PERADABAN EKOLOGIS DAN BERKELANJUTAN PERSPEKTIF AL-QUR`AN

DISERTASI
Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Oleh:
MUHAMMAD RIZQI ROMDHON
NIM: 213530068

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2025 M./1447 H.

ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan, bahwa peradaban ekologis dan berkelanjutan dalam pandangan al-Qur`an dikonsepsikan menjadi "*sebuah tatanan kehidupan manusia sebagai khalîfatullâh yang bertanggung jawab dalam menciptakan hubungan harmonis dengan alam, mewujudkan nilai-nilai kebaikan dan keadilan yang universal, merawat dan membangun bumi secara berkelanjutan, memiliki kekuatan dan kendali atas kehidupan, serta menciptakan stabilitas sosial yang menyeimbangkan segala aspek kehidupan duniawi dan ukhrawi, untuk kemaslahatan generasi yang akan datang.*" Peradaban qur`ani yang berkelanjutan dan ramah lingkungan ini diistilahkan dengan nama *Quranic Ecocivilization* atau Eko-Peradaban Qur`ani.

Kesimpulan tersebut diperoleh dengan cara menganalisis lima isyarat peradaban yang ada dalam al-Qur`an, yaitu: *al-syahâdah* atau teladan atas peradaban, *al-isti'mâr* atau perintah membangun peradaban, *al-tamkîn* atau pengelolaan peradaban serta *al-qarâr* atau stabilitas peradaban, serta *al-wasathiyyah* sebagai ciri khas umat Islam yang moderat. Dan juga tiga prinsip utama dari peradaban ekologis dan berkelanjutan dalam pandangan al-Qur`an, yaitu: manusia sebagai *khalifatullâh* yang bertanggung jawab atas dunia, pemeliharaan atas lingkungan, serta pembangunan berkelanjutan yang adil dan universal.

Penelitian ini memperkuat pandangan 'Abd al-Majîd 'Amr al-Najjâr (2006) tentang *Fiqh al-Tahadhdhur al-Islâmî* atau fikih peradaban Islam, pandangan Ratoni (2021) tentang peradaban manusia dalam perspektif al-Qur`an. Penelitian ini memiliki perbedaan pandangan dengan Riddo Andini (2022) tentang tanggung jawab manusia terhadap lingkungan melalui ekologi integral berbasis al-Qur`an, pandangan Badru Tamam (2021) tentang kajian ekoteologi dalam tafsir kontemporer, pandangan Shalâh al-Zawâwi (2020), yang lebih menekankan pada problem sosial-ekonomi, kebijakan zakat, dan wakaf sebagai solusi.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka. Analisa data dilakukan dengan pendekatan tafsir *maudhû'i* al-Farmâwî untuk meneliti prinsip peradaban ekologis berkelanjutan perspektif al-Qur`an, dan juga menggunakan metode tafsir *maqâshidi* Ibn 'Âsyûr untuk meneliti bentuk pola pembangunan peradaban ekologis dan berkelanjutan perspektif al-Qur`an.

ABSTRACT

This dissertation concludes that, from the perspective of the Qur'an, a sustainable and ecological civilization is conceptualized as: "a system of human life as khalifatullâh (God's vicegerent) who is responsible for fostering a harmonious relationship with nature, realizing universal values of goodness and justice, sustainably stewarding and developing the earth, possessing power and control over life, and creating social stability that balances all aspects of worldly and eschatological life, for the benefit of future generations." This sustainable and environmentally friendly Qur'anic civilization is termed Quranic Ecocivilization.

The conclusion was reached by analyzing five civilizational signs present in the Qur'an, namely: al-syahâdah (role model of civilization), al-isti'mâr (the command to build civilization), al-tamkîn (management of civilization), al-qarâr (stability of civilization), and al-wasathiyyah (moderation as a distinctive characteristic of the Muslim community). Furthermore, three main principles of a sustainable and ecological civilization from the Qur'an's viewpoint were analyzed: humanity as khalifatullâh responsible for the world, the preservation of the environment, and just and universal sustainable development.

This research reinforces the views of Abd al-Majîd 'Amr al-Najjâr (2006) on Fiqh al-Tahadhdhur al-Islâmî (the jurisprudence of Islamic civilization) and Ratoni (2021) on human civilization from the Qur'an's perspective. The study diverges from the views of Riddo Andini (2022) regarding human responsibility towards the environment through integral ecology based on the Qur'an, Badru Tamam (2021) concerning ecotheological studies in contemporary tafsīr (exegesis), and Shalâh al-Zawâwi (2020), who focuses more on socio-economic problems and policy solutions such as zakat (alms) and waqf (endowments).

The study employed a qualitative method with a literature review approach. Data analysis was conducted using the tafsîr maudhû'i (thematic exegesis) approach of al-Farmâwî to examine the principles of sustainable ecological civilization from the Qur'an's perspective, and the tafsîr maqâshidi (exegesis of objectives/higher purposes) method of Ibn 'Âsyûr to investigate the patterns of sustainable and ecological civilization development from the Qur'an's perspective.

خلاصة

تستخلص هذه الأطروحة أن الحضارة البيئية والمستدامة في منظور القرآن تصور على أنها: نظام لحياة الإنسان بصفته خليفة الله، المسؤول عن إقامة علاقة متناغمة مع الطبيعة، وتحقيق قيم الخير والعدل العالمية، ورعاية وبناء الأرض على نحو مستدام، وامتلاك القوة والتحكم في الحياة، وخلق الاستقرار الاجتماعي الذي يوازن جميع جوانب الحياة الدنيوية والأخروية، لمصلحة الأجيال القادمة. وقد اصطُلِح على هذه الحضارة القرآنية المستدامة والصديقة للبيئة بمصطلح: الحضارة البيئية القرآنية.

وقد تم التوصل إلى هذه النتيجة من خلال تحليل خمس إشارات حضارية موجودة في القرآن، وهي: الشهادة (القدوة على الحضارة)، والاستعمار (الأمر ببناء الحضارة)، والتمكين (إدارة الحضارة)، والقرار (استقرار الحضارة)، والوسطية بصفتها السمة المميزة للأمة الإسلامية المعتدلة. وكذلك، تم تحليل ثلاثة مبادئ أساسية للحضارة البيئية والمستدامة في المنظور القرآني، وهي: الإنسان بصفته خليفة الله المسؤول عن العالم، والمحافظة على البيئة، والتنمية المستدامة العادلة والشاملة.

يعزز هذا البحث آراء عبد المجيد عمر النجار (٢٠٠٦) حول فقه التحضر الإسلامي، ورأي راتوني (٢٠٢١) حول الحضارة الإنسانية من منظور القرآن. ويختلف هذا البحث في وجهة النظر مع بحثي ردو أنديني (٢٠٢٢) حول مسؤولية الإنسان تجاه البيئة من خلال الإيكولوجيا التكاملية المستندة

إلى القرآن، وبادرو تمام (٢٠٢١) حول دراسات الإيكو-لاهوت في التفسير المعاصر، وصلاح الزواوي (٢٠٢٠) الذي ركز بشكل أكبر على المشاكل الاجتماعية والاقتصادية، وسياسات الزكاة والوقف كحلول.

استخدمت هذه الدراسة المنهج الكيفي بمدخل الدراسة المكتبية (استعراض الأدبيات). وتم تحليل البيانات باستخدام مدخل التفسير الموضوعي للفرماوي لدراسة مبادئ الحضارة البيئية المستدامة من منظور القرآن، وأيضًا باستخدام منهج التفسير المقاصدي لابن عاشور لدراسة أنماط بناء الحضارة البيئية والمستدامة من منظور القرآن.

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertandatangan di bawah ini :

Nama	: Muhammad Rizqi Romdhon
Nomor Induk Mahasiswa	: 213530068
Program Studi	: Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi	: Ilmu Tafsir
Judul Disertasi	: Peradaban Ekologis dan Berkelanjutan Perspektif al-Qur'an

Menyatakan bahwa :

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka akan saya mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 6 November 2025

Yang membuat pernyataan

Muhammad Rizqi Romdhon

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

PERADABAN EKOLOGIS DAN BERKELANJUTAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Oleh:
MUHAMMAD RIZQI ROMDHON
NIM: 213530068

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan selanjutnya menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan

Jakarta, 6 November 2025

Menyetujui:

Pembimbing I,	Pembimbing II,
Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.	Prof . Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.

Mengetahui
Ketua Program Studi

Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.

TANDA PENGESAHAN DISERTASI

PERADABAN EKOLOGIS DAN BERKELANJUTAN PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disusun oleh:

Nama	: Muhammad Rizqi Romdhon
Nomor Induk Mahasiswa	: 213530068
Program Studi	: Doktor Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
Konsentrasi	: Ilmu Tafsir

Telah Diajukan Pada Sidang Promosi Doktoral
Pada Tanggal: 24 Desember 2025

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Penguji II	
4.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A.	Penguji III	
5.	Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.	Pembimbing I	
6.	Prof . Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Pembimbing II	
7.	Dr. Muhammad. Hariyadi, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 27 Desember 2025

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN[1]

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan mengacu kepada Pedoman Transliterasi Arab-Indonesia berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 22 Maret 1988.

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	Z	ق	q
ب	B	س	S	ك	k
ت	T	ش	Sy	ل	l
ث	Ts	ص	Sh	م	m
ج	J	ض	Dh	ن	n
ح	H	ط	Th	و	w
خ	Kh	ظ	Zh	ه	h
د	D	ع	‘	ء	a
ذ	Dz	غ	G	ي	y
ر	R	ف	F	-	-

Catatan:

1. Huruf konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya رَبَّ ditulis *rabba.*
2. Vokal Panjang *(mad): fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, القارعة misalnya ditulis *al-qâri‘ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحونditulis *al-muflihûn.*
3. Kata sandang *alif* + *lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.
4. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: خير الناس *khair an-nâs*. Khusus untuk transliterasi ayat Al-Qur'an ditulis berdasarkan bunyi ayat, misalnya ditulis قد افلح المؤمنون *qad aflahal-mu'minûn,* untuk menghindari kesalahan dalam membaca Al-Qur'an.

[1] Tim Penyusun, Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017, hal. 37.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ*, atas rahmat, karunia, dan izin-Nya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini sebagai wujud pengabdian ilmiah dan spiritual. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada junjungan kita Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam*, keluarga, para sahabat, dan pengikut setia beliau hingga akhir zaman.

Perjalanan menyelesaikan disertasi ini adalah sebuah proses panjang yang penuh dinamika dan tantangan, yang tak mungkin dapat dilalui hanya dengan kekuatan dan usaha penulis sendiri. Di balik keberhasilan ini, ada banyak pihak yang memberikan dorongan, dukungan, motivasi, dan bimbingan yang sangat berarti. Dengan penuh rasa syukur dan hormat, penulis menyampaikan terima kasih yang tulus kepada, kepada:

1. Lembaga Pengelola Dana Pendidikan Republik Indonesia (LPDP RI) yang telah memberikan beasiswa Doktoral Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal (PKU-MI) Jakarta.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta, yang juga Imam Besar Masjid Istiqlal, dan juga sebagai Menteri Agama RI, Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A, yang telah banyak memberikan inspirasi kepada saya khususnya dan kepada seluruh sivitas akademika pada umumnya.
3. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta, Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M. Si, yang telah banyak memberikan ilmu-ilmu yang sangat bermanfaat serta kepemimpinan beliau yang penuh keteduhan serta kearifan.
4. Ketua Program Studi Doktoral Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas

PTIQ Jakarta, Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A, yang memberikan dukungan dan inspirasi dalam menyelesaikan Disertasi ini.

5. Dosen Promotor Disertasi, Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A, dan Prof. Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A dan yang selalu menyediakan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan, serta petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.
6. Segenap Sivitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen, sivitas akademis beserta jajaran staf, yang telah banyak memberikan fasilitas dan kemudahan dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.
7. Direktur Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal (PKU-MI) Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, M.A, beserta jajaran pimpinan manajemen, dosen, sivitas akademis dan staf, yang telah mendidik, membina dan mencetak penulis di "pesantren" Masjid Istiqlal.
8. *Chairman of Civilization Exchange & Cooperation Foundation* (CECF) Prof. Dr. Mohamad Bashar Arafat, beserta jajarannya yang telah menjadi fasilitator *Short Course of Religious Diplomacy* di Kairo-Mesir.
9. Grand Syekh Imam Akbar Al-Azhar Al-Syarîf, Prof. Dr. Ahmad Muhammad Ahmad At-Thayyib, Rektor Universitas Al-Azhar Kairo-Mesir, Syekh Prof. Dr. Salamah Dâwud, Penasihat Grand Syekh Al-Azhar, Prof. Dr. Nahlah Al-Shâ'idî, pembimbing penelitian penulis Prof. Dr. Muhammad Abû al-Hamad (Guru Besar Bidang Sosial), Prof. Dr. Shabah Thanthawî 'Abd. Hamîd (Guru Besar Bidang Tafsir), para dosen penelitian penulis, Prof. Dr. Mahmûd Khalifah, Prof. Dr. 'Arafât, Prof. Dr. Subhi Fattâh, Prof. Dr. Sâmi Hilâl 'Abd. Fattah, Prof. Dr. Hasan Watid, Prof. Dr. 'Abd. Fattâh 'Awârî, Prof. Dr. Ramadhân 'Athallâh, Prof. Dr. 'Ishâm Farouq, Dr. Syahîdah (Direktur Markaz Tathwîr), Dr. Najla, beserta sivitas akademis, yang telah banyak membantu penulis untuk melakukan penelitian selama di *Jâmi'ah al-Azhar al-Syarîf* Kairo-Mesir.
10. Terkhusus ungkapan terima kasih yang mendalam orang tua penulis, ibunda tercinta Hj. Neneng Nurlaela, M.Pd., ayahanda, KH. Ubaidillah Ruhiat, BA., yang menjadi motivator utama agar penulis selalu belajar dan belajar.
11. Teruntuk adik-adik penulis, Moch. Iqbal Ruhiat, SH., LLM., Putri Fauziah Hizriani, S,Pd., M.Pd., Siti Jihan Ruhiat, S.Psi, M.Psi., Psikolog, Deden Fauzi Maulana, S.M., Siti Jauza Nur Alya, S.Pd., dan Siti Syaima Sa'diyyah Ruhiat yang sedang menuju B.Ed., yang telah memberikan dorongan, motivasi dan doanya, terutama Ateu Jihan yang telah memberikan terapi ketika penulis mengalami *down* dan *burnout* saat menyusun disertasi, sehingga penulis bisa mengatasi rasa takut melihat laptop, dan bisa meneruskan penyusunan disertasinya.

12. Teruntuk bapak mertua KH. Dadang Munawar, ibu mertua Siti Rachmah, adik-adik ipar Fuad Khiary, SE., Nayla Lasiamal Aulia, dan Ahmad Fauzi, yang telah memberikan dorongan dan doanya kepada penulis.
13. Seluruh Keluarga Besar dan Santriwan-Santriyah Pondok Pesantren Cipasung yang telah mendoakan keberhasilan penyusunan disertasi ini, terutama santri dan pengurus Asrama al-Mubtadi yang selalu mendoakan penulis setiap sebelum dimulai pengajiannya.
14. Seluruh teman-teman angkatan pertama Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal (PKU-MI), terkhusus teman sekelas S3 yang terkumpul dalam Kawanan Ulama Organik, pak Asep, pak Rezi, pak Labib, pak Mudzakir, pak Ali, pak Labib Syauqi, bu Khafidoh, pak Yusuf, pak Haris, bu Sofi, mba Erna, pak Dahrul, pak Kurdi, pak Amri, pak Darlis, pak Kopri, mba Limmah, mba Misbah, pak Aziz, bang Julhelmi, bu Dwi, dan pak Farid, yang senantiasa menemani penulis dalam mengarungi dunia akademisi yang rumit dan menjelimet, menjadi menyenangkan penuh canda dan tawa, terutama di ruang diskusi di dalam bus antar jemput antara Ciputat dan Masjid Istiqlal.
15. Dan terakhir yang paling utama dan teristimewa, teruntuk istri tercinta, Silvi Amaliah. S.Pd., M. Pd; anak-anakku yang tersayang Muhammad Alawi Assajjad, Muhammad Syakir Assiraj dan Muhammad Abbas Assaddad; yang merupakan *qurratu 'ain* bagi penulis, yang telah ikut berkorban bersama, berjuang bersama, bertahan bersama, bangkit bersama, penuh derai air mata, penuh canda tawa, penuh rasa duka bersama, dan rasa bahagia bersama, sehingga disertasi bisa selesai dengan segala kekurangan dan kelebihannya.

Semoga Allah Swt membalas segala kebaikan mereka dengan pahala berlipat dan keberkahan yang melimpah. Akhirnya penulis panjatkan doa, semoga kita semua selalu diberikan Allah Swt, karunia iman, ilmu dan amal yang bermanfaat di dunia sampai akhirat. Amin. Dengan tetap mengharapkan masukan, kritik dan saran karena disertasi ini masih banyak terdapat kekurangan. Semoga karya sederhana ini dapat memberikan kontribusi positif dalam pengembangan ilmu dan bermanfaat bagi masyarakat luas, khususnya dalam bidang studi peradaban ekologis dan keislaman yang penulis kaji.

Jakarta, 14 Oktober 2025

Muhammad Rizqi Romdhon

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
ABSTRAK iii
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI ix
TANDA PERSETUJUAN DISERTASI xi
TANDA PENGESAHAN DISERTASI xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI xv
KATA PENGANTAR xvii
DAFTAR ISI xxi
DAFTAR TABEL xxv
DAFTAR GAMBAR xxvii

BAB I PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi Masalah 9
C. Pembatasan Masalah 10
D. Perumusan Masalah 10
E. Tujuan Penelitian 10
F. Manfaat Penelitian 11
G. Kerangka Teori 11
H. Penelitian Terdahulu yang Relevan 18
I. Metodologi Penelitian 30
J. Sistematika Penelitian 39

BAB II DISKURSUS PERADABAN EKOLOGIS DAN PERADABAN BERKELANJUTAN 41
A. Diskursus Peradaban antara Pemikir Barat dan Timur 41
1. Peradaban: Kajian Bahasa 41
2. Peradaban dalam Pandangan Pemikir Barat 43
3. Peradaban dalam Pandangan Pemikir Timur 46
B. Peradaban Ekologis dalam Tradisi Tiongkok: Harmoni Alam dan Manusia 49
1. Definisi Peradaban Ekologis 49
2. Tujuan Peradaban Ekologis 58
3. Dimensi Peradaban Ekologis 58
4. Perkembangan Peradaban Ekologis 65
C. Peradaban Berkelanjutan: Mengintegrasikan Prinsip Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (SDG'S) dalam Peradaban Modern 77
1. Definisi Peradaban Berkelanjutan 77
2. Tujuan Peradaban Berkelanjutan 83
3. Dimensi Peradaban Berkelanjutan 85
4. Perkembangan Peradaban Berkelanjutan 88
D. Perbandingan Konseptual: Peradaban Ekologis Tiongkok dan Peradaban Berkelanjutan Barat 97

BAB III ISYARAT PERADABAN EKOLOGIS BERKELANJUTAN DALAM AL-QUR`AN 103
A. Isyarat al-Qur`an terkait Peradaban 103
1. Isyarat Bentuk Peradaban dalam al-Qur`an 103
2. Isyarat Rancang Bangun Peradaban dalam al-Qur`an 105
3. Faktor Kemajuan dan Kemunduran Peradaban dalam al-Qur`an 113
B. Prinsip Utama Peradaban Ekologis dan Berkelanjutan dalam al-Qur`an 114
1. Manusia sebagai Khalifatullah Bertanggung Jawab atas Dunia 114
2. Pemeliharaan atas Lingkungan 123
3. Pembangunan Berkelanjutan yang Adil dan Universal 138
C. Ilustrasi Implementasi Prinsip Ekologis Berkelanjutan dalam Peradaban Masa Lalu Menurut al-Qur`an 144
1. Kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm* dalam Pelestarian Alam (*Nature Conservation*) 147
2. Kisah Nabi Shâlih dan Kisah Nabi Sulaimân *'alaihimassalâm* dalam Membangun Kesejahteraan Hewan (*Animal Welfare*) 153

3. Kisah Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl *'alaihimassalâm,* dan Kisah Kaum Saba` terkait Pondasi Peradaban 167
4. Kisah Nabi Yûsuf *'alaihissalâm* dalam Membangun Ekonomi Berkelanjutan (*Sustainable Economy*) 181
5. Kisah Nabi Yûsuf *'alaihissalâm* dan Kisah Para Pemilik-pemilik Kebun dalam Pengentasan Kemiskinan (*No Poverty*) 187
6. Kisah Nabi Syu'aib dan Nabi Mûsâ *'alaihimassalâm* dalam Membangun Pekerjaan Ramah Alam (*Green Job*).. 200
7. Kisah Nabi Dâwud *'alaihissalâm* dalam Membangun Pemerintahan yang Baik (*Good Governance*) 205
8. Kisah Nabi Sulaimân *'alaihissalâm* dalam Pembangunan Bangunan Ramah Lingkungan (*Green Architecture*)..... 212
9. Kisah Zulqarnain dalam Membangun Kegiatan Sosial Berkelanjutan (*Green Social Work*)..... 216

BAB IV KONSTRUKSI PERADABAN EKOLOGIS DAN BERKELANJUTAN DALAM PANDANGAN AL-QUR`AN .. 223
A. Prinsip Operasional Peradaban Ekologis dan Berkelanjutan dalam Pandangan Al-Qur`an..... 223
1. *Ûlîl Amr* sebagai Aktor Pembangunan *Ecopolitic* 226
2. *Rahmah lil 'Âlamîn* sebagai Gerakan *Holistic Sustainability*..... 236
3. *Al-Ihsân* sebagai Gerakan Pembangunan *Ecopsychology*.. 244
4. *Al-Takâfful al-Ijtimâ'î* sebagai Gerakan Pembangunan *Green Economy* 254
5. *Al-Kalimah Al-Thayibah* sebagai Gerakan Pengembangan *Ecoculture* 265
6. *Ummah Wasath* sebagai Aktor Pengembangan *Ecosocial*. 273
7. *Ûlîl albâb* sebagai Aktor Pengembangan *Ecospiritual*..... 279
B. Pola Pembangunan Eko-Peradaban Qurani (*Quranic Ecocivilization)* Berdasarkan Kisah Khilâfah Nabi Adam *'alaihissalâm*..... 309
1. Penerimaan Amanah Ke*khilâfah*an sebagai Dasar Peradaban 312
2. Penguasaan Ilmu sebagai Alat Peradaban..... 316
3. Penetapan Pemimpin Berintegritas Moral..... 322
4. Penciptaan Stabilitas Kehidupan..... 327
5. Internalisasi Nilai Spiritual Ekologis 330
C. Tujuan Akhir Pola Pembangunan Eko-Peradaban Qurani (*Quranic Ecocivilization*)..... 335

BAB V PENUTUP 337
A. Kesimpulan 337
B. Implikasi Penelitian 339
C. Saran-saran 339
DAFTAR PUSTAKA 341
LAMPIRAN
RIWAYAT HIDUP

DAFTAR TABEL

Tabel 1 : Area Demonstrasi Peradaban Ekologis 61
Tabel 2 : Visi 2050 The World Business Council for Sustainable Development (WBCSD) 87
Tabel 3 : Perbandingan MDGs, SDGs dan Peradaban Ekologis 99
Tabel 4 : Bentuk Kata dan Makna *Khalîfah* dalam al-Qur`an 116
Tabel 5 : Penafsiran Surat Hûd Ayat 40 tentang Kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm* Menyelamatkan Makhluk Sepasang-sepasang dari Banjir 148
Tabel 6 : Penafsiran Surat Al-Mu`minûn Ayat 27 tentang Kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm* Menyelamatkan Makhluk Sepasang-sepasang dari Banjir 149
Tabel 7 : Penafsiran Surat Al-A'râf Ayat 73 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah 154
Tabel 8 : Penafsiran Surat Al-A'râf Ayat 73 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah 155
Tabel 9 : Penafsiran Surat Al-Isrâ' Ayat 59 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah 157
Tabel 10: Penafsiran Surat Al-Syu'arâ' Ayat 155-158 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah 158
Tabel 11: Penafsiran Surat Al-Qamar Ayat 27-28 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah 159
Tabel 12: Penafsiran Surat Al-Syams Ayat 13-14 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah 160
Tabel 13: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Nabi Sulaimân *'alaihissalâm* dengan Pasukan Semut 164

Tabel 14: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Nabi Ibrâhîm dan
Nabi Ismâ'îl *'alaihimassalâm* dalam Membangun Ka'bah 169
Tabel 15: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Nabi Ibrâhîm dan
Nabi Ismâ'îl *'alaihimassalâm* dalam Membangun Ka'bah 170
Tabel 16: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Nabi Ibrâhîm dan
Nabi Ismâ'îl *'alaihimassalâm* dalam Membangun Ka'bah 171
Tabel 17: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Azab Banjir Kaum Saba` 177
Tabel 18: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Persiapan Nabi Yûsuf
'alaihissalâm dalam Menghadapi Paceklik 183
Tabel 19: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Pertemuan Kembali
Nabi Yûsuf *'alaihissalâm* dan Saudara-saudaranya 189
Tabel 20: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Pemilik-pemilik Kebun 196
Tabel 21: Ayat-ayat Kisah Nabi Syu'aib dan Nabi Mûsâ
'alaihimassalâm tentang Mahar Pernikahan..... 202
Tabel 22: Ayat-ayat Kisah Nabi Dâwud *'alaihissalâm* dengan Tamu
Tidak Diundang ..... .207
Tabel 23: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Kunjungan Ratu Bilqis ke Istana
Nabi Sulaimân *'alaihissalâm*..... 213
Tabel 24: Ayat-ayat Kisah Zulqarnain dengan Ya`jûj dan Ma`jûj..... 218
Tabel 25: Lokasi dan Bentuk Kata *Ûlîl Albâb* dalam al-Qur`an..... 284

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1: Bagan Kerangka Teori 18
Gambar 2: Peta Visual Gap Penelitian 30
Gambar 3: Sistem Indeks Konstruksi Peradaban Ekologis..... 63
Gambar 4: Perkembangan evolusi kerangka dan kebijakan lingkungan hidup Tiongkok 67
Gambar 5: Hubungan antara rencana terpadu lima bidang Tiongkok dan prinsip pembangunan peradaban ekologis..... 71
Gambar 6: Tujuh Belas Tujuan Pembangunan Berkelanjutan 87
Gambar 7: Garis waktu perkembangan konsep peradaban ekologis dan pembangunan berkelanjutan 90
Gambar 8: Hubungan antara enam prinsip peradaban ekologis dan SDGs ... 98

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dunia mengalami fenomena perubahan iklim dengan perubahan pada pola cuaca dan suhu rata-rata di seluruh dunia. Selama beberapa dekade terakhir, dunia telah menghadapi perubahan iklim yang cepat, terutama setelah revolusi industri 200 tahun lalu dengan meningkatnya emisi gas rumah kaca berupa peningkatan karbon dioksida (CO_2), methan (CH_4), nitrogen oksida (N_2O), dan klorofluorokarbon (CFC_s). Akibatnya, suhu bumi mengalami kenaikan yang mengakibatkan pemanasan global antara $1{,}4^0$C sampai dengan $5{,}8^0$C, ekspansi thermal laut, pelelehan gletser dan puncak es, gelombang panas, kekeringan, dan banjir. Perubahan iklim ini juga memberikan efek buruk pada kesehatan manusia, sehingga menimbulkan peningkatan penyakit cacing perut, diare, kolera, keracunan makanan akibat salmonella, malaria, demam berdarah, chikungunya, dan leptospirosis.[1]

Perubahan iklim mempengaruhi juga terhadap keanekaragaman hayati dan ekosistem baik secara langsung maupun tidak langsung. Perubahan tersebut mencakup beberapa spesies tidak dapat beradaptasi, perubahan migrasi burung lebih awal mengakibatkan reproduksinya terganggu, interaksi antar spesies menjadi komplek dan meningkatkan laju kepunahan. Spesies yang rentan terhadap kepunahan adalah spesies pada ujung rantai makanan, spesies lokal endemik, spesies dengan populasi kecil, spesies yang

[1] Soedjajadi Keman, "Perubahan Iklim Global Kesehatan Manusia dan Pembangunan Berkelanjutan", dalam *Jurnal Kesehatan Lingkungan,* Vol. 3 No. 2 (2007), hal. 196-200.

memerlukan migrasi, spesies dengan siklus hidup kompleks dan spesies yang membutuhkan sumber makanan spesifik. Selain itu juga perubahan iklim ini menyusutkan keragaman sumber daya genetik berbagai hewan dunia dan penyakit baru bagi hewan.[2]

Perubahan iklim berdampak besar pula pada perekonomian. Hal yang paling terpengaruh oleh perubahan iklim ini adalah industri pertanian dimana panen terancam oleh banjir, atau panen lebih cepat dikarenakan fertilisasi karbon dioksida. Kenaikan level air laut yang mengancam ketersediaan daratan. Ketersediaan air untuk industri dan kebutuhan pribadi, perubahan impresi wisata, kebutuhan energi, kesehatan, serta produktivitas tenaga kerja.[3]

Peningkatan ketinggian air laut dan erosi pantai mengancam pelabuhan dan area industri di sekitar pantai. Peningkatan derajat keasinan sungai berakibat pula pada pembangkit listrik, pengelolaan air minum, makanan, pabrik minuman dan penyulingan minyak. Selain itu kelangkaan air menyebabkan kelangkaan energi disebabkan pembangkit listrik kekurangan tenaga untuk memutarkan turbinnya. Pada sektor wisata pun terjadi perubahan pemilihan tempat wisata, para wisatawan lebih menyukai pegunungan atau tempat-tempat wisata di ketinggian, serta lebih memilih tempat wisata yang berdekatan dengan rumah mereka. Perubahan iklim memiliki dampak yang signifikan pada kehidupan sosial manusia. Salah satu yang terdampak adalah kesehatan manusia baik secara fisik dan mental. Bencana alam yang diakibatkan oleh perubahan iklim mengakibatkan post-traumatik stres, ketakutan, rasa sesal dan depresi. Kenyamanan hidup juga terdampak oleh perubahan iklim, ketika penghasilan berkurang, maka keluarga miskin harus mengorbankan nutrisi yang baik, pendidikan yang berkualitas atau apapun agar mereka bisa memenuhi kebutuhan dasarnya. Selain itu perubahan iklim banyak menyebabkan perpindahan penduduk dari satu tempat ke tempat lainnya.[4]

Ecological Footprint (Global Footprint Network) atau jejak ekologi digunakan untuk meneliti kesehatan planet Bumi. Alat analisis ini menunjukkan bahwa kita sudah menggunakan lebih banyak sumber daya ekologi dunia daripada yang dapat kita hasilkan kembali. Hal ini menunjukkan kebutuhan mendesak untuk sebuah kampanye *One Planet Prosperity* atau kemakmuran satu planet. Namun, tren jejak ekologi kita sudah bergerak di luar

---

[2] Darwin P. Lubis, "Pengaruh Perubahan Iklim Terhadap Keanekaragaman Hayati di Indonesia", dalam *Jurnal Geografi*, Vol. 3 No. 2 (2011), hal. 110-112.

[3] Roberto Roson dan Dominique van der Mensbrugghe, "*Climate Change and Economic Growth: Impacts and Interactions*", dalam *International. Journal Sustainable Economy,* Vol. 4 No. 3 (2012), hal. 274. Lihat juga Richard S. J. Tol, "The Economic Impacts of Climate Change", dalam *Journal of Economic Perspectives,* Vol. 23 No. 2 (2009), hal. 2.

[4] Rebeca Gasper, *et al.,* "*Social and Economic Impacts of Climate Change on The Urban Environment*", dalam *Current Opinion in Environmental Sustainability – Elsevier,* Vol. 3 (2011), hal. 151-154.

kemampuan regenerasi planet bumi itu sendiri. Dengan kesenjangan besar dalam distribusi kekayaan dan ketersediaan sumber daya alam. Untuk menjaga sistem pendukung kehidupan di bumi, telah disusun pertimbangan ekologi pengambilan keputusan agar bumi tidak musnah yang dinamakan *Nine Planetary Boundary* atau sembilan batasan planet bumi, yang terdiri dari: perubahan iklim, pengasaman laut, penipisan ozon pada Stratosfer, pemuatan aerosol pada Atmosfer, siklus biogeokimia, penggunaan air tawar global, perubahan sistem lahan, hilangnya keanekaragaman hayati dan polutan kimia.[5]

Pembangunan berkelanjutan sangat penting untuk dilakukan sebagai sebuah mitigasi dalam menghadapi perubahan iklim. Tindakan nyata mitigasi ini membutuhkan adanya keadilan dan kesinambungan pembangunan pada semua tingkatan, kerjasama secara konstruktif pada tingkat internasional dan kebijakan nasional yang kuat.[6] Salah satu cara dari mitigasi itu adalah kesetaraan kesehatan dengan mengurangi polusi udara. Kesetaran ekonomi dengan cara memberikan peluang penambahan pendapatan dengan berpartisipasi pada pasar hutan karbon. Terakhir kesetaran gender dan etnik dengan memberikan akses kepada perempuan untuk mendapatkan pendidikan dan ekonomi yang baik. Juga memberikan pendidikan literatur yang baik akan meningkatkan ekonomi suku asli suatu negara.[7]

Tujuan pembangunan berkelanjutan (*Sustainable Development Goals – SDG's*) merupakan panduan baru dunia setelah tahun 2015, pemimpin dunia menerapkan hal ini untuk mengatasi beberapa permasalahan global, yaitu: untuk mengatasi kemiskinan, melawan ketidaksetaraan dan ketidakadilan, dan melawan perubahan iklim. Namun penerapan SDG's ini tidak semulus dalam pelaksanaannya, diperlukan adanya perubahan fundamental dalam ideologi, kebiasaan, budaya, pemikiran, dan institusi yang didukung oleh lembaga struktural serta politik. Ada tujuh belas tujuan dari pembangunan berkelanjutan ini, yaitu: menghilangkan kemiskinan, tidak ada kelaparan, kesehatan dan kesejahteraan yang baik, kualitas pendidikan, kualitas gender, pekerjaan layak dan pembangunan ekonomi, mengurangi kesenjangan, air bersih dan sanitasi, energi bersih yang terjangkau, industri inovasi dan infrastruktur, komunitas dan kota berkelanjutan, konsumsi dan produksi yang bertanggungjawab, aksi iklim cuaca, kehidupan di bawah air, kehidupan di daratan, institusi kuat dan

---

[5] Arthur Hanson, *Ecological Civilization in the People's Republic of China: Values, Action, and Future Needs,* Metro Manilla: Asian Development Bank, 2019, hal. 2.

[6] Soedjajadi Keman, "Perubahan Iklim…., hal. 201-202.

[7] Sanna Markkanen dan Annela Anger-Kraavi, "*Social Impacts of Climate Change Mitigation Policies and Their Implications of Inequality*", dalam *Climate Policy*, Vol. 19 No. 7 (2019), hal. 832-835.

keadilan, serta kerjasama dalam satu tujuan.[8] Tujuan akhir dari pembangunan berkelanjutan ini adalah peradaban yang maju yang ingin dicapai. Terdapat dua tujuan peradaban yang berbeda karakteristiknya, yaitu peradaban berkelanjutan dan peradaban ekologis.

Peradaban berkelanjutan merupakan pengembangan dari tujuan pengembangan berkelanjutan dengan maksud untuk memanfaatkan sumber daya ekonomi, lingkungan, dan kondisi sosial dalam upaya meningkatkan keamanan, kesejahteraan, dan kualitas hidup bagi seluruh komunitas.[9] Peradaban berkelanjutan berbeda dengan *ecoculture*, walaupun sama berakar dari tujuan pembangunan berkelanjutan, *ecoculture* lebih menitikberatkan pada budaya yang ramah lingkungan refleksi atas krisis lingkungan dengan tujuan mengejar makna hakiki bagi kehidupan spiritual pribadi.[10][11]

Klass van Egmond dalam bukunya yang berjudul *Sustainable Civilization* menjelaskan peradaban berkelanjutan tercipta ketika masyarakat beradab dapat berkembang secara berkelanjutan dalam batas-batas martabat manusia dan mampu mengembangkan aspek esensial manusia lebih lanjut. Keberlanjutan tersebut tercipta ketika terdapat keseimbangan antara pandangan dunia dan martabat manusia terhadap kualitas manusia, planet, dan keuntungan.[12] Klass menekankan pentingnya keseimbangan dalam pandangan dunia dengan mengutip surat al-Baqarah/2:143 yang menyatakan bahwa Islam memiliki pandangan tentang jalan tengah atau *wasâthan.* Pandangan ini sesuai dengan prinsip *golden role of reciprocity*[13] yang merupakan pondasi utama perdamaian dalam mencapai sebuah peradaban.[14]

---

[8] Atih Rohaeti Dariah, *et al.,* "*A New Approach for Sustainable Development Goals in Islamic Perspective*", dalam *13rd Global Conference on Business and Social Science*, GCBSS, Malaysia, 2015.

[9] William E. Kerry, *et al., Engineering for Sustainable Communities, Principles and Practices*, Virginia: ASCE Press, 2017, hal. 18.

[10] Na Long, "*On the Eco-Culture Teaching Model in School Education*", dalam *2019 9th International Conference on Education and Management (ICEM 2019)*, ICEM, India, 2019, hal. 383.

[11] *Ecoculture* bisa juga bermakna budaya ramah lingkungan yang didasarkan pada nilai-nilai ekologis serta kemandirian relatif yang berinteraksi berdasarkan kompatibilitas timbal balik. (Chris Abel. Eco-Culture, "Development and Architecture", dalam *Knowledge Technology & Policy*, Vol. 6 No. 3-4 (1993), hal. 25).

[12] Klaas Van Egmond, *Sustainable Civilization*, London: Palgrave Macmillian, 2014, hal. 149 dan 165.

[13] *Golden Rule of Reciprocity* adalah ajaran moral yang mendorong kita untuk memperlakukan orang lain seperti yang kita inginkan untuk diperlakukan. Ajaran moral ini muncul dalam ajaran agama-agama, ajaran filsuf dan teori para tokoh moral. Ajaran ini merupakan ajaran universal di antara umat manusia. (Justin Parrot, "Al-Ghazali and the Golden Rule: Ethics of Reciprocity in the Works of a Muslim Sage", dalam *Journal of Religious & Theological Information (2017*), hal. 1.

[14] Klaas Van Egmond, *Sustainable Civilization...*, hal. 168.

Menurut Machowski, peradaban berkelanjutan merupakan pembangunan peradaban berkelanjutan yang melibatkan pencapaian tiga tujuan utama, yaitu: tujuan ekologis yang mencakup penghentian degradasi lingkungan dan ancaman kerusakan lingkungan, tujuan ekonomi yang diwujudkan dalam pemenuhan kebutuhan dasar manusia melalui teknik dan teknologi yang ramah lingkungan, serta tujuan sosial dan kemanusiaan yang mencakup pencapaian standar hidup minimal yang baik, perlindungan kesehatan, pengembangan spiritual, keamanan, dan pendidikan.[15]

Ishiguro memberikan istilah lain dengan nama peradaban global berkelanjutan atau *sustainable global civilization,* dimana biosfer yang sehat dipertahankan, aturan komunitas yang rasional diterapkan, pengendalian populasi dan konsumsinya, serta penyempurnaan dan perluasan konsep komunitas. Perluasan konsep komunitas tersebut berupa pengakuan terhadap ketergantungan timbal balik atas biosfer dan peningkatan nilai komunitas di atas individu.[16]

Di sisi lain, Republik Rakyat Tiongkok (RRT) mengusung teori peradaban lainnya yang dinamakan dengan Peradaban Ekologis. Teori peradaban ini berasal dari konsep kebijaksanaan para filosofis ajaran Tao tentang perpaduan antara langit dan bumi, dikolaborasikan dengan konsep pemeliharaan ekologi, konsep alam dan peradaban.[17] Peradaban ekologis ini berawal dari pidato Presiden RRT dalam Kongres ke-17 Partai Komunis Tiongkok pada tahun 2017 sebagai respon atas kebutuhan akan peradaban yang ramah lingkungan yang sesuai dengan karakter bangsa Tiongkok. Dalam pidatonya, ia mencanangkan pembangunan ekonomi, politik, budaya dan sosial yang menyeluruh, komprehensif, seimbang, dan berkelanjutan. Dimana pembangunan tersebut hemat sumber daya dan ramah lingkungan, yang selaras dengan tujuan sosialisme berkarakter Tiongkok.[18]

Konsep peradaban ekologis ini lalu didefinisikan oleh Jiahua Pan menjadi sebuah peradaban yang merupakan kombinasi dari konsep ekologi alam dan konsep peradaban manusia yang menunjukan hubungan antara manusia dan alam, dengan filosofi harmonisasi manusia dan alam.[19] Cendekiawan Tiongkok lainnya, Wen Tiejun berpendapat bahwa peradaban ekologis merupakan usaha menghidupkan kembali tradisi lama pertanian

---

[15] Wydział Filozofii Chrześcijańskiej, "*A Civilization Based on Sustainable Development: Its Limits and Prospects*", dalam *Willey InterScience,* Vol. 16 (2008), hal. 121.

[16] Y. Ishiguro, "*Sustainable Global Civilization*", dalam *Management of Natural Resources, Sustainable Development and Ecological Hazards",* Wessex: WIT Press, 2006, hal. 21.

[17] Jiahua Pan, *China's Environmental Governing and Ecological Civilization*, Beijing: China Social Sciences Press, 2016, hal. 33-35.

[18] Hu Jintao, "*Hu Jintao's Report at 17th Party Congress*", dalam *http://np.china-embassy.gov.cn/eng/Features/200711/t20071104_1579245.htm*. Diakses 10 Oktober 2023.

[19] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. 36.

Tiongkok untuk mengatasi krisis ekonomi masa depan. Tradisi ini berasal dari slogan peradaban spiritual (*jingshen wenming*), peradaban material (*wuzhi wenming*) dan peradaban politis (*zhengzhi wenming*).[20] Perbedaan nyata dari kedua peradaban ini adalah peradaban berkelanjutan merupakan kelanjutan dari SDG's sedangkan peradaban ekologis adalah versi modern dari konsep filosofis bangsa Tiongkok.

Para cendekiawan muslim belum sampai pada penyusunan teori peradaban yang berkaitan dengan masa depan yang berkelanjutan. Anwar al-Jundi berpendapat bahwa peradaban Islam adalah pergerakan material dan maknawi dalam satu waktu yang menuju sebuah kemajuan materi dengan akhlak dan ketakwaan, serta mengarahkannya untuk kepentingan manusia, dengan tujuan untuk menjaga komunitas dari kerusakan dan penyimpangan.[21]

Abul A'la al-Maududi menjelaskan bahwa peradaban Islami menekankan unsur keimanan dalam pembentukan peradabannya yang berkaitan dengan pandangan dunia terkait kefanaan kehidupan, tujuan tertinggi kehidupan, serta keyakinan dan filsafat fundamentalnya. Abul A'la tidak menjelaskan spesifik bagaimana pentingnya pemeliharaan dalam pengembangan peradaban, namun beliau menyebutkan bahwa alam diciptakan oleh manusia yang harus diambil manfaatnya dengan cara-cara sebaik mungkin. Dengan pemilahan mana yang baik dan buruk, cara yang tepat dan tidak tepat dan yang murni dan tidak murni. Beliau juga menegaskan peradaban Islam haruslah memiliki prinsip-prinsip kolektif berupa keselamatan tertinggi yang mengandung elemen spiritual yang menyediakan ketenangan dan kebahagiaan jiwa bagi manusia.[22] Teori peradaban Islam yang dikemukakan oleh Abul A'la lebih menekankan pada unsur keimanan yang mendominasi pembentukan peradabannya. Abul A'la tidak menjelaskan secara lebih lanjut bagaimana sebuah peradaban bisa lahir dari pemeliharaan lingkungan sekitarnya.

Teori yang paling mendekati konsep peradaban yang memperhatikan pemeliharaan ekologi dan masa depan yang berkelanjutan adalah teori peradaban 'Abd al-Majîd 'Amr al-Najjâr yang menyebutkan bahwa Islam memiliki pola-pola dalam membangun peradaban, yaitu pengelolaan dunia atas dasar ketuhanan, keteladanan bagi umat yang lain dan selaras dengan alam. Keselarasan dengan alam ini dilakukan dengan 3 (tiga) cara, yaitu: hidup berdampingan dengan alam karena merupakan tuntunan agama, mengambil

---

[20] Sam Geall and Adrian Ely, "*Narratives and Pathways towards an Ecological Civilization in Contemporary China*", dalam *China Quarterly*, Vol. 236 (2018), hal. 10-11.

[21] Anwâr al-Jundi, *Al-Hadhârah fi Mafhûm al-Islâm,* Cairo: Dâr al-Anshâr, tt, hal. 6.

[22] Abul A'la Maududi, *Peradaban Islam Pondasi dan Pilar-pilar Iman,* Yogyakarta: Pustaka Hati, 2017, hal. xix, 22, dan 54.

manfaat dari alam secara luhur, dan berteman dengan alam.[23] ‘Abd al-Majîd telah memiliki konsep bagaimana peradaban Islam itu bisa disusun, bahkan konsep keselarasan alam menjadi inti dari teori peradaban Islamnya. Namun teori peradaban Islam ‘Abd al-Majîd hanya menyentuh beberapa saja dari 17 tujuan pembangunan berkelanjutan, dan tidak secara komprehensif mengaitkannya dengan prinsip pembangunan berkelanjutan.

Sejumlah penelitian terdahulu pun memang telah menyinggung persoalan lingkungan dan peradaban, tetapi masih memiliki keterbatasan tertentu. Misalnya, penelitian Riddo Andini menekankan pentingnya tanggung jawab manusia terhadap lingkungan melalui ekologi integral berbasis al-Qur`an, tetapi fokusnya masih pada kesadaran ekologis individual dan belum mengarah pada konstruksi pola pembangunan peradaban.[24] Demikian pula Badru Tamam melalui kajian ekoteologi dalam tafsir kontemporer, lebih menitikberatkan pada etika interaksi manusia dengan alam, namun tidak sampai pada penyusunan model pembangunan peradaban ekologis yang berkelanjutan.[25]

Di sisi lain, ada penelitian yang mengkaji konsep peradaban Islam secara lebih luas, seperti Ratoni yang menekankan bahwa keimanan adalah fondasi utama peradaban manusia dalam perspektif al-Qur`an. Namun penelitian ini masih bersifat konseptual dan umum, belum diterjemahkan ke dalam pola pembangunan peradaban yang responsif terhadap isu ekologi global.[26] Sementara itu, penelitian yang menyoroti aspek pembangunan berkelanjutan, seperti Shalâh al-Zawâwi, lebih menekankan pada problem sosial-ekonomi, kebijakan zakat, dan wakaf sebagai solusi. Fokus tersebut penting, tetapi belum menyentuh dimensi pola peradaban ekologis secara menyeluruh.[27] Kajian teknis-spasial seperti disertasi Iwan Kustiwan mengenai kota berkelanjutan juga bersifat sektoral, terbatas pada perencanaan ruang kota tanpa basis Qur’ani yang integral.[28]

---

[23] ‘Abd al-Majîd ‘Amr al-Najjâr, *Fiqh al-Tahadhdhur al-Islâmî*, Lebanon: Dâr al-Gharb al-Islâmi, 2006, hal. 48, dan 128-156.

[24] Riddo Andini, “Konservasi Lingkungan Berbasis Ekologi Integral Perspektif Al-Qur`an”, *Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2022.

[25] Badru Tamam, “Ekoteologi dalam Tafsir Kontemporer”, *Disertasi*, Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.

[26] Ratoni, “Peradaban Manusia dalam al-Qur`an Studi Analisis Nilai Keimanan sebagai Pilar Utama Peradaban dalam al-Qur`an”, *Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2021.

[27] Shalâh al-Shihhât ‘Abd al-Lathîf al-Zawâwi, “*Mu’awwiqât al-Tanmiyyah al-Mustadâmah fi Dhaw al-I’lân al-Islâmi al-Shâdir ‘an al-Mu`tamar al-Islâmi li Wuzâra al-Bi`ah wa Thurûq Mu’alajâtiha fî al-Fiqh al-Islâmi*”, *Disertasi*, Kairo: Universitas al-Azhar, 2020.

[28] Iwan Kustiwan, “Bentuk dan Pengembangan Kawasan Perkotaan Berkelanjutan (Kajian Potensi Kompaksi di Kawasan Perkotaan Bandung)”, *Disertasi*, Jakarta: Universitas Indonesia, 2010.

Dari penelitian-penelitian tersebut tampak jelas bahwa: Pertama, kajian ekologis berbasis al-Qur`an umumnya berhenti pada tataran normatif-etis, belum membentuk pola peradaban. Kedua, kajian peradaban Islam masih bersifat konseptual umum, belum diarahkan pada isu ekologi dan keberlanjutan. Ketiga, kajian pembangunan berkelanjutan dan teknis sektoral lebih menitikberatkan pada kebijakan modern, tidak bertumpu pada kerangka al-Qur`an. Meskipun sudah terdapat berbagai penelitian yang membahas isu lingkungan, pembangunan berkelanjutan, maupun konsep peradaban dalam perspektif Islam maupun non-Islam, namun kajian tersebut umumnya masih parsial. Sebagian besar penelitian terdahulu lebih menekankan pada aspek ekologi dan konservasi lingkungan, sementara sebagian lainnya fokus pada konsep peradaban Islam secara umum atau pada pembangunan berkelanjutan yang diadopsi dari kerangka SDGs modern. Di sisi lain, terdapat pula kajian yang menekankan pada aspek teknis sektoral seperti tata ruang, pendidikan, ekonomi, atau kebijakan.

Namun demikian, sampai sejauh ini belum ada penelitian yang secara eksplisit menyusun sebuah pola pembangunan peradaban yang sekaligus ekologis dan berkelanjutan dalam perspektif al-Qur`an. Dengan kata lain, penelitian terdahulu masih berhenti pada tataran normatif (seruan etika, konservasi, atau kewajiban agama) atau deskriptif (mengkaji konsep peradaban Islam secara umum), tanpa menurunkannya menjadi kerangka pola yang integratif, yakni menyatukan nilai-nilai al-Qur`an dengan prinsip pembangunan berkelanjutan (politik, budaya, ekologi, sosial, ekonomi, dan spiritual) dalam bentuk peta konseptual peradaban.

Kekosongan inilah yang menjadi celah penelitian dan menjadikan penelitian ini relevan sekaligus penting. Penelitian ini dimaksudkan untuk mengisi celah tersebut, dengan merumuskan kerangka pola pembangunan peradaban yang bukan hanya berlandaskan *maqâshid* al-Qur`an dan prinsip *wasathiyyah*, tetapi juga responsif terhadap krisis ekologi global dan kebutuhan keberlanjutan lintas generasi. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya melengkapi wacana akademik, tetapi juga memberi kontribusi praktis bagi pengembangan paradigma pembangunan berperadaban yang berakar pada al-Qur`an dan dapat menjadi alternatif solusi bagi problematika ekologi kontemporer.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka penulis tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul *"Peradaban Ekologis dan Berkelanjutan Perspektif al-Qur`an"*. Dengan semangat bahwa al-Qur`an pun telah mengisyaratkan konsep peradaban ekologis dan berkelanjutan agar kehidupan dunia masih bisa tersedia untuk generasi yang akan datang. Dan juga mengamalkan pandangan dari Ajengan Ruhiat pendiri Pondok Pesantren Cipasung bahwa: *"Setiap agama yang tidak bisa mengiringi laju peradaban, kesampingkan saja, sebab agama tersebut hanya akan merepotkan pemeluk*

agamanya. Agama yang hak adalah Islam. Dan al-Qur`an ialah kitab yang memuat persoalan: keagamaan, ilmu pengetahuan, sosial kemasyarakatan, pendidikan atau pengajaran, etika dan sejarah, (yang akan abadi) hingga kiamat".[29]

B. Identifikasi Masalah

Dari latar belakang yang telah diuraikan di atas, setidaknya ada beberapa poin yang dapat diidentifikasi sebagai masalah dalam penelitian disertasi ini, diantaranya sebagai berikut:

1. Kajian ekologis berbasis al-Qur'an pada umumnya masih terbatas pada dimensi normatif-etis berupa seruan etika, konservasi, atau kewajiban agama, dan belum dikembangkan menjadi suatu pola pembangunan peradaban yang komprehensif. Sementara itu, penelitian yang mengaitkan pembangunan berkelanjutan dan isu teknis sektoral seperti tata ruang atau kebijakan cenderung lebih mengandalkan kerangka modern dan kebijakan teknis, sehingga belum terintegrasi secara fundamental dengan kerangka al-Qur'an yang integral untuk membentuk model peradaban berkelanjutan, dan baru menyentuh tujuan pembangunan berkelanjutan saja, bukan pada pola pembangunan peradaban berkelanjutannya secara utuh.
2. Adanya kesenjangan konseptual dalam kajian peradaban Islam karena pembahasannya cenderung masih bersifat konseptual umum, yang hanya menekankan keimanan sebagai fondasi, dan belum secara spesifik diarahkan untuk menjawab isu ekologi dan keberlanjutan global secara terperinci. Akibatnya, para cendekiawan muslim belum berhasil merumuskan suatu teori peradaban yang secara eksplisit dan integral memadukan masa depan yang berkelanjutan dan pemeliharaan ekologi sebagai pilar utamanya..
3. Belum adanya penelitian yang secara eksplisit menyusun sebuah pola pembangunan peradaban yang integratif, yaitu yang sekaligus bersifat ekologis dan berkelanjutan dari perspektif al-Qur'an. Hampir semua kajian terdahulu belum merumuskan arsitektur atau peta jalan yang operasional untuk pembangunan peradaban ekologis-berkelanjutan yang secara komprehensif didasarkan pada teks al-Qur'an untuk menjadi kerangka kerja yang operasional dan terpadu lintas sektor seperti politik, ekologi, ekonomi, budaya, sosial, dan spiritual.
4. Saat ini belum tersedia tafsir tematik yang secara khusus dan komprehensif menjelaskan tentang peradaban ekologis dan berkelanjutan, sehingga dibutuhkan suatu karya tafsir yang sistematis yang mampu merumuskan

[29] Iip D. Yahya, *Ajengan Cipasung Biografi KH. Moh. Ilyas Ruhiat,* Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006, hal. 32.

konsep peradaban tersebut secara utuh berdasarkan prinsip-prinsip yang terkandung dalam al-Qur'an.

C. Pembatasan Masalah

Mengidentifikasi permasalahan di atas, penulis membatasi pembahasan pada fokus penelitian

1. Kajian tentang diskursus peradaban ekologis dan peradaban berkelanjutan, dimensinya, perkembangannya, dan perbandingannya.
2. Kajian mengenai isyarat al-Qur`an yang berkaitan dengan peradaban ekologis dan berkelanjutan.
3. Kajian mengenai ilustrasi implementasi peradaban ekologis dan berkelanjutan dalam al-Qur`an.
4. Dan konstruksi konsep dan pola pembangunan peradaban yang bersifat ekologis dan berkelanjutan yang bersumber dan berlandaskan secara menyeluruh pada ayat-ayat al-Qur'an.

D. Perumusan Masalah

Dari batasan masalah di atas, maka disusunlah rumusan masalah dengan *major research question:* Bagaimana konsepsi peradaban ekologis dan berkelanjutan dapat dirumuskan berdasarkan prinsip-prinsip yang terkandung dalam al-Qur`an? Dari satu pertanyaan major di atas, kemudian dirinci menjadi beberapa pertanyaan berikut:

1. Bagaimana diskursus tentang peradaban ekologis dan berkelanjutan dari berbagai perspektif?
2. Seperti apa isyarat al-Qur`an terkait peradaban ekologis dan berkelanjutan?
3. Seperti apa prinsip peradaban ekologis dan berkelanjutan dalam sudut pandang al-Qur`an?
4. Bagaimana pola pembangunan peradaban ekologis dan berkelanjutan dalam sudut pandang al-Qur`an?

E. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian adalah:

1. Untuk menjelaskan peradaban ekologis dan berkelanjutan dari berbagai perspektif.
2. Untuk mendeskripsikan isyarat al-Qur`an terkait peradaban ekologis dan berkelanjutan.
3. Untuk mengeksplorasi prinsip peradaban ekologis dan berkelanjutan dalam pandangan al-Qur`an.
4. Untuk memahami pola pembangunan peradaban ekologis dan berkelanjutan perspektif al-Qur`an.

F. Manfaat Penelitian

Berdasarkan tujuan penelitian sebelumnya, terdapat tiga manfaat yang akan diperoleh dari penelitian ini, yaitu manfaat secara teoritis dan praktis. Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat teoritis: dapat membantu dalam penyusunan teori peradaban ekologis dan berkelanjutan menurut Islam.
2. Manfaat praktis: hasil penelitian ini dapat dijadikan pertimbangan sebagai tuntunan dalam membangun sebuah peradaban menuju masa depan bagi generasi yang akan datang.
3. Manfaat akademis: dapat membantu para peneliti ilmu al-Qur`an dan Tafsir terkhusus terkait penafsiran ayat-ayat peradaban.

G. Kerangka Teori

Kerangka teori adalah penjelasan tentang teori-teori yang akan digunakan dalam sebuah penelitian. Kerangka teori juga berfungsi untuk menghubungkan penelitian yang sedang dilaksanakan dengan teori-teori yang telah eksis. Dalam penelitian kualitatif, teori membantu untuk bisa memahami serta menafsirkan realitas sosial yang akan diteliti.[30] Pola atau generalisasi naturalistik dari suatu fenomena dalam metode penelitian kualitatif dapat dianggap sebagai sebuah teori. Teori digunakan sebagai bahan analisis temuan penelitian. Teori juga bisa digunakan sebagai pembanding atau tambahan informasi untuk melihat gejala yang diteliti secara utuh. Fungsi lain dari teori adalah: memperdalam pengetahuan masalah yang sedang diteliti, menegaskan kerangka teoritis yang menjadi landasan pemikiran, mempertajam konsep yang digunakan, dan menghindari terjadinya pengulangan penelitian.[31]

Teori yang akan digunakan dalam penelitian ini penulis membaginya menjadi 2 (dua), yaitu teori utama dan teori tambahan. Teori utama akan menggunakan 2 (dua) teori, yaitu teori peradaban yang dipelopori oleh Ibn Khaldûn[32] dan teori *civilizational adjustment* atau penyesuaian peradaban yang

---

[30] Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi,* Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017, hal. 9.

[31] Eko Murdiyanto, *Metode Penelitian Kualitatif,* Yogyakarta: Yogyakarta Press, 2020, hal. 24-25.

[32] ‘Abd al-Rahmân ibn Muhammad ibn Muhammad, Ibn Khaldûn Abu Zayd, Wali al-Dîn al-Hadramî al-Ishbîlî, salah satu keturunan Wa'îl ibn Hajar. seorang filsuf, sejarawan, dan ahli ilmu sosial. Ibn Khaldûn berasal dari Seville, lahir dan dibesarkan di Tunisia. Lalu ia pindah ke Fes, Granada, Tlemcen, dan Andalusia, dan menjabat berbagai posisi jabatan, namun ia menghadapi intrik dan fitnah, sehingga ia kembali lagi ke Tunisia. Kemudian beliau pergi ke Mesir dan dihormati oleh Sultan Al-Zâhir Barqûq. Ibn Khaldûn diangkat menjadi Qâdhî Madzhab Mâlikî di Mesir, tetapi tidak mengenakan seragam hakim Mesir, melainkan tetap mengenakan pakaian asalnya. Ia dipecat, lalu dipulihkan. Beliau meninggal secara tiba-tiba di Kairo. Ibn Khaldûn fasih berbahasa Arab, berpenampilan menarik, bijaksana, jujur dalam ucapan, menjauhi ketidakadilan, dan berambisi mencapai jabatan tinggi. Terkenal

dipelopori oleh Shuntaro Ito.[33] Sedangkan teori tambahan akan menggunakan teori *ecological civilization* atau peradaban ekologis yang dipelopori oleh Jiahua Pan[34] dan juga teori *sustainable civilization* atau peradaban berkelanjutan yang dipelopori oleh Klaas van Egmond.[35] Keempat teori ini kemudian diintegrasikan untuk membentuk sebuah kerangka teori penelitian.

---

karena bukunya *Al-Ibar wa Dîwân al-Mubtada` wa al-Khabar fi Târîkh al-'Arab wa al-'Ajam wa al-Barbar* dalam tujuh jilid, jilid pertama berjudul *al-Muqaddimah*, yang dianggap sebagai salah satu dasar ilmu sosiologi. Dia mengakhiri kitab *al-'Ibar* dengan bab berjudul *al-Ta'rîf bi Ibn Khaldûn*, di mana ia menyebutkan silsilahnya, riwayat hidupnya, dan peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengannya pada zamannya. Kemudian ia memisahkan bab ini, menyederhanakannya, dan menjadikannya sebagai lampiran untuk *Al-Ibar*, dengan judul *al-Ta'rîf bi Ibn Khaldûn Mu`allif al-Kitâb wa Rihlatuhu Gharban wa Syarqan*. Di antara karyanya yaitu *Syarh al-Burdah*, *al-Hisâb*, *al-Manthiq*, dan *al-Syifâ` al-Sâ`il li Tahdzîb al-Masâ`il*, serta ia juga memiliki kitab tentang *Syi'r*. (Khair al-Diî bin Mahmûd al-Zirikli, *al-A'lâm,* Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, 2002, jil. 3, hal. 330.

[33] Shuntaro Ito adalah seorang tokoh akademik yang menyelesaikan pendidikan doktoralnya di *University of Wisconsin* tahun 1964. Beliau memiliki banyak prestasi, yaitu: tahun 1995-1998 menjadi Profesor Emeritus pada *International Research Center of Japanese Studies of Kyoto*, Presiden Kehormatan Seumur Hidup pada *International Society of Comparative Study of Civilizations* di Amerika Serikat, Porfesor Emeritus pada *Reitaku University*, juga mendapatkan Penghargaan *Silver Jewel Medal* dari Kaisar Jepang. (Institut for Advanced Study, "Shuntaro Ito", pada https://www.ias.edu/scholars/shuntaro-ito. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025)

[34] Jiahua Pan, Anggota *Independent Group of Scientists (IGS)* pada Laporan Pembangunan Berkelanjutan Global PBB 2023, Anggota *Academy of Social Sciences (CASS)*, Direktur *the Institute of Eco-civilization Studies*, dan Profesor Ekonomi di *Beijing University of Technology*, serta Editor Utama pada *Chinese Journal of Urban & Environmental Studies*. Ia memperoleh gelar doktoral dari *Cambridge University* pada tahun 1992. Bidang penelitiannya meliputi ekonomi pembangunan berkelanjutan, kebijakan energi dan iklim, ekonomi dunia, serta ekonomi lingkungan dan sumber daya alam. Ia pernah bekerja di Kantor UNDP Beijing sebagai penasihat bidang lingkungan dan pembangunan; Penulis utama *IPCC Working Group III 3rd, 4th and 5th Assessment Report on Mitigation*; Mantan Direktur Jenderal *Institute for Urban and Environmental Studies, the Chinese Academy of Social Sciences*. Anggota *China National Expert Panel on Climate Change*; Anggota *National Foreign Policy Advisory Group*; Penasihat Kementerian Ekologi dan Lingkungan. Presiden *Chinese Association for Urban Economy*, Wakil Presiden *Chinese Society of Ecological Economists*. Penulis lebih dari 300 makalah, artikel, dan buku dalam bahasa Inggris dan Mandarin. Pemenang Hadiah Pertama dan Kedua untuk Karya Penelitian Terbaik, *Chinese Academy of Social Sciences* (2002, 2004 & 2013); Pemenang Penghargaan Sun Yefang dalam Ilmu Ekonomi pada tahun 2011; *China Green Person of the Year* pada tahun 2010/2011; Penghargaan Lingkungan Tiongkok pada tahun 2016. (World Meteorological Organization, "Jiahua Pan", pada https://wmo.int/profile/jiahua-pan. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025)

[35] Klaas van Egmond memulai karirnya dengan penelitian tentang polusi udara, tanah, dan air di *National Institute for Health and Environment (RIVM)*, di mana ia kemudian menjadi Direktur Lingkungan pada institut ini. Sebagai Direktur *Netherlands Environmental Assessment Agency (MNP)*, ia memberikan pertimbangan kebijakan kepada Kabinet Menteri Belanda dan anggota parlemen mengenai semua isu lingkungan dan keberlanjutan. Sebagai profesor emeritus, ia masih memberikan kuliah tamu tentang isu-isu lingkungan (energi,

1. Teori Peradaban – Ibn Khaldûn

Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa peradaban manusia berkembang dari *'umrân badawi* atau peradaban tradisional menuju *'umrân hadhâri* atau peradaban modern secara alamiah, yang didasari oleh dua orientasi manusia berupa intelektualitas, dorongan alami manusia dan perilaku dietnya. Perkembangan peradaban manusia dimulai dari *tatamaddan al-madînah* atau masyarakat hanya memusatkan diri pada usaha untuk mencukupi kebutuhan hidup dengan ciri kesederhanaan, kebebasan, persamaan, keberanian spontan, kegembiraan, dan kohesifitas. Setelah itu masyarakat berubah menuju *al-kamâlât min al-ma'âsy* yaitu masyarakat mulai maju sehingga memunculkan produktivitas dan bermewah-mewahan. Pada tahap ini manusia mulai mengalami kompleksitas, pembatasan, pembedaan, menahan diri, kecanggungan dan keinginan pribadi. Pencapaian kemajuan ini juga merupakan awal kejatuhan baik secara etis maupun secara sosial-material.[36]

Amna Javed menjelaskan bahwa Ibn Khaldûn menyusun teori siklus peradaban, dimana peradaban hidup alami seperti manusia, mulai dari pembentukan, pertumbuhan, puncak, kemunduran dan keruntuhan. Proses siklus peradaban ini berlangsung selama tiga hingga sampai lima generasi. Siklus peradaban tersebut dimulai dengan adanya perubahan dari *ashabiyyah* atau kohesi sosial suatu kelompok, yang dikuatkan dengan integritas moral kepemimpinan kelompok tersebut. Setelah itu mereka bisa mencapai kesatuan dan kemakmuran. Kemakmuran tersebut memberikan mereka kemewahan dan kenyamanan. Kemewahan dan kenyamanan mendatangkan kemerosotan moral yang menyebabkan lemahnya fondasi masyarakat dan membuka jalan kehancuran bagi mereka.[37]

Kohesi sosial ini mengikat orang-orang melalui ikatan kekeluargaan, keyakinan bersama, atau tujuan yang sama untuk bangkit dengan kekuatan dan persatuan. Seiring waktu kekuasaan mereka berubah menjadi pemerintahan birokratis yang mengurangi pengaruh kohesi sosial. Pada pemerintahan birokratis ini mendatangkan kemewahan, kemalasan, dan ketidakadilan. Untuk mempertahankan peradaban ekonomi dan politik dikuatkan dengan pajak,

---

perubahan iklim, polusi, dan lainnya), namun kini fokusnya juga meluas ke persoalan-persoalan keberlanjutan yang lebih luas, termasuk orientasi nilai, aspek budaya, dan sistem keuangan-ekonomi. Baru-baru ini, ia menerbitkan buku dan artikel tentang aspek keuangan-ekonomi serta aspek sosial dan budaya dari masalah keberlanjutan. (Utrecht University, "Prof. ir. Klaas van Egmond", pada https://www.uu.nl/staff/NDvanEgmond. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025)

[36] Theguh Saumantri dan Abdillah, "Teori *Ashabiyah* Ibnu Khaldun sebagai Model Perkembangan Peradaban Manusia", dalam *Tamadun,* vol. 8, no. 1 (2020), hal. 22-23.

