

Analisis Tematik Ayat-Ayat *Taskhīr* dan Batas Etis Pemanfaatan Alam Perspektif *Maqāṣid*

Muhammad Aminullah

aminullahbakry@gmail.com

Universitas Islam Negeri Antasari Banjarmasin

Abstrak

Krisis lingkungan global menuntut adanya kerangka etika yang lebih kuat dalam mengatur pemanfaatan sumber daya alam. Penelitian ini mengkaji konsep taskhīr dalam Al-Qur'an melalui pendekatan tematis dan merumuskan batasan-batasan etis dalam pemanfaatan alam dari perspektif maqāṣid al-syarī'ah. Dengan menggunakan metode tafsīr mawḍū'ī, studi ini menganalisis delapan belas ayat Al-Qur'an yang mengandung turunan kata sakhkhara. Temuan menunjukkan bahwa ayat-ayat taskhīr dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori: penaklukan fenomena kosmis, penaklukan unsur-unsur ekologi dan sumber daya alam, serta penaklukan yang diberikan secara khusus kepada para nabi tertentu. Analisis tematik mengungkapkan empat pesan kunci mengenai hubungan antara manusia dan alam. Dengan mengintegrasikan temuan ini ke dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah, khususnya hifẓ al-bī'ah, studi ini merumuskan tiga prinsip etika untuk pemanfaatan lingkungan: proporsionalitas, akuntabilitas, dan keberlanjutan antargenerasi. Studi ini menyimpulkan bahwa taskhīr bukanlah izin untuk eksploitasi, melainkan amanah yang mewajibkan manusia untuk melestarikan alam bagi generasi mendatang.

Kata Kunci: *Etika Lingkungan dalam Islam; Maqāṣid al-syarī'ah; Tafsīr Mawḍū'ī; Taskhīr*

Abstract

The global environmental crisis calls for a stronger ethical framework in governing the use of natural resources. This study examines the concept of taskhīr in the Qur'an through a thematic approach and formulates ethical limits for the use of nature from the perspective of maqāṣid al-syarī'ah. Using the method of tafsīr mawḍū'ī, the study analyzes eighteen Qur'anic verses containing derivatives of the word sakhkhara. The findings show that the verses of taskhīr can be classified into three categories: the subjugation of cosmic phenomena, the subjugation of ecological elements and natural resources, and the subjugation granted specifically to certain prophets. The thematic analysis reveals four key messages concerning the relationship between humans and nature. By integrating these findings with the framework of maqāṣid al-syarī'ah, particularly hifẓ al-bī'ah, this study formulates three ethical principles for environmental use: proportionality, accountability, and intergenerational sustainability. The study concludes that taskhīr is not a license for exploitation but a trust that obliges humans to preserve nature for future generations.

Keywords: *Islamic Environmental Ethics; Maqāṣid al-syarī'ah; Tafsīr Mawḍū'ī; Taskhīr.*

Introduction

Krisis lingkungan menjadi salah satu persoalan global yang semakin intens dibicarakan dalam beberapa dekade terakhir. Perubahan iklim, degradasi hutan, pencemaran air, serta hilangnya keanekaragaman hayati memperlihatkan bagaimana hubungan manusia dengan alam mengalami ketidakseimbangan yang serius. Aktivitas ekonomi modern yang menempatkan alam sebagai

objek eksploitasi telah mempercepat kerusakan ekosistem di berbagai wilayah dunia. Berbagai laporan menunjukkan bahwa deforestasi, polusi industri, serta eksploitasi sumber daya alam dalam skala besar memberikan tekanan signifikan terhadap keberlanjutan lingkungan hidup.¹ Dalam perspektif Islam, alam tidak diposisikan sekadar sebagai objek eksploitasi manusia. Al-Qur'an memandang alam sebagai bagian dari sistem kosmik yang diciptakan secara seimbang dan memiliki tujuan tertentu dalam kehidupan manusia. Salah satu konsep yang sering digunakan untuk menjelaskan relasi manusia dan alam dalam Al-Qur'an adalah konsep *taskhīr*,² yaitu penundukan alam bagi kepentingan manusia. Konsep ini menunjukkan bahwa alam diciptakan dengan potensi yang dapat dimanfaatkan manusia untuk menunjang kehidupan dan aktivitasnya.³ Dalam konsep tersebut, relasi manusia dan alam tidak hanya soal pemanfaatan, tetapi juga mengandung dimensi etis yang menuntut manusia untuk menjaga harmoni ekosistem sebagai bagian dari amanah yang diberikan oleh Tuhan.

Dalam konteks krisis lingkungan global, pembacaan ulang terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan alam menjadi penting untuk membangun paradigma ekologis yang lebih berimbang. Etika pemanfaatan alam yang berbasis pada ajaran agama berpotensi menjadi landasan moral dalam membangun kesadaran ekologis masyarakat. Pengelolaan sumber daya alam yang berorientasi pada keberlanjutan membutuhkan kerangka nilai yang mampu menyeimbangkan antara kebutuhan manusia dan kelestarian lingkungan.⁴ Tanpa kerangka etika yang jelas, pemanfaatan sumber daya alam berisiko mengabaikan prinsip keberlanjutan dan menimbulkan kerusakan lingkungan yang semakin luas.

Sejumlah penelitian sebelumnya telah membahas etika lingkungan dalam perspektif Islam maupun konsep *taskhīr* dalam Al-Qur'an. Penelitian yang dilakukan oleh Wijaya, Fasa, dan Suharto (2022) menyoroti pentingnya etika pengelolaan sumber daya alam yang menekankan prinsip tanggung jawab, keseimbangan, dan penghormatan terhadap alam.⁵ Kemudian penelitian Sari, Sasikirana, dan Zahro (2023) membahas etika pemanfaatan keanekaragaman hayati dalam perspektif Al-Qur'an dan menegaskan bahwa pemanfaatan alam harus memperhatikan keseimbangan ekosistem.⁶ Selain itu, beberapa penelitian mengenai konsep *taskhīr* lebih menekankan aspek relasi manusia dan alam secara teologis tanpa mengkaji secara mendalam batas etis pemanfaatan alam yang terkandung dalam ayat-

¹ Ahmad Mas'ari, "Sustainable Development Perspektif Maqashid Al-Syari'ah," Paper Presented At Seminar Nasional Teknologi Informasi, Komunikasi Dan Industri (Sntiki) 9, Pekanbaru, 2017, 716.

² Penulisan transliterasi dalam penelitian ini mengacu pada Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *Pedoman Transliterasi Arab Latin*, 158 Tahun 1987; 0543b/U/1987 (Indonesia, 1987).

³ Tim Kajian Dakwah Alhikmah, *Memaknai Taskhir - Stai Di Al-Hikmah*, Uncatergorized, May 20, 2011, <https://Alhikmah.Ac.Id/Memaknai-Taskhir/>.

⁴ Elisna Trijayanti, "Etika Pemanfaatan Lingkungan Hidup Dan Sumber Daya Alam Dalam Perspektif Islam," *Maliki Interdisciplinary Journal (Mij)* 2, No. 5 (2024): 362, [Http://Urj.Uin-Malang.Ac.Id/Index.Php/Mij/Index](http://Urj.Uin-Malang.Ac.Id/Index.Php/Mij/Index).

⁵ Wijaya, Fasa, And Suharto, "Etika Pengelolaan Sumber Daya Alam Berkelanjutan Dalam Perspektif Islam," 85.

⁶ Sari, Sasikirana, And Zahro, "Etika Pemanfaatan Keanekaragaman Hayati Dalam Perspektif Al-Qur'an," 559.

ayat tersebut.⁷ Sementara itu, kajian mengenai *maqāṣid al-syarī'ah* banyak digunakan dalam konteks ekonomi hijau dan pembangunan berkelanjutan.⁸ Literatur yang ada menunjukkan bahwa pembahasan mengenai *taskhīr*, etika lingkungan, dan *maqāṣid* masih berada dalam ruang kajian yang relatif terpisah.

