dan perubahan ruang liar untuk kepentingan manusia sebagai sumber penafsiran ayat 77 Surah al-Qaṣaṣ.<sup>26</sup> Pendekatan ini mirip dengan tafsir ilmi yang menggunakan fakta empiris, tetapi diarahkan pada krisis lingkungan nyata yang dihadapi masyarakat Indonesia. Pendekatan yang unik tersebut kemudian memunculkan sebuah karakteristik tersendiri yang kami bahas pada bagian selanjutnya.

---

<sup>25</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur`an*, 189.

<sup>26</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur`an*, 73 dan 65.

Kecenderungan tersebut menunjukkan bahwa Tafsir Ayat-Ayat Ekologi Kementerian Agama RI tidak sekadar mengadopsi pendekatan tafsir ilmi dalam bentuk integrasi wahyu dan fakta empiris, tetapi juga mengembangkannya ke arah yang lebih kontekstual dan aplikatif. Dari sinilah muncul corak khas penafsiran yang berupaya membumikan pesan ekologis al-Qur`an sesuai dengan realitas sosial dan lingkungan masyarakat Indonesia. Salah satu karakteristik yang menonjol dalam *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kementerian Agama Republik Indonesia adalah hadirnya pendekatan yang kontekstual dan berorientasi pada realitas lokal, yang kemudian kami rumuskan dalam konsep Ilmi Nusantara.

Pendekatan tersebut menjadi pembeda utama dibandingkan dengan tafsir ilmi pada umumnya, karena tidak hanya menekankan integrasi antara al-Qur`an dan sains, tetapi juga memperhatikan kondisi ekologis, sosial, dan kultural masyarakat Indonesia sebagai ruang hidup penafsiran. Dalam konteks ini, tafsir tidak lagi diposisikan semata sebagai upaya memahami teks secara normatif, melainkan sebagai sarana membangun kesadaran ekologis yang relevan dengan problem nyata yang dihadapi masyarakat.

Dalam *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi*, orientasi kontekstual tersebut tampak jelas melalui penggunaan data empiris dan fenomena lingkungan di Indonesia sebagai bagian dari proses penafsiran. Misalnya, tafsir ini mengutip data kerusakan lingkungan di Indonesia dengan menyebutkan bahwa Indonesia kehilangan lebih dari 175,4 ribu hektar hutan pada tahun 2024, yang menjadikannya salah satu negara dengan tingkat deforestasi tercepat di dunia.<sup>27</sup> Pendekatan ini menunjukkan bahwa tafsir tidak berhenti pada dimensi tekstual, tetapi bergerak ke arah praksis dengan menjadikan realitas sebagai mitra dialog dalam memahami pesan wahyu. Dengan demikian, konsep Ilmi Nusantara dalam *Tafsir Ayat-ayat Ekologi* Kemenag RI dapat dipahami sebagai bentuk dialektika antara teks al-Qur`an, perkembangan ilmu pengetahuan, dan konteks keindonesiaan. Melalui pendekatan ini, tafsir berupaya menghadirkan Islam yang tidak hanya bersifat normatif-teologis, tetapi juga transformatif dan solutif dalam menjawab krisis lingkungan.

### **Dekonstruksi Antroposentrisme dan Reposisi Ekosentris dalam Tafsir Ayat-Ayat Ekologi Kemenag RI**

Umat Islam saat ini menghadapi desakan intelektual serius untuk mengevaluasi ulang landasan teologis mereka mengenai alam semesta. Krisis ekologi global yang kian masif memaksa pembongkaran terhadap cara pandang keagamaan yang secara tidak langsung menopang kerusakan alam. Beberapa tradisi tafsir klasik, sebagaimana tercermin dalam karya-karya Ibn Abi Hatim, Ibn 'Asyur, dan al-Zamakhshari, selama berabad-abad cenderung didominasi oleh

---

<sup>27</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur`an*, 1.

paradigma antroposentris, sebuah pemahaman yang menempatkan manusia sebagai pusat hierarki penciptaan dengan privilese mutlak atas bumi.<sup>28</sup> Konstruksi teologis yang cenderung menormalisasi eksploitasi ini menuntut pembacaan ulang yang radikal untuk menggeser teologi penguasaan menjadi teologi pelestarian.

*Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kementerian Agama RI hadir menawarkan pergeseran epistemologis yang signifikan dalam tradisi tafsir institusional di Indonesia. Karya kontemporer ini secara teguh memposisikan pendekatan ekoteologis sebagai kerangka utama, seraya mendayagunakan instrumen tafsir ilmi (interpretasi saintifik) untuk mempertajam analisisnya. Upaya dekonstruksi antroposentrisme dalam buku ini berpusat pada pembacaan ulang terhadap beberapa konsep kunci al-Qur`an yang secara historis kerap direduksi demi melegitimasi dominasi manusia, diantaranya: pembongkaran makna *taskhir* (penundukan alam), redefinisi semantik atas terma *fasad* (kerusakan), serta rekonseptualisasi peran *khalifah* (mandat kepemimpinan di bumi).