[37] Amna Javed, "*Ibn Khaldun's Theory of Civilizations and Its Relevance to Contemporary Islamic Thought",* dalam *International Bulletin of Theology and Civilization,* vol. 7, no. 4 (2024), hal. 138.

perdagangan, belanja publik dan akivitas pasar. Namun pajak yang tidak adil dan korupsi akan mempercepat kemunduran peradaban.[38]

Zulfan Efendi mengutip dari Hasyim bahwa Ibn Khaldûn mendefinisikan peradaban dengan sebuah hasil interaksi kompleks antara kekuasaan, ekonomi, dan moralitas, di mana ketiganya saling memengaruhi serta menentukan keberlangsungan suatu masyarakat. Dalam perspektifnya, dinamika kemajuan dan kemunduran peradaban berlangsung secara berputar, dengan faktor-faktor tersebut menempati posisi sentral dalam pembentukan arah sejarah.[39]

'Umrân al-'âlam merupakan salah satu konsep peradaban lainnya yang diutarakan oleh Ibn Khaldûn yang sejalan dengan konsep globalisme. *'Umrân al-'âlam* ini bersumber dari pemahaman Ibn Khaldûn atas kadiah *thabî'at al-'umrân fi al-khalîqah* atau hukum Tuhan dalam penciptaan manusia dan alam. Tujuan dari konsep ini adalah untuk mengekspresikan universalisme yang melintasi batas-batas geografis, agama, bahasa, dan budaya dunia. Konsep ini juga dianggap sebagai model kesejahteraan alam, masyarakat, dan bangsa bagi orang-orang dari berbagai ras dan agama. Untuk itu Ibnu Khaldûn mempromosikan konsep multiaterasime kemitraan antarnegara di dunia dengan menciptakan hubungan positif dalam aspek ekonomi, politik, dan sosial.[40]

Teori peradaban Ibn Khaldûn merupakan hasil pembacaan dari penjelasan Ibn Khaldûn terkait keutamaan manusia dari makhluk lainnya, yaitu kepemilikan atas ilmu dan kompetensi, kebutuhan akan pemimpin, kebutuhan akan hajat kehidupan, dan kemampuan untuk membangun peradaban.[41] Sedangkan teori *'ashabiyah* atau kohesi sosial merupakan hasil pembacaan atas penjelasan Ibn Khaldûn terkait dorongan alami manusia untuk saling membantu sehingga membentuk ikatan-ikatan yang menjadi sebuah perasaan solidaritas antar diri mereka. Kohesi sosial itu bisa karena hubungan nasab (kekerabatan atau keturunan), loyalitas atau aliansi.[42] Dan terakhir teori siklus peradaban merupakan hasil pembacaan dari penjelasan Ibn Khaldûn bahwa dinasti-dinasti yang berkuasa di dunia memiliki umur seperti manusia. Dimulai dari tahap kohesi sosial yang membentuk kekuasaan dan kemuliaan, tahap

---

[38] Amna Javed, "*Ibn Khaldun's Theory…*, hal. 138.

[39] Zulfan Efendi, "Ibnu Khaldun dan Teori Peradaban: Relevansi Pemikirannya dalam Dunia Modern", dalam *Innovative*, vol. 4, no. 6 (2024), hal. 6.

[40] Abdul Qayuum Abdul Razak, *et.al.*, "*The 'Umranic Thoughts of Ibn Khaldun and Its Contributions to The Studies of Islamic Sociology and Civilization",* dalam *Afkar*, vol. 1 (2020), hal. 131.

[41] Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Damascus: Dâr Ya'rab, 2004, jilid 1, hal. 131-132. Lihat juga, Ibnu Khaldun, *Muqaddimah an Introduction to The History of the World,* terj. Ahmadie Thaha, Jakarta: Wali Pustaka, 2019, hal. 62.

[42] Ibn Khaldûn, *Muqaddimah…*, jilid 1, hal. 256. Lihat juga, Ibnu Khaldun, *Muqaddimah…*, hal. 230-231.

menikmati kemewahan yang merusak kohesi sosial, tahap kemakmuran dan hilangnya kohesi sosial, dan tahap terakhir kehancuran sebuah dinasti.[43]

Relevansi dengan penelitian penulis, teori kohesi sosial atau *'ashabiyyah* dapat diadaptasi menjadi sebuah solidaritas ekologis yang memandang kelestarian lingkungan merupakan sebuah kesadaran kolektif dan pengikat sosial untuk menjaga keseimbangan alam. Juga teori siklus peradaban dapat dijadikan analisis untuk menyusun sebuah pola pembangunan peradaban yang bisa terdegradasi akibat krisis lingkungan yang terjadi disebabkan rasa abai atas kelestarian lingkungan untuk menuju atau pada masa kemakmuran.

2. Teori *Civilizational adjustment* – Shuntaro Ito

Civilizational ajdustment atau penyesuaian peradaban adalah sebuah proses penyesuaian nilai-nilai dari tiap ranah kehidupan dengan perangkat peradaban global yang memungkinkan integrasi dalam peradaban dunia tanpa meniadakan identitas kultural setiap peradaban yang ada. Konsep ini menekankan distingsi antara masalah peradaban dan masalah kebudayaan, serta menawarkan kerangka koeksistensi antara peradaban dan budaya alih-alih membenturkan keduanya.[44] Teori penyesuaian peradaban ini lahir dari keresahan Shuntaro Ito atas terjadinya benturan antara nilai peradaban dan nilai budaya. Peradaban sendiri merupakan bentuk khusus dan berkembang dari bentuk budaya yang tinggi. Budaya ada pada lima tahap revolusi; revolusi antropik, revolusi pertanian, revolusi perkotaan, revolusi sosial, dan revolusi ilmiah. Sedangkan peradaban muncul mulai dari revolusi perkotaan. Maka Shuntaro Ito merumuskan sebuah gagasan untuk mensinkronisasi hubungan antara budaya dan peradaban.[45]

Dengan adanya penyesuaian peradaban ini, maka berbagai peradaban dan kebudayaan di dunia, baik itu peradaban Tiongkok, peradaban Islam, peradaban Jepang, peradaban India, peradaban Eropa-Amerika bisa memiliki sebuah pemahaman yang baru terkait kemampuan peradaban dan kebudayaan untuk bisa saling hidup berdampingan tanpa berbenturan sehingga akan membentuk format baru dari peradaban. Dengan begitu, kita bisa memelihara peradaban masing-masing, dimana peradaban merupakan merupakan cangkang terluar dari inti kehidupan dengan berbagai elemennya, seperti: institusi, organisasi, sistem, dan aparatus (institusi politik, organisasi ekonomi, sistem hukum, sains dan teknologi). Di saat bersamaan, kita juga bisa memelihara setiap kebudayaan masing-masing, dimana budaya merupakan inti

---

[43] Ibn Khaldûn, *Muqaddimah…*, jilid 1, hal. 335-337. Lihat juga, Ibnu Khaldun, *Muqaddimah…*, hal. 300-302.

[44] Shuntaro Ito, "*What is Civilization?-A New Approach",* dalam *Comparative Civilizations,* vol. 38, no. 38 (1998), hal. 10-11.

[45] Shuntaro Ito, "*What is Civilization?...*, hal. 3.

terdalam dari lingkup kehidupan, yang terdiri atas etos, pertimbangan nilai, perasaan estetis, yang merupakan bentuk ideal pada filsafat, agama, dan seni.[46]

Relevansi teori ini dengan penelitian penulis adalah teori ini akan menjadi kerangka untuk mengintegrasikan nilai-nilai al-Qur`an ke dalam sistem politik, ekologi, ekonomi, budaya, dan sosial secara adaptif, mengikuti tantangan perubahan iklim dan degradasi lingkungan global. teori ini juga akan menajdi mekanisme kunci untuk menerjemahkan nilai-nilai al-Qur`an ke dalam kebijakan-kebijakan politik, ekologi, ekonomi, budaya, dan sosial yang responsif terhadap perubahan iklim.

3. Teori *Ecological Civilization* – Jiahua Pan

Ecological civilization atau peradaban ekologis adalah peradaban yang memadukan ekologi dan kemanusiaan dengan menempatkan harmoni manusia–alam sebagai inti. Konsep ini menekankan penghormatan, keberlangsungan hidup bersama, serta tata produksi, ekonomi, dan pemerintahan berbasis nilai bersama, sehingga membentuk tatanan sosial yang harmonis, produktif, berkelanjutan, dan mendukung perkembangan manusia seutuhnya.[47] Teori peradaban ekologis ini merupakan pengembangan dari pidato Presiden Xi Jin Ping yang menyebutkan bahwa peradaban ekologis adalah peradaban yang menegaskan bahwa perlindungan lingkungan merupakan dasar produktivitas dan juga keberlanjutan alam adalah sumber kemakmuran sejati manusia.[48]

Relevansi dengan penelitian penulis adalah konsep ini akan memperkuat perspekif al-Qur`an dalam berbagai dimensinya yaitu politik, ekologi, ekonomi, budaya, dan sosial, yang bertujuan untuk menjadikan kesejahteraan seluruh makhluk merupakan tujuan pembangunan peradaban yang merupakan implementasi dari nilai *rahmatan lil 'âlamîn.*

4. Teori *Sustainable Civilization* – Klaas van Egmond

Sustainable civilization atau peradaban berkelanjutan adalah bentuk peradaban yang menempatkan martabat manusia sebagai pusat orientasi pembangunan, di mana kekuatan yang mengintegrasikan nilai dan menjaga kesatuan, lebih dominan daripada kekuatan yang menimbulkan fragmentasi. Peradaban berkelanjutan pada hakikatnya adalah pembangunan yang bermartabat, karena memungkinkan kebebasan sejati sesuai kodrat manusia, memberi landasan etis bagi tata kelola, memperkuat legitimasi hak asasi manusia, serta menopang terwujudnya masyarakat beradab yang berkembang secara berkesinambungan.[49] Klaas van Egmond juga menitikberatkan bahwa peradaban berkelanjutan ini konsen pada masalah etika, martabat manusia,

---

[46] Shuntaro Ito, "*What is Civilization?...*, hal. 6-7.

[47] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. 32.

[48] Jiahua Pan, *China's Global Vision for Ecological Civilization,* Beijing: China Social Sciences Press, 2021, hal. 13.

[49] Klaas Van Egmond, *Sustainable Civilization*…, hal. 148-149.

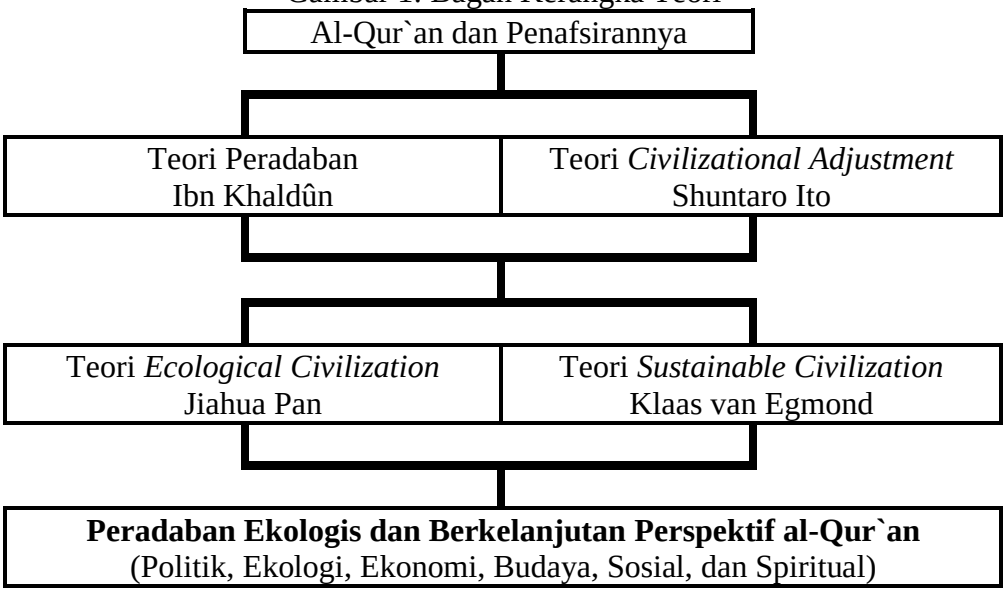
kebaikan, kebenaran, keindahan, kebebasan dan kehendak bebas, hak asasi manusia, serta demokrasi dan tanggung jawab sosial.[50]

Relevansi dengan penelitian penulis, bahwa teori peradaban ini selaras dengan nilai-nilai al-Qur`an yang diimplementasikan dalam kerangka tujuan pembangunan berkelanjutan (SDGs). Klaas van Egmond bahkan memperkaya dimensi peradaban ini dengan memasukan dimensi spiritual, sebagaimana kutipannya tentang *ummatan wasâthan* yang terdapat pada surat al-Baqarah/2:143.[51]

Dua teori utama, yaitu teori peradaban Ibn Khaldûn dan teori *adjusment civilization* Shuntaro Ito memberikan gambaran siklus dan mekanisme adaptasi peradaban. Sementara itu, dua teori tambahan, yaitu teori *ecological civilization* Jiahua Pan dan teori *sustainable civilization* Klaas van Egmond akan memberikan perspektif ekologis dan keseimbangan multidimensi yang menjadi arah perkembangan masa depan. Keempat teori ini saling melengkapi satu sama lainnnya. Teori peradaban Ibn Khaldûn memberikan pola siklus peradaban sehingga menjadi dasar penyusunan pola pembangunan peradaban. Teori *adjusment civilization* Shuntaro Ito memberikan strategi adaptasi peradaban agar tetap relevan, dan juga memberikan teori peradaban modern bisa dilengkapi dengan nilai-nilai universal al-Quran. Teori *ecological civilization* Jiahua Pan memberikan visi ekologis dari pembangunan yang ramah lingkungan. Dan terakhir, teori *sustainable civilization* Klaas van Egmond akan memberikan model keseimbangan multidimensi yang sesuai dengan tujuan pembangunan berkelanjutan atau SDGs. Dalam perspektif al-Qur`an, integrasi ini membentuk kerangka peradaban ekologis dan berkelanjutan yang mencakup dimensi politik, ekologi, ekonomi, budaya, sosial, dan spiritual.

[50] Klaas Van Egmond, *Sustainable Civilization*…, hal. 134-146.
[51] Klaas Van Egmond, *Sustainable Civilization*…, hal. 168.

Gambar 1: Bagan Kerangka Teori



H. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Ada beberapa penelitian yang relevan dan akan menunjang penelitian penulis, yaitu:

1. Buku

a. *Himâyah al-Bi`ah baina al-Mas`ûliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insâniyyah* yang diterbitkan tahun 2022 dan disusun oleh tim penyusun Kementerian Wakaf Pemerintah Mesir, memiliki 10 artikel tentang menjelaskan tentang perhatian Islam dalam pemeliharaan lingkungan serta pentingnya berinteraksi dengan lingkungan. Lingkungan merupakan milik bersama yang harus dipelihara agar terhindar dari bencana yang bisa membahayakan manusia dan alam. Dijelaskan pula bahwa syariat islam baik *ushul*-nya, cabangnya, kaidah fiqihnya, *maqâshid* syariahnya telah menyatakan secara khusus tentang pentingnya memelihara lingkungan. Karena dalam pemeliharaan lingkungan terdapat kemaslahatan negara dan hamba Tuhan.[52] Relevansinya dengan disertasi penulis adalah penulis konteks yang dibahas berkelindan dengan penelitian yang dilakukan oleh penulis terutama terkait pembahasan lingkungan dalam tatar agama Islam. Perbedaan dengan disertasi penulis, dimana penelitian penulis lebih secara spesifik lagi membahas peradaban yang berkaitan dengan lingkungan dalam pandangan al-Qur`an.

[52] Majmu'ah al-Kuttâb li Wizârah al-Awqâf al-Mishriyyah, *Himâyah al-Bi`ah baina al-Mas`ûliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insâniyyah*, Cairo: Hay`ah al-Mishriyyah al-'Âmmah lil Kitâb, 2022.

b. Klass Van Egmond dalam bukunya yang berjudul *Sustainable Civilization* tahun 2014 mengemukakan bahwa perkembangan hidup saat ini dengan populasi manusia yang terus bertambah telah menimbulkan kelangkaan sumber daya alam baik seperti minyak dan makanan. Walaupun teknologi sudah diciptakan untuk mengatasi masalah keberlanjutan kehidupan, namun ambisi matrealistis manusia telah melebihi kapasitas bumi untuk menyediakan sumber daya alamnya. Untuk mengatasi hal ini maka dicanangkanlah konsep peradaban berkelanjutan, dimana pengembangan berpandangan lurus dengan pandangan dunia yang integral dan martabat manusia. Yaitu dimana pengembangan berkelanjutan adalah sebuah nilai dari inti aspek kemanusiaan.[53] Relevansi dengan disertasi penulis, Klass mendefinisikan peradaban berkelanjutan dan menjelaskan perlunya peradaban ini. Perbedaannya adalah Klass membahasnya secara ilmu pengetahuan dan hanya mengutip *ummatan wasâthan* saja dalam bukunya.
c. Khâlid Musthâfa Qâsim dalam bukunya yang berjudul *Idârah al-Bi`ah wa al-Tanmiyyah al-Mustadâmah fi Zhilli al-'Aulamah al-Mu'âshirah* tahun 2010 menjelaskan bahwa perlu adanya pengelolaan lingkungan sesuai dengan tujuan pembangunan berkelanjutan. Penyusun buku juga menjelaskan tentang tata cara mitigasi polusi serta pengelolaannya [54] Relevansi dengan disertasi penulis adalah penelitian pembangunan berkelanjutan serta pengelolaan ekologi, namun penelitian ini terfokus pada dunia Arab.
d. Sayyid 'Âsyûr Ahmad dalam bukunya yang berjudul *al-Bi`ah fi al-Islâm Turâts wa Mu'âsharah* tahun 2009 menjelaskan tentang pengertian ekologi dan pemeliharaannya menurut pandangan Islam, tanggung jawab individu dan komunitas terhadapnya, serta dampak dari perusakan ekologi terhadap kehidupan secara umum. Selanjutnya, menjelaskan pula tentang dimensi-dimensi ekologis, pemeliharaan ekologi dalam referensi klasik arab, dan pemeliharaan islam atas ekologi. Semua ini berpedoman pada penelitian modern terkait bahaya ekologis pada dunia internasional dan arab, serta contoh dari pengaruh kerusakan ekologisnya. [55] Relevansi dengan disertasi penulis, sama dengan buku *Himâyah al-Bi`ah baina al-Mas`ûliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insâniyyah*, penulis ingin lebih mengetahui lebih mendalam bagaimana pandangan Islam tentang pengelolaan serta pemeliharaan lingkungan. Perbedaan dengan apa yang penulis teliti, buku ini tidak membahas bagaimana pengelolaan agama atas lingkungan menjadi sebuah peradaban yang fokus pada pemeliharaan lingkungan.

---

[53] Klaas Van Egmond, *Sustainable Civilization*..., hal. 22 dan 149.

[54] Khâlid Musthâfa Qâsim, *Idârah al-Bi`ah wa al-Tanmiyyah al-Mustadâmah fi Zhilli al-'Aulamah al-Mu'âshirah*, Alexandria: al-Dârul al-Jâmi'iyyah, 2010.

[55] Sayyid 'Âsyûr Ahmad, *al-Bi`ah fi al-Islâm Turâts wa Mu'âsharah*, Asyiyûth: Maktabah Jâmi'ah Asyiyûth, 2009.

e. ‘Abd al-Majîd ‘Amr al-Najjâr dalam bukunya yang berjudul *Fiqh al-Tahadhdhur al-Islâmî* tahun 2006 menjelaskan bahwa Islam memiliki pola-pola dalam membangun peradaban, yaitu *al-khilâfiyyah lillâh*, *al-syuhûd ‘ala al-nâs* dan *irtifâq al-kaun*. *Al-Khilâfiyyah lillâh* adalah konsep pengelolaan bumi merupakan salahsatu bentuk ibadah kepada Allah. Sedangkan *al-syuhûd ‘ala al-nâs* adalah umat Islam harus menjadi *role model* bagi umat yang lain dalam peradaban. *Irtifâq al-kaun* adalah konsep untuk selalu berkesuaian dengan alam.[56] Relevansi dengan disertasi penulis, ‘Abd al-Majîd menjelaskan tentang definisi dari fiqih peradaban menurut Islam pentingnya keselarasan alam dalam membangun peradaban. Perbedaannya pembahasan peradaban ‘Abd al-Majîd masih belum menyentuh tentang konsep peradaban berkelanjutan.
f. Tim Penyusun Kitâb al-’Arabî dalam buku berjudul *Dammâr al-Bi`ah Dammâr al-Insân* tahun 2002 memuat 26 artikel tentang kerusakan ekologis di dunia dan dunia arab khususnya. Buku ini menjelaskan tentang fenomena kerusakan ekologis dan bahayanya bagi kehidupan, pentingnya menjaga serta merawat kehidupan ekologis alam, fenomena perubahan ekologis dan bagaimana kita sudah meracuni lingkungan ekologis kita.[57] Relevansi dengan penelitian penulis adalah untuk melihat bagaimana dampak dari kerusakan ekologis pada kehidupan manusia.
g. Litrûsy ‘Ali ‘Isâ ‘Abd al-Qâdir dalam bukunya yang berjudul *Himâyah al-Bi`ah wa al-Tanmiyyah al-Mustadâmah Âfaq wa Tahaddiyât baina al-Tasyri’ât al-‘Arabiyyah wa al-Dauliyyah* tahun 2016 mengemukakan bahwa masih terdapat kesenjangan antara teori ekologi dan penerapan peraturan ekologisnya secara internasional serta lokal. Hal ini merupakan penyebab utama dari gagalnya Protokol Kyoto yang disepakati pada tahun 1997.[58] Relevansi dengan disertasi penulis adalah sebagai perbandingan terkait pemahaman dunia arab atas pembangunan berkelanjutan dan pemeliharaan lingkungan. Litrusy masih menggunakan istilah pembangunan berkelanjutan dan belum mencapai pada term peradaban berkelanjutan.
h. Muhammad Abduh dalam bukunya yang berjudul *Ilmu dan Peradaban menurut Islam dan Kristen* tahun 1373 H mengemukakan bahwa al-Qur`an memerintahkan manusia untuk mengambil pelajaran dari kebinasaan umat-umat terdahulu yang tidak mengikuti *sunnatullah* yang tidak akan berubah sepanjang masa yang lahir dari sebab akibat. Ia menamakan hal ini dengan

---

[56] ‘Abd al-Majîd ‘Amr al-Najjâr, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 48

[57] Majmu’ah al-Kuttâb, *Dammâr al-Bi`ah Dammâr al-Insân,* Kuwait: Kitâb al-’Arabî, 2002.

[58] Litrûsy ‘Ali ‘Isâ ‘Abd al-Qâdir, *Himâyah al-Bi`ah wa al-Tanmiyyah al-Mustadâmah Âfaq wa Tahaddiyât baina al-Tasyri’ât al-‘Arabiyyah wa al-Dauliyyah,* Alexandria: Dâr al-Fikr al-Jâmi’î, 2016.

undang-undang alam yang berkesesuaian dengan tabi'at agama islam. Lalu ia mengutip pendapat Ibnu Rusyd tentang pengelolaan dan pengendalian alam. Pengelolaan tersebut seperti pemerintahan alam, dimana pengendaliannya seperti pemerintahan kota yang terpencar urusannya yang mengarah kepada satu titik pengelola.[59] Relevansi dengan disertasi penulis, Muhammad Abduh menjelaskan tentang salah satu konsep peradaban adalah undang-undang alam yang berkesesuaian dengan agama Islam. Perbedaannya adalah pembahasan peradaban Muhammad Abduh masih belum menyentuh tentang konsep peradaban berkelanjutan.

2. Disertasi

a. Disertasi karya Riddo Andini pada Institut PTIQ tahun 2022 yang berjudul *Konservasi Lingkungan berbasis Ekologi Integral perspektif al-Qur`an* mengemukakan bahwa konservasi ekologi integral pada lingkungan berdasarkan al-Qur`an bertumpu pada empat hal, yaitu: perilaku bertanggung jawab terhadap kelestarian alam, adanya kesadaran ekologis, penerapan nilai-nilai keagamaan dalam pemeliharaan lingkungan dan menaati peraturan agama terkait pemeliharaan lingkungan. Dengan kata lain krisis lingkungan bukanlah kesalahan dari pemahaman agama, namun merupakan kesalahan manusia yang tidak mau mengamalkan agamanya, berpemikiran antroposentris, dan menganggap makhluk lain tidak perlu diperlakukan secara moral.[60] Fokus utama disertasi ini adalah Konservasi lingkungan berbasis "ekologi integral" perspektif al-Qur`an. Disertasi ini memiliki relevansi disertasi yang penulis susun dalam pentingnya penekanan al-Qur`an kepada manusia untuk memelihara alam. Namun disertasi ini memiliki gap atau keterbatasan penelitian karena tidak melakukan penelitian pada level pembangunan peradaban, terutama pola pembangunan peradaban, baik peradaban ekologis maupun peradaban berkelanjutan.

b. Disertasi karya Ratoni pada Institut PTIQ tahun 2021 yang berjudul *Peradaban Manusia dalam al-Qur`an Studi Analisis Nilai Keimanan sebagai Pilar Utama Peradaban dalam al-Qur`an* mengemukakan bahwa menurut al-Qur`an nilai-nilai keimanan merupakan sokoguru utama dari peradaban. Pengamalan dari keimanan akan menjadi standar perilaku dalam kehidupan madani dan juga sebagai penentu dari keberlangsungan peradaban tersebut. Adanya ketimpangan dari nilai-nilai keimanan akan menjadi penyebab dari kehancuran peradaban melalui hukuman berupa bencana alam. Aplikasi nilai-nilai keimanan akan menumbuhkan dorongan yang kuat dalam pengembangan aspek kehidupan baik material maupun

---

[59] Muhammad Abduh, *Ilmu dan Peradaban Menurut Islam dan Kristen,* Bandung: CV. Diponegoro, 1970, hal. 66 dan 171.

[60] Riddo Andini, "Konservasi Lingkungan Berbasis Ekologi…

spiritual. Hasil penelitian ini juga membuktikan bantahan pendapat yang menyatakan keimanan dan agama harus dipisahkan dari urusan dunia.[61] Disertasi ini memiliki fokus utama penelitian terkait peradaban manusia dalam al-Qur`an dengan keimanan sebagai sokogurunya. Disertasi ini memiliki relevansi dengan apa yang akan penulis teliti terkait landasan konseptual peradaban al-Qur`an, yaitu bagaimana al-Qur`an memandang peradaban manusia. Gap atau perbedaan dengan apa yang penulis teliti, disertasi ini meneliti lebih umum terkait peradaban, sedangkan penulis lebih spesifik pada peradaban ekologis berkelanjutan.

c. Disertasi karya Badru Tamam pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2021 yang berjudul *Ekoteologi dalam Tafsir Kontemporer* mengemukakan bahwa ekoteologi adalah ilmu yang mempelajari interaksi antar makhluk Tuhan berdasarkan ayat *takwin* dan *tadwin*. Ekoteologi berkaitan juga dengan upaya pelestarian alam melalui penyembangan hak dan kewajiban sera penghormatan terhadap alam. Namun dalam pelaksanaannya bergantung pada sikap, etika dan moral setiap manusia.[62] Fokus utama disertasi ini pada tema ekoteologi dalam tafsir kontemporer. Disertasi ini memiliki relevansi yaitu kesamaan persepsi bahwa al-Qur`an mengajarkan untuk melestarikan alam melalui ayat-ayatnya. Perbedaan dan gap penelitiannya adalah disertasi ini lebih berfokus pada ekoteologis, bukan pada pembangunan peradaban ekoteologisnya.
d. Disertasi karya Shalâh al-Shihhât ‘Abd al-Lathîf al-Zawâwî pada Universitas al-Azhar tahun 2020 yang berjudul *Mu’awwiqât al-Tanmiyyah al-Mustadâmah fi Dhaw al-I’lân al-Islâmi al-Shâdir ‘an al-Mu`tamar al-Islâmi li Wuzâra al-Bi`ah wa Thurûq Mu’alajâtiha fi al-Fiqh al-Islâmi* mengemukakan bahwa Deklarasi Islam atas pembangunan berkelanjutan memiliki banyak masalah dari mulai pemahamannya, penyebabnya sampai akibatnya. Padahal pembangunan berkelanjutan merupakan tujuan utama negara-negara dunia menuju peradaban maju dalam hal ekonomi, sosial dan lingkungan. Permasalahan tersebut terdapat pada kemiskinan, utang, menipisnya sumber daya alam, peperangan, populasi berlebih, tidak tersebarnya teknologi canggih, dan tidak memiliki pengalaman. Padahal al-Qur`an dan Sunnah telah memberikan petunjuk terkait pembangunan berkelanjutan dengan istilah yang lain, yaitu: *I’mâr, Tamkîn,* dan *Ihyâ`*. Penyebab utama dalam permasalahan di atas adalah kemiskinan dan mundurnya penelitian ilmiah. Solusi atas masalah ini adalah redefinisi dan aktivasi zakat sebagai pilar utama pembangunan berkelanjutan, pendirian organisasi pendanaan khusus di bawah OKI, mengembangkan media pendanaan islami sesuai dengan kemajuan zaman saat ini, reaktivasi peran

[61] Ratoni, “Peradaban Manusia dalam al-Qur`an…
[62] Badru Tamam, “Ekoteologi dalam Tafsir Kontemporer…

wakaf sebagai pendanaan utama bagi universitas, penelitian ilmiah dan para cendekiawan, investasi sumberdaya manusia, penyediaan lapangan kerja dan pelatihan, reaktivasi lahan tidur, kemudahan para pemuda dan individu dalam pengelolaan lahan tidur, peningkatan teknologi, dan terakhir mengembangkan inovasi dalam kaidah umum serta kaidah fiqhiyyah.[63]

e. Disertasi karya Iwan Kustiwan pada Universitas Indonesia tahun 2010 yang berjudul *Bentuk dan Pengembangan Kawasan Perkotaan Berkelanjutan* mengemukakan bahwa bentuk perkotaan berpengaruh terhadap keberlanjutan perkotaan terutama pada lingkungan. Semakin jauh perkotaan dari lokasi pemukiman atau bersifat dispersi (*sprawl*), maka akan semakin besar konsumsi energi dan emisi yang dihasilkan. Pengembangan kawasan perkotaan secara spasial memberikan manfaat pengurangan ancaman penyusutan alih fungsi lahan dan efisiensi penggunaan ruang serta penggunaan kembali (*re-use*) pada lahan kawasan yang sudah ada.[64] Disertasi ini memiliki keterkaitan dengan penelitian yang akan penulis lakukan, dimana kesimpulannya pembangunan berkelanjutan haruslah berkesesuaian dengan pemerhatian terhadap lingkungan dan alam. Begitu pula dalam pola pembangunan peradaban, orientasi lingkungan merupakan kunci penting dalam pembangunan peradaban. Perbedaan fokus penelitian dengan yang akan penulis akan lakukan adalah penulis berfokus pada pola pembangunan peradabannya, Iwan Kustiwan berfokus pada bentuk pengembangan kawasan perkotaan.

f. Disertasi karya Nur Arfiyah Febriani pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2011 yang berjudul *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur`an* mengemukakan bahwa ekologi berwawasan gender dalam al-Qur`an terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: keberpasangan secara biologis, keberpasangan sesuai dengan karakter atau kualitas feminin dan maskulin, serta kata ganti yang merujuk pada *mudzakkar majâzi* dan *muannats majâzi*. Tiga identitas tersebut mempengaruhi keseimbangan setiap potensi intelektual, emosional dan peran individu manusia dalam interaksi sosial dan lingkungannya. Setiap karakter maskulin dan feminin memiliki sisi positif serta negatif dan memiliki potensi yang sama dalam melestarikan dan merusak alam.[65] Disertasi ini memiliki keterkaitan dengan tema yang akan diteliti oleh penulis, Nur Arfiyah menekankan perlu adanya keseimbangan dalam memahami manusia dan alam. Dalam pola pembangunan peradaban, pemenuhan hak manusia haruslah berkesesuaian dengan pemeliharaan alam. Perbedaan besar dengan yang akan penulis teliti

---

[63] Shalâh al-Shihhât ‘Abd al-Lathîf al-Zawâwi, “*Mu’awwiqât al-Tanmiyyah al-Mustadâmah…*

[64] Iwan Kustiwan, “Bentuk dan Pengembangan Kawasan Perkotaan…

[65] Nur Arfiyah Febriani, “Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur`an”, *Disertasi,* Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.

adalah Nur Arfiyah lebih menitikberatkan pada penelitian gender baik maskulin dan feminin dalam pengelolaan alam menurut al-Qur`an.

g. Disertasi karya Sylvana Ratina pada Universitas Indonesia tahun 2011 yang berjudul *Model Pemberdayaan Masyarakat Sekitar Hutan dalam Pengelolaan Sumber Daya Hutan Berkelanjutan* mengemukakan bahwa modal sosial masyarakat merupakan modal utama dalam keberdayaan masyarakat untuk mengelola sumberdaya hutan yang berkelanjutan. Pemanfaatan dan penguatan modal sosial tersebut dilakukan dengan mekanisme peningkatan hubungan timbal balik, saluran informasi serta norma nilai budaya dan saksi.[66] Keterkaitan disertasi ini dengan apa yang akan penulis teliti adalah adanya modal sosial yang harus dikelola untuk membangun sumber daya alam yang berkelanjutan. Perbedaan dengan apa yang penulis teliti adalah Sylvana lebih menitikberatkan pada bentuk model pemberdayaan masyarakatnya.

3. Jurnal dan Prosiding

a. Jurnal karya Elfira Hanum tahun 2023 pada jurnal Al-Taṭwir dengan judul *Masyarakat Maju dalam Peradaban Islam Perspektif Said Ramadhan al-Buthi* menyebutkan bahwa nilai-nilai moral dan etika sangat penting dalam membangun peradaban yang berkualitas serta berperan dalam kemajuan umat manusia. Pembangunan peradaban berkelanjutan harus didasarkan pada prinsip keadilan, keseimbangan dan harmoni dengan alam.[67] Relevansi dengan disertasi penulis, Elfira menjelaskan bahwa al-Bhuti menekankan pentingnya nilai moral dan etika dalam membangun peradaban. Perbedaannya ada pada topik utama Frengki yang membahas pemikiran al-Buthi saja.

b. Jurnal karya Asywaq ‘Ali al-Abyâdh tahun 2022 pada Jurnal Abhâts dengan judul *al-Manzhûmah al-Mutakâmilah fi Binâ al-Hadhârah al-Insâniyyah fi al-Qur`ân al-Karîm* menyebutkan bahwa system peradaban berimbang yang disampaikan al-Qur`an terbagi menjadi tiga komponen, yaitu: Pertama, manusia memiliki kompetensi secara keimanan, keilmuan, budaya dan etika untuk membangun sebuah peradaban. Kedua, metodologi yang jelas dan terperinci berdasar pada al-Qur`an. Ketiga peluang dan sumberdaya yang dibutuhkan.[68]

c. Jurnal karya Frengki Nur Fariya Pratama tahun 2022 pada jurnal Ansoruna dengan judul *Ngebel dan Isu Krisis Ekologis: Pelestarian Lingkungan*

---

[66] Sylvana Ratina, ”Model Pemberdayaan Masyarakat Sekitar Hutan dalam Pengelolaan Sumber Daya Hutan Berkelanjutan”, *Disertasi,* Jakarta: Universitas Indonesia, 2011.

[67] Elfira Hanum, "Masyarakat Maju dalam Peradaban Islam Perspektif Said Ramadhan al-Buthi”, dalam *Al-Taṭwir*, Vol. 10 No. 1 (2023), hal. 85-100.

[68] Asywaq ‘Ali al-Abyâdh, *“al-Manzhûmah al-Mutakâmilah fi Binâ al-Hadhârah al-Insâniyyah fi al-Qur’ân al-Karîm”,* dalam *Abhâts,* Vol. 1 No. 1, 2023, hal. 196.

melalui Pendekatan Ekologi-Mistik dalam Narasi Serat Centhini menyebutkan bahwa *Serat Centhini* mengajarkan kita konsep eko-mistisme dengan konsep *kabuyutan,* dimana sumber air merupakan pusat kesucian. Hal ini membuktikan adanya paradigma kearifan lokal untuk melestarikan lingkungan melalui penjagaan sumber air yang penting bagi kehidupan.[69] Relevansi dengan disertasi penulis, Frengki menjelaskan tentang kearifan nenek moyang kita dalam melestarikan lingkungan. Perbedaannya ada pada topik utama Humaidi yang mengusung tema pendidikan.

d. Prosiding karya Fajar Puja Pangestu *et al.* pada Seminar Nasional Ekonomi Pembangunan tahun 2021 dengan judul *Ekonomi Pancasila sebagai Pedoman dalam Tujuan Pembangunan Berkelanjutan SDGs (Sustainable Development Goals) 2030* menyebutkan bahwa sistem ekonomi kerakyatan yang sesuai dengan nilai-nilai pancasila sudah berkesesuaian dengan nilai-nilai global yang tercantum dalam tujuan pembangunan berkelanjutan yaitu untuk mempertahankan kehidupan sosial dan memperjuangkan kemanusiaan, peradaban dan keadilan.[70] Relevansi dengan disertasi penulis, Fajar membahas ekonomi merupakan pondasi peradaban berkelanjutan. Perbedaannya ada pada topik utama Fajar yang mengusung ekonomi Pancasila, sedangkan penulis membahas nilai-nilai kegiatan ekonomi dalam al-Qur`an merupakan salah satu pola dalam membangun peradaban.
e. Jurnal karya Humaidi dan Nasrullah tahun 2021 pada jurnal Al-Afkar dengan judul *Pendidikan dalam Perspektif Pembangunan Berkelanjutan (Telaah atas al-Islam w al-Tanmiyah al-Mustadamah: Ru`yah Kauniyyah Jadidah, karya Dr. Audah Rasyid Juyusy)* menyebutkan bahwa pendidikan modern melahirkan sains yang memberikan perhatian pada aspek lahiriyah semata yang menjadikan manusia sebagai pusat dari kosmos yang bebas berkuasa sesuai kehendaknya. Sudah semestinya universitas atau lembaga pendidikan mengajarkan tentang keselarasan dengan alam dan menjadikan lingkungan sebagai sumber inspirasi pemikiran, filsafat, sains dan ekonomi.[71] Relevansi dengan disertasi penulis, Humaidi menjelaskan tentang pentingnya keselarasan alam dalam membangun peradaban. Perbedaannya ada pada topik utama Humaidi yang mengusung tema pendidikan.

---

[69] Frengki Nur Fariya Pratama, "Ngebel dan Isu Krisis Ekologis: Pelestarian Lingkungan melalui Pendekatan Ekologi-Mistik dalam Narasi Serat Centhini", dalam *Ansoruna*, Vol. 1 No. 1 (2022), hal. 73-88.

[70] Fajar Puja Pangestu, *et al*. "Ekonomi Pancasila sebagai Pedoman dalam Tujuan Pembangunan Berkelanjutan SDGs (*Sustainable Development Goals*) 2030", dalam *Seminar Nasional Ekonomi Pembangunan,* Universitas Negeri Malang. Malang, 2021.

[71] Humaidi dan Nasrullah, "Pendidikan dalam Perspektif Pembangunan Berkelanjutan (Telaah atas al-Islam w al-Tanmiyah al-Mustadamah: Ru'yah Kauniyyah Jadidah, karya Dr. Audah Rasyid Juyusy)", dalam *Al-Afkar*, Vol. 9 No. 1 (2021), hal. 1-8.

f. Prosiding *al-Mu`tamar al-Dauli al-Awwal li al-Tanmiyyah al-Mustadâmah* tahun 2019 jilid satu dengan judul *al-Tanmiyah al-Tsaqafiyyah al-Mustadâmah wa Binâ al-Insân* merupakan kumpulan makalah Konferensi Internasional Pembangunan Berkelanjutan Pertama di Kairo (*al-Mu`tamar al-Dauli al-Awwal li al-Tanmiyyah al-Mustadâmah),* memuat 15 makalah yang menjelaskan berbagai permasalahan terkait pembangunan budaya berkelanjutan dan pembangunan sumberdaya manusia di negara-negara arab. Mulai dari penjelasan definisi, dimensi, perkembangan, masa depan, peran dan hubungan budaya dengan pembangunan berkelanjutan. Relevansi dengan penelitian penulis adalah untuk mengetahui bagaimana negara-negara arab dalam memaknai pembangunan berkelanjutan serta sampai mana mereka memahami peradaban berkelanjutan. Dari berbagai makalah tersebut, negara-negara arab belum sampai pada konsep peradaban berkelanjutan, namun masih dalam tahap usaha untuk memenuhi syarat dari tujuan berkelanjutan.[72]
g. Prosiding *al-Mu`tamar al-Dauli al-Awwal li al-Tanmiyyah al-Mustadamah* tahun 2019 jilid dua dengan judul *al-Tanmiyah al-Mustadamah fi al-Mujtama'at al-'Arabiyyah* merupakan kumpulan makalah Konferensi Internasional Pembangunan Berkelanjutan Pertama di Kairo (*al-Mu`tamar al-Dauli al-Awwal li al-Tanmiyyah al-Mustadamah),* memuat 18 makalah yang menjelaskan berbagai permasalah terkait penerapan pembangunan berkelanjutan di negara-negara Arab. Mulai dari tantangan, peningkatan sumber daya manusia, penggunaan teknologi, sampai dengan peran organisasi masyarakat dalam penerapan pembangunan berkelanjutan. Relevansi dengan penelitian penulis adalah untuk memahami penerapan dari pembangunan berkelanjutan di negara-negara arab. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwa negara-negara arab belum sampai pada konsep peradaban berkelanjutan, namun masih dalam tahap usaha untuk memenuhi syarat dari tujuan berkelanjutan.[73]
h. Jurnal karya Ghanesya Hari Murti tahun 2018 pada jurnal Satwika dengan judul *Menuju Ecocentrisme: Menapaki Jalan Ekologis yang Etis* menyebutkan bahwa pemikiran ecosentris yang berhadapan dengan antroposentris terjadi di masyarakat bisa dirubah menuju pemikiran ecosentris dengan adanya perjuangan politis dalam mengaktifkan etika lingkungan dengan tujuan komunitas telah memiliki perspektif pemikiran ekologis yang menghasilkan *ecological justice.* Perjuangan ini bisa dimungkinkan melalui peristiwa yang otentik, sehingga terpatri pada pikiran masyarakat bahwa alam harus dan mampu menulis hukumnya

---

[72] al-Mu`tamar al-Dauli al-Awwal li al-Tanmiyyah al-Mustadâmah, "*al-Tanmiyah al-Tsaqafiyyah al-Mustadâmah wa Binâ al-Insân*", al-Majlis al-A'la al-Tsaqafiyyah, Cairo, 2019.
[73] al-Mu`tamar al-Dauli al-Awwal li al-Tanmiyyah al-Mustadâmah, "*al-Tanmiyah al-Mustadâmah fi al-Mujtama'ât al-'Arabiyyah*", al-Majlis al-A'lâ al-Tsaqafiyyah, Cairo. 2019.

sendiri.[74] Keterkaitan dengan penelitian penulis, Ghanesya menegaskan perlu adanya keadilan ekologis dengan etika. Distingsi dengan penelitian penulis, bahwa Ganesya tidak mengaitkannya dengan etika Islam.

i. Jurnal karya Shabâh Thanthâwî 'Abd al-Hamîd al-Mun'im tahun 2011 pada jurnal *Kuliah al-Dirasât al-Islâmiyyah wa al-'Arabiyyah li al-Banât bi al-Iskandâriyyah* dengan judul *Hadîts al-Qur`ân al-Karîm 'an al-Bi`ah Dirasâh Maudhû'iyyah* menjelaskan bahwa al-Qur`an dan al-Sunnah sangat memperhatikan tentang pemeliharaan alam, lingkungan dan sumber daya alamnya. Hal ini dibuktikan dengan penjelasan ayat-ayat dan hadits-hadits Nabi yang disebutkan sebelumnya. Al-Qur`an dan al-Sunah menekankan pentingnya serta sangat menganjurkan untuk memelihara lingkungan dari kerusakan. Dan merupakan kebaikan yang akan mendapat pahala besar bagi yang memeliharanya. Pemeliharaan lingkungan tersebut terdapat pada pemeliharaan air, udara, tumbuhan dan hewan.[75] Keterkaitan dengan penelitian penulis, disini penulis bisa mengetahui ayat dan hadits apa saja yang berkaitan dengan pemeliharaan lingkungan yang merupakan salah satu bagian dari peradaban yang akan penulis teliti. Perbedaan dengan apa yang akan penulis teliti adalah kajian penulis lebih menitikberatkan pada pembangunan peradaban ekologis qur`aninya.

j. Jurnal karya Antoni Skowroński tahun 2008 pada jurnal *Wiley Interscience* dengan judul *A Civilization Based on Sustainable Development: Its Limits and Prospects* menyebutkan bahwa solusi atas masalah lingkungan dan sosial tidak hanya bisa diselesaikan dengan pembangunan sosial, alam dan ekonomi saja, namun perlunya ada pengembangan sisi spiritual manusia dengan tujuan untuk merubah tujuan pengembangan materialistik menjadi pengembangan non materialistik.[76] Penelitian Antoni Skowroński hampir sama dengan penelitian Bidare. Dimana relevansinya tentang kebutuhan spiritual dalam pembangunan peradaban, distingsi dengan karya Antoni Skowroński, penulis lebih spesifik dalam perspektif al-Qur`annya.

k. Jurnal karya Bidare V. Subbarayappa tahun 2006 pada jurnal Dordrecht dengan judul *The Vital Tripod: Science, Religion and Humanisme for Sustainable Civilization* menyebutkan bahwa pada tatanan dunia baru saat ini terdapat kebutuhan manusia untuk hidup dalam kehidupan yang harmonis antara manusia dan alam. Nilai tersebut lahir dari kesatuan antara ilmu pengetahuan, agama dan humanisme. Ilmu pengetahuan yang berkembang pesat untuk memperkaya materi kehidupan kita, sikap

---

[74] Ghanesya Hari Murti, "Menuju Ecocentrisme: Menapaki Jalan Ekologis yang Etis", dalam *Satwika*, Vol. 2 No. 2 (2018), hal. 87-94.

[75] Shabâh Thanthâwi 'Abd al-Hamîd al-Mun'im, "*Hadîts al-Qur'ân al-Karîm 'an al-Bi`ah Dirasâh Maudhû'iyyah*", dalam *Majallah Kulliyah al-Dirasât al-Islâmiyyah wa al-'Arabiyyah li al-Banât bi al-Iskandâriyyah*, Vol. 27 No. 7 (2011).

[76] Antoni Skowroński, "*A Civilization Based*..., hal. 118-125.

beragama yang menguatkan nilai kehidupan, serta humanisme yang bisa menembus batas agama, ras, warna dan keyakinan bisa secara bersama mempertahankan dengan tegas dan meningkatkan bentuk peradaban kita. Ketiga hal tersebut akan menjadi benteng dari potensi kerusakan yang dihasilkan oleh peradaban manusia.[77] Relevansi dengan penelitian yang akan dilakukan penulis adalah Bidare menyebutkan bahwa peradaban tidak hanya tumbuh dari sains saja, namun harus diaping dengan pengetahuan agama untuk memperkaya dimensi spiritualnya. Perbedaanya dengan penelitian penulis, Bidare tidak menyebutkan bagaimana pola pembangunan peradabannya.

l. Prosiding karya Tuncer Ören pada *Symposium on: Cognitive, Emotive and Ethical Aspects of Decision Making and Human Actions* tahun 2002 dengan judul *In Search of a Value System for Sustainable Civilization: Ethics and Quality* menyebutkan bahwa perlunya ada perubahan paradigma dalam ilmu pengetahuan untuk menyelesaikan masalah perdamaian, korupsi dan dehumanisasi dengan alasan efisiensi. Peradaban merupakan tingkatan tertinggi dari perkembangan budaya dan teknologi. Masa depan dari peradaban dan perdamaian tergantung pada saling memahami dan adanya kerjasama antara politikus, pemuka agama dan tokoh intelektual dunia. Solusi dari permasalahan sebelumnya adalah penerapan etika dan pribadi yang berkualitas pada peradaban berkelanjutan yang diejawantahkan dalam advokasi, pendidikan, konflik manajemen, serta dukungan dan jaminan perdamaian.[78] Relevansinya pembangunan peradaban harus berkaitan dengan aspek etika, perbedaannya adalah Tuncer tidak membangun argumentasi qur'ani dalam penyusunan pembangunan peradabannya.

m. Prosiding karya Tuncer Ören pada *The 14th International Conference on System Research, Informatics and Cybernetics of the IIAS* tahun 2002 dengan judul *Ethics as a Basis for Sustainable Civilized Behavior for Humans and Software Agents* menyebutkan bahwa dengan perkembangan teknologi, kehidupan sipil suatu komunitas bergantung pada keseimbangan hak dan kewajiban tiap pribadi dan kelompok pada komunitas tersebut. Aturan berperilaku tidak harus sebuah etika, namun perilaku beretika bisa hidup dalam lingkungan mekanis yang terlindungi. Perlindungan mekanis ini merupakan menjadi sebuah jaminan dalam perilaku peradaban yang berkelanjutan, dimana agen program komputer digunakan secara terus

---

[77] Bidare V. Subbarayappa, "*The Vital Tripod: Science, Religion and Humanism for Sustainable Civilization*", dalam *The Future of Life and the Future of our Civilization*, Dordrecht: Springer Netherlands, 2006, hal. 369-377.

[78] Tuncer Ören, "*In Search of a Value System for Sustainable Civilization: Ethics and Quality*", dalam *Proceedings 2002 Symposium on: Cognitive, Emotive and Ethical Aspects of Decision Making and Human Actions*, InterSyimp, Baden, Jerman, 2002.

menerus. [79] Sama dengan penelitian Tuncer sebelumnya memiliki relevansi dan distingsi yang seperti sebelumnya. Namun pada prosiding ini lebih menitikberatkan pada logika program komputer.

n. Prosiding karya Vasile Nitu pada *Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization* tahun 1995 dengan judul *The correlation between philosophy, science, energy and world sustainable civilization* menyebutkan bahwa terdapat korelasi antara filsafat, ilmu pengetahuan dan energi untuk menciptakan peradaban global yang berkelanjutan. Pendekatan probabilistik, sistemik dan dinamik dengan definisi yang aksiomatik dapat mengarahkan pada hubungan yang baru antara ilmu pengetahuan dan filsafat dalam mendukung peradaban yang berkelanjutan. Dengan perkembangan teknologi, terdapat kebutuhan untuk memperluas pengetahuan terkait energi. Energi merupakan kunci utama dalam struktur peradaban masa kini, dimana energi menjadi sebuah isu global. Sehingga munculah istilah *Energetic* atau ilmu pengetahuan yang mempelajari hubungan dan transformasi energi, ilmu ini merupakan ilmu interdisipliner dan berkelindan dengan ilmu filsafat.[80] Relevansinya adalah penyusunan pola pembangunan berkelanjutan, namun perbedaan major penelitian Vasile lebih pada sains sedangkan penulis lebih pada perspektif al-Qur`an.

Dari seluruh kajian dan penelitian yang telah disampaikan, maka bisa diidentifikasi gap penelitian terdahulu dan penelitian yang sedang penulis kerjakan, yaitu: Pertama, ruang lingkup & level analisis. Penelitian terdahulu hanya memotret konservasi, ekologi atau peradaban secara umum. Sebagian penelitian lainnya menyorot kebijakan, SDGs, atau teknik sektoral. Namun nyaris tidak ada yang merangkai keduanya menjadi pola pembangunan peradaban yang secara eksplisit ekologis dan berkelanjutan berbasis al-Qur`an. Kedua, basis Qur'ani vs non-Qur'ani. Sejumlah penelitian deskriptif-normatif Qur'ani. Di sisi lain, penelitian yang merumuskan peradaban atau peradaban berkelanjutan secara umum tidak merujuk kepada al-Qur`an. Juga penelitian lainnnya, merupakan penelitian interdisipliner atau multidisipliner tanpa merujuk kepada dalil dan metodologi Qur'ani. Ketiga, operasionalisasi pola. Hampir semua penelitian belum menyusun arsitektur atau peta jalan: dimensi, prinsip, indikator, dan mekanisme implementasi pembangunan peradaban yang ekologis-berkelanjutan dari teks al-Qur`an menjadi rangka kerja

---

[79] Tuncer Ören, "*Ethics as a Basis for Sustainable Civilized Behavior for Humans and Software Agents*", dalam *The 14th International Conference on System Research, Informatics and Cybernetics of the IIAS*, InterSyimp, Baden, Jerman, 2002.

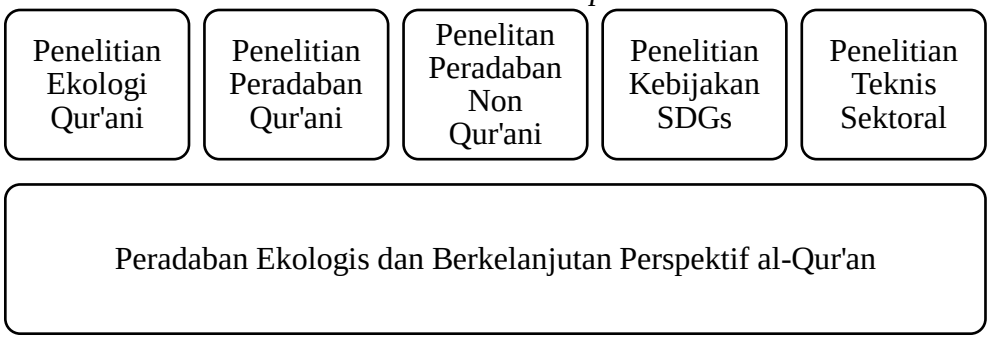
[80] Vasile Nitu, "*The correlation between philosophy, science, energy and world sustainable civilization*", dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization*, Fourth Canadian Conference on Foundations and Applications of General Science Theory, IEEE, 1995.

operasional lintas sektor. Keempat, integrasi multi-dimensi. Penelitian sebelumnya meneliti secara spesifik parsial dan tidak terintegrasi dalam satu model peradaban yang menyatukan nilai Qur'ani dan prinsip keberlanjutan beserta tata kelolanya. Kelima, penegasan dari kajian kawasan. Penelitian dari Timur Tengah belum sampai pada konsep peradaban berkelanjutan dan masih pada pembahasan pembangunan berkelanjutan. Hal ini menunjukkan adanya kekosongan dalam pembahasan konstruksi peradaban ekologis berkelanjutan.

Posisi dan kontribusi dari penelitian penulis ada pada hal berikut ini, yaitu: Pertama, objek & tujuan penelitian penulis untuk merumuskan pola pembangunan peradaban yang ekologis berkelanjutan berbasis al-Qur`an. Kedua, kontribusi teoretik penelitian penulis akan menjembatani peradaban Qur'ani dengan prinsip keberlanjutan ke dalam kerangka pola berupa prinsip, pola pembangunannya sendiri, implikasi dan implementasinya. Ketiga, kontribusi praktis penelitian penulis akan menyediakan peta jalan implementatif lintas sektor yang diambil dari ayat-ayat al-Qur`an dan penafsirannya yang relevan dengan penulis teliti.

Maka bisa diambil kesimpulan, bahwa seluruh penelitian terdahulu yang telah disampaikan belum meneliti dan merumuskan pola pembangunan peradaban yang sekaligus ekologis dan berkelanjutan dalam perspektif al-Qur`an. Penelitian-penelitian terdahulu tersebut lebih pada pembahasan ekologi, konsep peradaban Qur'ani, atau kebijakan tujuan pembangunan berkelanjutan (SDGs). Disertasi ini mengisi celah penelitian dengan menyatukan ketiga hal tersebut menjadi sebuah model peradaban ekologis dan berkelanjutan perspektif al-Qur`an.

Gambar 2: Peta Visual *Gap* Penelitian



I. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dan termasuk penelitian murni yang kegiatannya mengkaji bahan-bahan kepustakaan sebagai landasan dalam memecahkan permasalahan yang dirumuskan. Penelitian ini juga menggunakan metode penelitian tafsir serta menggunakan metode penafsiran tafsir *maudhû'i* al-Farmâwî. Metode ini digunakan untuk meneliti penafsiran

atas ayat-ayat yang berkaitan dengan prinsip peradaban ekologis berkelanjutan perspektif al-Qur`an. Peneliti menggunakan juga pendekatan tafsir *maqâshidi* Ibn ‘Âsyûr untuk menggali lebih dalam makna ayat-ayat untuk menemukan *istinbâth qur`âni* dalam meneliti bentuk pola pembangunan peradaban ekologis dan berkelanjutan perspektif al-Qur`an.

Penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang menghasilkan penemuan-penemuan yang tidak dapat dicapai dengan menggunakan prosedur-prosedur statistik atau dengan cara kuantifikasi lainnya.[81] Penelitian kualitatif juga adalah penelitian yang menggunakan latar belakang alamiah, dengan maksud menafsirkan fenomena yang terjadi dan dilakukan dengan jalan melibatkan berbagai metode yang ada dalam penelitian kualitatif, yaitu dengan wawancara, pengamatan dan pemanfaatan dokumen.[82]

Metodologi kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis maupun lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati. Pendekatan kualitatif adalah suatu proses penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metodologi yang menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia. Penelitian kualitatif dapat digunakan untuk meneliti kehidupan masyarakat, tingkah laku, sejarah, fungsionalisasi organisasi, gerakan sosial, atau hubungan kekerabatan.[83] Metode kualitatif berkembang dari akar filosofis dan teori sosial abad kedua puluh yang dipengaruhi oleh paradigma naturalistik-interpretatif Weberian, perspektif post-positivistik kelompok teori kritis serta postmodernisme seperti dikembangkan oleh Baudrillard, Lyotard dan Derrida.[84]

Peneliti pada penelitian kualitatif adalah instrumen kunci yang harus memiliki bekal teori dan wawasan yang luas sehingga bisa bertanya, menganalisis, dan mengkonstruksi obyek yang diteliti menjadi lebih jelas. Penelitian kualitatif bersifat deskriptif dan cenderung menggunakan analisis dengan pendekatan induktif. Proses dan makna lebih ditonjolkan dalam penelitian kualitatif.[85] Dasar teoritis penelitian kualitatif: Pertama, pendekatan fenomenologis, dimana peneliti berusaha memahami arti peristiwa dan kaitannya terhadap orang bisa dalam situasi tertentu. Kedua, pendekatan interaksi simbolik, dimana objek orang, situasi dan peristiwa tidak memiliki pengertian sendiri akan tetapi pengertian diberikan kepada mereka. Ketiga,

---

[81] Eko Murdiyanto, *Metode Penelitian Kualitatif (Teori dan Aplikasi disertai Contoh Proposal)*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat UPN Veteran Yogyakarta Press, 2020, hal. 19.

[82] Umar Sidiq dan Mohammad Miftachul Choiri, *Metode Penelitian Kualitatif di Bidang Pendidikan*, Ponorogo: CV. Nata Karya, 2019, hal. 4.

[83] Eko Murdiyanto, *Metode Penelitian Kualitatif...*, hal. 19.

[84] Gumilar Rusliwa Somantri, “Memahami Metode Kualitatif”, dalam *Makara Sosial Humaniora*, Vol. 2 No. 2 (2005), hal. 58.

[85] Eko Murdiyanto, *Metode Penelitian Kualitatif...*, hal. 19.

pendekatan kebudayaan. Keempat, pendekatan etnometodologi, berupaya memahami bagaimana masyarakat memandang, menjelaskan dan menggambarkan tata hidup mereka sendiri.[86]

Sedangkan ciri penelitian kualitatif adalah: Pertama, mengkonstruksi realitas sosial dan makna budaya. Kedua, berfokus pada proses interpretasi dan peristiwa-peristiwa. Ketiga, keaslian merupakan kunci. Keempat, nilai hadir dan nyata. Kelima, terikat pada situasi atau konteks. Keenam, terdiri atas beberapa kasus atau subjek. Ketujuh, bersifat analisis tematik. Kedelapan, peneliti terlibat. Jenis-jenis penelitian kualitatif: biografi, fenomenologi, *grounded theory*, etnografi, dan studi kasus. [87]

Strategi penelitian kualitatif: etnografi, riwayat hidup, sejarah lisan, etnometodologi, studi kasus, observasi partisipan, riset lapangan atau studi lapangan, penelitian naturalistik, penelitian fenomenologis, penelitian ekologi deskriptif, penelitian deskriptif, kajian interaksionis simbolik, etnografi mikro, penelitian interpretif, penelitian tindakan, historiografi dan kritik sastra.[88] Langkah langkah penelitian kualitatif: Pertama, menemukan, memilih dan merumuskan masalah. Kedua, menyusun latar belakang teoritis. Ketiga, menetapkan hipotesis (kalau perlu). Keempat, menetapkan variabel. Kelima, memilih alat pengumpulan data. Keenam, Menyusun rancangan penelitian. Ketujuh, menetapkan sampel. Kedelapan, menyimpulkan dan menyajikan data. Kesembilan, mengolah dan menganalisis data. Kesepuluh, menginterpretasi hasil analisis dan mengambil kesimpulan. Kesebelas, menyusun laporan. Keduabelas, mengemukakan implikasi. [89]

Sedangkan studi kepustakaan adalah penelitian yang menggunakan data yang sudah tertulis atau diolah orang lain baik itu berbentuk surat-surat, catatan harian, laporan atau data yang berbentuk tulisan dan tidak tertulis seperti monumen, foto, tape dan sebagainya.[90] Studi kepustakaan dilakukan untuk menemukan gambaran tentang tema penelitian yang akan diteliti dengan penelitian sebelumnya yang sejenis sehingga tidak terjadi penelitian ulang yang tidak perlu. Studi kepustakaan ini juga memberikan peluang untuk mencari celah penelitian dari penelitian yang sebelumnya telah dilakukan.[91]

---

[86] Pupu Saeful Rahmat, "Penelitian Kualitatif", dalam *Equilibrium*, Vol. 5 No. 9 (2009), hal. 3.

[87] Eko Murdiyanto, *Metode Penelitian Kualitatif...*, hal. 20-26.

[88] Adhi Kusumastuti dan Ahmad Mustamil Khoirin, *Metode Penelitian Kualitatif*, Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo, 2019, hal. 5-6.

[89] Umar Sidiq dan Mohammad Miftachul Choiri, *Metode Penelitian Kualitatif…*, hal. 5-6.

[90] Rianto Adi, *Metodologi Penelitian Sosial dan Hukum*, Jakarta: Granit, 2004, hal. 61.

[91] Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam,* Jakarta: Rajawali Press,1998, hal. 183-184.

Studi kepustakaan banyak berisi hal-hal yang bersifat teoritis, konseptual, gagasan, ide, ataupun lainnya.[92]

Metode penelitian tafsir adalah cara atau metode yang digunakan oleh peneliti dalam melakukan penelitian terhadap literatur tafsir. Perbedaan penelitian tafsir dengan penelitian al-Qur`an adalah terletak pada objek penelitiannya. Maka penelitian tafsir berfokus pada penafsiran seorang *mufassir* atas ayat al-Qur`an yang ditafsirkannya.[93]

Menurut Sahiron penelitian al-Qur`an terbagi menjadi empat bagian, yaitu: penelitian yang menempatkan teks al-Qur`an sebagai objek kajian, penelitian yang menempatkan objek di luar teks al-Qur`an tapi berkaitan dengan kemunculannya, penelitian yang menjadikan pemahaman terhadap teks al-Qur`an sebagai objek kajian, dan penelitian yang memberikan perhatian pada respons masyarakat terhadap teks al-Qur`an dan hasil penafsirannya. Berdasarkan hal-hal di atas, maka penelitian tafsir lebih tepat digunakan dengan penelitian kualitatif. Langkah-langkah penelitian tafsir yaitu: merumuskan masalah, mengajukan hipotesis, verifikasi data dan mengambil kesimpulan.[94] Penelitian tafsir memiliki tujuan untuk mencari kejelasan, mengkritik tokoh penafsir, menegaskan sebuah teori, menemukan teori dan membandingkan pemikiran. Topik penelitian tafsir ada dua, yaitu: apa yang ada di dalam al-Qur`an, dan apa yang ada di seputar al-Qur`an.[95]

Tafsir *Maudhû'i* tersusun dari dua istilah, yakni *tafsîr* dan *maudhû'i*. Kata *tafsîr* berkar dari kata *al-fasr* yang berarti mengungkap, menjelaskan dan menyingkap makna yang dapat dipahami secara rasional. Bentuk kata *al-Tafsîr* merupakan *shigat mubâlaghah* dari kata *al-fasr*. Dalam terminologi keilmua, *tafsîr* dipahami sebaga metod penafsiran untuk menyingkap kandungan makna ayat-ayat Qur'an al-Karim, serta mendalaminya lebih lanjut untuk mengetahui apa yang dimaksud oleh Allah sesuai dengan kapasitas pemahaman manusia.[96]

Tafsir al-Qur`an dapat dibedakan ke dalam 4 (empat) corak utama, yaitu: Pertama, *al-Tafsîr al-Ijmâli*, penafsiran yang dilakukan secara umum. Kedua, *al-Tafsîr al-Tahlîli*, penafsiran yang bersifat mendalam dan terperinci, mencakup aspek aqidah, bahasa, qiraat dan lainnya. Ketiga, *al-Tafsîr al-Muqârin*, penafsiran dengan cara penelaahan perbandingan antara buku tafsir

---

[92] Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2022, hal. 28

[93] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur`an dan Tafsir,* Yogyakarta: Idea Press, 2022, hal. 18.

[94] Rumba Triana, "Desain Penelitian al-Qur`an dan Tafsir", dalam *Al-Tadabbur,* Vol. 4 No. 2 (2019), hal. 205-212.