Perlu dikemukakan bahwa pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini tidak luput dari tantangan akademik. Sebagian sarjana berpendapat bahwa penerapan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* dalam isu-isu masa kini bersifat anakronistik (hanya pada zaman tertentu), mengingat kerangka tersebut dirumuskan oleh ulama klasik dalam konteks sosio-historis yang belum mengenal isu masa kini seperti krisis ekologi modern.⁹ Hal ini membuat penerapannya pada persoalan kontemporer sering dinilai kurang memperhatikan jarak antara teks klasik dan realitas masa kini. Di samping itu, terdapat pula pandangan dalam wacana Islam, maupun dari perspektif etika lingkungan non-Islam seperti deep ecology yang dikembangkan oleh Arne Naess, yang justru mengkritik pandangan antroposentris yang menempatkan manusia sebagai subjek dominan atas alam.¹⁰ Dalam perspektif ini, alam dipandang memiliki nilai tersendiri yang tidak bergantung pada kepentingan manusia. sehingga relasi manusia dan alam tidak lagi dilihat dalam kerangka dominasi, melainkan dalam kerangka kesetaraan dan keterkaitan.¹¹

Berangkat dari kondisi tersebut, penelitian ini memfokuskan kajian pada analisis tematik ayat-ayat *taskhīr* dalam Al-Qur'an dengan menempatkan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka analisis untuk merumuskan batas etis pemanfaatan alam. Pendekatan tematik digunakan untuk menelusuri berbagai ayat yang berkaitan dengan konsep *taskhīr*, kemudian dianalisis untuk melihat bagaimana Al-Qur'an memposisikan pemanfaatan alam dalam kehidupan manusia. Perspektif *maqāṣid* digunakan untuk mengidentifikasi prinsip-prinsip etis yang dapat menjadi dasar dalam membatasi praktik pemanfaatan alam agar tetap sejalan dengan tujuan syariat yang berorientasi pada kemaslahatan dan keberlanjutan kehidupan. Fokus kajian ini diarahkan untuk memperlihatkan bagaimana ayat-ayat

⁷ Muthmainatun Nafi'ah, "Konsep Taskhir Dalam Al-Qur'an (Telaah Atas Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Relasi Manusia Dengan Alam)" (Tesis, Uin Satu Tulungagung, 2022); Nazla Ululi, "Taskhir Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Ayat-Ayat Penciptaan Langit Dan Bumi)" (Skripsi, Iain Kudus, 2024); Fauzi, "Konsep Taskhir Dalam Al-Qur'an."

⁸ Adelia Putri Et Al., "Maqashid Syariah Sebagai Landasan Pengembangan Green Economy Di Indonesia," *Al-Istimrar: Jurnal Ekonomi Syariah* 4, No. 1 (July 2025): 1–10; Muhammad Ryas Fatiha Kesuma, Hengki Setiawan, And Mardhiyah Hayati, "Penerapan Green Ekonomi Berbasis Maqashid Syariah Dalam Mewujudkan Sustainable Development," *Jurnal Ekonomi Akuntansi Manajemen (Jeam)* 1, No. 2 (2024): 121–34; Muammar Khaddafi Et Al., "Penerapan Green Economy Pada Maqashid Syariah," *Jurnal Intelek Insan Cendikia* 1, No. 9 (November 2024): 4737–42.

⁹ Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 4–5, <https://doi.org/10.2307/j.ctvkc67tg>.

¹⁰ SEYYED HOSSEIN NASR, *MAN AND NATURE* (London: mandala, 1968), 17–18, <https://sufipathoflove.com/wp-content/uploads/2019/09/nasr-seyyed-hossein-man-and-nature-the-spiritual-crisis-of-modern-man-1991-scan-ocr.pdf>.

¹¹ Arne Naess, "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary," *Inquiry* 16, no. 1 (1973): 95–96, <https://doi.org/10.1080/00201747308601682>.

taskhīr tidak hanya berbicara mengenai kemudahan manusia dalam memanfaatkan alam, tetapi juga mengandung prinsip etis yang menuntut tanggung jawab manusia dalam menjaga keseimbangan ekosistem.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif dengan menggunakan pendekatan *tafsīr maudhū'ī* atau tafsir tematik. sebagaimana dirumuskan oleh Abdul Hayy Al-Farmawi, yang dimulai dari penetapan tema kajian, kemudian dilanjutkan dengan penelusuran dan penghimpunan seluruh ayat yang berkaitan dengan tema tersebut. Ayat-ayat yang telah dikumpulkan selanjutnya disusun secara sistematis dan dikaji dengan memperhatikan keterkaitan antarayat (*munāsabah*) serta konteks turunnya ayat sejauh tersedia. Selanjutnya, ayat-ayat tersebut dianalisis secara tematik melalui pembacaan menyeluruh untuk memperoleh pemahaman yang utuh dan terstruktur, sehingga makna yang terkandung di dalamnya dapat dipahami sebagai satu kesatuan yang saling melengkapi.¹²

Sumber data primer penelitian ini adalah Al-Qur'an al-Karīm, khususnya ayat-ayat yang mengandung derivatif akar kata سخر dalam konteks penundukan alam. Berdasarkan penelusuran tersebut, ditemukan delapan belas ayat yang menjadi korpus utama penelitian. Adapun sumber data sekunder mencakup kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, serta literatur terkait *maqāṣid al-syarī'ah*, ekoteologi Islam, dan etika lingkungan dalam perspektif Islam, yang digunakan untuk memperkaya analisis.

Penelusuran derivatif akar kata سخر dilakukan secara sistematis menggunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān* karya Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. Penelusuran ini mencakup seluruh bentuk morfologis yang relevan, meliputi *fi'l māḍī* (سَخَّرَ, سَخَّرْنَا), *fi'l muḍāri'* (يُسَخِّرُ), *maṣdar* (تَسْخِيرًا), serta *ism maf'ūl* (مُسَخَّرَات). Dari hasil penelusuran tersebut, ditemukan empat puluh satu frasa akar kata سخر dalam Al-Qur'an.¹³ Namun, sebagian di antaranya tidak dimasukkan dalam korpus penelitian karena mengandung makna *al-sukhriyyah* (ejekan), bukan *al-taskhīr* (penundukan alam). Pembedaan ini merujuk pada al-Raghib al-Asfahani dalam *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, yang membedakan secara tegas: *al-sukhriyyah* berkaitan dengan relasi antarmanusia, sedangkan *al-taskhīr* berkaitan dengan relasi manusia dan alam dalam kerangka penciptaan.¹⁴ Oleh karena itu, seleksi data dalam penelitian ini dilakukan secara kontekstual, agar korpus yang digunakan tetap konsisten dengan fokus kajian.

Analisis data dilakukan melalui tiga tahap. Pertama, tahap deskriptif, yaitu mengumpulkan, mengklasifikasikan, dan mendeskripsikan ayat-ayat *taskhīr* beserta penafsiran para mufassir. Kedua,

¹² Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'ī Dan Cara Penerapannya*, trans. Rosihon Anwar (Bandung: pustaka setia, 2002), 51.

¹³ Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qur'ān* (Qahirah: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1364), 347–48.

¹⁴ Ar-Raghib Al-Ashfahani and Ahmad Zaini Dahlan, *Kamus Al-Qur'an: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing (Gharib) Dalam Al-Qur'an jilid 2*, 1st ed. (depok: Pustaka Khazanah Fawa' id, 2017), 206–7.

tahap analitis, yaitu mengidentifikasi pola-pola tematik melalui pembacaan komparatif lintas surah. Ketiga, tahap integratif, yaitu menghubungkan temuan tersebut dengan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* untuk merumuskan batas etis pemanfaatan alam.

Hasil Penelitian Dan Pembahasan

Analisis Tematik Ayat-Ayat *Taskhīr*

1. Klasifikasi Ayat-Ayat *Taskhīr* dalam Al-Qur'an

Berdasarkan hasil penelusuran terhadap derivatif kata *سخر* dalam Al-Qur'an menggunakan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān*, ditemukan sejumlah ayat yang menggambarkan penundukan berbagai unsur alam oleh Allah. Ayat-ayat tersebut mencakup fenomena kosmik seperti matahari dan bulan, unsur ekologis seperti laut dan sungai, serta sarana instrumental yang dimanfaatkan manusia seperti kapal dan hewan tunggangan. Dalam beberapa ayat tertentu, konsep *taskhīr* bahkan berkaitan dengan mukjizat yang diberikan kepada para nabi. klasifikasi ayat-ayat yang memuat konsep tersebut dapat dilihat pada tabel berikut:

No	Referensi	Ayat (Arab)	Terjemahan	Jenis Objek <i>Taskhīr</i>	Penerima
1	Ar-Ra'd 13:2	وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى	Allah menundukkan matahari dan bulan; masing-masing beredar hingga waktu yang telah ditentukan.	<i>Taskhīr</i> Kosmik (Matahari & Bulan)	Seluruh Manusia
2	Ibrahim 14:32	وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ	Dia menundukkan kapal bagimu agar berlayar di lautan dengan kehendak-Nya, dan menundukkan sungai-sungai bagimu.	<i>Taskhīr</i> Ekologis (Lautan & Sungai)	Seluruh Manusia
3	Ibrahim 14:33	وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ	Dia menundukkan matahari dan bulan bagimu yang terus-menerus beredar; dan menundukkan malam dan siang bagimu.	<i>Taskhīr</i> Kosmik (Matahari, Bulan, Siang & Malam)	Seluruh Manusia
4	An-Nahl 16:12	وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ	Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu; dan bintang-bintang dikendalikan dengan perintah-Nya.	<i>Taskhīr</i> Kosmik (Matahari, Bulan, Bintang, Siang & Malam)	Seluruh Manusia
5	An-Nahl 16:14	وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ جِلْبَابًا وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	Dialah yang menundukkan lautan agar kamu dapat memakan ikan darinya, dan	<i>Taskhīr</i> Ekologis (Lautan)	Seluruh Manusia

