

Rekonstruksi Ekoteologi berbasis Asma'ul Husna: Menuju Etika Ekologis Islam Inklusif dan Transformatif

Saiful Jazil & Roudlon

Prof. Dr. H. Saiful Jazil, M.Ag., **ABSTRACT**

jazilubna@gmail.com

Guru Besar UIN Sunan Ampel
Surabaya

Roudlon, S.Ag. M.Pd.

roudlonfauzani@gmail.com

Guru MAN 1 Lamongan

Naskah :

Diterima : 2 Februari 2026

Direvisi : 10 Maret 2026

Disetujui : 21 Maret 2026

The global ecological crisis reflects not only technical problems but also a crisis of human paradigms and spirituality in understanding the natural world. This article aims to examine the concept of ecotheology from a Qur'anic perspective and reconstruct it through the values of Asma'ul Husna to develop an inclusive and transformative Islamic ecological ethic. This study employs a qualitative conceptual approach through a literature review of Islamic scholarship and relevant ecotheological sources. The findings indicate that the relationship between humans, God, and nature should be grounded in the principles of tawhid, khalifah, amanah, mīzān, and the prohibition of fasad fil-ardh. Asma'ul Husna-based ecotheology emphasizes compassion as the foundation of human–nature relations, shifts dominative paradigms toward care, and conceptualizes environmental preservation as ecological worship and human stewardship.

Keywords: *Ecotheology, Asma'ul Husna, Ethics, Inclusive, and Transformative*

ABSTRAKSI

Krisis ekologis global tidak hanya mencerminkan persoalan teknis, tetapi juga krisis paradigma dan spiritualitas manusia dalam memandang alam. Artikel ini bertujuan mengkaji konsep ekoteologi perspektif al-Qur'an serta merekonstruksinya melalui nilai-nilai *Asma'ul Husna* guna membangun etika ekologis Islam yang inklusif dan transformatif. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif-konseptual melalui telaah literatur keislaman dan sumber-sumber terkait ekoteologi. Hasil kajian menunjukkan bahwa relasi manusia, Tuhan, dan alam perlu dibangun atas prinsip tauhid, khalifah, amanah, *mīzān*, dan larangan *fasad fil-ardh*. Ekoteologi berbasis *Asma'ul Husna*

menegaskan kasih sayang sebagai fondasi relasi manusia-alam, menggeser paradigma dominatif menuju kelembutan dan kepedulian, serta memandang pelestarian lingkungan sebagai bentuk ibadah ekologis dan tanggung jawab kekhalifahan manusia.

Keywords: *Ekoteologi, Asma'ul Husna, Etika, Inklusif, dan Transformatif*

PENDAHULUAN

Fenomena bencana yang terjadi secara berulang di berbagai wilayah Indonesia, termasuk Aceh hingga Sumatra Barat, menunjukkan semakin meningkatnya tekanan terhadap kondisi ekologis nasional. Rangkaian peristiwa tersebut menjadi indikasi bahwa keseimbangan lingkungan dan daya dukung ekosistem berada dalam kondisi yang semakin rentan. Persoalan ini tidak dapat dipandang sebagai fenomena lokal semata, sebab krisis ekologis pada abad ke-21 telah berkembang menjadi persoalan global yang memiliki dampak multidimensional. Konsekuensinya tidak hanya berupa kerusakan terhadap ekosistem dan sumber daya alam, tetapi juga berimplikasi terhadap berbagai aspek kehidupan manusia, termasuk keberlanjutan sosial, ekonomi, kesehatan, serta kualitas kehidupan generasi mendatang.

Data dari berbagai laporan mengenai kondisi lingkungan global semakin memperkuat kalau persoalan ekologis saat ini telah berkembang menjadi ancaman serius terhadap keberlangsungan kehidupan manusia. Persoalan tersebut tidak lagi dapat dipahami hanya dalam konteks perubahan atau kerusakan ekosistem, karena konsekuensinya telah merambah dimensi sosial, ekonomi, kesehatan masyarakat, bahkan stabilitas geopolitik (WRI, 2023; IPCC, 2023; UNEP, 2022). Manifestasi krisis tersebut dapat diamati melalui berbagai perubahan lingkungan, antara lain peningkatan suhu rata-rata bumi, kenaikan permukaan laut, degradasi ekosistem, serta penurunan keanekaragaman hayati. Berdasarkan laporan IPCC, suhu permukaan global telah mengalami peningkatan sekitar 1,1°C dibandingkan dengan periode praindustri. Perubahan tersebut berkaitan dengan meningkatnya intensitas sejumlah kejadian cuaca ekstrem dan memberikan tekanan

yang semakin besar terhadap sistem pangan serta kesehatan manusia.