[95] Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian…*, hal. 21-24.

[96] 'Abbâs 'Audhullâh 'Abbâs, *Muḥâdharât fi al-Tafsîr al-Maudhû'i*, Damascus: Dâr al-Fikr, 2007, hal. 18.

satu dengan tafsir yang lainnya. Keempat, *al-Tafsîr al-Maudhû'i*, yaitu penafsiran yang berfokus pada tema tertentu. [97]

Istilah *maudhû'i* berasal dari kata *al-wadh'* yang berarti menempatkan sesuatu pada tempatnya. Menurut istilah adalah termonologi yang merujuk pada suatu persoalan tema yang berkaitan dengan berbagai aspek kehidupan baik dalam bidang akidah, interaksi sosial, atau fenomena alam yang dijelaskan dalam ayat-ayat al-Qur`an al-Karim. Maka bisa dipahami bahwa yang dimaksud dengan *maudhû'i* adalah metode penafsiran dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur`an yang membahas tema yang berkaitan dalam tujuan, serta menyusunnya sesuai dengan kronologi turunnya ayat, selanjutnya dianalisis untuk menjalskan hikmah dan tujuan penerapan syariat serta memberikan penjelasan yang dapat menolak kerancuan yang dilontarkan musuh agama. Secara lebih ringkas, tafsir *maudhû'i* adalah disiplin ilmu yang menelaah suatu tema atau persoalan dengan merujuk langsung surat atau ayat al-Qur`an sesuai dengan maksud yang dikehendaki-Nya.[98]

Orang yang pertama kali mempopulerkan istilah metode tafsir tematik pertama kali adalah Syaikh Muhammad al-Ghazâlî dalam mukadimah tafsirnya yang berjudul *Nahw Tafsîr Maudhû'i li Suwâr al-Qur`ân al-Karîm.* Namun metode yang dipakai oleh al-Ghazâlî merupakan metode penafsiran berbasir surat al-Qur`an bukan metode tafsir tematik yang telah dijelaskan sebelumnya.[99]

Metode tafsir tematik mulai diperkenalkan secara sistematis oleh Muhammad Syaltût pada tahun 1960 melalui karyanya *Tafsîr al-Qur`ân al-Karîm.* Sementara itu, gagasan tafsir *maudhû'i* dengan pendekatan berbasis subjek pertama kali dikemukakan oleh Ahmad Sayyid al-Kûmî. Seiring waktu, metode ini berkembang dan diikuti para pemikir muslim, seperti *al-Insân fi al-Qur`ân* yang disusun oleh Muhammad Abbâs al-Aqqâd, pada tahun 1977 pendekatan ini disusun lebih sistemati oleh Abd al-Hay al-Farmâwî dalam tafsirnya *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Maudhû'i: Dirâsah Manhajiyyah Maudhû'iyyah.* Adapun penafsiran tematik berdasarkan surah al-Qur`an telah digagas sejak dahulu kala, sebagaimana terlihat dalam *al-Burhân* karya al-Zarkasyi, dan *al-Itqân* karya al-Suyûthi. Bahkan, bentuk tafsir tematik berbasi subjeknya telah dikembangkan sebelumnya, seperti *Mufradât al-Qur`ân* oleh al-Râghib al-Isfahânî, dan *al-Nâsikh wa al-Mansûkh* karya Ibn Salama.[100]

---

[97] Shâlah 'Abd al-Fattâh al-Khâlidi, *Al-Tafsîr al-Maudhû'i baina al-Nazhâriyyah wa al-Tathbîq*, Amman: Dâr al-Nafâis, 2012, hal. 32-31.

[98] 'Abbâs 'Audhullâh 'Abbâs, *Muhâdharât …*, hal. 19.

[99] Quraish Shihab, *Metodologi Tafsir al-Qur`an dari Tematik Hingga Maqashidi,* Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2025, hal. 58-59.

[100] Moh. Tulus Yamani, "Memahami al-Qur`an dengan Metode Tafsir Maudhu'i", dalam *Jurnal J-PAI,* Vol. 1 No. 2 (2015), hal. 276-277.

Sebenarnya, konsep dasar tafsir tematik telah muncul sejak masa Rasulullah *shallallâhu'alaihi wasallam,* beliau kerap menafsirkan suatu ayat dengan ayat lain. Salah satu contonya adalah penafsiran beliau terhadap kata *zhulm* pada surat al-An'am/6:82, yang dijelaskan bermakna syirik dengan merujuk pada surat Luqman/31:13.[101] Konsep ini lalu dikembangkan oleh Muqâtil bin Sulaimân yang menyusun tafsir lima ratus ayat yang berkaitan dengan perintah, larangan, halal dan haram. Lalu dilanjutkan oleh Abu Ali al-Husain bin Waqîd al-Marwazi dalam buku *Wujûh al-Qur`ân,* lalu Harun bin Musa al-A'war dengan bukunya *al-Wujûh wa an-Nazhâ'ir,* dan masih banyak lagi.[102]

Ciri-ciri tafsir *maudhû'i* antara lain: Pertama, menitikberatkan pada tema, judul atau topik yang menjadi fokus penelitian. Kedua, membahas tema tersebut secara komprehensif dan mendalam. Adapun kelebihan tafsir *maudhû'i* meliputi: Pertama, mampu untuk merespon tantangan zaman. Kedua, penyajiannya lebih praktis dan sistematis. Ketiga, bersifat dinamis. Keempat, memberikan pemahaman yang lebih menyeluruh.[103] Namun demikian terdapat pula kekurangannya, yaitu: tidak mencakup penafsiran ayat secara keseluruhan, cenderung memenggal ayat dari konteks aslinya dan membatasi keluasan makna ayat.[104]

Sementara itu, jenis-jenis tafsir *maudhû'i* dapat dibagi menjadi 3 (tiga) bentuk: pertama penelitian terhadap satu kata tertentu dalam al-Qur`an dengan cara mengumpulkan seluruh ayat yang memuat kata tersebut beserta derivasinya, kemudian menafsirkannya untuk menemukan petunjuk dan aplikasinya. Kedua pengumpulan ayat-ayat al-Qur`an yang membahas tema serupa meskipun dengan redaksi yang berbeda, lalu dianalisis melalui penjelasan, komentar, dan kajian hukum yang terkandung di dalamnya. Ketiga pengkajian suatu tema secara terpadu dalam lingkup satu surat tertentu dari al-Qur`an.[105]

Bentuk-bentuk tafsir *maudhû'i* dapat diklasifikasikan ke dalam tiga model. Pertama, tafsir *maudhû'i* berbasis istilah al-Qur`an. Model ini berfokus pada analisis kosakata al-Qur`an, di mana peneliti memilih satu kata tertentu, kemudian menelusuri seluruh derivasi dan bentuknya yang muncul dalam berbagai ayat, untuk selanjutnya mengungkapkan makna dan petunjuk yang terkandung di dalamnya. Kedua, tafsir *maudhû'i* berbasis tema al-Qur`an. Dalam bentuk ini, peneliti memilih salah satu tema besar yang terdapat dalam

---

[101] Didi Junaedi, "Mengenal Lebih Dekat Metode Tafsir Maudhu'i", dalam *Diya al-Afkar,* Vol. 4 No. 1 (2016), hal. 23-24.

[102] Quraish Shihab, *Metodologi Tafsir al-Qur`an…*, hal. 60.

[103] Moh. Tulus Yamani, "Memahami al-Qur`an..., hal. 282-286.

[104] Hemlan Elhany, "Metode Tafsir Tahlili dan Maudhu'i", dalam *Ath-Thariq,* Vol. 2 No. 1 (2018), hal. 13. Lihat juga Moh. Tulus Yamani, "Memahami al-Qur`an..., hal. 286.

[105] 'Abbâs 'Audhullâh 'Abbâs, *Muhâdharât...*, hal. 27-29.

al-Qur`an, seperti sains, pendidikan, kebudayaan, atau dakwah, lalu mengkaji kemunculannya dalam ayat-ayat al-Qur`an, serta menarik petunjuk-petunjuknya sebagai jawaban atas problematika umat. Ketiga, tafsir *maudhû'i* berbasis surat al-Qur`an. Pada model ini, peneliti menelaah satu surat tertentu secara menyeluruh, mengkaji berbagai tema yang terdapat di dalamnya, lalu menafsirkan ayat-ayatnya secara mendetail untuk menemukan maksud dan tujuan utama dari surat tersebut.[106]

Secara umum, penelitian dalam tafsir *maudhû'i* dilakukan melalui beberapa tahapan. Pertama, menetapkan tujuan penelitian yang hendak dicapai. Kedua, menentukan relevansi penelitian tersebut dengan kebutuhan kontemporer yang ingin dijawab. Ketiga, melakukan telaah terhadap penelitian-penelitian terdahulu. Keempat, membaca dan menelaah literatur secara menyeluruh. Kelima, mengumpulkan ayat-ayat al-Qur`an yang terkait dengan tema yang dipilih, dengan bantuan kitab-kitab indeks atau kamus ayat al-Qur`an, seperti *al-Mufradât* karya al-Râghib al-Ishfahâni, *Mu'jam Alfâzh al-Qur`ân al-Karîm* karya Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, atau *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Qur`ân al-Karîm* karya Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî, dan karya sejenis lainnya. Keenam, menyusun ayat-ayat tersebut sesuai dengan kronologi turunnya, dengan mendahulukan ayat-ayat *makkiyyah* sebelum *madaniyyah*, atau antar-ayat *makkiyyah* sesuai urutan masa turunnya. Ketujuh, mengelompokkan ayat-ayat tersebut berdasarkan kandungan tematiknya. Kedelapan, menafsirkan ayat-ayat yang terkumpul dengan merujuk pada penjelasan hadis Nabi, pendapat ulama salaf, *asbâb al-nuzûl*, serta kisah para Nabi dan umat terdahulu. Kesembilan, menyajikan uraian tematik secara komprehensif dengan menggunakan metode ilmiah yang sistematis dan dapat dipertanggungjawabkan.[107]

Quraish Shihab menawarkan langkah lain dalam metode tafsir tematik, yaitu: Pertama, menetapkan tema yang akan dibahas. Kedua, melakukan pengamatan dan menarik kesimpulan tentang kaidah-kaidah yang bersifat umum. Ketiga, menyusun ayat-ayat yang terpilih sesuai dengan masa turunnya, dan atau sesuai kandungan maknanya, keempat, memahami kosakata ayat untuk menarik kesimpulan tentang makna dan pesan yang terkandung padanya. Kelima, membahas dan memahami kandungan masing-masing ayat. Keenam, melakukan pembahasan serius yang akan menghasilkan kesimpulan menyangkut wawasan al-Qur`an tentang tema yang dibahas.[108]

Dalam penelitian tafsir *maudhû'i* terdapat sejumlah kaidah yang perlu diperhatikan. Pertama, peneliti harus berpegang teguh pada prinsip-prinsip al-Qur`an. Kedua, memahami secara menyeluruh ayat-ayat yang berkaitan

---

[106] Shâlah 'Abd al-Fattâh al-Khâlidi, *Al-Tafsîr al-Maudhû'i…*, hal. 59-.65.

[107] Ahmad al-Sayyid al-Kûmi dan Muhammad Ahmad Yûsuf al-Qâsim. *Al-Tafsîr al-Maudhû'i…* 23-24. Lihat Juga Shâlah 'Abd al-Fattâh al-Khâlidi. *Al-Tafsîr al-Maudhû'i…* 71.

[108] Quraish Shihab, *Metodologi Tafsir al-Qur`an…*, hal. 63-64.

dengan tema yang dikaji. Ketiga, mendasarkan penafsiran pada riwayat-riwayat yang sahih. Keempat, menghindari komentar yang keluar dari pokok pembahasan. Kelima, menjauhi sikap fanatisme mazhab, baik dalam aspek akidah maupun fikih. Keenam, bersikap cermat dan teliti dalam penelitian, serta tidak tergesa-gesa dalam menyusun kesimpulan. Ketujuh, menjaga keunikan dan karakteristik al-Qur`an. Kedelapan, memahami landasan dan tujuan pokok al-Qur`an. Kesembilan, menaruh keyakinan penuh terhadap kebenaran kandungan al-Qur`an. Kesepuluh, berfokus pada dimensi kehidupan yang berkaitan dengan tema-tema al-Qur`an. Kesebelas, membekali diri dengan pemahaman yang memadai tentang ilmu-ilmu al-Qur`an (*'Ulûm al-Qur`ân*). Keduabelas, memperkaya penelitian dengan pengetahuan dan referensi kontemporer. Ketigabelas, mengkaji al-Qur`an dengan kesungguhan serta kejernihan hati. Keempat belas, berusaha menyelami secara mendalam apa yang diungkapkan al-Qur`an.[109]

Tafsir *maqâshidi* adalah tafsir yang membahas makna-makna ayat-al-Qur`an dengan perluasan makna bahasanya, dengan penambahan hikmah dan tujuan yang hendak direalisasikan melalui penurunan al-Qur`an dan legalisasi hukum Islam.[110] Qurasih Shihab mendefinisikan tafsir *maqâshidi* sebagai penafsiran yang mengarah kepada penjelasan ayat-ayat al-Qur`an sesuai dengan tujuan kehadiran al-Qur`an.[111] Muhammad Hamid Hasan 'Athiyyah menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *maqâshid* al-Qur`an adalah tujuan-tujuan yang dikehendaki oleh Allah *'Azza wa Jalla* untuk dijelaskan melalui penurunan al-Qur`an.[112] Perbedaan antara tafsir *maudhû'i* dan tafsir *maqâshidi*, dimana tafsir *maudhû'i* hanya menampilkan wawasan al-Qur`an menyangkut tema yang dibahas, sedangkan tafsir *maqâshidi* menampilkan wawasan al-Qur`an disertai dengan tujuan dan cara mencapai tujuan tersebut.[113]

Tafsir *maudhû'i* memerlukan pendekatan tafsir *maqâshidi* untuk menyelaraskan antara hukum yang terdapat dalam satu ayat dalam al-Qur`an dengan tujuan dari al-Qur`an. Agar tergambar pada bagian tersebut maksud utama dari ayat tersebut. Teknik menggali *maqâshid* al-Qur`an bisa dilakukan dengan cara metode tekstual, metode induktif, metode konklusif, dan metode eksperimen pakar al-Qur`an. Tafsir *maqâshidi* memiliki panduan yang harus

---

[109] Shâlah 'Abd al-Fattâh al-Khâlidi. *Al-Tafsîr al-Maudhû'i…* 87-93. Lihat juga Didi Junaedi. "Mengenal Lebih… 28.

[110] Muhammad Ainur Rifqi, "Tafsir Maqashidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Mashlahah", dalam *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu al-Qur`an, Tafsir dan Pemikiran Islam*, Vol. 1 No. 1 (2020), hal. 85.

[111] Quraish Shihab, *Metodologi Tafsir al-Qur`an…*, hal. 96.

[112] Muhammad Hâmid Hasan 'Athiyyah, *'Ilm al-Maqâshid al-Qur`aniyah Dirasah Tahliliyah*, al-Manshurah: Dâr al-Lu'lu'ah, 2023, hal. 18.

[113] Quraish Shihab, *Metodologi Tafsir al-Qur`an…*, hal. 113.

diikuti, yaitu: kesimpulan berdasarkan teknik penggalian *maqâshid* yang sudah disampaikan sebelumnya, penafsir memenuhi syarat, mengutamakan *maqâshid* tekstual dan original al-Qur`an, mengedepankan *maqâshid* umum al-Qur`an, serta membuktikan keselarasan al-Qur`an secara keseluruhan.[114] Metode dan Pendekatan untuk mengungkapkan *maqâshid* al-Qur`an bisa melalui: kajian atas alasan hukum (*'illât*), kehendak ilahi, dan karakteristik umum al-Qur`an.[115]

1. Pemilihan objek penelitian

   Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa peneliti menggunakan studi kepustakaan, maka untuk itu objek utama penelitian ini adalah berupa dokumen yaitu teks-teks al-Qur`an dan penafsiran atas ayat-ayat al-Qur`an. Sesuai dengan judul penelitian, maka ayat-ayat al-Qur`an serta penafsirannya yang berkaitan dan memiliki informasi terkait peradaban ekologis dan berkelanjutan.

2. Data dan sumber data

   Data primer dalam disertasi ini adalah ayat-ayat al-Qur`an yang memiliki kesamaan tema seputar peradaban. Ayat-ayat-tersebut ditafsirkan dengan merujuk kepada kitab-kitab tafsir al-Qur`an dari latar belakang masa, madzhab dan corak yang berbeda. Sementara untuk redaksi hadits, penulis mengutamakan pengutipannya dari *Kutub al-Tis'ah.* Sedangkan data sekunder adalah penafsiran para ulama tafsir baik yang lampau maupun kontemporer. Juga referensi yang berkaitan dengan *Ulûm al-Qur`ân* dan turunannya, seperti *Qawâid at-Tafsîr.* Begitu pula dengan kajian-kajian terkait peradaban, baik peradaban Islam, peradaban ekologis dan peradaban berkelanjutan.

3. Teknik input dan analisis data

   Data dikumpulkan dengan metode dokumentasi, yaitu kegiatan pengumpulan data dengan teknik mengumpulkan, menginventarisir dan mengevaluasi bahan-bahan yang berkaitan dengan permasalahan yang akan dipecahkan. Ayat ayat yang berkaitan dengan objek penelitian akan dilacak, lalu diseleksi, lalu diklasifikasi sesuai kriteria objek penelitian. Peneliti menggunakan pendekatan konsep (*conceptual approach*) dan pendekatan doktrinal. Setelah data terkumpul, dilakukan penganalisaan dengan menggunakan analisis deduktif sebagai pegangan utama dan induktif sebagai tata kerja penunjang. Deduksi merupakan cara menarik kesimpulan dari yang umum ke yang khusus. Adapun induksi adalah proses berpikir untuk memperoleh kesimpulan yang beranjak dari yang khusus ke yang umum dengan cara membuat suatu generalisasi dari berbagai pembahasan

---

[114] Washfi 'Asyur Abu Zaid, *Metode Tafsir Maqasidi*, Jakarta: Qaf, 2019, hal. 25, 86-107, dan 135-158.

[115] Muhammad Hâmid Hasan 'Athiyyah, *'Ilm al-Maqâshid…*, hal. 184.

yang ada.[116] Selain itu dilakukan juga analisa komparatif agar diperoleh pemahaman yang benar dan komprehensif berkenaan dengan ayat yang menjadi objek penelitian. Penganalisaan juga dilakukan melalui pendekatan bahasa, teori serta kaidah-kaidah yang berkaitan dengan metodologi penelitian tafsir.

4. Pengecekan keabsahan data

   Data-data akan diklasifikasi sesuai pembahasan dan pemetaan, lalu akan divalidasi. Salah satu cara untuk melakukan pengolahan data kualitatif adalah dengan menggunakan triangulasi data. Data dikumpulkan, lalu diuji kredibilitas data dengan berbagai teknik pengumpulan data dan berbagai sumber data. Triangulasi data terdiri dari triangulasi metode, triangulasi sumber data dan triangulasi teori. Triangulasi metode adalah pengumpulan data dengan suatu metode. Triangulasi teori adalah perbandingan rumusan pernyataan tesis dengan teori yang relevan. Dan triangulasi sumber data adalah menggali kebenaran informasi dengan menggunakan sumber data yang ada.[117]

J. Sistematika Penulisan

Pada bab pertama memuat pendahuluan dari setiap disertasi yang berisi latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembahasan dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu, metode penelitian, jadwal penelitian serta sistematika penelitian.

Pada bab kedua memuat diskursus tentang peradaban ekologis berkelanjutan. Pada bab ini akan menjelaskan seperti apa diskursus terkait peradaban menurut para pemikir dari barat dan timur, penjelasan tentang peradaban ekologis Tiongkok, penjelasan tentang peradaban berkelanjutan dari barat dan perbandingan di antara keduanya.

Pada bab ketiga menjelaskan tentang isyarat peradaban ekologis berkelanjutan dalam al-Qur`an, mulai dari isyarat peradaban menurut al-Qur`an, prinsip peradaban ekologis berkelanjutan dalam al-Qur`an, dan ilustrasi implementasi prinsip peradaban ekologis berkelanjutan dalam peradaban masa lalu menurut al-Qur`an.

Pada bab keempat akan dilakukan kajian tafsir atas prinsip dan pola pembangunan dari peradaban ekologis dan peradaban berkelanjutan. Penelitian prinsip peradaban ekologis dan peradaban berkelanjutan akan menggunakan metode penelitian *tafsir maudhû'i* dalam penjelasan ayat-ayat

---

[116] M. Hariwijaya, *et. al., Pedoman Penelitian Ilmiah,* Yogyakarta: Oryza, 2008, hal. 93.

[117] Reyvan Maulid Pradistya, "Teknik Triangulasi dalam Pengolahan Data Kualitatif*"* pada *https://dqlab.id/teknik-triangulasi-dalam-pengolahan-data-kualitatif#:~:text=Triangulasi%20sumber%20data%20adalah%20menggali,memiliki%20sudut%20pandang%20yang%20berbeda*. Diakses pada tanggal 25 Juli 2023.

yang berkaitan. Sedangkan penelitian pola pembangunan peradaban ekologis dan peradaban berkelanjutan akan menggunakan pendekatan *maqâshid* al-Qur`an untuk mendapatkan *istinbâth qur'âni* dari ayat-ayat yang berkaitan sehingga menghasilkan sebuah pola peradaban yang bisa menjaga keberlangsungan masa depan generasi yang akan datang.

Pada bab kelima merupakan penuangan kesimpulan dan implikasi dari penelitian yang telah dilakukan, serta saran dan rekomendasi yang perlu disampaikan kepada pihak terkait.

BAB II
DISKURSUS PERADABAN EKOLOGIS DAN PERADABAN BERKELANJUTAN

A. Diskursus Peradaban antara Pemikir Barat dan Timur

1. Peradaban: Kajian Bahasa

Peradaban dalam istilah Bahasa Indonesia berasal dari kata adab. Peradaban memiliki makna sebagai hal yang menyangkut sopan santun, budi bahasa, dan kebudayaan suatu bangsa. Peradaban juga bermakna kemajuan (kecerdasan, kebudayaan) lahir batin.[1] Padanan kata peradaban dalam Bahasa inggris yaitu *civilization* yang bermakna *human society with its well developed social organizations, or the culture and way of life of a society or country at a particular period in time,*[2] atau sebuah komunitas masyarakat yang memiliki organisasi sosial yang berkembang dengan baik. Atau juga suatu budaya dan cara hidup suatu masyarakat atau negara pada periode waktu tertentu. *Civilization* berasal dari Bahasa latin *civilisatio*. Kata *civis* bermakna kota dan *civitas* yang berarti negara kota. Sedangkan *civilis* berarti pendudukan dan *civitas* yang bermakna kependudukan. Oleh karena itu *civilization* bermakna

[1] KBBI Daring, s.v."peradaban", dalam *https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/peradaban*, diakses pada 07 September 2024.

[2] Cambridge Dictionary, s.v."civilization", dalam *https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/civilization*, diakses pada 07 September 2024.

untuk mendapatkan status kependudukan atau membentuk sebuah negara kota.[3]

Peradaban dalam Bahasa Arab diistilahkan dengan *al-hadhârah* berasal dari kata *al-hadhr*. *Al-hadhârah* bermakna secara Bahasa tinggal di kota. Sinonim dari *al-hadhârah* adalah *al-tamâdun.*[4] *Al-hadhârah* bisa juga bermakna kebalikan dari nomaden.[5] Oleh karena itu, kata tinggal di kota secara terus menerus ini memberikan adanya suatu kehidupan yang stabil tidak berpindah-pindah secara nomaden. Istilah *al-hadhârah* ini merupakan buah dari kehidupan yang stabil baik secara materil maupun non materil yang telah dicapai oleh manusia.[6] Hâni al-Mubârak dan Syauqi Abû Khalîl menyatakan bahwa para pemikir Barat tidak membedakan antara istilah *al-hadhârah* dan *al-madaniyyah*, mereka memaknai peradaban sebagai kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, dan taraf hidup yang telah dicapai oleh suatu bangsa.[7]

Beberapa ahli memadankan kata peradaban dengan kebudayaan, seperti pendapat Malinowsky yang dikutip oleh Mudji Sutrisno bahwa peradaban adalah aspek khusus yang lebih maju dari kebudayaan. Di sisi lain J. Maritin lebih menekankan aspek rasional dan moral pada kebudayaan, sedangkan peradaban ada pada aspek sosial, politik dan institusional. Dan pendapat yang memperlawankan istilah peradaban dan kebudayaan, seperti yang disampaikan oleh O. Spengler bahwa kebudayaan sebagai perwujudan budi manusia, sedangkan peradaban sebagai perbudakan dan pembekuan budi.[8]

Kebudayaan kerap disejajarkan dengan peradaban, padahal kedua kata tersebut memiliki makna yang berbeda dari segi asal katanya. Dalam Bahasa eropa kebudayaan adalah *cultuur* (bahasa Belanda), *kultur* (bahasa Jerman), *culture* (bahasa Inggris dan Perancis) atau *cultura* (bahasa Latin) berbeda maknanya dengan *civilization* (bahasa Inggris dan Perancis), *civilta* (bahasa Italia) dan *bildung* (bahasa Jerman). *Culture* (bahasa Perancis) searti dengan

---

[3] Shuntaro Ito, "*What Is Civilization? A New Approach*", dalam *Comparative Civilizations Review,* Vol. 38 No. 382 (1998), hal. 6.

[4] Al-Ma'âni, s.v."الحضارة", dalam *https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/الحضارة*, diakses pada 07 September 2024. Lihat juga, Hâni al-Mubârak dan Syauqi Abû Khalîl, *Daur al-Hadhârah al'Arabiyyah al-Islâmiyyah fi al-Nahdhah al-Urûbiyyah.* Damascus: Dâr el-Fikr, 1996, hal. 11.

[5] Mahmûd Hamdi Zaqzûq, *Al-Hadhârah Farîdhah Islâmiyyah,* Cairo: Haiah Kibâr al-'Ulamâ Al-Azhar Al-Syarîf, hal. 34.

[6] 'Abd al-Majîd 'Umar al-Najjâr, *Fiqh al-Tahadhdhur al-Islâmî,* Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmi, hal. 20.

[7] Hâni al-Mubârak dan Syauqi Abû Khalîl. *Daur al-Hadhârah…,* hal. 11.

[8] Inrevolzon, "Kebudayaan dan Peradaban", dalam *Jurnal Tamadun UIN Raden Fatah,* Vol. 13 No. 2 (2013), hal. 2.

kata *bildung* (bahasa Jerman) dan *education* (bahasa Inggris) yang mengandung arti budi halus, dan keadaban.[9]

Samuel P. Huntington mengemukakan bahwa peradaban adalah bentuk paling luas dari budaya. Peradaban dan kebudayaan sama-sama merujuk pada keseluruhan pandangan hidup manusia. Baik peradaban dan kebudayaan, keduanya meliputi nilai-nilai, norma-norma, institusi-institusi dan pola-pola pikir yang menjadi bagian terpenting dari suatu masyarakat.[10] Dalam perkembangan ilmu antropologi antara peradaban dan kebudayaan memiliki perbedaan yang mendasar. Kebudayaan merupakan semangat mendalam suatu masyarakat, dan lebih banyak direfleksikan dalam bentuk seni, sastra, religi (agama) dan moral. Sedangkan peradaban merupakan manifestasi-manifestasi kemajuan dan teknologis, dan direfleksikan dalam bentuk politik, ekonomi dan teknologi.[11]

Sedangkan Will Durant berpendapat bahwa peradaban adalah tatanan sosial yang mendorong terciptanya hasil budaya. Empat unsur yang membentuknya adalah: penyediaan ekonomi, organisasi politik, tradisi moral, dan upaya pencarian pengetahuan serta seni. Hilangnya kondisi-kondisi tersebut, walaupun hanya satu dari empat kondisi tersebut, dapat menghancurkannya. Peradaban itu bukanlah warisan atau sesuatu yang pasti bertahan selamanya, peradaban harus diciptakan dan dipelajari lagi oleh setiap generasi baru. Jika terjadi masalah serius dalam finansialnya atau proses pewarisan pengetahuannya, maka peradaban tersebut akan berakhir.[12]

2. Peradaban dalam Pandangan Pemikir Barat

Istilah peradaban di barat, pertama kali muncul pada abad ke-18, pada masa pencerahan Eropa. Puncaknya pada saat Eropa menguasai Afrika, dan Ratu Victoria menjadi penguasa India.[13] Istilah peradaban sering digunakan oleh bangsa eropa sebagai lawan kata dari barbar atau liar.[14] Bangsa eropa beranggapan bahwa kaum barbar merupakan kaum pribumi yang primitif, tidak beradab dan tidak memiliki peradaban.[15] Mereka beranggapan bahwa perbuatan kaum barbar merupakan sebuah tindakan yang bisa mengancam

---

[9] Inrevolzon. "Kebudayaan dan Peradaban..., hal. 1-2.

[10] Samuel P Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia.* Jakarta: Qalam, 2012, hal. 40 dan 42.

[11] Inrevolzon. "Kebudayaan dan Peradaban…, hal. 2.

[12] Will Durant, *The Story of Civilization,* New York: Simon and Scuster, 1935, hal. 1-4.

[13] Roland Robetson, "*Civilization*", dalam *Sage Journal,* Vol. 23 No. 2-3 (2006), hal. 423.

[14] Alexander Carr-Saunders, "*What is Civilization*", dalam *Theoria,* No. 6 (1954), hal. 10.

[15] Roland Robetson, "*Civilization*…, hal. 423.

peradaban, baik secara sadar maupun tidak sadar.[16] Negara barbar bisa meningkat menjadi negara berperadaban, namun negara berperadaban tidak bisa kembali menjadi negara barbar. Mereka juga berpendapat bahwa perbedaan antara negara beradab dengan negara barbar adalah negara beradab selalu ada dalam perilaku konstruktif, sebaliknya negara barbar itu selalu berperilaku destruktif.[17]

Para pemikir Perancis juga memiliki pandangan bahwa konsep peradaban merupakan lawan kata dari *barbarism* (liar atau primitif). Masyarakat yang berperadaban adalah masyarakat urban, hidup menetap, terpelajar, dan bukan masyarakat primitif. Mereka menganggap berperadaban adalah sebuah kebaikan, sedangkan tidak berperadaban adalah keburukan. Konsep ini dijadikan penilaian terhadap masyarakat non eropa. Para pemikir Jerman abad ke-19 telah mendiferensiasi tiap-tiap peradaban secara lebih mendetail dalam berbagai faktor, seperti mekanis, teknologikal, material dan kebudayaan. Termasuk pula terkait nilai-nilai, pandangan hidup, kualitas intelektual dan moral yang lebih tinggi dari masyarakat. Pada abad ini pula mulai adanya perubahan paradigma pada orang-orang eropa dengan adanya upaya-upaya intelektual, diplomatis, politis dalam mengelaborasi kriteria yang ditetapkan pada masyarakat non eropa yang dapat mereka masukan sebagai masyarakat berperadaban sebagai bagian dari sistem global dalam tatanan masyarakat eropa.[18]

Para pemikir barat telah memberikan banyak definisi terkait peradaban. Henry Jay Newman berpendapat bahwa peradaban adalah suatu proses terus menerus menuju keadaan ideal atau kondisi yang beradab. Peradaban juga merupakan suatu keadaan sekuler, pembinaan mental dan disiplin atas kreatifitas dan seni, kemampuan bersosialisasi dan kestabilan politik, intelektualitas serta keengganan dalam menggunakan kekerasan.[19] Sedangkan Albert Schweitzer berpendapat bahwa peradaban adalah kemajuan ruhani, materi bagi individu dan masyarakat secara bersamaan.[20]

Will Durrant berpendapat bahwa peradaban adalah bentuk tertinggi dari sebuah pergaulan dengan etika yang tinggi pada penduduknya. Peradaban berawal mula dari gubuk petani yang berkembang menjadi sebuah kota.[21] Menurut peneliti lainnya peradaban adalah buah dari setiap kerja keras manusia untuk memperbaiki kondisi kehidupannya, baik usaha yang bertujuan

---

[16] Jay Newman, "*Two Theories of Civilization*", dalam *Philosophy*, Vol. 54 No. 210 (2009), hal. 477.

[17] Jay Newman, "*Two Theories*..., hal. 476.

[18] Samuel P Huntington, *Benturan*..., hal. 38-39.

[19] Jay Newman, "*Two Theories*…, hal. 476.

[20] Mahmûd Hamdi Zaqzûq, *Al-Hadhârah Farîdhah…*, hal. 37.

[21] Mahmûd Hamdi Zaqzûq, *Al-Hadhârah Farîdhah…*, hal. 34.

untuk menghasilkan hasil tersebut, atau usaha yang tidak memiliki tujuan tersebut, baik secara materil ataupun non materil. [22]

R.G. Collingwood berpendapat bahwa peradaban adalah suatu proses dimana sebuah komunitas mengalami perubahan mental dari kondisi relatif barbar (liar) menuju relatif beradab. Atau dengan kata lain peradaban adalah sebuah proses pendekatan asimtotik menuju negara ideal atau kondisi yang beradab.[23] Wallerstein berpendapat lain, ia mengemukakan bahwa peradaban merupakan pandangan atas dunia, kebiasaan-kebiasaan, struktur sosial dan kebudayaan yang membentuk berbagai bentuk kesejahteraan. Dawson berpendapat bahwa peradaban adalah hasil dari suatu proses tertentu dari kreativitas budaya sebagai hasil karya sekelompok orang tertentu. Durkheim dan Mauss menyatakan bahwa peradaban adalah bentuk batasan moral yang melingkupi sejumlah bangsa dengan kebudayaan yang mereka miliki yang menjadi suatu bentuk tertentu dari keseluruhan. Sedangkan menurut Spengler, peradaban adalah suatu kebutuhan yang timbul dari kebudayaan.[24]

Kebangkitan Peradaban karena adanya inovasi.[25] Peradaban selalu dinamis, mengalami kemajuan dan kemunduran. Ia bisa bangkit, jatuh, menyatu, dan terpisah sebagaimana yang terjadi dalam sejarah-sejarah bangsa.[26] Norbert Elias berpendapat bahwa peradaban terbentuk dari proses internalisasi atas perilaku manusia. Proses ini membuat pengendalian perilaku sosial lebih sedikit bergantung pada kontrol eksternal namun bergantung pada perilaku individu.[27] Faktor terbentuknya peradaban menurut Will Durrant ada empat, dua kembali kepada faktor alam, yaitu faktor geologi dan geografi. Dua kembali kepada manusia, yaitu faktor ekonomi dan faktor diri yang terpancar pada keamanan, moral dan persamaan Bahasa.

R. G. Collingwood berpendapat bahwa faktor peradaban: mematuhi aturan interaksi dengan lainnya dalam relasi kemasyarakatan, menggunakan pendekatan ilmiah dan kecerdasan dalam relasi dengan alam sera mencegah penggunaan kekerasan dalam relasi dengan masyarakat di luar komunitasnya. Ketiga faktor ini berkolaborasi dengan pendidikan, kekayaan, hukum, kedamaian, dan kemakmuran.[28] Jay Newman menegaskan bahwa peradaban tersebar dengan jalan kedamaian, pendekatan moralitas, literasi, seni, perdagangan, diplomasi, dan kelembagaan. Walaupun begitu, kekuatan material tidak dapat dipungkiri, yang sepenuhnya tunduk pada pengaruh

---

[22] ‘Abd al-Majîd ‘Umar al-Najjâr, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 21.
[23] Jay Newman, “*Two Theories*..., hal. 477.
[24] Samuel P Huntington, *Benturan*..., hal. 40.
[25] Alexander Carr-Saunders, “What is..., hal. 10.
[26] Samuel P Huntington, *Benturan*..., hal. 45.
[27] Roland Robetson, “Civilization…, hal. 421.
[28] Jay Newman, “*Two Theories*..., hal. 477.

sebuah pemikiran.[29] Satu peradaban global dapat tercipta dengan dengan penyatuan peradaban dengan berbagai macam variasi regional yang mencerminkan tradisi budaya yang masih ada.[30]

3. Peradaban dalam Pandangan Pemikir Timur

Peradaban menurut Ibnu Khaldûn adalah salah satu bentuk dari kehidupan yang stabil, yang tumbuh dari suatu daerah, yang dipenuhi pada kehidupan penduduknya dengan berbagai teknis keteraturan dari pekerjaan, sosial, ilmu, industri, administrasi kehidupan, peraturan, penataan fasilitas kenyamanan dan sebab-sebab kesejahteraan.[31] Peradaban merupakan keadaan normal yang melampaui kebutuhan dasar dalam kehidupan yang maju, dengan kemajuan kesejahteraan sesuai dengan kemajuan yang tidak terbatas bagi suatu bangsa yang terjadi, baik secara kecil atau banyak. Peradaban bukan hanya puncak utama kemajuan pembangunan, namun sekaligus sebagai sebuah puncak kehancuran dari kemajuan pembangunan.[32] Muhammad Said Ramâdhan al-Bûthi menjelaskan bahwa peradaban adalah interaksi dari tiga elemen peradaban. Yaitu elemen manusia, elemen alam semesta dan elemen kehidupan.[33]

Abul A'la al-Maudûdi menjelaskan bahwa peradaban bukanlah sebuah puncak yang dimiliki sebuah komunitas dalam bentuk pengetahuan dan kebijaksanaan, literatur dan seni, temuan dan produk, pencapaian ekonomi, gaya hidup dan tradisi budaya, norma sosial dan politik sahaja. Namun merupakan manifestasi dari hal itu semua. Hal yang asasi dari peradaban adalah pandangan dunia yang berkaitan dengan kefanaan hidup, tujuan tertinggi dari kehidupan, keyakinan dan filsafat fundamentalisme kehidupan, mekanisme untuk melatih individu serta sistem sosial bagi pengorganisasian secara kolektif.[34]

Sedangkan Hâni al-Mubârak dan Syauqi Abû Khalîl mendefinisikan peradaban sebagai sebuah usaha manusia untuk menemukan, menciptakan, memikirkan, mengelola dan bekerja untuk memanfaatkan alam dengan tujuan untuk mencapai pada taraf hidup yang lebih baik.[35] Berbeda dengan para

---

[29] Jay Newman, "*Two Theories*...*,* hal. 476.

[30] Jhin Farrenkof, "*Spengler's Theory of Civilization*", dalam *Thesis Eleven*, Vol. 62 No. 1 (2000), hal. 36.

[31] 'Abd al-Majîd 'Umar al-Najjâr, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 20.

[32] Ibn Khaldûn, *Muqaddimah,* Egypt: Multazam Thab' al-Mushhaf al-Syarîf bi Mashr, tt, hal. 259 dan 261. Lihat juga, Mahmûd Hamdi Zaqzûq, *Al-Hadhârah Farîdhah…*, hal. 36.

[33] Ashwaq Hassan 'Ali al-Abyadh, "*al-Manzhumah al-Mutakâmilah fi Binâ al-Hadhârah al-Insaniyyah fi al-Qur`ân al-Karîm*", dalam *Majallah Abhats,* vol. 10, no. 1 (2023), hal. 161.

[34] Abul A'la Maududi, *Peradaban Islam Pondasi dan Pilar-pilar Islam,* Yogyakarta: Pustaka Hati, 2017, hal. xvi dan xx.

[35] Hâni al-Mubârak dan Syauqi Abû Khâlil, *Daur al-Hadhârah…*, hal. 11.

pemikir di timur tengah, beberapa pemikir Indonesia masih mensinonimkan kata kebudayaan dan peradaban. Padahal dalam bidang ilmu antropologi kedua istilah ini sudah dibedakan. Kebudayaan sendiri merupakan bentuk ungkapan tentang semangat mendalam suatu masyarakat yang direfleksikan dalam seni, sastra, religi (agama), dan moral. Berbeda dengan peradaban yang terefleksikan dalam politik, ekonomi, dan teknologi. [36] Pemadanan istilah peradaban dan kebudayaan ternyata terjadi juga dilakukan oleh pemikir di luar Indonesia, hal ini telah dikemukakan oleh Effat al-Sharqawi sebagaimana dikutip oleh Badri Yatim.[37]

Shuntaro Ito mengemukakan bahwa peradaban berbeda dengan kebudayaan, namun disisi lain memiliki persamaan. Baik peradaban dan kebudayaan berkaitan dengan pengetahuan, kepercayaan, seni, hukum, moral, tradisi dan segala kemampuan dan kebiasaan yang diperoleh manusia sebagai anggota dari sebuah komunitas. Peradaban sendiri merupakan refleksi dari kebudayaan. Peradaban melakukan ekspansi keluar komunitasnya, sedangkan kebudayaan terkonsentrasi ke dalam komunitasnya.[38] Yukichi Fukuzawa mendefinisikan peradaban sebagai sebuah proses suatu komunitas yang berubah ke arah dan bentuk yang lebih baik secara bertahap.[39] Peradaban tercipta dimana telah tercapainya pemenuhan kesejahteraan kebutuhan sehari-hari dalam hal ekonomi dan fisik serta peningkatan spirit manusia yang mengalami penyempurnaan kualitas individu. Pengabaian dan kurangnya nilai pada diri merupakan penyakit dari peradaban.[40]

Mâlik bin Nabî berpendapat bahwa faktor dari peradaban adalah pemikiran termasuk didalamnya adalah agama yang merupakan faktor utama dalam mengaktifkan faktor-faktor selanjutnya, manusia sebagai pelaku utama peradaban, tanah sebagai personifikasi lingkungan geografis dan waktu adalah investasi dalam membangun peradaban.[41] Shuntaro Ito berpendapat bahwa peradaban memiliki berbagai macam elemen, yaitu institusi, organisasi, sistem dan perlengkapannya seperti institusi politik, organisasi ekonomi, sistem hukum, ilmu pengetahuan dan teknologi. Sedangkan elemen dari kebudayaan adalah etos, penilaian atas nilai, perasaan estetik, bentuk ideal menurut filosofi, agama dan seni.[42] Disisi lain, Hâni al-Mubârak dan Syauqi Abû Khâlil menjelaskan bahwa peradaban memiliki beberapa dimensi, yaitu: dimensi

---

[36] Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyyah II,* Depok: Rajawali Press, 2018, hal. 1.

[37] Inrevolzon, "Kebudayaan dan Peradaban…, hal. 2.

[38] Shuntaro Ito, "*What Is Civilization? A New Approach*…, hal. 1, 4, dan 9.

[39] Yukichi Fukuzawa, *An Outline of a Theory of Civilization,* New York: Columbia University Press, 2008, hal. 46.

[40] Yukichi Fukuzawa, *An Outline…*, hal. 48 dan 49.

[41] 'Abd al-Majîd 'Umar al-Najjâr, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 25-26.

[42] Shuntaro Ito, "*What Is Civilization? A New Approach*…, hal. 11.

politik, dimensi perekonomian, dimensi sosial, dimensi pemikiran dan agama dan dimensi kebudayaan. [43]

Abdurrahmân Hasan Habanakeh membagi peradaban menjadi tiga bagian, yaitu: pertama, peradaban yang melayani materi untuk menikmati kehidupan dan kesejahteraan. Peradaban ini berupa kemajuan material yang berkaitan dengan kemajuan pembangunan, pertanian, industri, kesehatan, sastra, seni, produksi peternakan, pertambangan dan pemanfaatan energi. Kedua, peradaban yang melayani komunitas manusia, yang memberikan kebahagiaan dalam persaudaraan, keamanan, dan ketenangan. Peradaban ini berupa kemajuan dalam berbagai hal seperti kemajuan sosial, pengaturan manajerial, pengelolaan hak-hak, pengelolaan keuangan, pengelolaan keluarga, dan semua yang berkaitan dengan etika dan kebiasaan. Ketiga, peradaban yang berkaitan dengan kebahagiaan abadi baik bagi individu atau komunitas. Peradaban ini berupa kemajuan berpikir yang mengantarkan manusia kepada ma'rifat kepada Sang Pencipta, rahasia kehidupan manusia, tujuan dari kehidupannya, tugas hidupnya, dan cara-cara untuk mencapai kebahagiaan abadi.[44]

Untuk merealisasikan kemajuan dan kejayaan peradaban Abdurrahmân Hasan Habanakeh menyebutkan bahwa terdapat beberapa cara, yaitu: pertama, mengikuti apa yang diturunkan wahyu atau yang diarahkan oleh ilham. Kedua, mengikuti apa yang dicapai oleh akal pemikiran melalui penelitian ilmiah. Ketiga mengikuti apa yang diperoleh manusia dari pengalaman, percobaan, penelitian aplikatif dengan penelitian yang mendetail.[45] Penyatuan peradaban menjadi satu peradaban besar pada masa globalisasi saat ini bisa terjadi, sebagaimana diutarakan oleh Shuntaro Ito yang menawarkan teori penyesuaian peradaban yaitu saling memahami keunikan kebudayaan dari setiap peradaban dan hidup berinteraksi bersama, disisi lain setiap peradaban bisa saling bertukar pengetahuan dalam perlengkapan peradaban (institusi politik, organisasi ekonomi, sistem hukum, ilmu pengetahuan dan teknologi).[46]

---

[43] Hâni al-Mubârak dan Syauqi Abû Khâlil, *Daur al-Hadhârah…,* hal. 11-12.

[44] Abdurrahmân Hasan Hanabakeh al-Maidânî, *Al-Hadhârah al-Islâmiyyah,* Damascus: Dâr al-Qalam, 1998, hal. 19-20. Lihat juga, al-Badâlî Al-Matarjî, *Takâmul al-Qawâ'id al-Ushûliyyah wa al-Fiqhiyyah fi Binâ al-Hadhârah al-Islâmiyyah al-Biah wa al-'Umrân Namûdzâjan*, dalam *Majallah Mafâhim li al-Dirâsat al-Falsafiyah wa al-Insâniyyah al-Mu'ammiqah Jâmi'ah Zian 'Asyûr*, Vol. 10 (2021), hal. 35-36.

[45] Abdurrahmân Hasan Hanabakeh al-Maidânî, *Al-Hadhârah al-Islâmiyyah...*, hal. 20.

[46] Shuntaro Ito, "*What Is Civilization? A New Approach*…, hal. 6-7.

B. Peradaban Ekologis dalam Tradisi Tiongkok: Harmoni Alam dan Manusia

1. Definisi Peradaban Ekologis

Ekologis menurut bahasa adalah kata sifat dari ekologi yang bermakna melanggengkan, melestarikan, melindungi, membakakan, mempertahankan, mengabadikan, mengawetkan dan mengekalkan. Bisa juga bermakna konservasi, pelestarian, perlindungan, pemertahanan, pengawetan, pengekalan, penanaman (kembali, penghijauan, penghutanan dan reboisasi.[47] Dalam bahasa inggris ekologis bermakna *ecological* yang berarti hal yang berkaitan dengan ekologi (hubungan antara makhluk hidup dan lingkungannya) atau lingkungan.[48] Dalam bahasa Arab ekologis dinamai *bi`iyyah* البيئية yang merupakan *nisbah* dari *bi`ah* atau lingkungan. *Bi`iyyah* bermakna menjaga penuh keseimbangan lingkungan dan menjauhi perusakan terhadap keseimbangan ini dan melarang pencemaran serta penghancurannya, juga mengarahkan agar menggunakannya sesuai kemampuan sumber dayanya.[49]

Peradaban ekologis adalah kombinasi dari ekologi, konsep alam dan peradaban. Dimana konsep manusia dan inti dari peradaban ekologis adalah hubungan antara manusia dan alam. [50] Konsep peradaban ekologis Republik Rakyat Tiongkok (RRT) berasal dari bahasa bijak Yi Ching tahun 100 sebelum masehi yang berbunyi *"apabila melihat naga di sawah, maka seluruh dunia akan cerah",* mengisyaratkan adanya keteraturan antara langit dan bumi. Konsep peradaban ekologis pertama kali diungkapkan oleh Qianji Ye pada tahun 1984 dengan menyatukan konsep ekologi alam ilmu pengetahuan barat dan konsep filosofi ekologis yang berasal dari ajaran Tao Te Ching.[51]

Peradaban ekologis dikembangkan oleh Tiongkok dalam rangka memodernisasi negaranya dan menjadi pemimpin utama global dalam perlindungan lingkungan. Hal ini diungkapkan oleh Presiden Xi Jinping dalam Kongres Nasional ke-19 Partai Komunis Tiongkok bahwa peradaban ekologis sosialis merupakan model modernisasi baru dimana manusia berkembang selaras dengan alam.[52] Sedangkan mantan Presiden Hu Jintao, mendefinisikan

---

[47] Tesaurus Tematis Bahasa Indonesia, s.v."ekologi", dalam *https://tesaurus.kemdikbud.go.id/tematis/artikel/Ekologi*. Diakses 01 Agustus 2023.

[48] Cambdrige Dictionary, s.v."ecological", dalam *https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/ecological*. Diakses 01 Agustus 2023.

[49] Almaany, s.v."بيئية", dalam *https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/بيئية/*. Diakses 01 Agustus 2023.

[50] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. 36

[51] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. ix, dan 33-35.

[52] Sibo Chen dan Yuezhi Zhao, "*Ecological Civilization: A Blindspot in Global Media Coverage of China's Environmental Governance*", dalam *Environmental Communication,* Vol. 16 No. 2 (2022), hal. 197.

peradaban ekologis sebagai masyarakat yang hemat sumber daya dan ramah lingkungan, berdasarkan daya dukung lingkungan, menaati hukum alam dan bertujuan mewujudkan pembangunan berkelanjutan.[53]

Konsep peradaban ekologis ini telah menginspirasi para pemikir untuk memberikan sumbangsih pemikirannya dengan memberikan definisi-definisi yang sesuai bagi peradaban ekologis berikut ini beberapa pendapat terkait definisi-definisi dari peradaban ekologis:

a. Pan Yue mendefinisikan peradaban ekologis sosialis sebagai sebuah penyatuan secara kritikal dari ilmu lingkungan, etika lingkungan dan pemikiran postmodern.[54]
b. Menurut Mette Halskov Hansen peradaban ekologis adalah etika budaya yang berlandaskan pada keselarasan antara manusia dengan alam, sesama manusia, dan dalam hubungannya dengan masyarakat.[55]
c. Lila Buckley mendefinisikan peradaban ekologis sebagai visi pertumbuhan hijau yang diajukan oleh para pemimpin Tiongkok yang mempromosikan strategi ekonomi baru yang berfokus pada pembangunan inklusif dan peningkatan ekologi.[56]
d. Roy Morrison berpendapat bahwa peradaban ekologis adalah pengaturan komunitas yang berbeda yang mengatur jaringan hubungan mereka dengan kehidupan biosfer.[57] Ia juga menyebutkan peradaban ekologis adalah adalah tindakan manusia sebagai partisipan yang sadar diri dalam dinamika global fundamental yang keberlanjutan bahwa ekosistem global dan planet berevolusi bersama dalam menanggapi semua pengaruh demi kepentingan kehidupan.[58]
e. Ying Xue mengemukakan bahwa peradaban ekologis menggambarkan dunia tempat komunitas manusia (berupa sistem ekonomi, pertanian, pendidikan, produksi, konsumsi, dan lainnya) dirancang untuk meningkatkan kesejahteraan manusia dan planet secara keseluruhan. Dengan tujuan untuk masyarakat yang lebih berkelanjutan dan adil serta dunia yang berguna untuk semua. Dimana dua jenis hubungan akan

---

[53] Mo Zhang, *at. Al,* "*Index System of Urban Resource and Environment Carrying Capacity Based on Ecological Civilization*". dalam *Environmental Impact Assessment Review,* Vol. 68 (2018), hal. 90.

[54] Zhihe Wang, *et al.,* "*The Ecological Civilization...*, hal. 46.

[55] Mette Halskov Hansen, *et al.,* "*Ecological Civilization: Interpreting the Chinese Past, Projecting the Global Future*", dalam *Global Environment Change,* Vol. 53 (2018), hal. 197.

[56] Lila Buckley, *Engaging with China's Ecological Civilisation,* London: Green Economy Coalition, 2021, hal. 9.

[57] Ying Xue, "*Connectivity Politics and Ecological Civilization*", dalam *China Media Research,* Vol. 19 No. 1 (2023), hal. 16.

[58] Roy Morison, "*Why Ecological Civilization is Necessary and How We Can Create it*", dalam *China Media Research,* Vol. 19 No 1 (2023), hal. 20.

ditingkatkan, yaitu hubungan antara manusia dan alam dan hubungan antar manusia itu sendiri.[59]

f. Jean Yves Heurtebise berpendapat bahwa peradaban ekologis merupakan tahap baru perkembangan peradaban manusia, model baru sosialisasi etika yang mengikuti peradaban industri. Peradaban ekologis juga merupakan model etika budaya yang menyiratkan simbiosis yang harmonis antara manusia dan alam, antara manusia itu sendiri, dan antara manusia dan masyarakat. Ini adalah siklus yang baik yang tujuannya adalah dalam rangka pembangunan global dan kemakmuran yang berkelanjutan.[60]
g. Keping Pa dan Fuwen Wei berpendapat bahwa peradaban ekologis merupakan inovasi ekologis yang berakar dari kearifan tradisional kesatuan alam dan kemanusiaan, untuk menyelaraskan kontradiksi yang terjadi antara pembangunan ekonomi dan perlindungan lingkungan, termasuk didalam konservasi keanekaragaman hayati. Keanekaragaman hayati merupakan masalah yang memiliki banyak sisi bersinggungan dengan pembangunan manusia. Pendekatan terpadu diperlukan secara terus menerus untuk menghasilkan tujuan konservasi dan peningkatan kesejahteraan manusia. Juga untuk mendapatkan keseimbangan dalam kerangka konseptual kesatuan alam dan kemanusiaaan.[61]
h. Amy E. Frazie menyebutkan peradaban ekologis adalah keadaan keseimbangan dinamis di mana manusia dan alam berinteraksi dan berfungsi secara harmonis. Peradaban ekologis dapat dicapai dengan adanya perubahan mendasar dari pandangan dunia yang meyakini bahwa manusia harus menunjukkan dominasi atas alam menuju pandangan yang lebih ekosentris, di mana manusia hanyalah satu komponen dari sistem yang lebih besar. Dengan kata lain sebuah demokrasi lingkungan, di mana manusia hidup setara dengan semua bentuk kehidupan di Bumi dengan hak dan tanggung jawab untuk mengeksploitasi dan melindungi lingkungan yang merupakan komponen integral dari peradaban ekologis. Manusia harus berperan aktif dalam mengelola hubungan mereka dengan alam. Manusia saat ini telah melakukan perampasan dan perusakan sumber daya alam melampaui kapasitas regeneratif sistem pendukung kehidupan dari Bumi. Manusia perlu belajar untuk memenuhi kebutuhan langsung mereka dengan cara yang lebih seimbang, yang menjamin

---

[59] Ying Xue, "*Connectivity Politics...*, hal. 16.

[60] Jean Yves Heurtebise, "*Green Orientalism, Brown Occidentalisme and Chinese Ecological Civilization: Deconstructing the Culturalization of the Anthropocene to Nurture Transcultural Environmentalism*", dalam *Asian Studies,* Vol. 11 No. 2 (2023), hal. 121.

[61] Keping Ma dan Fuwen Wei, "*Ecological Civilization: a Revived Perspective on the Relationship between Humanity and Nature*", dalam *National Science Review*, Vol. 8 (2021), hal. 1.

pemeliharaan fungsi pendukung kehidupan Bumi untuk menyediakan barang dan jasa dalam jangka yang panjang.[62]

i. Jihua Pan berpendapat bahwa peradaban ekologis adalah gabungan dari konsep alam yang bernama ekologi dan konsep manusia yang bernama peradaban. Dari gabungan ini munculah inti dari peradaban ekologis yaitu hubungan antara manusia dan alam. Peradaban ekologis yang bermula dari pemikiran filosofi Tiongkok tentang keharmonisan antara manusia dan alam merupakan sebuah kebutuhan untuk memahami dan mendefinisikan hubungan antara manusia dan alam. Keadilan ekologis dan keadilan sosial saling melengkapi dan membentuk landasan nilai peradaban ekologis. Hal ini menekankan bahwa manusia adalah bagian dari alam, dan pada prinsipnya manusia harus menghormati alam dan memperlakukan alam dengan adil. Semua aktivitas manusia harus sepenuhnya menghormati hukum alam, dan manusia harus mengupayakan pembangunan yang harmonis dengan alam.[63]

Peradaban ekologis sendiri didasarkan pada penghormatan dan perlindungan alam, keselarasan hidup antara manusia dengan manusia, manusia dengan alam, manusia dengan komunitas sebagai tujuannya. Peradaban ekologis membangun pola produksi dan konsumsi yang berkelanjutan sebagai intinya. Peradaban ekologis berfokus pada mengarahkan manusia untuk bisa mencapai jalan pembangunan yang berkelanjutan dan harmonis. Peradaban ekologis menekankan kesadaran manusia dan disiplin diri, menekankan saling ketergantungan, saling memperkuat dan koeksistensi antara manusia dan lingkungan alam. Selain harmoni antara manusia dan ekologi, peradaban ekologis juga bertujuan tercapainya keselarasan manusia dan manusia yang juga merupakan tujuan utama dari keselarasan antara manusia dan alam.[64]

Peradaban ekologis juga didasarkan dan bekerja sesuai dengan prinsip *fractal flourishing* atau kemakmuran fraktal, dimana kesejahteraan setiap orang berhubungan secara berkesinambungan dengan kesehatan dunia yang lebih luas. Kesehatan individu bergantung pada kesehatan masyarakat, yang pada gilirannya bergantung pada kesehatan ekosistem tempat kesehatan itu tertanam. Dengan demikian, dari dasar ke atas, kesehatan akan menumbuhkan martabat individu, menyediakan kondisi bagi setiap orang untuk hidup dengan aman dan menentukan nasib sendiri, dengan akses universal ke perumahan

---

[62] Amy E. Frazie, *et al.,* "*Ecological Civilization: Perspectives from Landscape Ecology and Landscape Sustainability Science*", dalam *Landscape Ecology,* Vol. 34 (2019), hal. 2-3.

[63] Jiahua Pan, *China's Environmental Governing and Ecological Civilization*, Beijing: China Social Sciences Press, 2014, hal. 36.

[64] Zhang Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization Construction is the Fundamental Way to Develop Low-carbon Economy*", dalam *Energy Procedia,* Vol. 5 (2011), hal. 839.

yang layak, perawatan kesehatan yang kompeten, dan pendidikan yang berkualitas. Dalam desain keterhubungan suatu ekosistem, kesehatan muncul bukan melalui homogenitas, tetapi melalui setiap organisme yang berkontribusi pada keseluruhan dengan memenuhi potensi uniknya sendiri. Peradaban ekologis didasarkan juga pada simbiosis menyeluruh antara masyarakat manusia dan alam. Aktivitas manusia akan diatur, tidak hanya untuk menghindari kerusakan pada Bumi yang hidup, tetapi untuk secara aktif meregenerasi dan menjaga kesehatannya.[65]

Para pemikir memiliki banyak pendapat terkait inspirasi utama dari peradaban ekologis ini. Jiahua Pan berpendapat bahwa konsep peradaban ekologis terinspirasi oleh konsep kebijaksanaan ajaran Tao yang mengusung konsep harmonisasi antara langit dan bumi.[66] Gagasan Tao tentang kesatuan alam dan manusia mendukung nilai intrinsik alam, menjunjung tinggi kepercayaan bahwa manusia merupakan komponen alam, dan mempromosikan penghormatan terhadap alam dan kebutuhan untuk menyesuaikan diri dengan aturan alam.[67]

Filsafat klasik Tiongkok menekankan kesatuan antara langit dan manusia. Yang disebut langit melambangkan alam. Manusia dan alam pada hakikatnya adalah sama, sehingga semua manusia dan aktivitasnya harus berkesesuaian dengan hukum alam untuk mencapai keselarasan antara manusia dan alam. Pendiri Tao yang bernama Lao Tze merumuskan filosofi bahwa "*manusia mengambil hukumnya dari bumi, bumi mengambil hukumnya dari surga; surga mengambil hukumnya dari Tao*". Ia juga berkata: *"manusia meniru bumi, bumi meniru langit, langit meniru pikiran, dan pikiran meniru alam"*. Menguatkan pendapat ini, pemikir Konfusianisme yang bernama Dong Zhongshu juga menjelaskan bahwa: *"Manusia dan langit digabungkan menjadi satu"*. Semua filosofi ini bermakna bahwa hubungan antara manusia dan alam, bukanlah manusia yang mengubah dan mengendalikan alam, melainkan manusialah yang menghormati alam dan mematuhi hukum alam.[68]

Tradisi warga Tionghoa yang sejak dahulu untuk menghormati langit, mengagumi Dao, kesatuan antara alam dan manusia, hidup hemat serta kearifan dalam menghargai seluruh makhluk hidup merupakan nilai lebih sebagai dukungan moral yang kuat bagi peradaban ekologis dan peraturan lingkungan hidup. Selain memiliki kearifan lokal yang ekologis, warga tionghoa juga memiliki sejarah panjang dalam kearifan perlindungan

---

[65] Jeremy Lent, "*Envisioning an Ecological Civilization: From Core Principles to Practical Reality*", dalam *China Media Research,* Vol. 19 No. 1 (2023), hal. 5.

[66] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. 33.

[67] Fuwen Wei, *et al.,* "Ecological Civilization: China's Effort to Build a Shared Future for All Life on Earth, dalam *National Science Review,* Vol. 8 (2021), hal. 4.

[68] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. 35., lihat juga, Zhang Wei, *et al*., "*Ecological Civilization...*, hal. 840.

lingkungan hidup. Tiongkok juga merupakan sedikit dari negara di dunia yang menerapkan aturan perlindungan lingkungan hidup. Han Feizi seorang filosof pada masa *warring states* atau masa peperangan antar negara (475-221 sebelum masehi) menceritakan bahwa pada saat itu, siapa saja yang membuang sampah sembarangan di jalan akan dihukum potong tangan sebagaimana sudah berlaku sejak zaman Dinasti Shang (1600-1046 sebelum masehi). Hal ini membuktikan kearifan perlindungan lingkungan hidup sudah berlaku sejak tiga ribu tahun lalu di Tiongkok.[69]

Pan Yue menyebutkan dari mulai pandangan Tao yang menghormati alam serta menekankan pentingnya hukum dan kondisi alam yang bisa membimbing aktivitas manusia, lalu pandangan Konfusius yang menyebutkan bahwa manusia dan alam menjadi satu, lalu pandangan Buddha yang meyakini bahwa seluruh makhluk hidup adalah setara. Agama Tionghoa telah membantu tradisi kita untuk bertahan selama ribuan tahun telah menjadi senjata yang kuat dalam mencegah krisis lingkungan dan membangun masyarakat yang damai dan harmonis.[70] Pan Yue beralasan bahwa bukanlah pilihan yang bijak untuk meniru model modernisasi industri Barat, terutama di Tiongkok, karena model tersebut akan mengakibatkan konflik serius dengan lingkungan. Budaya tradisional Tiongkok menekankan kesatuan dan harmoni alam dan manusia ini didasarkan pada narasi yang menyebutkan bahwa esensi etos orang asia condong pada harmoni holistik, sedangkan orang Eropa yang cenderung individualisme dualistik.[71]

Tu Weiming menambahkan bahwa salah seorang filosof *Neo-Confucian* yang bernama Wang Yangming (1472-1529 M) berkata bahwa orang hebat menganggap bahwa langit dan bumi serta berbagai hal sebagai satu tubuh. Ia memandang dunia sebagai satu keluarga dan negara sebagai satu pribadi. Oleh karena itu Tu Weiming menyebukan bahwa jalan ekologis *Neo-Confucian* memiliki arti penting bagi definisi diri spiritual Tiongkok, karena mendorong bangsa ini untuk menemukan kembali jiwanya. Perubahan ini juga memiliki implikasi mendalam bagi masa depan masyarakat global yang berkelanjutan.[72] Konsep Pan Yue dan pandangan Tu Weiming yang menjelaskan tentang peradaban ekologis berakar pada kearifan leluhur yang memiliki kepedulian terhadap alam, merupakan kebudayaan khusus bangsa

---

[69] Zhihe Wang, *et al.*, "*The Ecological Civilization Debate in China*", dalam *Monthly Review*, Vol. 6 No. 06 (2014), hal. 54.

[70] Zhihe Wang, *et al.*, "*The Ecological Civilization…*, hal. 54. Lihat juga, Berthold Kuhn, *Ecological Civilization in China,* Berlin: DOC Research Institute, 2019, hal. 2.

[71] Jean Yves Heurtebise, "*Sustainability and Ecological Civilization in the Age of Anthropocene: An Epistemological Analysis of the Psychosocial and Culturist Interpretations of Global Environmental Risks*", dalam *Sustainability*, Vol. 9 (2017), hal. 8.

[72] Jean Yves Heurtebise, "*Sustainability and Ecological*..., hal. 7-8. Lihat juga, Jean Yves Heurtebise, "*Green Orientalism*…, hal. 122.

Tiongkok. Konsep Tao yang menyebutkan manusia dan alam adalah satu, manusia harus hidup berdampingan secara damai dengan alam, dan tidak mendominasinya, adalah salah satu komponen dan kontribusi terpenting dari tradisi Tiongkok bagi kemanusiaan.[73]

Selain terpengaruh oleh filosofi tradisionalis Tiongkok, Zhihe Wang dan rekan berpendapat bahwa peradaban ekologis juga terpengaruh oleh konsep *Ecological Marxism* atau ajaran marxisme ekologis yang pertama kali diusung oleh Ben Angger pada tahun 1979 dalam bukunya *Western Marxism: An Introduction, Classical and Contemporary Sources.* Ben menyebutkan bahwa keruntuhan kapitalisme akan terlihat dari pembangunan dan lingkungan hidup. Kerusakan lingkungan hidup yang merupakan sumber utama kapitalisme akan hilang dan sistem kapitalisme akan hancur, dikarenakan lingkungan hidup bukanlah suatu komoditas ekonomi. Marxisme ekologis pertama kali dikenalkan di tiongkok pada tahun 1986, dan dianggap sebagai teori ekologis terpenting. Para marxisme Tiongkok memiliki keyakinan bahwa filosofi Karl Marx untuk merubah dunia dengan marxisme ekologis merupakan solusi atas krisis ekologis yang disebabkan kapitalisme dan juga merupakan panduan untuk pembangunan peradaban ekologis Tiongkok.[74]

Ideologi marxisme ekologis ini salah satunya berasal dari pendapat Karl Marx yang menyebutkan bahwa komunisme merupakan sebuah naturalisme yang lengkap sejajar dengan humanisme. Paham humanisme yang lengkap adalah naturalisme. Paham yang merupakan sebuah solusi nyata bagi pertentangan antara manusia dan alam, manusia dan manusia, pergumulan antara eksistensi dan hakikat, objektifikasi dan penegasan diri, alam dan keharusan, serta antara individu dan kelas-kelas masyarakat.[75]

Arran Gare menguatkan pendapat ini dengan menyebutkan bahwa konsep peradaban ekologis telah digaungkan di Uni Soviet sejak tahun 1984, namun Tiongkok mengambilnya, mengembangkannya, mempromosikannya secara aktif dan berhasil membentuknya, terutama sejak diresmikan oleh Pan Yue Wakil Menteri Lingkungan Hidup sekaligus Ketua Departemen Lingkungan Hidup Tiongkok pada November 2007. Peradaban ekologis dianut sebagai objek kebijakan utama oleh pemerintah Tiongkok dan dimasukan ke dalam rencana lima tahunan ke-13 (2016-2020). Sejak saat itu, pemerintah Tiongkok telah meningkatkan anggaran teknologi guna memperbaiki kerusakan lingkungan dan mengurangi emisi gas rumah kaca, mensponsori konferensi-konferensi tentang peradaban ekologis, dalam rangka mempromosikan gagasan tersebut secara internasional. Kebangkitan Tiongkok

---

[73] Jean Yves Heurtebise, "*Sustainability and Ecological*..., hal. 8.