No	Referensi	Ayat (Arab)	Terjemahan	Jenis Objek <i>Taskhīr</i>	Penerima
			mengeluarkan perhiasan yang kamu pakai, dan agar kamu bersyukur.		
6	Al-Hajj 22:65	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ	Tidakkah kamu memperhatikan bahwa Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan kapal yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya?	<i>Taskhīr</i> Ekologis (Seluruh isi Bumi & Lautan)	Seluruh Manusia
7	Al-Ankabut 29:61	وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ	Jika kamu bertanya siapa yang menciptakan langit dan bumi dan menundukkan matahari dan bulan, pasti mereka menjawab: Allah.	<i>Taskhīr</i> Kosmik (Matahari & Bulan)	Seluruh Manusia
8	Luqman 31:20	أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً	Tidakkah kamu memperhatikan bahwa Allah menundukkan apa yang ada di langit dan bumi untuk kepentinganmu, dan menyempurnakan nikmat-Nya lahir dan batin?	<i>Taskhīr</i> Ekologis (Seluruh isi Langit & Bumi)	Seluruh Manusia
9	Luqman 31:29	وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى	Dia menundukkan matahari dan bulan, masing-masing beredar sampai waktu yang ditentukan.	<i>Taskhīr</i> Kosmik (Matahari & Bulan)	Seluruh Manusia
10	Fatir 35:13	وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى	Dia menundukkan matahari dan bulan; masing-masing beredar menurut waktu yang telah ditentukan.	<i>Taskhīr</i> Kosmik (Matahari & Bulan)	Seluruh Manusia
11	Az-Zumar 39:5	وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى	Dia menundukkan matahari dan bulan; masing-masing beredar menurut waktu yang telah ditentukan.	<i>Taskhīr</i> Kosmik (Matahari & Bulan)	Seluruh Manusia
12	Az-Zukhruf 43:13	سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ	Mahasuci Allah yang telah menundukkan semua ini bagi kami, padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya.	<i>Taskhīr</i> Ekologis (Hewan Tunggangan)	Seluruh Manusia
13	Al-	اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ	Allah yang menundukkan	<i>Taskhīr</i>	Seluruh

No	Referensi	Ayat (Arab)	Terjemahan	Jenis Objek <i>Taskhīr</i>	Penerima
	Jathiyah 45:12	لِتَجْرِيَ الْفَلَكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	lautan untukmu agar kapal-kapal dapat berlayar di atasnya dengan perintah-Nya, dan agar kamu bersyukur.	Ekologis (Lautan)	Manusia
14	Al-Jathiyah 45:13	وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ	Dia menundukkan apa yang ada di langit dan di bumi untukmu semuanya sebagai rahmat dari-Nya.	<i>Taskhīr</i> Ekologis (Seluruh isi Langit & Bumi)	Seluruh Manusia
15	Al-Anbiya 21:79	وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ يُسَبِّحْنَ	Kami tundukkan gunung-gunung dan burung-burung untuk bertasbih bersama Dawud.	<i>Taskhīr</i> Khusus (Gunung & Burung)	Nabi Dawud AS
16	Sad 38:18	إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ	Kami menundukkan gunung-gunung untuk bertasbih bersama Dawud pada waktu petang dan pagi.	<i>Taskhīr</i> Khusus (Gunung)	Nabi Dawud AS
17	Sad 38:36	فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ	Kami tundukkan angin kepadanya yang berhembus lembut sesuai perintahnya ke mana saja yang dikehendakinya.	<i>Taskhīr</i> Khusus (Angin)	Nabi Sulaiman AS
18	Al-Hajj 22:36	كَذَلِكَ سَخَّرْنَاَهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	Demikianlah Kami tundukkan unta-unta itu untukmu agar kamu bersyukur.	<i>Taskhīr</i> Ekologis (Hewan Qurban)	Seluruh Manusia

Berdasarkan delapan belas ayat yang telah dipetakan dalam tabel di atas dapat diklasifikasikan secara tematik ke dalam tiga kelompok utama berdasarkan dimensi objek yang ditundukkan dan sifat penerimanya. Kelompok pertama adalah *taskhīr* kosmik yang objeknya berupa fenomena kosmik meliputi matahari, bulan, bintang, siang, dan malam. mencakup tujuh ayat dari delapan belas ayat, yaitu QS. Ar-Ra'd /13: 2, QS. Ibrahim /14: 33, QS. An-Nahl /16: 12, QS. Al-Ankabut /29: 61, QS. Luqman /31: 29, QS. Fatir /35: 13, dan QS. Az-Zumar /39: 5. penyebutan yang tinggi ini mengisyaratkan bahwa Al-Qur'an menempatkan keteraturan kosmik sebagai bukti paling nyata dari konsep *taskhīr*, sekaligus sebagai tanda kebesaran Allah yang paling mudah diamati oleh seluruh manusia lintas zaman dan peradaban.¹⁵

Kelompok kedua adalah *taskhīr* ekologis yang objeknya berupa unsur-unsur ekologis dan sumber daya alam yang dapat langsung dimanfaatkan manusia dalam kehidupan sehari-hari.

¹⁵ Alimuddin Hassan Palawa, "Doktrin 'Taskhir': Keadaban Manusia Terhadap Alam," *Isais Uin Suska Riau*, September 17, 2020, <https://Isais.Uin-Suska.Ac.Id/Doktrin-Taskhir-Keadaban-Manusia-Terhadap-Alam/>.

Kelompok ini mencakup penundukan lautan, sungai, dan seluruh isi bumi. mencakup delapan ayat dari delapan belas ayat, yaitu dalam QS. Ibrahim /14: 32, QS. An-Nahl /16: 14, QS. Al-Hajj /22: 65, QS. Al-Jathiyah /45: 12–13, QS. Luqman /31: 20. QS. Az-Zukhruf /43:13, dan QS. Al-Hajj /22:36. Yang membedakan kelompok ini dari kelompok pertama adalah orientasi pemanfaatannya yang lebih konkret dan langsung bersentuhan dengan aktivitas ekonomi manusia, seperti pelayaran, penangkapan ikan, penambangan hasil laut, dan pengelolaan sumber air.

Kelompok ketiga adalah *taskhīr* khusus yang diberikan secara eksklusif kepada nabi-nabi tertentu sebagai bagian dari mu'jizat dan karunia kenabian mereka. Kelompok ini mencakup tiga ayat dari delapan belas ayat, yaitu QS. Al-Anbiyā' /21: 79 dan QS. Şad /38: 18 yang menceritakan penundukan gunung-gunung dan burung-burung untuk bertasbih bersama Nabi Dawud AS, serta QS. Şad /38: 36 yang menggambarkan penundukan angin bagi Nabi Sulaiman AS. Perbedaan mendasar kelompok ini dari dua kelompok sebelumnya terletak pada sifatnya yang partikular: kelompok pertama dan kelompok kedua bersifat universal karena diberikan kepada seluruh umat manusia, sedangkan kelompok ketiga ini bersifat personal dan terikat pada konteks kenabian tertentu yang tidak berlaku secara umum.

2. Analisis Tematik Konsep *Taskhīr* dalam Penafsiran Mufassir

Analisis tematik terhadap delapan belas ayat *taskhīr* yang telah dipetakan dilakukan dengan menggunakan pendekatan *tafsir maudhū'ī*, yaitu metode penafsiran yang mengumpulkan seluruh ayat Al-Qur'an yang membicarakan satu tema, lalu menganalisisnya secara menyeluruh untuk menemukan pesan Al-Qur'an yang utuh tentang tema tersebut.¹⁶ Melalui pembacaan lintas ayat dan surah, ditemukan bahwa delapan belas ayat *taskhīr* menyampaikan empat pesan tematik yang saling melengkapi:

- a. Alam sebagai sistem keteraturan ilahi yang harus dihormati.
- b. *Taskhīr* sebagai nikmat yang menuntut syukur aktif.
- c. *Taskhīr* sebagai amanah dalam kedudukan manusia sebagai *khalīfah*.
- d. Alam sebagai makhluk yang bertasbih dan memiliki nilai intrinsik.¹⁷

Keempat tema ini tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan saling menopang dan membentuk pandangan Al-Qur'an yang koheren tentang relasi manusia dan alam. dalam *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi* (2025) ditegaskan bahwa pendekatan ekoteologis seperti ini yang menyatukan teks wahyu dengan

¹⁶ Wardani, *Tren Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia*, 190–94.