Dampak perubahan iklim juga terlihat dalam meningkatnya mobilitas dan perpindahan penduduk akibat bencana; WRI melaporkan bahwa sejak 2008 jumlah penduduk yang terdampak perpindahan akibat bencana mencapai lebih dari 20 juta orang setiap tahunnya (WRI, 2023). Sementara itu, laporan IPBES menunjukkan bahwa sekitar satu juta spesies menghadapi risiko kepunahan dan kurang lebih 75% kawasan daratan dunia telah mengalami perubahan sebagai akibat aktivitas manusia (IPBES, 2019). Keseluruhan temuan tersebut memperlihatkan luasnya skala krisis ekologis sekaligus menunjukkan bahwa tekanan terhadap lingkungan telah memiliki konsekuensi langsung maupun tidak langsung terhadap keberlanjutan kehidupan manusia. Keseluruhan fakta tersebut memperlihatkan bahwa krisis ekologis merupakan persoalan lintas batas yang berkaitan erat dengan pola pembangunan yang menempatkan eksploitasi sumber daya alam sebagai salah satu orientasi utamanya, sehingga diperlukan transformasi menuju paradigma pembangunan yang lebih berkelanjutan.

Fenomena ekologis yang berkembang menunjukkan bahwa persoalan lingkungan tidak dapat dipahami hanya sebagai akibat dari kerusakan ekosistem maupun kelemahan dalam aspek teknis pengelolaan sumber daya alam. Di balik persoalan tersebut terdapat dimensi yang lebih mendasar, yakni bagaimana manusia membangun cara pandang, menempatkan kedudukannya, serta membentuk pola relasi dengan alam sebagai bagian dari kehidupannya.

Cara pandang *antroposentris* yang menjadikan manusia sebagai pusat sekaligus pihak yang memiliki otoritas dominan atas alam berpotensi membentuk pola relasi yang bersifat eksploitatif (Nasr, 1996). Dalam kerangka tersebut, alam cenderung direduksi menjadi objek pemanfaatan dan sumber komoditas ekonomi, sementara nilai intrinsiknya serta prinsip keseimbangan ekologis kurang memperoleh perhatian yang memadai. Konsekuensinya, persoalan lingkungan dapat dipahami tidak hanya sebagai krisis ekologis, tetapi juga sebagai persoalan yang memiliki dimensi etis dan teologis. Upaya mengatasinya karena itu membutuhkan pendekatan yang lebih komprehensif, yang mengintegrasikan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan pembaruan orientasi

moral, etika, dan spiritualitas manusia. Pada sisi lain, keterlibatan agama dalam merespons persoalan ekologis selama ini masih sering berhenti pada tataran ajaran normatif, sehingga belum sepenuhnya menggeser cara pandang fundamental mengenai kedudukan manusia, tanggung jawab moral, dan relasinya dengan alam.

Kondisi tersebut menghadirkan suatu paradoks, sebab dalam khazanah pemikiran Islam telah berkembang berbagai gagasan yang dapat menjadi fondasi bagi pembentukan perspektif ekoteologis. Ekoteologi Islam pada dasarnya berupaya menata kembali hubungan manusia dengan alam melalui perspektif keimanan yang terintegrasi dengan prinsip moral dan tindakan sosial. Kerangka tersebut bertumpu pada ajaran tauhid, konsep manusia sebagai khalifah, serta amanah sebagai dasar pertanggungjawaban, yang kemudian diperkuat oleh prinsip *mīzān* sebagai keseimbangan, larangan melakukan *fasād fī al-ard*, konsep *iḥyā' al-mawāt* sebagai upaya menghidupkan dan memulihkan lahan, serta institusi ekologis tradisional seperti ḥimā dan ḥarīm sebagai bentuk perlindungan terhadap ruang atau sumber daya tertentu.

Di samping itu, prinsip pengendalian konsumsi melalui larangan *isrāf* memberikan dimensi etis terhadap pemanfaatan sumber daya alam. Meskipun memiliki landasan normatif dan konseptual yang kuat, sebagian besar kajian tersebut masih berada pada tataran teoritis dan belum sepenuhnya diterjemahkan menjadi kerangka praksis yang mampu menjawab kompleksitas persoalan ekologis masa kini. Atas dasar itu, diperlukan pengembangan kembali ekoteologi Islam yang tidak berhenti pada perumusan doktrin, tetapi mampu bersifat inklusif, transformatif, dan operasional sebagai basis etis bagi pembentukan gerakan ekologis yang berakar pada nilai-nilai Al-Qur'an.

Untuk itu, tulisan ini disusun dengan tujuan mengkaji secara mendalam konsep ekoteologi berdasarkan sudut pandang al-Qur'an dan mengidentifikasi nilai-nilai ekologis universal dalam ajaran Islam, sekaligus juga menawarkan paradigma ekoteologi Qur'ani yang inklusif dan transformatif sebagai solusi etis terhadap krisis lingkungan.

LANDASAN TEORI DAN KAJIAN PUSTAKA

1. Konsep Ekoteologi

Ekoteologi merupakan cabang kajian teologis yang mengkaji relasi manusia, Tuhan, dan alam dalam perspektif etika lingkungan. Wacana ini berkembang sejak 1960-an di Barat sebagai respons terhadap krisis ekologis, ditandai oleh kritik Lynn White Jr. (1967) terhadap paradigma antroposentris yang melegitimasi eksploitasi alam dan mendorong perlunya reformulasi teologi ekologis.