[74] Zhihe Wang, *et al.,* "*The Ecological Civilization…*, hal. 42-43.

[75] Jiahua Pan, *China's Global Vision for Ecological Civilization Theoretical Construction and Practical Research on Building Ecological Civilization,* Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2021, hal. 7.

dan kemunduran barat secara bersamaan menunjukan optimisme Tiongkok untuk mempromosikan peradaban ekologis secara global dan memantapkan diri untuk menggantikan kapitalisme barang dengan pembentukan formasi sosial ekonomi ekososialis.[76]

Sam Geall dan Adrian El menambahkan bahwa kalimat peradaban ekologis sendiri berasal dari slogan kampanye Deng Xiaoping yang merujuk pada visi modernisasi sosialis dengan tujuan melawan peradaban liberalisasi para borjuis yang berkembang di Tiongkok pada tahun 1980 an, yaitu: *spiritual civilization* (peradaban spiritual), *material civilization* (peradaban material), *political civilization* (peradaban politik) dan *ecological civilization* (peradaban ekologis).[77] Berbanding terbalik dengan para pemikir sebelumnya terkait inspirasi utama konsep peradaban ekologis, Fuwen Wei dan rekan berpendapat bahwa istilah peradaban ekologis ternyata sudah digunakan sebelumnya oleh peneliti eropa, namun Fuwen tidak menyebutkan siapa dan darimana negara asal peneliti tersebut. Lalu Fuwen menekankan juga bahwa istilah peradaban ekologis sendiri telah digunakan di Tiongkok sejak tahun 1980 an.[78]

Temuan ini diperkuat oleh Niklas Wener Weings dan Chun Dong dengan mengemukakan bahwa orang yang pertama kali menggunakan istilah peradaban ekologis adalah Iring Fetscher seorang profesor dari Jerman. Ide awal konstruksi dari peradaban ekologis sendiri, telah dipresentasikan oleh Qianji Ye pada tahun 1988 dalam konferensi nasional dengan judul *How to Realize Agricultural Ecological Development.* Ye mendefinisikan peradaban ekologi dari perspektif ekologi dan filsafat ekologi. Dimensi ilmiah ekologi alam berasal dari Barat, sedangkan dimensi filosofi ekologi manusia memiliki sejarah dan perkembangan ribuan tahun di Tiongkok.[79]

Berbeda dengan Fuwen Wei, Zhang Wei dan rekan berpendapat inspirasi dari peradaban ekologis berasal dari ideologi doktrin ekologi manusia yang berasal dari Amerika pada tahun 1920 an. Doktrin ini mengemukakan bahwa pengelola kota harus mengadopsi beberapa prinsip ekologi alamiah

---

[76] Arran Gare, "*China and the Struggle for Ecological Civilization*", dalam *Capitalism Nature Socialism,* Vol. 23 No. 4 (2012), hal. 10-11. Lihat juga, Amy E. Frazie, *et al.,* "*Ecological Civilization…*, hal. 2.

[77] Sam Geall dan Adrian Ely, "*Narratives and Pathways Towards an Ecological Civilization in Contemporary China*", dalam *The China Quarterly,* Vol. 236 (2018), hal. 10. Lihat juga, Sibo Chen dan Yuezhi Zhao, "*Ecological Civilization…*, hal. 197.

[78] Fuwen Wei, *et al.,* "*Ecological Civilization...*, hal. 1.

[79] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. 35. Lihat jug, Chun Dong, *et al.,* "*Yangtze River Delta in China Space-time Effect Research on Influencing Factors for Ecological Civilization Construction*", dalam *Ecological Indicators,* Vol. 153 (2023), hal. 2. Lihat juga, Niklas Werner Weins, *et al.,* "*Ecological Civilization in the Making: the 'Construction' of China's Climate-forestry Nexus*", dalam *Environmental Sociology,* Vol. 9 No. 1 (2023), hal. 7. Lihat juga, Chia-ju Chang, *Chinese Environmental Humanities Practices of Environing at the Margins,* Gewerbestrasse: Palgrave Mcmillan, 2019, hal. 5 dan 38.

yang merupakan cikal bakal peradaban ekologi perkotaan. Bahaya dan kerugian penyalahgunaan pestisida terhadap lingkungan dan manusia yang diungkapkan oleh *Silent Spring* yang ditulis oleh sarjana Amerika, Carlson, yang diterbitkan pada tahun 1962, menarik perhatian publik terhadap isu-isu lingkungan, dan menjadi simbol yang tumbuh dari kesadaran lingkungan manusia. Konsep peradaban ekologis global yang berakar pada kampanye lingkungan menyebar di masyarakat barat pada tahun 1970-an. Kampanye ini telah mulai mengubah sikap pemerintah di negara-negara barat terhadap perlindungan lingkungan, dan kerusakan oleh peradaban industri terhadap lingkungan telah dapat dikendalikan dan dibatasi secara ketat.[80]

Istilah peradaban ekologis telah terlebih dahulu digaungkan oleh Roy Morrison dalam bukunya *Ecological Democracy* pada tahun 1995, bahwa peradaban ekologis dibangun atas tiga pilar independen; demokrasi, keseimbangan dan harmoni. Ia menekankan bahwa demokrasi merupakan komponen yang utama dari peradaban ekologis yang sehat dan adil, karena peradaban ekologis memerlukan partisipasi bebas warga negara dan kemampuan mereka untuk menyuarakan keprihatinan terhadap pembangunan yang berlebihan.[81]

Para pemikir tidak hanya menyusun definisi atas peradaban ekologis, namun juga memberikan kritik atas konsep peradaban ekologis juga, salah satunya adalah Jean Yves Heurtebise yang menyebutkan bahwa peradaban ekologis merupakan bentuk besar dari *brown occidentalisme* atau persepsi yang menganggap dunia barat telah kehilangan jiwa dan kesadaran, terasing oleh keserakahan moneter, dirusak oleh kemewahan duniawi, serta didorong oleh logika dingin materialisme mekanis dan rasionalisme yang tidak berwujud. Peradaban ekologis juga terbentuk dari *green self orientalism* yaitu asumsi yang menyatakan bahwa esensi etos Asia adalah harmoni holistik yang bertentangan dengan kecenderungan Eropa terhadap individualisme dualistik dan sebuah narasi yang menyalahkan budaya lain atas kerusakan lingkungan yang disebabkan modernisasi industri barat.[82]

McDaniel menambahkan bahwa penerapan peradaban ekologi hanya sekedar basa-basi dan kebijakan lingkungan akan diabaikan dimana Tiongkok memasuki fase ekspansi terbesarnya, dibuktikan keraguannya dengan meningkatnya emisi gas rumah kaca disebabkan tekanan pembangunan ekonomi di Tiongkok.[83]

---

[80] Zhang Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization…*, hal. 840.
[81] Jean Yves Heurtebise, "*Green Orientalism*…, hal. 132.
[82] Jean Yves Heurtebise, "*Green Orientalism*…, hal. 123 dan 127-128.
[83] Sibo Chen dan Yuezhi Zhao, "*Ecological Civilization…*, hal. 203.

2. Tujuan Peradaban Ekologis

Peradaban ekologis memiliki tujuan untuk membentuk sebuah struktur industri, pola pertumbuhan dan cara konsumsi yang efisien dalam penggunaan energi dan sumberdaya yang ramah lingkungan.[84] Serta membentuk koeksistensi antara manusia dan alam serta harmonisasi antara pembangunan ekonomi dan lingkungan ekologi merupakan inti dari peradaban ekologi.[85]

Dalam peradaban ekologi, tujuan tata kelola lingkungan adalah untuk membina hubungan yang saling mendukung antara perlindungan lingkungan dan pembangunan ekonomi, sehingga negara-negara akan berbagi peluang daripada beban perlindungan lingkungan, dan hal itu dapat menguntungkan generasi sekarang dan masa depan. Transisi dari peradaban industri tradisional ke peradaban ekologi merupakan perubahan sistematis paradigma pembangunan dan penelitian. Pertimbangan tata kelola lingkungan dalam paradigma ini memerlukan pendefinisian ulang konsep-konsep seperti fungsi tujuan, biaya, manfaat, kesejahteraan, dan optimalisasi, serta perubahan dalam perilaku dan cara pemerintahan, perusahaan, dan konsumen dengan konsekuensi lingkungan yang berbeda.[86]

Capaian utama dari peradaban ekologis adalah penanganan berbagai masalah manusia dan lingkungan, termasuk: polusi udara, air, dan tanah; pemulihan wilayah yang terkontaminasi; energi bersih; mitigasi perubahan iklim; ketahanan pangan; kesehatan ekosistem; pemanfaatan lahan berkelanjutan; kesejahteraan manusia; serta keadilan dan pemerataan sosial.[87]

3. Dimensi Peradaban Ekologis

Peradaban ekologis mencakup nilai-nilai manusia yang menghargai alam dan hidup berdampingan serta sejahtera dengan alam, serta pola-pola produksi, landasan ekonomi, dan sistem pemerintahan berdasarkan pada nilai-nilai bersama. Peradaban ekologis merupakan bentuk peradaban sosial yang mencakup semua pencapaian material dan spiritual masyarakat. Pola produksinya berfokus pada landasan ekonomi, dan sistem pemerintahan yang didasarkan pada nilai bersama. Hal ini merupakan bentuk peradaban sosial yang mencakup semua pencapaian material dan spiritual masyarakat tentang kemajuan harmoni antara manusia dan alam, produktivitas yang sangat maju, pembangunan manusia secara menyeluruh, dan kesejahteraan sosial yang berkelanjutan. Pola konsumsinya berfokus pada kehidupan yang hijau,

---

[84] Zhihe Wang, *et al.*, "*The Ecological Civilization…*, hal. 50.

[85] Zhang Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization…*, hal. 840.

[86] Zhang Yongsheng, "*Environmental Governance: a Perspective from Industrial Civilization to Ecological Civilization*", dalam *China Economist,* Vol. 17 No. 2 (2022), hal. 25.

[87] Amy E. Frazie, *et al.*, "*Ecological Civilization...*, hal. 4.

ekonomis, sehat, rasional, dan berkualitas antara manusia dan alam, antarmanusia, dan antara individu dan masyarakat. Sistem sosialnya, berfokus pada mekanisme dan sistem hukum yang efektif untuk menghormati dan melindungi alam, mempromosikan keadilan sosial, mengatur produksi dan pola hidup, serta mengamankan pembangunan manusia.[88]

Untuk itu, Pan Yue berpendapat bahwa peradaban ekologis bukan hanya sekedar kerangka kerja kebijakan dan penetapan hukum yang bertujuan menciptakan dunia ramah lingkungan yang berkelanjutan saja, namun juga merupakan bentuk harmoni sosial yang maju yang memiliki visi dan dimensi sosial-politik serta moral.[89] Dimensi utama dari peradaban ekologis bisa dilihat dalam program percepatan pencapaian rencana lima tahunan yang ke-13 dalam rangka pembangunan peradaban ekologis dalam rangka pencapaian beberapa manfaat dan kepentingan, yaitu:

a. Bidang Lingkungan: keberhasilan kerjasama dan peningkatan investasi hijau akan mempercepat tujuan dari perang atas polusi, perubahan iklim dan perlindungan lingkungan lainnya. Percepatan transisi teknologi hijau termasuk produk dan layanan yang dikembangkan Tiongkok dan lainnya akan tersebar ke seluruh dunia. Peningkatan pengamanan atas layanan dan barang ekologis di Tiongkok dan kawasan regional.
b. Bidang Ekonomi: membesarnya pasar domestik dan internasional bagi produk, teknologi, dan layanan hijau Tiongkok. Kontribusi penting dalam penetapan kualitas standar hijau untuk industri. Peningkatan laju reformasi ekonomi melalui transisi hijau, mempercepat pertumbuhan dari pekerjaan, bisnis dan layanan baru.
c. Sosial dan Tradisi: pengurangan resiko kesehatan lingkungan. Percepatan konsumsi domestik berkelanjutan Tiongkok. Pembangunan sosial melalui pendidikan, peningkatan kesadaran dan partisipasi. Pergeseran nilai menuju cita-cita peradaban ekologis.
d. Politik: perluasan peran tiongkok dalam tata kelola hijau global dan pengambilan keputusannya. Pembangunan reputasi internasional Tiongkok sebagai negara dan mitra bisnis yang bertanggung jawab terhadap lingkungan. Penciptaan persepsi internasional tentang pengambilan tanggung jawab yang sejalan dengan ukuran ekonomi dan jejak ekologi Tiongkok; dan juga memberi manfaat kepada pihak lain dengan berbagi kapasitas untuk menangani masalah lingkungan dan pembangunan.[90]

Dari sudut pandang konotasi, peradaban ekologis mencakup peradaban kesadaran ekologis, peradaban legislasi ekologis, dan peradaban perilaku

---

[88] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. 37-38.
[89] Mette Halskov Hansen, *et al.*, "*Ecological Civilization…*, hal. 197.
[90] CCICED, "*China's Ecological Civilization…*, hal. 4-5.

ekologis.[91] Kesadaran ekologi merupakan usaha untuk menyadarkan individu tentang pentingnya lingkungan hidup, legislasi ekologi merupakan penerapan peraturan perundang-undangan yang mendukung perlindungan lingkungan hidup, dan perilaku ekologi adalah usaha untuk membiasakan individu untuk selalu menjaga lingkungan hidup. Untuk itu perlu adanya tindakan utama menuju pembangunan peradaban ekologis, yaitu: penghematan energi dan pengurangan emisi, pertumbuhan hijau, air dan udara bersih, penghijauan, perlindungan ekologis, dan pemulihan ekologis.[92]

Poin-poin peradaban ekologis bertumpu pada pengejaran tujuan keberlanjutan secara komprehensif; sistem pasar ekologis yang berkelanjutan dan lebih sejahtera, bukan runtuh dan menjadi lebih miskin; penciptaan kekayaan ekologis yang berkelanjutan, bukan penurunan atau kontraksi; konvergensi global pada norma-norma ekologis oleh semua pihak; ekspresi norma-norma demokrasi sebagai keseimbangan antara kebebasan dan komunitas. [93] Konstruksi peradaban ekologis berdasarkan pada slogan *Beautiful China* atau Tiongkok yang indah berdasarkan pada lima aspek, yaitu: air jernih, udara segar, keamanan tanah, ekologi yang baik dan pemukiman manusia yang bersih.[94] Selain itu model peradaban ekologis yang diterapkan pemerintah Tiongkok yaitu pengelolaan hubungan antara *Clean Waters and Green Mountains* atau air jernih dan gunung hijau sebagai slogan pengelolaan lingkungan alam dan *Mountains of Gold and Silver* atau gunung emas dan perak sebagai slogan pembangunan ekonomi.[95]

Slogan dan model peradaban di atas dirumuskan dalam enam prinsip peradaban ekologis, yaitu:

a. *Harmony between man and nature* atau keharmonisan antara manusia dan alam;
b. *Joint efforts must be made in building a global ecological civilization* atau upaya bersama harus dilakukan dalam rangka membangun peradaban ekologis global;
c. *Strictest regulations and laws must be applied in protecting the environmental* atau peraturan dan hukum yang ketat harus diterapkan dalam melindungi lingkungan hidup;
d. *Lucid waters and lush mountains are invaluable assets* atau perairan yang jernih dan pegunungan yang rimbun merupakan aset yang tak ternilai;

---

[91] Zhang Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization…*, hal. 840.

[92] Fanxin Meng, *et al.,* "*Urban Ecological Transition: The Practice of Ecological Civilization Construction in China*", dalam *Science of the Total Environment,* Vol. 755 (2021), hal. 3

[93] Roy Morison, "*Why Ecological Civilization...*, hal. 21-22.

[94] Fanxin Meng, *et al.,* "*Urban Ecological*…, hal. 2

[95] Fanxin Meng, *et al.,* "*Urban Ecological*…, hal. 3

e. *Mountains, rivers, forests, fields, lakes and grasslands together form a biotic community* atau pegunungan, sungai, hutan, ladang, danau dan padang rumput bersama-sama membentuk komunitas biotik;
f. *No welfare more universally beneficial than a sound natural environment* atau tidak ada kesejahteraan yang bermanfaat secara universal daripada lingkungan hidup yang sehat.[96]

Sistem konstruksi peradaban ekologis mengikuti beberapa indikator yang terbagi menjadi indikator tingkat pertama dan indikator tingkat kedua. Indikator-indikator ini dinamakan dengan *ecological civilization demonstration area*, penjelasan lebih lanjut dari indikator-indikator ini ada pada di bawah ini:

Tabel 1: Area Demonstrasi Peradaban Ekologis

Indikator Tingkat Pertama	Indikator Tingkat Kedua	Isi
Ecological economy (ekonomi ekologis)	a. Peningkatan struktur industri b. Pengurangan polusi c. Penghematan energi, Daur ulang	Penerapan prinsip ekonomi ekologis dan rekayasa sistem untuk mengubah pola produksi dan konsumsi, mendayagunakan sumberdaya potensial, mengembangkan industri ekonomis dan ekologis yang efisien, serta mencapai model pembangunan berkelanjutan yang menyatukan pertumbuhan ekonomi, perlindungan lingkungan, peradaban material dan spiritual, ekologi manusia dan alam
Ecological society (masyarakat ekologis)	a. Peningkatan kesejahteraan penduduk b. Jaminan pendidikan dan kesehatan	Pemanfaatan sumber daya rasional dan pencegahan polusi lingkungan melalui pendidikan, layanan kesehatan, peningkatan kesejahteraan penduduk serta kehidupan yang selaras antara manusia dan lingkungan alam
Ecological environment (lingkungan ekologis)	a. Pemanfaatan sumberdaya b. Proyek perlindungan lingkungan hidup	Optimalisasi sumberdaya dan perlindungan lingkungan yang termasuk di dalamnya perlindungan atas sumber daya alam tidak terbarukan seperti air, tanah, udara serta perlindungan sumber daya terbarukan. Komunitas manusia akan mendapatkan manfaat baik dari lingkungan ekologis melalui penggunaan sumberdaya secara rasionalis. Perlindungan lingkungan termasuk perlindungan hutan, kepatuhan terhadap kualitas air, pengolahan limbah domestik yang tidak berbahaya, kepatuhan terhadap ruang hijau perkotaan, pengolahan limbah, pengendalian erosi tanah, dan lainnya

[96] Fuwen Wei, *at. al,* "*Ecological Civilization...*, hal. 3.

Ecological culture (budaya ekologis)	a. Kesadaran perlindungan lingkungan hidup b. Pembangunan budaya	Pembentukan kesadaran budaya masyarakat secara jangka panjang, pengenalan proses produksi, pengenalan konsep inovasi hijau, pemanfaatan bijak, serta perlindungan sumber daya dan lingkungan
Ecological system (sistem ekologis)	a. Jaminan kebijakan b. Pemeriksaan produksi yang lebih bersih c. Persetujuan perlindungan lingkungan	Pembentukan sistem kelembagaan yang selaras dengan konstruk peradaban ekologis mencakup sistem evaluasi kinerja, mekanisme penghargaan dan sanksi, insentif (*pengurangan pajak, kebijakan preferensial, dan promosi*) untuk perusahaan bersih dan ramah lingkungan, serta sanksi (*teguran, kenaikan pajak, pencabutan izin dan daftar hitam*) untuk perusahaan yang sangat berpolusi

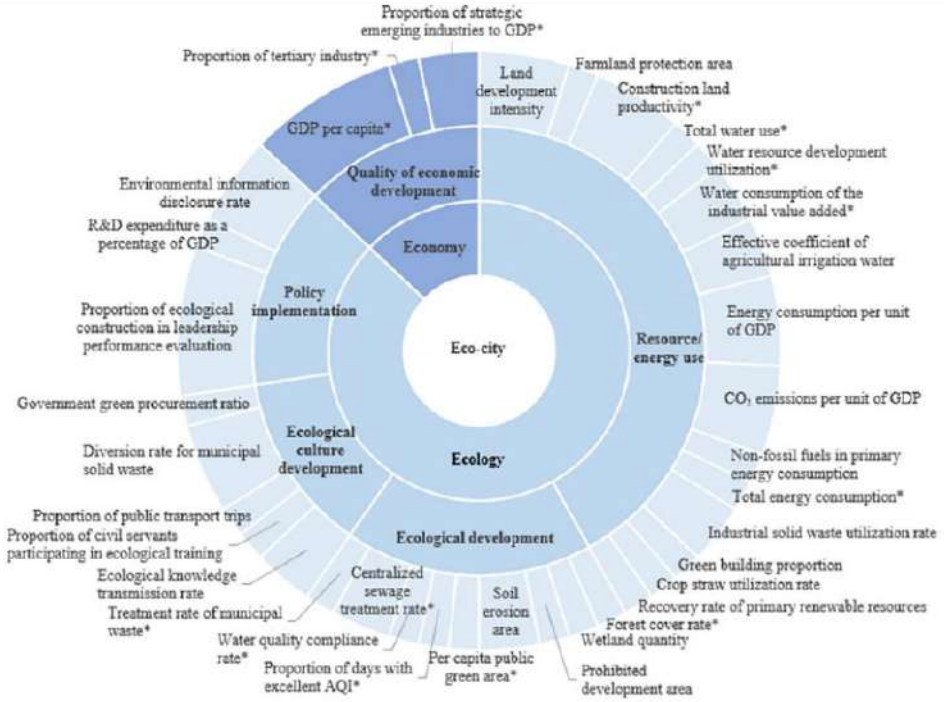
Sumber: Zhifeng Zang, 2022.[97]

Selain memiliki area demonstrasi peradaban ekologis, terdapat juga sistem indeks konstruksi dari peradaban ekologis. Sistem indeks ini terpusat pada kota ekologis. Lalu pada lapisan kedua terbagi menjadi dua bagian, yaitu bagian ekonomi dan bagian ekologi. Bagian ekologi terbagi menjadi dua lapisan. Lapisan pertama merupakan sumber daya dan penggunaan energi, pembangunan ekologis, pembangunan budaya ekologis, serta penerapan kebijakan. Untuk lapisan kedua lebih jelasnya bisa dilihat pada gambar 1. Sedangkan bagian ekonomi memiliki dua lapisan, yaitu: lapisan pertamanya adalah pembangunan kualitas ekonomi; dan pada lapisan kedua yaitu Pendapatan Domestik Bruto (PDB) per kapita, proporsi industri tersier serta proporsi industri strategis yang sedang berkembang terhadap pendapatan domestik bruto.[98]

[97] Zhifeng Zhang, *et al.*, "*The Impact of Ecological Civilization Construction on Environment and Public Health-Evidence from the Implementation of Ecological Civilization Demonstration Area in China*", dalam *International Journal of Environmental Research and Public Health*, Vol. 19 (2022), hal. 2.

[98] Fanxin Meng, *et al.*, "*Urban Ecological*…, hal. 4

Gambar 3: Sistem Indeks Konstruksi Peradaban Ekologis



Sumber: Fanxin Meng, 2021.[99]

Pola pengembangan ekonomi yang digunakan pemerintah Tiongkok dalam rangka membangun peradaban ekologis memiliki tiga aspek. Pertama, aspek sosial dilaksanakan dengan menetapkan kebijakan dan peraturan yang sesuai dengan standar moral terbaru untuk ekonomi sirkular atau sistem ekonomi yang ramah lingkungan. Kedua, aspek industry dilaksanakan dengan pembangunan *Eco Industrial Park (EIPs)* atau kawasan industri berkelanjutan. Ketiga, aspek operasionalitas dilaksanakan dengan penerapan teknologi tinggi untuk menghasilkan produk yang bersih secara lingkungan.[100]

Hal ini sesuai dengan prinsip-prinsip teknis yang diterapkan secara komprehensif dalam penyesuaian pola produksi industri Tiongkok, yaitu: Pertama, *replace* yaitu sumber daya dan energi yang terbarukan diperkenalkan untuk menggantikan sumberdaya mineral dan energi yang tradisional. Teknologi yang canggih digunakan untuk menggantikan proses produksi yang usang dan menghasilkan polusi. Kedua, *reduce* yaitu teknologi yang ramah energi digunakan untuk mengurangi penggunaan material, dan energi, serta mengurangi emisi buang. Ketiga, *reuse* yaitu massa dan energi dioptimalkan

[99] Fanxin Meng, *et al.*, "*Urban Ecological*…, hal. 4

[100] Yong Jin, "*Ecological Civilization: From Conception to Practice in China*", dalam *Clean Technology and Environmental Policy*, Vol. 10 (2008), hal. 111.

dalam berbagai level, limbah yang dihasilkan dalam suatu proses digunakan kembali sebagai material mentah untuk proses produksi lainnya. Keempat *recycle* yaitu produk konsumen seperti limbah besi, sampah elektronik, limbah plastik, limbah karet dan yang lainnya dikumpulkan, dihancurkan dan dibuat ulang menjadi sumberdaya dan produk baru. Terakhir, *integration* yaitu metode rekayasa sistem dan ekologi industri digabungkan menjadi perencanaan pembangunan sistem ekonomi sirkular untuk kawasan industri dan operasional berkelanjutan.[101]

Enam prinsip dasar kemajuan ekologis yang dilakukan Tiongkok dalam rangka langkah menuju peradaban ekologis:

a. Mengoptimalkan tata ruang berdasarkan zona fungsional;
b. Mengurangi tekanan kegiatan ekonomi terhadap sumber daya dan lingkungan secara efektif melalui upaya penyesuaian dan pengoptimalan struktur industri;
c. Peningkatan konservasi sumber daya secara menyeluruh untuk mengubah cara pemanfaatan sumber daya;
d. Memperkuat upaya pengendalian pencemaran untuk meningkatkan kualitas lingkungan ekologis;
e. Memperbaiki undang-undang dan peraturan serta menciptakan sistem dan mekanisme inovatif untuk mendukung kemajuan ekologis;
f. Konsumsi hijau dan rendah karbon untuk menciptakan suasana sosial yang baik bagi kemajuan ekologis.[102]

Selain prinsip dasar kemajuan ekologis, Tiongkok memiliki juga delapan prioritas yang diimplementasikan dalam rangka pencapaian menuju peradaban ekologis:

a. Perencanaan dan pengembangan tata ruang;
b. Inovasi teknologi dan penyesuaian struktural;
c. Pemanfaatan lahan, air, dan sumber daya alam lainnya secara berkelanjutan;
d. Perlindungan ekologi dan lingkungan;
e. Sistem regulasi untuk peradaban ekologi;
f. Pemantauan dan pengawasan;
g. Partisipasi publik;
h. Organisasi dan implementasi.[103]

Pemerintah Tiongkok dalam menerapkan peradaban ekologis tidak hanya dilakukan di dalam negara saja, namun Tiongkok juga berusaha untuk

---

[101] Yong Jin, "*Ecological Civilization...*, hal. 111-112.

[102] Natarajan Ishwaran, *et al.*, "*Building an Ecological Civilization in China: Towards a Practice Based Learning Approach*", dalam *Journal of Earth Science and Engineering* (2015), hal. 352.

[103] Arthur Hanson, *Ecological Civilization in the People's Republic of China: Values, Action, and Future Needs,* Metro Manilla: Asian Development Bank, 2019, hal. 6.

mengampanyekan konsep peradaban ekologis ke dunia global. Berikut beberapa usaha pemerintah Tiongkok agar peradaban ekologis bisa diterima oleh dunia global adalah:

a. Mendukung aksi Tujuan Pembangunan Berkelanjutan Perserikatan Bangsa-bangsa 2030 di tingkat global dan negara;
b. Menggunakan istilah peradaban ekologis untuk menciptakan sinergi dan mempercepat aksi melalui rangkaian konvensi hijau global yang dinegosiasikan selama 3 hingga 4 dekade terakhir;
c. Menghijaukan *Belt and Road Initiative*;
d. Menciptakan inisiatif kerja sama selatan-selatan yang berorientasi pada peradaban ekologis;
e. Menjadikan perjanjian perdagangan dan investasi sesuai dengan prinsip, tujuan, dan praktik peradaban ekologis;
f. Menetapkan standar, kebijakan pengadaan, dan pengaturan lain untuk rantai pasokan hijau;
g. Melibatkan perusahaan nasional dan multinasional yang bekerja secara lokal dan internasional dalam penanganan tanggung jawab sosial perusahaan (CSR);
h. Meningkatkan kerja sama internasional sains dan teknologi untuk teknologi hijau.[104]

4. Perkembangan Peradaban Ekologis

Negara Tiongkok merupakan negara yang mengalami masalah lingkungan yang serius. Berdasarkan studi oleh World Bank, WHO dan Chinese Academy for Environmental Planning menyebutkan bahwa polusi udara telah menyebabkan kematian dini terhadap penduduk Tiongkok di antara 350.000 sampai 500.000 orang. Untuk mengatasi kerusakan ekologis di Tiongkok, para pemikir marxisme ekologis dan pembangunan modernisme memiliki peran penting dalam mengembangkan Peraturan Perlindungan Lingkungan Hidup Tiongkok yang membentuk peradaban ekologis secara umum. Ekonomi kapitalis yang memiliki tujuan utama mengembangkan keuntungan yang luas, telah melakukan eksploitasi alam yang menyengsarakan mayoritas penduduk dunia. Oleh karena itu marxisme ekologis telah memperlihatkan secara jelas apa yang mustahil sistem kapitalisme lakukan untuk mencapai pertumbuhan tidak terbatas dan bisa sejajar dengan perlindungan global atas ekologis.[105]

---

[104] Arthur Hanson, *Ecological Civilization…*, hal. 17-18.

[105] Zhihe Wang, *et al.*, "The *Ecological Civilization…*, hal. 37 dan 47. Lihat juga, Jean Yves Heurtebise, "Sustainability and Ecological..., hal. 8. Lihat juga, Jin Hu, *et al.*, "*Has the Construction of Ecological Civilization Promoted Green Technology Innovation?*", dalam *Environmental Technology & Innovation,* Vol. 29 (2023), hal. 1. Lihat juga, Sam Geall dan Adrian Ely, "*Narratives and Pathways...*, hal. 2.

Urbanisasi dan industrialisasi di Republik Rakyat Tiongkok (RRT) memerlukan ketersediaan sumberdaya dan energi yang besar, namun di sisi lain keamanan makanan, air, ekosistem, energi, cuaca, dan komunitas harus terjaga. Untuk itu RRT mencanangkan gerakan ekonomi hijau dengan nama peradaban ekologis. RRT mengklaim telah membuat suatu kesatuan lembaga pemerintahan, kebijakan, pembangunan yang cepat, dan hasil yang memuaskan dalam kemajuan efisiensi energi, pengurangan emisi gas rumah hijau (*green house*), kontrol polusi, rehabilitasi ekologis, penggunaan energi terbarukan, dan berpindah menuju konsumsi hijau (*green consumption*).[106]

Pada tahun 2005 dalam wawancaranya dengan *Der Spiegel*, Pan Yue Wakil Menteri Lingkungan Hidup Tiongkok menyebutkan bahwa Tiongkok mengalami kelangkaan material dan tanah, sedangkan populasi terus meningkat. Kota bertumbuh, namun padang pasir dan tanah tak layak huni meluas. Hujan asam turun pada 1/3 wilayah Tiongkok, setengah persediaan air dari tujuh sungai tidak bisa digunakan, seperempat penduduk tidak bisa mengakses air bersih, sepertiga penduduk kota menghirup udara polusi, hanya dua puluh persen sampah kota yang diperlakukan sesuai sistem lingkungan berkelanjutan, serta 5 dari 10 kota dunia terbesar polusinya ada di Tiongkok. Pan Yue menyalahkan sistem kapitalisme atas krisis lingkungan global ini, dan melakukan gerakan radikal dengan menyerukan perlunya GDP hijau. Gerakan radikal Pan Yue ini didukung oleh Mantan Perdana Menteri Wen Jiabao dan disetujui oleh Mantan Presiden Hu Jintao.[107]

Xi Jinping dalam kapasitasnya sebagai Sekretaris Partai di provinsi Zhejiang pada saat itu dalam pidatonya menyerukan agar ekonomi bisa menjaga lingkungan dengan sebuah metafora *clean waters and lush mountains are gold and silver* atau air jernih dan gunung yang rimbun adalah emas dan perak. Metafora ini menjadi inspirasi dalam pengembangan peradaban ekologis dalam masa selanjutnya.[108]

---

[106] Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. ix, dan 33.

[107] Arran Gare, "*China and the Struggle*..., hal. 12-13. Lihat juga, Arran Gare, "*From Sustainable*…, hal. 136.

[108] Mette Halskov Hansen, *et al.*, "*Ecological Civilization…*, hal. 196-197.

Gambar 4: Perkembangan evolusi kerangka dan kebijakan lingkungan hidup Tiongkok

Sumber: Lila Buckley, 2021.[109]

Pada tahun 2006, Pan Yue memperkenalkan konsep untuk mengatasi degradasi lingkungan yang disebabkan oleh pembangunan ekonomi Tiongkok yang melesat selama 20 terakhir. Namun kemajuan pembangunan ekonomi ini menyebabkan Tiongkok menjadi konsumen batu bara, minyak, dan baja nomor satu di dunia serta produsen emisi CO_2 dan *chemical oxygen demand* (COD) terbesar. Menurut Pan, masalah lingkungan ini disebabkan oleh penerapan model pembangunan Barat yang diadopsi oleh Tiongkok dengan dorongan modernisasi didasarkan pada logika Barat yang memiliki bias budaya (antroposentrisme, dualisme dan lain-lain) yang menyebabkan bencana lingkungan. Untuk mengurangi paparan risiko lingkungan terhadap masyarakat Tiongkok, pengaruh budaya Barat perlu dibatasi dan tradisi budaya Tiongkok harus dipromosikan. Dan perlu adanya peralihan dari budaya barat ke budaya Tiongkok tradisional sebagai pedoman yang benar dalam modernisasi dan struktur budaya serta menjadikan kearifan ekologis sebagai komponen penting peradaban ekologis.[110]

Pada tahun yang sama, diselenggarakanlah *Claremont International Forum* yang membahas konstruksi awal dari peradaban ekologis. Forum ini disponsori secara penuh oleh pemerintah Tiongkok dan dikhususkan untuk para sarjana dan pejabat pemerintah Tiongkok. Forum ini merupakan hasil inisiatif John B. Cobb Jr. (lahir 9 Februari 1925) seorang teolog, filsuf, dan aktivis lingkungan hidup asal Amerika yang memberikan pengaruh besar

[109] Lila Buckley, *Engaging with China's…*, hal. 11.

[110] John B. Cobb, Jr. dan Andre Vltchek, *China and Ecological Civilization,* Badak Merah Semesta, 2019, hal. 14, 16, dan 90

dalam pembentukan konsep peradaban ekologis kepada para pemimpin Tiongkok. Keterlibatan John dalam penyusunan konstruksi peradaban ekologis berawal saat pemikir postmodern asal Tiongkok yang bernama Zihe Wang datang ke *Claremont Graduate University* untuk menyelesaikan pendidikannya dan berinteraksi dengan John. Setelah penyelenggaraan forum ini, terjadilah perubahan kebijakan dan komitmen pemerintah Tiongkok menuju peradaban ekologis.[111]

Pada tahun 2007 dalam Kongres Nasional ke-17 dari Partai Komunis Tiongkok diresmikan pertama kali konsep *Ecological Civilization (Shengtai Wengming)* atau peradaban ekologis yang memiliki tujuan untuk membentuk sebuah struktur industri, pola pertumbuhan dan cara konsumsi yang efisien dalam penggunaan energi dan sumberdaya yang ramah lingkungan. Peradaban ekologis merupakan cara inovatif dan respon yang kreatif serta cepat untuk menyelaraskan pembangunan ekonomi dan perlindungan lingkungan. Petinggi partai sudah menyadari bahwa pembangunan berkelanjutan haruslah berdasarkan kepada pemahaman akan adanya hubungan yang memiliki saling keterkaitan antara manusia dan alam serta mempertimbangkan kondisi ekologi dan lingkungan Tiongkok. Pada kongres ini diputuskan juga bahwa berdasarkan pandangan sains, perlindungan lingkungan hidup bisa berkesesuaian dengan pembangunan ekonomi.[112]

Pada kongres ini dicanangkan pula tiga inisiatif *soft power* negara Tiongkok, yaitu: *harmonious society* (masyarakat yang harmonis), *peaceful rise development* (kebangkitan serta pembangunan yang damai) and *ecological civilization* (peradaban ekologis).[113] Dalam kongres ini, Mantan Presiden Hu Jintao menegaskan bahwa peradaban ekologis mencakup pada aspek ekonomi, politik, budaya dan pembangunan sosial, yang merupakan satu kesatuan dalam lima dimensi dari masyarakat sosialis[114]

Pada tahun 2008, Kantor Administrasi Negara untuk Perlindungan Lingkungan Tiongkok dan Komisi Pembangunan Nasional dan Reformasi Tiongkok telah mengesahkan lebih dari 100 unit percobaan sistem ekonomi

---

[111] Jean Yves Heurtebise, "*Sustainability and Ecological*...., hal. 7. Lihat juga, Jean Yves Heurtebise, "*Green Orientalism*…, hal. 120.

[112] Chia-ju Chang, *Chinese Environmental…*, hal. ix dan 5. Lihat juga, Zhihe Wang, *et al.,* "The *Ecological Civilization…*, hal. 50. Lihat juga, Ying Xue, "*Connectivity Politics*..., hal. 11. Lihat juga Zhang Yongsheng, "*Environmental Governance*..., hal. 17. Lihat juga, Jean Yves Heurtebise, "*Sustainability and Ecological*..., hal. 7. Lihat juga, Jean Yves Heurtebise, "*Green Orientalism*..., hal. 120. Lihat juga, Fuwen Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization…*, hal. 1. Lihat juga, Sibo Chen dan Yuezhi Zhao, "*Ecological Civilization…*, hal. 196.

[113] Jean Yves Heurtebise, "*Sustainability and Ecological*...., hal. 8.

[114] *Full Text of Hu Jintao's Report at 17th Party Congress*, dalam *np.china-embassy.gov.cn/eng/Features/200711/t20071104_1579245.htm*, diakses 10 Oktober 2023. Lihat juga, Jiahua Pan, *China's Environmental…*, hal. 39. Lihat juga, Sam Geall dan Adrian Ely, "*Narratives and Pathways*..., hal. 11.

sirkular dalam skala negara, dimana termasuk juga pembangunan kota percobaan penerapan ekonomi sirkular, kawasan industri berkelanjutan dan sistem operasional penerapan ekonomi sirkular. Industri merupakan perputaran utama dalam rantai ekonomi sirkular Tiongkok, karena industri merupakan penyumbang terbesar konsumsi sumberdaya material dan energi. Pola industri hijau yang meningkatkan efisiensi sumberdaya dan energi serta mengurangi limbah merupakan pendekatan yang efektif dan layak untuk pembangunan industri berkelanjutan telah memberikan progres pembangunan yang cepat di Tiongkok.[115]

Pemerintah Tiongkok mulai mengurangi penggunaan logika berpikir sistem kapitalis yang berfokus pada akumulasi modal, keuntungan dan efisiensi. *Soochow International Conference* yang bertema kritik atas berfikir kapital pada masa globalisasi, pada tahun 2009 di Soochow Tiongkok merupakan permulaan yang baik dan contoh yang baik atas kerjasama antara marxisme ekologis dan pemikiran konstruktif postmodernisme. Kritikan Karl Marx terhadap sistem kapitalis menjadi sumberdaya berharga bagi negara Tiongkok. Pan Yue menegaskan bahwa Tiongkok harus menggunakan senjata teori marxisme untuk melawan berbagai bentuk produksi dan gaya hidup yang menyimpang dari peradaban ekologis. Sosialisme lebih disukai dalam menyediakan sistem motivasi dan sistem keamanan bagi peradaban ekologis. Wang Weiguang Presiden dari *Chinese Academy of Social Sciences* menegaskan bahwa peradaban ekologis selaras dengan kepentingan mendasar umat manusia yang sesuai dengan prinsip dasar sosialis.[116]

Pada tahun 2011, Tiongkok telah menginvestasikan anggaran sebesar 47,4 Miliar Dollar Amerika dalam pengembangan energi bersih. Walaupun delapan puluh persen energinya masih berasal dari tenaga batu bara. Namun hal ini sudah menunjukan adanya kebijakan politik dan dimensi tradisional menuju peradaban ekologis.[117]

Pada tahun ini diusulkan pula titik fokus peradaban ekologis yang berupa sistem konservasi ekologi nasional yang dinamakan dengan *Ecological Conservation Redline (ECR)*. ECR dirancang untuk membatasi aktivitas manusia di area yang penting untuk menjaga keamanan ekologi nasional. Dan membatasinya pada tempat-tempat yang menyediakan layanan ekosistem penting, termasuk konservasi air dan tanah, pemeliharaan keanekaragaman hayati, penahan angin, dan fiksasi pasir, bersama dengan wilayah yang secara ekologis rapuh yang rentan terhadap erosi tanah, penggurunan, dan salinisasi. ECR menetapkan 25% dari daratan Tiongkok menjadi sistem kawasan lindung Tiongkok. Sistem ECR diharapkan dapat melindungi lebih dari 95% ekosistem

---

[115] Yong Jin, "*Ecological Civilization...*, hal. 111.
[116] Zhihe Wang, *et al.*, "*The Ecological Civilization…*, hal. 47-48.
[117] Arran Gare, "*China and the Struggle*..., hal. 22.

paling berharga di Tiongkok, 100% habitat hewan dan tumbuhan yang menjadi konservasi utama negara, 90% sumber daya lanskap alam terbaik, dan 210 hulu sungai penting, yang semuanya merupakan wilayah yang secara ekologis rapuh dan penting untuk menjaga fungsi ekologis.[118]

Pada sesi ketiga dari kegiatan ke-18 dari Komite Sentral dari Partai Komunis Tiongkok yang diselenggarakan pada 9-12 November 2012 diputuskan penerapan sistem sumberdaya dan mekanisme kompensasi ekologis sebagai upaya pemancangan mekanisme kompensasi ekologis merupakan langkah kunci untuk menegakan keadilan ekologis yang merupakan komponen dari peradaban ekologis. Untuk itu, pada kongres ini pula, ditetapkan konsep konstruksi peradaban ekologis pertama kali dan dimasukan dalam konstitusi Partai. Mantan Presiden Hu Jintao menegaskan bahwa mendirikan peradaban ekologis merupakan prioritas utama, dengan kerja keras untuk membangun negara yang indah dan mencapai pembangunan negara Tiongkok yang abadi dan berkelanjutan. Ia juga memberikan posisi penting bagi peradaban ekologis dengan memasukkannya ke dalam rencana pembangunan nasional secara keseluruhan.[119]

Rencana pembangunan nasional ini dinamakan dengan *Five-sphere Integrated Plan* atau rencana terpadu lima bidang yang meliputi pengembangan ekonomi, politik, budaya, sosial dan ekologi lingkungan.[120]

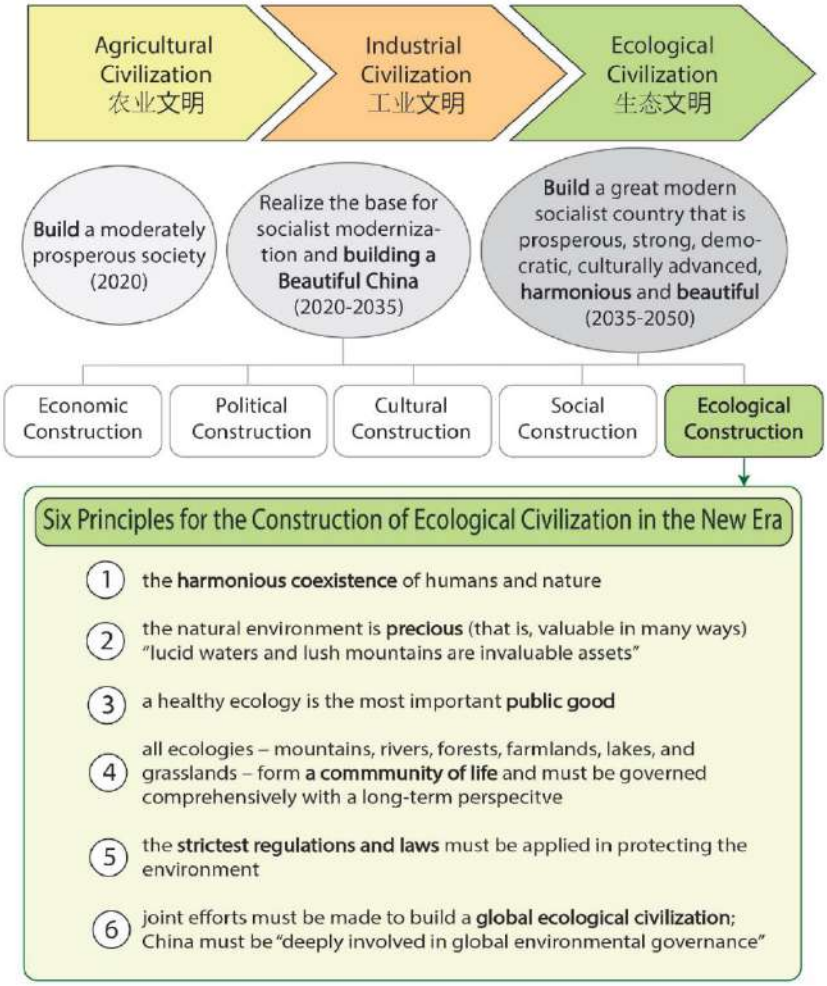
---

[118] Fuwen Wei, *et al.,* "*Ecological Civilization...*, hal. 2.

[119] Chia-ju Chang, *Chinese Environmental…*, hal. ix dan 5. Lihat juga, Zhihe Wang, *et al.,* "The *Ecological Civilization…*, hal. 49-50. Lihat juga, Zhang Yongsheng, "*Environmental Governance*..., hal. 17. Lihat juga, Sibo Chen dan Yuezhi Zhao, "*Ecological Civilization…*, hal. 196. Lihat juga, Feng Dong, *et al.,* "*Exploring Ecological Civilization Performance and its Determinants in Emerging Industrialized Countries: A New Evaluation System in the Case of China*", dalam *Journal of Cleaner Production,* Vol. 315 (2021), hal. 2. Lihat juga, Chun Dong, *et al.,* "Yangtze River…, hal. 2.

[120] The Academy of Contemporary China and World Studies, "*The Five-Sphere Integrated Plan*", dalam *http://english.scio.gov.cn/featured/chinakeywords/2023-03/20/content_85178604.htm*. Diakses pada 18 Januari 2025. Lihat juga, Fanxin Meng, *et al.,* "*Urban Ecological*…, hal. 2

Gambar 5: Hubungan antara rencana terpadu lima bidang Tiongkok dan prinsip pembangunan peradaban ekologis



Sumber: Niklas Werner Weins, 2023.[121]

Untuk mempromosikan konsep peradaban ekologis, *The Institute for Postmodern Development of China (IPDC)* telah bekerjasama dengan *China Project of the Center for Process Studies and its partner* sampai dengan tahun 2014 telah menyelenggarakan 360 kuliah kepada para pejabat Tiongkok, akademisi, pelajar dan media. Juga telah menyelenggarakan hampir tujuh puluh konferensi internasional di Tiongkok dan Amerika Serikat. *The Claremont Forum* merupakan konferensi peradaban ekologis yang dianggap paling berhasil. Forum-forum ini berhasil menumbuhkan kesadaran terkait peradaban ekologis pada negara Tiongkok. Konsep peradaban ekologis sangat

[121] Niklas Werner Weins, *et al.*, "*Ecological Civilization…*, hal. 10.

terpengaruh dengan pemikiran postmodernisme, bahkan pemikir Tiongkok bernama Weifu Wu mengatakan bahwa para pejabat teras Tiongkok baik secara sadar maupun tidak sadar telah memperlihatkan bahwa mereka sangat tertarik, memperhatikan dan menerima filosofi konstruktif postmodernisme dan pemikirannya. Tentu saja pemikiran konstruktif postmodernisme ini mendapatkan tantangan dari para pemikir marxisme ortodoks Tiongkok.[122]

Pada tahun 2014 Presiden Xi Jinping menekankan bahwa untuk perlindungan lingkungan ekologis merupakan perlindungan kekuatan produktif. Pengembangan lingkungan ekologis merupakan pengembangan kekuatan produktif. Lingkungan ekologis yang baik adalah hal bersama yang paling adil dan sepenuhnya memajukan kesejahteraan seluruh masyarakat. Ia juga menyebutkan bahwa membangun peradaban ekologis merupakan sebuah usaha untuk memberikan kebaikan kepada generasi saat ini dan generasi masa depan. Bahkan peradaban ekologis dipandang sebagai sebuah tanggung jawab pemerintah Tiongkok kepada generasi mendatang dan masa depan. Pada tahun ini juga, pemerintah Tiongkok mengaplikasikan proyek zona eksperimen *Ecological Civilization Pilot (ECP)* atau piloting peradaban ekologis skala provinsi pada lima provinsi, yaitu Fujian, Jiangxi, Guizhou, Yunnan dan Qinghai. Penerapan kebijakan ECP dilakukan untuk mengeksplorasi model baru pembangunan ekonomi berkelanjutan dan mendorong transformasi industri.[123]

Penerapan peradaban ekologis ini mendapat tantangan dari berbagai pihak terkait, seperti perusahaan multinasional dan pemerintah lokal di Tiongkok. Organisasi Greenpeace menyebutkan ada delapan perusahan lokal dan multinasional yang sengaja melanggar aturan dasar dari peraturan terkait penanganan polusi dengan membuang limbah secara ilegal, termasuk didalamnya perusahaan Shell dan Sinopec. Tantangan lain dalam penerapan peradaban ekologis berasal dari kecanduan atas perkembangan dan pembangunan ekonomi. Profesor Huan Qinzhi dari Universitas Peking menyebutkan pokok utama dari masalah lingkungan hidup di Tiongkok adalah satu dimensi ideologi ekonomi untuk modernisasi pembangunan, dimana hal tersebut menjadi hamba politik dan sosial untuk alasan pengembangan ekonomi yang pada akhirnya berubah menjadi logika kapitalis, padahal Tiongkok melabeli dirinya sebagai negara sosialis.[124]

Hal ini terjadi dikarenakan Tiongkok telah terpengaruh secara mendalam oleh pemikiran barat dan menerima pandangan antroposentris dimana manusia adalah pusat alam dan alam harus melayani kebutuhan manusia. Pandangan ini telah menginfiltrasi ideologi utama Tiongkok dari

---

[122] Zhihe Wang, *et al.*, "The *Ecological Civilization…*, hal. 45-46.

[123] Jin Hu, *et al.*, "*Has the Construction*…, hal. 1-2. Lihat juga, Zhihe Wang, *et al.*, "The *Ecological Civilization…*, hal. 49-50.

[124] Zhihe Wang, *et al.*, "*The Ecological Civilization…*, hal. 39-40.

mulai periode Mao Zedong dan Deng Xiaoping. Bahkan salah satu ilmuwan dan insinyur utama dari Kementerian Sumberdaya Air dan Energi Tiongkok yang bernama Pan Jiazheng pernah mengatakan penduduk Tiongkok tidak akan membiarkan sungai mengalir dengan bebas, karena dalam aliran sungai Yangtze terdapat batubara dan minyak. Bagi dia, sungai hanya memiliki nilai ekonomi saja terutama sumber daya listrik bagi manusia. Irigasi untuk pertanian dan peternakan, kebutuhan spiritual manusia, serta keindahan alam sungai selama ribuan tahun tidak ada maknanya sama sekali.[125]

Namun walaupun dengan banyaknya tantangan, baik internal maupun external, Tiongkok sudah mencatatkan diri sejak tahun 2012 sebagai negara utama dalam penggunaan energi hijau di dunia. Tiongkok pada waktu itu merupakan negara produsen terbesar yang membuat turbin tenaga angin dan panel surya. Pada rapat pembahasan iklim di Perserikatan Bangsa-bangsa yang diselenggarakan pada bulan september 2014, Tiongkok bersama tujuh puluh dua negara lainnya mendukung usaha penerapan harga untuk emisi karbon, yang dimana kebijakan ini ditentang oleh Amerika.[126] Pada tahun yang sama *Small Leading Group (SLG)* yang didedikasikan khusus untuk peradaban ekologis didirikan dan merupakan bagian dari SLG sebelumnya yang telah diinisiasi oleh Xi Jinping pada tahun 2013 untuk memperdalam reformasi sosial politik di Tiongkok.[127]

Pada tahun 2015 dalam Konferensi Iklim Paris tahun 2015, Presiden Xi Jinping menyerukan adanya dua hasil yang saling menguntungkan pada yaitu dukungan pendekatan Tiongkok untuk tata kelola lingkungan dibawah konsep peradaban ekologis. Tata kelola lingkungan yang saling menguntungkan antara lingkungan dan pembangunan dan juga saling menguntungkan antara negara-negara. Pada konferensi ini juga, Tiongkok ikut meratifikasi Tujuan Pembangunan Berkelanjutan Perserikatan Bangsa Bangsa 2030 dan juga Perjanjian Paris terkait Perubahan Iklim 2015. Xi Jinping dalam pertemuannya dengan Barack Obama dalam pertemuan ini menegaskan bahwa Tiongkok akan bertanggung jawab dan berlaku aktif dalam tata kelola iklim global, serta akan menerapkan konsep pembangunannya yang inovatif, terkoordinasi, hijau, terbuka, dan pertumbuhan bersama, memajukan konservasi energi, pengurangan emisi, pembangunan rendah karbon; dan merangkul era baru peradaban ekologis.[128]

Pada tahun ini juga, Tiongkok telah mengembangkan rencana tata ruang wilayah skala nasional dan provinsi yang mencakup dan

---

[125] Zhihe Wang, *et al.*, "*The Ecological Civilization…*, hal. 41-42.

[126] Zhihe Wang, *et al.*, "*The Ecological Civilization…*, hal. 50.

[127] Jean Yves Heurtebise, "*Sustainability and Ecological*..., hal. 7.

[128] CCICED, "*China's Ecological Civilization and the World*", dalam *CCICED Issues Paper 2016* (2016), hal. 1. Lihat juga, Zhang Yongsheng, "*Environmental Governance*..., hal. 20. Lihat juga, Sam Geall dan Adrian Ely, "*Narratives and Pathways*…, hal. 5.

mengintegrasikan zona fungsional: fungsi ekologi kritis (ruang ekologi), produksi pertanian (ruang produksi), dan zona untuk pengembangan industri serta permukiman manusia (ruang hidup). Pada akhir tahun 2018, Tiongkok telah menetapkan 11.800 kawasan lindung, yang mencakup sekitar delapan belas persen dari seluruh permukaan tanahnya dan delapan puluh sembilan persen spesies yang berada di bawah perlindungan negara khusus. Tiongkok melengkapi perlindungan habitat dengan langkah-langkah lain seperti pemulihan ekologi dan kompensasi ekologi, yang memberikan insentif ekonomi untuk melindungi dan memulihkan habitat dalam mendukung konservasi satwa liar.[129]

Pada tahun yang sama, Komite Sentral Partai Komunis Tiongkok dan Dewan Negara Tiongkok menerbitkan Dokumen Sentral no. 12 tentang promosi lebih lanjut pengembangan peradaban ekologis, juga merinci kebijakan dan pendekatan terkait peradaban ekologis. termasuk target, prinsip, dan rencana untuk berbagai sektor ekonomi dan masyarakat Tiongkok, pembangunan regional dan urbanisasi, kebijakan inovasi, penggunaan sumber daya, dan konservasi ekosistem. Dokumen ini menekankan pada modernisasi pertanian yang berkelanjutan; inovasi teknologi hemat energi, rendah karbon, dan ramah lingkungan yang canggih dan dapat diterapkan untuk mengubah dan meningkatkan industri tradisional; serta kebutuhan untuk mengembangkan industri hijau.[130]

Pada tahun 2016 Tiongkok mencanangkan rencana lima tahunan yang ke-13. Dalam rencana tersebut, Tiongkok merumuskan kebijakan skala tinggi dengan konsep *green is gold* atau hijau adalah emas. Konsep ini merupakan sebuah transisi menuju peradaban ekologis. Untuk menguatkan tujuan peradaban ekologis ini, Tiongkok melakukan beberapa pendekatan, seperti: peningkatan kerjasama selatan-selatan, pembentukan lembaga keuangan baru seperti AIIB dan *New Development Bank*, dan pencanangan *Belt and Road Initiative* atau strategi pembangunan infrastruktur global yang menghubungkan Asia, Eropa dan Afrika. Untuk keberhasilan rencana tersebut, Tiongkok juga melakukan beberapa program, yaitu: pelaksanaan aksi domestik yang paripurna; membuat peradaban ekologis, pertumbuhan hijau, pembangunan hijau sebagai unsur utama dalam investasi dan bantuan internasional; lebih proaktif dalam keterlibatan isu dan inisiatif global dalam tata kelola hijau.[131]

Pada saat kunjungan ke Huzhou yang terletak pada Provinsi Zhejiang tahun ini, Presiden Xi Jinping mengemukakan bahwa peradaban ekologis merupakan kunci strategi pembangunan Tiongkok. Perdana Menteri Li

---

[129] Keping Ma dan Fuwen Wei, "*Ecological Civilization…*, hal. 2.
[130] Sam Geall dan Adrian Ely, "*Narratives and Pathways*…, hal. 12-13.
[131] CCICED, "*China's Ecological Civilization...*, hal. 2-3.

Keqiang menambahkan bahwa peradaban ekologis merupakan kunci untuk menghasilkan pertumbuhan berkelanjutan dan negara Tiongkok akan mengoptimalkan struktur industrinya, memangkas kelebihan kapasitas, mengurangi polusi dan meningkatkan kualitas udara, air dan tanah.[132]

Pada sidang Pleno Keempat Komite Sentral Partai Komunis Tiongkok yang ke-19 pada tahun 2017, peradaban ekologis ditekankan dapat menjadi sebuah perlindungan lingkungan, pemanfaatan sumber daya, konservasi dan pemulihan ekologis, serta akuntabilitas lingkungan hidup. Peradaban ekologis dianggap telah memberikan implikasi kebijakan yang berbeda dibandingkan dengan era industri tradisional pada masa lalu.[133] Pada kongres ini disebutkan juga empat prioritas yang harus dilakukan, yaitu: mendorong pembangunan hijau; memecahkan masalah lingkungan yang menonjol; mengintensifkan perlindungan ekosistem; dan mereformasi sistem regulasi lingkungan. Pada kongres ini diusulkan juga percepatan reformasi sistem peradaban ekologis, penerapan dan promosi *beautiful China* Tiongkok yang indah dan sehat di era baru dengan penguatan komprehensif dalam perlindungan lingkungan ekologi serta perang melawan polusi.[134]

Pada tahun 2017, Presiden Amerika Donald Trump menarik diri dari Perjanjian Paris untuk Perubahan Iklim yang bertujuan untuk bertujuan untuk menjaga suhu global abad ini agar jauh di bawah 2 derajat Celcius di atas tingkat pra-industri, dan melakukan upaya untuk membatasi kenaikan suhu hingga 1,5 derajat Celcius. Tindakan Amerika ini menimbulkan perdebatan dan menyebabkan hilangnya figur kepemimpinan dalam perjanjian ini. Hal ini dimanfaatkan oleh Xi Jinping dalam Forum Ekonomi Dunia di Davos dengan seruan kepada negara global untuk tetap berpegang pada Perjanjian Paris. Tindakan Tiongkok mendapat apresiasi dari negara lain serta memperluas dominasinya dalam energi bersih, dan dengan demikian memperkuat klaim internasionalnya terhadap kepemimpinan dalam penanganan iklim.[135]

Dalam laporan CCICED tahun 2017 terdapat empat elemen kunci yang menjadi fokus pembangunan peradaban ekologis di Tiongkok, yaitu: Pertama, tata kelola hijau, termasuk penguatan hukum dan kelembagaan. Kedua, keuangan hijau, investasi dan perdagangan. Ketiga, pengembangan ilmiah dan inovasi teknis. Keempat pengambilan keputusan yang inklusif dan partisipatif

---

[132] Sam Geall dan Adrian Ely, "*Narratives and Pathways*..., hal. 11-12.

[133] Zhang Yongsheng, "*Environmental Governance*..., hal. 25.

[134] Longlong Duan dan Linmei Wang, "*How Does the Construction China's Ecological Civilization Affect the Health Burden of Urban and Rural Residents*", dalam *Chinese Journal of Population, Resources and Environment,* Vol. 20 (2022), hal. 270.

[135] Sam Geall dan Adrian Ely, "*Narratives and Pathways*..., hal. 2-3.

dengan komitmen penuh dari perusahaan, komunitas kepentingan dan berbagai pemangku kepentingan.[136]

Pada tahun 2018 peradaban ekologis disahkan sebagai undang-undang dan menjadi strategi umum pembangunan nasional dan landasan utama menuju era baru Tiongkok.[137] Pada tahun 2019, Pendapatan Domestik Bruto (PDB) Tiongkok untuk pertama kalinya berhasil melampaui $10.000. Tiongkok berhasil menghindari perangkap pendapatan menengah (tingkat ekonomi stagnan sekitar $10.000) dengan menerapkan perencanaan tata ruang regional yang berperan aktif dalam penggunaan sumber daya secara rasional, perlindungan lingkungan dan pembangunan regional yang terkoordinasi.[138]

Dalam Konferensi Tingkat Tinggi Persatuan Bangsa-bangsa tentang Keanekaragaman Hayati yang diselenggarakan pada tahun 2020, Presiden Xi Jinping menegaskan bahwa Tiongkok telah mengejar pembangunan dengan visi membangun peradaban ekologis yang berasal dari kearifan tradisional Tiongkok yang mengajarkan bahwa hukum alam mengatur semua hal dan manusia harus mencari keselarasan dengan alam. Peradaban ekologis juga berasal dari filosofi pembangunan modern yang menekankan pembangunan inovatif, terkoordinasi, hijau, dan terbuka untuk semua untuk mendorong koeksistensi harmonis antara manusia dan alam.[139]

Pada tahun 2021 Tiongkok menjadi tuan rumah dari Konvensi atas Keanekaragaman Hayati yang merupakan salah satu acara dari pertemuan ke-15 *Conference of the Parties* (COP). Tema utama COP yang berjudul "*Peradaban Ekologis: membangun masa depan bersama untuk kehidupan di atas bumi"* benar-benar mencerminkan kebijaksanaan dan filosofi Tiongkok. Bukan hanya itu, Tiongkok juga mempromosikan perkembangan dari peradaban ekologis yang telah mendapatkan kemajuan yang luar biasa dalam mewujudkannya. Hal ini ditegaskan oleh Xi Jinping dalam pidatonya pada acara tersebut, bahwa kita memiliki tanggung jawab yang besar dalam menghormati alam dengan cara mengikuti hukum alam dan melindunginya. Manusia dan alam harus hidup dalam harmoni dengan cara menyeimbangkan dan mengoordinasikan pembangunan ekonomi dengan perlindungan ekologis untuk membangun dunia yang makmur, bersih dan indah. [140]

---

[136] CCICED, "*Ecological Civilization Shaping China's New Era*", dalam *CCICED 2017 Issues Paper* (2017), hal. 3-4.

[137] Fuwen Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization...*, hal. 1.

[138] Wenpeng Du, *et al.*, "*The Supply-consumption Relationship of Ecological Resources Under Ecological Civilization Construction in China*", dalam *Resources, Conservation & Recycling*, vol. 172 (2021), hal. 1.

[139] Fuwen Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization...*, hal. 4.

[140] Keping Ma dan Fuwen Wei, "*Ecological Civilization…*, hal. 1.

C. Peradaban Berkelanjutan: Mengintegrasikan Prinsip Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (SDG'S) dalam Peradaban Modern

1. Definisi Peradaban Berkelanjutan

Berkelanjutan menurut bahasa adalah berlangsung terus-menerus atau berkesinambungan.[141] Bisa juga bermakna periode atau abadi.[142] Dalam bahasa Inggris berkelanjutan bermakna *sustainable* yang berarti bisa melanjutkan dalam suatu periode waktu. Atau suatu kegiatan yang bisa menyebabkan juga menyebabkan, atau dibuat dengan cara yang menyebabkan atau bisa menyebabkan kerusakan yang sedikit atau bahkan tidak menimbulkan kerusakan pada lingkungan yang bisa terus berlanjut dalam waktu yang lama.[143] Dalam bahasa Arab berkelanjutan dinamai *mustadâmah* المستدامة yang berasal dari kata *istadâma* yang berarti sampai pada suatu hal, menunggu, mengawasi, meminta kelanggengannya, menemani dan melambatkannya, serta menunggu apa yang akan terjadi.[144]

Komunitas Teknik Sipil Amerika (*The American Society of Civil Engineers-ASCE*) mendefinisikan keberlanjutan sebagai sebuah kesatuan dari ekonomi, lingkungan dan kondisi sosial yang dimana seluruh komunitas memiliki kemampuan dan peluang untuk menjaga serta meningkatkan kualitas hidup lebih baik. Tanpa harus mengurangi kuantitas, kualitas atau ketersediaan sumberdaya alam, sumberdaya ekonomi dan sumber daya sosial. Sedangkan pembangunan berkelanjutan adalah sebuah aplikasi dari sumberdaya di atas untuk meningkatkan keamanan, kesejahteraan dan kualitas hidup untuk seluruh komunitas.[145] Maka peradaban berkelanjutan adalah suatu peradaban dimana komunitas manusia sudah memiliki kemajuan kualitas keamanan, kesejahteraan dan kualitas hidup dalam hal ekonomi, lingkungan serta sosial tanpa mengurangi kuantitas, kualitas atau ketersediaan sumber dayanya.

