

Reframing Eco-Theology in Islam: An Ecofeminist Dialogue for Gender and Environmental Justice

Teguh Iswahyudi¹, Muhammad Naufal Azhar², Shofiyullah Muzammil³

¹Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

²Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

³Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

E-mail: teguhiswahyudi1807@gmail.com¹, 25205011009@student.uin-suka.ac.id², Shofiyullah.mz@uin-suka.ac.id³

Article History:

Received: 15 Mei 2026

Revised: 24 Mei 2026

Accepted: 30 Mei 2026

Keywords: *al-thibaq, Al-Ekofeminisme, Eko-Teologi Islam, Keadilan Gender, Etika Lingkungan, Khalifah, Tawhīd*

Abstract: *Artikel ini mengkaji dialog antara ekofeminisme dan teologi Islam dalam rangka merekonstruksi relasi manusia, alam, dan gender di tengah krisis ekologis yang semakin akut. Kajian ini berangkat dari kesenjangan dalam literatur akademik yang selama ini cenderung memisahkan analisis feminis-ekologis dari kerangka normatif teologi Islam. Melalui pendekatan kritis-hermeneutis berbasis analisis teks dan wacana, penelitian ini menelaah empat konsep teologis kunci dalam Islam, yakni khalīfah, amānah, mīzān, dan tawhīd, lalu mendialogkannya secara kritis dengan gagasan ekofeminisme yang mengkritisi dominasi patriarkal sebagai akar dari penindasan terhadap perempuan dan alam secara bersamaan. Hasil kajian memperlihatkan bahwa ekofeminisme berperan sebagai perangkat analitis yang efektif untuk membongkar relasi kuasa eksploitatif, sementara teologi Islam menyediakan fondasi normatif berbasis tanggung jawab spiritual dan keseimbangan kosmik. Integrasi antara keduanya menghasilkan kerangka etika lingkungan berkeadilan gender yang melampaui pendekatan antroposentris dan dualistik. Artikel ini berargumen bahwa sintesis ekofeminisme dan eko-teologi Islam merupakan proyek epistemologis yang relevan dan mendesak untuk merespons krisis ekologis dan ketidakadilan gender secara simultan.*

PENDAHULUAN

Krisis ekologis yang melanda dunia saat ini bukan sekadar persoalan teknis yang dapat diselesaikan melalui rekayasa teknologi atau kebijakan lingkungan semata. Ia adalah cerminan dari krisis yang lebih dalam: krisis dalam cara manusia memahami dirinya dalam relasi dengan alam, dengan sesama, dan dengan Tuhannya. Laporan Panel Antarpemerintah tentang Perubahan Iklim (IPCC) pada tahun (2023) menegaskan bahwa percepatan perubahan iklim telah melampaui batas ambang yang aman bagi kehidupan manusia, dan bahwa kelompok yang paling rentan

termasuk perempuan di kawasan Global Selatan menanggung beban terbesar dari dampak kerusakan lingkungan ini (IPCC, (2023). Temuan ini bukan sesuatu yang mengejutkan bagi para sarjana ekofeminisme, yang sudah lama berpendapat bahwa penindasan terhadap perempuan dan eksploitasi terhadap alam adalah dua sisi dari koin yang sama, keduanya bersumber dari logika dominasi patriarkal yang merasuk ke dalam struktur sosial, ekonomi, dan kultural masyarakat modern (Mies & Shiva, 2014; Gaard, (2024).

Di sisi lain, tradisi teologi Islam menyimpan sumber daya normatif yang kaya untuk merespons krisis ekologis tersebut. Konsep-konsep seperti *khalīfah* (wakil Tuhan di bumi), *amānah* (amanah kosmik), *mīzān* (keseimbangan), dan *tawhīd* (kesatuan Tuhan) secara kolektif membentuk suatu etika ekologis yang menekankan tanggung jawab manusia sebagai penjaga, bukan penguasa alam. Sejumlah sarjana Muslim kontemporer telah mulai menggali dimensi ekologis dalam warisan teologis Islam ini (Tlili, 2012). Namun, kajian-kajian tersebut acapkali mengabaikan dimensi gender, sehingga eko-teologi Islam yang dihasilkan masih bersifat androsentris menempatkan manusia (yang secara implisit digambarkan sebagai laki-laki) sebagai pusat moral dari relasi ekologis.