White berpendapat bahwa krisis ekologis modern memiliki akar historis dan kultural yang berkaitan dengan cara manusia memahami hubungan dirinya dengan alam. Kritik White terutama diarahkan terhadap paradigma yang menempatkan manusia secara dominan atas alam sehingga alam cenderung diperlakukan sebagai objek yang dapat dikendalikan dan dieksploitasi (White, 1967).

Namun demikian, pendapat White tidak semestinya dipahami secara simplistik bahwa agama merupakan penyebab tunggal krisis ekologis. Kritik tersebut lebih tepat ditempatkan sebagai titik awal untuk mengkaji hubungan antara pandangan dunia keagamaan, perkembangan teknologi, budaya, ekonomi, dan perilaku manusia terhadap

alam. Dalam konteks Islam, pemikiran tersebut dapat menjadi momentum untuk melakukan pembacaan kembali terhadap sumber-sumber normatif Islam guna menemukan paradigma ekologis yang mampu menjawab krisis lingkungan kontemporer.

Dalam pandangan Islam, alam semesta dipahami sebagai ciptaan Allah Swt. yang memiliki keterkaitan erat dengan keberadaan manusia sebagai salah satu unsur di dalam tatanan ciptaan-Nya. Al-Qur'an memandang alam bukan sebagai realitas yang hadir tanpa tujuan, melainkan sebagai tanda (*āyāt*) yang menunjukkan kebesaran, kekuasaan, dan keagungan Allah Swt. Berbagai fenomena yang terdapat di alam, seperti keteraturan langit dan bumi, siklus pergantian siang dan malam, keberadaan air, tumbuh-tumbuhan, hewan, lautan, serta pegunungan, merupakan objek yang mendorong manusia untuk mengamati, berpikir secara mendalam, dan melakukan *tadabbur*. Dalam kerangka tersebut, alam dapat dipahami sebagai *āyāt kauniyyah*, yakni tanda-tanda kebesaran Allah Swt. yang termanifestasi melalui keteraturan dan keberagaman realitas kosmik

Pemahaman tersebut membawa implikasi yang mendasar terhadap etika hubungan manusia dengan lingkungan. Ketika alam ditempatkan sebagai bagian dari ciptaan sekaligus sebagai tanda kebesaran Allah Swt., keberadaannya tidak semestinya dinilai hanya berdasarkan nilai guna atau manfaat material yang dapat diperoleh manusia. Sebaliknya, manusia memiliki amanah moral untuk memelihara keseimbangan ekologis serta menjamin keberlanjutan kehidupan dalam tatanan ciptaan. Kerangka pemikiran ini menjadi salah satu landasan penting dalam konstruksi ekoteologi Islam.

Pemikiran tersebut memperoleh penguatan dari Seyyed Hossein Nasr (1968) yang sejak karya awalnya menyoroti keterkaitan antara krisis ekologis dan melemahnya pandangan pada *tauhidik* (*tawhidic worldview*). Dalam perspektif *tawhidic worldview*, hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam dipahami dalam suatu tatanan yang saling berkaitan dan harmonis. Oleh karena itu, alam tidak semata-mata ditempatkan sebagai objek pemanfaatan, tetapi dipahami sebagai āyāt kauniyyah, yakni tanda-tanda Ilahi yang memiliki dimensi sakral dan mengandung pesan spiritual bagi manusia.

Seyyed Hossein Nasr merupakan salah satu pemikir Muslim modern yang memberikan kontribusi besar terhadap pengembangan perspektif tersebut. Nasr mengkritik proses desakralisasi alam dalam paradigma modern yang menjadikan alam semata-mata sebagai objek material untuk dieksploitasi. Menurut Nasr, krisis lingkungan memiliki hubungan erat dengan krisis spiritual manusia modern, khususnya ketika alam tidak lagi dipahami sebagai bagian dari tatanan kosmos yang memiliki dimensi sakral (Nasr, 1996).

Pada tataran konseptual, ekoteologi Islam dibangun atas sejumlah prinsip teologis dan etis yang menempatkan manusia sebagai pihak yang memiliki tanggung jawab terhadap keberlangsungan ciptaan.

Prinsip tersebut antara lain mencakup tauhid, khalifah, dan amanah, yang kemudian diperkuat oleh nilai-nilai ekologis seperti *mīzān* sebagai prinsip keseimbangan, larangan melakukan *fasād fī al-ard*, serta pengendalian terhadap perilaku *isrāf* atau penggunaan sumber daya secara berlebihan. Keseluruhan prinsip tersebut memberikan dasar normatif bagi kewajiban manusia dalam memelihara

keteraturan dan keseimbangan lingkungan, sebagaimana tercermin dalam QS. al-Raḥmān [55]:7–8.

Atas dasar itu, upaya menghadapi krisis ekologis tidak dapat hanya mengandalkan inovasi dan intervensi teknologi, tetapi juga memerlukan perubahan cara pandang, orientasi etis, serta kesadaran spiritual manusia dalam memperlakukan alam. Teknologi tetap penting, tetapi harus disertai perubahan paradigma mengenai manusia, alam, kebutuhan, konsumsi, tanggung jawab, dan tujuan kehidupan. Ekoteologi Islam menawarkan ruang bagi transformasi tersebut melalui prinsip *tawḥīd*, *khilāfah*, *amānah*, *mīzān*, dan *rahmah*.