Vasile Nitu adalah pemikir pertama yang mendefinisikan peradaban berkelanjutan dalam presentasinya yang berjudul *The Correlation Between Philosophy, Science, Energy and World Sustainable Civilization* dalam konferensi *Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization* di Toronto, Kanada tahun 1995. Ia berpendapat bahwa peradaban berkelanjutan hanya dapat dicapai melalui korelasi antara filsafat dan sains

---

[141] KBBI Daring, s.v."berkelanjutan", dalam *https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/berkelanjutan*. Diakses 01 Agustus 2023.

[142] Tesaurus Tematis Bahasa Indonesia, s.v."berkelanjutan", dalam *https://tesaurus.kemdikbud.go.id/tematis/lema/berkelanjutan*. Diakses 01 Agustus 2023.

[143] Cambdrige Dictionary, s.v."sustainable", dalam *https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/sustainable*. Diakses 01 Agustus 2023.

[144] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu'jam al-Wasith,* Cairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1972, hal. 328.

[145] William E. Kerry, *et al., Engineering for…,* hal. 18.

serta energi berkelanjutan yang akan menjamin pembangunan ekonomi dan sosial peradaban kita. Gagasan tentang peradaban berkelanjutan ini menjadi isu saat orang terlambat menyadari atas bahaya yang sedang dihadapi Bumi: polusi, peningkatan populasi, perluasan gurun, pemanasan global, atau sumber daya alam yang terbatas. Kemajuan teknologi hijau secara global akan memastikan sebuah peradaban berkelanjutan.[146]

Pemikir asal Brazil yang bernama Y. Ishiguro menggunakan istilah *sustainable global civilization* atau peradaban global berkelanjutan dalam mendefinisikan sebuah peradaban yang dimana hubungan manusia dengan alam berdasarkan pada pengakuan ketergantungan manusia pada keseimbangan dalam sistem rumit Bumi dan biosfernya. Manusia harus memposisikannya dalam keterbatasan Bumi dengan hidup yang selaras dengan alam, sehingga manusia bisa memastikan kelangsungan biosfer, evolusi intelektualnya sendiri, dan pemahamannya tentang alam semesta.[147]

Antoni Skowroński mengemukakan bahwa konsep pembangunan berkelanjutan mencakup prospek pembangunan global lebih lanjut bagi dunia dan peradaban. Konsep pembangunan berkelanjutan menawarkan bentuk kehidupan yang bertanggung jawab dan sadar secara kualitatif pada tingkat individu dan masyarakat, baik secara sosial maupun alami, dengan mempertimbangkan keterbatasan lingkungan dan harapan sosial. Pembangunan berkelanjutan memiliki dua pendekatan dasar, yaitu: Pertama, pembangunan berkelanjutan bersifat praktis dan ekonomis, serta diidentifikasikan dengan paradigma perlindungan dan pembentukan lingkungan. Pembangunan berkelanjutan merupakan rekonsiliasi pertumbuhan ekonomi tradisional dengan kondisi ekologis dan lingkungan. Kedua, pembangunan berkelanjutan bersifat ideologis dan historis. Pembangunan berkelanjutan mencakup pengelolaan sumber daya alam, ekonomi, dan manusia, perencanaan tata ruang, solusi kelembagaan, dimensi moral, pembentukan kesadaran, serta pilihan model kehidupan yang telah ditetapkan.[148]

Sedangkan Pemikir Perancis yang bernama Erik Assadourian berpendapat bahwa peradaban berkelanjutan adalah peradaban yang menerapkan budaya konsumen berkelanjutan tanpa merusak planet, sehingga

---

[146] Vasile Nitu, "*The Correlation Between Philosophy, Science, Energy and World Sustainable Civilization*", dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization*, Toronto, 1995, hal. 220-221, dan 224.

[147] Y. Ishiguro, "*Sustainable Global Civilization*", dalam *Management of Natural Resources, Sustainable Development, Ecological Hazards*, Vol.99 (2006), hal. 30.

[148] Antoni Skowroński, "*A Civilization Based on Sustainable Development: Its Limits and Prospects*", dalam *Sustainable Development*, Vol. 6 (2008), hal. 118 dan 120.

kehidupan bisa berjalan alami berkelanjutan sebagaimana kehidupan konsumen saat ini.[149]

Klaas van Egmond berpendapat bahwa pembangunan berkelanjutan adalah keberlanjutan dari apa-apa yang kita anggap memiliki nilai. Keberlanjutan dan kebaikan merupakan inti dari pandangan dunia dan sifat manusia secara umum. Pembangunan berkelanjutan adalah sebuah proses di mana gaya sentripetal lebih kuat daripada gaya sentrifugal. Gaya sentripetal mengarahkan pembangunan menuju pusat pandangan dunia integral dan pandangan tentang hakikat manusia. Pembangunan yang berkelanjutan adalah pembangunan yang bermartabat. Pengejaran orientasi nilai yang diposisikan di sekitar pusat pandangan dunia umum melatih kemampuan untuk menilai, yang memungkinkan orang untuk membedakan kekuatan sentripetal dari kekuatan sentrifugal. Ini berarti tata kelola yang bertujuan dimungkinkan, menuju masyarakat beradab yang mampu berkembang dalam kebebasan, dalam batas-batas martabat manusia. Konsep ini merupakan sebuah bentuk dari peradaban yang memungkinkan adanya pengembangan lebih lanjut serta berkembangnya aspek-aspek hakiki manusia yang dinamakan dengan *sustainable civilization* atau peradaban berkelanjutan.[150]

Mark Diesendorf & Rod Taylor menyebutkan bahwa peradaban berkelanjutan penyempurnaan dan kritikan atas teori dan praktek dari tujuan pembangunan berkelanjutan itu sendiri. Pembangunan berkelanjutan adalah ekonomi yang menyesuaikan antara populasi manusia dan produksi yang konstan, diseimbangkan dengan tingkat penggunaan energi dan material yang rendah yang berkelanjutan secara ekologis. Peradaban Berkelanjutan adalah keberagaman masyarakat berkelanjutan dalam skala global, yang disatukan oleh prinsip-prinsip umum keberlanjutan ekologis dan keadilan sosial. Peradaban ini melibatkan semua orang dan semua negara melalui komunikasi global, perdagangan global, lembaga internasional yang diperkuat baik di lingkungan pemerintah-ke-pemerintah maupun di lingkungan masyarakat-ke-masyarakat, dan kerja sama global dalam menanggapi ancaman eksistensial. Peradaban Berkelanjutan harus mengurangi ketidaksetaraan dalam akses ke sumber daya alam, dan dalam kekuatan politik dan ekonomi antara negara, wilayah, dan masyarakat.[151]

Semua definisi peradaban berkelanjutan yang sudah disampaikan sebelumnya, merupakan pengembangan dari *Sustainable Development Goals*

---

[149] Erik Assadourian, "*Re-engineering Cultures to Create a Sustainable Civilization*", dalam *State of the World 2013 is Sustainable Still Possible,* Washington: Island Press, 2014, hal. 113.

[150] Klaas van Egmond, *Sustainable Civilization*, New York: Palgrave Macmillan, 2014, hal. 133, 138 dan 148-149.

[151] Mark Diesendorf & Rod Taylor, *The Path to a Sustainable Civilization,* Singapore: Palgrave Macmillan, 2023, hal. 4 dan 40-41.

*(*SDGs) atau tujuan pembangunan berkelanjutan dirumuskan pada bulan September 2015 dalam *United Nations Sustainable Development Summit* (Pertemuan Pembangunan Berkelanjutan Perserikatan Bangsa-bangsa) di New York. Kepala Negara dan Pemerintahan sepakat untuk mengarahkan dunia ke arah pembangunan berkelanjutan melalui penerapan Agenda 2030 untuk pembangunan berkelanjutan. Agenda ini mencakup tujuh belas tujuan pembangunan berkelanjutan, atau SDGs, yang menetapkan tujuan kuantitatif di seluruh dimensi sosial, ekonomi, dan lingkungan dari pembangunan berkelanjutan yang harus dicapai pada tahun 2030.[152]

SDGs merupakan kerangka kerja tindakan bersama untuk manusia, planet, dan kesejahteraan, yang akan dilaksanakan oleh semua negara dan semua pemangku kepentingan, yang bertindak dalam kemitraan kolaboratif. Target-target ini bersifat global dan berlaku secara universal, dengan mempertimbangkan realitas, kapasitas, dan tingkat pembangunan nasional yang berbeda serta menghormati kebijakan dan prioritas nasional. SDGs merupakan kelanjutan dari *Millenium Development Goals (MDGs)* atau Tujuan Pembangunan Milenium sebagai jawaban atas tantangan global yang paling mendesak pada saat tersebut, dengan menyerukan kemitraan kolaboratif antar negara untuk menyeimbangkan tiga dimensi pembangunan berkelanjutan, yaitu pertumbuhan ekonomi, keberlanjutan lingkungan, dan inklusi sosial.[153]

Pembangunan berkelanjutan memiliki pengaruh besar dalam berbagai negosiasi internasional sejak Laporan Brundtland 1987 yang menjadi inspirasi awal bagi Konferensi Tingkat Tinggi Bumi di Rio Brazil tahun 1992. Kerangka prinsip, konvensi global, dan rencana aksi sejak saat itu telah memandu tindakan lingkungan dan pembangunan hingga saat ini, termasuk UN SDG 2030. Namun, pembangunan berkelanjutan telah mengalami banyak pemikiran revisionis, dan di beberapa kalangan, kritik keras. Pembangunan berkelanjutan dipandang oleh sebagian orang sebagai misi yang mustahil, terlalu lunak atau samar, atau, bagi sebagian lainnya, terlalu dekat dengan ideologi yang tidak mereka dukung. Penerimaan luas negara global terhadap pembangunan berkelanjutan menyediakan kerangka normatif penting dalam penetapan kriteria dasar bagi kelangsungan bumi.[154]

Arran Gare mengeluarkan kritik atas konsep pembangunan berkelanjutan yang hanya berfungsi sebagai slogan yang membutakan masyarakat terhadap beratnya situasi yang dihadapi dalam kerusakan ekosistem dan transformasi fundamental dalam budaya, lembaga, dan organisasi sosial, ekonomi, dan politik yang akan dibutuhkan untuk

---

[152] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started with the Sustainable Development Goals,* New York: United Nations (2015), hal. 6.

[153] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 6.

[154] Arthur Hanson, *Ecological Civilization…*, hal. 4.

menciptakan sebuah peradaban. pembangunan berkelanjutan membingkai semua perdebatan tentang lingkungan sedemikian rupa sehingga isu ekologis terpinggirkan dan bukan merupakan isu yang bernilai bagi keuntungan perusahaan. Pembangunan berkelanjutan sebagai sebuah gagasan secara diam-diam menganggap ekonomi sebagai sesuatu yang terpisah dari alam. Dimana alam dapat terus dieksploitasi dengan cara menghindari kerusakan lingkungan yang terlalu parah. Berbeda dengan peradaban ekologis yang berorientasi pada alam yang terpisah dari manusia yang menyerukan transformasi budaya dan sosial untuk mengatasi cara berpikir pembangunan berkelanjutan.[155]

Elizabeth A. Lange pun mengungkapkan bahwa konsep pembangunan berkelanjutan merupakan produk yang terlalu banyak kompominya antara kelompok lobi lingkungan dan pembangunan. Tuduhan yang ada adalah bahwa konsep tersebut merupakan kontradiksi karena menganggap prinsip-prinsip ekonomi saat ini dapat dipertahankan untuk pertumbuhan ekonomi yang pesat di negara-negara berkembang guna mengatasi kemiskinan, sementara negara-negara maju dapat menghijaukan pertumbuhan mereka tetapi melindungi gaya hidup mereka yang makmur. Konsep ini mengasumsikan pertumbuhan tanpa batas dan merupakan pendekatan teknokratis yang didasarkan pada manajemen berskala global oleh elit internasional yang tersentralisasi.[156]

SDGs ini tidak pernah tercapai dengan baik dikarenakan tidak terdapat adanya transisi dari industrialisasi tradisional menuju pembangunan berkelanjutan. Sistem ekonomi standar tidak memberikan teori yang cukup untuk memahami antara perlindungan lingkungan hidup dan pembangunan ekonomi. Sehingga adagium *pollute first, clean up later* atau *polusi dahulu, mengatasi kemudian* menjadi sebuah kebijakan global dari pengelolaan lingkungan hidup. Walaupun isu lingkungan hidup telah mendapat perhatian lebih dalam ekonomi, dan diakuisisi dalam disiplin ekonomi seperti ekonomi ekologis, namun kebanyakan pemikir pembangunan berkelanjutan merupakan ahli lingkungan hidup bukan ahli ekonomi. Para ekonom cenderung menganggap isu ekonomi merupakan cabang dari disiplin ilmu ekonomi standar.[157]

Masalah mendasar dari penerapan peradaban berkelanjutan ini adalah adalah kurangnya kemauan politik. Trend globalisasi yang pada awalnya dianggap sebagai peluang untuk mencapai pembangunan berkelanjutan, dengan cepat berubah menjadi semacam fiksi tertentu, yang kemudian diperlakukan sebagai serangkaian tindakan yang mempertahankan hegemoni perusahaan multinasional, dan negara-negara kaya seperti AS, serta beberapa

---

[155] Arran Gare, "*From Sustainable Development to Ecological Civilization: Winning the War for Survival*", dalam *Cosmos and History,* Vol. 13 No. 3 (2012), hal. 131 dan 148.

[156] Elizabeth A. Lange, *Transformative Sustainability Education from Sustainable to a Civilization Leap,* London: Palgrave McMillan, 2018, hal. 402.

[157] Zhang Yongsheng, "*Environmental Governance*..., hal. 15-16.

negara di Eropa. Negara-negara miskin tetap melakukan konsumsi sumber daya alam dengan tidak berpihak kepada pembangunan berkelanjutan, karena kemiskinan mempengaruhi keadaan lingkungan. Sebaliknya juga, lingkungan di negara miskin memperparah kemiskinan. Hambatan utama dalam mencapai pembangunan berkelanjutan di seluruh dunia adalah objektifikasi kebutuhan dan keinginan manusia.[158]

Kurangnya kemauan politik pemimpin dunia, salah satunya adalah yang dilakukan oleh Donald Trump yang merupakan Presiden Amerika, keluar dari perjanjian Paris sebanyak dua kali. Pertama kali keluar dari perjanjian Paris pada tahun 2017. Lalu pada tahun 2021 oleh Joe Biden, Amerika kembali menandatangani perjanjian Paris. Namun pada tahun 2025, pada hari pertama Donald Trump menjabat Presiden, ia langsung menandatangani *Executive Order* untuk kembali keluar dari perjanjian Paris. Padahal hampir 200 negara berkomitmen untuk mengurangi emisi gas rumah kaca ketika perjanjian Paris dibuat pada tahun 2015, dan pemimpin-pemimpin global telah menetapkan target ambisius untuk menjaga kenaikan suhu global jauh di bawah 2°C, dan idealnya di bawah 1.5°C. Perilaku Donald Trump ini mengganggu diplomasi iklim internasional, juga mengirimkan sinyal ketidakpastian dan kemunduran kepemimpinan global di saat kritis krisis iklim. Negara Tiongkok segera memanfaatkan kekosongan yang ditinggalkan oleh Amerika dengan memposisikan dirinya sebagai pemimpin dunia dalam transisi energi hijau global.[159]

Mark Diesendorf & Rod Taylor pun memberikan kritik bahwa SDGs hanyalah pembangunan yang berkelanjutan secara ekologis dan berkeadilan sosial saja. Meskipun tujuan-tujuan tersebut merupakan awal yang baik, terdapat kontradiksi mendasar antara *Goals* 8 dan *Goals* 12. *Goals* 8 bertujuan untuk mendorong pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan, inklusif, dan berkelanjutan, lapangan kerja penuh dan produktif, serta pekerjaan yang layak untuk semua, sementara *Goals* 12 bertujuan untuk memastikan pola konsumsi dan produksi yang berkelanjutan. Pertumbuhan ekonomi tidak dapat dipisahkan dengan pertumbuhan fisik atau dipisahkan dari penggunaan sumber daya. Untuk itu mereka menyarankan perbaikan narasi tujuan pembangunan berkelanjutan dengan kalimat mendorong kualitas hidup yang berkelanjutan, inklusif, dan berkelanjutan, lapangan kerja penuh dan produktif, serta pekerjaan yang layak untuk semua. Dengan perbaikan ini ini tujuan pembangunan berkelanjutan akan merangkum sifat-sifat masyarakat berkelanjutan yang dapat mengarah pada peradaban berkelanjutan.[160]

---

[158] Antoni Skowroński, "*A Civilization Based*…, hal. 121.

[159] Nik Popli, *What Happened the Last Time Trump Withdrew from the Paris Agreement*, dalam https://time.com/7208955/trump-paris-climate-agreement-withdraw-impact/, diakses pada 17 Februari 2025.

[160] Mark Diesendorf & Rod Taylor, *The Path to a Sustainable…*, hal. 33 dan 36-37.

Namun Klaas van Egmond menengahi dengan berpendapat bahwa pesan bahwa manusia dan masyarakat harus mencari jalan tengah antara pertentangan mendasar antara immateri dan materi, dan antara ego pribadi dan orang lain, telah menjadi tema utama budaya dan agama sejak dahulu kala. Kesadaran manusia ini muncul dalam berbagai mitos, cerita rakyat, legenda, dan dongeng untuk menyampaikan pesan ini, dalam berbagai cara. Agama juga mengundang orang untuk menjaga keseimbangan antara surga dan bumi, serta ego pribadi dan orang lain. Amal dan kasih sayang membentuk gaya sentripetal yang mengimbangi gaya sentrifugal.[161]

2. Tujuan Peradaban Berkelanjutan

Peradaban yang berlandaskan pembangunan berkelanjutan mencakup pencapaian tiga tujuan mendasar: Pertama, tujuan ekologis yang mencakup penghentian kerusakan lingkungan dan penghapusan ancaman terhadap lingkungan. Kedua, tujuan ekonomi yang dinyatakan dalam pemenuhan kebutuhan material mendasar umat manusia melalui teknik dan teknologi yang ramah lingkungan. Ketiga, tujuan sosial dan kemanusiaan untuk mengamankan standar hidup minimum yang dapat diterima untuk semua berupa: penghapusan kelaparan dan kemiskinan, perlindungan kesehatan, pengembangan sisi spiritual manusia yaitu budaya, serta penjaminan keamanan dan pendidikan.[162]

Tujuan khusus peradaban berkelanjutan terkait lingkungan dan sumberdaya adalah:

a. Mengembalikan iklim yang stabil dengan pemanasan global yang dikurangi ke tingkat yang sejauh mungkin di bawah 2 °C di atas tingkat pra-industri.
b. mengurangi laju hilangnya keanekaragaman hayati ke tingkat pra-industri atau kurang.
c. mengembalikan kualitas tanah.
d. mengembalikan hutan.
e. mengurangi polusi udara, air, dan tanah secara substansial.
f. menjaga aliran sungai dan mengurangi ekstraksi air tanah.
g. Mengurangi penggunaan sumber daya yang tidak terbarukan.
h. Mengurangi laju penggunaan sumber daya terbarukan hingga di bawah laju regenerasi alami.[163]

Sedangkan tujuan dari SDGs sendiri telah dijelaskan oleh Perserikatan Bangsa-bangsa sebagai cetak biru untuk mencapai masa depan yang lebih baik dan lebih berkelanjutan bagi semua orang, dan mengatasi tantangan global

---

[161] Klaas van Egmond, *Sustainable Civilization*…, hal. 131-132.
[162] Antoni Skowroński, "*A Civilization Based*…, hal. 120.
[163] Mark Diesendorf & Rod Taylor, *The Path to a Sustainable…*, hal. 37.

yang terkait dengan kemiskinan, kesenjangan, perubahan iklim, degradasi lingkungan, perdamaian, dan keadilan.[164] Pembangunan berkelanjutan memiliki agenda yang bertujuan untuk memperkuat perdamaian universal dalam kebebasan yang lebih luas, mewujudkan hak asasi manusia bagi semua orang dan mencapai kesetaraan gender serta pemberdayaan semua perempuan dan anak perempuan, serta menyeimbangkan tiga dimensi pembangunan berkelanjutan: ekonomi, sosial, dan lingkungan.[165]

SDGs dibangun atas keberhasilan delapan MDGs yang disepakati pada tahun 2000 untuk mengurangi separuh kemiskinan ekstrem pada tahun 2015 sebagai titik tengah menuju pemberantasan kemiskinan dalam segala bentuknya. MDGs berfokus pada banyak dimensi kemiskinan ekstrem, termasuk pendapatan rendah, kelaparan kronis, ketidaksetaraan gender, kurangnya pendidikan, kurangnya akses ke perawatan kesehatan, dan kekurangan air bersih dan sanitasi, di antara yang lainnya. Namun banyak negara tidak membuat kemajuan yang memadai, khususnya pada keberlanjutan lingkungan. Pada saat ini seluruh dunia menghadapi ancaman lingkungan yang mengerikan dari perubahan iklim yang disebabkan oleh manusia dan hilangnya keanekaragaman hayati. Tata kelola yang buruk, korupsi resmi, dan dalam kasus dramatis konflik terbuka. Agenda SDGs menanggapi tantangan gabungan ini, dan karena itu lebih luas dan lebih kompleks daripada MDGs. SDGs mengadopsi pembangunan berkelanjutan sebagai prinsip pengorganisasian kerja sama global, yang berarti kombinasi pembangunan ekonomi, inklusi sosial, dan keberlanjutan lingkungan. [166]

Tujuan pembangunan yang masuk dalam bidang infrastruktur adalah:

a. Memastikan ketersediaan dan pengelolaan air dan sanitasi yang berkelanjutan untuk semua (Tujuan 6);
b. Memastikan akses terhadap energi yang terjangkau, andal, berkelanjutan, dan modern untuk semua (Tujuan 7);
c. Membangun infrastruktur yang tangguh, mendorong industrialisasi yang inklusif dan berkelanjutan, dan mendorong inovasi (Tujuan 9);
d. Menjadikan kota dan permukiman manusia inklusif, aman, tangguh, dan berkelanjutan (Tujuan 11); dan
e. Mengambil tindakan mendesak untuk memerangi perubahan iklim dan dampaknya (Tujuan 13).[167]

---

[164] Fuwen Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization...*, hal. 1.

[165] United Nations, *Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development*, New York: United Nations, 2015, hal. 3-4.

[166] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started..*, hal. 7.

[167] Richard Wright dan William Kelly, "*Processes for Achieving a Sustainable Civilization*", dalam *Engineering for Sustainable Communities: Principles and Practices*, ch. 4 (2017), hal 37.

3. Dimensi Peradaban Berkelanjutan

Bidare V. Subbarayappa menjelaskan cara mencapai peradaban berkelanjutan adalah kolaborasi antara ilmu pengetahuan yang memperkaya kehidupan material, sikap keagamaan dengan penekanan pada nilai-nilai kehidupan, serta kemanusiaan yang tidak mengenal batasan wilayah, ras, warna kulit, atau kepercayaan, akan bersama-sama membentuk sebuah tripod yang tak tertahankan yang dapat dengan tegas menopang dan mengangkat peradaban.[168]

Dokumen hasil Agenda SDGs menyatakan bahwa kerangka kerja SDGs akan mendorong tindakan pada lima tema utama: manusia, planet, kemakmuran, perdamaian, dan kemitraan. Di bawah ini merupakan agenda SDGs dalam lima bidang dimaksud, yaitu:

a. Agenda kemanusiaan: komitmen untuk mengakhiri kemiskinan yang ekstrem dalam segala bentuknya. Termasuk didalamnya tentang pengentasan kelaparan, dan mendorong untuk pemberian akses universal bagi semua orang ke dalam layanan sosial penting dan infrastruktur dasar.
b. Agenda planet: komitmen untuk melindungi planet dari degradasi, termasuk melalui produksi dan konsumsi berkelanjutan, pengelolaan sumber daya alam yang berkelanjutan, serta mengambil tindakan mendesak untuk mengatasi perubahan iklim
c. Agenda kesejahteraan: Memastikan bahwa semua manusia dapat menikmati kehidupan yang sejahtera dan memuaskan dan bahwa kemajuan ekonomi, sosial, dan teknologi terjadi selaras dengan alam
d. Agenda perdamaian: Membina masyarakat yang damai, adil, dan inklusif, yang bebas dari rasa takut dan kekerasan. Tidak akan ada pembangunan berkelanjutan tanpa perdamaian dan tidak ada perdamaian tanpa pembangunan berkelanjutan
e. Agenda kemitraan: Kemitraan global yang diperbarui di semua tingkatan, dengan semua negara dan pemangku kepentingan bekerja dalam solidaritas untuk mencapai tujuan. Pemerintah-pemerintah dunia harus berkoordinasi dengan spektrum pelaku yang luas, seperti bisnis multinasional, pemerintah daerah, badan regional dan internasional, dan organisasi masyarakat sipil. Juga memiliki akuntabilitas dan transparansi, serta revisi regulasi yang diperlukan untuk menjamin hak asasi manusia, hak sipil, dan hak lingkungan.[169]

Terdapat Tujuh belas Tujuan Pembangunan Berkelanjutan yang harus dicapai pada tahun 2030 adalah:

---

[168] Bidare V. Subbarayappa, "*The Vital Tripod: Science, Religion and Humanism for Sustainable Civilization*", dalam *The Future of Life and the Future of Our Civilization* (2006), hal. 376.

[169] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started..*, hal. 7-9.

a. Tujuan 1: Mengakhiri kemiskinan dalam segala bentuknya di mana pun.
b. Tujuan 2: Mengakhiri kelaparan, mencapai ketahanan pangan dan perbaikan gizi, serta mendorong pertanian berkelanjutan.
c. Tujuan 3: Memastikan kehidupan yang sehat dan meningkatkan kesejahteraan bagi semua orang di segala usia.
d. Tujuan 4: Memastikan pendidikan berkualitas yang inklusif dan adil serta mendorong kesempatan belajar seumur hidup untuk semua.
e. Tujuan 5: Mencapai kesetaraan gender dan memberdayakan semua wanita dan anak perempuan.
f. Tujuan 6: Memastikan ketersediaan dan pengelolaan air dan sanitasi yang berkelanjutan untuk semua.
g. Tujuan 7: Memastikan akses terhadap energi yang terjangkau, andal, berkelanjutan, dan modern untuk semua.
h. Tujuan 8: Mendorong pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan, inklusif dan berkelanjutan, lapangan kerja luas dan produktif, serta pekerjaan yang layak untuk semua.
i. Tujuan 9: Membangun infrastruktur yang tangguh, mendorong industrialisasi yang inklusif dan berkelanjutan, serta mendorong inovasi.
j. Tujuan 10: Mengurangi ketimpangan di dalam dan antar negara.
k. Tujuan 11: Menjadikan kota dan permukiman manusia inklusif, aman, tangguh, dan berkelanjutan.
l. Tujuan 12: Memastikan pola konsumsi dan produksi yang berkelanjutan.
m. Tujuan 13: Mengambil tindakan mendesak untuk memerangi perubahan iklim dan dampak-dampaknya.
n. Tujuan 14: Melestarikan dan menggunakan sumber daya laut, samudra, dan kelautan secara berkelanjutan untuk pembangunan berkelanjutan.
o. Tujuan 15: Melindungi, memulihkan, dan mendorong penggunaan ekosistem darat yang berkelanjutan, mengelola hutan secara berkelanjutan, memerangi penggurunan, dan menghentikan serta membalikkan degradasi lahan serta menghentikan hilangnya keanekaragaman hayati.
p. Tujuan 16: Mempromosikan masyarakat yang damai dan inklusif untuk pembangunan berkelanjutan, menyediakan akses terhadap keadilan bagi semua orang, dan membangun lembaga yang efektif, akuntabel, dan inklusif di semua tingkatan.
q. Tujuan 17: Memperkuat sarana implementasi dan merevitalisasi kemitraan global untuk pembangunan berkelanjutan.[170]

[170] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 6.

Gambar 6: Tujuh Belas Tujuan Pembangunan Berkelanjutan

Sumber: Sustainable Development Solutions Network, 2015.[171]

The World Business Council for Sustainable Development (WBCSD) merumuskan sepuluh komponen dasar untuk bisnis berkelanjutan menurut yaitu: pasar, kerangka kerja yang tepat, ekoefisiensi, tanggung jawab sosial perusahaan, belajar untuk berubah, dari dialog menuju kemitraan, menginformasikan dan menyediakan pilihan bagi konsumen, inovasi, mencerminkan nilai bumi, serta membuat pasar bekerja untuk semua. Visi 2050 *The World Business Council for Sustainable Development (WBCSD)* untuk pencapaian masa depan berkelanjutan pada 2050 adalah sebagai berikut:[172]

Tabel 2: Visi 2050 *The World Business Council for Sustainable Development (WBCSD)*

Element	Ukuran Sukses Visi 2050
Manusia	Keberlanjutan tertanam dalam semua produk, layanan, dan gaya hidup
Pembangunan Manusia	Miliaran orang terbebas dari kemiskinan
Ekonomi	Internalisasi biaya karbon, air, dan layanan ekosistem lainnya
Pertanian	Hasil pertanian berlipat ganda karena peningkatan produktivitas lahan dan air
Kehutanan	Deforestasi terhenti, stok karbon di hutan tanaman berlipat ganda dari tahun 2010
Energi dan Tenaga	Emisi CO2 berkurang hingga 50% di seluruh dunia (berdasarkan tingkat tahun 2005)
Bangunan	Semua bangunan baru menggunakan energi bersih nol

[171] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 6.
[172] Richard Wright dan William Kelly, "*Processes for Achieving…*, hal 38-39.

Mobilitas	Akses yang hampir universal terhadap mobilitas, infrastruktur, dan informasi yang andal dan rendah karbon
Material	Peningkatan empat hingga sepuluh kali lipat dalam efisiensi ekologi untuk sumber daya dan material dari tahun 2000

Sumber: Richard Wright dan William Kelly, 2017.[173]

Sedangkan agenda SDGs menetapkan lima peluang utama untuk pembangunan, yaitu: pertama agenda yang inklusif, dimana pemerintah, organisasi internasional, sektor bisnis, aktor non-negara serta individu lainnya harus saling berkontribusi secara partisipatif untuk menyuarakan kebutuhan dan kepentingan masyarakat yang mereka wakili, sehingga memungkinkan inisiatif yang direncanakan dengan lebih baik dan lebih terinformasi. Kedua: agenda yang universal, dimana semua negara melibatkan dirinya dalam SDGs baik negara maju maupun negara berkembang. Ketiga agenda yang terpadu, dimana pendekatannya terfokus pada pembangunan yang terintegritas antara ekonomi, lingkungan, dan masyarakat., Keempat agenda yang berfokus pada wilayah setempat, Kelima agenda yang didorong oleh teknologi.[174]

4. Perkembangan Peradaban Berkelanjutan

Setelah runtuhnya tembok Berlin, demokrasi kapitalis liberalis barat telah menang atas komunisme, dunia menganggap masalah global akan terpecahkan secara permanen. Namun dunia sekali lagi memasuki krisis yang bahkan lebih dalam dan mendasar, baik dalam bidang ekologi, keuangan, ekonomi, ataupun sosial. Kawasan alam yang luas hilang dalam skala global, sumber daya alam terkuras, dan iklim berubah tak terbantahkan. Pertumbuhan ekonomi di Barat mengalami stagnasi, juga karena sistem keuangan global telah lama berhenti berfungsi sebagai alat pembangunan ekonomi material, dan telah menjadi tujuan tersendiri. Kesenjangan antara si kaya dan si miskin semakin meningkat, secara global. Pada tahun 2014, jumlah orang yang menderita kemiskinan dan kelaparan meningkat, mencapai sekitar satu miliar, setara dengan 15 persen dari populasi global saat itu. [175]

Kemajuan pembangunan manusia telah meningkat secara signifikan, antara tahun 1970 dan 2003 Indeks Pembangunan Manusia (IPM) yang menunjukan tingkat kemakmuran, kesehatan dan pendidikan meningkat hampir di seluruh wilayah dunia. Selama 30 tahun terakhir, pendapatan global rata-rata per kapita meningkat dari USD 4.000 menjadi hampir USD 7.000 pada tahun 2000. Di beberapa bagian Asia, pendapatan bahkan meningkat dua hingga lima kali lipat. Namun kemakmuran dan modernisasi ini telah mengorbankan sistem ekologi. Selama beberapa abad terakhir, 30 persen

[173] Richard Wright dan William Kelly, "*Processes for Achieving…*, hal 39.
[174] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started..*, hal. 10-11.
[175] Klaas van Egmond, *Sustainable Civilization*…, hal. 1.

keanekaragaman hayati asli telah hilang, terutama akibat penggundulan hutan. Tingkat kehilangan tersebut sejalan dengan perkembangan ekonomi. Hilangnya keanekaragaman hayati sebagian besar terkait dengan peningkatan populasi dan permintaan lahan pertanian, dimana antara tahun 1970 dan 2000 total permintaan pangan hampir dua kali lipat.[176]

Tantangan dan kesulitan yang dihadapi oleh bumi pada saat ini: bahan bakar fosil, tanah, dan mineral yang merupakan sumber daya bumi telah habis kapasitasnya. Penggunaan air tawar, hutan, dan perikanan yang merupakan sumber daya terbarukan melebihi kapasitas produksi alaminya. Permintaan terhadap sistem regenerasi Bumi di atas kapasitasnya, seperti pemrosesan sampah kehidupan manusia dan polusi udara. Akumulasi material buatan manusia yang merusak biosfer, seperti limbah industri dan bahan kimia beracun. Perkerasan jalan, bendungan, penggundulan hutan, dan penggurunan telah merubah bentuk permukaan bumi. Siklus CO2, CFC, ozon, dan nitrogen mengganggu keseimbangan sistem global. Gangguan pada biosfer, seperti kepunahan spesies dan masuknya spesies non-asli.[177] Pada tahun 2019, lebih dari 11.000 ilmuwan mengumumkan bahwa bumi sedang menghadapi darurat iklim atas peristiwa yang semakin mengkhawatirkan selama 40 tahun terakhir, terutama terkait data pertumbuhan populasi, penurunan tutupan hutan, dan pertumbuhan emisi gas rumah kaca.[178]

Sejalan dengan krisis ekologi, keuangan, dan ekonomi, polarisasi antara agama-agama dunia mulai meningkat; terutama antara pemeluk agama Islam dan Kristen. Setelah serangan teroris tahun 2001 di Amerika Serikat, adanya peningkatan konfrontasi antara peradaban Kristen dan Islam. Konflik perasaan sebagai bangsa miskin yang diwakili sebagian besar dunia Islam dan bangsa kaya yang diwakili dunia Barat berjalan bersamaan dengan peningkatan populasi pada wilayah dunia Islam. Dimana pada wilayah tersebut separuh populasinya di bawah usia 20 tahun dan belum memiliki pekerjaan. Konfrontasi dan konflik ini merupakan hasil dari penyempitan orientasi nilai yang berakhir menjadi seorang fundamentalis.[179]

---

[176] Klaas van Egmond, *Sustainable Civilization*…, hal. 8.
[177] Y. Ishiguro, "*Sustainable Global Civilization*"…, hal. 24-25.
[178] Fanxin Meng, *et al.*, "*Urban Ecological*…, hal. 2
[179] Klaas van Egmond, *Sustainable Civilization*…, hal. 17.

Gambar 7: Garis waktu perkembangan konsep peradaban ekologis (atas) dan pembangunan berkelanjutan (bawah)

Sumber: Fuwen Wei, *et al*., 2021.[180]

Pada akhir tahun 1960-an di Amerika terjadi perubahan sistematis dalam mentalitas dan kesadaran akan pentingnya memelihara. Mentalitas dan kesadaran ini menyebar hingga ke Eropa. Pada tahun 1968 terjadi revolusi *Flower Power* yang mulai mempertanyakan perkembangan ilmiah dan teknologi, yang mengantarkan serangkaian publikasi, studi, dan laporan serius dari akademisi, aktivis sosial, dan humas terkait hal tersebut. Krisis global terkait krisis kemanusiaan dan sistem nilai, lembaga, dan prinsip kognitifnya, akibat cara penerapan yang tidak tepat terhadap situasi atau keadaan nyata, serta cara yang tidak rasional dalam pemanfaatan sumber daya alam untuk memaksimalkan keuntungan jangka pendek.[181]

Pada tahun 1970-an dimulailah era baru dengan munculnya isu lingkungan dan pembangunan sebagai perhatian utama dari dunia global. Dari Konferensi Lingkungan Hidup Stockholm tahun 1972 hingga Kerangka Kerja *Sustainable Development Goals* (SDGs) atau Pembangunan Berkelanjutan 2030 Perserikatan Bangsa-bangsa dan Perjanjian Perubahan Iklim Paris tahun 2015. Peningkatan perhatian atas isu lingkungan secara global dan di tingkat nasional telah menghasilkan berbagai inovasi teknologi, perencanaan dan pembiayaan, serta meningkatnya partisipasi oleh bisnis, masyarakat, dan warga negara dalam isu ini. [182]

Sejak pertengahan abad ke dua industrialisasi telah menyebabkan krisis lingkungan yang menjadi perhatian global. Pada tahun 1972 Perserikatan Bangsa-bangsa pertama kalinya menyelenggarakan *Environment and*

---

[180] Fuwen Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization...*, hal. 2.

[181] Antoni Skowroński, "*A Civilization Based*…, hal. 119-120.

[182] CCICED, "*Shocks, Innovation, and Ecological Civilization a 'New Green Era' for China and for the World*", dalam *CCICED Issues Paper 2018* (2018), hal. 1-2.

Development Conference (Konferensi Lingkungan dan Pembangunan) dan meresmikan *Declaration of the United Nations Conference on The Human Environment* (Deklarasi Konferensi Perserikatan Bangsa-bangsa tentang Lingkungan Hidup Manusia). Pada konferensi ini diusulkan untuk melakukan metode alternatif untuk mengatasi kerusakan lingkungan yang mengancam kehidupan dan perkembangan manusia. Metode alternatif ini dikenal pada masa selanjutnya dengan nama pembangunan berkelanjutan.[183]

Pada tahun 1980 Persatuan Bangsa-bangsa (PBB) mendirikan komisi untuk mengkaji bagaimana lingkungan bisa mempengaruhi perkembangan ekonomi dan kualitas kehidupan, lalu pada 1987 Komisi Brundtland menghasilkan bahwa ekonomi, lingkungan dan komunitas sangat memiliki keterkaitan. Bahkan kerusakan pada lingkungan akan merusak ekonomi dan komunitas. Serta sumberdaya alam itu terbatas dan lingkungan tidak mungkin diperbaiki seperti semula.[184]

Pada tahun 1987 istilah *sustainable development* atau pembangunan berkelanjutan mulai digunakan dan dipromosikan dalam laporan yang diterbitkan oleh Komisi PBB tentang Lingkungan Hidup dan Pembangunan. Komisi ini dikenal sebagai Komisi Brundtland yang diambil dari nama ketuanya Gro Harlem Brundtland, Perdana Menteri Norwegia. Komisi ini menyerukan pengalihan pembangunan sosial untuk menghindari situasi krisis yang akan datang dan untuk memungkinkan pembangunan berkelanjutan. Dalam laporannya yang berjudul *Our Common Future* ini, disusun definisi pembangunan berkelanjutan yang digunakan selama 25 tahun ke depan sebagai pembangunan yang memenuhi kebutuhan generasi sekarang tanpa mengorbankan kemampuan generasi mendatang untuk memenuhi kebutuhan mereka sendiri. Pembangunan berkelanjutan dalam pandangan komisi ini sebagai sebuah kelanjutan dari serangkaian kemampuan tertentu yang bergantung pada orientasi nilai seseorang sebagai bagian dari persepsi individu tentang kehidupan yang baik.[185]

Konsep pembangunan berkelanjutan antargenerasi mulai diadopsi pada Konferensi PBB tentang Lingkungan Hidup & Pembangunan di Rio de Janeiro tahun 1992, konferensi ini dikenal juga dengan *Earth Summit* atau pertemuan bumi, konsep tersebut dikenal sebagai *Rio Declaration.* Selain konsep tersebut, disusun juga Agenda 21 yang merupakan kerangka kerja tindakan yang menyertainya. Deklarasi ini dianggap sebagai kemitraan global pertama untuk

---

[183] Zhang Yongsheng, "*Environmental Governance*…, hal. 15. Lihat juga Antoni Skowroński, "A Civilization Based…, hal. 117.

[184] William E. Kerry, *et al*., *Engineering for Sustainable Communities, Principles and Practices,* Virginia: ASCE Press, 2017, hal. 3.

[185] Elizabeth A. Lange, *Transformative Sustainability…*, hal. 401. Lihat juga, Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 10. Lihat juga, Klaas van Egmond, *Sustainable Civilization*…, hal. 18-19, dan 48.

pembangunan berkelanjutan, yang merupakan titik tolak bagi pembentukan fase-fase baru di seluruh planet dalam pengembangan peradaban manusia. Seiring berjalannya waktu, definisi pembangunan berkelanjutan telah berkembang untuk menangkap pendekatan yang lebih holistik, yang menghubungkan tiga dimensi pembangunan berkelanjutan: pembangunan ekonomi, inklusi sosial, dan keberlanjutan lingkungan.[186] Di sela-sela acara *Earth Summit* atau Pertemuan Dunia ini, didirikanlah *The World Business Council for Sustainable Development (WBCSD)* atau Dewan Bisnis Dunia untuk Pembangunan Berkelanjutan dengan tujuan untuk membentuk skema bisnis untuk pembangunan berkelanjutan.[187]

Dalam deklarasi Rio ini ditetapkan bahwa manusia merupakan pusat pembangunan berkelanjutan. Semua manusia berhak untuk menikmati hak hidup sehat dan produktif yang selaras dengan alam. Generasi saat ini dan generasi di masa yang akan datang juga dapat menikmati hak untuk memenuhi kebutuhan pembangunan dan lingkungan mereka. Perlindungan lingkungan harus dianggap sebagai bagian integral dari proses pembangunan. Pemerintah memiliki tugas untuk memberantas kemiskinan dan mengurangi kesenjangan dalam standar hidup antara negara maju dan negara berkembang. Peningkatan kualitas hidup dilakukan melalui pengurangan dan penghapusan pola produksi dan konsumsi yang tidak berkelanjutan yang merusak pembangunan. Semangat pembangunan berkelanjutan adalah untuk peningkatan berkelanjutan bagi kehidupan generasi saat ini dan masa depan, melalui pembentukan proporsionalitas yang tepat antara jenis modal ekonomi, manusia, dan alam. Prinsip-prinsip ini diadopsi dan dimasukan ke dalam deklarasi tentang pembangunan berkelanjutan pada *Earth Summit* di Johannesburg tahun 2002.[188]

Istilah *sustainable civilization* atau peradaban berkelanjutan pertama kali muncul pada tahun 1995 dalam konferensi *Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization* yang diselenggarakan di Toronto, Kanada. Pada konferensi ini, Vasile Nitu berhasil mendefinisikan peradaban berkelanjutan dalam presentasinya yang berjudul *The Correlation Between Philosophy, Science, Energy and World Sustainable Civilization*.[189] Selain Nitu, ada beberapa pemikir lain yang membahas peradaban berkelanjutan dalam konferensi ini, yaitu Helmut Burkhardt dalam artikelnya yang berjudul *Priorities for a Sustainable Civilization,* G. A. Swanson dalam artikelnya yang berjudul *Modern Money-Information, a Sustainable Civilization and System Pedagogy* dan Eric Palmer dalam artikelnya yang

---

[186] Elizabeth A. Lange, *Transformative Sustainability…*, hal. 402. Lihat juga, Antoni Skowroński, "*A Civilization Based*…, hal. 118.

[187] Richard Wright dan William Kelly, "*Processes for Achieving…*, hal 38.

[188] Antoni Skowroński, "*A Civilization Based*…, hal. 120.

[189] Vasile Nitu, "*The Correlation* …, hal. 220.

berjudul *Social Contracts and Multinational Corporations: Knowledge Tools to Promote Sustainable Civilization.* Namun, baik Burkhardt, Swanson Maupun Palmer tidak menjelaskan seperti apa konsep dari peradaban berkelanjutan itu, hanya memberikan solusi krisis iklim berdasarkan kompetensi mereka berdua.[190]

Pada tahun 2000, disusun *Earth Charter* atau Piagam Bumi mencakup empat pilar yang saling terkait, yaitu rasa hormat dan kepedulian terhadap komunitas kehidupan, integritas ekologi, keadilan sosial dan ekonomi, demokrasi dan anti kekerasan, serta perdamaian. Walaupun tidak semua negara menandatanganinya, tetapi Piagam Bumi menjadi dokumen masyarakat sipil global yang paling penting, yang ditandatangani oleh ribuan kelompok ilmiah, kota, agama, profesional, bisnis, komunitas, dan kelompok non pemerintah lainnya. Piagam Bumi merupakan perumusan ulang pendidikan yang tegas tentang bagaimana orang harus menjaga hubungan budaya yang berkelanjutan dengan alam dan satu sama lain.[191] Pada tahun ini juga, Sekjen PBB Kofi Annan mencanangkan Asesmen Milenium Ekosistem (*Millennium Ecosystem Assessment-MEA),* untuk meneliti tentang konsekuensi perubahan ekosistem dan menjaga keberlanjutan sistem alam. [192]

Pada tahun 2002 Tuncer Ören menyinggung tentang peradaban berkelanjutan dalam artikelnya yang berjudul *In Search of a Value System for Sustainable Civilization: Ethics and Quality* bahwa etika dan kualitas manusia merupakan hal utama bagi peradaban berkelanjutan. Etika dan kualitas juga mempengaruhi advokasi, pengajaran, praktik manajemen konflik, dukungan dan jaminan perdamaian, perlawanan korupsi serta dehumanisasi.[193]

Pada tahun 2006 peneliti asal Brazil yang bernama Y. Ishiguro dalam artikelnya yang berjudul *Sustainable Global Civilization* mendefinisikan peradaban yang merumuskan hubungan antara manusia dan alam serta pemeliharaannya dengan nama sesuai judul artikelnya, yaitu peradaban global

---

[190] Helmut Burkhardt, "*Priorities for a Sustainable Civilization*," dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization*, Toronto, 1995, hal. 9. Lihat juga G. A. Swanson, "*Modern Money-Information, a Sustainable Civilization and Systems Pedagogy*," dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization*, Toronto, 1995, hal. 88. Lihat juga Eric Palmer, "*Social Contracts and Multinational Corporations: Knowledge Tools to Promote Sustainable Civilization*", dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization*, Toronto, 1995, hal. 181.

[191] Antoni Skowroński, "*A Civilization Based*…, hal. 118. Lihat juga, Elizabeth A. Lange, *Transformative Sustainability…*, hal. 401. Lihat juga, Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 10.

[192] William E. Kerry, *et al., Engineering for…*, hal. 3.

[193] Tuncer Ören, "*In search of a value system for sustainable civilization: ethics and quality*", dalam *Special focus symposium (within InterSymp 2002) on: cognitive, emotive and ethical aspects of decision making and human actions*, 2002., hal. 3.

berkelanjutan. Ia mengungkapkan bahwa *sustainable global civilization* atau peradaban global berkelanjutan bisa dicapai dengan cara mengatasi kesulitan yang dihadapi bumi baik itu perubahan iklim, energi, air bersih, penggundulan hutan, keanekaragaman hayati, pertanian, perikanan, polusi, limbah, material kimia berbahaya, polarisasi, kejahatan dan yang lainnya; dengan melakukan proses modifikasi ekonomi, komunitas dan mental manusia melalui pendidikan. Serta dengan melakukan pembatasan populasi bumi dengan membatasi hanya dua anak saja bagi setiap pasangan. Perlakuan ini akan menghasilkan populasi yang stabil, ekonomi yang terbarukan, kesetaraan dan komunitas yang rasional.[194]

Pada tahun 2006 seorang pemikir bernama Ashok K. Ganggadean menggunakan istilah *Sustainable Global Civilization* atau peradaban global berkelanjutan dalam artikelnya yang berjudul *A Planetary Crisis of Consciousness: The End of Ego-based Cultures and Our Dimensional Shift Toward A Sustainable Global Civilization* tahun 2006. Artikel ini berusaha menjelaskan tentang bagaimana mengatasi krisis lingkungan global dengan menggunakan kesadaran global yang telah lama muncul dalam evolusi manusia selama berabad-abad, namun artikel ini tidak menjelaskan apa itu peradaban global berkelanjutan.[195] Di tahun yang sama Bidare V. Subbarayappa dalam artikelnya yang berjudul *The Vital Tripod: Science, Religion and Humanism for Sustainable Civilization* menjelaskan kolaborasi tripod antara ilmu pengetahuan, religiusitas dan kemanusiaan akan bisa mencapai peradaban berkelanjutan.[196]

Pada tahun 2008, seorang pemikir Polandia bernama Antoni Skowroński dalam artikelnya yang berjudul *A Civilization Based on Sustainable Development: Its Limits and Prospects* mengemukakan bahwa pembangunan berkelanjutan merupakan suatu bentuk peradaban baru yang mencakup pembangunan global lebih lanjut bagi dunia. Antoni belum memberikan nama atas peradaban baru ini, namun ia hanya menyebutkan peradaban ini sebagai peradaban yang berdasarkan pembangunan berkelanjutan dengan tiga tujuan fundamental yang sudah disampaikan sebelumnya. Peradaban ini memiliki prioritas dalam meningkatkan kualitas hidup, memastikan perdamaian dan keadilan serta keamanan sosial dan lingkungan, dan mengembangkan intelektual dan spiritual umat manusia.[197]

Pada tahun 2010 *The World Business Council for Sustainable Development (WBCSD)* mempublikasikan Vision 2050 dalam rangka

---

[194] Y. Ishiguro, "*Sustainable Global Civilization*…, hal. 9 dan 30.

[195] Ashok K. Gangadean, "*A Planetary Crisis of Consciousness: The End of Ego-Based Cultures and Our Dimensional Shift Toward a Sustainable Global Civilization*", dalam *World Futures,* Vol. 62 (2006), hal. 441.

[196] Bidare V. Subbarayappa, "*The Vital Tripod*…, hal. 376.

[197] Antoni Skowroński, "*A Civilization Based*…, hal. 118 dan 120-121.

pencapaian masa depan berkelanjutan pada 2050 yang akan datang. Untuk mencapai visi tersebut disusun beberapa aturan terkait bisnis, yaitu: Dalam sisi bangunan harus bisa mengatur efisiensi energi yang ketat dan investasi infrastruktur. Dalam sisi mobilitas, diperlukan pendekatan terpadu. Dalam sisi material, diperlukan desain loop tertutup dan peningkatan efisiensi energi dalam produksi. Dalam sisi energi dan listrik, perlu ada harga karbon dan kesepakatan tentang cara mengelola gas rumah kaca. Dalam sisi teknologi dan pengetahuan, perlu adanya inovasi percepatan.[198]

Pada tahun yang sama, semua negara yang tergabung dalam *UN Framework Convention on Climate Change* atau Konvensi Kerangka Kerja PBB tentang Perubahan Iklim sepakat untuk mencegah campur tangan antropogenik yang berbahaya terhadap sistem iklim dengan mengadopsi target untuk menjaga kenaikan suhu permukaan rata-rata global di bawah 2°C dibandingkan dengan rata-rata pra-industri. Untuk mencapai tujuan ini, diperlukan pengurangan besar dalam emisi gas rumah kaca dan oleh karena itu diperlukan sebuah perubahan transformatif pada sistem energi, infrastruktur, dan produksi negara. Untuk menangani hal ini, dibentuklah *Deep Decarbonization Pathways Project* atau Proyek Jalur Dekarbonisasi Mendalam, sebuah inisiatif dari UNSDSN dan *Institut for Sustainable Development and International Relations.* Objek utama dari proyek ini adalah membantu negara-negara untuk mengejar prioritas pembangunan nasional mereka sambil mencapai dekarbonisasi mendalam yang konsisten dengan batas 2°C. Tujuan analisis DDPP adalah untuk mengidentifikasi satu atau lebih jalur dekarbonisasi mendalam, di mana emisi CO2 per orang sekitar 1,7 ton per orang pada tahun 2050.[199]

Pada tahun 2012, pada Konferensi Tingkat Tinggi di Rio Brazil, negara-negara peserta KTT berkomitmen pada tujuh belas SDGs sebagai sarana untuk memperkuat aspek sosial, ekonomi, dan lingkungan dari pembangunan berkelanjutan.[200] Visi pembangunan berkelanjutan yang terdiri dari pembangunan ekonomi, inklusi sosial, dan keberlanjutan lingkungan ditekankan pada Konferensi ini. SDGs bertujuan untuk menyediakan kerangka kerja global bagi kerja sama untuk mengatasi tiga dimensi pembangunan berkelanjutan dalam kerangka etika yang didasarkan pada: (i) hak atas pembangunan bagi setiap negara, (ii) hak asasi manusia dan inklusi sosial, (iii) konvergensi standar hidup di berbagai negara, dan (iv) tanggung jawab dan kesempatan bersama. [201]

---

[198] Richard Wright dan William Kelly, "*Processes for Achieving…*, hal 39.

[199] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 22.

[200] Fanxin Meng, *et al.,* "*Urban Ecological Transition: The Practice of Ecological Civilization Construction in China*", *dalam Science of the Total Environment,* Vol. 755 (2021), hal. 2

[201] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 10.

Pada tahun ini juga, Ban Ki-moon Sekretaris Jenderal Perserikatan Bangsa-bangsa mendirikan lembaga *Sustainable Development Solutions Network (SDSN)* untuk memobilisasi keahlian ilmiah dan teknologi global guna mendorong penyelesaian masalah praktis untuk pembangunan berkelanjutan, termasuk perancangan dan penerapan SDGs pada skala lokal, nasional, dan global. SDSN bekerja sama dengan mitra di bidang akademis, pemerintah, bisnis, masyarakat sipil, dan Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk mempromosikan solusi praktis bagi pembangunan berkelanjutan. Kami memobilisasi universitas dan lembaga pengetahuan lainnya di seluruh dunia untuk melaksanakan tujuan tersebut dan mempromosikan pertukaran pelajaran dan pembelajaran. Prioritas tugas SDSN adalah memberikan dukungan terhadap penerapan SDGs, menjadi jejaring pemecah masalah global, serta memberikan inisiatif untuk solusi jangka pendek serta rencana jangka panjang.[202]

Lalu pada tahun 2014, Philippe Bihouix dalam bukunya yang berjudul *The Age of Low Tech Towards a Technologically Sustainable Civilization* mengusung istilah peradaban berkelanjutan juga, namun beliau hanya menjelaskan pentingnya penggunaan ekonomi sirkular, dan teknologi hijau untuk mendukung pembangunan hijau tanpa menjelaskan lebih lanjut apa itu peradaban berkelanjutan.[203] Pada tahun ini juga, Klass van Egmond dalam bukunya yang berjudul *Sustainable Civilization* mendefinisikan peradaban berkelanjutan sebagai peradaban yang memiliki keseimbangan antara pandangan dunia dan martabat manusia terhadap kualitas manusia, planet, dan keuntungan.[204]

Pada tanggal 25 September 2015 diselenggarakan *United Nations Sustainable Development Summit* (Pertemuan Pembangunan Berkelanjutan Perserikatan Bangsa-bangsa) di New York, dan diresmikan dalam pertemuan tersebut tujuh belas SDGs dengan 169 target kuantitatif dan kualitatif yang harus dicapai pada tahun 2030. Dalam pertemuan ini, para kepala pemerintahan dunia untuk pertama kalinya bersepakat untuk melakukan tindakan dan upaya bersama untuk agenda kebijakan yang luas dan universal. Tujuh belas tujuan ini mencakup lingkungan dan iklim, kesehatan, pendidikan, kemiskinan, kesenjangan dalam dan antar negara, kesetaraan gender, perdamaian serta keadilan.[205] Pada bulan Desembernya, Perjanjian Paris

---

[202] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 17.

[203] Philippe Bihouix, *The Age of Low Tech Towards a Technologically Sustainable Civilization*, Bristol: Bristol University Press, 2014, hal. x.

[204] Klaas Van Egmond, *Sustainable Civilization*, London: Palgrave Macmillian, 2014, hal. 149 dan 165.

[205] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 6. Richard Wright dan William Kelly, "*Processes for Achieving…*, hal 37. Lihat juga, Zhang Yongsheng,

ditandatangani, dimana para pemerintah setuju untuk bekerja bersama untuk menguatkan respon global menangani perubahan iklim dengan cara pembangunan berkelanjutan dan menghapus kemiskinan.[206]

Pada tahun 2017 Richard Wright dan William Kelly dalam artikelnya *Processes for Achieving a Sustainable Civilization* menjelaskan bagaimana proses menuju peradaban berkelanjutan dengan menangani masalah-masalah lingkungan dengan menerapkan SDGs yang telah disepakati oleh negara-negara dunia.[207] Pada tahun 2023 Mark Diesendorf & Rod Taylor dalam bukunya yang berjudul *The Path to a Sustainable Civilization* mendefinisikan dan merekonstruksi ulang definisi peradaban berkelanjutan. Juga memberikan kritik atas kontradiksi tujuan nomor 8 dan tujuan nomor 12 dari SDGs. Mereka mengusulkan beberapa poin tambahan untuk SDGs, yaitu: kualitas hidup, inklusifitas, lapangan kerja produktif dan pekerjaan layak.[208]

D. Perbandingan Konseptual: Peradaban Ekologis Tiongkok dan Peradaban Berkelanjutan Barat

Meskipun peradaban ekologis dan pembangunan berkelanjutan sama-sama berupaya meningkatkan hubungan manusia dengan lingkungan dan memiliki banyak persamaan, keduanya bukanlah konsep yang identik. Pembangunan berkelanjutan berupaya merekonsiliasi kepentingan masyarakat, ekonomi, dan lingkungan yang saling bersaing untuk mengidentifikasi titik pertemuan di antara semuanya dan bersatu secara sinergis. Peradaban ekologis memiliki enam prinsip inti yang sangat sesuai dengan SDGs yang memiliki referensi budaya yang berakar pada pengetahuan kuno Tiongkok kuno. Konsep inti peradaban ekologis adalah harmoni antara manusia dan alam. Prinsip inti pembangunan peradaban ekologis adalah perairan jernih dan pegunungan yang rimbun adalah aset yang tak ternilai. Peradaban ekologis dan rencana terpadu lima bidang merupakan cara Tiongkok untuk mencapai SDGs. Namun, tidak seperti SDGs, terdapat penekanan tambahan pada aspek politik dan budaya, serta pada pendefinisian hubungan baru antara manusia dan alam.[209]

Banyak prinsip dari SDGs tercermin dalam kebijakan yang telah dikembangkan di bawah peradaban ekologis. SDGs nomor 2, 7, 8, 9, dan 12 tercermin dalam kebijakan yang bertujuan untuk pembangunan bersama yang inovatif, terkoordinasi, hijau, dan terbuka. Pembangunan ini ada dalam kapasitas daya dukung lingkungan dan pembangunan yang

---

"*Environmental Governance*…, hal. 15. Lihat juga Mark Diesendorf & Rod Taylor, *The Path to a Sustainable…..,* hal. 36

[206] William E. Kerry, *et al., Engineering for…*, hal. 16.

[207] Richard Wright dan William Kelly, "*Processes for Achieving…*, hal 35.

[208] Mark Diesendorf & Rod Taylor, *The Path to a Sustainable…*, hal. 37 dan 40.

[209] Fuwen Wei, *et al.,* "*Ecological Civilization...*, hal. 1.

mempertimbangkan kebutuhan generasi mendatang dengan memastikan keberlanjutan penyediaan layanan ekologi dan menjaga kualitas lingkungan. Kebijakan yang ditujukan untuk mengembangkan barang-barang ekologis berkualitas tinggi untuk memenuhi permintaan masyarakat yang terus meningkat akan lingkungan yang indah dengan partisipasi publik yang luas sejalan dengan SDGs nomor 1, 3, 4, 6, 9, 11, 12, dan 13. Prinsip bahwa ekosistem adalah entitas terpadu yang membutuhkan proyek sistematis untuk tata kelola lingkungan sejalan dengan SDGs nomor 6, 11, 13, 14, dan 15. SDGs nomor 5, 10, dan 16 akan dicapai melalui rencana terpadu lima bidang. Semua upaya ini berkontribusi pada peradaban ekologis global yang sejalan dengan SDGs nomor 17.[210] Kesamaan dan perbedaan ini bisa dilihat dalam gambar berikut ini:

Gambar 8: Hubungan antara enam prinsip peradaban ekologis dan SDGs

Sumber: Fuwen Wei, *et al*., 2021.[211]

[210] Fuwen Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization...*, hal. 1-2.
[211] Fuwen Wei, *et al.*, "*Ecological Civilization...*, hal.3.

Menurut Arthur Hanson, perbedaan antara peradaban ekologis dan pembangunan berkelanjutan terdapat pada dua elemen tambahan yang hanya ada pada peradaban ekologis, yaitu dua elemen utama tambahan pada komponen lingkungan, ekonomi, dan sosial pembangunan berkelanjutan yang ada. Elemen-elemen ini adalah politik dan budaya. Sebagaimana digambarkan dalam rencana lima bidang Tiongkok, dalam peradaban ekologis, Elemen-elemen ini menghasilkan pendekatan yang jauh lebih kompleks daripada segitiga pembangunan berkelanjutan. Termasuk di dalam elemen-elemen ini adalah peran politik otoritas dan kepemimpinan pusat, perencanaan dan akuntabilitas yang lebih komprehensif, serta pendekatan yang dibedakan berdasarkan pertimbangan budaya. Walaupun pendekatan ini belum tentu merupakan pendekatan yang terintegrasi, namun hal ini merupakan upaya penyeimbangan yang benar-benar mengutamakan alam.[212]

Di bawah ini merupakan perbandingan tujuan dari *Millenium Development Goals (MDGs)*, *Sustainable Development Goals (SDGs)* dan peradaban ekologis:

Tabel 3: Perbandingan MDGs, SDGs dan Peradaban Ekologis

	MDGs 2001–2015	SDGs 2016–2030	Peradaban Ekologis
Pemberantasan kemiskinan: meningkatkan dan menjamin kemampuan masyarakat untuk berkembang	1. Memberantas kelaparan dan kemiskinan yang ekstrem; 2. Mewujudkan pendidikan dasar yang universal; 3. Mempromosikan kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan; 4. Menurunkan angka kematian anak; 5. Meningkatkan kesehatan ibu; 6. Memerangi virus HIV/AIDS	1. Mengakhiri kemiskinan dalam segala bentuknya di mana pun; 2. Mengakhiri kelaparan, mencapai ketahanan pangan dan perbaikan gizi, serta mendorong pertanian berkelanjutan; 3. Memastikan kehidupan yang sehat dan meningkatkan kesejahteraan bagi semua orang di segala usia; 4. Memastikan pendidikan berkualitas yang inklusif dan adil	Keadilan sosial: pembangunan masyarakat yang adil dan layak

[212] Arthur Hanson, *Ecological Civilization…*, hal. 4.

		serta mendorong kesempatan belajar seumur hidup bagi semua; 5. Mencapai kesetaraan gender dan memberdayakan semua wanita dan anak perempuan	
Jaminan sumber daya untuk hak dan kepentingan pembangunan		6. Memastikan ketersediaan dan pengelolaan air serta sanitasi yang berkelanjutan bagi semua; 7. Memastikan akses terhadap energi yang terjangkau, andal, berkelanjutan, dan modern bagi semua.	Harmoni antara manusia dan alam
Pembangunan transformasi yang adil dan berkelanjutan		8. Mendorong pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan, inklusif dan berkelanjutan, lapangan kerja yang luas dan produkti, serta pekerjaan yang layak untuk semua; 9. Membangun infrastruktur yang tangguh, mendorong industrialisasi yang inklusif dan berkelanjutan, serta mendorong inovasi; 10. Mengurangi ketimpangan di	Produksi berkelanjutan, konsumsi berkelanjutan, inklusivitas, ketahanan, harmoni, kesetaraan, dan saling berbagi

		dalam dan antar negara; 11. Menjadikan kota dan pemukiman manusia inklusif, aman, tangguh, dan berkelanjutan; 12. Memastikan pola konsumsi dan produksi yang berkelanjutan	
Memastikan keselamatan lingkungan global	7. Memastikan keberlanjutan lingkungan	13. Mengambil tindakan mendesak untuk memerangi perubahan iklim dan dampak-dampaknya; 14. Melestarikan dan menggunakan sumber daya laut, samudra, dan kelautan secara berkelanjutan untuk pembangunan berkelanjutan; 15. Melindungi, memulihkan, dan mendorong penggunaan ekosistem darat yang berkelanjutan, mengelola hutan secara berkelanjutan, memerangi penggurunan, dan menghentikan serta membalikkan degradasi lahan serta menghentikan hilangnya	Menghormati dan menyesuaikan diri dengan alam

		keanekaragaman hayati	
Sarana pelaksanaan pembangunan berkelanjutan	8. Mengembangkan kemitraan global untuk pembangunan	16. Mempromosikan masyarakat yang damai dan inklusif untuk pembangunan berkelanjutan, menyediakan akses terhadap keadilan bagi semua, serta membangun lembaga yang efektif, akuntabel, dan inklusif di semua tingkatan; 17. Memperkuat sarana implementasi dan merevitalisasi kemitraan global untuk pembangunan berkelanjutan.	Keadilan sosial: sebuah sistem untuk menjamin peradaban ekologis bagi sistem dan kapasitas untuk tata kelola sosial

Sumber: Jiahua Pan. 2022.[213]

[213] Jiahua Pan, *Political Economy of China's Climate Policy,* Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2022, hal. 152-153.