Di sinilah kesenjangan yang hendak dijembatani oleh artikel ini. Sejauh yang dapat dilacak dalam literatur akademik, sangat sedikit karya yang secara sistematis mendialogkan ekofeminisme dengan ekoteologi islam. Kajian ekofeminisme dalam konteks islam sering kali berhenti pada penolakan terhadap patriarki dalam teks-teks agama, tanpa mengajukan proyek rekonstruktif yang memanfaatkan sumber daya teologis Islam secara produktif. Sebaliknya, ekoteologi Islam yang berkembang selama ini cenderung mengabaikan kritik gender yang diajukan oleh tradisi ekofeminisme.

Berangkat dari kesenjangan tersebut, artikel ini bertujuan untuk (1) memetakan titik-titik pertemuan dan tegangan antara ekofeminisme dan eko-teologi Islam; (2) menganalisis secara kritis bagaimana konsep-konsep teologis Islam dapat didialogkan dengan kritik ekofeminisme terhadap dominasi patriarkal; dan (3) merumuskan model etika lingkungan berkeadilan gender yang mengintegrasikan keduanya sebagai respons terhadap krisis ekologis kontemporer.

LANDASAN TEORI

Landasan teori yang digunakan dalam penelitian ini mencakup beberapa utama, yaitu tentang teori ekofeminisme dan ekoteologi Islam. Istilah "ekofeminisme" pertama kali diperkenalkan oleh Françoise d'Eaubonne pada tahun 1974 dalam karyanya *Le Féminisme ou la Mort*, di mana ia berargumen bahwa penyelamatan planet ini hanya mungkin terjadi melalui sebuah revolusi ekologi-feminis. Namun sebagai gerakan intelektual yang koheren, ekofeminisme baru berkembang secara signifikan pada dekade 1980-an dan 1990-an, terutama melalui karya-karya Carolyn Merchant, Val Plumwood, Karen Warren, dan Vandana Shiva. Inti dari ekofeminisme adalah klaim bahwa terdapat hubungan konseptual dan historis antara dominasi terhadap perempuan dan dominasi terhadap alam, dan bahwa kedua bentuk dominasi ini harus dianalisis dan dilawan secara bersamaan (Warren, 2000).

Dalam perkembangannya yang lebih kontemporer, ekofeminisme telah bergerak melampaui varian-varian awalnya yang kadang dianggap esensialis. Ekofeminisme kultural kini berdampingan dengan ekofeminisme sosial (yang menekankan akar struktural dari penindasan ganda ini), ekofeminisme materialistik (yang berfokus pada kondisi material produksi dan reproduksi), serta ecofeminism of color yang menambahkan dimensi ras dan kelas ke dalam analisis ((Gaard, 2024). Karya terbaru Gaard (2024) dalam *Critical Ecofeminism* menegaskan pentingnya pendekatan interseksional dalam ekofeminisme kontemporer, yang tidak hanya menghubungkan gender dan ekologi, tetapi juga ras, kelas, seksualitas, dan ketimpangan antara

belahan bumi Utara dan Selatan.

Yang sangat relevan untuk kajian ini adalah argumen ekofeminisme bahwa dualisme hirarkhis pemisahan antara alam atau budaya, perempuan atau laki-laki, badan atau pikiran, perasaan atau rasio merupakan struktur logis yang menopang sekaligus mereproduksi dominasi patriarkal-kapitalis (Plumwood, (2024). Val Plumwood dalam karyanya yang berpengaruh *Environmental Culture* (2024) menunjukkan bagaimana dualisme ini tidak hanya bersifat filosofis, tetapi memiliki konsekuensi material yang nyata dalam bentuk eksploitasi terhadap alam dan perempuan.