Kajian kontemporer Muhammad Yaseen Gada memperlihatkan bahwa etika lingkungan Islam memiliki basis yang kuat dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Prinsip-prinsip seperti *tawḥīd*, *khilāfah*, *amānah*, *mīzān*, *fiṭrah*, moderasi, pencegahan kerusakan, serta perlindungan terhadap makhluk hidup dapat dikembangkan menjadi kerangka etika lingkungan yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga memiliki implikasi operasional bagi keadilan lingkungan dan pembangunan berkelanjutan (Gada, 2024). Cambridge

University Press menempatkan karya Gada sebagai kajian khusus mengenai etika lingkungan Islam dan menegaskan bahwa perlindungan serta konservasi lingkungan mempunyai dimensi kewajiban moral dalam Islam.

Dengan demikian, ekoteologi Islam dapat dipahami sebagai konstruksi teologis-etis yang menempatkan hubungan Allah, manusia, dan alam dalam suatu struktur tanggung jawab. *Tawḥīd* menjadi fondasi pandangan dunia; *khilāfah* menjadi mandat; *amānah* menjadi tanggung jawab; *mīzān* menjadi prinsip keseimbangan; sedangkan *rahmah* menjadi orientasi moral dalam memperlakukan seluruh ciptaan.

2. *Asma'ul Husna*

Frase *Asmā'ul Ḥusnā* digunakan merujuk pada nama-nama Allah Swt. yang menggambarkan kesempurnaan sifat dan keagungan-Nya. Konsep tersebut memperoleh landasan langsung dari Al-Qur'an yang menegaskan bahwa Allah Swt. memiliki nama-nama yang paling baik, sekaligus mengarahkan manusia untuk memohon kepada-Nya dengan menggunakan nama-nama tersebut. Penegasan mengenai hal ini terdapat dalam QS. al-A'rāf [7]:180, yang menjadi salah satu dasar penting

dalam memahami kedudukan *Asmā'ul Husnā* dalam kehidupan spiritual dan praktik keagamaan umat Islam. Pemahaman terhadap *Asma'ul Husna* tidak semestinya berhenti pada penghafalan nama-nama Allah Swt. Nama-nama tersebut memiliki dimensi teologis, spiritual, dan etis karena melalui pemahaman terhadapnya manusia diarahkan untuk mengenal Allah Swt. sekaligus membentuk kualitas moral dalam kehidupannya.

Al-Ghazali memberikan perhatian khusus terhadap hubungan antara pengetahuan mengenai nama-nama Allah dan pembentukan karakter moral manusia. Dalam *al-Maqṣad al-Asnā*, ia tidak sekadar menjelaskan nama-nama Allah, tetapi juga membangun pembahasan mengenai bagaimana manusia dapat memperoleh orientasi kebajikan dari pemahaman tersebut (al-Ghazali, 1995; Casewit, 2020).

Casewit menunjukkan bahwa pemikiran al-Ghazali mengenai *Asma'ul Husna* dapat dipahami sebagai suatu teori etika keutamaan. Doktrin *takhalluq* menjadi penting karena menunjukkan adanya hubungan antara pemahaman terhadap nama-nama Ilahi dan pembentukan kualitas moral manusia.

Namun, proses tersebut tidak berarti manusia menjadi identik dengan Allah. Al-Ghazali tetap mempertahankan perbedaan fundamental antara Tuhan dan hamba-Nya (Casewit, 2020).

Atas dasar tersebut, *Asma'ul Husna* dapat dikembangkan sebagai basis pembentukan karakter ekologis. Pemahaman terhadap al-Raḥmān, al-Raḥīm, al-'Adl, al-Ḥafīz, al-Laṭīf, dan al-Ḥakīm, misalnya, dapat menjadi sumber orientasi moral dalam membangun sikap kasih sayang, keadilan, perlindungan, kepekaan, dan kebijaksanaan dalam memperlakukan alam.

Berdasarkan kajian teologis, sebagaimana dijelaskan Al-Ghazali (1992) dalam *Al-Maqṣad al-Asna*, setiap nama Allah Swt. tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga mengandung dimensi etis yang perlu diinternalisasi dalam kehidupan. Sejalan dengan itu, mayoritas *Asma'ul Husna* merefleksikan nilai kasih (*rahmah*), sehingga teologi Islam perlu bergeser dari paradigma *dominatif* menuju paradigma berlandaskan kasih dan keseimbangan (Kemenag RI, 2025).

Dalam perspektif ekoteologi, relasi Tuhan, manusia, dan alam dipahami sebagai kesatuan ontologis saling

terhubung, sehingga kerusakan lingkungan mencerminkan ketidakseimbangan relasi spiritual tersebut. Manusia sebagai khalifah dituntut merepresentasikan sifat-sifat Ilahi melalui tindakan menjaga, merawat, dan melestarikan bumi.