*Pertama*, pembongkaran makna *taskhir*. Dalam sejarah diskursus pemikiran dan teologi Islam, konsep *taskhir* (penundukan alam) berakar sangat kuat pada sejumlah ayat suci, salah satunya adalah ayat 65 Surah al-Hajj (22). Ulama era klasik seperti Ibn Manzur cenderung memaknai derivasi kata *sakhhkhara* secara literal dan sepihak sebagai "pemberian kuasa absolut dan penaklukan total" dari Tuhan kepada manusia.<sup>29</sup> Paradigma pembacaan tekstual ini secara tidak langsung menyuburkan arogansi antroposentrisme. Di bawah bayang-bayang pemahaman ini, elemen alam diposisikan murni sebagai fasilitas mekanistik tanpa batas yang semata-mata diorientasikan untuk menopang utilitas ekonomi, eksplorasi sumber daya, dan keberlangsungan supremasi spesies manusia.<sup>30</sup>

*Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kementerian Agama RI secara kritis mendekonstruksi kemapanan makna *taskhir* tersebut. Berbekal kajian linguistik yang komprehensif dari *Mu`jam Mufradat Alfaz al-Quran* karya Ar-Raghib Al-Asfahani, akar kata *sakhhkhara* dibongkar maknanya bukan sebagai "penaklukan yang berujung pada penindasan ekosistem", melainkan sebagai "mengendalikan sesuatu menuju tujuan tertentu yang secara hakiki telah ditetapkan dan diatur oleh Tuhan".<sup>31</sup> Tafsir ini mengawinkan temuan leksikal ini dengan pendekatan ekosentris empiris untuk membuktikan bahwa tatanan alam, pada hakikatnya,

---

<sup>28</sup> Fadllurahman, "Demitologisasi Konsep Khalifah Dalam Kisah Adam," *Ibihtafsir*, November 4, 2025, <https://ibihtafsir.id/2025/11/04/demitologisasi-konsep-khalifah-dalam-kisah-adam/>. Diakses pada 9 Mei 2025.

<sup>29</sup> Jamal al-Din Muhammad Ibn Manzur, *Lisān Al-Arab* (Dar al-Sadir, 1414), 1: 227.

<sup>30</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur`an*, 103.

<sup>31</sup> al-Raghib al-Asfahani, *Mu`jam Mufradat Alfaz al-Qur`an* (Dar al-Qalam, 2009), 225.

tunduk patuh pada sistem hukum keseimbangan Ilahi (*sunnatullah* atau *mizan*), dan sama sekali bukan tunduk pada keserakahan oligarkis manusia.

Tafsir ini menegaskan secara ontologis bahwa bumi bukanlah entitas yang diam, bisu, atau pasif. Sebaliknya, alam raya merupakan entitas spiritual makrokosmik yang secara aktif dan terus-menerus bertasbih kepada Tuhan sebagaimana dalam ayat pertama Surah al-Hadid. Kemenag RI dengan tajam mengutip pendekatan rasional Imam al-Razi yang memaknai tasbih dari makhluk yang dianggap tidak berakal tersebut sebagai bentuk "ketundukan fungsional yang sempurna terhadap sunnatullah dalam sebuah ekosistem".<sup>32</sup> Seekor burung yang menjaga populasi serangga, sebatang pohon yang menyerap karbon dioksida, hingga keteraturan siklus kondensasi hidrologi, semuanya sedang bertasbih dengan cara menunaikan fungsinya untuk menjaga keseimbangan jaring-jaring kehidupan.<sup>33</sup>

Dengan dekonstruksi ini, esensi hak *taskhir* bagi manusia mengalami penyempitan dari "hak kepemilikan absolut" menjadi sekadar "hak pemanfaatan" yang dibatasi secara berlapis oleh hukum moral keberlanjutan.<sup>34</sup> Dalam konteks ini, dirumuskan sebuah format relasi manusia dan alam dalam perspektif Al-Qur'an dan hadis yang mengakomodasi kebutuhan manusia, hak asasi manusia terkait lingkungan, serta hak-hak alam. Hubungan tersebut menekankan etika ekologis berupa penghormatan, pemanfaatan bijaksana, pelestarian, dan penegakan hukum lingkungan, sekaligus mengakui berbagai hak kodrati alam sebagai sesama ciptaan Tuhan.<sup>35</sup> Manusia memang diizinkan oleh Tuhan untuk menebang pohon demi bertahan hidup, namun pada saat yang sama mereka diikat oleh kewajiban mutlak untuk melakukan reboisasi, sebab ekosistem hutan bukan hanya properti ekonomi manusia, melainkan juga habitat esensial bagi flora, fauna, serta penyangga hidup peradaban generasi di masa depan.<sup>36</sup>

*Kedua*, redefinisi semantik atas terma *fasad*. Dekonstruksi paling tajam dan monumental yang dihadirkan dalam buku ini terletak pada pembalikan orientasi semantik terhadap terminologi *fasad* (kerusakan). Ayat yang paling sentral dirujuk dalam diskursus ini adalah ayat 41 Surah al-Rum, yang mendeklarasikan

---

<sup>32</sup> Fakhruddin al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir* (t.np., t.th.), 29: 441.

<sup>33</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 28.

<sup>34</sup> Alif and Zain, "Theocentric Ecology in Ibn Kathir's Interpretation of the Taskhir Term in QS. 16," 391–412.

<sup>35</sup> Nur Arfiyah Febriani et al., "The Rights of Nature in Al-Qur'an and Hadith: Study of Animal Welfare and Human Ethics," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): 294, <https://doi.org/10.24090/maghza.v6i2.6103>.