BAB III
ISYARAT PERADABAN EKOLOGIS BERKELANJUTAN DALAM AL-QUR`AN

A. Isyarat al-Qur`an terkait Peradaban

1. Isyarat Bentuk Peradaban dalam al-Qur`an

Al-Qur`an telah mengisyaratkan sebuah bentuk peradaban masa lalu, dengan kata *syadîd* dan *quwwah.* Kata *syadîd* dan *quwwah* bermakna tegas dan kuat. Kedua kata ini dipadukan bersama dalam berbagai tempat di al-Qur`an, untuk menggambarkan kekuatan dan kebesaran peradaban yang dicapai suatu kaum.[1] Sebagaimana firman Allah:

قَالُوْا نَحْنُ اُولُوْا قُوَّةٍ وَّاُولُوْا بَأْسٍ شَدِيْدٍ ۙ وَّالْاَمْرُ اِلَيْكِ فَانْظُرِيْ مَاذَا تَأْمُرِيْنَ ﴿٣٣﴾

Mereka menjawab, "Kita memiliki kekuatan dan ketangkasan yang luar biasa (untuk berperang), tetapi keputusan berada di tanganmu. Maka, pertimbangkanlah apa yang akan engkau perintahkan." (Al-Naml/27:33)

Paduan kata *syadîd* dan *quwwah* dalam berbagai bentuk morfologi lainnya juga terdapat pada surat al-Rûm/30:9. *Syadîd* menurut bahasa bermakna kekuatan dan sulit. Apabila dipadukan dengan kata *quwwa* akan bermakna luar biasa kemampuannya, sebagaimana dalam ayat *'allamahu Syadîd al-Quwwâ.*[2] Sedangkan kata *quwwah* dalam bahasa bermakna antonim dari lemah. Juga bisa bermakna energi, atau kemampuan hewan

[1] Mohamad Zaidi Mohamad, *etc.*, "*Factors of the Rise*…, hal. 166.
[2] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu'jam al-Wasith…*, juz 1, hal. 476.

melakukan perbuatan berat.[3] LPMQ dalam tafsir tahlili menafsirkan kalimat *ûlû quwwah* dan *ûlû ba`s syadîd* yang terdapat pada surat al-Naml/27:33 dengan orang-orang yang terpandang, berilmu pengetahuan dan keahlian dalam peperangan, serta peralatan yang memadai.[4] Dalam tafsir ringkasnya, LPMQ menafsirkannya sebagai kekuatan dan keberanian yang luar biasa.[5] Quraish Shihab menafsirkannya sebagai penyandang kekuatan fisik, dan militer. Dan juga pemilik keberanian dan ketangkasan yang kukuh.[6]

Sedangkan kalimat *asyadd minhum quwwah* yang terdapat pada surat al-Rûm/30:9, LPMQ menafsirkannya dengan makna peradaban tingkat tinggi, dan juga lebih perkasa serta lebih kuat.[7] Dalam tafsir ringkasnya LPMQ menafsirkannya dengan makna lebih kuat secara fisik, jumlah, maupun kekayaan.[8] Begitupula Quraish Shihab menafsirkannya dengan makna lebih kuat.[9] Dari penafsiran ketiga ayat ini, maka kita bisa menyimpulkan bahwa kata *syadid* yang dipadukan dengan kata *quwwah* memiliki makna peradaban yang tinggi dengan berbagai kelebihan dan kekuatan, baik fisik, militer, kekayaan, pengetahuan ataupun kehormatan.

Kata *syadîd* dan *quwwah* apabila disandingkan dengan kata *qaryah* akan menunjukan negeri tersebut telah memiliki kemajuan peradaban, salah satunya dalam Muhammad/47:13. Kata *qaryah* bermakna habitat manusia. *Qaryah* bisa berarti ibu kota atau kota besar yang menjadi tempat penguasa dan kelompok elit. Oleh karena itu penempatan para Nabi di daerah-daerah seperti Mekkah, Sodom, Madyan atau Ahqaf merupakan hikmah tersendiri dari segi politik, sosial maupun strategi dakwah dalam jangka waktu yang panjang. Karena pada kenyataannya, peradaban-peradaban bermula dari daerah-daerah kelompok elit tersebut.[10] Sebagaimana disebutkan dalam firman Allah:

وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ اَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِيْٓ اَخْرَجَتْكَۚ اَهْلَكْنٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾

Betapa banyak negeri yang (penduduknya) lebih kuat daripada (penduduk) negerimu (Nabi Muhammad) yang telah mengusirmu itu. Kami telah

---

[3] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu'jam al-Wasith…*, juz 2, hal. 769.

[4] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 24 Agustus 2025.

[5] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 245.

[6] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 9, hal. 439.

[7] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 24 Agustus 2025.

[8] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 325.

[9] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 10, hal. 166.

[10] Mohamad Zaidi Mohamad, *etc.,* "*Factors of the Rise*…, hal. 166.

membinasakan mereka. Tidak ada seorang pun yang menjadi penolong mereka. (Muhammad/47:13)

Qaryah menurut bahasa adalah setiap tempat yang terikat dengan bangunan-bangunan dan dijadikan tempat menetap. Dan terdapat pada kota-kota atau semacamnya.[11] Quraish Shihab menafsirkan kata *qaryah* ini dengan negeri-negeri. Beliau menjelaskan bahwa negeri-negeri ini memiliki peradaban yang lebih kuat daripada Mekkah. Namun peradaban besar pun akan hancur apabila mereka mendustakan Allah dan Rasul-Nya.[12] Sebagaimana Quraish Shihab, LPMQ pun menafsirkan kata *qaryah* dengan negeri yang memiliki keunggulan dalam kekuatan fisik, pengetahuan dan militer.[13] Namun dalam tafsir ringkasnya, LPMQ hanya menyebutkan bahwa negara tersebut lebih banyak jumlahnya dan lebih kuat jasmaninya.[14] Dalam ayat ini *qaryah* yang bermakna negeri dikuatkan dengan kata *asyaddu quwwah* memberikan tambahan makna bahwa negeri tersebut telah memiliki peradaban yang maju baik dalam pengetahuan, militer ataupun kesehatan penduduknya.

2. Isyarat Rancang Bangun Peradaban dalam al-Qur`an

a. Teladan Peradaban

Isyarat peradaban dalam al-Qur`an yang pertama terkandung dalam kata *syuhadâ'* dan kata *syahîda* dalam surat al-Baqarah/2:143 dan surat al-Hajj/22:78. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًاۗ ﴿١٤٣﴾

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. (Al-Baqarah/2:143)

Dalam ayat ini Allah memberikan kekhususan kepada umat Islam dengan menyebut mereka sebagai *ummatan wasâthan*. Hal ini bermakna 3 (tiga) hal, yaitu: Pertama, umat Islam adalah umat pilihan, karena kata *wasâth* bermakna pilihan dan tinggi martabatnya. Kedua, memiliki pandangan moderat, karena umat Islam moderat dalam beragamanya, tidak berlebih-lebihan serta tidak meringkasnya. Ketiga, umat Islam adalah umat yang adil. Karena adil merupakan pertengahan antara berlebih dan

---

[11] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu'jam al-Wasith…*, juz 2, hal. 732.

[12] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 12, hal. 457.

[13] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 24 Agustus 2025.

[14] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 629.

berkurang.[15] Quraish Shihab menjelaskan bahwa dalam ayat ini Allah menegaskan bahwa umat Islam merupakan umat yang moderat dan teladan bagi umat lain. Sehingga umat Islam bisa menjadi saksi bagi siapa pun dan dimanapun. Dipahami juga bahwa umat Islam akan menjadi saksi di masa mendatang atas baik dan buruknya kelakuan dan pandangan manusia. Selain itu, beliau juga menjelaskan bahwa umat Islam akan diawasi oleh Rasul apakah ia bisa menjadi teladan yang baik dalam segala tingkah laku.[16] Kata *syahîda* sendiri dalam bahasa bermakna saksi, kesaksian, hadir dengan menyaksikan dengan mata atau mata hati.[17] Ibn Manzhûr menyamakan makna kata *syahîda* dengan *hadhâra.*[18]

‘Abd al-Majîd ‘Umar al-Najjâr menjelaskan bahwa kata *syahîda* menurut bahasa bisa memiliki berbagai makna, yaitu: hadir, mengetahui, penjelasan dan penyampaian. Ia juga memaknai bahwa Allah menjadikan umat Islam sebagai saksi atas perbuatan manusia dalam ayat ini merupakan bentuk tanggung jawab umat Islam untuk hadir dalam kehidupan manusia dan harus memiliki pengaruh yang baik bagi manusia, dengan cara hadir dengan ilmu dan amal serta menyampaikan dan menguatkannya ke seluruh alam. Oleh ‘Abd al-Majîd hal ini dinamakan dengan *al-syuhûd al-hadhâri* atau membangun peradaban. Umat Islam diberi tanggung jawab untuk bisa membangun peradaban melalui kewajiban berupa keikhlasan untuk melaksanakan jihad; baik itu jihad dengan jiwa maupun jihad dengan cara memakmurkan bumi. *Al-Syuhûd al-hadhâri* ini telah berjalan berabad-abad lamanya di dunia Islam. Baik itu berupa penemuan-penemuan ilmiah, pembangunan arsitektur, atau menyebarkan makna peradaban ke seluruh alam. Namun pembangunan peradaban umat islam ini telah berhenti, dikarenakan umat islam telah hilang kemampuannya untuk memelihara peradaban dan menegakannya.[19]

Dalam surat al-Hajj/22:78, Allah mendahulukan *syahâdah* Rasul kepada umatnya, baru setelah itu umat Islam menjadi *syahîd* bagi seluruh manusia. Hal ini bermakna bahwa Rasul menjadi saksi bagi umat Islam, dan umat Islam menjadi saksi bagi segenap manusia.[20] Dari penjelasan di atas, maka bisa dipahami bahwa *al-syuhûd al-Hadhâri* atau pembangun peradaban merupakan tanggung jawab umat islam, dimana umat Islam harus menjadi umat yang moderat dan adil agar bisa naik derajat dan martabatnya dan

---

[15] Ibrâhîm Shalâh al-Hudhud, *etc., Mausû’ah al-Furûq al-Lughawiyyah wa al-Lamhât al-Balâghiyah fi al-Dzikr al-Hakîm,* al-Giza: Nahdhah Mishr, 2022, jilid 2, hal. 29.

[16] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, 2002, jilid 1, hal. 347-348.

[17] Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu’jam Mufradat Alfazh al-Qur`an,* Beirut: Dâr al-Fikr, 2006, hal. 201.

[18] Ibn Manzhûr, *Lisan al-‘Arab,* Beirut: Dâr Shadir, 1414 H, jilid 4, hal. 197.

[19] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur al-Islami,* Beirut: Dâr al-Gharb al-Islami, 2006, hal. 10 & 12.

[20] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, 2011, jilid 8, hal. 304-305.

menjadi teladan bagi seluruh manusia dengan selalu hadir dan memiliki pengaruh yang baik dalam kehidupan manusia, baik dengan ilmu dan amal. *Ummah wasath* juga memiliki tugas peradaban, dimana umat Islam harus menjadi teladan bagi seluruh umat manusia. Tugas ini bukan hanya pada aspek spiritual, tetapi juga mencakup dimensi material dan sosiopolitik. Umat Islam harus menjadi teladan dalam pengamalan agama yang moderat dan adil serta menjadi pelopor dalam kemajuan moralitas, penemuan ilmiah, ilmu pengetahuan dan kemajuan peradaban. Hal tersebut merupakan pengamalan dari tanggung jawab untuk memakmurkan bumi.

b. Perintah Membangun Peradaban

Isyarat peradaban dalam al-Qur`an yang kedua terkandung dalam kata *ista'mara* pada surat Hûd/11:61 dan kata *'ammaru* dalam surat ar-Rum/30:9. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِۗ اِنَّ رَبِّيْ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ ﴿٦١﴾

Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya. Oleh karena itu, mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat lagi Maha Memperkenankan (doa hamba-Nya)." (Hûd/11:61)

Kata *'amara* secara bahasa bermakna membangun, atau lawan kata dari hancur.[21] Selain bermakna membangun, *'amara* juga bermakna menempati, dan juga bermakna mengelola.[22] Sedangkan kata *ista'mara* dalam ayat ini bermakna Allah telah memberikan kuasa kepada manusia untuk membangun bumi dan menjadikannya sebagai pembangun bumi.[23] Menurut Quraish Shihab *ista'mara* berasal dari kata *'amara* yang berarti memakmurkan, juga antonim dari kata *kharrab* atau menghancurkan. Kata *ista'mara* sendiri memiliki banyak arti, yaitu: bentuk perintah kepada manusia untuk memakmurkan bumi, bentuk perintah tegas agar benar-benar memakmurkan bumi, pengelola bumi, serta mengolah bumi dengan pembangunan yang bermanfaat.[24] Sedangkan Wahbah al-Zuhaili menafsirkan *ista'mara* dengan makna membangun, hidup dan tinggal.[25]

Mahmud Hamid Zaqzuq menjelaskan bahwa Allah telah menyiapkan manusia untuk menjadi khalîfah atau pengelola bumi dan memberikannya tanggung jawab untuk memakmurkan bumi. Memakmurkan bumi tidak bisa

---

[21] Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu'jam Mufradat…*, hal. 261.

[22] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu'jam al-Wasith..*, juz 2, hal. 626.

[23] Ibn Manzhûr, *Lisan al-'Arab…*, jilid 4, hal. 604.

[24] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah..*, jilid 5, hal. 666-667.

[25] Wahbah Mushthafa Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj,* Damascus: Dâr al-Fikr, 1991, jilid 12, hal. 97.

dilaksanakan kecuali dengan ilmu atau kompetensi sehingga manusia mampu untuk melaksanakan tugas memakmurkan bumi dan membangun peradaban padanya. Tugas memakmurkan bumi ini melipui pembangunan materi dan maknawi.[26] Bahkan salah satu bentuk dari amal saleh bukan hanya melaksanakan ibadah yang biasanya, namun dengan cara mengelola bumi dan mencegahnya dari kerusakan. Juga menjadi individu yang baik dalam masyarakat dengan melakukan kebaikan bagi dirinya dan bagi selain dirinya.[27] Dalam surat ar-Rum/30:30, Allah *Subhânahu wa Ta'âla* mencontohkan kaum 'Ad yang telah membangun bumi lebih daripada kaum kafir Mekkah, namun mereka tertipu oleh dunia dan menyombongkannya.

Melihat penjelasan di atas, bahwa *al-Isti'mâr* atau pengelolaan dan memakmurkan bumi merupakan sebuah tugas bagi manusia. Memakmurkan bumi ini harus dengan ilmu dan kompetensi agar bisa membangun sebuah peradaban yang maju. Namun tugas memakmurkan bumi ini jangan sampai melupakan kewajiban utama manusia, yaitu mengesakan Allah *Subhânahu wa Ta'âla*.

c. Pengelolaan Peradaban

Isyarat peradaban dalam al-Qur`an yang ketiga terkandung dalam kata *makkanna* pada surat al-An'am/6:6, surat al-A'râf/7:10, surat al-Hajj/22:41, dan surat al-Ahqâf/46:26. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَّكُمْ وَاَرْسَلْنَا السَّمَاۤءَ عَلَيْهِمْ مِّدْرَارًا ۖوَّجَعَلْنَا الْاَنْهٰرَ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهِمْ فَاَهْلَكْنٰهُمْ بِذُنُوْبِهِمْ وَاَنْشَأْنَا مِنْۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِيْنَ ﴿٦﴾

Tidakkah mereka perhatikan betapa banyak generasi sebelum mereka yang telah Kami binasakan? (Yaitu) generasi yang telah Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, yang belum pernah Kami lakukan kepada kamu; dan Kami curahkan air hujan yang lebat, Kami jadikan sungai-sungai mengalir di bawah mereka; lalu Kami binasakan mereka karena dosa-dosa mereka, selanjutnya Kami munculkan sesudah mereka generasi lain. (Al-An'âm/6:6)

Kata *makkanna* menurut bahasa bermakna menguasai.[28] Kata *makkanna* pada ayat ini ditafsirkan oleh Quraish Shihab dan LPMQ dengan makna meneguhkan. Namun terdapat perbedaan dalam menafsirkan penjelasannya. Peneguhan tersebut bisa berupa kekuatan fisik, kelapangan,

---

[26] Mahmud Hamdi Zaqzuq, *Al-Hadharah Faridhah al-Islamiyyah,* Cairo: Haiah Kibar al-'Ulama, 2019, hal. 20.

[27] Mahmud Hamdi Zaqzuq, *Al-Hadharah Faridhah…*, hal. 77.

[28] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu'jam al-Wasith…*, juz 2, hal. 881.

kedudukan, kekuasaan, kekayaan dan keturunan.[29] Sedangkan Wahbah al-Zuhaili menafsirkannya dengan memberikan kedudukan dengan kekuatan, kemampuan, kemuliaan dan kekuasaan.[30] Maka dari berbagai penafsiran di atas, bisa bermakna bahwa Allah *Subhânahu wa Ta'âla* mengingatkan kita, bahwa kaum terdahulu yang telah memiliki peradaban yang hebat daripada kaum Quraisy, dengan mudah dapat dibinasakan oleh Allah, karena dosa-dosa yang telah mereka lakukan. Ayat kedua yang memuat kata *makkanna* adalah ayat berikut ini, Allah berfirman:

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِى الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَۗ قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ ﴿١٠﴾

Sungguh, Kami benar-benar telah menempatkan kamu sekalian di bumi dan Kami sediakan di sana (bumi) penghidupan untukmu. (Akan tetapi,) sedikit sekali kamu bersyukur. (Al-A'râf/7:10)

Para Mufassir seperti 'Ali al-Shâbûni, Wahbah al-Zuhaili dan Muhammad Afifuddin Dimyathi menafsirkan kata *makkanna* pada ayat ini dengan makna tempat hidup, tempat tinggal atau tempat menetap.[31] Sedangkan Ratib al-Nabulsi dan LPMQ menafsirkan kata *makkanna* dengan makna pemilik, pengelola dan pengolah.[32] Kesimpulan dari berbagai penafsiran ayat ini bahwa Allah *Subhânahu wa Ta'âla* telah menganugerahkan kepada manusia berupa nikmat tinggal, menetap dan hidup di muka bumi. Manusia juga selain menetap dan hidup di muka bumi, mempunyai tugas sebagai pengelola dan pengolahnya, karena ia merupakan pemilik dari bumi tersebut. Ayat ketiga yang memuat kata *makkanna* dan bermakna dekat dengan makna peradaban adalah berikut ini, Allah berfirman:

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِۗ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ﴿٤١﴾

(Yaitu) orang-orang yang jika Kami beri kemantapan (hidup) di bumi, mereka menegakkan salat, menunaikan zakat, menyuruh berbuat yang

---

[29] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah..*, jilid 3, hal. 333. Lihat juga, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas,* Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, 2016, jilid 1, hal. 340-341.

[30] Wahbah Mushthafa Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir…*, jilid 7, hal. 137.

[31] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, jilid 1, hal. 340. Lihat juga, Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz,* Damascus: Dâr al-Fikr, 1433 H, hal. 152., lihat juga, Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân fi Tafsir al-Qur`an al-Karim,* Cairo: Dâr al-Nibras, 2023, jilid 2, hal. 9.

[32] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi,* Amman: Muassah al-Fursan, 2022, hal. 151. Lihat juga, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas,*…, jilid 1, hal. 404.

makruf, dan mencegah dari yang mungkar. Hanya kepada Allah kesudahan segala urusan. (Al-Hajj/22:41)

Wahbah al-Zuhaili menafsirkan kata *makanna* pada ayat ini dengan pertolongan dari Allah. Sedangkan makna ayat secara keseluruhan, sesungguhnya kaum muhajirin yang telah diberi kekuasaan oleh Allah dengan menguasai bumi, mereka akan menegakkan salat, membayar zakat, memerintahkan kebaikan dan melarang kejelekan.[33] Mahmud Hamid Zaqzuq menjelaskan dalam ayat ini Allah menegaskan bahwa pembangunan peradaban merupakan kewajiban bagi umat Islam, Allah telah mengisyaratkan hal ini dengan menyebutkan bahwa mengembalikan kejayaan agama Allah dan menciptakan pemberdayaan dunia tidak kalah pentingnya dari kewajiban salat dan puasa. Bahkan jaminan untuk bisa melaksanakan kewajiban salat dan puasa ini hanya bisa dicapai jika kejayaan agama dan pemberdayaan hidup bisa dicapai.[34]

Menciptakan kestabilan kehidupan dan mengelola bumi merupakan makna hakiki dari tugas sebagai *khalîfah* di muka bumi. Selain itu dalam agama islam menyatakan pula pentingnya menciptakan kestabilan melaksanakan kegiatan agama, hal ini tidak bisa dicapai kecuali dengan menjadi pengelola kekuasaan dan peradaban. Dengan menjadi penguasa bumi dan pencipta kestabilan beragama, maka ia telah menciptakan keamanan, kedamaian dan ketentraman.[35] Ayat terakhir yang memuat kata *makkanna* dan maknanya dekat dengan peradaban adalah ayat berikut ini, Allah berfirman:

وَلَقَدْ مَكَّنّٰهُمْ فِيْمَآ اِنْ مَّكَّنّٰكُمْ فِيْهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَّاَبْصَارًا وَّاَفْـِٕدَةً ۖ فَمَآ اَغْنٰى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ اَبْصَارُهُمْ وَلَآ اَفْـِٕدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ اِذْ كَانُوْا يَجْحَدُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ﴿٢٦﴾

Sungguh, Kami benar-benar telah meneguhkan kedudukan mereka (‘Âd) yang tidak Kami berikan kepadamu (kafir Makkah). Kami telah memberikan kepada mereka pendengaran, penglihatpan, dan hati, tetapi tidak berguna pendengaran, penglihatan, dan hati mereka itu sedikit pun karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Allah dan mereka telah dikepung oleh apa (azab) yang selalu mereka perolok-olokkan. (Al-Ahqâf/46:26)

Wahbah al-Zuhaili, Quraish Shihab dan LPMQ menafsirkan kata *makkanna* pada ayat ini dengan makna meneguhkan kedudukan dengan berupa berlimpahnya kelapangan hidup, keturunan, umur yang panjang, harta

---

[33] Wahbah Mushthafa Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir…*, jilid 17, hal. 225 dan 231.
[34] Mahmud Hamdi Zaqzuq, *Al-Hadharah Faridhah…*, hal. 63.
[35] Mahmud Hamdi Zaqzuq, *Al-Hadharah Faridhah…*, hal. 78-79.

atau kekuatan fisik.[36] Dalam ayat ini, Allah *Subhânahu wa Ta'âla* mengingatkan kaum Quraisy untuk melihat nasib kaum 'Ad yang telah dibinasakan Tuhan karena pengingkaran mereka atas ayat-ayat Tuhan. Padahal mereka telah diberi banyak anugerah terutama peradaban yang tinggi, namun panca indera dan hati mereka tidak bisa menerima kebenaran Allah. Qais Abdul Rahman Jasim menjelaskan bahwa ayat ini merupakan penegasan atas pondasi peradaban. Ayat ini mendorong untuk menggunakan panca indera untuk mencari bukti menuju kebenaran.[37]

Poin ketiga dari isyarat peradaban dalam al-Qur`an adalah *al-Tamkîn.* Manusia telah dianugerahi oleh Allah sebuah kedudukan yang mulia dengan menjadi penguasa bumi melalui berbagai karunia yang telah diberikan oleh-Nya, berupa kekuatan fisik, kekayaan, keturunan, kedudukan, umur, dan kelapangan waktu. Dengan kedudukan ini manusia diberikan tanggung jawab sebagai pemilik bumi untuk mengelola dan mengolahnya agar mencapai keamanan, kedamaian dan ketentraman di atas bumi yang merupakan tempat tinggal dan tempat menetap mereka. Sehingga dengan kestabilan hidup mereka bisa menegakkan agama mereka.

d. Stabilitas Peradaban

Isyarat peradaban dalam al-Qur`an yang keempat terkandung dalam kata *qarâr* dalam surat Ghâfir/40:64 serta kata *mustaqar* pada surat al-Baqarah/2:36 dan surat al-'Araf/7:24. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

اَللّٰهُ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا وَّالسَّمَاۤءَ بِنَاۤءً ﴿٦٤﴾

Allahlah yang menjadikan bumi untukmu sebagai tempat menetap dan langit sebagai atap. (Ghâfir/40:64)

Kata *qarâr* menurut bahasa bermakna dataran rendah tempat berkumpulnya air.[38] LPMQ menafsirkan kata *qarâr* dengan tempat yang layak untuk menetap.[39] Wahbah al-Zuhaili mengartikan *qarâr* sebagai *mustaqar* atau tempat tinggal. Allah juga menjadikan bumi sebagai tempat yang stabil dan tenang. Bangunan dan benda-benda bertumpu padanya, orang-orang hidup dan berjalan serta beraktivitas di atasnya.[40] Pada ayat selanjutnya Allah mensifati bumi dengan kata *mustaqar*. Allah berfirman:

---

[36] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah..*, jilid 13, hal. 101. Lihat juga, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 620. Lihat juga, Wahbah Mushthafa Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir…*, jilid 26, hal. 51 dan 55.

[37] Qais Abdul Rahman Jasim, "*Mawqif al-Qur`an al-Karim min al-Hadharah*", dalam *Majallah Dayyali*, vol. 26 (2010), hal. 309.

[38] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu'jam al-Wasith…*, juz 2, hal. 725.

[39] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 522.

[40] Wahbah Mushthafa Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir…*, jilid 24, hal. 153.

فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۚ وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ﴿٣٦﴾

Lalu, setan menggelincirkan keduanya darinya sehingga keduanya dikeluarkan dari segala kenikmatan ketika keduanya ada di sana (surga). Kami berfirman, "Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan." (Al-Baqarah/2:36)

Para Mufassir termasuk 'Ali al-Shâbûni dan Muhammad Afifuddin Dimyathi, bahwa mereka memiliki kesepahaman dalam pemaknaan mustaqar dengan arti tempat menetap dan tinggal.[41] Namun mereka memiliki penjelasan yang berbeda-beda dalam hal tujuan dalam menetap di bumi. Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa manusia menetap di bumi untuk mencari kemanfaatan, dan kehidupan.[42] Sedangkan LPMQ menafsirkan menetap di bumi untuk bisa memanfaatkan fasilitas-fasilitas yang ada di bumi, baik berupa makanan, minuman, tempat tinggal, flora, fauna, dan lain-lainnya.[43] Ayat lainnya yang mencantumkan kata *mustaqar* adalah ayat berikut ini, Allah berfirman:

قَالَ اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۚ وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ﴿٢٤﴾

Dia (Allah) berfirman, "Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang lain serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang telah ditentukan." (Al-A'râf/7:24)

Quraish Shihab, Wahbah al-Zuhaili dan LPMQ sepakat menafsirkan kata *mustaqar* dalam ayat ini dengan makna tempat kediaman sementara.[44] Kata *mustaqar* menurut bahasa bermakna ditetapkan dan stabil. Sedangkan kata *istaqarra* bermakna menguasai dan menempati.[45] *Qarâr* dan *istiqrar* merupakan elemen penting yang memunculkan peradaban dalam keberadaannya. Karena stabilitas kehidupan inilah yang memungkinkan manusia untuk fokus pada pengembangan ilmu pengetahuan, teknologi,

---

[41] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 1, hal. 33. Lihat juga, Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 50.

[42] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 7.

[43] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 19-20.

[44] Wahbah Mushthafa Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir…*, jilid 8, hal. 165. Lihat juga, M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah..*, jilid 4, hal. 61. Lihat juga, Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 407.

[45] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu'jam al-Wasith…*, juz 2, hal. 725.

membangun kota-kota besar serta membentuk peraturan dan hukum.[46] Dalam kamus *Lisân al-'Arab* disebutkan bahwa kaum yang memiliki peradaban adalah orang yang tinggal di kota dan tidak nomaden atau tidak berpindah-pindah tempat.[47]

Dari penafsiran-penafsiran di atas, maka makna *al-Qarâr* adalah bumi merupakan tempat yang layak untuk dijadikan tempat menetap dan tempat tinggal dikarenakan memiliki kestabilan dan ketenangan. Karena dengan kestabilan dan ketenangan, manusia bisa mencari manfaat kehidupan dan memanfaatkan segala hal yang ada di bumi untuk kesejahteraan dirinya. Baik itu berupa makanan, minuman, tempat tinggal, flora, fauna dan lain-lainnya.

Kesimpulan dari empat poin isyarat al-Qur`an terkait peradaban yang telah disampaikan sebelumnya, yaitu: *al-syahâdah* atau teladan atas peradaban, *al-isti'mâr* atau perintah membangun peradaban, *al-tamkîn* atau pengelolaan peradaban serta *al-qarâr* atau stabilitas peradaban, maka kita bisa mendefinisikan bahwa peradaban menurut al-Qur`an adalah *"tatanan kehidupan manusia untuk mewujudkan nilai-nilai kebaikan dan keadilan, membangun bumi secara bertanggung jawab dan berkelanjutan, memiliki kekuatan dan kendali atas kehidupan serta menciptakan stabilitas sosial"*. Apabila menambahkan frase *al-wasathiyyah* sebagai ciri khas umat Islam sebagaimana dalam surat al-Baqarah/2:143, maka definisi peradaban menurut al-Qur`an menjadi *"peradaban yang menyeimbangkan segala aspek kehidupan, terutama aspek duniawi dan ukhrawi."*

3. Faktor Kemajuan dan Kemunduran Peradaban dalam al-Qur`an

Terdapat berbagai faktor yang mendukung kebangkitan dan keruntuhan peradaban menurut al-Qur`an. Ibn Khaldûn berpendapat bahwa faktor politik, ekonomi, dan sosial merupakan pondasi utama pembangunan dari berbagai peradaban. Dan hilangnya salah satu faktor di atas akan menyebabkan lemah dan hancurnya sebuah peradaban.[48] Sedangkan Tazul dan Sayyid Muhammad Yunus Gilani menyebutkan ada 8 (delapan) faktor yang mendukung majunya sebuah peradaban menurut al-Quran, yaitu: keimanan, amal shaleh, *ishlah*, pembaharuan, ilmu, kebijaksanaan, peperangan dan keadilan.[49] Muhammad Mumtaz Ali dan Sayyed Mohamed Muhsin menyebutkan ada 3 (tiga) faktor terkait kemajuan dan kemunduran

---

[46] Mohamad Zaidi Mohamad, *etc.*, "*Factors of the Rise*…, hal. 165-166.

[47] Ibn Manzhûr, *Lisan al-'Arab*…, jilid 4, hal. 197.

[48] Arshad Islam dan Ruqaia Taha al-Ahwani, "*Norms of Rise and Fall of Civilizations in The Quran*", dalam *Shajarah*, vol. 28, no. 1 (2023), Hal. 28.

[49] Tazul Islam dan Sayyid Muhammad Yunus Gilani, "*Factors for Nations Rise and Fall: An Analysis from Quranic Perspective*", dalam *Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah*, vol. 17, no. 1 (2021), hal. 2.

peradaban dalam al-Qur`an, yaitu: keadilan dan kezaliman, persatuan dan perpecahan, serta perintah dalam kebaikan dan larangan atas kemungkaran.[50]

Mohamad Zaidi Mohamad memiliki pendapat lebih komprehensif terkait apa saja faktor penting yang mendukung terjadinya kebangkitan dan keruntuhan peradaban menurut al-Qur`an. Ia menyebutkan bahwa faktor pendukung kebangkitan peradaban adalah: kekuatan iman, kekuatan pengamalan agama, kekuatan keilmuan, kekuatan jihad, kekuatan peraturan perundang-undangan serta kekuatan persatuan antara ulama dan penguasa. Sedangkan faktor kehancuran peradaban menurut Zaidi adalah adanya: kerusakan rohani, pengangkatan penguasa lalim, kerusakan moral masyarakat, penolakan terhadap hukum-hukum Allah dan melakukan aktivitas tidak bermoral, kufur atas nikmat Allah, kemewahan yang berlebih-lebihan, penolakan terhadap Nabi-Nya, serta penyakit-penyakit sosial yang merajalela.[51]

Terdapat berbagai pendapat terkait faktor pendukung kehancuran peradaban menurut al-Qur`an. Muhammad Mumtaz Ali dan Sayyed Mohamed Muhsin menyebutkan juga ada 7 (tujuh) faktor yang mendukung kepunahan sebuah peradaban menurut al-Quran: Pertama, pelanggaran atas batas-batas etika dan agama. Kedua, amoral atau berusaha merubah nilai moralitas. Ketiga, bersikukuh atas dugaan dan spekulasi. Keempat, menganggap para Nabi sebagai pembohong dan manusia biasa. Kelima, mengadopsi sikap jahiliyah. Keenam, mengabaikan ancaman siksaan Tuhan. Ketujuh, bersikap sombong.[52] Sedangkan Tazul Islam dan Sayyid Muhammad Yunus Gilani menyebutkan ada 6 (enam) faktor yang mendukung kepunahan sebuah peradaban menurut al-Quran, yaitu: perpecahan, pertikaian, kemewahan, kezaliman, eksploitasi dan ekstrimisme.[53]

B. Prinsip Utama Peradaban Ekologis dan Berkelanjutan dalam al-Qur`an

1. Manusia sebagai *Khalifatullah* Bertanggung Jawab atas Dunia

Khalîfah menurut bahasa adalah orang yang menggantikan orang sebelumnya, plural dari kata *khalîfah* adalah *khalâ`if* dan *khulafâ`*. Kata *khalîfah* selalu menggunakan huruf *Ta Marbuthah.*[54] Namun al-Ashfahani

---

[50] Muhammad Mumtaz Ali dan Sayyed Mohamed Muhsin, "*Rise and Fall of Civilization: Cause From the Perspective of the Qur'an*", dalam *Umran,* vol. 3, no. 1 (2016), hal. 8.

[51] Mohamad Zaidi Mohamad, *etc.*, "*Factors of the Rise*…, hal. 161-172.

[52] Muhammad Mumtaz Ali dan Sayyed Mohamed Muhsin, "*Rise and Fall*…, hal. 7.

[53] Tazul Islam dan Sayyid Muhammad Yunus Gilani, "*Factors for Nations*…, hal. 2.

[54] Ibn Manzhûr, *Lisan al-'Arab…*, jilid 9, hal. 83.

berpendapat bahwa *khalâ`if* merupakan plural dari *khalîfah,* sedangkan *khulafâ`* plural dari *khalif*.[55] *Khalîfah* berasal dari kata *khalafa* yang memiliki banyak makna, yaitu: mulut, berubah dan rusak. *Khalîfah* bermakna menggantikan seseorang pada kaumnya. *Khalîfah* bermakna juga yang memegang kekuasaan atau penguasa yang agung. *Ta Marbuthah* yang terdapat pada kata *khalîfah* untuk mengglorifikasi maknanya. Makna asli dari *khilâfah* adalah datang setelah dan menggantikan kedudukan seseorang. Namun *khilâfah* bermakna juga sebagai sebuah kepemimpinan.[56]

Quraish Shihab menjelaskan kata *khalîfah* bermakna sebagai pengganti umat-umat lalu dalam mengembangkan alam. Beliau mengutip dari kitab Mufradat bahwa *khalîfah* juga bermakna menggantikan atau datang sesudah orang lain sebelumnya. Ke*khalîfah*an bisa terlaksana akibat orang tersebut tiada di tempatnya, meninggal atau karena tidak memiliki kemampuan menjalankannya. Beliau menjelaskan *khalîfah* bermakna juga seseorang yang menggantikan Allah dalam menegakan aturan-Nya dan menetapkan ketentuannya. Beliau menyebutkan apabila *khalîfah* disebutkan dengan menggunakan kata plural maka memiliki arti lain. Kata *khulafâ`* mengesankan adanya kekuasaan politik dalam mengelola wilayah, *khalâ`if* mengesankan kekuatan yang tidak ada kewilayahan dalam pelaksanaannya. Hal ini berarti bahwa ke*khalîfah*an tidak dapat terlaksana kecuali dengan bantuan dan kerjasama dengan orang lain.[57]

Menurut ‘Ali Jum’ah *khilâfah* adalah tanggung jawab manusia untuk merawat alam dan menjaganya. Berbeda dengan penguasaan alam yang bermakna mengambil manfaat dan menikmati alam.[58] Selain itu, *khilâfah* adalah perintah Allah kepada manusia untuk menjaga dan merawat alam, sebagai wakil Allah di muka bumi untuk memakmurkan dan merawat bumi.[59] Kedaulatan manusia pada alam adalah kedaulatan berdasarkan mandat dari Allah, bukan merupakan kedaulatan kepemilikan atau kekuasaan mutlak. Oleh karena itu manusia akan dipertanggungjawabkan terkait perbuatannya terhadap alam, baik itu berupa kebaikan, integritas, kejelekan maupun kerusakan yang diakibatkannya terhadap alam.[60] Muhammad Mukhtar Jum’ah berpendapat bahwa tugas dari *khalîfah* adalah untuk menolak kerusakan dan kehancuran dari makhluk dan alam semesta.[61]

---

[55] Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu’jam Mufradat…*, hal. 119.

[56] Ibrahim Mushthafa, *etc., al-Mu’jam al-Wasith…*, juz 1, hal. 251.

[57] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, 2002, jilid 3, hal. 767-769.

[58] ‘Ali Jum’ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh ‘alaiha min Manzhur al-Islam,* Cairo: al-Wabil al-Shaib, 2009, hal. 12.

[59] ‘Ali Jum’ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 49.

[60] ‘Ali Jum’ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 52.

[61] Muhammad Mukhtar Jum’ah, “*Muqaddimah*”, dalam *Himayah al-Bi`ah Baina al-Mas`uliyyah al-Syar’iyyah wa al-Insaniyyah,* Cairo: al-Haiah al-Mishriyyah al-‘Ammah li al-Kitab, 2022, hal. 6.

‘Abd al-Majîd ‘Umar al-Najjar berpendapat bahwa *khilâfah* di dunia adalah kepemimpinan manusia mewakili Tuhan untuk melaksanakan kehendak-Nya dalam rangka meneruskan kehidupan di muka bumi serta usaha untuk memakmurkannya. *Khilâfah* sendiri merupakan salah satu bentuk penghambaan kepada Allah, dikarenakan manusia memakmurkan bumi berdasarkan larangan dan perintah Allah. Peradaban sendiri merupakan tahap lanjutan dari gerakan manusia dalam rangka memahami dan menyerap makna penyembahan kepada Allah.[62]

Jauhar Azizi *etc*, menjelaskan bahwa kata *khalîfah* disampaikan dua kali dalam al-Qur`an. Kata *khalîfah* sendiri berasal dari kata *khalfun* yang berarti di belakang. Dari kata *khalfun* terbentuk kata yang lain, yaitu: *khalîfah* yang berarti pengganti, *khilâf* yang berarti lupa atau salah, *khalafa* yang berarti mengganti. *Khalîfah* secara bahasa bisa juga bermakna orang yang menggantikan selalu datang di belakang atau datang dari belakang, untuk orang yang digantikannya. Kata *khalîfah* dalam al-Qur`an bermakna sebagai orang yang menjadi wakil Tuhan dalam mengatur bumi.[63]

Khalîfah dengan makna pemimpin atau penguasa termaktub dalam al-Qur`an dalam berbagai macam bentuk kata, baik kata benda, maupuan kata kerja. *Khalîfah* sebagai kata benda dan dalam bentuk singular ada pada 2 (dua) ayat. Sedangkan bentuk plural terbagi menjadi dua, yaitu kata *khulafâ`* terdapat pada 3 (tiga) ayat, dan kata *khalâ`if* ada pada 4 (empat) ayat. Sedangkan *khalîfah* dalam bentuk kata kerja ada dalam 3 (tiga) bentuk, yaitu: kata kerja lampau pada 1 (satu) ayat, kata kerja aktif terdapat pada 3 (tiga) ayat, kata perintah terdapat pada 2 (dua) ayat. Penjelasan lebih detailnya ada pada tabel berikut ini:

Tabel 4: Bentuk Kata dan Makna *Khalîfah* dalam al-Qur`an[64]

Nama Surat	**Ayat**	**Bentuk Kata**	**Terjemah LPMQ**[65]	**Tafsir Tahlili LPMQ**[66]
Al-Baqarah	30	خليفة	*Khalîfah*	Kedudukannya sebagai khalîfah untuk melaksanakan perintah-Nya, memakmurkan serta

[62] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 51-52.

[63] Jauhar Azizi, *et.al.*, “*The Ecology of Qur’an: Religion-based Environmental Preservation Efforts*”, dalam *Religion, Education, Science and Technology towards a More Inclusive and Sustainable Future*, Oxfordshire*:* Routledge, 2024, hal. 74..

[64] Isi lengkap ayat dan terjemahanya yang mengandung kata *khalîfah* ada pada lampiran.

[65] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, “Qur’an Kemenag”, aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 18 Juli 2025.

[66] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, “Qur’an Kemenag”, aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 18 Juli 2025.

				memanfaatkan segala yang ada pada bumi.
Shâd	26	خليفة	*Khalîfah (Penguasa)*	Penguasa, penegak hukum, pengganti.
Al-A'râf	69	خلفاء	*Pengganti-pengganti (yang berkuasa)*	Ahli waris
	74	خلفاء	*Pengganti-pengganti (yang berkuasa)*	Kekuasaan dan kekuatan untuk memakmurkan bumi
Al-Naml	62	خلفاء	*Khalîfah (pemimpin)*	Khalîfah
Al-An'am	165	خلئف	*Khalîfah-khalîfah*	Khalîfah-khalîfah di bumi, penguasa-penguasa di bumi, penguasa-penguasa bumi ini untuk mengatur kehidupan rakyatnya,
Yunus	14	خلئف	*Pengganti-pengganti*	Menggantikan umat sebelumnya
Yunus	73	خلئف	*Generasi penerus*	Menggantikan kaum yang binasa
Fathir	39	خلئف	*Khalîfah-khalîfah*	Khalîfah di bumi, penguasa, manusia menggantikan manusia lain, generasi menggantikan generasi lain
Al-Nûr	55	استخلف	*Telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa*	-
Al-An'am	133	يستخلف	*Mengganti*	Mengganti
Hud	57	يستخلف	*Mengganti*	Diganti
Al-A'râf	129	يستخلفكم	*Menjadikan kamu penguasa*	Menjadikan kamu khalîfah
Al-Nûr	55	ليستخلفنهم	*Menjadikan mereka berkuasa*	Menjadikan mereka berkuasa
Al-A'râf	142	اخلفني	*Gantikanlah aku dalam (memimpin)*	Menyerahkan pimpinan, menjadi wakil, mengurus kepentingan-kepentingan, dan menjadi wazir.

Sumber: penulis.

Dari tabel di atas kita bisa mengetahui bahwa kata *khalîfah* dengan berbagai macam bentuk morfologinya bisa memiliki beberapa makna, yaitu: penguasa, pengganti, ahli waris, wakil, wazir, pengurus, penerus, pemimpin, generasi selanjutnya, kekuasaan, kepemimpinan, pemakmur bumi, dan pengatur bumi. Maka dari arti dan penafsiran di atas, kata *khalîfah* bisa dijadikan sebuah makna penguasa di bumi yang menjadi penerus, pengganti dan ahli waris dari generasi sebelumnya, yang diberi kekuasaan dan kekuatan oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âla* untuk menjadi wakil Allah untuk memimpin dalam mengatur dan memakmurkan bumi.

Manusia diangkat pertama kali menjadi *khalîfah* di muka bumi, ketika Allah *Subhânahu wa Ta'âla* mewahyukan kepada para Malaikat, bahwa Ia akan menciptakan Adam dan keturunannya serta akan menjadikan mereka sebagai *khalîfah* di muka bumi- yang saling menggantikan satu dengan yang lainnya-. Pemberitaan kepada para Malaikat ini sebagai penjelasan atas hal yang luar biasa dalam penciptaan Adam dan keturunannya. Para Malaikat lalu meminta penjelasan lebih lanjut atas hal ini atas dasar rasa penasaran dan keingintahuan, dikarenakan penghuni bumi sebelum manusia telah melakukan kerusakan dan penumpahan darah di atas muka bumi ini.[67] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗقَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۤءَ ۚوَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗقَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿٣٠﴾

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalîfah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (Al-Baqarah/2:30)

Para mufasir memiliki banyak pendapat terkait makna *khalîfah* dalam ayat ini. 'Ali al-Shâbûni menafsirkan bahwa *khalîfah* di muka bumi adalah sebagai pengganti Tuhan di bumi untuk menerapkan hukum-hukum-Nya oleh Nabi Adam *alaihissalâm* dan diteruskan oleh para keturunannya.[68] Wahbah al-Zuhaili memiliki pendapat lain, bahwa *khalîfah* di muka bumi memiliki tugas bukan saja untuk menerapkan hukum-hukum-Nya, namun juga untuk

---

[67] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`*, Cairo: al-Maktabah al-Islamiyyah, 2002, hal. 13-14. Lihat juga Muhammad Munîr al-Janbaz, *Qashash al-Qur`ân al-Karim wa Sirah Sayyid al-Mursalin*, Riyadh: Maktabah al-Taubah, 2008, hal. 17.

[68] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999, jilid 1, hal. 30-31.

memakmurkan dunia.[69] LPMQ Kemenag RI menafsirkan kata *khalîfah* dalam ayat ini menjadi dua makna, yaitu manusia yang akan menjadi pemimpin dan penguasa di bumi, dan kepemimpinan manusia yang akan terus berganti dari satu generasi ke generasi sampai hari Kiamat nanti. Keduanya bertugas untuk melestarikan bumi ini dan melaksanakan titah Allah yang berupa amanah atau tugas-tugas keagamaan.[70]

'Abd al-Majîd 'Umar al-Najjâr berpendapat bahwa *khalîfah* dalam ayat ini tidak hanya terbatas pada Nabi Adam *alaihissalâm* saja, namun ditujukan untuk seluruh umat manusia dari berbagai macam suku dan ras.[71] Sedangkan Ratib al-Nabulsi menafsirkan kata *khalîfah* dengan penjelasan bahwa manusia akan saling memerintah antara satu dengan yang lainnya dalam suatu pemerintahan di bumi. *Kekhalîfahan* ini merupakan bentuk pemuliaan Allah kepada manusia, dengan memberikan kesempatan kepada manusia untuk bisa berinovasi dan berusaha dalam kehidupannya di dunia.[72] Fadhl Hasan Abbas berpendapat sama dengan Ratib al-Nabulsi bahwa *khilâfah* di muka bumi merupakan kemuliaan yang hebat dari Allah *Subhânahu wa Ta'âla* untuk manusia.[73]

Salah satu keistimewaan dari *khilâfah* manusia di bumi adalah manusia dibekali dengan ilmu yang membedakan manusia dengan makhluk lain, bahkan membedakan manusia dengan malaikat. Untuk itu Allah mengajarkan kita kisah Nabi Adam dipersiapkan dengan segala ilmu. Kisah ini merupakan isyarat bahwa manusia harus mempersiapkan segala ilmu dan kompetensi atas dunia dan menggunakannya untuk memakmurkan bumi.[74] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاۤءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰۤىِٕكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِيْ بِاَسْمَاۤءِ هٰٓؤُلَاۤءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿٣١﴾

Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya, kemudian Dia memperlihatkannya kepada para malaikat, seraya berfirman, "Sebutkan kepada-Ku nama-nama (benda) ini jika kamu benar!" (Al-Baqarah/2:31)

Quraish Shihab menyebutkan bahwa Allah memberikan potensi ilmu pengetahuan kepada Nabi Adam tentang nama, fungsi dan karakteristik dari

---

[69] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz,* Damascus: Dâr al-Fikr, 1433 H, hal. 7.

[70] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, Jilid 1, hal. 17.

[71] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 51.

[72] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi,* Amman: Muassah al-Fursan, 2022, hal. 6.

[73] Fadhl Hasan Abbas, *Qashash al-Qur`ân al-Karim,* Amman: Dâr an-Nafais, 2009, hal. 130.

[74] Fadhl Hasan Abbas, *Qashash al-Qur`ân al-Karim…,* hal. 115 & 146.

setiap benda-benda. Selain itu Allah juga mengajarkan potensi bahasa kepadanya. Kemampuan untuk mengekspresikan apa yang dipikirkan dan memberi nama bagi segala sesuatu merupakan langkah menuju terciptanya manusia berpengetahuan dan lahirnya ilmu pengetahuan.[75]

LPMQ menegaskan pula bahwa kemampuan Nabi Adam untuk mengetahui segala hal merupakan sebuah presentasi kepada malaikat, bahwa Nabi Adam mampu dan patut untuk menjadi *khalîfah* di muka bumi.[76] LPMQ menjelaskan secara lebih detail dalam Tafsir Tahlili bahwa Allah mendidik Nabi Adam untuk dipersiapkan menjadi *khalîfah* di bumi. Allah mengajarkannya secara langsung dengan memberinya potensi agar ia bisa berkembang daya pikirnya sehingga memungkinkan mengetahui semua nama yang ada di depannya. Hal ini juga untuk menunjukan keunggulan Nabi Adam dan juga menunjukan bahwa menjadi *khalîfah* membutuhkan pengetahuan yang banyak serta kemampuan dan daya pikir yang kuat.[77] Dengan keunggulan berupa ilmu pengetahuan dan pemahaman yang baik menjadi bekal bagi Nabi Adam untuk melaksanakan tugasnya sebagai *khalîfah* di dunia.

Selain itu, Allah juga telah mempersiapkan Nabi Adam *'alaihissalâm* untuk menjadi *khalîfah* di muka bumi dengan 4 (empat) hal, yaitu: kesiapan seksual, dorongan untuk bertahan hidup, hasrat kepemilikan, dan religiusitas.[78] Allah menegaskan hal ini dalam surat al-Nûr/24:55, bahwa orang memiliki sikap religiusitas tinggi akan diberikan kesempatan untuk menjadi penguasa bumi, Allah berfirman:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْۖ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِى ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًاۗ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْـًٔاۗ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذٰلِكَ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ﴿٥٥﴾

Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan yang mengerjakan kebajikan bahwa Dia sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa; Dia sungguh akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah Dia ridai; dan Dia sungguh akan mengubah (keadaan) mereka setelah berada dalam ketakutan menjadi aman sentosa. Mereka menyembah-Ku

[75] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 1, hal. 145 & 147.

[76] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, Jilid 1, hal. 18.

[77] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 25 Agustus 2025.

[78] Fadhl Hasan Abbas, *Qashash al-Qur`ân al-Karim…*, hal. 134.

dengan tidak mempersekutukan-Ku dengan sesuatu apa pun. Siapa yang kufur setelah (janji) tersebut, mereka itulah orang-orang fasik. (Al-Nûr/24:55)

'Abd al-Majîd 'Umar al-Najjar menegaskan tugas *khalîfah* dalam rangka membangun peradaban dalam kehidupan manusia ada 3 (tiga), yaitu: Pertama, memajukan setiap individu. Kemajuan individual ini bisa dicapai dengan pengembangan kompetensi setiap individu secara terus menerus sesuai tabiatnya. Tabiat manusia sendiri senang untuk melakukan kemajuan dan kebaikan.[79]

Kedua, memajukan komunitas. *Khilâfah* di muka bumi tidak bisa berdiri sendiri kecuali dilakukan oleh sekelompok manusia. Pembangunan individu akan berdampak pada pembangunan komunitas. Dalam membangun komunitas perlu dilakukan tiga hal, yaitu (a) setiap individu berkenan untuk memajukan anggota komunitas yang lain dengan semampunya, (b) setiap individu berkenan untuk membantu menyelesaikan masalah yang didera anggota komunitasnya, dan (c) ada salah satu individu yang berkenan sebagai penjaga moralitas komunitas dengan mengajak kepada kebaikan serta mengingatkan anggota komunitas untuk bisa kembali ke dalam jalan yang benar.[80]

Ketiga, melakukan perkembangan secara sistematis. Semaju apapun individunya atau komunitasnya, kalau tidak dibarengi dengan perkembangan yang dilakukan secara sistematis, akan menimbulkan kekurangan dalam pencapaian menuju kemajuan peradaban yang dimaksud. Untuk itu ada beberapa hal yang harus diperhatikan dalam rangka melaksanakan perkembangan kemajuan peradaban secara sistematis, yaitu: (a) Tauhid kepada Allah *Subhânahu wa Ta'âla*. Karena faktor pendorong untuk membangun peradaban bagi umat Islam merupakan pondasi dari tauhid itu sendiri. Selain menegakan ketauhidan dalam akidah, perlu ditegakan juga ketauhidan dalam pemikiran dan ketauhidan dalam perbuatan. (b) Komprehensif, pengembangannya bukan hanya dalam rangka pembangunan kehidupan dunia saja, namun juga dengan melakukan pengembangan untuk persiapan kehidupan akhirat nanti. (c) Melakukan pengembangan sesuai dengan zamannya. Dan (d) memiliki pola pikir berprestasi. Karena setiap usaha akan ditanyakan di hari akhir nanti. Apabila usahanya menghasilkan kebaikan maka ia akan mendapatkan pahala, sebaliknya apabila ia menyia-nyiakan setiap kesempatannya, maka ia akan mendapatkan ganjarannya.[81]

Salah satu tugas dari *khalîfah* termaktub dalam kisah Nabi Dâwud *alaihissalâm* pada ayat berikut ini, Allah berfirman:

---

[79] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 53.
[80] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 58-62.
[81] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 63-75.

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۗاِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾

(Allah berfirman,) "Wahai Dâwud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalîfah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan." (Shâd/38:26)

'Ali al-Shâbûni dan Wahbah al-Zuhaili memberikan penafsiran atas ayat ini bahwa salah tugas Nabi Dâwud yang merupakan *khalîfah* di muka bumi adalah mengurus perkara dan masalah manusia. Untuk itu diperlukan ketaatan kepada hukum-Nya dan keadilan dalam memutuskannya. Salah satu syarat sifat adil adalah dengan menjauhkan hawa nafsu dalam melaksanakan pemerintahnya.[82] Sedangkan Ratib al-Nabulsi menegaskan tugas *khalîfah* bukan hanya untuk duduk beribadah di Mihrab tempat ibadahnya saja, namun dia harus turun kepada masyarakat dan melayani makhluk-Nya merupakan tugas dari *khalîfah.*[83] LPMQ menambahkan selain keadilan dan menjauhi hawa nafsu, kesopanan dan ketundukan kepada aturan Tuhan merupakan salah satu sifat yang harus dimiliki oleh *khalîfah*. Selain itu *khalîfah* juga harus harus bersikap adil, amanah, dan mendahulukan kepentingan umum daripada kepentingan pribadi.[84]

Namun Allah juga telah menjadikan *khilâfah* atau penguasaan di muka bumi ini sebagai salah satu ujian bagi manusia. Apakah pada saat manusia memiliki kekuasaan di tangannya, ia bisa tetap taat kepada Allah dan melaksanakan hukum-hukum-Nya, atau malah ia menjauhi Allah karena terlena oleh kekuasaan tersebut. Allah berfirman:

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰۤئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ ۗاِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ ۖوَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٦٥﴾

Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalîfah-khalîfah di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu beberapa derajat atas sebagian (yang lain) untuk menguji kamu atas apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya

---

[82] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 3, hal. 983-985. Lihat juga, Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 455.

[83] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 454.

[84] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 471.

Tuhanmu sangat cepat hukuman-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Al-An'âm/6:165)

LPMQ dalam Tafsir Ringkasnya menjelaskan bahwa Allah menguji manusia dengan berbagai ujian berupa kekayaan, kemiskinan, kelemahan, kekuatan, kesakitan dan berbagai hal lainnya untuk melihat sampai mana manusia bisa bersyukur kepada Allah dan juga sebagai bentuk ujian kepantasan manusia untuk menjadi *khalîfah* di dunia ini.[85] Ujian kepada manusia juga merupakan bentuk penegasan kepada manusia, bahwa Allah lah yang menjadikan manusia sebagai penguasa-penguasa di bumi, untuk bisa mengatur kehidupan dari rakyatnya.[86] Quraish Shihab mengutip perkataan al-Ashfâhani bahwa Allah menjadikan manusia sebagai *khalîfah* untuk menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak dan ketetapan-Nya, melainkan untuk menguji dan mengapresiasi manusia. Tanpa bantuan manusia pun Allah adalah Yang Maha Kuasa.[87] Untuk mengetahui kesiapan manusia dalam menjadi *khalîfah,* Allah memberikan berbagai ujian kepada manusia, agar manusia bisa bersyukur kepada Allah atas segala anugerah yang telah diberikan kepadanya.

2. Pemeliharaan atas Lingkungan

a. Hubungan Alam dengan Penciptanya

Dalam pandangan Islam, alam merupakan makhluk Allah yang taat, bertasbih dan bersujud kepada Allah.[88] Dalam surat al-Isrâ'/17:44, Allah menggambarkan bahwa langit, bumi dan seisinya menampilkan ketaatan kepada Allah dengan cara memuji dan mensucikan Allah, namun manusia tidak dapat mendengar suara pujian dan tasbih tersebut. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّۗ وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْۗ اِنَّهٗ كَانَ حَلِيْمًا غَفُوْرًا ﴿٤٤﴾

Langit yang tujuh, bumi, dan semua yang ada di dalamnya senantiasa bertasbih kepada Allah. Tidak ada sesuatu pun, kecuali senantiasa bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia Maha Penyantun lagi Maha Pengampun. (Al-Isrâ'/17:44)

Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa langit, bumi, dan penghuninya, baik itu manusia, malaikat, jin, dan makhluk-makhluk yang tidak berakal, semuanya mensucikan Allah. Baik secara hakikat ataupun

---

[85] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, Jilid 1, hal. 399.

[86] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 25 Agustus 2025.

[87] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 3, hal. 768.

[88] 'Ali Jum'ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 18.

dengan perbuatannya. Namun manusia tidak memahami tasbih-tasbih mereka.[89] Dalam ayat lain Allah menyebutkan bahwa burung-burung yang terbang di langit pun ikut bertasbih sebagaimana langit dan bumi bertasbih kepada Allah *Subhânahu wa Ta'âla*. Sebagaimana Allah sampaikan dalam surat al-Nûr/24:41 bahwa makhluk yang ada di langit dan bumi termasuk burung-burung merentangkan sayapnya untuk senantiasa bertasbih kepada Allah.

Selain bertasbih dan memuji pencipta-Nya. Alam pun melakukan komunikasi dengan Penciptanya. Dalam surat al-Nahl/16:66-69, Allah berkomunikasi dengan lebah agar mereka memproduksi madu yang bisa memberikan kebaikan bagi manusia. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ اَنِ اتَّخِذِيْ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا وَّمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُوْنَۙ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِيْ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ فَاسْلُكِيْ سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًاۗ يَخْرُجُ مِنْۢ بُطُوْنِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ فِيْهِ شِفَاۤءٌ لِّلنَّاسِۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿٦٩﴾

Tuhanmu mengilhamkan kepada lebah, "Buatlah sarang-sarang di pegunungan, pepohonan, dan bangunan yang dibuat oleh manusia. (68) Kemudian, makanlah (wahai lebah) dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu)." Dari perutnya itu keluar minuman (madu) yang beraneka warnanya. Di dalamnya terdapat obat bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (69) (Al-Nahl/16:68-69)

LPMQ menjelaskan bahwa komunikasi tersebut merupakan sebuah kiasan. Allah memberikan petunjuk kepada lebah dengan memberikan naluri kepadanya, sehingga lebah mempunyai kemahiran untuk membuat sarang di tempat-tempat yang tinggi. Petunjuk Allah kepada lebah ini akan ditaatinya sampai hari kiamat. Berbeda dengan manusia, ada yang taat namun ada pula yang membangkang kepada petunjuk-petunjuk dari Allah.[90] Namun Wahbah al-Zuhaili menegaskan bahwa kata *awhâ* bermakna Allah memberikan ilham dan mengajarkan kepada lebah.[91] Pada ayat ini Allah mengajarkan kepada manusia, bagaimana lebah membangun peradabannya, lebah mendapatkan bahan intisari madu berupa nektar dari alam tanpa merusaknya, bahkan lebah membantu ekosistem pada lingkungannya. Lalu setelah itu lebah

[89] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 287.

[90] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 25 Agustus 2025.

[91] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 275.

menghasilkan madu yang bermanfaat bukan hanya bagi dirinya, namun untuk seluruh makhluk, terutama manusia.

Dalam ayat lain Allah memerintahkan bumi untuk menelan air banjir dan mengantarkan Nabi Nûh *alaihissalâm* untuk berlabuh di gunung Judi ketika kaum kafir telah binasa ditelan banjir besar. Kisah ini disampaikan oleh Allah dalam surat Hûd/11:44.

Dari semua ayat yang telah dijelaskan di atas, maka selama alam bertasbih dan bertahmid kepada Allah, maka perbuatan yang merusak alam atau perbuatan yang tidak sesuai haknya kepada alam akan dianggap sebagai perbuatan buruk dan menyebabkan kerusakan pada alam. Dikarenakan merusak alam sama dengan melakukan pelanggaran atas hak manusia dalam kehidupannya.[92]

b. Hubungan Manusia dengan Alam

Islam mengajarkan interaksi manusia dengan dunia dan alam semesta dilakukan dengan pendekatan cinta dan penghormatan. Islam mengarahkan manusia untuk memiliki hubungan yang erat dengan alam. Seorang muslim diajarkan untuk menghormati semua makhluk Tuhan, dikarenakan dengan menghormati makhluk-Nya, maka ia telah mengagungkan Penciptanya. Hubungan harmonis manusia dengan alam dinamakan juga dengan *ukhuwwah makhlûqiyyah* atau persaudaraan antara sesama makhluk yang mengantarkan pada kesadaran ke-Mahabesaran Allah dan kesempurnaan pada setiap ciptaan-Nya, sehingga melahirkan ibadah jama'ah antara alam raya dan manusia.[93]

Manusia berinteraksi dengan makhluk Allah dimulai dengan perasaan bahwa mereka adalah merupakan makhluk-Nya yang sama, dan bersama dalam menyembah kepada-Nya. Dan salah satu bentuk cinta kepada Allah, yaitu dengan mencintai ciptaan-Nya. [94] Dikarenakan alam dan manusia bersatu dalam hal ketaatan kepada Allah dan bertasbih kepada-Nya.[95] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَۚ وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًاۗ وَّسَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَۗ وَكُنَّا فٰعِلِيْنَ ﴿٧٩﴾

Lalu, Kami memberi pemahaman kepada Sulaimân (tentang keputusan yang lebih tepat). Kepada masing-masing (Dâwud dan Sulaimân) Kami memberi hikmah dan ilmu. Kami menundukkan gunung-gunung dan burung-burung

---

[92] 'Ali Jum'ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 21.

[93] 'Ali Jum'ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 18-21.

[94] Nur Arfiyah Febriani, "Tradisi *Harmony in Nature* dalam al-Qur`an", dalam *Ibda*, vol. 10, no. 1 (2012), hal. 61.

[95] 'Ali Jum'ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 21.

untuk bertasbih bersama Dâwud. Kamilah yang melakukannya. (Al-Anbiyâ'/21:79)

''Abd al-Majîd Umar al-Najar memberikan istilah *irtifaq al-kaun* atau simponi alam semesta untuk menggambarkan hubungan interaksi antara manusia dengan alam. Manusia hidup di muka bumi dan diberikan kemampuan untuk mengeksplorasi bumi serta kemampuan untuk menentukan nasib bumi kedepannya. Dengan kemampuan kehendak dan akalnya untuk mengatur bumi, manusia mampu untuk meningkatkan dan mengembangkan kehidupannya. Peradaban adalah salah satu hasil adanya interaksi antara manusia dan alam.[96] Salah satu dari kaidah peradaban Islam berdasarkan al-Qur`an adalah adanya kesatuan dan harmoni antara manusia dengan alam.[97] Manusia dan alam adalah makhluk Tuhan yang sama, dan sama-sama diperintahkan oleh Tuhan untuk menghambakan dan menyembah kepada-Nya. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِى الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِۗ وَكَثِيْرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُۗ وَمَنْ يُّهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّكْرِمٍۗ اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُۗ ﴿١٨﴾

Tidakkah engkau mengetahui bahwa bersujud kepada Allah siapa yang ada di langit dan siapa yang ada di bumi, juga matahari, bulan, bintang, gunung, pohon, hewan melata, dan kebanyakan manusia? Akan tetapi, banyak (manusia) yang pantas mendapatkan azab. Siapa yang dihinakan Allah tidak seorang pun yang akan memuliakannya. Sesungguhnya Allah melakukan apa yang Dia kehendaki. (Al-Hajj/22:18)

Quraish Shihab menjelaskan bahwa sujud dalam ayat ini bermakna tunduk dan patuh kepada Allah *Subhânahu wa Ta'âla*. Namun terdapat perbedaan antara ketundukan dan kepatuhan pada manusia dan pada makhluk selain manusia. Bumi, matahari, bulan, bintang, dan makhluk Tuhan lainnya, tunduk dan patuh karena tidak dapat mengelak dari sistem yang telah ditetapkan Allah. Berbeda dengan manusia yang melaksanakan kepatuhan dan ketundukannya kepada Tuhan, karena kehendak dan dorongan batinnya, dengan demikian ketundukan dan kepatuhan manusia dianggap sebuah perbuatan terpuji yang akan dibalas dengan ganjaran, sebaliknya yang enggan patuh dan tunduk kepada Allah akan diberi kehinaan.[98]

Selain itu, alam dan manusia pun sama-sama berasal dari setetes air, dan dari air tersebut lahirlah kehidupan. Dalam surat al-Baqarah/2:164 Allah

---

[96] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 125.
[97] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 128.
[98] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, 2011, jilid 8, hal. 177.

menjelaskan bahwa semua kehidupan di muka bumi berasal dari air yang telah Allah turunkan dari langit. Allah berfirman:

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاۤءِ مِنْ مَّاۤءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَاۤبَّةٍۖ وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاۤءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ﴿١٦٤﴾

Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut dengan (muatan) yang bermanfaat bagi manusia, apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi setelah mati (kering), dan Dia menebarkan di dalamnya semua jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (semua itu) sungguh merupakan tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang mengerti. (Al-Baqarah/2:164)

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa apa saja yang Allah turunkan dari awan ke bumi, baik itu air, embun atau yang sejenisnya, akan menghidupkan bumi yang sebelumnya kering, menjadi penuh dengan pepohonan. Setelah itu akan tersebar di dunia berbagai macam hewan-hewan.[99] LPMQ menyebutkan bahwa dengan air timbullah berbagai macam kehidupan di muka bumi dengan tumbuhnya berbagai macam tumbuhan. Kemudian tumbuhan tersebut dimanfaatkan oleh hewan dan manusia sebagai makanan dan sumber kehidupan mereka dengan oksigen yang dihasilkan tumbuhan tersebut. Akhirnya kehidupan di bumi bisa berkembang sebagaimana bisa kita rasakan. Demikian juga dengan turunnya hujan merupakan penyokong utama kehidupan bagi tumbuhan, hewan dan manusia. Hal ini semua merupakan bukti bahwa Allah Maha Esa dan Maha Menciptakan.[100]

c. Pengelolaan Alam oleh Manusia.

Manusia merupakan bagian dari alam, namun manusia memiliki keistimewaan daripada makhluk lainnya. Dikarenakan manusia dibebani oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berupa amanat *khilâfah* yang dimana salah satu amanat tersebut adalah pengelolaan alam.[101] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

---

[99] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 26.

[100] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 25 Agustus 2025.

[101] 'Ali Jum'ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 36.

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُۗ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًاۙ ﴿٧٢﴾

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. (Al-Ahzâb/33:72)

LPMQ menjelaskan bahwa amanat yang diberikan kepada langit, bumi dan gunung adalah tugas-tugas keagamaan. Amanat dalam makna yang lebih luas adalah segala hal yang diberikan kepada seseorang untuk dijaga, ditunaikan dengan sebaik-baiknya, berusaha untuk tidak menyia-nyiakannya, serta harus dipertanggungjawabkan oleh penerimanya.[102] Quraish Shihab pun menafsirkan amanat dengan tugas keagamaan.[103] Wahbah al-Zuhaili menafsirkan kata amanat dengan tanggung jawab agama, ketaatan, serta kebebasan berkehendak dan memilih.[104] Salah satu benuk tanggung jawab keagamaan yang dibebankan kepada manusia adalah amanat *khilâfah* yang telah dijelaskan sebelumnya dalam penafsiran surat al-Baqarah/2:30.