3. Etika Ekologis Islam Inklusif dan Transformatif

Etika ekologis dalam perspektif Islam yang bersifat inklusif dan transformatif memandang hubungan antara manusia, Allah Swt., dan alam sebagai suatu relasi yang diikat oleh tanggung jawab moral sekaligus spiritual. Orientasi tersebut berangkat dari konsep manusia sebagai *khalīfah fī al-ard*, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah [2]:30, yang mengandung konsekuensi tanggung jawab dalam mengelola dan memelihara kehidupan di bumi. Prinsip tersebut diperkuat oleh larangan melakukan *fasād fī al-ard* atau tindakan yang menimbulkan kerusakan di muka bumi, sebagaimana dinyatakan dalam QS. al-A'raf [7]:56. Dengan demikian, menjaga kelestarian lingkungan tidak hanya dipahami sebagai kewajiban sosial dan ekologis, tetapi juga sebagai bentuk pelaksanaan amanah yang diberikan

Allah Swt. kepada manusia. Alam dipahami bukan objek eksploitasi, melainkan ciptaan bernilai intrinsik yang harus dijaga keseimbangannya (*mizan*) sebagaimana tertuang dalam QS. al-Rahman [55]:7–8.

Secara konseptual, etika ekologis Islam bersifat inklusif karena mencakup tanggung jawab terhadap seluruh makhluk, dan transformatif karena menggeser paradigma dari antroposentris menjadi *teo-ekosentris*. Seyyed Hossein Nasr (1996) menegaskan kerusakan lingkungan pada dasarnya bersumber dari melemahnya dimensi spiritual manusia, sementara Nasaruddin Umar menekankan nilai *Asma'ul Husna*, terutama kasih dan keadilan, sebagai dasar etika ekologis.

Landasan teori di atas mestinya cukup menjadi pedoman dalam mencari formulasi solusi di tengah krisis lingkungan yang terjadi. Namun, kajian ekoteologi Islam selama ini masih didominasi pendekatan normatif-teksual yang terbatas pada identifikasi ayat-ayat al-Qur'an tanpa pengembangan kerangka aplikatif (Nasr, 1996; Izzi Dien, 2000). Selain itu, keterkaitan antara nilai-nilai teologis dengan realitas krisis lingkungan, khususnya pada konteks lokal seperti

bencana ekologis di Indonesia, masih minim, sehingga ekoteologi belum banyak berkontribusi pada tataran praksis.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Solusi dari krisis lingkungan yang terjadi sebenarnya adalah ekoteologi. Mengingat, konsep ekoteologi pada dasarnya muncul dari kesadaran keimanan bahwa berbagai krisis lingkungan yang terjadi bukan semata-mata persoalan teknis, tetapi juga menyangkut dimensi batiniah dan nilai-nilai etika. Sejak sekitar tahun 1960-an, kajian teologi lingkungan muncul sebagai kritik atas paradigma antroposentris; Lynn White Jr. (1967) menyebut krisis ini berakar pada tafsir agama yang memosisikan manusia sebagai penguasa alam. Dalam Islam, Seyyed Hossein Nasr (1968) menambahkan bahwa krisis tersebut bersumber dari hilangnya pandangan *tauhidik* (*tawhidic worldview*), suatu pandangan tauhid yang memahami Tuhan, manusia, dan alam sebagai satu kesatuan hakiki yang saling terhubung. Bagi Nasr, alam tidak boleh dipandang hanya sebagai sumber daya, tetapi sebagai tanda-tanda Ilahi (*ayat kauniyyah*) yang perlu dijaga dan dimuliakan.

Dalam kerangka pemikiran Islam, ekoteologi dapat ditempatkan sebagai perspektif yang mempertemukan ajaran

keagamaan dengan agenda keberlanjutan lingkungan. Hubungan harmonis antara manusia dan alam dapat dipahami melalui prinsip *ḥablum min al-‘ālam*, yaitu kesadaran bahwa manusia memiliki tanggung jawab moral untuk memelihara keteraturan, keseimbangan, dan keberlangsungan ekosistem. Perspektif tersebut menempatkan kepedulian terhadap lingkungan bukan sekadar sebagai aktivitas sosial, melainkan sebagai bagian dari aktualisasi keberagamaan dan pengabdian kepada Allah Swt. Hal ini berkaitan erat dengan kedudukan manusia sebagai *khalīfah fī al-arḍ*, yang mengandung konsekuensi berupa tanggung jawab untuk mengelola bumi secara amanah, adil, dan tidak melampaui batas.

Kedudukan tersebut memiliki landasan teologis dalam QS. al-Baqarah [2]:30 yang menggambarkan manusia sebagai khalīfah di bumi. Konsep kekhalifahan tidak semestinya dimaknai sebagai legitimasi untuk menguasai alam secara bebas, tetapi sebagai mandat moral untuk menjaga dan mengelola ciptaan secara bertanggung jawab. Dalam perspektif ini, lingkungan merupakan bagian dari amanah Allah Swt. yang harus dipelihara keberlangsungannya. Pemanfaatan sumber daya alam karena itu perlu ditempatkan dalam kerangka

kemaslahatan, keseimbangan, dan keberlanjutan, bukan berdasarkan orientasi eksploitasi tanpa batas. Prinsip tersebut sejalan dengan pesan Al-Qur'an yang memandang alam sebagai amanah Ilahi, yang melahirkan kesadaran untuk tidak hanya mengeksploitasi bumi semata, melainkan menjaganya sebagaimana firman Allah Swt.:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا
الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧﴾

“Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya. Lalu, dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya ia (manusia) sangat zalim lagi sangat bodoh” (QS. al-Ahzab [33]:72).