<sup>36</sup> Alif and Zain, "Theocentric Ecology in Ibn Kathir's Interpretation of the Taskhir Term in QS. 16," 391–412.

bahwa "Telah tampak kerusakan (*fasad*) di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia." Dalam lanskap khazanah tafsir era klasik seperti Ibn 'Asyur dan az-Zamakhshari, terma *fasad* secara sangat dominan, bahkan eksklusif, diartikan sebagai kerusakan spiritual, moral, atau teologis.<sup>37</sup> Kerusakan tersebut diidentikkan dengan merebaknya praktik kemusyrikan, merajalelanya maksiat, pembunuhan, dan pelanggaran terhadap hukum-hukum ritual agama. Jika terjadi anomali alam, seperti kegagalan panen atau bencana banjir, tafsir klasik akan memandangnya murni sebagai instrumen azab retributif atau kutukan Tuhan akibat degradasi moralitas umat.<sup>38</sup>

Melalui kacamata dekonstruksi, *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kementerian Agama RI melakukan redefinisi semantik dengan mengembalikan terlebih dahulu makna leksikal *fasad* menurut pakar bahasa Ibn Faris dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, yaitu "berubahnya sesuatu dari sifat aslinya" (*inqilab al-shay'i 'an ṭabi'atihi*).<sup>39</sup> Setelah makna fondasional ini ditegakkan, tafsir meminjam pisau analisis sains untuk mengkonstruksi ulang konsep *fasad* sebagai disfungsi ekologis berskala fisik-empiris yang diakibatkan langsung oleh model ekonomi ekstraktif dan gaya hidup destruktif manusia.<sup>40</sup>

Tafsir ini secara empiris dan gamblang merinci bahwa frasa "perbuatan tangan manusia" (*bimā kasabat aidi an-nas*) tidak lagi hanya merujuk pada dosa-dosa ritual, melainkan bermakna konkret: ledakan emisi gas rumah kaca, deforestasi struktural, pencemaran aliran sungai oleh limbah beracun, dan eksploitasi tambang masif yang melubangi mizan bumi.<sup>41</sup> Secara tajam, tafsir ini merujuk pada ayat 205 Surah al-Baqarah untuk menyoroti bahaya kemunafikan ekologis struktural, yakni elite korporasi atau penguasa yang mengeksploitasi alam dengan dalih "pembangunan" atau perbaikan (*iṣlah*), namun pada realitas hakikatnya, mereka tengah menghancurkan tatanan ekosistem peradaban dan merampas masa depan generasi berikutnya.<sup>42</sup>

*Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kementerian Agama RI memberikan sentilan teologis bahwa kemusyrikan di era modern telah bermutasi: bukan sekadar

---

<sup>37</sup> Muhammad Tahir Ibn 'Asyur, *Al-Tahrīr Wa al-Tanwīr* (Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984), 1: 194; Mahmud Ibn Umar al-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aqawīl Fi Wujūh al-Ta'wil* (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009), 1: 117.

<sup>38</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 122–27.

<sup>39</sup> Ahmad Ibn Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* (Dar al-Fikr, 1991), 4: 427.

<sup>40</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 122–27.

<sup>41</sup> Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Idris al-Razi Ibn Hatim, *Tafsīr Al-Quran al-Azīm* (Maktabah Nizar Musthafa al-Baz, 1997), 1: 3092.

<sup>42</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 190–93.

menyembah patung berhala, melainkan menuhankan materialisme, pertumbuhan ekonomi tanpa akhir, dan kapitalisme predator yang mengabaikan daya dukung lingkungan. Melalui dekonstruksi pemaknaan *fasad* ini, teologi Islam yang sebelumnya mengawang-awang di langit dibawa turun untuk membumi; mengubah secara drastis narasi mitologis "azab langit" menjadi narasi rasional tentang "hukum sebab-akibat (*sunnatullah*) dari kerusakan ekologis buatan manusia".<sup>43</sup> Alam merespons kerusakan bukan karena Tuhan murka secara irasional, melainkan karena manusia telah membongkar mekanisme keseimbangan yang menopang kehidupan mereka sendiri.

*Ketiga*, rekonseptualisasi peran *khalifah*. Puncak legitimasi dari paham antroposentrisme Islam klasik berporos kuat pada interpretasi sepihak atas ayat penciptaan Adam sebagaimana dalam ayat 30 Surah al-Baqarah yang dinobatkan sebagai *khalifah* di muka bumi. Pemahaman harfiah dan logosentris terhadap terma ini sepanjang sejarah telah memposisikan manusia sebagai "pengganti pihak" yang merasa memiliki privilese ilahiah tanpa batas, sehingga melanggengkan ego spesisme yang menjustifikasi penundukan semena-mena terhadap flora, fauna, dan kekayaan geologis.<sup>44</sup>

Akan tetapi, *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* membongkar tuntas kemapanan hegemoni teks ini dengan cara menggali ulang makna mendalam dari protes para malaikat yang terekam dengan sangat dramatis dalam ayat yang sama, yaitu "Apakah Engkau hendak menjadikan di bumi orang yang akan membuat kerusakan (*yufsidu*) dan menumpahkan darah?".<sup>45</sup> Melalui tinjauan ekoteologi, tafsir ini menyoroti bahwa kekhawatiran dan interupsi malaikat tersebut bukanlah bentuk pembangkangan, melainkan cerminan dari kesadaran kosmis yang amat tinggi. Malaikat memahami bahwa alam semesta sebetulnya sudah berada dalam tatanan harmoni yang amat sempurna, dan kehadiran entitas baru bernama manusia yang dibekali dengan kehendak bebas justru memiliki potensi laten untuk menghancurkan stabilitas ekologis tersebut.<sup>46</sup>

Untuk menetralsir ego antroposentrisme, buku ini secara sistematis mendefinisikan *khalifah* bukan sebagai *tasallut* (entitas dominator, penguasa tiran, atau penakluk), melainkan sebagai agen *ri'ayah* (pelindung atau pemelihara tata ruang bumi) dan *imarah* (pemakmur peradaban yang

---

<sup>43</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 122–27 dan 190–93.

<sup>44</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 73.

<sup>45</sup> al-Baqarah [2]: 30.