Dalam konteks Islam dan dunia Muslim, ekofeminisme masih merupakan wacana yang relatif baru. Beberapa sarjana seperti Antonucci (2022) dalam *Gendered Morality* dan Amina Wadud (2013) dalam *Inside the Gender Jihad* telah membuka jalan bagi rekonstruksi feminis terhadap teks-teks islam, namun fokus mereka lebih pada keadilan gender dalam konteks sosial keagamaan. Studi terbaru oleh Al-Naqeeb dan Mustafawi (2022) mulai menjembatani dua wacana ini, meskipun masih terbatas pada kajian tekstual-komparatif.

Ekoteologi islam kajian tentang dimensi ekologis dalam doktrin dan etika islam telah berkembang pesat sebagai sebuah bidang studi sejak paruh kedua abad ke-20. Perintisnya adalah Seyyed Hossein Nasr, yang melalui karya-karyanya tentang kosmologi islam telah meletakkan fondasi bagi pemahaman bahwa hubungan antara manusia dan alam dalam islam pada dasarnya bersifat sakral dan teosentris, bukan sekuler dan antroposentris (Nasr, n.d.). Dalam pandangan Nasr, krisis ekologis pada intinya adalah krisis spiritual.

Empat konsep teologis yang paling sering dikaji dalam konteks eko-teologi Islam adalah *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, dan *tawhīd*. Konsep *khalīfah*, yang berakar pada QS al-Baqarah [2]:30, secara harfiah berarti "penerus" atau "wakil". Dalam tafsir ekologis, manusia sebagai *khalīfah* di bumi tidak memiliki kekuasaan mutlak atas alam, melainkan mengemban amanah untuk menjaga dan memakmurkan bumi atas nama Tuhan (Sayem, 2023).

Konsep *amānah*, yang muncul dalam QS al-Ahzab [33]:72, mengacu pada kepercayaan kosmik yang diberikan Tuhan kepada manusia. Dalam konteks ekoteologi, *amānah* dipahami sebagai kewajiban etis manusia untuk menjaga integritas ekosistem dan mempertahankan keseimbangan alam semesta (Tlili, (2012). *Mīzān* atau keseimbangan adalah prinsip kosmologis fundamental dalam islam yang tercermin dalam QS al-Rahman [55]:7-9. Sementara itu, *tawhīd* doktrin tentang keesaan dan kesatuan tuhan oleh beberapa sarjana dimaknai sebagai fondasi paling fundamental bagi etika ekologis Islam (Sari et al., 2024).

Meskipun kedua tradisi pemikiran ini ekofeminisme dan ekoteologi islam sama-sama menawarkan kritik terhadap eksploitasi alam dan menyerukan transformasi etika, dialog langsung antara keduanya masih sangat langka dalam literatur akademik. Sebagian besar artikel yang membahas teologi lingkungan islam tidak memasukkan analisis gender, dan sebaliknya, kajian ekofeminisme yang membahas islam pun seringkali hanya berhenti pada kritik terhadap patriarki tanpa memanfaatkan potensi konstruktif dari tradisi teologis tersebut (Sá et al., 2022).

Studi Haq (2001) dalam *Islam and Ecology* mengidentifikasi bahwa eko-teologi Islam masih didominasi oleh perspektif laki-laki, dengan akibat bahwa dimensi gender dari krisis ekologis luput dari perhatian. Di sinilah posisi artikel ini: mengisi celah antara ekofeminisme dan eko-teologi Islam dengan mengembangkan dialog yang sistematis, kritis, dan konstruktif antara kedua tradisi tersebut.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kritis-hermeneutis yang dikombinasikan dengan

analisis wacana kritis (critical discourse analysis). Pendekatan hermeneutis dalam kajian ini merujuk pada upaya penafsiran ulang terhadap teks-teks teologis Islam dalam konteks krisis ekologis dan perspektif gender, sedangkan dimensi kritisnya berasal dari tradisi teori kritis yang mempertanyakan relasi kuasa yang tersembunyi dalam teks dan konteks (Ricoeur, 1981).