¹⁷ Nilai Intrinsik Berarti Bahwa Alam Memiliki Nilai Pada Dirinya Sendiri, Terlepas Dari Manfaatnya Bagi Manusia, Sehingga Keberadaannya Harus Dihormati Dan Dijaga, Lihat Reflita Et Al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis*, Ed. Abdul Aziz Sidqi And Misbahul, 1 (Kementerian Agama Ri, 2025), 6.

kesadaran ekologis adalah kunci untuk memulihkan pandangan sakral terhadap alam yang telah terkikis oleh paradigma antroposentris dalam kehidupan.¹⁸

3. Alam sebagai Sistem Keteraturan Ilahi

Empat ayat *taskhīr* kosmik, yaitu QS. Ar-Ra'd /13:2, QS. Luqman /31:29, QS. Fatir /35:13, dan QS. Az-Zumar /39:5, sama-sama menggunakan frasa *كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى* atau variannya *كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى*, yang menegaskan bahwa matahari dan bulan beredar menurut ketentuan waktu yang telah ditetapkan Allah. Pengulangan frasa ini di berbagai surah menunjukkan adanya penekanan (*tawkīd*) terhadap satu hal yang sama, yaitu keteraturan sistem alam. Alam yang ditundukkan bagi manusia bukanlah sesuatu yang berjalan tanpa aturan, melainkan bergerak dalam batas-batas yang telah ditetapkan. Dalam hal ini, *taskhīr* tidak hanya menunjukkan kemudahan pemanfaatan, tetapi juga mengisyaratkan adanya sistem yang harus dihormati. Sebagaimana dijelaskan Wardani dalam Islam Ramah Lingkungan, keteraturan alam berkaitan dengan *amr* (perintah) dan *taqdir* (ketetapan) Allah, sehingga seluruh proses alam berlangsung dalam batas yang tidak menyimpang dari ketentuan-Nya.¹⁹

Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan bahwa penyebutan matahari dan bulan dalam ayat-ayat *taskhīr* bukan berarti keduanya satu-satunya benda langit yang penting, melainkan karena pengaruhnya yang sangat besar terhadap kehidupan di bumi. Matahari menjadi sumber utama kehidupan, sementara bulan memiliki pengaruh nyata seperti pasang dan surut air laut. Ia juga menyoroti penggunaan kata *yajri* yang memberi kesan adanya peredaran dalam ruang yang sangat luas, serupa dengan kapal yang bergerak di lautan lepas. Gambaran ini menunjukkan bahwa pergerakan benda langit berlangsung dalam sistem yang luas dan teratur. Dari keteraturan tersebut, manusia diarahkan untuk menyadari bahwa alam tidak berjalan secara kebetulan, melainkan berada dalam pengaturan yang teliti dan memiliki tujuan, sehingga manusia pun ditempatkan sebagai makhluk yang bertanggung jawab atas keberadaannya.²⁰

Ath-Thabari menafsirkan ungkapan *سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ* dalam QS. Ibrāhīm /14:33 sebagai penunjukan bahwa matahari dan bulan berfungsi bagi manusia justru karena keteraturan gerakannya yang terus-menerus. Istilah *dā'ibayn* tidak sekadar menunjukkan gerak yang berulang, tetapi juga menggambarkan kesinambungan sistem yang tidak terputus.²¹ Dengan kata lain, *taskhīr* tidak bekerja di luar keteraturan, melainkan melalui keteraturan itu sendiri. Matahari dan bulan memberikan manfaat bagi manusia karena bergerak dalam pola yang tetap dan dapat diprediksi. Dari sini terlihat bahwa kebermanfaatan alam sangat bergantung pada stabilitas sistemnya. Jika keteraturan tersebut

¹⁸ Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*.

¹⁹ Wardani, *Islam Ramah Lingkungan Dari Eko-Teologi Al-Qur'an Hingga Fiqh Al-Bi'Ah*, 56.

²⁰ M. Quraisy Shihab, *TAFSIR AL-MISHBAH Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 6* (Jakarta: lentera hati, 2002), 549–52.

²¹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib al-Amali ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari Jilid 15*, ed. ahmad abdurraziq al bakri et al., with ahmad muhammad syakir and mahmud muhammad syakir (Jakarta: pustaka azzam, 2007), 582–83.

terganggu, maka fungsi alam sebagai penopang kehidupan manusia juga akan ikut melemah, bahkan bisa hilang sama sekali.

Ibn ‘Asyur menjelaskan bahwa matahari dan bulan berjalan dalam keadaan yang tidak berubah-ubah, sebab jika berubah manusia tidak akan mampu mengatur kehidupannya dan akan berada dalam kebingungan.²² Al-Razi menambahkan bahwa sistem keteraturan langit dalam QS. Al-Ḥajj /22: 65 berfungsi seperti hukum gravitasi seandainya sistem itu terganggu, benda-benda langit akan saling bertabrakan dan tatanan bumi akan hancur sehingga tidak ada manusia yang dapat bertahan.²³ Dalam konteks ini, stabilitas alam bukan hanya soal keteraturan, tetapi juga soal keterkaitan antar sistem. Hal yang sama ditegaskan oleh Al-Qurtubi dalam tafsirnya menyebut bahwa perubahan pada peredaran matahari dan bulan akan berdampak pada siklus kehidupan di bumi, seperti musim, air, dan pertanian. Penjelasan ini menunjukkan bahwa alam bekerja sebagai satu kesatuan yang saling terhubung. Oleh karena itu, gangguan terhadap satu sistem tidak berhenti pada satu titik, tetapi dapat menyebar dan memengaruhi keseluruhan keseimbangan kehidupan.²⁴

Pandangan para mufassir ini memiliki kesamaan yang sangat kuat dengan temuan ilmu ekologi modern. Dalam perspektif ekoteologi Islam, alam semesta diciptakan dalam keseimbangan (*mīzān*) dan manusia diberi tanggung jawab untuk menjaga keseimbangan tersebut; analisis terhadap ayat-ayat ekologis menunjukkan bahwa Islam menekankan konservasi sumber daya alam dan melarang perusakan lingkungan (*fasād fi al-ard*).²⁵ Hak manusia untuk memanfaatkan alam tidak berarti membolehkannya merusak dan bahkan menghancurkan keseimbangan ekologinya yang memang sudah ditetapkan dalam pola yang sedemikian indah dan harmonis.²⁶ karena itu, rusaknya lingkungan adalah akibat manusia mengabaikan prinsip keseimbangan alam.

4. *Taskhīr* sebagai Nikmat yang Menuntut Syukur Aktif

Al-Qur’an selalu menyebut penundukan alam dalam konteks nikmat yang menuntut syukur. Setidaknya enam dari delapan belas ayat secara eksplisit diakhiri dengan seruan syukur atau refleksi, seperti لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ seperti dalam QS. An-Naḥl /16: 14, QS. Al-Jāthiyah /45: 12, dan QS. Al-Ḥajj /22: 36; serta لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ dan لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ dalam QS. An-Naḥl /16: 12 dan QS. Al-Jāthiyah /45: 13. Pola ini menandakan konsistensi pesan Al-Qur’an bahwa *taskhīr* bukan hak yang bebas digunakan tanpa

²² Muḥammad Al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwīr Jilid 13* (Tunis: Al-Dār Al-Tūnisiyyah Li Al-Nashr, 1984), 236.

²³ Abu Abd Allah Muhammad Bin Umar Bin Al-Hasan Bin Al-Husayn Al-Taymi Al-Razi Al-Razi Al-Mulaqqab Bi-Fakhr Al-Din, *Mafatih Al-Ghayb Aw Al-Tafsir Al-Kabir Jilid 23* (Beirut-Lebanon: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, N.D.), 246–48.

²⁴ Abu Abdillah Muhammad Bin Ahmad Bin Abi Bakar Bin Farh Al Anshari Al Khazraji Al Andalusi Al Qurtrubi., *Tafsir Quruthubi Jilid 09* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 868.

²⁵ Hesty Widiastuty And Khairil Anwar, “Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam: Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur’an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya,” *Risalah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 11, No. 1 (March 2025): 470–71, https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v11i1.2149.