<sup>46</sup> al-Zamakhshari, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aqawīl Fi Wujūh al-Ta'wil*, 1: 233.

berkelanjutan).<sup>47</sup> Melalui kacamata ekoteologi ini, dipertegas bahwa hubungan harmonis antara Tuhan, manusia, dan alam dibangun melalui kesadaran teologis di mana laki-laki dan perempuan secara setara berperan sebagai khalifah. Keduanya memiliki hak yang sama untuk memanfaatkan sekaligus memikul tanggung jawab melestarikan lingkungan secara kooperatif dan non-stereotipis.<sup>48</sup> Dengan mengutip pakar bahasa klasik, Raghīb Al-Aṣḥānī, konsep *khalifah* didekonstruksi fungsinya dari sekadar "wakil Tuhan yang berkuasa" menjadi "manajer tata lingkungan" yang memikul *amanah* (tanggung jawab kosmik yang teramat berat).<sup>49</sup> Tanggung jawab pelestarian inilah yang dalam narasi ayat 72 Surah Al-Aḥzāb sebelumnya telah ditawarkan kepada entitas kosmik raksasa (langit, bumi, dan gunung-gunung) namun mereka menolaknya karena gentar, sementara manusia dengan nekat mengambilnya.<sup>50</sup>

Dalam kacamata ekosentris yang dikembangkan tafsir ini, status *khalifah* adalah sebuah ujian (*ibtīlā'*) atas anugerah kecerdasan dan kekuatan. Kelebihan rasionalitas intelektual manusia sama sekali bukan lisensi untuk merampok hak hidup makhluk lain, melainkan merupakan instrumen etis untuk memastikan keberlangsungan rantai makanan dan stabilitas habitat, serta mengelola sumber daya.<sup>51</sup> Kegagalan sistemik manusia dalam memelihara keseimbangan alam dihakimi oleh al-Qur`an sebagai manifestasi nyata dari sifat kebodohan yang akut (*jāhul*) dan kezaliman yang melampaui batas (*ẓalūm*) terhadap perjanjian penciptaan dengan Tuhan.<sup>52</sup> Kesadaran semacam ini meruntuhkan egoisme manusia sebagai "Tuhan kecil" di bumi, dan mengembalikannya pada habitat asalnya sebagai salah satu anggota dari komunitas biosfer universal yang saling

---

<sup>47</sup> Mahmud al-Alusi, *Ruḥ Al-Ma`ānī Fī Tafsīr al-Qurān al-Aẓīm Wa al-Sab`u al-Mathānī* (Dar Iḥyā' al-Turats, 2005), 8: 189.

<sup>48</sup> Nur Arfiyah Febriani, "Inisiasi Ekoteologi Berwawasan Gender dalam al-Quran," *Palastren* 10, no. 1 (2017): 67.

<sup>49</sup> *Khalifah* didefinisikan oleh Raghīb al-Aṣḥānī sebagai makhluk pengganti dengan kapasitas intelektual dan kebebasan memilih yang menyimpan potensi destruktif sekaligus konstruktif. Muatan semantik terma ini mencakup gagasan tentang tanggung jawab, mandat keterwakilan, dan kewenangan pengelolaan. Manusia dalam posisi ini tidak bergerak sekadar sebagai "penerus" historis, melainkan bertindak secara aktif sebagai perpanjangan tangan Tuhan di bumi yang diwajibkan untuk mengawal keseimbangan ekosistem, mendistribusikan keadilan, dan mencegah eksploitasi., lihat dalam al-Aṣḥānī, *Mu`jam Mufradat Alfaz al-Qur`an*, 240.

<sup>50</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur`an*, 63.

<sup>51</sup> Badru Tamam et al., "Dimensi Rububiyah dalam Penciptaan Alam Perspektif Al-Quran: Promosi Ekoteologi dalam Konservasi Lingkungan," *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 8, no. 1 (2024): 73–91.

<sup>52</sup> Afrizal Nur et al., "Qur`anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur`an Dan Hadis* 26, no. 2 (2025): 351–79, <https://doi.org/10.14421/qh.v26i2.6312>.

bergantung satu sama lain secara absolut di bawah naungan *rububiyah* (kasih sayang dan pemeliharaan) Tuhan.<sup>53</sup>

Pembongkaran semantik dan teologis terhadap konsep *taskhir*, *fasad*, dan *khalifah* dalam Tafsir Ayat-Ayat Ekologi secara meyakinkan telah meruntuhkan kemapanan antroposentrisme klasik. Integrasi pendekatan ekoteologis yang diperkuat oleh argumen empiris tafsir ilmi berhasil menggeser posisi manusia dari takhta penguasa absolut alam menjadi pemangku amanah pelestarian yang terikat secara mutlak oleh hukum keseimbangan ekosistem (*sunnatullah*). Redefinisi ketiga pilar konseptual ini pada akhirnya sukses mentransformasi teologi Islam dari sekadar doktrin ritual yang melangit, menjadi fondasi etika lingkungan yang membumi dan sangat imperatif untuk merespons krisis ekologis secara konkret.

### **Implikasi Pendekatan Tafsir Ilmi Terhadap Produk Tafsir**

Hadirnya pembacaan ekoteologis dalam *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kemenag RI yang disertai dengan pendekatan saintifik integratif di beberapa pembahasannya tidak hanya berhenti sebagai wacana perdebatan hermeneutika di menara gading akademik, melainkan membawa gelombang implikasi berskala masif bagi bangunan diskursus keislaman. Gelombang dekonstruksi ini merambah secara sistematis pada ranah transformasi teologi, pembaruan kerangka ushul fikih, hingga evolusi metodologi tafsir kontemporer secara global.