Pengelolaan manusia terhadap alam merupakan bentuk pengakuan keluhuran derajat manusia daripada manusia, untuk itu diberikan keistimewaan untuk mengelola alam.[105] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ﴿٧٠﴾

Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. Al-Isrâ'/17:70)

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa Allah memuliakan manusia dengan bentuk yang baik, akal, ilmu pengetahuan, pemahaman.[106] LPMQ menjelaskan, selain keunggulan yang telah disebutkan di atas, manusia juga diberikan keunggulan-keunggulan lainnya, yaitu: panca indera yang sempurna, hati nurani, dan juga tugas menjadi *khalîfah* di dunia. Namun banyak manusia tidak menyadari keunggulan dan kemuliaan ini, sehingga

---

[102] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, Jilid 2, hal. 389.
[103] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 10, hal. 549.
[104] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 428.
[105] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 129.
[106] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 428.

manusia tidak melaksanakan tugas dan fungsinya dengan baik.[107] Dalam menjalani tugas sebagai *khalîfah* Allah telah membekali manusia dengan berbagai keistimewaan, yaitu: tubuh yang sempurna, akal untuk digunakan berpikir, ilmu pengetahuan, pemahaman yang baik, hati nurani, serta panca indera.

Dalam ayat lain Allah menegaskan bahwa manusia diangkat sebagai *khalîfah* dan diangkat derajatnya daripada yang lainnya. Allah berfirman:

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰۤىِٕفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ ۗ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ ۖ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٦٥﴾

Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalîfah-khalîfah di bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu beberapa derajat atas sebagian (yang lain) untuk menguji kamu atas apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat hukuman-Nya. Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Al-An'âm/6:165)

Wahbah al-Zuhaili menegaskan bahwa manusia diberikan kelebihan-kelebihan daripada yang lainnya berupa ilmu, harta, dan kekuasaan merupakan ujian dari Allah, apakah dia mampu melaksanakan tugasnya sebagai *khalîfah* di dunia.[108] Islam juga menyatakan bahwa apa yang ada di alam ini, baik itu makhluk hidup maupun benda mati telah ditundukan oleh Allah untuk melayani kehidupan dan kelangsungan manusia.[109] Walaupun manusia diberikan keistimewaan untuk mengelola alam, pada kenyataannya, keistimewaan tersebut tujuan utamanya adalah untuk melayani alam dan mendapatkan kebaikan dari alam sebagai timbal baliknya.[110] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِى اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّلَا هُدًى وَّلَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ ﴿٢٠﴾

Tidakkah kamu memperhatikan bahwa sesungguhnya Allah telah menundukkan apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi untukmu. Dia (juga) menyempurnakan nikmat-nikmat-Nya yang lahir dan batin

---

[107] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 25 Agustus 2025.

[108] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 151.

[109] Muhammad al-Jibali, "*Mauqif al-Syara'i al-Samawiyyah min al-Idhrar bi al-Bi`ah*", dalam *Himayah al-Bi`ah Baina al-Mas`uliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insaniyyah*, Cairo: al-Haiah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 2022, hal. 34.

[110] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 131.

untukmu. Akan tetapi, di antara manusia ada yang membantah (keesaan) Allah tanpa (berdasarkan) ilmu, petunjuk, dan kitab suci yang menerangi. (Luqmân/31:20)

LPMQ mengingatkan bahwa Allah telah menundukan segala hal yang ada di alam sehingga manusia bisa mengambil manfaatnya dari alam, mulai dari sinar matahari, bulan dan bintang, hujan, aneka ragam tambang, gas alam, semuanya bagi manusia. Selain itu juga, manusia diberikan kesehatan dan budi pekerti yang luhur, pengetahuan dan akal pikiran, harta kekayaan, kemegahan, kecantikan, dan ketaatan, dan semua nikmat yang telah Allah berikan baik yang terlihat atau pun tidak terlihat, merupakan hal yang harus disyukuri dan dijadikan sebagai tanda kekuasaan dan keesaan Allah Allah *Subhânahu wa Ta'âla.*[111]

Selain untuk melayani manusia, alam juga ditundukan oleh Allah untuk manusia dengan tujuan agar manusia bisa mengenali Kebesaran Allah. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿١٣﴾

Dia telah menundukkan (pula) untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya (sebagai rahmat) dari-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (Al-Jâtsiyah/45:13)

Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa sebagai bukti tanda kekuasaan Allah, Allah telah menundukan segalanya bagi manusia. Baik itu matahari, bulan, bintang, hujan, angin, dan segala kebaikan yang ada dalam bumi. Untuk itu hendaknya manusia bisa merenungi dan memikirkannya secara mendalam.[112] Quraish Shihab menambahkan bahwa Allah menundukan segalanya bagi manusia, agar manusia bisa tunduk kepada-Nya. Bukan manusia tunduk kepada benda-benda yang telah ditundukan oleh Allah baginya. Apabila manusia sampai tunduk kepada benda-benda tersebut, maka sungguh buruklah manusia tersebut.[113]

Manusia memiliki hak untuk menikmati alam dan mengambil manfaat dari apa yang telah Allah berikan kepadanya berupa rezeki. Namun manusia juga memiliki kewajiban untuk merawat dan menjaga alam dan kehidupan. Kewajiban ini merupakan tujuan utama dari *khilâfah* dan amanat yang

---

[111] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 26 Agustus 2025.

[112] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 500.

[113] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 12, hal. 345.

ditanggung oleh manusia[114] Dalam mengambil manfaat dari alam, ‘Abd al-Majîd ‘Umar al-Najjâr mengategorikan tiga pemanfaatan, yaitu:

1) Manusia mengambil manfaat pengetahuan dari alam, karena alam adalah sumber berbagai macam ilmu bagi manusia. Sebagaimana al-Qur`an telah menginformasikan kepada manusia untuk memperhatikan dan mentafakuri alam untuk mendapat hakikat kehidupan.[115] Sebagaimana telah Allah sampaikan dalam surat Al-Gâsyiyah/88:17-21.
2) Surat Fâthir/35:27-28 menjelaskan bahwa pemanfaatan yang didapatkan manusia dari alam adalah pemanfaatan alam sebagai keindahan dan perhiasan bagi kehidupan manusia. Manusia sebagai makhluk Tuhan memiliki fitrah untuk menyukai hal-hal yang indah dan menjadi kesenangan bagi manusia, sehingga manusia bisa meningkatkan kualitas spiritualnya ke tingkat yang lebih tinggi. Dengan keindahan alam tersebut, manusia bisa mencapai Tuhan.[116]
3) Pemanfaatan yang bisa didapatkan dari alam bagi manusia adalah ia bisa mendapatkan materi dari alam. Karena tanpa materi dari alam, kehidupan manusia tidak akan bisa berjalan, dan peradaban tidak akan bisa berdiri. Pemanfaatan materi tersebut dengan cara berinvestasi dengan alam, sehingga manusia bisa mendapatkan kebaikan dari alam berupa makanan, pakaian, tempat tinggal, kendaraan dan semua hal yang manusia butuhkan untuk mendapatkan ketenangan, kesejahteraan dan meneruskan kehidupannya di dunia.[117] Allah telah menjelaskan hal ini dalam surat al-Qashash/28:77. Dan dalam surat al-Mulk/67:15, manusia diperintahkan Allah untuk menyusuri setiap penjuru dunia untuk mencari rezeki, karena Allah telah menjadikan bumi untuk bisa didapatkan manfaatnya bagi manusia.

Namun dari semua 3 (tiga) hak manusia untuk mengambil manfaat dari alam, manusia harus mengingat bahwa semua yang tersedia di alam diciptakan dalam sebuah keseimbangan. Serta manusia harus mengingat bahwa manusia bukanlah penyedia materi alam, namun Allah lah pemberi rezeki bagi manusia. Allah *Subhânahu wa Ta’âla* berfirman:

وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهٗ بِرٰزِقِيْنَ ﴿٢٠﴾

Kami telah menghamparkan bumi, memancangkan padanya gunung-gunung, dan menumbuhkan di sana segala sesuatu menurut ukuran(-nya). (19) Kami telah menjadikan di sana sumber-sumber kehidupan untukmu dan

---

[114] ‘Ali Jum’ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 13.
[115] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 139.
[116] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 147-148.
[117] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 149-150.

(menjadikan pula) makhluk hidup yang bukan kamu pemberi rezekinya. (20) (Al-Hijr/15:19-20)

LPMQ menjelaskan bahwa Allah telah memberikan anugerah yang luar biasa besar kepada manusia dengan berbagai macam kebutuhan hidup manusia, dari mulai tumbuh-tumbuhan, hewan-hewan, lautan, sampai keturunan, semuanya bermanfaat bagi manusia. Namun manusia harus mengingat bahwa sang pemberi rezeki bagi manusia adalah Allah semata.[118] Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa Allah telah menciptakan bagi manusia berupa sumber kehidupan berupa makan, makan dan minum. Serta menciptakan bentuk kehidupan bagi manusia berupa keluarga, pembantu dan hewan-hewan ternak.[119] Dari kedua penafsiran ini maka bisa dipahami, manusia telah dibekali dengan berbagai bekal oleh Allah untuk menjalani kehidupannya di dunia, Allah hanya meminta manusia untuk mengingat bahwa yang memberikan semua itu adalah Allah sang Pencipta Alam.

d. Pemeliharaan Alam oleh Manusia

Islam menegaskan bahwa melindungi serta memelihara lingkungan merupakan tanggung jawab bersama, dan ia merupakan amanat pada pundak umat dan akan dipertanggung jawabkan di hadapan Allah apabila tidak melaksanakannya.[120] Mahmud Hamdi Zaqzuq berpendapat bahwa lingkungan yang harus dipelihara adalah setiap hal yang ada di sekeliling manusia, baik itu makhluk hidup maupun benda mati.[121] Hasan Musa berpendapat bahwa alam yang harus dirawat oleh manusia ada tiga lingkungan, yaitu: lingkungan alam semesta, lingkungan biologi dan lingkungan manusia.[122]

Menurut Jauhar Azizi *etc.,* paradigma antroposentris bertentangan dengan konsep *khalîfah* dalam al-Qur`an, karena Allah telah memberikan kewenangan kepada manusia untuk menggunakan sumber daya alam, tapi ia tetap memiliki kewajiban untuk memelihara dan menghormati kelangsungan hidup makhluk Tuhannya. Juga karena *khalîfah* sendiri merupakan wakil Tuhan untuk mengelola dan memelihara bumi yang merupakan sumber kehidupan bagi semua makhluk-Nya termasuk manusia.[123] Nur Arfiyah Febriani *etc.,* menjelaskan bahwa manusia telah diberikan oleh Allah kemampuan untuk memakmurkan dan melestarikan alam. Karena dengan melestarikan alam, manusia bisa belajar dari kerusakan alam yang telah

---

[118] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 26 Agustus 2025.

[119] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 264.

[120] Muhammad al-Jibali, "*Mauqif al-Syara'i…*, hal. 34.

[121] Mahmud Hamdi Zaqzuq, *Al-Hadharah Faridhah…*, hal. 113.

[122] Hasan Musa, "*al-Bi`ah fi al-Islam baina al-Waqi' wa al-Ma`mul*", dalam *Himayah al-Bi`ah Baina al-Mas`uliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insaniyyah,* Cairo: al-Haiah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 2022, hal. 72.

[123] Jauhar Azizi, *et.al.,* "The Ecology of Qur'an…, hal. 75.

dilakukan oleh peradaban-peradaban masa lalu agar tidak mengulangi kesalahannya.[124]

Abdul Hamid Umar al-Najjar menamakan usaha merawat alam ini dengan istilah *al-rifq bi al-kaun* atau menyayangi alam. Menyayangi alam dengan cara pelestarian sumber daya alam, ekosistem dan materi alam semesta. Serta melakukan pencegahan atas segala hal yang bisa merusak alam, dan merubah tujuan awal dari alam sebagai sarana untuk menopang kehidupan dan memberi manfaat bagi manusia.[125] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴿١٠٧﴾

Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam. (Al-Anbiyâ'/21:107)

LPMQ menyampaikan bahwa Islam datang dengan perdamaian, perlindungan dan kasih sayang.[126] LPMQ menambahkan dalam Tafsir Tahlilinya bahwa perdamaian, perlindungan dan kasih sayang tersebut bukan hanya bagi orang-orang beriman saja. Namun juga untuk orang-orang yang tidak beriman, namun bagi semua makhluk Allah, termasuk binatang-bintang dan tumbuh-tumbuhan.[127]

Bentuk kasih sayang kepada alam menurut Abdul Hamid Umar al-Najjar ada 2 (dua), yang pertama adalah kasih sayang dengan merawatnya dengan baik. Allah menganugerahkan kepada manusia berupa kemampuan alam untuk memenuhi semua kebutuhan manusia. Untuk itu manusia harus berusaha untuk memelihara kemampuan alam agar ia bisa memenuhi kebutuhan manusia dengan baik sesuai dengan batasan yang tidak sampai merusak alam tersebut. Al-Qur`an bahkan memberikan penegasan, bahwa intervensi manusia terhadap aturan alam yang merubah fungsi aslinya termasuk dalam perusakan alam. Termasuk juga di dalamnya, perbuatan zalim, permusuhan, dan kekejian dalam kehidupan sosial.[128] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِى الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾

---

[124] Nur Arfiyyah Febriani, *et.al.*, "*The Qur'anic Perspective on Ecology in Tabari and Tabatabai Interpretation*", dalam *Mumtaz*, vol. 4, no. 1 (2020), hal. 51.

[125] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 157.

[126] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, Jilid 2, hal. 93.

[127] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 26 Agustus 2025.

[128] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 158-159.

Apabila berpaling (dari engkau atau berkuasa), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi serta merusak tanam-tanaman dan ternak. Allah tidak menyukai kerusakan. (Al-Baqarah/2:205)

Wahbah al-Zuhaili menafsirkan ayat ini bahwa terdapat golongan manusia, yang apabila lepas pengawasan dari sesamanya, dia akan berusaha melakukan perbuatan kerusakan di muka bumi, baik itu dengan penghancuran, penipuan, pembunuhan dan kelaliman. Selain itu dia juga akan merusak pepohonan, binatang-binatang serta membuatnya punah. Allah tidak meridhai jenis perusakan apapun baik di dunia maupun agama. Siapa saja yang melakukan perusakan akan diberikan hukuman oleh Allah.[129]

Dalam surat al-A'râf/7:56 Allah melarang dengan tegas manusia untuk melakukan kerusakan terhadap bumi yang telah diatur dengan baik oleh Allah. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَلَا تُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوْهُ خَوْفًا وَّطَمَعًاۗ اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿٥٦﴾

Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik. (Al-A'râf/7:56)

Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah telah menciptakan alam ini dengan keadaan yang sangat seimbang, serasi, sempurna dan memenuhi keperluan hidup semua makhluk yang ada padanya. Karena itu Allah mengharamkan perbuatan kerusakan di muka bumi, salah satu dari perusakan itu adalah perbuatan-perbuatan yang melampaui batas. Salah satu perbuatan yang melampaui batas adalah merusak bumi setelah diperbaiki. Perbuatan merusak ini lebih buruk daripada merusaknya sebelum diperbaiki. Karena perbuatan ini memperburuk dan memperparah kerusakan yang telah terjadi sebelumnya.[130]

Selain itu, Allah juga menegaskan bahwa kerusakan alam yang terjadi di muka bumi ini, baik di daratan maupun di lautan, disebabkan oleh tangan-tangan jahat manusia. Setiap kerusakan alam tersebut akan berakibat buruk kepada manusia itu sendiri. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ ﴿٤١﴾

[129] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 33.
[130] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 4, hal. 144-145.

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (Al-Rûm/30:41)

LPMQ menyebutkan bahwa perusakan yang terjadi di dunia ini, akibat dari manusia mengikuti dan mempertuhankan hawa nafsunya serta menjauhi dari tuntunan fitrahnya sebagai manusia.[131] LPMQ menjelaskan lebih lanjut bahwa setiap pelanggaran terhadap ketentuan dan peraturan Allah merupakan sebuah perusakan. Termasuk di dalamnya pencemaran terhadap alam, sehingga tidak bisa didiami atau tidak bisa dimanfaatkan lagi. Perusakan tersebut bisa berupa peperangan, eksploitasi alam, ataupun hal lainnya. Allah telah menciptakan sistem regenerasi alami pada alam sebagai bentuk kasih sayang Allah kepada manusia, sehingga manusia bisa sadar atas nikmat Allah ini. Sebagai *khalifah* di muka bumi ini, manusia diberikan hak untuk mengambil manfaat dari alam, namun manusia juga harus sadar dan bertanggung jawab atas keberlanjutan kehidupan di dunia ini.[132]

Termasuk kasih sayang dalam merawat alam, adalah dengan menjauhkan alam dari kehancuran dengan menjaga keseimbangannya, serta menjaganya dari polusi yang bisa menghancurkan keseimbangannya.[133] Al-Qur`an menekankan pentingnya memelihara keseimbangan lingkungan dan memerintahkan kepada manusia untuk menjaga berbagai macam jenis makhluk hidup dan regenerasinya dari kepunahan untuk menjaga keseimbangan tersebut.[134] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰهَا وَاَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ وَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ ﴿١٩﴾

Kami telah menghamparkan bumi, memancangkan padanya gunung-gunung, dan menumbuhkan di sana segala sesuatu menurut ukuran(-nya). (Al-Hijr/15:19)

Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa semua yang diciptakan oleh Allah telah disesuaikan sesuai ukuran dan takarannya. Bumi dihamparkan agar bisa ditinggali untuk hidup di atasnya, gunung distabilkan, dan ditumbuhkan pula tumbuhan-tumbuhan padanya.[135] Quraish Shihab menjelaskan yang dimaksud dengan kata *mauzun* adalah semua diciptakan sesuai hikmah, kebutuhan dan kemaslahatan makhluk hidup dunia, termasuk manusia. Juga bermakna bahwa tiap-tiap tumbuhan telah disesuaikan masa

---

[131] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 335.

[132] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 26 Agustus 2025.

[133] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 160-163.

[134] 'Ali Jum'ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 113.

[135] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 33.

pertumbuhan dan masa penuaiannya sesuai dengan kuantitas dan kebutuhan makhluk hidup. Termasuk bentuk dan habitatnya telah disesuaikan juga.[136]

Allah mengajarkan manusia bahwa dari setiap eksponen alam memiliki pengaruh terhadap eksponen lainnya. Dalam surat Qaf/50:9-11, Allah menjelaskan bahwa bagaimana air mempengaruhi keseimbangan bumi. Dari air, tumbuhlah semua makhluk yang ada di bumi. Allah berfirman:

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاۤءِ مَاۤءً مُّبٰرَكًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِيْدِۙ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌۙ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِۙ وَاَحْيَيْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًاۗ كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ﴿١١﴾

*Kami turunkan dari langit air yang diberkahi, lalu Kami tumbuhkan dengannya kebun-kebun dan biji-bijian yang dapat dipanen. (10) Begitu pula pohon-pohon kurma yang tinggi yang mayangnya bersusun-susun * sebagai rezeki bagi hamba-hamba (Kami). Kami hidupkan pula dengan (air) itu negeri yang mati (tandus). Seperti itulah terjadinya kebangkitan (dari kubur). (11)* (Qâf/50:9-11

LPMQ menjelaskan bahwa Allah menurunkan air yang memberkahi bagi penghuni bumi, dari air tersebut tumbuhlah berbagai macam tumbuhan. Dan dengan air tersebut negeri yang mati karena tanahnya yang tandus bisa hidup kembali.[137] Air merupakan kebutuhan yang vital bagi manusia, manusia memanfaatkan air dalam banyak hal dalam sendi kehidupannya, dari minum, memasak, mencuci, industri, pengolahan bahan-bahan material sampai pada transportasi.[138]

Bentuk kasih sayang kedua kepada alam adalah mengkonsumsinya dengan kasih sayang. Sebagai disebutkan sebelumnya, bahwa manusia melakukan investasi kepada alam dengan tujuan untuk memelihara kemampuan alam agar bisa memberikan kemakmuran bagi manusia. Kemampuan alam ini merupakan kenikmatan dari Allah *Subhânahu wa Ta'âla* dan bergantung pada keseimbangan lingkungannya. Apabila manusia berlebih-lebihan dalam memanfaatkan alam, apalagi sampai memerasnya habis dengan secara berlebih-lebihan, maka hal tersebut akan memberikan dampak buruk pada keseimbangan lingkungan. Untuk itu berlebih-lebihan dalam mengkonsumsi alam oleh al-Qura'an dianggap suatu keburukan, dan merupakan sebuah kejahatan kepada alam itu sendiri.[139] Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

---

[136] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 6, hal.438.

[137] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 661-662.

[138] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 26 Agustus 2025.

[139] Abdul Majid Umar al-Najjar, *Fiqh al-Tahadhdhur…*, hal. 165.

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْاۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۚ ﴿٣١﴾

Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang indah pada setiap (memasuki) masjid dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan. (Al-A'râf/7:31)

Quraish Shihab menegaskan bahwa Allah tidak menyukai orang yang berlebih-lebihan dalam hal apapun. Baik itu dalam beribadah, ataupun dalam mengkonsumsi makanan dan minuman.[140] Wahbah al-Zuhaili menambahkan bahwa Allah telah meridhai orang yang menghalalkan yang halal, dan mengharamkan yang haram. Namun semuanya dilakukan tanpa berlebih-lebihan dan tidak melebihi batas dalam segala apapun itu.[141]

Allah mengecam orang yang berlebih-lebih dengan menyebutkan mereka sebagai orang yang menghancurkan dunia dengan perbuatan mereka. Bahkan Allah menegaskan bahwa kita tidak boleh memiliki ketaatan kepada orang yang berlebih-lebihan ini, karena mereka tidak ada niatan sekalipun untuk merawat bumi. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَلَا تُطِيْعُوْٓا اَمْرَ الْمُسْرِفِيْنَۙ ﴿١٥١﴾ الَّذِيْنَ يُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ ﴿١٥٢﴾

Janganlah mengikuti perintah orang-orang yang melampaui batas. (151) (Mereka) yang berbuat kerusakan di bumi dan tidak melakukan perbaikan.(152) (Al-Syu'arâ'/42:151-152)

Wahbah al-Zuhaili menegaskan bahwa umat Islam dilarang menaati orang-orang yang memerintahkan kepada pelaku maksiat yang suka melebih-lebihkan dari ukuran normalnya. Pelaku maksiat tersebut adalah orang yang merusak bumi dengan kemaksiatannya dan juga tidak mau memperbaiki apa yang telah dirusaknya.[142] Quraish Shihab menjelaskan bahwa *shalâh* bermakna memelihara kebaikan yang sudah ada, sehingga kebaikan terus tetap ada. Sedangkan *ishlâh* adalah memperbaiki yang rusak sehingga bisa menjadi baik dan bermanfaat. Dan makna *la yushlihûn* adalah orang yang membiarkan yang rusak tetap rusak. Atau juga bermakna orang yang benar-benar tidak melakukan sesuatu apapun di muka bumi kecuali perusakan.[143]

---

[140] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 4, hal. 87.
[141] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 155.
[142] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 374.
[143] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 9, hal. 311.

Islam memiliki apa yang disebut dengan etika lingkungan. Etika lingkungan dalam Islam adalah manusia harus menjaga alam dan lingkungan dari eksploitasi dan perusakan atas dasar motivasi spiritual dan tanggung jawab moral kepada Tuhan. Prinsip etika lingkungan dalam Islam: Pertama, alam semesta ini diciptakan oleh Tuhan dan mencerminkan Nama dan Sifat Ilahi-Nya. Kedua, alam secara keseluruhan diciptakan dan dipelihara oleh Tuhan serta dan nilai yang melekat. Ketiga, manusia hanyalah anggota komunitas alam dengan tanggung jawab terhadap seluruh lingkungan. Keempat, manusia adalah khalîfah Tuhan di bumi dan akan dimintai pertanggungjawaban di akhirat atas perbuatan mereka di dunia, termasuk tindakan yang berkaitan dengan lingkungan. Kelima, keanekaragaman hayati dan kekayaan ekosistem adalah hasil ciptaan-Nya yang harus dijaga dan dilestarikan. Keenam, alam semesta ini telah diciptakan dalam keteraturan, keseimbangan dan keindahan estetis, yang berguna bagi kehidupan manusia. Oleh karena itu manusia ikut menjaga, merawat, melindungi dan mengembangkan sebagaimana mestinya. Ketujuh, Semua hak-hak manusia yang berkaitan dengan pola produksi dan konsumsi manusia harus didasarkan pada keseimbangan dan keteraturan alam. Kedelapan, mencegah kerusakan ekosistem bumi adalah tanggung jawab semua orang.[144]

Prinsip etika lingkungan dalam Islam ini menunjukan bahwa manusia sebagai khalîfah di muka dunia bertugas untuk mengelola bukan memiliki. Pandangan materialisme yang berpusat pada manusia (antroposentris) ataupun bukan berpusat pada manusia (ekosentris), bertentangan dengan prinsip etika islam yang berpusat pada Tuhan (*Islamtheocentric*) yang holistik dan komprehensif dengan tujuan untuk kebaikan universal bagi semua makhluk.[145] Islam juga mengajarkan kedamaian lingkungan. Kedamaian lingkungan ini adalah penghormatan manusia terhadap dirinya yang merupakan bagian tidak terpisahkan dari lingkungan. Penghormatan tersebut merupakan salah satu tugas *khilâfah* yang telah dibebankan Allah kepada manusia dengan usaha untuk menjaga dirinya dan membangun kapasitasnya. Serta merupakan sebuah perbuatan merusak lingkungan, apabila manusia menyakiti dirinya, merusak kehormatan dan kemuliaan dirinya.[146]

3. Pembangunan Berkelanjutan yang Adil dan Universal

Secara umum pembangunan berkelanjutan adalah berbagai usaha untuk saling merawat komunitas kehidupan, meningkatkan kualitas

---

[144] Bahrum Subagiya, "Etika Pelestarian Alam: Konsep *Environmental Ethics in Islam* dan *Ecofeminism Ethics* dalam Memandang Alam, dalam *Islamic Literature: Journal of Islamic Civilizations,* vol. 1, no. 1 (2024), hal. 4-5.

[145] Bahrum Subagiya, "Etika Pelestarian Alam…, hal. 8.

[146] 'Ali Jum'ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 121.

kehidupan, melestarikan keanekaragaman hayati, meminimalkan kerusakan alam, menjaga daya dukung bumi, memasyarakatkan kepedulian terhadap lingkungan, melakukan konservasi alam dan menciptakan aliansi global.[147] Definisi lain dari pembangunan berkelanjutan adalah pembangunan secara terus menerus, berkeadilan, berkesinambungan, terintegrasi, berorientasi untuk lingkungan, dan generasi selanjutnya.[148] Islam menjadikan pembangunan alam sebagai urusan yang wajib dan hal yang prinsip untuk dilakukan bagi manusia.[149]

Selain itu pembangunan dalam islam lebih berorientasi pada pengembangan akhlak, spiritual, dan ketakwaan dengan tujuan untuk membangun individual dan membentuknya menjadi inti dasar masyarakat yang berfokus pada kemajuan peradaban dan menjadi sumber daya utama *khilâfah* dan pemakmuran bumi. Oleh karena itu Aiman al-Qadiri mendefinisikan pembangunan berkelanjutan dalam Islam dengan sebuah usaha untuk meningkatkan kehidupan manusia baik secara materi atau spiritual dengan cara yang bisa membuat mereka bahagia di dunia dan akhiratnya. Pembangunan yang berkesesuaian dengan aturan yang telah ditetapkan oleh Allah dalam kehidupan, tanpa merusak, menghancurkan, menyia-nyiakan sumber daya alam. Serta menjamin kehidupan generasi saat ini dan generasi yang akan datang.[150] Allah berfiman:

هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِۗ اِنَّ رَبِّيْ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ ﴿٦١﴾

Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya. Oleh karena itu, mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku sangat dekat lagi Maha Memperkenankan (doa hamba-Nya).” (Hûd/11:61)

LPMQ menjelaskan bahwa manusia dipilih menjadi pemakmur bumi, karena manusia memiliki kemampuan untuk mengurus dan memakmurkan bumi. Namun diantara manusia ada juga yang melakukan perusakan terhadap bumi dengan eksploitasi alam atau hasil bumi secara berlebih-lebihan tanpa menjaga kelestarian dan keseimbangan alam serta lingkungannya.[151] Quraish Shihab menyebutkan bahwa kata *ista’mara* pada ayat ini memiliki dua makna, yaitu: perintah Allah kepada manusia untuk memakmurkan bumi atau

---

[147] Fadila Grine, *et.al.,* “*Sustainability in Multi-religious Societies: an Islamic Perspective*”, dalam *Journal of Beliefs & Values,* vol. 34, no. 1 (2013), hal. 73.

[148] Aimân al-Qâdiri, “*Daur al-Tasyri’ât al-Islamiyyyah fi Tahqîq al-Tanmiyyah al-Mustadâmah*”, dalam *Humanities & Natural Sciences Journal,* vol. 4, no. 7 (2023), hal. 333.

[149] ‘Ali Jum’ah, *al-Bi`ah wa al-Hifâzh…*, hal. 16.

[150] Aimân al-Qâdiri, “*Daur al-Tasyri’ât al-Islamiyyyah*…, hal. 335.

[151] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 619.

penegasan agar manusia benar-benar bisa dan mampu untuk memakmurkan bumi. Beliau juga mengutip penafsiran Thabâthabâ`i bahwa manusia membangun bumi untuk bisa dijadikan tempat ibadah, pertanian, perkebunan ataupun rekreasi, sehingga bumi bisa bermanfaat untuk kehidupannya, dimaksudkan agar manusia bisa memiliki kebebasan dari beban kehidupan, sehingga ia bisa mengkhususkan hidupnya hanya untuk Allah *Subhânahu wa Ta'âla.*[152]

Pondasi pembangunan berkelanjutan dalam Islam meliputi: universalitas, keseimbangan, keadilan, kecukupan dan kemanusiaan.[153] Allah juga telah mengajarkan manusia tentang pentingnya menjaga alam dengan menekankan bahwa alam merupakan milik umum yang harus dijaga, baik komponennya, kekayaannya dan sumber daya lingkungannya.[154] Untuk itu Allah *Subhânahu wa Ta'âla* dalam kisah Nabi Mûsâ *'alaihissalâm* mengajarkan bahwa manusia agar mengambil manfaat dari alam secukupnya dan jangan tamak dengan berbuat kerusakan di muka bumi ini, Allah berfirman:

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا مِنْ رِّزْقِ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِى الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ ﴿٦٠﴾

Makan dan minumlah rezeki (yang diberikan) Allah dan janganlah melakukan kejahatan di bumi dengan berbuat kerusakan. (Al-Baqarah/2:60)

'Ali al-Shâbûni menyebutkan agar manusia jangan malampaui batas atau berbuat zalim di dunia dengan berbagai macam kejahatan dan kerusakan.[155] LPMQ menegaskan bahwa manusia jangan berkeliaran di dunia dengan tujuan yang tidak jelas, serta dilarang untuk melakukan perusakan yang mengakibatkan kehancuran dan kerugian pada makhluk lainnya.[156] Quraish Shihab menambahkan agar manusia bisa menjaga kelestarian alam, memelihara kebersihan lingkungan, dan dilarang menggunakan sumber daya alam secara berlebih-lebihan. Karena manusia yang mendapat nikmat sering lupa diri dan melupakan Allah, sehingga terjerumus dalam kedurhakaan dengan melakukan perusakan di muka bumi.[157]

Pembangunan berkelanjutan bisa dikelompokan menjadi 5 kategori, yaitu: Pertama, keadilan sosial untuk pembangunan masyarakat yang adil dan layak. Kedua, harmonisasi manusia dengan alam. Ketiga, Pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan. Keempat, keselamatan lingkungan global.

---

[152] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 4, hal. 666-667.
[153] Aimân al-Qâdiri, "*Daur al-Tasyri'ât al-Islamiyyyah*…, hal. 331.
[154] Muhammad Mukhtar Jum'ah, "*Muqaddimah*"…, 5.
[155] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 1, hal. 41.
[156] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 29.
[157] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, 2002, jilid 1, hal. 209.

Kelima, kemitraan global.[158] Prinsip kedua dan keempat pembangunan berkelanjutan dalam perspektif al-Qur`an telah dibahas pada penjelasan materi pemeliharaan lingkungan sebelumnya. Di bawah ini adalah prinsip pembangunan berkelanjutan sisanya:

a. Keadilan Sosial

Pembangunan berkelanjutan dalam bidang sosial bertujuan untuk menstabilkan pertumbuhan dan kesejahteraan penduduk dengan meningkatkan pelayanan kesehatan dan pendidikan dasar. Pembangunan ini dalam rangka pencapaian ketahanan pangan serta untuk memaksimalkan partisipasi dan kekuatan rakyat dalam pembangunan. Pembangunan sosial ini dilakukan dengan mengembangkan produksi, mendorong solidaritas sosial, menghormati hak asasi, memberikan rasa aman dan saling menghormati satu dengan yang lainnya.[159] Islam mengajarkan pembangunan sosial yang komprehensif, keberhasilan individu dan masyarakat adalah kunci bagi kemakmuran dan pertumbuhan ekonomi.[160] Allah telah mengisyaratkan dalam surat al-Nahl/16:90 perintah berlaku adil yang berkesesuaian dengan tujuan nomor enam belas dari pembangunan berkelanjutan yang mempromosikan masyarakat yang damai dan inklusif untuk pembangunan berkelanjutan, menyediakan akses terhadap keadilan bagi semua orang, dan membangun lembaga yang efektif, akuntabel, dan inklusif di semua tingkatan.[161] Allah berfirman:

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِى الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ﴿٩٠﴾

Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat. (Al-Nahl/16:90)

‘Ali al-Shâbûni menjelaskan bahwa pada ayat ini Allah memerintahkan manusia untuk melaksanakan 3 (tiga) perkara dan melarang 3 (tiga) perkara. 3 (tiga) hal yang harus dilaksanakan adalah menegakkan keadilan diantara manusia, memperlakukan semua makhluk dengan baik, dan memberikan kebahagian kepada para kerabat. 3 (tiga) hal yang dilarang

---

[158] Jiahua Pan, *Political Economy of China’s Climate Policy,* Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2022, hal. 152-153.

[159] Aimân al-Qâdiri, “*Daur al-Tasyri’ât al-Islamiyyyah*…, hal. 333.

[160] Sulaeman dan Ahmad Hasan Ridwan, “Dimensi Pembangunan Berkelanjutan (*Sustainable Development*) Perspektif al-Qur`an dan Hadits”, dalam *Cantaka,* vol. 1, no. 2 (2023), hal. 87.

[161] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started with the Sustainable Development Goals,* New York: United Nations (2015), hal. 6.

adalah berbuat hal yang buruk -baik itu ucapan, perbuatan, ataupun amalan-, berbuat kemungkaran -perkara yang tidak disukai secara fitrah manusia-, serta berbuat kezaliman yang melampaui batas keadilan dan kebenaran.[162]

b. Pertumbuhan Ekonomi yang Berkeadilan

Pembangunan ekonomi yang berkelanjutan bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat serta meningkatkan standar hidup masyarakat miskin dan memberantas kemiskinannya dengan mengurangi konsumsi energi tidak terbarukan dan mengetatkan penggunaan sumber daya alam secara berlebih.[163] Juga pembangunan ekonomi yang berbasis pada keuangan dan sumber pembiayaan pembangunan.[164] Hal ini sesuai dengan spirit tujuan pembangunan berkelanjutan yang menginginkan untuk mengakhiri kemiskinan dan memastikan akses terhadap energi yang terjangkau, andal, berkelanjutan, dan modern untuk semua. Sehingga bisa mendorong pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan, inklusif dan berkelanjutan, lapangan kerja luas dan produktif, serta pekerjaan yang layak untuk semua.[165] Allah telah mengatur hal ini dalam surat al-Hasyr/59:7 dan menjelaskan bahwa perputaran ekonomi hendaknya tidak hanya pada lingkaran orang kaya saja tapi juga menyentuh orang-orang miskin dan yang membutuhkan. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

مَآ اَفَاۤءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِۙ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَاۤءِ مِنْكُمْۗ وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْاۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَۗ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. Apa yang diberikan Rasul kepadamu terimalah. Apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya. (Al-Hasyr/59:7)

'Ali al-Shâbûni menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan agar harta tidak beredar diantara orang kaya saja adalah supaya kemanfaatan dan dampak dari harta ini tidak hanya pada orang kaya saja, namun sampai kepada orang-orang fakir. Dikarenakan orang fakir lebih membutuhkan harta

---

[162] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 584.

[163] Aimân al-Qâdiri, "*Daur al-Tasyri'ât al-Islamiyyyah*…, hal. 333.

[164] Sulaeman dan Ahmad Hasan Ridwan, "Dimensi Pembangunan Berkelanjutan, hal. 90.

[165] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 6.

daripada orang-orang kaya.[166] Quraish Shihab menambahkan bahwa berdasarkan penggalan ayat ini, Islam sangat menolak segala bentuk praktek monopoli. Dalam pandangan Islam, harta selain memiliki fungsi ekonomi, juga memiliki fungsi sosial. Harta benda agar tidak hanya dimiliki dan dikuasai oleh segelintir orang saja, namun harus bisa dirasakan dan dimanfaatkan dampaknya oleh semua orang.[167] Ayat ini juga menjelaskan tentang konsep Islam dalam kesetaraan ekonomi. Dimana orang kaya memiliki kewajiban untuk membantu orang yang membutuhkan. Dengan melakukan distribusi pendapatan yang merata kepada seluruh lapisan manusia. [168]

c. Aliansi Global

Pembangunan berkelanjutan tidak hanya mengembangkan masalah ekonomi, sosial maupun perlindungan alam. Namun pembangunan berkelanjutan juga bertujuan untuk memperkuat dan meningkatkan kemitraan global dalam pembangunannya.[169] Hal ini telah dijelaskan oleh Allah bahwa kemitraan global bisa dicapai dengan saling mengenal satu sama lain di antara manusia, Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْاۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ ﴿١٣﴾

Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti. (Al-Hujurât/49:13

LPMQ menjelaskan bahwa Allah telah menciptakan manusia dari Adam dan Hawa dan dijadikannya berbeda ras, bangsa, negara dan warna, bukan untuk saling menghina atau mencemoohkan. Namun untuk saling mengenal dan menolong.[170] 'Ali al-Shâbûni menambahkan bahwa perbedaan tersebut diciptakan agar menghasilkan persahabatan dan keharmonisan, bukan konflik dan perpecahan.[171] Dari kedua penafsiran ini maka bisa

---

[166] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 3, hal. 1225.

[167] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, 2011, jilid 13, hal. 532.

[168] Muhammad Rizqi Romdhon, "Pemindahan Ibu Kota Negara Perspektif Maqashid al-Qur`an Ibnu 'Asyur", dalam *Rausyan Fikr*, vol. 20, no. 1 (2024), hal. 184-185.

[169] Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started…*, hal. 6.

[170] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur`an, "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 26 Agustus 2025.

[171] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 3, hal. 1131.

disimpulkan bahwa dengan perbedaan bisa menciptakan aliansi global untuk saling mengenal dan menolong satu dengan lainnya.

Selain itu, Nur Arfiyah Febriani, *et al.*, menegaskan bahwa al-Qur`an mendorong adanya pendidikan penduduk global atau *global citizenship education.* Dengan adanya pendidikan penduduk global ini, para pelajar bisa belajar untuk menanggapi tantangan global terkait penegakan keadilan serta penghormatan terhadap hak asasi manusia dan hak lingkungan melalui penanaman karakter sosial terpadu yang berbasis pada ajaran agama.[172] Untuk menjadi penduduk global yang saling berdampingan diperlukan sebuah pendidikan inter-religius yang mengusung pendekatan dialogis, sehingga akan memiliki kesadaran hidup dalam keragaman dan perbedaan. Pendidikan ini akan menumbuhkan semangat penghargaan terhadap hal yang berbeda. Baik itu budaya, agama, dan etnis. Pendidikan ini dibangun atas dasar spirit relasi kesetaraan dan kesederajatan, saling percaya, saling memahami, menghargai persamaan, perbedaan dan keunikan.[173]

C. Ilustrasi Implementasi Prinsip Ekologis Berkelanjutan dalam Peradaban Masa Lalu Menurut al-Qur`an

Penuturan kisah merupakan salah satu metode yang disampaikan oleh al-Qur`an untuk menuntun dan mewujudkan tujuan pembelajarannya. Diantara tujuan kisah dalam al-Qur`an adalah untuk menyatakan hal-hal yang berkaitan dengan tujuan keagamaan, terutama fungsi manusia sebagai makhluk yang hidup sekaligus sebagai hamba dan wakil Allah di muka bumi. Pesan-pesan pendidikan dan dakwah disampaikan oleh al-Qur`an melalui kisah-kisah agar lebih mudah dicerna, menarik dan dapat menggugah pembacanya. Tujuan kisah al-Qur`an ada 3 (tiga), yaitu: Pertama, tujuan informatif untuk memberikan informasi tentang keberadaan kisah yang diceritakan. Kedua, tujuan justifikatif-korektif untuk membenarkan dan mengoreksi kisah-kisah yang pernah diceritakan dalam kitab-kitab terdahulu. Ketiga, tujuan edukatif untuk membawakan pesan-pesan moral dan nilai-nilai pendidikan yang berguna bagi pembacanya dan dijadikan pelajaran dalam kehidupannya. Kisah-kisah al-Qur`an setidaknya memuat 2 (dua) hal, yaitu peristiwa yang diceritakan, dan tokoh yang ada dalam cerita tersebut.[174]

Akbar Salehi menambahkan bahwa tujuan kisah al-Qur`an adalah: membenarkan fakta, membuat pembaca berpikir, memberikan ancaman, menjaga perhatian pembaca, memberikan obat penawar bagi pembaca,

---

[172] Nur Arfiyah Febriani, *et al.*, "*Global Citizenship Education in the Perspective Qur`an and Hadith*", dalam *Psychology and Education*, vol. 57, no. 9 (2020), hal. 5028.

[173] Muhammad Hariyadi dan Imronuddin, "Karakteristik Pendidikan Inter-religius dalam al-Qur`an", dalam *Koordinat*, vol. 20, no. 1 (2021), hal. 143.

[174] M. Yarni, "Nilai dalam Kisah al-Qur`an", dalam *Mushaf Journal*, vol. 2, no. 2 (2022), hal. 125-127.

memberikan contoh, ilmu pengetahuan, memahami kebenaran, dan memberikan kenyamanan kepada pembaca. Ia juga menjelaskan bahwa konsep-konsep kisah dalam al-Qur`an ada 3 (tiga) hal, yaitu: berbentuk narasi kisah, berbentuk narasi berita dan berbentuk narasi kebiasaan atau tradisi. Kisah-kisah al-Qur`an terbagi menjadi 3 (tiga) klasifikasi, yaitu: kisah para Nabi *'alaihissalâm*, kisah orang-orang masa lalu, dan kisah yang menceritakan kehidupan pada masa Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam.*[175]

Kisah-kisah al-Qur`an banyak sekali yang diulang-ulang dan disimpan tidak hanya pada satu surat, namun satu kisah bisa ada dalam berbagai surat. Pengulangan kisah-kisah tersebut memiliki tujuan, yaitu: menjelaskan keluhuran bahasa al-Qur`an. Menampakan kekuatan mukjizat al-Qur`an, memberikan atensi besar pada kisah yang diceritakan, dan menjelaskan perbedaan tujuan yang ingin dicapai pada setiap kisah yang disampaikan.[176]

Allah *Subhânahu wa Ta'âla* dalam surat Âli 'Imrân/3:62 menjelaskan bahwa kisah yang disampaikan dalam al-Qur`an merupakan kisah nyata dan benar-benar terjadi. Namun tidak semua kisah masa lalu disampaikan kepada manusia, hanya beberapa kisah saja yang diutarakan. Sebagaimana dijelaskan Allah dalam surat al-Nisâ'/4:164 dan surat Ghâfir/40:78. Allah pun menegaskan dalam surat Yûsuf/12:3 bahwa kisah-kisah yang disampaikan dalam al-Qur`an merupakan cerita-cerita pilihan dan terbaik. Allah juga menyampaikan bahwa kisah-kisah dalam al-Quran merupakan bahan renungan dan berfikir manusia sekaligus juga sebagai bahan pelajaran kehidupan bagi manusia, sebagaimana dalam firman Allah *Subhânahu wa Ta'âla* dalam surat al-A'râf/7:176 dan surat Yûsuf/12:111.

Berangkat dari hal yang telah disebutkan di atas, maka penulis bermaksud untuk menelaah kisah-kisah peradaban masa lalu sebagai penjelasan atas ilustrasi implementasi dari prinsip ekologis dan berkelanjutan sebagaimana termaktub dalam al-Qur`an. Untuk itu penulis menelaah ilustrasi implementasi tersebut dengan metode perbandingan penafsiran. Metode perbandingan penafsiran tersebut menggunakan kitab tafsir yang terbit dari mulai waktu penyelenggaraan Konferensi Lingkungan Hidup di Stockholm pada tahun 1972[177] sampai dengan masa industri 4.0 saat ini. Perbandingan penafsiran antara kitab itu bertujuan agar bisa mengetahui

---

[175] Akbar Salehi, "*The Role of The Quranic Stories and Parablesin in Islamic Education and Training*", dalam *Journal of Islamic Studies and Culture,* vol. 4, no. 1 (2016), hal. 128-131.

[176] Hani Darmayanti, "Kisah-kisah dalam al-Qur`an dalam Perspektif Pendidikan", dalam *Jurnal Edukatif,* vol. 5, no. 1 (2019), hal. 62.

[177] CCICED, "Shocks, Innovation, and Ecological Civilization a 'New Green Era' for China and for the World", dalam *CCICED Issues Paper 2018* (2018), hal. 1.

seperti apa implementasi prinsip ekologis dan berkelanjutan dalam kisah-kisah peradaban masa lalu dalam al-Qur`an.

Kitab-kitab tersebut adalah: Pertama, tafsir *Shafwah al-Tafâsîr* karya Muhammad ‘Ali al-Shâbûni yang diterbitkan pada tahun 1999.[178] Kedua, tafsir *Al-Tafsîr al-Wajîz* karya Wahbah al-Zuhaili yang diterbitkan pada tahun 2011.[179] Ketiga, Tafsir Ringkas yang disusun oleh tim Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an Kementerian Agama Republik Indonesia dan diterbitkan pada tahun 2016.[180] Keempat, tafsir *Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi* karya Muhammad Râtib al-Nâbulsi yang diterbitkan pada tahun 2022.[181]

---

[178] Muhammad Ali bin Jamil al-Shabuni dilahirkan di Madinah pada tahun 1928. Beliau menamakan hafalan al-Qur`an pada usia SMA. Beliau menyelesaikan pendidikan sarjana nya di Universitas al-Azhar Mesir pada tahun 1952, menamatkan pendidikan magister pada tahun 1954 jurusan qadha syar’i. Beliau aktif di World Islam League dan dosen kuliah syariah dan studi Islam pada Universitas Ummul Qura di Mekkah. Tafsir *Shafwah al-Tafâsîr* merupakan tafsir ringkas atas semua ayat al-Qur`an. Menggabungkan antara *ma`tsur* dan *ma’qul.* Referensi utama tafsir ini adalah tafsir al-Thabari, al-Kasysyaf, al-Alusi, Ibn Katsir, al-Bahr al-Muhith, dan tafsir-tafsir lainnya. Tafsir ini disusun dengan bahasa yang mudah dipahami. Metode yang beliau gunakan adalah menjelaskan secara global, lalu menjelaskan tujuan pokok ayatnya, lalu menjelaskan *munasabah* ayat, lalu menjelaskan dimensi kebahasaan dengan memberikan *isytiqaq lughawi* dan *syawahid*, lalu menjelaskan *asbab al-nuzul*, lalu menjelas sisi *balaghah*, lalu di akhiri dengan faidah-faidah dan hal-hal menarik yang terkait dengan ayat. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam’ a-‘Abir fi Kutub al-Tafsir*, Cairo: Dâr al-Nibras, 2019, jilid 2, hal. 570).

[179] Wahbah bin Mushthafa al-Zuhaili merupakan salah satu ulama negara Syam. Dilahirkan di Dier ‘Athiyyah pinggiran Damaskus, Syria pada tahun 1932. Beliau wafat pada tahun 2015. Tafsir ini merupakan tafsir yang dimudahkan ditargetkan untuk orang awam yang ingin mengenal tafsir ringkas al-Qur`an. Tafsir ini menjelaskan makna ayat secara global, lalu menyampaikan *asbab al-Nuzul* ayat apabila ada, dengan menjauhkan dari kisah-kisah *israiliyat*, dengan tetap berpegang pada kitab-kitab tafsir terdahulu. Tafsir ini antara tafsir *ma`tsur* dengan tafsir *ma’qul* yang diintegrasikan dengan penjelasan secara bahasa, *maqashid al-syari’ah*, *munasabah* antara ayat dan surat. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam’ a-‘Abir…*, jilid 2, hal. 556).

[180] Tafsir ini disusun oleh para ulama Indonesia dengan kerjasama antara Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an (LPMQ) Kemenag RI dengan Pusat Studi Qur’an (PSQ) Jakarta. Penyusunan tafsir ini disupervisi oleh Muhammad Quraish Shihab penyusun Tafsir Misbah, Sayyid Aqil Husain Munawwar, dan Abdul Malik Madani. Tafsir ini disusun secara ringkas dengan bahasa yang mudah dipahami. Penafsirannya meliputi semua ayat al-Qur`an, dengan makna secara global. Metode yang digunakan tafsir ini adalah: ayat dikumpulkan dalam tema tertentu, lalu dijelaskan secara global. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam’ a-‘Abir…*, jilid 2, hal. 640).

[181] Muhammad Râtib al-Nâbulsi dilahirkan di Damaskus. Menyelesaikan pendidikan sarjana pada tahun 1964 di Universitas Damaskus. Beliau mendapatkan gelar doktor *honoris causa* dari Trinity College pada tahun 1999. (Tim Penyusun, “al-sirah al-Dzatiyah li al-Duktur Muhammad Râtib al-Nâbulsi Wiladatuh wa Nas`atuh”, pada https://nabulsi.com/story/Una-mirada-general-a-la-vida-del-Dr.-Muhammed-Nabulsi11601, diakses pada tanggal 10 Juli 2025). Tafsir ini menggunakan metode tafsir *tadabbur* ayat, sebagaimana penyusun menamakannya. Selain itu pemaknaan atas tafsir ini menyesuaikan dengan apa yang terjadi pada kaum muslimin saat penyusunan tafsirnya. Sebagian ayat

Kelima, tafsir *Hidâyah al-Qur`ân fi Tafsîr al-Qur`ân bi al-Qur`ân* karya Muhammad Afifuddin Dimyathi diterbitkan pada tahun 2023.[182]

1. Kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm* dalam Pelestarian Alam (*Nature Conservation*)

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm* Menyelamatkan Makhluk Sepasang-sepasang dari Banjir dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Nabi Nûh *'alaihissalâm* menurut Ibnu Katsir dilahirkan setelah 146 tahun wafatnya Nabi Adam *'alaihissalâm*. Nabi Nûh merupakan cucu dari Nabi Idris *'alaihissalâm*. Nasab beliau adalah: Nuh anak dari Lamek, anak dari Metusyaleh, anak dari Khanukh atau Idris.[183] Nuh merupakan Rasul pertama yang diutus Allah untuk penduduk bumi. Pada usia lima puluh tahun, Nabi Nûh diutus Allah *Subhânahu wa Ta'âla* menjadi Nabi untuk kaumnya yang bernama Bani Rasib yang menyembah patung.[184] Patung-patung tersebut merupakan personifikasi dari orang-orang saleh mereka yang bernama Wad', Suwa', Yaghuts dan Nasr. Padahal selama 100 tahun keturunan Nabi Adam ada dalam ketauhidan.[185] Nabi Nûh tiada henti melakukan dakwah kepada kaumnya dengan berbagai waktu, cara dan media, namun dakwahnya tersebut tidak memberikan hasil yang baik, malah kaumnya mengancam untuk untuk menindas dan mengeluarkan Nabi Nûh dan pengikutnya.[186]

Setelah 950 tahun melakukan dakwah kepada kaumnya, Nabi Nûh diperingatkan oleh Allah akan datangnya azab bagi kaumnya yang tidak mau beriman. Allah memerintahkan Nabi Nûh untuk membuat perahu besar.[187] Kaumnya memperolok dan selalu menanyakan apa yang akan Nabi Nûh buat? Nabi Nûh menjawab akan membuat rumah yang bisa berjalan di atas air. Pada masa itu mereka belum mengenal dan akal mereka belum sampai

---

diperkaya dengan *asbab al-nuzul*, dan *tafsir 'ilmi*. (Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. Mukadimah)

[182] Muhammad Afifuddin Dimyathi lahir pada 17 Mei 1979 di Jombang. Menyelesaikan pendidikan sarjana di Universitas al-Azhar Mesir tahun 2002, pendidikan magister tahun 2004 dan pendidikan doktoral tahun 2007 di Sudan. Tafsir ini menggunakan al-Qur`an sebagai sumber penafsirannya. Selain itu juga menggunakan hadits, perkataan shahabat, tabi'in kaidah-kaidah bahasa arab, dan *asbab al-nuzul*. (Johana Salsabilah dan Alif Hibatullah, "Metodologi Tafsir Kitab Hidayatul Qur`an fi Tafsiril Qur`an bil Qur`an, dalam *Proceeding of International Conference on Muslim Society and Thought*, Surabaya, 2024, hal 511-513.).

[183] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 78.

[184] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 79.

[185] Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân fi Qashash al-Qur`ân*, Dammam: Dâr Ibn al-Jauzi, 1429, hal. 42.

[186] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 91.

[187] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 94-95.

dengan yang namanya perahu.[188] Setelah selesai pengerjaan pembuatan perahu yang membutuhkan waktu 40 tahun, Allah memerintahkan Nabi Nûh untuk menaikan ke dalam perahu kaumnya yang beriman, setiap pasang dari semua hewan-hewan yang ada di bumi, dan setiap kehidupan yang bisa menjadi makanan bagi penumpang kapal tersebut.[189] Juga tujuan dari membawa makhluk bumi sepasang-sepasang adalah untuk menjaga regenerasi keturunan makhluk bumi.[190]

Setelah empat puluh hari banjir menggenangi permukaan bumi, akhirnya air surut, Nabi Nûh *alaihissalâm* diperintahkan oleh Allah untuk turun dari perahu beserta semua penumpangnya. Juga Allah memerintahkan beliau untuk menurunkan semua hewan yang ada agar mereka bisa bertumbuh dan berkembang di atas permukaan bumi.[191] Kisah Nabi Nûh yang berkaitan dengan pelestarian alam ada pada surat Hûd/11:40 dan surat al-Mu`minûn/23:27, yaitu:

1) Surat Hûd/11:40

حَتّٰٓى اِذَا جَاۤءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّوْرُۙ قُلْنَا احْمِلْ فِيْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَ ۗوَمَآ اٰمَنَ مَعَهٗٓ اِلَّا قَلِيْلٌ ﴿٤٠﴾

(Demikianlah,) hingga apabila perintah Kami datang (untuk membinasakan mereka) dan tanur (tungku) telah memancarkan air, Kami berfirman, "Muatkanlah ke dalamnya (bahtera itu) dari masing-masing (jenis hewan) sepasang-sepasang (jantan dan betina), keluargamu kecuali orang yang telah terkena ketetapan terdahulu (akan ditenggelamkan), dan (muatkan pula) orang yang beriman." Ternyata tidak beriman bersamanya (Nuh), kecuali hanya sedikit. (Hûd/11:40)

Tabel 5: Penafsiran Surat Hûd/11:40 tentang Kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm* Menyelamatkan Makhluk Sepasang-sepasang dari Banjir

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Allah memerintahkan Nabi Nûh untuk membawa ke dalam perahu berbagai jenis makhluk hidup sepasang, jantan dan betinanya.[192]	Konservasi Alam
Al-Tafsîr al-Wajîz	Allah memerintahkan Nabi Nûh untuk menaikan ke dalam perahu setiap hewan bumi sepasang-sepasang, baik jantan maupun betinanya.[193]	Konservasi Hewan

[188] Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân…*, hal. 49.
[189] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 97-98.
[190] Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân…*, hal. 50.
[191] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 111-112.
[192] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 483.

Tafsir Ringkas LPMQ	Allah berfirman kepada Nabi Nûh untuk memuat ke dalam perahu segala jenis hewan, dari masing-masing hewan, sepasang jantan dan betinanya.[194]	Konservasi Hewan
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Hewan sepasang-sepasang yang dibawa ke atas perahu adalah yang dibutuhkan oleh manusia untuk kelangsungan hidup manusia.[195]	Konservasi Hewan
Hidâyah al-Qur`ân	Nabi Nûh diperintahkan untuk mengangkut setiap jenis hewan, jantan maupun betinanya ke atas perahu.[196]	Konservasi Hewan

Sumber: penulis.

Pada surat Hûd/11:40 ini, dari kelima penafsiran ini, hanya kitab Shafwah al-Tafâsîr yang menyampaikan bahwa Nabi Nuh *'alaihissalam* melakukan konservasi semua jenis makhluk hidup, sedangkan tafsir yang lainnya hanya menyebutkan poin konservasi hewan saja.

2) Surat al-Mu`minûn/23:27

فَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِ اَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَاِذَا جَآءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّوْرُۙ فَاسْلُكْ فِيْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْۚ وَلَا تُخَاطِبْنِيْ فِى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْاۚ اِنَّهُمْ مُّغْرَقُوْنَ ﴿٢٧﴾

Kami wahyukan kepadanya, "Buatlah kapal dengan pengawasan dan petunjuk Kami. Apabila perintah Kami telah datang dan tungku (dapur) telah memancarkan air, masukkanlah ke dalam (kapal) itu sepasang-sepasang dari setiap jenis (binatang), juga keluargamu, kecuali orang yang lebih dahulu ditetapkan (akan ditimpa siksaan) di antara mereka. Janganlah engkau bicarakan dengan-Ku tentang orang-orang yang zalim. Sesungguhnya mereka itu akan ditenggelamkan. (Al-Mu`minûn/23:27)

Tabel 6: Penafsiran Surat Al-Mu`minûn/23:27 tentang Kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm* Menyelamatkan Makhluk Sepasang-sepasang dari Banjir

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Allah memerintahkan Nabi Nûh untuk menaikan ke atas perahu setiap jenis hewan sepasang-sepasang,	Konservasi Genetik

[193] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 227.
[194] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 612.
[195] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 226.
[196] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 2, hal. 221.

	baik jantan dan betinanya, supaya tidak terputus keturunannya.[197]	
Al-Tafsîr al-Wajîz	Nabi Nûh diperintahkan untuk membuat perahu dan menaikan ke atasnya setiap jenis hewan, betina maupun jantannya. Agar regenerasi hewan-hewan dan kehidupan di bumi bisa terpelihara.[198]	Konservasi Genetik
Tafsir Ringkas LPMQ	Allah memerintahkan untuk memasukan setiap jenis hewan ke dalam perahu secara sepasang-sepasang, jantan dan betinanya.[199]	Konservasi Hewan
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Hewan yang dibawa naik ke dalam perahu adalah sepasang-sepasang hewan yang jinak untuk keperluan hidup mereka.[200]	Konservasi Hewan Jinak
Hidâyah al-Qur`ân	Allah memerintahkan Nabi Nûh untuk memasukan ke dalam perahu setiap jenis hewan, jantan dan betinanya.[201]	Konservasi Hewan

Sumber: penulis.

Pada surat al-Mu`minûn/23:27 ini, terdapat perbedaan dalam poin penafsirannya. Kitab Shafwah al-Tafâsîr dan al-Tafsîr al-Wajîz menekankan pentingnya konservasi genetik. Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi mengkhususkan hanya melakukan konservasi hewan jinak saja.

b. Diskusi Pelajaran Pelestarian Alam dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm*

Berdasarkan perbandingan penafsiran ayat kisah Nabi Nûh *'alaihissalâm* di atas, maka bisa diambil kesimpulan, yaitu: 'Ali al-Shâbûni, Wahbah al-Zuhaili, LPMQ, Ratib al-Nabulsi dan Muhammad Afifuddin Dimyathi sama-sama menafsirkan kata *zaujain itsnain* dalam surat Hûd/11:40 dengan makna segala jenis hewan sepasang-sepasang, jantan dan betina. Namun pada pada surat al-Mu`minûn/23:27, 'Ali al-Shâbûni menambahkan penjelasan bahwa hewan sepasang-sepasang tersebut dibawa oleh Nabi Nûh ke atas perahu untuk mencegah terputusnya regenerasi hewan tersebut. Wahbah al-Zuhaili juga menambahkan penafsiran bertujuan untuk regenerasi dan keterpeliharaan kehidupan di bumi. Ratib al-Nabulsi menafsirkan hewan sepasang yang dibawa ke perahu tersebut adalah hewan jinak untuk bekal selama mereka di atas perahu. Poin dari penafsiran ayat-ayat di atas adalah sebagai berikut: Nabi Nûh melakukan penyelamatan hewan dari kehancuran banjir bandang, hewan yang diselamatkan dipilih secara berpasang-pasangan,

[197] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 719-720.
[198] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 344.
[199] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 128-129.
[200] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 343.
[201] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 3, hal.109.

serta tujuan penyelamatan hewan adalah untuk melanjutkan keturunan hewan tersebut dan menjaga keseimbangan kehidupan di bumi.

Konservasi adalah manajemen penggunaan biosfer oleh manusia sehingga menghasilkan manfaat yang besar secara berkelanjutan untuk generasi saat ini dan tetap mempertahankan potensinya untuk memenuhi kebutuhan dan harapan generasi yang akan datang.[202] Sedangkan menurut Roderick P. Neumann definisi konservasi di abad modern merupakan perlindungan dan pelestarian atas kondisi yang ada saat itu. Sedangkan pada masa abad pertengahan konservasi adalah pengelolaan yang baik atas sumberdaya yang dapat diperbaharui seperti air, tanah, kayu dan hewan buruan. Sedangkan konservasi alam adalah inisiatif berbasis negara untuk mempertahankan keanekaragaman hayati yang ada dan kondisi yang ada dan mendukung kondisi ekologis melalui pembentukan kawasan lindung.[203]

Pelestarian alam juga telah ditegaskan dalam Pembukaan Undang-undang Dasar 1945 yang menetapkan bahwa salah satu kewajiban negara dan tugas pemerintah adalah melindungi sumber-sumber insani dalam lingkungan hidup Indonesia untuk kebahagiaan seluruh rakyat Indonesia dan segenap umat manusia. Selain itu konservasi sumber daya alam hayati dan ekosistemnya bertujuan untuk mengusahakan terwujudnya kelestarian sumber daya alam hayati serta keseimbangan ekosistemnya, sehingga bisa mendukung upaya peningkatan kesejahteraan masyarakat dan mutu kehidupan manusia serta merupakan tanggung jawab bersama pemerintah dan masyarakat serta kualitas kehidupan manusia.[204]

The World Conservation Strategy atau Strategi Konservasi Dunia menetapkan bahwa konservasi mencakup pelestarian, pemeliharaan, pemanfaatan berkelanjutan, restorasi dan peningkatan lingkungan alam. Pelestarian atau perlindungan adalah upaya sadar untuk menghindari atau membatasi kerusakan sesuai kapasitas alam untuk melakukan regenerasi dengan sendirinya. Pemanfaatan berkelanjutan adalah upaya untuk melakukan pemeliharaan dan memanfaatkan sumber daya terbarukan dengan mengutamakan kepentingan generasi sekarang dan generasi yang akan datang. Restorasi dan peningkatan adalah upaya untuk memulihkan ekosistem yang telah terdegradasi menuju ekosistem yang lebih sehat dengan kondisi yang lebih berkelanjutan. Konservasi bisa bermakna juga kombinasi

---

[202] Sambas Basuni, "Mengelola Konservasi Sumberdaya Alam Hayati Berbasis Pengetahuan Tradisional dan Kearifan Lokal", dalam *Prosiding Seminar Hasil-hasil Penelitian Balai Penelitian Teknologi Konservasi Sumberdaya Alam,* Balikpapan, 2012, hal. 6.

[203] Grazia Borrini-Feyerabend dan Rosemary Hill, "*Governance for The Conservation of Nature*", dalam *Protected Area Governance and Management*, Canberra: The Australian National University, 2015, hal. 177.

[204] Indah Triastuti, "Kajian Filsafat tentang Kesejahteraan Hewan dalam Kaitannya dengan Pengelolaan di Lembaga Konservasi", dalam *Yustisi,* vol. 1, no. 1 (2015), hal. 6.

berbagai kegiatan untuk melindungi, memanfaatkan secara berkelanjutan dan memulihkan alam dalam proporsi yang berbeda sesuai dengan situasi, dan persepsi serta tujuan dari lembaga yang mengaturnya.[205]

Terdapat tujuh kategori dari perlindungan alam menurut *International Union for Conservation Nature (IUCN)*, yaitu: Kategori pertama *strict nature reserve* atau cagar alam ketat yaitu penjagaan alam diserahkan pada alam dan dijaga wilayahnya dari gangguan manusia. Kategori kedua, *wilderness* atau alam liar. Kategori ketiga *national park* atau taman nasional yaitu perlindungan ekosistem yang hidup berfungsi. Kategori keempat *natural monument* atau monumen alam yang merujuk pada tempat-tempat yang memiliki minat visual spektakuler bagi umat manusia. Tempat ini kebanyakan yang tidak memiliki keanekaragaman hayati seperti gunung berapi, gua, gunung tinggi, dan lain-lain. Kategori kelima *habitat/species management area* atau kawasan Pengelolaan Habitat/Spesies berfokus pada spesies unggulan tertentu, dan jika diperlukan diberikan intervensi aktif pada spesies tersebut seperti pengendalian predator dan hama, translokasi, pengelolaan demografi dan lain-lain. Kategori keenam *protected landscape/seascape/area* atau Bentang Alam/Pemandangan Laut/Kawasan yang Dilindungi. Dan terakhir kategori ketujuh *protected area with sustainable use of natural resources* atau Kawasan yang Dilindungi dengan pemanfaatan sumber daya alam yang berkelanjutan.[206]

Model *Stewardship* adalah teori yang mencakup pilihan antara perilaku yang berorientasi pada kepentingan sendiri atau pada kepentingan organisasi. *Stewardship* lingkungan berarti tanggung jawab manusia sebagai pengelola dan pemelihara alam semesta untuk melakukan pengelolaan dan pemeliharaan lingkungan yang bertanggung jawab dan berkelanjutan.[207] Juga merupakan salah satu dari tugas *khalifah* untuk menjaga lingkungan, menjaga keseimbangan alam, melindungi ketersalingan serta melakukan konservasi alam. Apabila ketersalingan ini tercerabut dari ekosistem yang diakibatkan oleh aktivitas berlebihan yang dilakukan manusia, maka kehancuran sudah tergambar di depan mata manusia itu sendiri.[208]

Dari penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa usaha yang dilakukan oleh Nabi Nûh untuk memelihara keberlangsungan hewan merupakan sebuah usaha untuk melakukan konservasi alam dan konservasi genetik, dikarenakan Nabi Nûh melakukan pelestarian dan pemeliharaan

---

[205] Roderick P. Neumam, "*Nature Conservation*", dalam *The Routledge Handbook of Political Ecology*, London: Routledge, 2015, hal. 391.