²⁶ Wardani, *Islam Ramah Lingkungan Dari Eko-Teologi Al-Qur’an Hingga Fiqh Al-Bi’Ah*, 57.

ikatan, melainkan pemberian yang mewajibkan penerimanya untuk bersyukur. Al-Maraghi menjelaskan dengan tegas bahwa manusia yang menikmati nikmat namun tidak bersyukur adalah manusia yang *zalūm kaffār* (sangat zalim dan sangat ingkar nikmat). Allah mewajibkan hamba-hambanya untuk terus bersyukur dan taat kepada-Nya. Dia mengingatkan nikmat-nikmat besar yang mereka rasakan siang dan malam.²⁷

Al-Zamakhshari dalam tafsirnya, menjelaskan kalimat *لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* dengan berargumen bahwa frasa *لَعَلَّ* dalam konteks ini tidak berfungsi sebagai ungkapan harapan, tetapi membawa kekuatan normatif dari klausul-tujuan yang perintah bahwa sumber-sumber alam diberikan agar manusia bersyukur.²⁸ Implikasi yang al-Zamakhshari tarik yaitu: *shukr* (syukur) adalah kondisi teleologis yang menjustifikasi pemberian, manusia yang menerima pemberian tetapi gagal memenuhi kondisinya melanggar perjanjian yang melegitimasi hadiah tersebut. Quraish Shihab menekankan bahwa syukur tidak berhenti pada ungkapan lisan, tetapi tampak dalam praktik, terutama dalam cara manusia memperlakukan dan menjaga alam sebagai nikmat yang diterima.²⁹

Ibn ‘Asyur menjelaskan bahwa penundukan laut serta apa yang ada di langit dan bumi merupakan dalil atas keesaan Allah dalam ketuhanan. Meskipun itu adalah nikmat yang patut disyukuri manusia, ia juga merupakan dalil. apabila orang yang diberi nikmat itu memikirkannya, mereka akan mendapatkan petunjuk darinya. Maka mereka memperoleh kesesuaian jasmani dan pengetahuan rohani.³⁰ Dimensi syukur ini diperkuat oleh hadis Nabi saw. yang menganjurkan doa ketika memanfaatkan sesuatu yang Allah tundukkan:

حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ : أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّ عَلِيًّا الْأَزْدِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ عَلَّمَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « كَانَ إِذَا اسْتَوَى عَلَى بَعِيرِهِ خَارِجًا إِلَى سَفَرٍ كَبِيرٍ ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَالَ : { سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ * وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ } اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْأَلُكَ فِي سَفَرِنَا هَذَا الْبِرَّ وَالتَّقْوَى ، وَمِنَ الْعَمَلِ مَا تَرْضَى ، اللَّهُمَّ هَوِّنْ عَلَيْنَا سَفَرَنَا هَذَا ، وَاطْوِ عَنَّا بُعْدَهُ ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ ، وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعَثَاءِ السَّفَرِ وَكَآبَةِ الْمَنْظَرِ وَسُوءِ الْمُنْقَلَبِ فِي الْمَالِ وَالْأَهْلِ ، وَإِذَا رَجَعْتَ فَاهْنًا ، وَرَأَدَ فِيهِنَّ : آيُونَ ، تَائِيُونَ ، غَابِدُونَ ، لِرَبِّنَا حَامِدُونَ

Artinya:

Rasulullah apabila telah duduk tegak di atas untanya untuk keluar melakukan perjalanan, beliau bertakbir tiga kali, kemudian membaca: “Mahasuci (Allah) yang telah menundukkan ini bagi kami, padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya. Dan sesungguhnya kami benar-benar akan kembali kepada Tuhan kami.” Kemudian beliau berdoa: “Ya Allah, sesungguhnya kami memohon kepada-Mu dalam perjalanan kami ini kebaikan dan ketakwaan, serta amal yang

²⁷ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi Juz 13* (Kairo-Mesir: Maktabah Musthofa Al-Babi Al-Halabi, 1946), 158.

²⁸ Abu al-Qasim Mahmud bin Umar bin Muhammad bin Umar al-Zamakhshari al-Khawarizmi, *Tafsir Al-Kasyaf 'an Haqiq Ghawamidh at-Tanzil Wa 'Uyun Aqawil Fi Wujuh at-Tanzil* (beirut-LEBANON: dar al marefah, 2009), 416–18; untuk analisis retorik la'alla dalam Al-Qur'an, lihat ibid., 602.

²⁹ m. quraish shihab, *TAFSIR AL-MISHBAH Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an jilid 1* (Jakarta: lentera hati, 2002), 153.

³⁰ Muhammad Al-Tāhir Ibn 'Āshūr, *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr Jilid 25* (Tunis: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1984), 337.

Engkau ridhai. Ya Allah, mudahkanlah perjalanan kami ini dan dekatkanlah bagi kami jaraknya. Ya Allah, Engkaulah sahabat dalam perjalanan dan penjaga bagi keluarga yang kami tinggalkan. Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari kesulitan perjalanan, pemandangan yang menyedihkan, dan dari kepulangan yang buruk pada harta dan keluarga.” Apabila beliau kembali dari perjalanan, beliau mengucapkan doa tersebut juga, dan menambahkan: *“Kami kembali, kami bertaubat, kami beribadah, dan kepada Tuhan kami kami memuji.”* (HR. Muslim No. 1342).³¹

Doa ini menunjukkan bahwa setiap pemanfaatan alam seharusnya disertai kesadaran dua hal sekaligus: pertama, pengakuan atas keterbatasan manusia dan kedua, kesadaran akan pertanggungjawaban di akhirat. Kedua kesadaran inilah yang secara natural membatasi eksploitasi alam berlebihan, karena manusia yang sadar akan pertanggungjawabannya kepada Allah tidak akan menggunakan alam secara sewenang-wenang.

5. *Taskhīr* sebagai Amanah *Khalīfah*

Konsep *Taskhīr* (penundukan alam kepada manusia) mengandung makna bahwa alam ini diciptakan untuk menunjang kehidupan manusia, namun penggunaannya terikat dengan etika dan prinsip-prinsip keadilan serta tanggung jawab manusia sebagai *khalīfah* Allah di muka bumi. *Taskhīr* adalah hak dan *khalīfah* adalah kewajiban. Berdasarkan hak *Taskhīr*, manusia dapat memanfaatkan semua yang ada di langit dan di bumi untuk menunjang kehidupannya, namun pada waktu yang sama, dia juga harus ingat bahwa dia adalah *khalīfah*, wakil Allah di muka bumi yang memiliki kewajiban untuk menjaga, membangun, dan mengembangkan alam.³² Ath-Thabari, dalam penafsirannya terhadap QS. Luqmān /31:20, menjelaskan bahwa semua yang ditundukkan di langit dan bumi dimaksudkan agar dapat dimanfaatkan oleh manusia, bukan untuk dimiliki sepenuhnya.³³ Artinya, manusia berada pada posisi pengguna, bukan pemilik. Pemahaman ini menunjukkan bahwa pemanfaatan alam memiliki batas, karena sesuatu yang digunakan tidak boleh dirusak atau dihabiskan tanpa pertimbangan. Buya Hamka menafsirkan Nikmat lahir mencakup keindahan alam yang dapat dilihat dan didengar oleh manusia. Adapun nikmat batin berupa akal dan perasaan yang memungkinkan manusia memahami dan merasakan nikmat lahir tersebut. Tanpa nikmat batin itu, manusia tidak akan mampu menyadari sepenuhnya berbagai nikmat yang tampak di sekitarnya.³⁴

Al-Sha‘rawi menambahkan perspektif yang menarik ketika menafsirkan QS. Al-Hajj /22: 65. Beliau memunculkan sebuah pertanyaan: mengapa Allah tidak menjadikan alam sebagai milik manusia secara penuh? Jawabannya beliau sampaikan sendiri: *“karena Tuhanmu ingin*

³¹ Abu Al-Husain Muslim Bin Muslim Bin Kausyaz Al-Qusyairi Al-Naisaburi, *Al-Jami Al-Shahih (Shahih Muslim)* (Turki: Dar Al-Thaba’ah Al-Amirah, 1915), 104 No. 1342 .

³² Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur’an*, 114–15.

³³ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib al-Amali ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari Jilid 20*, ed. ahmad abdurraziq al bakri et al., with ahmad muhammad syakir and mahmud muhammad syakir (Jakarta: pustaka azzam, 2007), 780–81.

³⁴ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar Jilid 07* (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 1989), 5577.

menenangkanmu bahwa Dia tidak akan memberikannya kepada siapa pun; ia akan tetap menjadi milik Allah, sementara engkau memanfaatkannya”. Beliau bahkan mengajukan pertanyaan balik yang sangat mengena: “Apakah engkau merasa aman jika Allah menyerahkannya kepada selain-Nya, lalu ia berubah sikap terhadapmu dan menghalangimu darinya?”.³⁵ Dari sini al-Sha’rawi menyimpulkan bahwa justru karena alam tetap menjadi milik Allah bukan milik manusia, maka akses manusia terhadap alam terjamin selamanya, karena Allah sebagai pemiliknya tidak akan pernah berubah sikap dan tidak akan pernah menutup manfaat-Nya dari manusia. Pandangan ini secara tidak langsung menolak anggapan bahwa manusia adalah pemilik mutlak alam yang bebas berbuat apa saja terhadapnya. Dalam perspektif al-Sha’rawi, manusia hanyalah pihak yang diberi hak memanfaatkan, bukan memiliki dan perbedaan antara keduanya sangat menentukan bagaimana manusia seharusnya memperlakukan alam.