Secara fundamental teologis, pendekatan tafsir ilmi ekologis ini mendorong terjadinya pergeseran tajam dalam pandangan dunia umat Islam dari paradigma teosentrisme transenden murni (yang memandang Tuhan jauh dari interaksi material) bergerak menuju teosentrisme imanen atau spiritualitas ekologis yang membumi. Pada masa lampau, diskursus teologi Islam menghabiskan energinya pada perdebatan eskatologis yang bersifat metafisik atau perdebatan linguistik mengenai sifat-sifat abstrak Tuhan.<sup>54</sup> Melalui intervensi tafsir Kemenag ini, lokus teologi ditarik secara paksa ke dalam realitas ruang empiris yang tengah sekarat.

Pemahaman umat mengenai kekuasaan, kehendak, dan pengaturan Tuhan (*Rububiyah*) kini diintegrasikan secara visibel dengan fenomena siklus presipitasi air, kerumitan jaring-jaring makanan, keteraturan presisi rotasi bumi, dan keindahan tak terhingga dari keanekaragaman hayati. Konsep sentral tauhid mengalami perluasan dimensi yang luar biasa; mentauhidkan Allah kini diaktualisasikan dengan cara menghormati ciptaan-Nya. Segala tindakan eksploitatif, seperti menggunduli ekosistem hutan hujan tropis atau membuang

---

<sup>53</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 62–67 dan 70–76.

<sup>54</sup> Aksin Wijaya and Yulia Anggraini, "Nalar Islam Antroposentris (Mentransformasi Relasi Humanis Antarumat Beragama di Indonesia)," *AL-MIKRAJ Jurnal Studi Islam dan Humaniora* (E-ISSN 2745-4584) 5, no. 2 (2025): 468–87, <https://doi.org/10.37680/almikraj.v5i2.6869>.

limbah industri beracun ke muara sungai, tidak lagi dipandang semata-mata sebagai pelanggaran hukum lingkungan negara atau delik administrasi, melainkan dikonstruksi secara teologis sebagai "pelanggaran spiritual tingkat tinggi" atau pengkhianatan langsung terhadap Sang Khaliq yang telah bersusah-payah mendesain keseimbangan (*mizan*) yang presisi itu.<sup>55</sup>

Alam raya bukan lagi dipahami sebagai kanvas kosong tanpa jiwa dan tanpa nilai, melainkan telah disakralkan kembali sebagai ruang ibadah yang hidup, tempat di mana manusia mempraktikkan laku spiritualnya.<sup>56</sup> Transformasi teologis ini secara psikologis memberikan semacam terapi kognitif bagi masyarakat modern yang dijangkiti *eco-anxiety*. Pemahaman ini mengubah perasaan cemas, tak berdaya, dan putus asa terhadap kehancuran iklim menjadi energi *active hope* (harapan kenabian yang proaktif), di mana setiap aksi kecil pemeliharaan lingkungan (seperti menanam benih atau mendaur ulang) dielevasi derajatnya menjadi aktivitas ibadah *mahdah* yang bernilai eskatologis.<sup>57</sup>

Dalam domain yurisprudensi dan filsafat hukum Islam (Fikih dan Ushul Fikih), *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kemenag RI memberikan legitimasi normatif, ontologis, dan epistemologis yang tak terbantahkan bagi lahirnya Fikih Lingkungan (*Fiqh al-Bi'ah*). Formulasi tafsir ini secara langsung merevitalisasi kerangka *Maqasid al-Shari'ah* yang secara klasik digagas oleh cendekiawan agung seperti Imam As-Syatibi dan Imam Al-Ghazali. Dalam rumusan klasiknya, *Maqashid* hanya terpaku pada lima perlindungan dasar (*Zaruriyyat al-Khamsah*): perlindungan terhadap agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta benda (*hifz al-mal*).<sup>58</sup>

Data-data sains keras tentang krisis iklim ekstrem, ancaman krisis air, dan kerawanan pangan global yang disajikan secara gamblang dalam *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* menegaskan sebuah realitas empiris: bahwa melindungi kelima prinsip klasik tersebut adalah sesuatu yang mustahil diwujudkan jika biosfer, daya dukung udara, dan ekosistem bumi telah hancur. Keberadaan manusia, agama, dan ekonominya secara fundamental disokong oleh ekosistem alam. Oleh karena itu, *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* ini menyediakan landasan teks yang mengikat untuk memperkuat konsensus progresif para ulama kontemporer

---

<sup>55</sup> Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*, 13–22.

<sup>56</sup> Munjed M. Murad, *Islamic Environmental Stewardship: Nature and Science in the Light of Islamic Philosophy*, 2015, 145–60.

<sup>57</sup> Jibrán Khokhar, "Islam and Climate Change: The Prophetic Cure to Eco-Anxiety," *Yaqeeninstitute*, November 4, 2025, <https://yaqeeninstitute.org/read/blog/islam-and-climate-change-the-prophetic-cure-to-eco-anxiety>. Diakses pada 3 Mei 2026.