Dalam perspektif ekologis Islam, konsep amānah menunjukkan adanya mandat moral yang melekat pada manusia untuk menjaga keteraturan dan keseimbangan ciptaan Allah Swt. Tanggung jawab tersebut tidak hanya berkaitan dengan pengelolaan sumber daya alam secara bijaksana, tetapi juga merupakan bagian dari aktualisasi

pengabdian manusia kepada Allah Swt. melalui tindakan pemeliharaan lingkungan (Izzi Dien, 2000). Prinsip tersebut selaras dengan pandangan Al-Qur'an bahwa alam semesta diciptakan berdasarkan tatanan, ukuran, dan keseimbangan tertentu yang perlu dihormati serta dipelihara oleh manusia. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah Swt.:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ

“Dan Dia telah meninggikan langit dan Dia meletakkan keseimbangan (*mīzān*)” (QS. al-Rahman [55]:7)

Konsep ini menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan terjadi ketika manusia melanggar prinsip keseimbangan tersebut (Khalid, 2002). Oleh sebab itu, Allah Swt. mengingatkan manusia untuk tidak melakukan kerusakan, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di bumi setelah (Allah) memperbaikinya” (QS. al-'A'raf: 56).

Kesadaran fungsi manusia sebagai *khalifah fil ardh* menjadi penting sekali untuk terus ditanamkan. Kesadaran ini akan melahirkan pandangan bahwa alam bukan sekadar objek eksploitasi, tetapi

medium refleksi spiritual yang menuntun manusia pada pengakuan akan kebesaran Tuhan. Tanda-tanda keagungan Tuhan tidak hanya tersurat dalam mushaf, tetapi juga dapat disaksikan melalui dedaunan, sungai, gunung, dan seluruh ciptaan-Nya. Dan itu merupakan manifestasi dari tanda-tanda Ilahi (*ayat kauniyyah*) yang sarat makna teologis dan ekologis. Dengan demikian, membaca alam menjadi bagian integral dari praktik keberagamaan yang mendorong terbentuknya etika ekologis, di mana menjaga kelestarian lingkungan dipahami sebagai wujud tanggung jawab etis dan batiniah manusia dalam perannya sebagai khalifah di bumi.

EKOTEOLOGI BERBASIS *ASMA'UL HUSNA*

Konsep ekoteologi Islam dapat dikembangkan dalam perspektif yang lebih berorientasi pada kasih sayang (*rahmah*) dan pemeliharaan kehidupan, sehingga relasi manusia dengan alam tidak dibangun atas logika penguasaan atau dominasi. Perspektif tersebut menempatkan nilai kelembutan, kepedulian, dan kasih sayang Ilahi sebagai sumber pembentukan etika ekologis. Dalam konteks pemikiran keagamaan di Indonesia, gagasan mengenai ekoteologi berbasis *Asmā'ul Husnā* yang dikemukakan Nasaruddin

Umar sejak menjabat Menteri Agama RI menjadi salah satu tawaran untuk memperluas perspektif tersebut. Pemikiran tersebut berangkat dari pemaknaan terhadap *Asmā'ul Husnā* yang menonjolkan dimensi *rahmah*, kelembutan, dan kasih sayang sebagai karakter penting dalam relasi manusia dengan ciptaan.

Dalam pandangan yang dikemukakan Nasaruddin Umar, sebagian besar nama Allah Swt. dapat dibaca melalui perspektif *rahmānī-rahīmī*, yang memberikan penekanan kuat pada nilai kasih sayang dan pemeliharaan kehidupan. Ia juga menyatakan bahwa kurang lebih 80% dari nama-nama Allah Swt. dalam *Asmā'ul Husnā* memiliki nuansa yang dikategorikan feminin. Dimensi tersebut antara lain dapat dilihat dari penggunaan nama *al-Rahmān* dan *al-Rahīm* dalam Al-Qur'an. Berdasarkan data yang dikemukakan, lafaz *al-Rahmān* disebut sebanyak 57 kali, sementara *al-Rahīm* ditemukan sebanyak 114 kali. Frekuensi penyebutan tersebut dipandang memperlihatkan kuatnya artikulasi nilai kasih sayang dalam konstruksi teologis Islam.

Dalam kerangka tersebut, *Asmā'ul Husnā* tidak hanya dipahami sebagai

kumpulan nama dan sifat Allah Swt. yang perlu diketahui secara teologis, tetapi juga sebagai sumber orientasi etis bagi perilaku manusia terhadap sesama makhluk dan lingkungan. Nasaruddin Umar menekankan bahwa sebagian besar nama Allah dalam *Asmā'ul Husnā* memiliki karakter yang diasosiasikan dengan kualitas kasih sayang dan kelembutan. Ia, antara lain, mengaitkan dimensi tersebut dengan penyebutan *al-Raḥmān* dan *al-Raḥīm* dalam Al-Qur'an, yang masing-masing menggambarkan keluasan dan keberlanjutan rahmat Allah Swt. Perspektif ini kemudian dapat dikembangkan menjadi prinsip ekologis yang menolak eksploitasi berlebihan, mengedepankan tindakan pemeliharaan (*nurturing*), serta membangun kebiasaan merawat dan melindungi lingkungan.