Secara teknis, penelitian ini merupakan kajian kepustakaan (library research) yang bersifat kualitatif-interpretatif. Sumber data primer terdiri dari teks-teks Al-Qur'an yang relevan dengan tema *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, dan *tawhīd*, serta karya-karya klasik dan kontemporer dalam ekoteologi islam dari *Nasr*, *Izzi Dien*, *Tlili*, dan *Ozdemir*. Di sisi ekofeminisme, sumber primer mencakup karya-karya *Warren*, *Plumwood*, *Mies*, *Shiva*, dan *Gaard*. Sumber data sekunder meliputi artikel-artikel jurnal akademik internasional dari tahun 2020 ke atas.

Analisis dilakukan melalui tiga tahap. Pertama, tahap pemetaan konseptual, yakni mengidentifikasi dan mendokumentasikan konsep-konsep kunci dalam kedua tradisi pemikiran. Kedua, tahap analisis komparatif-dialogis, yakni membandingkan dan mengontraskan konsep-konsep tersebut untuk menemukan titik-titik pertemuan, tegangan, dan kemungkinan sintesis. Ketiga, tahap konstruksi kerangka, yakni merumuskan model integrasi ekofeminisme dan ekoteologi Islam yang koheren secara internal dan relevan secara sosial.

Penelitian ini menggunakan triangulasi sumber sebagai strategi validasi, dengan mengonfrontasikan interpretasi dari satu tradisi pemikiran dengan perspektif dari tradisi lainnya, serta dengan temuan-temuan dari kajian lapangan tentang perempuan dan lingkungan di komunitas Muslim yang tersedia dalam literatur.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Logika Dominasi Ganda: Titik Temu Ekofeminisme dan Kritik Teologis

Salah satu kontribusi terpenting ekofeminisme bagi dialog ini adalah konsep "logika dominasi" (logic of domination) yang dikembangkan oleh Karen Warren (2000). Warren berargumen bahwa penindasan terhadap perempuan dan eksploitasi alam tidak hanya berkaitan secara historis, tetapi juga terhubung melalui sebuah pola argumen yang sama: ada hierarki nilai antara yang superior dan yang inferior, dan yang superior memiliki hak untuk mendominasi yang inferior. Perempuan didominasi karena dipersepsi sebagai "lebih dekat dengan alam" dan karenanya kurang rasional; alam dieksploitasi karena dipersepsi sebagai pasif dan inferior terhadap kebudayaan manusia.

Dalam konteks Islam, ekofeminisme menawarkan lensa analitis yang tajam untuk mengurai bagaimana logika dominasi ini menyusup ke dalam penafsiran teks-teks keagamaan. Banyak tafsir klasik tentang khalīfah menempatkan manusia (yang secara implisit dan eksplisit diidentifikasi sebagai laki-laki) sebagai penguasa bumi yang memiliki hak untuk mengelola sumber daya alam demi kepentingannya. Interpretasi semacam ini tidak hanya mengabaikan dimensi tanggung jawab dalam konsep khalīfah, tetapi juga melampirkan hierarki gender ke dalam mandat ekologis (Barlas, 2019).

Titik temu yang paling produktif antara ekofeminisme dan eko-teologi islam terletak pada penolakan mereka bersama terhadap antroposentrisme yang dangkal. Ekofeminisme menolak antroposentrisme karena ia merupakan bagian dari logika dominasi yang lebih besar, ekoteologi Islam menolaknya karena bertentangan dengan prinsip-prinsip teologis tentang kesatuan ciptaan dan tanggung jawab manusia di hadapan Tuhan. Meski alasannya berbeda satu berangkat dari etika imanen, yang lain dari etika transenden keduanya tiba pada kesimpulan yang serupa.