Penafsiran-penafsiran tersebut menunjukkan titik temu yang jelas, meskipun berasal dari latar yang berbeda. Para mufassir sama-sama memandang bahwa manusia tidak berada pada posisi sebagai pemilik alam, melainkan sebagai pengguna yang memiliki tanggung jawab tertentu. Pandangan ini mengarah pada adanya kewajiban etis dalam memanfaatkan alam yang tidak bisa diabaikan. Oleh karena itu, pemahaman tentang *taskhīr* sebagai bagian dari amanah *khalīfah* bukanlah gagasan baru, tetapi telah hadir secara konsisten dalam tradisi tafsir, baik dalam karya klasik maupun kontemporer, sehingga menunjukkan bahwa cara baca ini memiliki dasar yang kuat dalam sejarah penafsiran Al-Qur’an.

6. Alam sebagai Makhluk yang Bertasbih dan Memiliki Nilai Intrinsik

Dalam QS. Al-Anbiyā’ /21: 79, QS. Šad /38: 18, dan QS. Šad /38: 36, yang menceritakan penundukan gunung, burung, dan angin bagi Nabi Dawud dan Sulaiman AS. Ketika dibaca secara bersama ayat-ayat *taskhīr* lainnya, ketiga ayat ini mengungkap dimensi yang melampaui kisah mukjizat: bahwa alam adalah makhluk aktif yang bertasbih kepada Allah dan memiliki hubungan langsung dengan Penciptanya.

Ibn Katsir menjelaskan bahwa ketika Nabi Dawud bertasbih kepada Allah, gunung-gunung dan burung-burung ikut bertasbih bersama beliau. Bahkan ketika beliau membaca Kitab Zabur, burung-burung di udara berhenti terbang dan gunung-gunung mengikuti bacaannya, semua itu terjadi karena suara Nabi Dawud yang sangat merdu ketika membaca kitab suci-Nya. Ibn Katsir bahkan mengutip sebuah riwayat yang memperkuat hal ini: suatu malam Rasulullah ﷺ melintas di hadapan Abu Musa al-Ash’ari yang sedang membaca Al-Qur’an, lalu beliau berhenti dan mendengarkan bacaan

³⁵ Muhammad Mutawalli Al-Sha’Rawi, *Tafsir Al-Sha’Rawi Jilid 16* (Kairo-Mesir: Matabi’ Akhbar Al-Yawm, 1997), 9916.

tersebut, kemudian bersabda: "Sesungguhnya orang ini telah Allah anugerahi sebagian keindahan suara keluarga Nabi Dawud yang merdu laksana alunan seruling".³⁶

Kemudian dalam QS. Al-Isrā' /17: 44 menjelaskan bahwa segala sesuatu bertasbih memuji Allah, meskipun manusia tidak memahami cara tasbih mereka. Manusia sebagai bagian dari alam selayaknya bergaul dengan alam dalam suasana harmoni, damai, saling menghormati, dan setara. Manusia dan alam adalah sama-sama makhluk Allah, menyembah Tuhan yang sama, bertasbih kepada Tuhan yang sama. Manusia boleh memanfaatkan alam berdasarkan hak *Taskhīr* (pemanfaatan) yang dianugerahkan oleh Allah, tetapi, dalam waktu yang sama, dia juga harus menjalankan amanah sebagai *Khalīfah* untuk menjaga bumi dan memakmurkannya.³⁷ pandangan ini merupakan fondasi dari ekoteologi Islam. alam memiliki nilai intrinsik sebagai sesama ciptaan Allah yang bertasbih, bukan sekadar sumber daya yang siap dieksploitasi. dan kesadaran ini adalah kunci untuk memulihkan relasi sakral antara manusia dan alam yang telah rusak akibat paham bahwa manusia adalah pusat alam.³⁸ Implikasinya sangat nyata, merusak alam bukan hanya merugikan manusia secara ekonomi, tetapi juga mengganggu tatanan ibadah kosmik yang Allah tetapkan, sehingga memiliki dimensi dosa yang melampaui kerugian material.³⁹

Prinsip ini dapat dilihat sebagai jawaban dari Al-Qur'an terhadap kritik deep ecology terhadap konsep *taskhīr*. Dalam deep ecology, sebagaimana dikemukakan oleh Arne Næss, semua makhluk hidup dipandang memiliki nilai yang sama karena nilai tersebut melekat pada dirinya, tanpa bergantung pada manfaatnya bagi manusia.⁴⁰ Sementara itu, ayat-ayat *taskhīr*, khususnya pada kategori tertentu, tidak hanya menampilkan alam sebagai sesuatu yang bisa dimanfaatkan, tetapi juga menunjukkan bahwa alam memiliki kedudukan tersendiri di hadapan Allah, terlepas dari ada atau tidaknya manusia. Alam dipahami sebagai makhluk yang memiliki nilai karena relasinya dengan Allah, bukan semata karena fungsi atau kegunaannya. Memang, pandangan ini tidak sepenuhnya sama dengan pendekatan deep ecology, tetapi tetap membuka ruang untuk melihat alam sebagai sesuatu yang bernilai, bukan sekadar objek pemanfaatan. Dari sini, relasi manusia dengan alam tidak hanya soal boleh atau tidak, tetapi juga tentang tanggung jawab dalam mengelolanya.

Batas Etis Pemanfaatan Alam Perspektif *Maqāsid*

Dari pembahasan sebelumnya, terlihat jelas bahwa Al-Qur'an tidak pernah membicarakan *taskhīr* secara terpisah dari nilai-nilai etis yang melingkupinya. Setiap kali alam disebut sebagai

³⁶ Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi, *Mudah Tafsir Lbnu Katsir Jilid 4 Shahih, Sistematis, Lengkap* (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2017), 230.

³⁷ Reflita et al., *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*, 249–50.

³⁸ Widiastuty And Anwar, "Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam," 469–70.

³⁹ Sari, Sasikiran, And Zahro, "Etika Pemanfaatan Keanekaragaman Hayati Dalam Perspektif Al-Qur'an," 551–52.

⁴⁰ Arne Naess, "The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary," 96.

sesuatu yang ditundukkan bagi manusia, selalu ada seruan syukur, ajakan berpikir, atau peringatan tentang tanggung jawab yang mengikutinya. Artinya, Al-Qur'an sendiri sebenarnya sudah meletakkan batas, hanya saja batas tersebut perlu dirumuskan secara lebih sistematis agar dapat menjadi panduan yang operasional. Di sinilah kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* hadir sebagai jembatan: ia membantu kita menerjemahkan etika yang tersebar dalam ayat-ayat *taskhīr* ke dalam prinsip-prinsip yang lebih terstruktur dan dapat diterapkan dalam konteks pemanfaatan alam masa kini.

Al-Syatibi dalam *al-Muwāfaqat* merumuskan bahwa tujuan ditetapkannya syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, yang dirangkum dalam lima pokok pemeliharaan: memelihara agama (*hifz ad-Din*), memelihara jiwa (*hifz an-Nafs*), memelihara akal (*hifz al-Aql*), memelihara keturunan (*hifz an-Nasl*), dan memelihara harta (*hifz al-Maal*).⁴¹ Kelima pokok ini oleh para ulama kontemporer diperluas dengan satu dimensi baru yang tidak kalah mendasar, yaitu memelihara lingkungan (*hifz al-bi'ah*), yang dipandang sebagai prasyarat terwujudnya kelima pemeliharaan lainnya.⁴² Perluasan ini menjadi sangat relevan ketika dihadapkan pada kenyataan bahwa kerusakan alam yang diakibatkan oleh pemanfaatan berlebihan secara langsung mengancam jiwa, keturunan, harta, bahkan kesempatan manusia untuk menjalankan agamanya.

Hubungan antara *taskhīr* dan *maqāṣid al-syarī'ah* sesungguhnya bersifat organik dan tidak dapat dipisahkan. Seluruh bentuk *taskhīr* yang disebutkan dalam delapan belas ayat berfungsi sebagai sarana untuk mewujudkan kemaslahatan manusia yang menjadi inti *maqāṣid*. Tanpa keteraturan kosmik, tidak ada pertanian dan tidak ada siklus air yang menopang kehidupan (*hifz al-nafs*). Tanpa penundukan lautan dan sumber daya alam, tidak ada perdagangan dan perputaran harta (*hifz al-māl*). Eksploitasi sumber daya alam yang berlebihan mengakibatkan degradasi lingkungan yang pada gilirannya berdampak pada pemanasan global dan perubahan iklim. oleh karena itu, memelihara dan melestarikan lingkungan tidak hanya berkaitan dengan menjaga jiwa, tetapi juga berhubungan erat dengan menjaga keturunan dan menjaga harta.⁴³ Dalam konsep *taskhīr*, Islam memang memberi kebebasan kepada manusia untuk memanfaatkan sumber daya alam, namun kebebasan itu tidak bersifat mutlak tanpa batas, melainkan dibatasi oleh pertanggungjawaban; sumber daya alam yang ada hari ini bukan hanya milik generasi yang hidup sekarang, tetapi juga harus diwariskan kepada generasi mendatang.⁴⁴ Prinsip ini secara langsung menjawab kecenderungan eksploitatif yang memandang *taskhīr* sebagai legitimasi pemanfaatan alam tanpa batas demi kepentingan jangka pendek. Adapun batas etis pemanfaatan alam sebagai berikut:

⁴¹ Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā Al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Aḥkam Jilid 2* (Beirut-Lebanon: Dar Al-Fikr, 1996), 62–63.