Dengan demikian, ekoteologi berbasis *Asmā'ul Husnā* menawarkan perluasan orientasi etika lingkungan dari sekadar hubungan manusia dengan sumber daya alam menuju hubungan yang dilandasi kesadaran spiritual, kasih sayang, tanggung jawab, dan penghormatan terhadap kehidupan. Pendekatan tersebut sekaligus memberikan ruang untuk mengkritisi pola teologis yang terlalu menekankan relasi kuasa dan penguasaan, tanpa harus mempertentangkan karakter

maskulin dan feminin secara biner. Yang lebih fundamental ialah mengembangkan keseimbangan antara dimensi kekuasaan, tanggung jawab, kasih sayang, dan pemeliharaan dalam membangun relasi manusia dengan alam. Dengan perspektif demikian, alam tidak ditempatkan semata-mata sebagai objek yang dapat dimanfaatkan, melainkan sebagai bagian dari ciptaan Allah Swt. yang harus diperlakukan dengan prinsip rahmah, keseimbangan, tanggung jawab, dan keberlanjutan.

Dalam perspektif kosmologis-teologis Islam, alam dapat dipandang sebagai bagian dari ciptaan Allah Swt. yang merefleksikan tanda-tanda dan kesempurnaan sifat-Nya sebagaimana tercermin dalam *Asmā'ul Husnā*. Oleh sebab itu, tindakan merusak lingkungan tidak sekadar dipahami sebagai kerusakan material terhadap ekosistem, tetapi juga sebagai bentuk pengingkaran terhadap amanah manusia dalam memelihara ciptaan. Dalam kerangka ekoteologi, keimanan tidak berhenti pada hubungan vertikal antara manusia dan Tuhan, melainkan diwujudkan pula melalui hubungan etis manusia dengan alam dan seluruh makhluk.

Dengan demikian, krisis ekologis dapat dibaca sebagai persoalan yang memiliki dimensi spiritual dan moral, terutama ketika manusia membangun relasi dengan alam berdasarkan logika penguasaan, eksploitasi, dan dominasi. Perspektif ini sekaligus menempatkan nilai rahmah sebagai fondasi penting dalam membangun etika ekologis, seraya mengkritisi pola relasi yang menempatkan alam semata-mata sebagai objek eksploitasi. Orientasi tersebut mendorong terbentuknya hubungan manusia dengan lingkungan yang lebih berimbang, penuh kepedulian, bertanggung jawab, dan berorientasi pada keberlanjutan. Untuk itu, maka kerangka ekoteologi berbasis *Asma'ul Husna* dapat dikerucutkan ke dalam tiga karakteristik sebagai tawaran gagasan:

1. Kasih Sayang sebagai Fondasi Relasi Manusia-Alam

Kasih sayang (*rahmah*) merupakan dasar relasi manusia dengan alam, yang menuntut peneladanan sifat Ilahi seperti *al-Rahman* dan *al-Rahim*. Dalam perspektif ini, manusia tidak sekadar menjalankan peran sebagai khalifah, tetapi juga menjadi penjaga nilai-nilai kasih sayang Tuhan di bumi. Oleh karena itu, ekoteologi hadir sebagai

wujud spiritualitas yang hidup, yang mengajak manusia untuk menyayangi, menjaga, dan menghargai alam sebagai *ayat kauniyyah*.

2. Mengubah Teologi Maskulin Jadi Feminin

Harus diakui teologi Islam selama ini cenderung bernuansa maskulin—menekankan kuasa dan dominasi—yang berpotensi melanggengkan eksploitasi alam. Karena itu, diperlukan pergeseran ke teologi feminin yang mengedepankan kelembutan, empati, dan kepedulian, sejalan dengan *Asma'ul Husna* yang sarat nilai kasih. Paradigma ini diharapkan mampu mengoreksi distorsi spiritual: memahami Tuhan sebagai kekuasaan melahirkan sikap destruktif, sedangkan sebagai sumber kasih mendorong lahirnya peradaban ekologis yang harmonis.

3. Menjaga Lingkungan sebagai Bentuk Konkret Ibadah

Pelestarian lingkungan tidak hanya menjadi kewajiban moral, tetapi juga merupakan manifestasi iman dan ibadah. Alam semesta dibangun dengan prinsip keseimbangan (*mīzān*), sementara manusia diberi tanggung jawab untuk menjaganya, sehingga eksploitasi,

pencemaran, dan pemborosan dipandang sebagai pelanggaran ekologis. Dengan demikian, menjaga bumi merupakan wujud ibadah ekologis sekaligus pelaksanaan peran kekhalifahan, yang menegaskan bahwa iman sejati terlihat melalui kepedulian manusia terhadap kelestarian dan keberlangsungan kehidupan.