Model ekoteologi islam berbasis ekofeminisme ini memiliki implikasi praktis yang

konkret dalam berbagai konteks. *Pertama*, dalam konteks pendidikan islam, model ini mendorong reformasi kurikulum madrasah dan pesantren untuk memasukkan pendidikan lingkungan yang peka gender, menghubungkan etika ekologis dengan keadilan sosial, dan menampilkan perempuan sebagai agen lingkungan yang aktif (Saad, 2023).

Kedua, dalam konteks gerakan lingkungan di masyarakat Muslim, model ini memberikan legitimasi teologis bagi kepemimpinan perempuan dalam isu-isu lingkungan. *Ketiga*, dalam konteks kebijakan publik di negara-negara mayoritas Muslim, model ini memberikan argumen teologis bagi integrasi perspektif gender ke dalam kebijakan lingkungan argumen yang seringkali lebih persuasif daripada argumen berbasis hak asasi manusia (Hamdan, 2026).

Keempat, model ini relevan untuk konteks Indonesia secara khusus, mengingat posisi Indonesia sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia yang sekaligus menghadapi salah satu krisis ekologis terparah. Kajian Mangunjaya et al. (2022) tentang peran pesantren dalam konservasi lingkungan di Indonesia menunjukkan bahwa institusi-institusi keagamaan lokal memiliki potensi besar sebagai agen perubahan ekologis.

Dialog antara ekofeminisme dan eko-teologi Islam bukan tanpa komplikasi. Tantangan pertama adalah tegangan antara relativisme budaya dan universalisme etika. Ekofeminisme pasca-kolonial menekankan pentingnya menghormati pengetahuan lokal, sementara eko-teologi Islam dalam versi Nasr-ian mengklaim validitas universal. Jawaban yang ditawarkan artikel ini adalah mempertahankan komitmen pada prinsip-prinsip universal (keadilan dan kesatuan) sambil mengakui bahwa ekspresi dan implementasinya harus berakar dalam konteks lokal yang konkret. Tantangan kedua adalah pertanyaan tentang siapa yang memiliki otoritas untuk melakukan rekonstruksi teologis. Proyek hermeneutika ekofeminis yang mengusulkan pembacaan ulang konsep-konsep seperti khalifah dan amanah pasti akan menghadapi resistensi. Namun sejarah Islam juga menyaksikan tradisi ijtihad yang kaya kemampuan melakukan penalaran independen dalam menghadapi masalah-masalah baru (Engelmann, 2019).

Tantangan ketiga datang dari ekofeminisme sendiri: apakah agama dengan struktur otoritasnya yang sering patriarkal dapat benar-benar menjadi sekutu bagi proyek emansipatoris ekofeminisme. Artikel ini memberikan jawaban bahwa agama tidak dapat direduksi menjadi dimensi patriarkalnya saja. Terdapat sumber daya emansipatoris yang nyata dalam tradisi teologi Islam dalam konsep-konsep *tawhīd*, *mīzān*, dan amanah yang dapat dimobilisasi untuk mendukung tujuan-tujuan ekofeminis.

Rekonstruksi Khalifah: Dari Mandat Kekuasaan Menuju Amanah Inklusif

Konsep khalifah adalah salah satu yang paling kontroversial dan paling kaya makna dalam eko-teologi Islam. Bacaan konvensional yang menempatkan manusia sebagai "wakil Tuhan" dengan mandat pengelolaan bumi sering kali menjadi legitimasi teologis bagi pembangunan yang eksploitatif. Ekofeminisme menawarkan jalan yang lebih produktif: membaca khalifah dalam kerangka relasional dan inklusif yang mengakui baik hak maupun tanggung jawab manusia, dan yang melibatkan semua manusia termasuk perempuan sebagai agen moral yang setara.

Kajian Azizah al-Hibri (2020) menunjukkan bahwa dalam sebagian besar literatur tafsir klasik, subjek khalifah diidentifikasi secara implisit dengan laki-laki Muslim dewasa yang berakal, sementara perempuan ditempatkan dalam posisi subordinat. Implikasi ekologisnya sangat nyata: pengecualian perempuan dari subjektivitas khalifah tidak hanya merupakan ketidakadilan gender, tetapi juga kemiskinan dalam pemikiran ekologis, karena mengabaikan pengetahuan lokal dan kontribusi perempuan dalam pengelolaan sumber daya alam.