⁴² 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 (Ijiis)* 7, No. 2 (2024): 161, <https://doi.org/10.20885/Ijiis.Vol7.Iss2.Art3>.

⁴³ Putri Et Al., "Maqashid Syariah Sebagai Landasan Pengembangan Green Economy Di Indonesia," 3–4.

⁴⁴ Mas'ari, "Sustainable Development Perspektif Maqashid Al-Syari'ah," 716.

1. Pemanfaatan alam hanya dibenarkan sejauh tidak merusak keseimbangan sistem yang Allah tetapkan. Prinsip ini bersumber langsung dari pola pengulangan *كُلُّ بَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى* dalam empat ayat *taskhīr* kosmik, yang mengisyaratkan bahwa keteraturan alam adalah ketetapan Allah yang wajib dihormati. Suryani berargumen bahwa *hifẓ al-‘ālam* (penjagaan alam) seharusnya masuk dalam dimensi penjagaan jiwa dalam *maqāṣid*, mengingat betapa pentingnya kesadaran pelestarian lingkungan di kalangan umat Islam masa kini agar mereka dapat memberikan kontribusi lebih dalam menanggulangi krisis lingkungan dan membangun peradaban yang harmonis dengan alam.⁴⁵ Prinsip proporsionalitas ini juga diperkuat oleh kaidah fikih.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Artinya:

Rasulullah menetapkan (memutuskan hukum): “Tidak boleh menimbulkan bahaya dan tidak boleh saling membahayakan” (HR. Ibn Mājah, No. 2340).⁴⁶

2. Prinsip pertanggungjawaban, yang menegaskan bahwa setiap pemanfaatan alam akan dimintai pertanggungjawabannya di hadapan Allah. Prinsip ini tersurat dalam penutup ayat-ayat *taskhīr* yang berulang: *وَأِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ* dan *لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ*. Dalam kerangka *maqāṣid*, pertanggungjawaban ini tidak hanya berdimensi akhirat, tetapi juga berdimensi sosial dan antargenerasi. Perlindungan lingkungan (*hifẓ al-bī‘ah*) merupakan bagian integral dari *maqāṣid al-syarī‘ah*, sejajar dengan perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta; dalam tataran aplikasi, konsep ini mencakup *hifẓ al-‘aql* melalui menjaga lingkungan dari polusi yang mendukung kesehatan fisik dan mental, *hifẓ al-nafs* melalui lingkungan yang sehat yang berkontribusi pada keselamatan jiwa, serta *hifẓ al-nasl* melalui perlindungan lingkungan yang berarti melindungi keberlangsungan generasi mendatang.⁴⁷ KH. Ali Yafie juga memperluas dasar ini dengan menempatkan *hifẓ al-bī‘ah* sebagai bagian dari tujuan primer syariah serta sebagai kewajiban kolektif yang memiliki implikasi etis dan yuridis bagi praktik konservasi.⁴⁸ Dengan demikian, prinsip pertanggungjawaban dalam *taskhīr* bukan hanya kewajiban individual, melainkan kewajiban kolektif yang mengikat seluruh umat dalam menjaga alam sebagai amanah bersama.
3. Prinsip keberlanjutan antargenerasi, yang menuntut bahwa pemanfaatan alam hari ini tidak boleh menutup akses generasi mendatang terhadap sumber daya yang sama. Prinsip ini

⁴⁵ Suryani Suryani, “Penegasan Hifd} Al-‘Alam Sebagai Bagian Dari Maqāṣhid Al-Sharī‘ah,” *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 17, No. 2 (November 2017): 357, <https://doi.org/10.21154/altahrir.V17i2.1036>.

⁴⁶ Abu Abdillah Muhammad Yazid Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah* (Riyadh-Arab Saudi: Dar Al-Shidiq, 2013), 430.

⁴⁷ Ali Mutakin And Waheeda Binti H. Abdul Rahman, “Fiqh Ekologi; Upaya Merawat Lingkungan Hidup Berbasis Konsep Maqashid Syariah,” *Syariah: Journal Of Fiqh Studies* 1, No. 2 (December 2023): 119, <https://doi.org/10.61570/Syariah.V1i2.31>.

⁴⁸ Widiastuty And Anwar, “Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam,” 471–72.

memiliki kesamaan dengan pandangan al-Sha'rawi bahwa Allah sengaja tidak menyerahkan kepemilikan alam kepada manusia justru untuk menjamin ketersediaannya bagi seluruh generasi tanpa henti.⁴⁹ Dalam konteks perubahan iklim global yang mengancam ekosistem, *hifz al-bi'ah* sebagai bagian dari *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi sangat relevan karena berfungsi sebagai fondasi bagi terlaksananya seluruh *maqāṣid* lainnya.⁵⁰ Prinsip keberlanjutan ini juga selaras dengan konsep memakmurkan bumi (*Isti'mâr*) dalam pengertian itu. Akan tetapi, hal itu juga harus diiringi dengan menjaga keseimbangan eko-sistemnya, dengan menanam pepohonan. Konsep pengelolaan bumi seperti itu dalam fiqh barangkali sama dengan konsep *ihyâ' al-mawât* "menghidupkan tanah yang mati (tidak digarap sebelumnya)".⁵¹

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep *taskhîr* dalam Al-Qur'an tidak dapat dipahami sebagai legitimasi pemanfaatan alam secara bebas, melainkan sebagai konsep yang sejak awal mengandung batas-batas etis dan normatif. Analisis tematik terhadap ayat-ayat *taskhîr* menunjukkan bahwa penundukan alam senantiasa diiringi dengan tanggung jawab manusia sebagai *khalifah*, sehingga relasi manusia dengan alam bersifat bersyarat dan berorientasi pada kemaslahatan, dan ini sekaligus mengoreksi pembacaan parsial yang menjadikan *taskhîr* sebagai dasar eksploitasi sumber daya alam. Lebih jauh, pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* memberikan landasan konseptual untuk merumuskan batas-batas pemanfaatan alam secara sistematis melalui prinsip perlindungan kehidupan, kelestarian lingkungan, dan kemaslahatan bersama. Oleh karena itu, kontribusi utama penelitian ini terletak pada penegasan bahwa *taskhîr* tidak hanya merupakan konsep teologis mengenai penundukan alam bagi manusia, tetapi juga mengandung prinsip etis yang mengarahkan pemanfaatan alam secara bertanggung jawab, berkeadilan, dan berkelanjutan.

BIBLIOGRAPHY

- Abdul Hayy Al-Farmawi. *Metode Tafsir Maudhu'i Dan Cara Penerapannya*. Translated By Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Abdul Malik Abdul Karim Amrullah. *Tafsir Al-Azhar Jilid 07*. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 1989.
- Abu Abdillah Muhammad Bin Ahmad Bin Abi Bakar Bin Farh Al Anshari Al Khazraji Al Andalusi Al Qurthubi. *Tafsir Qurthubi Jilid 09*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Abu Abdillah Muhammad Yazid Ibnu Majah. *Sunan Ibnu Majah*. Riyadh-Arab Saudi: Dar Al-Shidiq, 2013.
- Abu Al-Husain Muslim Bin Muslim Bin Kausyaz Al-Qusyairi Al-Naisaburi. *Al-Jami Al-Shahih (Shahih Muslim)*. Turki: Dar Al-Thaba'ah Al-Amirah, 1915.

⁴⁹ Al-Sha'Rawi, *Tafsir Al-Sha'Rawi Jilid 16*, 9916.

⁵⁰ Khuluq And Asmuni, "Hifz Al-Bi'ah As Part Of Maqashid Al-Shari'ah And Its Relevance In The Context Of Global Climate Change," 176.

⁵¹ Wardani, *Islam Ramah Lingkungan Dari Eko-Teologi Al-Qur'an Hingga Fiqh Al-Bi'ah*, 73–74.