SIMPULAN

Persoalan kerusakan lingkungan pada dasarnya tidak dapat direduksi hanya sebagai akibat dari persoalan teknis pengelolaan sumber daya, kepentingan ekonomi, ataupun kebijakan politik. Fenomena tersebut juga dapat dibaca sebagai refleksi dari problem spiritual dalam kehidupan modern, terutama ketika cara pandang terhadap alam dibangun melalui paradigma yang menempatkan manusia pada posisi sentral dan cenderung mengedepankan logika penguasaan. Dalam kerangka ini, ekoteologi hadir sebagai perspektif kritis yang berupaya meninjau kembali pemahaman keagamaan mengenai kedudukan manusia dan alam. Tujuannya ialah menggeser orientasi dominatif menuju kesadaran bahwa manusia merupakan bagian integral dari tatanan ciptaan yang memiliki nilai spiritual dan moral. Dengan demikian, hubungan

manusia dengan lingkungan tidak lagi dipahami semata-mata dalam kerangka pemanfaatan, tetapi sebagai relasi yang mengandung tanggung jawab, penghormatan, kepedulian, dan kesadaran akan kesakralan ciptaan.

Ekoteologi berlandaskan pada pemahaman bahwa alam merupakan perwujudan *Asma'ul Husna*, yakni manifestasi kasih Ilahi yang terpantul dalam seluruh ciptaan. Dominannya nama-nama Allah yang bernuansa kasih, kelembutan, dan keadilan menuntut pergeseran dari teologi maskulin yang eksploitatif menuju teologi feminin yang berlandaskan kasih dan pemeliharaan. Dengan demikian, iman diwujudkan melalui upaya menjaga dan merawat bumi sebagai wujud ibadah ekologis.

Dalam kerangka tersebut, terdapat tiga prinsip utama sebagai tawaran gagasan meliputi: kasih sebagai fondasi hubungan antara manusia dan alam, evaluasi kritis terhadap teologi yang terlalu berorientasi maskulin, serta pengertian pelestarian lingkungan sebagai bentuk ibadah. Berdasarkan prinsip ini, manusia diajak meneladani sifat-sifat Ilahi dalam upaya menjaga keseimbangan (*mīzān*) alam dan menghindari kerusakan (*fasad fil-ardh*). Lebih jauh, ekoteologi tidak hanya berhenti

pada tataran normatif, tetapi juga berkembang secara operasional dalam kebijakan publik dan pendidikan sebagai strategi nyata menghadapi krisis ekologis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdushomad, Muhammad Adib. *Ekoteologi dan Refleksi Kepemimpinan Menteri Agama dalam Merawat Bumi*. 24 Juni 2025. <https://kemenag.go.id/opini/ekoteologi-dan-refleksikepemimpinan-menteri-agama-dalam-merawat-bumi-zkdsd>.
- Al-Ghazali. *Al-Maqsad al-Asna fi Sharh Asma' Allah al-Husna*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.
- Al-Qur'an al-Karim.
- Intergovernmental Panel on Climate Change. *Climate Change 2023: Synthesis Report*. Geneva: IPCC, 2023.
- Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. *Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services*. Bonn: IPBES, 2019.
- Izzi Dien, Mawil. *The Environmental Dimensions of Islam*. Cambridge: Lutterworth Press, 2000.
- Kementerian Agama RI. Menag Nasaruddin Umar Sampaikan Gagasan Moderasi Beragama dan Ekoteologi di Georgetown University. Mei 2025. <https://kemenag.go.id/internasional/menagnasaruddin-umar-sampaikan-gagasan-moderasi-beragama-dan-ekoteologi-digeorgetown-university-KBJp3>.
- . Menag Tekankan Pentingnya Ekoteologi dalam Menjaga Lingkungan. 7 Maret 2025. <https://kemenag.go.id/nasional/menag-tekanan-pentingnya-ekoteologi-dalammenjaga-lingkungan-8G20a>.
- . Kemenag Kembangkan Ekoteologi Berbasis Asma'ul Husna Apa Itu (pidato dan kebijakan Kementerian Agama RI). 3 Maret 2025. https://kemenag.go.id/nasional/kemenag-kembangkan-ekoteologi-berbasis-asma-ul-husna-apa-itu-4kHZG?utm_source=chatgpt.com

Khalid, Fazlun. *Islam and the Environment*. Birmingham: IFEEES, 2002.

Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: George Allen & Unwin, 1968.

-----, *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press, 1996.

Ngabalin, Marthinus. *Ekoteologi: Tinjauan Teologi Terhadap Keselamatan Lingkungan Hidup*. CARAKA: Jurnal Teologi Biblika Dan Praktika 1, no. 2 (2020): 118–34.

United Nations Environment Programme. *Global Environment Outlook*. Nairobi: UNEP, 2022.

White Jr, Lynn. “The historical roots of our ecologic crisis.” *Science* 155, no. 3767 (1967): 1203–7.

World Resources Institute. *Global Climate and Environmental Data Reports*. Washington, DC: WRI, 2023.