Studi-studi lapangan secara konsisten menunjukkan bahwa perempuan, terutama di

komunitas rural dan indigenous, memiliki pengetahuan mendalam tentang ekosistem lokal dan sering kali menjadi agen terdepan dalam konservasi lingkungan (Sultana, 2021). Rekonstruksi ekofeminis terhadap khalifah menawarkan koreksi terhadap kelalaian ini. Rekonstruksi ini memiliki preseden tekstual yang kuat: QS al-Baqarah [2]:30 menggunakan istilah "manusia" tanpa kualifikasi gender. Tafsir-tafsir feminis kontemporer seperti yang dikembangkan oleh Amina Wadud (2013) dan Asma Barlas (2019) menunjukkan bahwa pembatasan gender dalam konsep khalifah adalah produk dari konteks patriarkal para penafsir, bukan tuntutan teks itu sendiri.

Jika *khalifah* berbicara tentang siapa yang bertanggung jawab, maka *amānah* berbicara tentang apa yang menjadi isi tanggung jawab itu. Dalam bacaan ekofeminis, *amānah* mengandung dua dimensi yang saling terkait. Pertama, *amānah* sebagai kepercayaan kosmik mencakup kewajiban untuk menjaga integritas seluruh ekosistem, termasuk biodiversitas dan hak-hak makhluk non-manusia. Kedua, *amānah* juga mencakup kewajiban untuk memastikan bahwa beban menjaga amanah ini tidak jatuh secara tidak proporsional pada kelompok-kelompok yang sudah termarginalisasi (Sá et al., 2022).

Konsep *mīzān* atau keseimbangan memberikan kontribusi berbeda namun saling melengkapi. QS al-Rahman [55]:7-9 memerintahkan manusia untuk "menegakkan timbangan dan janganlah kamu merusak keseimbangan itu." Dalam hermeneutika ekofeminis, perintah ini memiliki implikasi ganda: melarang eksploitasi ekologis yang merusak keseimbangan alam, dan juga melarang eksploitasi sosial yang merusak keseimbangan di antara manusia termasuk ketidakseimbangan gender. *Mīzān* yang sempurna hanya mungkin terwujud ketika keseimbangan ekologis dan kesetaraan gender hadir secara bersamaan. Penelitian yang dipublikasikan dalam World Development menunjukkan bahwa negara-negara dengan tingkat ketidaksetaraan gender yang lebih rendah cenderung memiliki rekam jejak lingkungan yang lebih baik (Maiorano et al., 2021). Korelasi ini mencerminkan kenyataan bahwa ketidaksetaraan gender dan ketidakseimbangan ekologis keduanya merupakan ekspresi dari logika dominasi yang sama.

Tawhīd, sebagai doktrin fundamental islam, memberikan fondasi ontologis bagi seluruh bangunan ekoteologi berkeadilan gender ini. Dalam bacaan yang dikembangkan oleh nasr, *tawhīd* berarti bahwa realitas pada dasarnya adalah satu berasal dari satu sumber ilahi, terhubung dalam jaringan relasi yang tak terputuskan. Ini berarti bahwa fragmentasi antara manusia dan alam, antara perempuan dan laki-laki semua fragmentasi ini adalah konstruksi yang melawan kesatuan ontologis yang dikehendaki Tuhan (Nasr, n.d.).

Dari analisis di atas, kini kita dapat merumuskan model ekoteologi islam berbasis ekofeminisme yang merupakan kontribusi utama artikel ini. Model ini dibangun di atas empat prinsip yang saling terhubung. Pertama, prinsip kesatuan keterhubungan (unity-interconnectedness): berangkat dari *tawhīd*, model ini memandang seluruh ciptaan manusia, alam, perempuan, laki-laki sebagai bagian dari jaringan relasi yang terhubung secara ontologis. Tidak ada bagian dari jaringan ini yang secara inheren lebih unggul atau lebih rendah.