- Abu Al-Qasim Mahmud Bin Umar Bin Muhammad Bin Umar Al-Zamakhshari Al-Khawarizmi. *Tafsir Al-Kasyaf 'An Haqaiq Ghawamidh At-Tanzil Wa 'Uyun Aqawil Fi Wujuh At-Tanzil*. Beirut-Lebanon: Dar Al Marefah, 2009.
- Abū Ishāq Ibrāhīm Ibn Mūsā Al-Syātibī. *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Ahkam Jilid 2*. Beirut-Lebanon: Dar Al-Fikr, N.D.
- Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir Bin Yazid Bin Katsir Bin Ghalib Al-Amali Ath-Thabari. *Tafsir Ath-Thabari Jilid 15*. Edited By Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, And Mahmud Hamid Utsman. With Ahmad Muhammad Syakir And Mahmud Muhammad Syakir. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsir Ath-Thabari Jilid 20*. Edited By Ahmad Abdurraziq Al Bakri, Muhammad Adil Muhammad, Muhammad Abdul Lathif Khalaf, And Mahmud Hamid Utsman. With Ahmad Muhammad Syakir And Mahmud Muhammad Syakir. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007. <https://ia801900.us.archive.org/19/items/Kitab-Terjemah-Ind/Tafsir%20thabari%2020.Pdf>.
- Abul Fida Isma'il Ibnu Katsir Ad-Dimasyqi. *Mudah Tafsir Lbnu Katsir Jilid 4 Shahih, Sistematis, Lengkap*. Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2017.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, And Ahmad Zaini Dahlan. *Kamus Al-Qur'an: Penjelasan Lengkap Makna Kosakata Asing (Gharib) Dalam Al-Qur'an Jilid 2*. 1st Ed. Depok: Pustaka Khazanah Fawa' Id, 2017.
- Arne Naess. "The Shallow And The Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary." *Inquiry* 16, No. 1 (1973). <https://doi.org/10.1080/00201747308601682>.
- 'Āshūr, Muḥammad Al-Ṭāhir Ibn. *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr Jilid 13*. Tunis: Al-Dār Al-Tūnisīyah Li Al-Nashr, 1984.
- . *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr Jilid 25*. Tunis: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1984.
- Auda, Jasser. *Maqasid Al-Shariah As Philosophy Of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute Of Islamic Thought, 2008. <https://doi.org/10.2307/J.Ctvkc67tg>.
- Baqi, Muhammad Fu'ad Abdul. *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfāz Al-Qur'ān*. Qahirah: Dar Al-Kutub Al-Misriyyah, 1364.
- Fauzi, Muhammad. "Konsep Taskhir Dalam Al-Qur'an: Telaah Pemikiran Wardani Dalam Tafsir Ayat Penundukan Alam." *Qudwah Qur'aniyah: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, No. 1 (July 2024): 1–23. <https://doi.org/10.30631/Qudwahquraniyah.V2i1.2386>.
- Kesuma, Muhammad Ryas Fatiha, Hengki Setiawan, And Mardhiyah Hayati. "Penerapan Green Ekonomi Berbasis Maqashid Syariah Dalam Mewujudkan Sustainable Development." *Jurnal Ekonomi Akuntansi Manajemen (Jeam)* 1, No. 2 (2024): 121–34.
- Khaddafi, Muammar, Mirza Noer Rahman, Muhamad Rizki, Nurzanna Nurzanna, Putri Marhaya, And Ari Wahyudi. "Penerapan Green Economy Pada Maqashid Syariah." *Jurnal Intelek Insan Cendikia* 1, No. 9 (November 2024): 4737–42.
- 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 (Ijiis)* 7, No. 2 (2024). <https://doi.org/10.20885/Ijiis.Vol7.Iss2.Art3>.
- M. Quraisy Shihab. *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 1*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an Jilid 6*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Maraghi, Ahmad Musthafa Al-. *Tafsir Al-Maraghi Juz 13*. Kairo-Mesir: Maktabah Musthofa Al-Babi Al-Halabi, 1946.
- Mas'ari, Ahmad. "Sustainable Development Perspektif Maqashid Al-Syari'ah." Paper Presented At Seminar Nasional Teknologi Informasi, Komunikasi Dan Industri (Sntiki) 9, Pekanbaru. 2017.
- Menteri Agama Dan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan Republik Indonesia. *Pedoman Transliterasi Arab Latin*. 158 Tahun 1987; 0543b/U/1987. Indonesia, 1987.
- Mutakin, Ali, And Waheeda Binti H. Abdul Rahman. "Fiqh Ekologi; Upaya Merawat Lingkungan Hidup Berbasis Konsep Maqashid Syariah." *Syariah: Journal Of Fiqh Studies* 1, No. 2 (December 2023): 107–26. <https://doi.org/10.61570/Syariah.V1i2.31>.

- Nafi'ah, Muthmainatun. "Konsep Taskhir Dalam Al-Qur'an (Telaah Atas Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Relasi Manusia Dengan Alam)." Tesis, Uin Satu Tulungagung, 2022. <https://doi.org/10/Lampiran.Pdf>.
- Palawa, Alimuddin Hassan. "Doktrin 'Taskhir': Keadaban Manusia Terhadap Alam." *Isais Uin Suska Riau*, September 17, 2020. <https://isais.uin-suska.ac.id/Doktrin-Taskhir-Keadaban-Manusia-Terhadap-Alam/>.
- Putri, Adelia, Ara Mustika Ningtias, Ayu Khairani, Ayu Ramadhayanti, Ikhsan Padlu Pamungkas, Desi Anggraini, And Gadis Arniyati Athar. "Maqashid Syariah Sebagai Landasan Pengembangan Green Economy Di Indonesia." *Al-Istimrar: Jurnal Ekonomi Syariah* 4, No. 1 (July 2025): 1–10.
- Razi, Abu Abd Allah Muhammad Bin Umar Bin Al-Hasan Bin Al-Husayn Al-Taymi Al-Razi Al-, Al-Mulaqqab Bi-Fakhr Al-Din. *Mafatih Al-Ghayb Aw Al-Tafsir Al-Kabir Jilid 23*. Beirut-Lebanon: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1420.
- Reflita, Imam Arif Purnama, Idrianto Faishal, Abdul Hakim, Nurbaiti, Zakarsy, Salim Rusdi Cahyono, Muhammad Mudnzir, And Fahrurrozi. *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*. Edited By Abdul Aziz Sidqi And Misbahul. 1. Kementerian Agama Ri, 2025.
- Sari, Alifia Puspita, Alifya Henida Sasikirana, And Najwa Agustya Az Zahro. "Etika Pemanfaatan Keanekaragaman Hayati Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Journal Islamic Education* 1, No. 4 (2023). <https://maryamsejahtera.com/index.php/education/index>.
- Seyyed Hossein Nasr. *Man And Nature*. London: Mandala, 1968. <https://sufipathoflove.com/Wp-Content/Uploads/2019/09/Nasr-Seyyed-Hossein-Man-And-Nature-The-Spiritual-Crisis-Of-Modern-Man-1991-Scan-Ocr.Pdf>.
- Sha'Rawi, Muhammad Mutawalli Al-. *Tafsir Al-Sha'Rawi Jilid 16*. Kairo-Mesir: Matabi' Akhbar Al-Yawm, 1997.
- Suryani, Suryani. "Penegasan Hifd} Al-'Alam Sebagai Bagian Dari Maqāshid Al-Sharī'ah." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 17, No. 2 (November 2017): 353–70. <https://doi.org/10.21154/altahrir.V17i2.1036>.
- Tim Kajian Dakwah Alhikmah. *Memaknai Taskhir - Stai Di Al-Hikmah*. Uncategorized. May 20, 2011. <https://alhikmah.ac.id/Memaknai-Taskhir/>.
- Trijayanti, Elisna. "Etika Pemanfaatan Lingkungan Hidup Dan Sumber Daya Alam Dalam Perspektif Islam." *Maliki Interdisciplinary Journal (Mij)* 2, No. 5 (2024). <http://urj.uin-malang.ac.id/index.php/mij/index>.
- Ululi, Nazla. "Taskhir Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Ayat-Ayat Penciptaan Langit Dan Bumi)." Skripsi, Iain Kudus, 2024. <http://repository.iainkudus.ac.id/14440/>.
- Wardani. *Islam Ramah Lingkungan Dari Eko-Teologi Al-Qur'an Hingga Fiqh Al-Bi'Ah*. 1. Banjarmasin: Iain Antasari Press, 2015.
- . *Tren Perkembangan Pemikiran Kontemporer Metodologi Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia*. Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta Yogyakarta, 2017.
- Widiastuty, Hesty, And Khairil Anwar. "Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam: Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur'an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya." *Risalah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 11, No. 1 (March 2025): 465–80. https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.V11i1.2149.
- Wijaya, Lovina Meyresta, Muhammad Iqbal Fasa, And Suharto. "Etika Pengelolaan Sumber Daya Alam Berkelanjutan Dalam Perspektif Islam." *Jurnal Dinamika Ekonomi Syariah* 9, No. 2 (2022): 85. <http://ejurnal.laipd-nganjuk.ac.id/index.php/es/index>.