<sup>58</sup> Muhammad Labib Salim, "Maqasid As-Sharia Hifz Al-Bi'ah in Responding to the Policy of the Cement Factory In Pati," *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial* 2, no. 1 (2021): 93–114, <https://doi.org/10.35878/santri.v2i1.282>.

dalam menetapkan *Hifz al-Bi'ah* (Perlindungan Lingkungan Ekologi) sebagai pilar atau *maqashid* keenam yang berdiri sejajar dalam struktur *Zharuriyyat*.<sup>59</sup>

Implikasi hukum dari pembaruan ini sangatlah radikal dan membumi: temuan-temuan saintifik objektif mengenai ambang batas bahaya emisi karbon, indikator polusi air, dan tingkat deforestasi kini dapat ditransformasikan menjadi standar absolut, parameter ukur, dan dalil empiris dalam penetapan fatwa hukum Islam lintas mazhab.<sup>60</sup> Sebagai contoh aplikatif, sebuah praktik bisnis pertambangan atau perkebunan ekstraktif yang mencemari daerah aliran sungai dan merusak tanah warga, meskipun dilakukan melalui mekanisme akad ekonomi (*muamalah*) yang secara rukun dan syarat formal fikih klasik dianggap sah, status hukumnya berubah drastis menjadi haram dan batal. Status batal ini dijatuhkan karena perbuatan tersebut melanggar tujuan syariat yang lebih tinggi, yakni prinsip *Hifz al-Bi'ah*. Di samping itu, landasan tafsir ekologi ini juga memberikan legitimasi teologis yang sangat kokoh terhadap inovasi instrumen perbankan dan keuangan Islam hijau pada level negara, seperti penerbitan instrumen obligasi Green Sukuk syariah, yang dialokasikan khusus untuk mendanai proyek-proyek mitigasi iklim, transisi energi terbarukan, dan adaptasi ekologis berskala nasional.<sup>61</sup>

Kontribusi esensial dari kehadiran *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kemenag RI bagi konstelasi lanskap kajian tafsir global sangatlah signifikan, karena karya ini menandai kristalisasi dan kematangan Tafsir Ilmi fase ketiga atau fase interkoneksi integratif. Dalam melacak sejarah perkembangannya, pada fase pertama (era tafsir klasik dan abad pertengahan), kajian tafsir masih cenderung memisahkan antara otoritas teks agama dengan proses investigasi rasional terhadap hukum-hukum alam semesta. Memasuki fase kedua (khususnya pada pertengahan abad ke-20, yang dipelopori oleh tokoh seperti Maurice Bucaille dan Thantawi Jauhari), tafsir ilmi sering kali terjebak pada apologi saintifik yang simplistik. Para mufasir pada fase tersebut terkesan bersikap defensif, berusaha mati-matian dan memaksakan diri mencocokkan teks-teks al-Qur'an abad ke-7 dengan temuan fisika atau astronomi modern (cocoklogi) hanya demi untuk

---

<sup>59</sup> M. Khusnul Khuluq and Asmuni Asmuni, "Hifz Al-Bi'ah as Part of Maqashid Al-Shari'ah and Its Relevance in the Context of Global Climate Change," *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies* 7, no. 2 (2025): 161–75, <https://doi.org/10.20885/ijiis.vol7.iss2.art3>.

<sup>60</sup> Harda Armayanto and Amir Sahidin, *Fatwa MUI dan Eco-Masjid: Membangun Kesadaran Ekologis Umat Islam Melalui Pengelolaan Lingkungan di Masjid*, 22, no. 02 (2025): 235–47.

<sup>61</sup> Rara Genta Munggaran Basri, "Hifz al-Bi'ah sebagai Maqashid Syariah Kontemporer: Analisis Konseptual terhadap Legitimasi Green Sukuk dalam Pengelolaan Dana Haji di Indonesia," *Al-Kharaj: Jurnal Ekonomi, Keuangan & Bisnis Syariah* 8, no. 1 (2026): 722–36, <https://doi.org/10.47467/alkharaj.v8i1.11380>.

membuktikan kehebatan "mukjizat" ilmiah al-Qur`an agar tidak tertinggal oleh kemajuan ilmu pengetahuan Barat.<sup>62</sup>

Karya monumental dari Kemenag RI ini mendobrak kebiasaan tersebut dan membawa diskursus studi al-Qur`an melangkah maju menuju fase ketiga: Integrasi Etis-Interkonektif Berbasis Solusi. Tafsir ini tidak lagi membuang waktu untuk sekadar mencari-cari legalitas teori sains modern dari dalam lipatan ayat al-Qur`an, melainkan menggunakan data objektif saintifik tersebut sebagai cermin evaluasi untuk menelanjangi dampak dari perilaku destruktif peradaban manusia (kerusakan empiris).<sup>63</sup> Evaluasi ini kemudian digunakan agar para ulama dan akademisi dapat memformulasikan solusi syariat ekologis yang relevan dan progresif. Tafsir ini menghidupkan kembali pemahaman filosofis bahwa wahyu (kebenaran *Tanziliyyah*) dan ilmu pengetahuan empiris (kebenaran *Kauniyyah*) tidaklah berada dalam relasi dikotomi biner yang saling menegasikan atau bermusuhan, melainkan merupakan dua entitas cahaya yang harus terus berdialog untuk menyelamatkan peradaban manusia dari ambang kepunahan ekologis yang semakin nyata.<sup>64</sup>

Lebih jauh, corak dan model operasional tafsir yang memadukan wacana teologi global dengan lokus kearifan sosial di Indonesia ini diyakini akan menjadi preseden standar akademik yang unggul bagi pemikir dan negara-negara muslim lainnya di seluruh dunia. Pendekatan ini akan memandu mereka dalam menyusun kurikulum pendidikan dasar hingga perguruan tinggi Islam yang holistik dan berwawasan ekologi, sekaligus memastikan secara meyakinkan bahwa kitab suci al-Qur`an akan tetap hidup, berdialektika, dan mampu memberikan jalan keluar pragmatis dalam menjawab tantangan eksistensial terberat umat manusia di Abad ke-21.<sup>65</sup>

### **Simpulan**

Penelitian ini menunjukkan bahwa *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* Kementerian Agama RI merepresentasikan pergeseran epistemologis yang signifikan dalam tradisi tafsir kontemporer, khususnya dalam merespons krisis ekologis global.