Kedua, prinsip tanggung jawab inklusif (inclusive stewardship): berangkat dari rekonstruksi ekofeminis terhadap khalifah dan *amānah*, model ini mengakui bahwa seluruh manusia tanpa memandang gender, ras, atau kelas adalah pemegang amanah ekologis yang setara.

Ketiga, prinsip keseimbangan multi-dimensi (multi-dimensional balance): berangkat dari konsep *mīzān*, model ini memahami keseimbangan sebagai fenomena multi-dimensi yang mencakup ekologi, sosial, dan gender sekaligus. Keempat, prinsip epistemologi pluralis (pluralist epistemology): berangkat dari kritik ekofeminisme terhadap epistemologi tunggal dan androsentris, model ini mengakui bahwa pengetahuan tentang lingkungan tidak hanya dimiliki

oleh para ilmuwan atau ulama laki-laki, tetapi juga oleh perempuan petani, nelayan, dan penggembala yang berinteraksi langsung dengan alam.

KESIMPULAN

Artikel ini telah menunjukkan bahwa dialog antara ekofeminisme dan eko-teologi Islam bukan hanya mungkin, tetapi juga produktif dan mendesak. Melalui analisis kritis-hermeneutis terhadap konsep-konsep *khalifah*, *amānah*, *mīzān*, dan *tawhīd*, artikel ini telah merumuskan sebuah model eko-teologi Islam berbasis ekofeminisme yang ditopang oleh empat prinsip: kesatuan-keterhubungan, tanggung jawab inklusif, keseimbangan multi-dimensi, dan epistemologi pluralis.

Temuan utama kajian ini dapat diringkas dalam beberapa poin. Pertama, ekofeminisme menyediakan perangkat analitis yang diperlukan untuk mengungkap relasi kuasa patriarkal yang tersembunyi dalam penafsiran teologis konvensional. Kedua, eko-teologi Islam menyediakan fondasi normatif berbasis transendensi yang memberikan daya persuasif berbeda dalam konteks masyarakat Muslim yang religius. Ketiga, integrasi keduanya menghasilkan kerangka etika lingkungan yang melampaui pendekatan antroposentris dan dualistik, sekaligus merespons krisis ekologis dan ketidakadilan gender secara simultan.

Meskipun demikian, artikel ini mengakui batas-batasnya sebagai kajian teoritis yang belum sepenuhnya menguji model dalam konteks komunitas konkret. Berdasarkan temuan dan refleksi di atas, artikel ini menawarkan beberapa saran: (1) mengembangkan kajian lapangan yang menguji relevansi model ini dalam komunitas Muslim konkret; (2) membangun agenda penelitian untuk memetakan perspektif ekofeminis dalam literatur Islam berbahasa non-Inggris; (3) mendorong lembaga-lembaga pendidikan Islam untuk mengintegrasikan etika lingkungan dengan keadilan gender dalam kurikulum; dan (4) memperkuat koalisi strategis antara gerakan lingkungan dan gerakan perempuan Muslim dengan landasan teologis yang disediakan oleh model ini.

Pada akhirnya, artikel ini berargumen bahwa di tengah krisis ekologis yang semakin akut dan ketidakadilan gender yang masih mengakar, umat Islam tidak hanya memiliki tanggung jawab moral tetapi juga sumber daya epistemologis yang kaya untuk berkontribusi pada transformasi yang diperlukan. Tradisi teologi Islam, ketika dibaca secara kritis dan inklusif dengan bantuan ekofeminisme, dapat menjadi mitra yang kuat bagi gerakan keadilan lingkungan global.

DAFTAR REFERENSI

- Al- Hibri. (2020). JLR volume 35 issue 1 Cover and Front matter. *Journal of Law and Religion*, 35(1), f1–f5. <https://doi.org/10.1017/jlr.2020.17>
- Antonucci, E. (2022). *Gendered morality*.
- Barlas, A. (2019). *Believing women in Islam: Unreading patriarchal interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press.
- Calvin, K., Dasgupta, D., Krinner, G., Mukherji, A., Thorne, P. W., Trisos, C., Romero, J., Aldunce, P., Barrett, K., Blanco, G., Cheung, W. W. L., Connors, S., Denton, F., Diongue-Niang, A., Dodman, D., Garschagen, M., Geden, O., Hayward, B., Jones, C., ... Ha, M. (2023). *IPCC, 2023: Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core Writing Team, H. Lee and J. Romero (eds.)]*. IPCC, Geneva, Switzerland. (P. Arias, M. Bustamante, I. Elgizouli, G. Flato, M. Howden, C.

-
- Méndez-Vallejo, J. J. Pereira, R. Pichs-Madruga, S. K. Rose, Y. Saheb, R. Sánchez Rodríguez, D. Ürgé-Vorsatz, C. Xiao, N. Yassaa, J. Romero, J. Kim, E. F. Haïtes, Y. Jung, R. Stavins, ... C. Péan (eds.)). <https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647>
- Engelmann, S. (2019). *Die Fristsetzung als Voraussetzung für Leistungsstörungenrechte*. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. <https://doi.org/10.5771/9783748900108>
- Gaard, G. (2024). Ecofeminism. In *The Routledge Companion to Gender and Animals* (pp. 49–70). Routledge.
- Hamdan, H. (2026). Islamic Education with an Ecological Perspective: Quranic Foundations, Environmental Ethics, and Pathways toward Sustainable Development. *Jurnal Pendidikan Islam*, 16(1), 91–106.
- Haq, S. N. (2001). Islam and ecology: Toward retrieval and reconstruction. *Daedalus*, 130(4), 141–177.
- Maiorano, D., Shrimankar, D., Thapar-Björkert, S., & Blomkvist, H. (2021). Measuring empowerment: Choices, values and norms. *World Development*, 138, 105220. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.105220>
- Nasr, S. H. (n.d.). *KONSEP PENDIDIKAN ISLAM BERBASIS HIRARKI ILMU*.
- Plumwood, V. (2024). Feminism and the Mastery of Nature. In *Ideals and Ideologies* (pp. 505–512). Routledge.
- Ricoeur, P. (1981). *Hermeneutics and the human sciences: Essays on language, action and interpretation*. Cambridge university press.
- Sá, B., Pais, J., Antunes, J., Pequeno, J., Pires, A., & Sobral, P. (2022). Seasonal Abundance and Distribution Patterns of Microplastics in the Lis River, Portugal. *Sustainability*, 14(4), 2255. <https://doi.org/10.3390/su14042255>
- Saad, M. (2023). Reviving the Narrative of Muhammad’s Life: Tariq Ramadan’s Interpretative Strategies and Ethical Contextualization. *Mutawatir: Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, 13(1), 1–25.
- Sari, F. H., Jumliana, M., & Kamal, N. A. A. (2024). Kode Etik Auditor: Telaah Model Auditing Rasulullah SAW, Sebagai Role Model Auditor. *JCA (Jurnal Cendekia Akuntansi)*, 5(2), 48–64.
- Sayem, M. A. (2023). Islam and environmental ethics: A Qur’anic Approach. In *Asian spiritualities and social transformation* (pp. 263–276). Springer.
- Sultana, F. (2021). Climate change, COVID-19, and the co-production of injustices: A feminist reading of overlapping crises. *Social & Cultural Geography*, 22(4), 447–460.
- Tlili, S. (2012). *Animals in the Qur’an*. Cambridge University Press.
- Wadud, A. (2013). Inside the gender jihad: Women’s reform in Islam. *Praktyka Teoretyczna*, 08, 249–262.
- Warren, K. (2000). *Ecofeminist philosophy: A western perspective on what it is and why it matters*. Bloomsbury Publishing PLC.