---

<sup>62</sup> Nidhal Guessoum, "The Qur'an, Science, And The (Related) Contemporary Muslim Discourse," *Zygon: Journal of Religion and Science* 43, no. 2 (2008): 415–18, <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2008.00925.x>.

<sup>63</sup> Alfin Nur, "Integrasi Sains Dalam Penafsiran Al-Qur'an Tentang Minuman Beralkohol Menurut Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI," *Fathir: Jurnal Studi Islam* 3, no. 1 (2026): 196–224, <https://doi.org/10.71153/fathir.v3i1.398>.

<sup>64</sup> al-Hasani, "Teo-Antroposentrisme Dalam Tafsir Asy-Sya'rawi: Legitimasi Terhadap Konsep Wasathiyah Kementrian Agama," 25–53.

<sup>65</sup> Nauval Maulana and Qorisatul Ariqah, "Pengembangan Metode Tafsir Ekologi Berbasis Maqāsid al-bī'ah: Konstruksi Epistemologi Tafsir untuk Membangun Kesadaran Ekoteologis Masyarakat Muslim Indonesia," *Dinamika: Journal of Pesantren and Islamic Studies* 3, no. 2 (2025): 117–39.

Pergeseran tersebut tampak dari transformasi pendekatan tafsir ilmi yang semula berorientasi eksplanatoris menuju pendekatan ekologis yang bersifat etis dan transformatif. Tafsir ini tidak hanya mengintegrasikan teks wahyu dengan rasionalitas dan realitas empiris, tetapi juga menempatkan krisis lingkungan sebagai horizon utama penafsiran. Karakteristik Ilmi Nusantara memperlihatkan bagaimana tafsir ini bersifat kontekstual, dengan menjadikan realitas ekologis Indonesia sebagai basis refleksi teologis yang konkret dan aplikatif.

Lebih jauh, dekonstruksi terhadap paradigma antroposentrisme klasik dilakukan melalui reinterpretasi konsep-konsep kunci seperti *taskhir*, *fasad*, dan *khalifah*. Ketiga konsep ini didefinisi dari legitimasi dominasi manusia menuju etika tanggung jawab ekologis. Manusia tidak lagi diposisikan sebagai penguasa absolut, melainkan sebagai pemelihara yang terikat oleh prinsip keseimbangan kosmik. Dengan demikian, tafsir ini berhasil mentransformasikan teologi Islam menjadi fondasi etika lingkungan yang operasional, sekaligus membuka ruang bagi pengembangan fikih lingkungan dan maqāṣid al-syarī'ah berbasis *hifz al-bi'ah*.

#### **Daftar Pustaka**

- Abdillah, Junaidi. "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan." *KALAM* 8, no. 1 (2014): 65. <https://doi.org/10.24042/klm.v8i1.168>.
- Alif, Billy Muhammad, and Muhammad Irfan Zain. "Theocentric Ecology in Ibn Kathir's Interpretation of the Taskhir Term in QS. 16:14 Toward an Ethical Foundation for Marine Conservation." *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 5, no. 1 (2026): 391–412. <https://doi.org/10.23917/qist.v5i1.16444>.
- Alusi, Mahmud al-. *Ruḥ Al-Ma'āni Fi Tafsīr al-Quran al-Aẓīm Wa al-Sab'u al-Mathāni*. Dar Ihya' al-Turats, 2005.
- Armayanto, Harda, and Amir Sahidin. *Fatwa MUI dan Eco-Masjid: Membangun Kesadaran Ekologis Umat Islam Melalui Pengelolaan Lingkungan di Masjid*. 22, no. 02 (2025).
- Asfahani, al-Raghib al-. *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Dar al-Qalam, 2009.
- Baidan, Nashruddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Pustaka Pelajar, 2012.
- Baidhawi, Imam. "Tafsir Ekologis dalam Al-Qur'an: Menelusuri Konsep Khalifah dan Istikhlaf sebagai Respons Terhadap Krisis Lingkungan Global." *Jalalain: Journal of Qur'an and Hadith* 1 (2025).
- Blankinship, Lisa A., Sarah Gillaspie, and Basil H. Aboul-Enein. "Highlighting the Importance of Biodiversity Conservation through the Holy Qur'an." *Conservation Biology* 39, no. 1 (2025): e14309. <https://doi.org/10.1111/cobi.14309>.

- Fadllurrahman. "Demitologisasi Konsep Khalifah Dalam Kisah Adam." *Ibihtafsir*, November 4, 2025. <https://ibihtafsir.id/2025/11/04/demitologisasi-konsep-khalifah-dalam-kisah-adam/>.
- Faisal, Muhammad. "Landasan Teologis Tafsir Ekologis Dalam Kitab Tafsir Nusantara." *Basha'ir* 5, no. 1 (2025).
- Febriani, Nur Arfiyah. "Inisiasi Ekoteologi Berwawasan Gender dalam al-Quran." *Palastren* 10, no. 1 (2017).
- Febriani, Nur Arfiyah, Alfi Sachdeva Aziz Waktar, and Badru Tamam. "The Qur'anic Perspective on Ecology in Tabari and Tabataba'i Interpretation." *Mumtaz: Jurnal Studi al-Qur'an Dan Keislaman* 4, no. 1 (2020).
- Febriani, Nur Arfiyah, Ahmad Zumaro, and Badru Tamam. "The Rights of Nature in Al-Qur'an and Hadith: Study of Animal Welfare and Human Ethics." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): 294–314. <https://doi.org/10.24090/maghza.v6i2.6103>.
- Foucault, Michel. "The Subject and Power." *Critical Inquiry* 8, no. 4 (1982): 777–95.
- Guessoum, Nidhal. "The Qur'an, Science, And The (Related) Contemporary Muslim Discourse." *Zygon: Journal of Religion and Science* 43, no. 2 (2008). <https://doi.org/10.1111/j.1467-9744.2008.00925.x>.
- Hasani, Muhammad Aulal Fikri al-. "Teo-Antroposentrisme Dalam Tafsir Asy-Sya'rawi: Legitimasi Terhadap Konsep Wasathiyah Kementrian Agama." Tesis, Universitas PTIQ Jakarta, 2024.
- Ibn 'Asyur, Muhammad Tahir. *Al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*. Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Ibn Faris, Ahmad. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Dar al-Fikr, 1991.
- Ibn Hatim, Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Idris al-Razi. *Tafsīr Al-Quran al-Azīm*. Maktabah Nizar Musthafa al-Baz, 1997.
- Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad. *Lisān Al-Arab*. Dar al-Sadir, 1414.
- Ismail, and Mokhamad Sukron. "Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining." *International Journal of Social Science and Religion (IJSSR)*, July 31, 2025, 209–20. <https://doi.org/10.53639/ijssr.v6i2.337>.
- Khokhar, Jibran. "Islam and Climate Change: The Prophetic Cure to Eco-Anxiety." *Yaqeeninstitute*, November 4, 2025. <https://yaqeeninstitute.org/read/blog/islam-and-climate-change-the-prophetic-cure-to-eco-anxiety>.
- Khuluq, M. Khusnul, and Asmuni Asmuni. "Hifz Al-Bi'ah as Part of Maqashid Al-Shari'ah and Its Relevance in the Context of Global Climate Change."

- Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies 7, no. 2 (2025).  
<https://doi.org/10.20885/ijiis.vol7.iss2.art3>.
- Maulana, Nauval, and Qorisatul Ariqah. "Pengembangan Metode Tafsir Ekologi Berbasis Maqāṣid al-bī'ah: Konstruksi Epistemologi Tafsir untuk Membangun Kesadaran Ekoteologis Masyarakat Muslim Indonesia." *Dinamika: Journal of Pesantren and Islamic Studies* 3, no. 2 (2025).
- Mohammad, Ghufron, and Rahmawati. *Ulumul Qur'an*. Teras, 2013.
- Munggarani Basri, Rara Genta. "Hifz al-Bi'ah sebagai Maqashid Syariah Kontemporer: Analisis Konseptual terhadap Legitimasi Green Sukuk dalam Pengelolaan Dana Haji di Indonesia." *Al-Kharaj: Jurnal Ekonomi, Keuangan & Bisnis Syariah* 8, no. 1 (2026): 722–36.  
<https://doi.org/10.47467/alkharaj.v8i1.11380>.
- Murad, Munjed M. *Islamic Environmental Stewardship: Nature and Science in the Light of Islamic Philosophy*. 2015.
- Nur, Afrizal, Hayati Bin Husin, Alwizar, and Muhammad Yasir. "Qur'anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 26, no. 2 (2025): 351–82.  
<https://doi.org/10.14421/qh.v26i2.6312>.
- Nur, Alfin. "Integrasi Sains Dalam Penafsiran Al-Qur'an Tentang Minuman Beralkohol Menurut Tafsir Ilmi Kementerian Agama RI." *Fathir: Jurnal Studi Islam* 3, no. 1 (2026): 196–224. <https://doi.org/10.71153/fathir.v3i1.398>.
- Putra, D. I. Ansusa, and Mohammad Hidayaturrahman. "The Roles of Technology in Al-Quran Exegesis in Indonesia." *Technology in Society* 63 (2020).
- Raḥman, Fahd Ibn 'Abd al-. *Buḥūth Fī Uṣūl Al-Tafsīr Wa Manāhijuh*. Maktabah al-Taubah, 1416.
- Razi, Fakhruddin al-. *Al-Tafsīr al-Kabīr*. T.np., t.th.
- Reflita, Imam Arif Purnawan, Idrianto Faishal, et al. *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis al-Qur'an*. Kementerian Agama RI, 2025.
- Saddad, Ahmad. "Paradigma Tafsir Ekologi." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5, no. 1 (2017): 49–78.  
<https://doi.org/10.21274/kontem.2017.5.1.49-78>.
- Salim, Muhammad Labib. "Maqasid As-Sharia Hifz Al-Bi'ah in Responding to the Policy of the Cement Factory In Pati." *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial* 2, no. 1 (2021): 93–114. <https://doi.org/10.35878/santri.v2i1.282>.
- Sofyan, Muhammad Ilham, Jainul Arifin, and Syarifah Nadhiya. "Ecological Protection Reasoning in Exegesis of Qur'an Verse Al-A'raf [7]: 56 in the Medieval Ages." *Religia* 27, no. 1 (2024): 125–42.  
<https://doi.org/10.28918/religia.v27i1.8560>.

- Tamam, Badru, Darwis Hude, Hamdani Anwar, and Arfiyah Febriani. "Dimensi Rububiyah dalam Penciptaan Alam Perspektif Al-Quran: Promosi Ekoteologi dalam Konservasi Lingkungan." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-Quran dan Keislaman* 8, no. 1 (2024).
- Wijaya, Aksin, and Yulia Anggraini. "Nalar Islam Antroposentris (Mentransformasi Relasi Humanis Antarumat Beragama di Indonesia)." *AL-MIKRAJ Jurnal Studi Islam dan Humaniora* (E-ISSN 2745-4584) 5, no. 2 (2025): 468–87. <https://doi.org/10.37680/almikraj.v5i2.6869>.
- Zamakhsyari, Mahmud Ibn Umar al-. *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq al-Tanzīl Wa 'Uyūn al-Aqawīl Fi Wujūh al-Ta'wil*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.