[206] Frédéric Ducarme & Denis Couvet, "*What Does Nature Mean?*", dalam *Palgrave Communication*, vol. 6, no. 14 (2020), hal. 6.

[207] Ahmad Saifudin, "Etika Lingkungan dalam Pendidikan Agama Islam sebagai Upaya Menumbuhkan Kesadaran *Stewardship*, dalam *Sasana*, vol. 2, no. 1 (2023), hal. 88.

[208] Muhammad Rizqi Romdhon, "Pemindahan Ibu Kota Negara…, hal. 179.

keturunan dari hewan-hewan yang dibawa ke atas perahu dengan membawa hewan sepasang-sepasang, juga disebutkan dalam penafsiran bahwa hewan-hewan tersebut dibawa oleh beliau dengan maksud untuk melanjutkan regenerasi dari hewan-hewan tersebut. Selain itu Nabi Nûh juga melakukan pemanfaatan berkelanjutan dengan memanfaatkan hewan yang bisa dimanfaatkan untuk keberlangsungan kehidupan Nabi Nûh dan pengikutnya selama perahu terbawa banjir bandang, tanpa membunuh hewan tersebut. Semua usaha yang telah dilakukan oleh Nabi Nûh dalam penjelasan di atas, dinamakan juga dengan *ecological stewardship* atau pengelolaan lingkungan secara bertanggung jawab.

2. Kisah Nabi Shâlih dan Kisah Nabi Sulaimân *'Alaihimassalâm* dalam Membangun Kesejahteraan Hewan (*Animal Welfare*)

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Nabi Shâlih *alaihissalâm* merupakan Nabi yang berasal dari bangsa Arab dan diutus untuk kaum Tsamûd.[209] Kaum Tsamûd tinggal di bebukitan di antara Hijaz dan Tabuk.[210] Kaum Tsamûd menolak ajaran Nabi Shâlih dan menantangnya untuk mengeluarkan unta dari batu cadas sebagai syarat agar mereka bisa beriman kepadanya. Kaum Tsamûd mengemukakan ciri-ciri detail dari unta yang harus keluar dari batu cadas tersebut. Lalu Nabi Shâlih menyatakan bahwa kalaulah permintaan kalian dipenuhi, apakah mereka akan beriman kepada Allah dan membenarkan ajaran Nabi Shâlih? Mereka menjawab tentu saja. Setelah itu, Nabi Shâlih pergi ke tempat salatnya, lalu berdoa kepada Allah *Subhânahu wa Ta'âla,* lalu terbelah lah batu cadas, dan keluar unta betina besar berusia 10 tahunan. Namun kaumnya tetap tidak mau beriman kepadanya, walaupun sudah melihat mukjizat yang telah nyata. Setelah itu Nabi Shâlih memerintahkan kaumnya untuk membiarkan unta hidup di antara mereka, dan mereka diperbolehkan untuk memerah susunya. Namun kaum Tsamûd merasa terganggu dengan kehadiran unta, dikarenakan Kaum Tsamûd biasa mengambil air minum dua hari sekali dari sumbernya, dan harus berbagi air minum dari sumber air yang terbatas yang mereka miliki dengan Unta Allah. Akhirnya mereka menyembelih unta tersebut dengan alasan akan menghabiskan persediaan air yang mereka miliki.[211] Padahal mereka mendapatkan kebaikan berlimpah dari unta tersebut, mereka selalu meminum susu unta tersebut setiap hari dan memenuhi bejana-bejana

---

[209] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 140.

[210] Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân...*, hal. 196.

[211] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 146-148. Lihat juga Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân...*, hal. 197-198.

mereka tak terbatas.[212] Kisah Nabi Shâlih yang memiliki keterkaitan dengan kesejahteraan hewan ada pada ayat-ayat berikut ini:

1) Surat al-A'râf/7:73

وَاِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًاۘ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗۗ قَدْ جَاۤءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْۗ هٰذِهٖ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً فَذَرُوْهَا تَأْكُلْ فِيْٓ اَرْضِ اللّٰهِ وَلَا تَمَسُّوْهَا بِسُوْۤءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٧٣﴾

Kami telah mengutus) kepada (kaum) Tsamûd saudara mereka, Saleh. Dia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah, tidak ada bagi kamu tuhan selain Dia. Sungguh, telah datang kepada kamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Ini adalah unta betina Allah untuk kamu sebagai mukjizat. Maka, biarkanlah ia makan di bumi Allah dan janganlah kamu mengganggunya dengan keburukan apa pun sehingga kamu ditimpa siksa yang sangat pedih." (Al-A'râf/7:73)

Tabel 7: Penafsiran Surat Al-A'râf/7:73 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Allah menyematkan nama-Nya pada unta Nabi Shâlih sebagai pengagungan. Unta tersebut terlarang diganggu, harus dibiarkan makan sendirian. Azab akan turun bagi siapapun yang menyakitinya.[213]	Kesejahteraan Hewan
Al-Tafsîr al-Wajîz	Allah memerintahkan agar unta tersebut dibiarkan makan di tanah Allah, tidak perlu diberi makan, dan juga jangan sampai disakiti. Apabila disakiti, maka azab yang pedih akan tiba kepada mereka.[214]	Kesejahteraan Hewan
Tafsir Ringkas LPMQ	Karena unta ini milik Allah, biarkanlah ia makan rerumputan di bumi Allah mana pun ia temukan, janganlah ia disakiti, diganggu apalagi disembelih, karena nanti akibatnya, kamu akan mendapatkan siksaan yang pedih dari Allah.[215]	Kesejahteraan Hewan
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Kaum Tsamûd untuk membiarkan unta tersebut untuk makan dari apa Allah rezeki kan. Juga kaum Tsamûd dilarang untuk mengganggunya dari segala	Kesejahteraan Hewan

[212] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Qur`ân,* Beirut: Dâr al-Kotob al-Ilmiyah, 2004, hal. 42.

[213] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 1, hal. 354.

[214] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 160.

[215] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 425.

	keburukan. Bagi orang yang melanggar larangan ini akan diberikan azab yang pedih.[216]	
Hidâyah al-Qur`ân	Unta Allah adalah permintaan kaum Tsamûd sendiri. Unta harus dibiarkan minum pada harinya. Dan kaum Tsamûd esok harinya. Biarkan ia makan di tanah-Nya, dan jangan diganggu, dianiaya atau dibunuh, atau akan turun azab yang pedih.[217]	Kesejahteraan Hewan

Sumber: penulis.

Pada surat al-A'râf/7:73 ini, kelima kitab tafsir memiliki poin penafsiran bahwa manusia harus memperhatikan kesejahteraan hewan yang dimilikinya, salah satunya dengan memberi makan, minum, dan tidak menyakitinya.

2) Surat Hûd/11:64

وَيٰقَوْمِ هٰذِهٖ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً فَذَرُوْهَا تَأْكُلْ فِيْٓ اَرْضِ اللّٰهِ وَلَا تَمَسُّوْهَا بِسُوْۤءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيْبٌ ﴿٦٤﴾

Wahai kaumku, inilah unta betina dari Allah sebagai mukjizat untukmu. Oleh karena itu, biarkanlah dia makan di bumi Allah dan janganlah kamu memperlakukannya dengan buruk yang akan menyebabkan kamu segera ditimpa azab." (Hûd/11:64)

Tabel 8: Penafsiran Surat Hûd/11:64 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Nama Allah disandarkan pada unta sebagai pemuliaan, mukjizat Nabi Shâlih. Unta itu harus dibiarkan makan dan minum di tanah Allah, tanpa diberi makan kaum Tsamûd. Azab akan turun bagi yang mengganggunya.[218]	Kesejahteraan Hewan
Al-Tafsîr al-Wajîz	Unta Allah adalah bukti mukjizat Nabi Shâlih. Unta itu harus dibiarkan makan di padang rumput, tidak disakiti, apalagi dibunuh. Apabila dibunuh, azab seketika akan turun.[219]	Kesejahteraan Hewan
Tafsir Ringkas LPMQ	Allah mengeluarkan unta betina dari batu, mukjizat hidup yang berbulu tebal, bisa mengandung, makan, minum, dan memberi susu. Unta itu harus	Kesejahteraan Hewan

[216] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 159.
[217] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 2, hal. 33.
[218] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 489.
[219] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 230.

	dibiarkan makan di bumi Allah dan minum dari sumur. Dilarang mengganggunya, karena akan segera ditimpa azab.[220]	
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Unta makan di tanah Tuhan dan minum air seharian penuh, menyisakan air untuk kaum Tsamûd keesokan harinya. Hal ini membuat kaum Tsamûd tidak suka, lalu mereka bermaksud menyembelihnya.[221]	Kesejahteraan Hewan
Hidâyah al-Qur`ân	Nabi Shâlih berkata, unta ini bukti kenabian, dengan jadwal minum khusus bergantian dengan kaum Tsamûd. Biarkan ia makan di tanah Allah, jangan menyentuh dan menyakitinya, atau azab pedih akan turun.[222]	Kesejahteraan Hewan

Sumber: penulis.

Sama seperti pada ayat sebelumnya, pada surat Hûd/11:64 ini, poin penafsirannya pun mengajarkan bahwa manusia harus memperhatikan kesejahteraan hewannya, Tafsir Ringkas LPMQ menambahkan bahwa kesejahteraan tersebut dilakukan karena hewan memberikan kebaikan kepada manusia.

3) Surat al-Isrâ'/17:59

وَمَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَۗ وَاٰتَيْنَا ثَمُوْدَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوْا بِهَاۗ وَمَا نُرْسِلُ بِالْاٰيٰتِ اِلَّا تَخْوِيْفًا ﴿٥٩﴾

Tidak ada yang menghalangi Kami untuk mengirimkan (kepadamu) tanda-tanda (kekuasaan Kami), melainkan karena (tanda-tanda) itu telah didustakan oleh orang-orang terdahulu. Kami telah berikan kepada kaum Tsamûd unta betina (sebagai mukjizat) yang jelas, tetapi mereka menganiayanya (dengan menyembelihnya). Kami tidak mengirimkan tanda-tanda itu kecuali untuk menakut-nakuti. (Al-Isrâ'/17:59)

[220] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 620-621.
[221] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 229.
[222] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 2, hal. 228.

Tabel 9: Penafsiran Surat Al-Isrâ'/17:59 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah

Kitab Tafsir	Inti Penafsiran	Poin Ekologis Berkelanjutan
Shafwah al-Tafâsîr	Kaum Tsamûd meminta mukjizat berupa unta, namun mereka kufur dan melawan kepada-Nya, maka Allah membinasakan mereka.[223]	Kesejahteraan Hewan
Al-Tafsîr al-Wajîz	Kaum Nabi Shâlih menyembelih unta tersebut, lalu mereka di azab atas perbuatan mereka..[224]	Kesejahteraan Hewan
Tafsir Ringkas LPMQ	Allah memberikan kepada kaum Tsamûd berupa unta betina sebagai mukjizat yang dapat dilihat, sebagaimana yang diusulkan oleh mereka, tetapi mereka menganiaya unta betina itu dengan membunuhnya.[225]	Kesejahteraan Hewan
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Kaum Tsamûd telah menzalimi diri mereka sendiri ketika mereka menyembelih unta betina tersebut.[226]	Kesejahteraan Hewan
Hidâyah al-Qur`ân	Allah telah memberikan mukjizat berupa unta sebagai tanda kekuasaan-Nya, namun mereka zalim dan menyembelih unta tersebut. Sesungguhnya turunnya mukjizat itu sebagai bentuk ancaman kepada manusia akan datangnya azab.[227]	Kesejahteraan Hewan

Sumber: penulis.

Begitu pula dalam surat al-Isrâ'/17:59, masih memiliki poin penafsiran terkait kesejahteraan hewan, dengan penambahan keterangan bahwa menyakiti hewan merupakan perbuatan zalim kepada dirinya sendiri.

4) Surat Al-Syu'arâ'/42:155-158

قَالَ هٰذِهٖ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ ﴿١٥٥﴾ وَلَا تَمَسُّوْهَا بِسُوْۤءٍ
فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيْمٍ ﴿١٥٦﴾ فَعَقَرُوْهَا فَاَصْبَحُوْا نٰدِمِيْنَ ﴿١٥٧﴾
فَاَخَذَهُمُ الْعَذَابُ ۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً ۗ وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿١٥٨﴾

Dia (Shâlih) menjawab, "Ini seekor unta betina. Dia punya (giliran) minum dan kamu punya (giliran) minum (pula) pada hari yang ditentukan. (155) Janganlah menyentuhnya dengan suatu kejahatan. Nanti kamu akan ditimpa azab pada hari yang dahsyat." (156) Mereka

[223] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 605.
[224] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 289.
[225] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 783.
[226] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 287.
[227] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 2, hal. 394.

membunuhnya, lalu mereka menjadi orang-orang yang menyesal. (157) Mereka ditimpa azab. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kekuasaan Allah), tetapi kebanyakan mereka tidak beriman. (158) (Al-Syu'arâ'/42:155-158)

Tabel 10: Penafsiran Surat Al-Syu'arâ'/42:155-158 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Unta hamil yang keluar dari batu diberi jadwal minum bergantian dengan kaum Tsamûd. Kaum Tsamûd dilarang mengganggu atau membunuhnya, dan sebagai gantinya mereka mendapat banyak susu. Pelanggaran akan mendatangkan azab Allah.[228]	Kesejahteraan Hewan
Al-Tafsîr al-Wajîz	Unta ini ciptaan Allah untuk kaum Tsamûd, jatah airnya bergiliran. Jangan menyakiti unta itu agar terhindar azab. Kaum Tsamûd memanah dan membunuhnya. Akibatnya, azab membinasakan mereka.[229]	Kesejahteraan Hewan
Tafsir Ringkas LPMQ	Nabi Shâlih menjelaskan unta betina itu mukjizat, harus ditaati: air minum bergantian (unta sehari, kaum sehari) dan dilarang menyentuhnya dengan kejahatan, apalagi membunuhnya. Kaum Tsamûd melanggar ketentuan itu, maka mereka ditimpa azab.[230]	Kesejahteraan Hewan
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Unta betina, mukjizat Nabi Shâlih, harus dibiarkan minum sendiri bergantian dengan kaum Tsamûd. Shâlih melarang kaumnya menyakiti unta itu, membiarkannya makan, dan membolehkan memeras susunya secukupnya. Namun, kaum Tsamûd malah menyembelihnya.[231]	Kesejahteraan Hewan
Hidâyah al-Qur`ân	Nabi Shâlih menyatakan unta itu bukti kenabiannya, dengan jadwal minum khusus yang diawasi. Kaum Tsamûd mendapat hari minum lainnya. Mereka dilarang menyakiti atau membunuh unta, jika melanggar akan diturunkan azab yang hebat.[232]	Kesejahteraan Hewan

Sumber: penulis

[228] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 788-789.
[229] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 374.
[230] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 223-224.
[231] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 373.
[232] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 3, hal. 209-210.

Begitu pula dalam surat Al-Syu'arâ'/42:155-158, masih memiliki poin penafsiran terkait kesejahteraan hewan.

5) Surat al-Qamar/54:27-28

اِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْۗ ﴿٢٧﴾ وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَاۤءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْۚ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾

Sesungguhnya Kami akan mengirimkan unta betina sebagai ujian bagi mereka, maka tunggulah mereka dan bersabarlah (wahai Shâlih). (27) Beri tahulah mereka bahwa air itu dibagi di antara mereka (dengan unta betina itu). Setiap pihak berhak mendapat giliran minum. (28) (Al-Qamar/54:27-28)

Tabel 11: Penafsiran Surat Al-Qamar/54:27-28 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Allah memerintahkan agar air lembah dibagi dua: antara kaum Tsamûd dan unta Allah. Saat jadwal kaum Tsamûd, unta tidak minum tetapi kaum dapat memerah susunya. Saat jadwal unta minum, kaum Tsamûd dilarang mengambil minum.[233]	Kesejahteraan Hewan
Al-Tafsîr al-Wajîz	Nabi Shâlih agar mengabarkan kepada mereka, bahwa air sumur atau sungai tempat mereka minum, dibagi antara unta dan mereka, secara bergiliran.[234]	Kesejahteraan Hewan
Tafsir Ringkas LPMQ	Nabi Shâlih diminta menyampaikan kepada kaum Tsamûd bahwa air sumur harus dibagi dengan unta betina. Setiap pihak berhak mendapat giliran minum, dan hanya boleh mengambil jatah sesuai jadwal giliran tersebut.[235]	Kesejahteraan Hewan
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Allah mengeluarkan unta betina dari bukit batu sebagai mukjizat bagi kaum Tsamûd. Allah menguji mereka dengan membagi sumber air: sehari untuk unta, sehari untuk kaum. Namun, mereka tidak menaati dan mengkhianati perintah pembagian air tersebut.[236]	Kesejahteraan Hewan
Hidâyah al-Qur`ân	Unta Allah adalah cobaan bagi kaum Tsamûd. Allah memerintahkan mereka tidak mengganggu	Kesejahteraan Hewan

[233] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 3, hal. 1172-1173.
[234] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 530-531.
[235] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 708.
[236] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 529-530.

	unta itu, dan Nabi Shâlih bersabar. Air sumur dibagi: hari tertentu untuk kaum Tsamûd, dan hari berikutnya untuk unta.[237]	

Sumber: penulis

Begitu pula dalam surat al-Qamar/54:27-28, masih memiliki poin penafsiran terkait kesejahteraan hewan.

6) Surat al-Syams/91:13-14

فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ نَاقَةَ اللّٰهِ وَسُقْيٰهَاۗ ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوْهُ فَعَقَرُوْهَاۖ فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْۢبِهِمْ فَسَوّٰىهَاۖ ﴿١٤﴾

Rasul Allah (Shâlih) lalu berkata kepada mereka, "(Biarkanlah) unta betina Allah ini beserta minumannya." (13) Namun, mereka kemudian mendustakannya (Shâlih) dan menyembelih (unta betina) itu. Maka, Tuhan membinasakan mereka karena dosa-dosanya, lalu meratakan mereka (dengan tanah) (14). (Al-Syams/91:13-14)

Tabel 12: Penafsiran Surat Al-Syams/91:13-14 tentang Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm* tentang Penjagaan Unta Allah

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Nabi Shâlih menyeru kaumnya agar tidak mengganggu unta Allah dan membiarkannya minum pada jadwalnya. Namun mereka mengkhianati dengan membunuh unta itu. Akibatnya, Allah membinasakan dan menghancurkan mereka.[238]	Kesejahteraan Hewan
Al-Tafsîr al-Wajîz	Nabi Shâlih menyeru kaumnya membiarkan unta Allah minum sesuai jadwal, tidak diganggu atau dibunuh. Namun kaum Tsamûd mendustakannya, lalu membunuh unta itu. Akhirnya, Allah menurunkan azab kepada mereka.[239]	Kesejahteraan Hewan
Tafsir Ringkas LPMQ	Nabi Shâlih meminta kaum Tsamûd membiarkan unta betina minum sesuai jatah air yang disepakati. Kaum Tsamûd tidak rela, lalu menyembelih dan membantai unta tersebut. Karena dosa itu, Tuhan membinasakan mereka.[240]	Kesejahteraan Hewan
Mukhtashar	Nabi Shâlih memperingatkan kaumnya agar	Kesejahteraan

[237] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 4, hal. 243.
[238] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 3, hal. 1406.
[239] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 596.
[240] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 966.

Tafsîr al-Nâbulsi	membiarkan unta betina minum pada waktu khusus. Namun semua penduduk sepakat menyembelih unta itu. Akibat perbuatan tersebut, mereka semua dibinasakan oleh Tuhan.[241]	Hewan
Hidâyah al-Qur`ân	Nabi Shâlih menyeru kaumnya menjauhi unta Allah, membiarkannya makan dan minum. Namun kaum Tsamûd mendustakan, memanggil Qudar menyembelih unta itu. Akhirnya, Tuhan mengazab mereka disebabkan dosa-dosa mereka.[242]	Kesejahteraan Hewan

Sumber: penulis

Begitu pula dalam surat al-Syams/91:13-14, masih memiliki poin penafsiran terkait kesejahteraan hewan.

b. Diskusi Pelajaran Kesejahteraan Hewan dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Shâlih *'alaihissalâm*

Seluruh Mufassir secara konteks memiliki kesamaan dalam penafsirannya. Yang membedakan hanya bentuk narasi dan panjang kalimat penafsiran antara Mufassir satu dengan Mufassir lainnya. Poin-pon dari penafsiran ayat-ayat di atas adalah: Unta Nabi Shâlih merupakan mukjizat atas kenabiannya, unta tersebut mendapat penghormatan dan dinamakan dengan unta Allah, unta diberikan hak untuk makan di tanah tak bertuan, unta diberi hak minum sesuai jadwal yang telah ditentukan pada sumber air minum kaum Tsamûd, unta dilarang diganggu, unta dilarang disakiti, unta dilarang dibunuh tanpa alasan, kaum Tsamûd diperbolehkan mendapatkan manfaat dari susu unta, serta ancaman azab bagi yang menyakiti unta.

Kesejahteraan hewan atau *animal welfare* adalah keadaan terukur pada hewan yang mungkin terkait dengan kecukupan kemampuan hewan tersebut untuk mengatasi lingkungannya. Kesejahteraan hewan juga berarti segala urusan yang berhubungan dengan keadaan fisik dan mental hewan menurut ukuran perilaku alami hewan yang perlu diterapkan dan ditegakkan untuk melindungi hewan dari perlakuan setiap orang yang tidak layak terhadap hewan yang dimanfaatkan manusia. Sasaran dari kesejahteraan hewan adalah semua hewan yang berinteraksi dengan manusia, dimana intervensi manusia sangat mempengaruhi kelangsungan hidup hewan. Pada masa lalu kesejahteraan hewan dilakukan hanya untuk mengurangi tingkat stres pada hewan serta tidak memperhitungkan penderitaan dari hewan tersebut. Menurut *Farm Animal Welfare Council* atau Dewan Kesejahteraan Hewan Ternak terdapat lima prinsip kebebasan yang harus diterapkan dalam menjamin penerapan kesejahteraan hewan, yaitu: Pertama, bebas rasa lapar dan haus, dimana hewan diberi kemudahan akses untuk minum dan pakan

[241] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 595.
[242] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 4, hal. 493-494.

sesuai diet dari hewan tersebut. Kedua, bebas rasa panas dan tidak nyaman, dimana hewan diberi naungan yang nyaman untuk beristirahat. Ketiga, bebas rasa nyeri, trauma dan penyakit. Dimana hewan diberikan pencegahan dan pengobatan yang sesuai dengan penanganannya. Keempat, bebas dari ketakutan dan stres jangka panjang dengan mencegah penderitaan hewan seminimal mungkin. Kelima bebas untuk mengekspresikan tingkah laku alaminya, dimana hewan diberikan ruang gerak dan fasilitas sesuai kebutuhan hewan.[243]

Kesejahteraan hewan merupakan konsep multidimensi yang memperhatikan kesehatan fisik, mental dan kenyamanan hewan. Kesejahteraan hewan telah diatur dalam Undang-undang Republik Indonesia nomor 41 tahun 2014 pasal 1 ayat 42 yang menyatakan bahwa segala urusan yang berhubungan dengan keadaan fisik dan mental hewan menurut ukuran perilaku alami hewan yang perlu diterapkan dan ditegakkan untuk melindungi hewan dari perlakuan setiap orang yang tidak layak terhadap hewan.[244] Kesejahteraan hewan memiliki tiga aspek penting, yaitu: Pertama, ilmu kesejahteraan hewan (*welfare science*) yang mengukur efek pada hewan dalam situasi dan lingkungan berbeda dari sudut pandang hewan. Kedua, etika kesejahteraan hewan (*welfare ethics*) yang mengatur bagaimana manusia sebaiknya memperlakukan hewan. Ketiga, aturan kesejahteraan hewan (*welfare law*) yang mengatur bagaimana manusia harus memperlakukan hewan.[245]

Nur Arfiyah Febriani, *etc.* menjelaskan bahwa al-Quran telah mengisyaratkan hak-hak yang dimiliki oleh alam, yaitu: hak untuk dihormati, hak untuk mempunyai hubungan harmonis dengan sesamanya, hak untuk diperlakukan dengan baik oleh manusia, hak untuk mendapatkan perlakuan yang sama sebagai makhluk Tuhan, hak untuk beribadah dan taat kepada perintah Tuhan, hak untuk diberikan penghargaan atas eksistensinya, hak untuk tumbuh dan berkembang, hak untuk mengikuti insting sesuai fungsi dan keselamatan kehidupannya, hak untuk hidup dalam komunitasnya, hak untuk memiliki pimpinan dalam kawanannya, dan hak untuk memiliki pasangan. Selain itu ia juga menyebutkan beberapa hak yang khusus berkaitan dengan kesejahteraan hewan dalam Islam, yaitu: hak untuk hidup, hak untuk dilindungi habitatnya, hak untuk makan dan minum, hak untuk

---

[243] Sutiastuti Wahuwadani, *et.al.,* "Etika Kesejahteraan Hewan dalam Penelitian dan Pengujian: Implementasi dan Kendalanya", dalam *Watazoa*, vol. 30, no. 4 (2020), hal. 212-214.

[244] Novi Mayasari, *et.al.,* "Penerapan Prinsip Kesejahteraan Hewan pada Pemeliharaan Ternak", dalam *Dharmakarya,* vol. 12, no. 3 (2023), hal. 361.

[245] Indah Triastuti, "Kajian Filsafat…, hal. 9.

tidak dipaksa melebihi kapasitasnya, hak untuk diperlakukan dengan baik, dan hak untuk sehat.[246]

Dari penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa dari kisah Nabi Shâlih dengan Unta Allah mengajarkan kita untuk menghargai hewan yang telah Allah anugerahkan kepada kita dengan kebaikan dan manfaat yang bisa gunakan untuk kelangsungan hidup kita. Perintah Allah untuk menghargai unta dengan membebaskannya untuk makan, minum, dan hidup alami sesuai instingnya. Selain itu juga Allah memerintahkan kaum Tsamûd untuk mengambil manfaatan kebaikan dari unta tersebut dengan tetap mengedepankan kenyamanan kepadanya tanpa menyakiti dan mengganggu unta tersebut. Hal ini sesuai dengan lima prinsip kesejahteraan hewan yang telah dijelaskan sebelumnya.

c. Telaah Ayat-ayat Kisah Nabi Sulaimân *'alaihissalâm* dengan Pasukan Semut dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Nabi Sulaimân *alaihissalâm* merupakan salah satu dari keturunan Nabi Dâwud *alaihissalâm.* Sebagaimana ayahnya, Nabi Sulaimân dianugerahi oleh Allah kenabian dan kerajaan. Selain itu, beliau dianugerahi juga oleh Allah kemampuan untuk memahami bahasa binatang.[247] Pada suatu waktu Nabi Sulaimân dan pasukannya sedang melewati lembah di daerah Thaif, beliau mendengar Ratu Semut menyerukan kepada kaumnya untuk menghindari pasukan Nabi Sulaimân agar terhindar dari kebinasaan karena terinjak, Nabi Sulaimân pun tersenyum setelah mendengar hal tersebut. Dalam riwayat lain dikisahkan bahwa Nabi Sulaimân dan pasukannya sedang mengambil air minum lalu mendengar Ratu semut menyerukan kaumnya untuk mencari keselamatan dari Nabi Sulaimân dan pasukannya. Lalu Nabi Sulaimân memerintahkan pasukannya untuk berpindah dan mempersilahkan para semut untuk mengambil air minumnya.[248] Kisah Nabi Sulaimân yang berkaitan dengan kesejahteraan hewan ada pada ayat berikut ini, Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

حَتّٰٓى اِذَآ اَتَوْا عَلٰى وَادِ النَّمْلِۙ قَالَتْ نَمْلَةٌ يّٰٓاَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوْا مَسٰكِنَكُمْۚ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمٰنُ وَجُنُوْدُهٗۙ وَهُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ اَوْزِعْنِيْٓ اَنْ اَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلٰى وَالِدَيَّ وَاَنْ اَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضٰىهُ وَاَدْخِلْنِيْ بِرَحْمَتِكَ فِيْ عِبَادِكَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿١٩﴾

---

[246] Nur Arfiyah Febriani, *et.al.,* "*The Rights of Nature in al-Qur`an and Hadith; Study of Animal Welfare and Human Ethics*", dalam *Maghza,* vol. 6, no. 2 (2021), hal. 301-302 & 306-310.

[247] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 608.

[248] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 610-611.

Hingga ketika sampai di lembah semut, ratu semut berkata, "Wahai para semut, masuklah ke dalam sarangmu agar kamu tidak diinjak oleh Sulaimân dan bala tentaranya, sedangkan mereka tidak menyadarinya." (18) Dia (Sulaimân) tersenyum seraya tertawa karena (mendengar) perkataan semut itu. (Aku memohon pula) masukkanlah aku dengan rahmat-Mu ke dalam golongan hamba-hamba-Mu yang saleh." (19) (Al-Naml/27:18-19)

Tabel 13: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Nabi Sulaimân *'alaihissalâm* dengan Pasukan Semut

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Ketika Nabi Sulaiman dan pasukan sampai di lembah, seekor semut memerintahkan semut lain masuk sarang, agar tidak dibinasakan. Semut itu meminta maaf, lalu Nabi Sulaiman tersenyum memahami pembicaraan mereka. Allah memuji Sulaiman dan pasukannya sebagai orang bertakwa.[249]	Kesejahteraan Hewan Liar
Al-Tafsîr al-Wajîz	Saat pasukan Sulaiman tiba di lembah semut, ratu semut menyeru kaumnya masuk sarang agar tidak terinjak tanpa disadari. Nabi Sulaiman tersenyum, tertawa, dan takjub karena dapat memahami percakapan semut tersebut.[250]	Kesejahteraan Hewan Liar
Tafsir Ringkas LPMQ	Para prajurit bergerak. Saat sampai di lembah semut, seekor semut menyeru teman-temannya masuk sarang agar tak terinjak Sulaiman dan tentara. Nabi Sulaiman tersenyum dan tertawa mendengarnya, senang atas anugerah yang Allah berikan.[251]	Kesejahteraan Hewan Liar
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Nabi Sulaiman dan pasukannya sengaja menghindari menginjak semut sebagai akhlak mulia. Pasukan semut mengetahui Nabi Sulaiman penyayang. Walaupun datang dengan pasukan hebat (jin, angin, hewan), Nabi Sulaiman tidak sampai hati membunuh seekor semut pun.[252]	Kesejahteraan Hewan Liar
Hidâyah al-Qur`ân	Ayat-ayat ini tidak ditafsirkan oleh penyusunnya	-

Sumber: penulis.

[249] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 799-800.
[250] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 379.
[251] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 242.
[252] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 377.

Pada penafsiran ayat ini, memiliki poin, bahwa kesejahteraan hewan bukan hanya pada hewan peliharaan saja, namun hewan liar pun, seperti semut berhak mendapatkan kesejahteraan hewan.

d. Diskusi Pelajaran Kesejahteraan Hewan dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Sulaimân *'alaihissalâm*

'Ali al-Shâbûni, Wahbah al-Zuhaili, dan LPMQ sama-sama memberikan keterangan bahwa Nabi Sulaimân '*alaihissalâm* tersenyum ketika memahami perkataan semut, lalu Nabi Sulaimân bersyukur kepada Allah atas ilmu komunikasi hewan yang dianugerahkan Allah kepadanya. Wahbah al-Zuhaili dan LPMQ sepakat semut yang berbicara kepada semut lainnya adalah ratu semut. Sedangkan 'Ali al-Shâbûni menafsirkannya dengan seekor semut. 'Ali al-Shâbûni juga menambahkan bahwa semut berkomunikasi dengan Nabi Sulaimân dengan meminta maaf kepadanya. Nabi Sulaimân merespon dengan tersenyum kepada semut tersebut. Beliau menambahkan pula bahwa Allah memuji Nabi Sulaimân dan pasukannya karena menjaga diri untuk tidak berbuat kerusakan kepada kawanan semut. Ratib al-Nabulsi menafsirkan bahwa Nabi Sulaimân dan pasukannya dengan sadar menghindar untuk tidak menginjak pasukan semut, karena menyiksa hewan dengan sengaja bukan akhlak seorang muslim. Pasukan semut akhirnya mengetahui bahwa Nabi Sulaimân adalah Nabi penyayang tidak sampai hati membunuh seekor semut pun. Poin-poin penafsiran ayat di atas adalah sebagai berikut: Nabi Sulaimân berkomunikasi dengan hewan, Nabi Sulaimân menyayangi hewan dan Nabi Sulaimân tidak sampai hati untuk menganiaya hewan walaupun itu semut.

Pada kisah Nabi Sulaimân dan kawanan semut ini Allah mengajarkan kita untuk tidak sekedar jangan mengganggu hewan, namun Allah mengajarkan manusia untuk berkomunikasi dan menyayangi hewan. Islam telah menetapkan bahwa binatang sebagai makhluk yang harus dihargai oleh manusia. Oleh karena itu Islam menerapkan etika manusia terhadap binatang. Dalam hal ini, Rasulullah *shallallahu 'alaihi wasallam* telah memerintahkan kepada umatnya untuk berlaku baik kepada hewan. Beliau mencontohkan dengan memperlakukan, memelihara dan menyayangi binatang dengan baik. Karena mencintai hewan merupakan salah satu bentuk kepatuhan pada agama. Nabi juga memerintahkan umatnya untuk menjaga kelestarian lingkungannya, agar alam pun bisa bersahabat dengannya. Kasih sayang terhadap hewan berupa empati dan kelembutan hati terhadap hewan sebagai sesama makhluk hidup ciptaan Tuhan. Bahkan hubungan yang kuat antara manusia dan hewan peliharaannya memiliki korelasi kuat dengan kondisi kesehatan fisik dan mental dari pemiliknya.[253]

[253] Oktaviona, *et.al.*, "Kasih Sayang Manusia terhadap Hewan Peliharaan Studi Hadis Tematik", dalam *Tadhkirah*, vol. 2, no. 2 (2025), hal. 115-116 & 127.

Bagi orang yang telah bisa untuk mencintai hewan, maka Allah akan mencintai mereka, karena hewan pun merupakan salah satu dari hamba-hamba Allah.[254] Di antara bentuk kasih sayang kepada hewan dalam Islam adalah memberi makan dan minum, tidak membiarkannya kelaparan, tidak membunuhnya tanpa alasan yang jelas, memanfaatkannya melebihi kapasitasnya, menyembelihnya dengan cara yang baik, tidak memisahkan dengan induknya, tidak membunuhnya dengan api dan tidak merusak tempat tinggalnya.[255]

Dalam penafsiran ‘Ali al-Shâbûni dikisahkan bahwa Nabi Sulaimân berkomunikasi dengan semut. Komunikasi dengan hewan merupakan salah satu hal yang penting, karena menurut Dinah Mamila *etc.* ketidakpahaman pemilik terhadap cara komunikasi dengan hewan peliharaannya akan berdampak pada kesejahteraan hewan itu sendiri. pemilik yang tidak mampu untuk merespon komunikasi hewan peliharaannya akan memicu stres dan perilaku agresif dari hewan peliharaannya. Pemilik yang mampu memahami komunikasi hewan peliharaannya akan lebih mampu memenuhi kebutuhan emosional dan fisik dari hewan peliharaannya, sehingga hubungan antara hewan dan pemiliknya menjadi lebih harmonis dan mendukung. Pemahaman terhadap komunikasi hewan peliharaan akan memungkinkan bagi pemiliknya untuk merespon hewannya dengan lebih tepat, memperkuat ikatan emosional dan menciptakan hubungan harmonis antara pemilik dan hewan peliharaannya.[256]

Komunikasi manusia dengan hewan peliharaannya, akan menibulkan hubungan kelekatan yang berupa ikatan emosional yang dinamakan dengan *pet attachment.* Ikatan kelekatan antar spesies dapat berkembang dengan cara memberikan rasa aman dan perlindungan atau karena adanya hubungan timbal balik yang positif. Kelekatan pada hewan peliharaan dikarenakan adanya keinginan untuk mendapatkan perlindungan atau menjaga keamanan antara hewan peliharaan dan pemiliknya. Bentuk dari hubungan yang diberikan adalah hubungan timbal balik yang saling memberikan perhatian dimana muncul ketergantungan antara satu dengan lainnya yang memberikan rasa kenyamanan, rasa cinta dan dukungan pada hewan. Sedangkan pada manusia memberikan rasa sayang dan perhatian kepada hewan peliharaannya. Hubungan ini bisa menurunkan stres dan kecemasan pada pemiliknya dengan memberikan hubungan yang nyaman. Bentuk perhatian

---

[254] Ananda Prayogi, *et.al.,* “Formulasi Makna Hadis Kasih Sayang Terhadap Hewan: Kajian Tematik”, dalam *Al-Thiqah*, vol. 7, no. 1 (2024), hal. 114 &

[255] Alven Putra dan Zakiyah, “Kasih Sayang Terhadap Hewan dalam Perspektif Hadis”, dalam *Jurnal Literasiologi,* vol. 12, no. 5 (2024), hal. 275.

[256] Dina Mamila, *et.al.,* “Analisis Karakteristik Unik Komunikasi pada Kucing Sebagai Hewan Peliharaan”, dalam *Iceni,* vol. 3, no. 2 (2024), hal. 2.

ini memberikan rasa menenangkan, rasa aman, serta energi positif yang membuat pemiliknya menjadi lebih bahagia.[257]

Dari penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa komunikasi manusia dengan hewan bisa meningkatkan hubungan emosi antara keduanya. Hubungan emosional yang baik antara manusia dan hewan bisa meningkatkan kebahagiaan pada manusia tersebut, hal ini diperlihatkan dengan tersenyumnya Nabi Sulaimân dan langsung bersyukur kepada Allah setelah memahami respon dari semut kepadanya. Tentunya hubungan timbal balik ini akan timbul apabila manusia mampu memenuhi kesejahteraan hewan berupa pemberian rasa aman, perhatian dan perlindungan dengan cara menyayangi hewan yang ada di sekitarnya, terutama hewan peliharaannya.

3. Kisah Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl *'Alaihimassalâm,* dan Kisah Kaum Saba` terkait Pondasi Peradaban

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl *'alaihimassalâm* dalam Membangun Ka'bah dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Nabi Ibrâhîm *alaihissalâm* adalah manusia pertama yang membangun masjid (tempat sujud) untuk beribadah kepada Allah yang bisa dipergunakan manusia secara umum, berdasarkan petunjuk dan arahan dari Allah *Subhânahu wa Ta'âla*. Bangunan yang dibangunan oleh Nabi Ibrâhîm adalah Ka'bah yang dinamakan juga dengan Bait al-'Atiq. Tidak ada riwayat yang shahih yang menyebutkan pembangunan Ka'bah oleh siapapun sebelum Nabi Ibrâhîm. Sedangkan cerita bahwa Nabi Adam yang membangun pondasi Ka'bah dengan *Qubbah* adalah salah satu dari cerita Isrâ`îlliyyat. Bangunan Ka'bah ini terletak di tempat yang tidak ada pepohonan, buah-buahan, pertanian dan tidak ada pula air yang mengalir. Namun Allah *Subhânahu wa Ta'âla* menjadikannya tempat yang suci dan mulia yang penuh dengan keberkahan, rejeki serta keamanan.[258] Pada suatu kunjungan ayah kepada anaknya, Nabi Ibrâhîm mengemukakan kepada Nabi Ismâ'îl, bahwa ia mendapat perintah dari Tuhan untuk membangun rumah ibadah di tanah yang berbukit di Mekkah. Setelah itu mereka lalu membangun pondasi rumah ibadah tersebut. Nabi Ismâ'îl mengangkut batu, Nabi Ibrâhîm yang menemboknya.[259]

Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl pada awalnya belum mengetahui dimana Ka'bah akan dibangun, lalu Allah mengutus angin untuk menunjukan lokasi pondasi untuk Ka'bah dengan cara membersihkan tanah di atasnya,

---

[257] Yenni erliza dan Ayuning Atmasari, "Pengaruh *Pet Attachment* Terhadap *Happines* Pada Pemilik Hewan Peliharaan di Kecamatan Sumbawa", dalam *Jurnal Psimawa,* vol. 5, no. 1 (2022) , hal. 54-57.

[258] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 207-211.

[259] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Qur`ân...,* hal. 31.

Allah mengutus pula Malaikat Jibril untuk menunjukannya. Setelah menyelesaikan pembangunan Ka'bah, Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl mendoakan agar dari penduduk sekitar Ka'bah terdapat Utusan Tuhan yang memberikan pencerahan melalui kitab suci dan ciptaan-Nya, sehingga bisa berkumpul pada diri mereka kemuliaan keimanan dan kemuliaan tempat tinggalnya. Lalu Allah memerintahkan Nabi Ibrâhîm untuk mengenalkan Ka'bah dan mengajak umatnya agar datang kepada Ka'bah. Lalu Nabi Ibrâhîm menaiki Gunung Qubais dan menyeru kepada manusia di setiap penjuru mata angin gunung tersebut bahwa Allah telah mendirikan Ka'bah bagi manusia, lalu menyerukan agar manusia bisa melaksanakan haji sebagai bentuk jawaban atas undangan dari Tuhan.[260] Kisah Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl yang berkaitan dengan pondasi peradaban ada pada ayat-ayat berikut ini, yaitu:

1) Surat al-Baqarah/2:125-127

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًاۗ وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ مُصَلًّىۗ وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّاۤىِٕفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿١٢٥﴾ وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِۗ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗٓ اِلٰى عَذَابِ النَّارِۗ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴿١٢٦﴾ وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُۗ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّاۗ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ﴿١٢٧﴾

(Ingatlah) ketika Kami menjadikan rumah itu (Ka'bah) tempat berkumpul dan tempat yang aman bagi manusia. (Ingatlah ketika Aku katakan,) "Jadikanlah sebagian Maqam Ibrâhîm sebagai tempat salat." (Ingatlah ketika) Kami wasiatkan kepada Ibrâhîm dan Ismâ'îl, "Bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang tawaf, yang iktikaf, serta yang rukuk dan sujud (salat)!" (125) (Ingatlah) ketika Ibrâhîm berdoa, "Ya Tuhanku, jadikanlah (negeri Makkah) ini negeri yang aman dan berilah rezeki berupa buah-buahan (hasil tanaman, tumbuhan yang bisa dimakan) kepada penduduknya, yaitu orang yang beriman di antara mereka kepada Allah dan hari Akhir." Dia (Allah) berfirman, "Siapa yang kufur akan Aku beri kesenangan sementara, kemudian akan Aku paksa dia ke dalam azab neraka. Itulah seburuk-buruk tempat kembali." (126) (Ingatlah) ketika Ibrâhîm meninggikan pondasi Baitullâh bersama Ismâ'îl (seraya berdoa), "Ya Tuhan kami, terimalah (amal) dari kami.

[260] Muhammad Munîr al-Janbaz, *Qashash al-Qur`ân…*, hal. 84 dan 86.

Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (127) (Al-Baqarah/2:125-127)

Tabel 14: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl *'alaihimassalâm* dalam Membangun Ka'bah

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Allah menjadikan Ka'bah kiblat shalat, dan Maqam Ibrâhîm tempat salat. Ibrâhîm berdoa agar Mekah aman, penduduk beriman diberi rezeki buah-buahan untuk ibadah. Ibrâhîm dan Ismâ'îl membangun serta meninggikan Ka'bah, berdoa dengan kerendahan hati agar amal mereka ikhlas dan diterima Allah.[261]	Pembangunan Peradaban
Al-Tafsîr al-Wajîz	Allah menjadikan Ka'bah pusat ibadah, kiblat, dan perlindungan. Maqam Ibrâhîm sebagai tempat salat. Mekah dijadikan daerah aman, penduduk beriman diberi rezeki buah-buahan. Ibrâhîm dan Ismâ'îl meninggikan pondasi Ka'bah sambil berdoa agar amalan mereka diterima.[262]	Pembangunan Peradaban
Tafsir Ringkas LPMQ	Allah menjadikan Ka'bah tempat berkumpul yang aman bagi manusia, dan Maqam Ibrâhîm sebagai tempat salat. Nabi Ibrâhîm berdoa agar Mekah aman, dan penduduknya diberi buah-buahan. Nabi Ibrâhîm dan Ismâ'îl meninggikan pondasi Baitullâh yang telah ada sejak Nabi Adam.[263]	Pembangunan Peradaban
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl membangun ulang Ka'bah dengan tujuan untuk melakukan perbuatan amal saleh.[264]	Pembangunan Peradaban
Hidâyah al-Qur`ân	Allah menjadikan Bait al-Harâm tempat kembali dan aman, dengan penduduk yang tenang. Manusia diminta shalat di Maqam Ibrâhîm. Ibrâhîm berdoa agar Mekah aman, hati manusia tertarik, dan warga beriman diberi buah-buahan. Ibrâhîm dan Ismâ'îl membangun Ka'bah di atas pondasi yang Allah tunjukkan dengan sapuan angin.[265]	Pembangunan Peradaban

Sumber: penulis.

Pada ayat ini, poin utama peradaban adalah penghambaan kepada Tuhan.

[261] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 1, hal. 65-66.
[262] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 20-21.
[263] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 56.
[264] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 20.
[265] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 98-100.

2) Surat Âli ‘Imrân/3:96

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِيْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَۚ ﴿٩٦﴾

Sesungguhnya rumah (ibadah) pertama yang dibangun untuk manusia adalah (Baitullâh) yang (berada) di Bakkah (Makkah) yang diberkahi dan menjadi petunjuk bagi seluruh alam. (Âli ‘Imrân/3:96)

Tabel 15: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ’îl *‘alaihimassalâm* dalam Membangun Ka’bah

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Masjidil Haram di Mekah adalah masjid pertama di bumi untuk beribadah. Tempat yang berkah, membawa kebaikan, dan manfaat bagi haji dan umroh. Ia merupakan pusat hidayah, cahaya, dan kiblat bagi penduduk bumi.[266]	Pusat Peradaban
Al-Tafsîr al-Wajîz	Rumah ibadah yang pertama kali didirikan di atas muka bumi adalah Ka’bah yang terletak di Bakkah (Mekkah), yang memiliki banyak kebaikan dan kemanfaatan. Karena keberadaannya sebagai kiblat dari salat dan pusat ketauhidan kepada Allah.[267]	Pusat Peradaban
Tafsir Ringkas LPMQ	Allah menegaskan, Baitullâh di Mekah adalah rumah ibadah pertama. Diberkahi kebaikan duniawi dan ukhrawi, ia menjadi petunjuk, kiblat, dan pusat ibadah yang abadi bagi seluruh alam.[268]	Pusat Peradaban
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Baitullâh atau Ka'bah, tempat ibadah pertama di bumi, adalah panggilan Allah. Kehadirannya diibaratkan oksigen, mengundang manusia mendatanginya agar merasa tidak asing dan seakan di rumah sendiri, meski jauh dari negara asalnya.[269]	Pusat Peradaban
Hidâyah al-Qur`ân	Baitullâh, tempat ibadah pertama yang dibangun Ibrâhîm dan Ismâ’îl, penuh berkah dan pusat hidayah. Menjadi kiblat shalat, ia menarik hati manusia dari segala penjuru untuk berhaji menyaksikan manfaatnya. Ini berkat doa Nabi Ibrâhîm.[270]	Pusat Peradaban

Sumber: penulis.

[266] Muhammad ‘Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 1, hal. 163.
[267] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 63.
[268] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 171-172.
[269] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 62.
[270] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 240.

Pada ayat ini poin utamanya adalah masjid atau tempat ibadah merupakan pusat dari peradaban.

3) Surat al-Hajj/22:26

وَاِذْ بَوَّأْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْـًٔا وَّطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّاۤىِٕفِيْنَ وَالْقَاۤىِٕمِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ﴿٢٦﴾

(Ingatlah) ketika Kami menempatkan Ibrâhîm di tempat Baitullâh (dengan berfirman), "Janganlah engkau mempersekutukan Aku dengan apa pun, sucikanlah rumah-Ku bagi orang-orang yang tawaf, mukim (di sekitarnya), serta rukuk (dan) sujud. (Al-Hajj/22:26)

Tabel 16: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl *'alaihimassalâm* dalam Membangun Ka'bah

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Ingatlah ketika Allah menunjukan dan memberikan ilham kepada Nabi Ibrâhîm posisi Baitullâh. Allah memerintahkan kepadanya untuk membangun Baitullâh dengan ikhlas kepada-Nya.[271]	Pembangunan Peradaban
Al-Tafsîr al-Wajîz	Dikisahkan ketika Allah menunjukan lokasi pembangunan Ka'bah agar menjadi pusat ketauhidan dan ibadah.[272]	Pembangunan Peradaban
Tafsir Ringkas LPMQ	Allah telah menugaskan Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl untuk meninggikan pondasi Ka'bah.[273]	Pembangunan Peradaban
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Allah telah menetapkan Baitullâh sebagai tempat kembali.[274]	Pembangunan Peradaban
Hidâyah al-Qur`ân	Saat membangun Ka'bah, Allah tunjukkan pondasinya melalui angin yang menyapu bersih. Allah perintahkan Ibrâhîm agar jangan menyekutukan-Nya, dan menyucikan Baitullâh dari kekufuran, bid'ah, dan najis, untuk orang-orang yang akan thawaf, beribadah, dan shalat.[275]	Pembangunan Peradaban

Sumber: penulis.

[271] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 703.
[272] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 336.
[273] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 104.
[274] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 335.
[275] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 3, hal. 82.

Poin penafsiran pada ayat ini menguatkan apa yang sudah disampaikan pada surat al-Baqarah/2:125-127.

b. Diskusi Pelajaran Pondasi Peradaban dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl *'alaihimassalâm*

Berdasarkan penafsiran ayat-ayat di atas, para Mufassir dengan sepakat menyebutkan bahwa Ka'bah merupakan pusat kiblat salat manusia dan rumah ibadah pertama yang dibangun oleh manusia. Selain sebagai pusat kiblat, Ka'bah juga berfungsi sebagai pusat ibadah. Para Mufassir menambahkan berbagai penjelasan terkait fungsi Ka'bah, yaitu: pusat tauhid, hidayah, cahaya, keberkahan, kemanfaatan, perlindungan, keamanan, ketenangan, dan kebaikan. Ratib al-Nabulsi menambahkan bahwa Ka'bah juga menjadi rumah Allah di bumi dan menjadi tempat kembali manusia agar manusia merasa seperti di rumahnya sendiri walau jauh dari tempat tinggalnya. Muhammad Afifuddin menambahkan juga bahwa Ka'bah sebagai tempat berkumpulnya para manusia. Para Mufassir menyebutkan bahwa Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl merupakan manusia pertama yang membangun pondasi dan meninggikan Ka'bah. Muhammad Afifuddin menambahkan bahwa Allah mengutus angin untuk menunjukan kepada Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl dimana letak lokasi pembangunan Ka'bah. Ratib al-Nabulsi dalam pembangunan Ka'bah memiliki pendapat lain, bahwa Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl bukanlah pembangun Ka'bah pertama kali, namun mereka berdua membangun ulang Ka'bah dari bangunan Ka'bah yang pernah dibangun sebelumnya.

Lalu Allah memerintahkan Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl untuk mensucikan Ka'bah dari kotoran dan kemusyrikan. Muhammad Afifuddin menambahkan, Allah memerintahkan juga untuk mensucikan Ka'bah dari bid'ah dan najis. Setelah membangun Ka'bah, Nabi Ibrâhîm berdoa kepada Allah dan memohon agar Mekkah menjadi negara yang damai, aman, tentram, diberkahi dengan kebaikan duniawi dan ukhrawi, dan menarik hati manusia untuk mendatanginya. Lalu Nabi Ibrâhîm memohon juga agar penduduk Mekkah yang beriman kepada Allah untuk mendapat rezeki yang banyak agar mereka bisa mengosongkan waktu untuk beribadah. Rezeki yang berupa buah-buahan yang melimpah dari berbagai penjuru dunia agar mereka bisa bersyukur. Rezeki tersebut tidak terbatas hanya untuk orang yang beriman saja, namun juga untuk orang-orang kafir, walaupun dengan ancaman tetap akan mendapatkan azab di akhirat nanti. Allah setelah itu memerintahkan kepada Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* untuk menjadikan Maqam Ibrâhîm sebagai tempat shalat dan ibadah sebagai sebuah penghormatan kepada Nabi Ibrâhîm.

Poin-poin dari penafsiran ayat-ayat di atas, yaitu: Ka'bah merupakan pusat kehidupan Mekkah dengan berbagai fungsinya, Ka'bah disucikan dari bebagai kotoran dan kekufuran, Ka'bah merupakan rumah Allah dan rumah

kedua manusia, Mekkah menjadi pusat perekonomian dunia dengan rezeki buah-buahan yang berasal dari berbagai penjuru dunia, Mekkah merupakan negara yang damai dan tentram, Mekkah merupakan kota yang menarik untuk dikunjungi, Rezeki yang diberikan untuk muslim dan non muslim, Maqam Ibrâhîm menjadi *landmark* sebagai penghormatan kepada Nabi Ibrâhîm.

Sebagaimana telah disampaikan pada bab sebelumnya, Abul A'la al-Maududi memiliki pandangan bahwa peradaban adalah puncak manifestasi dari kemajuan multidimensi dalam bentuk pengetahuan dan kebijaksanaan, literatur dan seni, temuan dan produk, pencapaian ekonomi, gaya hidup dan tradisi budaya, norma sosial dan politik.[276] Muhammad Said Ramadhan al-Buthi menjelaskan bahwa peradaban terdiri dari tiga elemen, yaitu: elemen manusia, elemen alam semesta dan elemen kehidupan.[277] Apa yang dilakukan oleh Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl merupakan penerapan dari tiga elemen peradaban ini. Dan tiga elemen tersebut terpancar pada struktur penempatan bangunan rumah ibadah yang menjadi pusat peradaban pada peradaban kuno. Bangunan tersebut dirancang dan didesain menghubungkan antara langit dan bumi, sebagaimana Delphi dan Capitol sebagai pusat dunia menurut peradaban Yunani dan Romawi serta juga Ka'bah menurut orang Islam.[278]

Bangsa Sumeria menganggap bahwa bangunan yang paling penting dalam peradaban mereka adalah kuil-kuil yang menjulang tinggi menaranya dan dinamakan dengan ziggurat. Zigurat terdiri dari lantai-lantai bangunan kuil yang mengecil ke atasnya. Pada kuil tersebut terdapat taman yang bertingkat-tingkat menjulang tinggi di atas dataran lembah.[279] Ziggurat ditempatkan di tengah kota Dur Untash agar bisa meraih jiwa dan badan bangsa Elam (penerus bangsa Sumeria). Ziggurat dibuat dengan tangga berundak sebagai sarana untuk mencapai surga, sebagaimana Kuli Maya dan Kuil Tequila Guatemala di bangun. Penempatan Ziggurat sebagai rumah ibadah pada pusat peradaban dan menutupinya dengan dinding berputar menempatkan perannya sebagai tempat berkumpul, dan juga tempat pemujaan kepada Tuhan mereka.[280]

Pada Peradaban Irak Kuno, rumah-rumah ibadah yang terletak di antara sungai Tigris dan Efrat tidaknya sebagai rumah ibadah saja, namun

---

[276] Abul A'la Maududi, *Peradaban Islam Pondasi dan Pilar-pilar Islam,* Yogyakarta: Pustaka Hati, 2017, hal. xvi dan xx.

[277] Ashwaq Hassan 'Ali al-Abyadh, "*al-Mazhumah al-Mutakamilah fi Bina al-Hadharah al-Insaniyyah fi al-Qur`an al-Karim*", dalam *Majallah Abhats,* vol. 10, no. 1 (2023), hal. 161.

[278] Behrouz Afkhami, "*Phenomenology of Chogha Zanbi L Ziggurat*", dalam *Journal of Ancient History and Archaeology,* vol. 6, no. 1 (2019), hal. 11.

[279] Mustofa Umar, "Mesopotamia dan Mesir Kuno: Awal Peradaban Dunia", dalam *el-Harakah,* vol. 11, no. 3 (2009), hal. 203.

[280] Behrouz Afkhami, "*Phenomenology,* hal. 11.

juga berfungsi sebagai pusat perekonomian. Hal ini terjadi dikarenakan para penduduk peradaban lama membawa hasil-hasil pertanian mereka untuk dipersembahkan di dalam rumah ibadah tersebut. Juga kegiatan jual beli dan perdagangan terpusat pada rumah ibadah tersebut, dikarenakan para pemeluknya berusaha untuk tinggal dekat dengannya.[281] Bangsa Yunani termasuk bangsa yang menghargai alam dalam pembangunan tempat-tempat ibadahnya. Kuil mereka biasanya ditempatkan di daerah yang tinggi sehingga dapat dilihat dari kota. Kuil juga diletakan di tempat alam terbuka dan jauh dari pemukiman. Hal ini memiliki tujuan untuk menunjukkan adanya keterkaitan antara agama, alam, dan masyarakat.[282]

Sedangkan bangsa Mesir menjadikan rumah-rumah ibadah mereka sebagai sentral dari ilmu pengetahuan, kemakmuran dan kegiatan pengawetan mayat. Dari rumah ibadah ini lahirlah kemajuan dalam bidang seni tulisan. Teks-teks bangsa Mesir merupakan teks tertua yang menggambarkan tentang pemikiran manusia. Teks-teks keagamaan banyak dijumpai pada dinding-dinding makam para raja Mesir.[283] Bangsa Aztec menempatkan Piramida Besar mereka di pusat kota Tenochtitlan. Di puncak Piramida Besar ini terdapat kuil utama yang dipersembahkan untuk dewa matahari dan dewa perang, juga dipersembahkan untuk dewa hujan dan dewa kesuburan. Selain menjadi tempat persembahan, Piramida Besar ini digunakan juga untuk melakukan persembahan berupa pengorbanan manusia. Piramida ini juga digunakan sebagai kalender surgawi raksasa, dimana ketika planet berada pada satu garis, mereka percaya dapat melihat tubuh surgawi yang ada pada puncak bangunan Piramida.[284]

Bangsa Yunani menjadikan rumah-rumah ibadah mereka sebagai personifikasi dari tingginya peradaban mereka. Bangunan kuil yang diletakan di dataran tinggi sebagai bentuk besarnya kekuasaan mereka, juga sebagai keakuratan ilmu astronomi mereka. Bangunan yang simetris hasil dari tingginya ilmu matematik dan arsitektur mereka. Kemewahan kuil yang dilapisi emas dan gading menunjukan kejayaan mereka.[285]

Zaid Hilal Hammo dan Nadia A al-Salam menjelaskan bahwa rumah ibadah pada peradaban lama di Mesopotamia, selain sebagai tempat ibadah juga menjalankan berbagai fungsi sebagai pusat administrasi, pusat pembelajaran, tempat yurisdiksi, pusat penyembuhan, dan sebagai lembaga

---

[281] Sa'ad Salman Fahd & Kazhim 'Abdullah 'Athiyyah, "*Atsar al-Ma'bad 'ala al-Mujtama' al-'Iraqi al-Qadim",* dalam *al-Adab al-Jurnal*, Special Issue (2018), hal. 400.

[282] Selen Togun, "*From Stones to Society: Analyzing the Cultural Importance of Ancient Greek Temple Architecture*", 2023, hal, 3.

[283] Mustofa Umar, "Mesopotamia dan Mesir Kuno…, hal. 212.

[284] Hanny Wijaya, "Piramida: Peninggalan Karya Seni Dunia dari Wilayah Barat Hingga Timur (Bagian II)", dalam *Humaniora*, vol. 2, no. 2 (2021), hal. 975.

[285] Selen Togun, "*From Stones to Society…*, hal, 9-10.

ekonomi, menghasilkan interaksi dengan dunia sekitarnya, sehingga mengubah kuil menjadi pusat kehidupan perkotaan. Begitu pula rumah-rumah ibadah peradaban Mesir tidak berada jauh melainkan dekat dengan rumah-rumah penduduk lokal lainnya dan dibedakan oleh lokasi pusatnya. Hal ini terlihat pada kerajaan modern, yaitu Thebes, ibukota suci pada zaman itu, di antara monumen kuil megah di Karnak, karena kuil adalah jantung di mana kota itu tumbuh, dan menganggap Thebes dan Memphis sebagai kota suci karena kuil-kuil dewa yang paling penting ada di sana.[286]

Rumah ibadah Islam yang dinamakan dengan Ka'bah merupakan pusat spiritual dan simbol kebersamaan umat Islam di seluruh dunia. Ka'bah adalah bangunan berbentuk kubus yang terletak di Masjidil Haram dan merupakan Rumah Allah dan kiblat bagi seluruh umat Islam. Ka'bah memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap umat Islam, baik dalam kehidupan beragama, sosial maupun budaya.[287] Selain Ka'bah, umat islam memiliki rumah ibadah lainnya yang disebut dengan masjid. Masjid merupakan salah satu alat ukur dan indikator penting dari kesejahteraan umat baik lahir maupun batin. Masjid pada masa awal Islam dijadikan sebagai tempat berkumpulnya komunitas. Masjid sebagai agen perubahan. Pada era saat ini masjid tidak hanya berfungsi sebagai tempat ibadah mikro (*mahdhah*), namun juga berfungsi sebagai pusat ibadah makro (*ghair mahdhah*).[288]

Konsep masjid pada saat ini selain sebagai rumah ibadah juga difungsikan sebagai sebagai pusat kesejahteraan masyarakat dan peradaban. Untuk itu masjid harus dirancang dan dilengkapi dengan berbagai pelayanan untuk memenuhi berbagai macam kebutuhan masyarakat agar masjid menjadi pusat pengembangan holistik dan kesejahteraan masyarakat.. Layanan yang harus disediakan oleh masjid seperti fasilitas pendidikan, pertemuan sosial, dan layanan kesehatan.[289] Fungsi masjid pada saat ini telah meluas keluar dari fungsi awalnya sebagai tempat ibadah. Masjid bisa memiliki peranan penting dalam pemberdayaan umat, dengan cara memperluas fungsinya, yaitu dengan menjadi tempat pendidikan agama, penguatan kehidupan sosial, dan penguatan ekonomi umat.[290] Masjid bisa menjadi pusat pembangunan

---

[286] Zaid Hilal Hammo & Nadia A al-Salam, "*Religious Buildings and Historical Cities*", dalam *Res Militaris,* vol. 13, no. 2 (2023), hal. 5831.

[287] Lilis Karyawati, *et.al.,* "Sejarah dan Pengaruh al-Quran, Hadits dan Ka'bah dalam kehidupan Umat Islam", dalam *Jurnal Studi Islam Lintas Negara,* vol. 7, no. 1 (2025), hal. 61.

[288] Ahlan, "Peran Masjid Sebagai Basis Peradaban Islam", dalam *an-Natiq,* vol. 2, no. 2 (2022), hal. 155 & 158.

[289] Eka Patra, *et.al.,* "Peningkatan Eksistensi Masjid at-Taqwa Sebagai Pusat Peradaban Modern", dalam *JIMFE,* vol. 9, no. 2 (2024), hal. 121.

[290] Nasaruddin Umar, "*al-Masjid wa Tamkin al-Ummah: I'adah Tawjih Wazhaif fi al-'Ashr al-Hadits*", dalam IJMIS, vol. 1, no. 1 (2024), 15.

peradaban dengan melakukan penguatan-penguatan berikut ini: masjid sebagai pemberdayaan pendidikan umat, masjid sebagai pemberdaya ekonomi umat dengan membentuk wirausahawan-wirausahawan muslim, masjid menjadi pengembang informasi dan jejaring untuk membangun dakwah dan informasi yang benar, masjid menjadi tempat pembinaan kader dan kelembagaan melalui penguatan karakter generasi muda dengan pembangunan akhlaknya.[291]

Dari penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa pembangunan Ka'bah oleh Nabi Ibrâhîm dan Nabi Ismâ'îl *'alahimassalam* merupakan pondasi awal untuk membangun peradaban bagi keturunan dan para pengikutnya. Hal ini terpancar dari doa Nabi Ibrâhîm untuk keturunannya setelah selesai membangun Ka'bah. Doa agar Mekkah menjadi daerah yang damai, aman dan tentram merupakan syarat utama peradaban berdiri. Karena tanpa kedamaian tidak akan ada peradaban yang akan lahir dari negara yang penuh kekacauan dan ketidakstabilan. Doa menarik hati manusia untuk mendatanginya merupakan unsur penting peradaban, yaitu urbanisasi, dengan urbanisasi maka penduduk dari berbagai macam kalangan bisa mengisi ruang-ruang peradaban dengan berbagai macam keahlian dan kompetensi.

Doa agar penduduknya penuh dengan rezeki buah-buahan dari berbagai penjuru dunia, menyiratkan peradaban yang memiliki kemajuan ekonomi dan memiliki hubungan internasional yang baik. Komponen-komponen peradaban ini dimiliki oleh peradaban-peradaban masa lalu, baik Mesir, Irak, Yunani maupun Aztec. Dimana rumah ibadah menjadi pusat peradaban dan menjadi pusat pembangunan peradaban, baik dari segi politik, ekonomi, pendidikan, sosial dan yang lainnya.

c. Telaah Ayat-ayat Kisah Azab Banjir Kaum Saba` dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Kaum Saba` merupakan bangsa yang tinggal di daerah Yaman, diberkahi oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âla* dengan kebaikan yang besar dan rizki yang luas. Mereka dianugerahi tanah yang subur sehingga maju pertanian dan perkebunannya serta dimudahkan media transportasinya. Untuk memajukan pertaniannya, mereka membangun bendungan di antara dua gunung. Dikisahkan bahwa kesuburan mereka tergambarkan bahwa apabila seseorang melewati pepohonan kaum Saba`, maka akan terlihat pohonnya penuh dengan buah-buahan matang, dimana buah tersebut akan jatuh ke tanah tanpa perlu dipetik, saking banyak dan suburnya daerah Saba`. Namun mereka mengingkari Tuhan, sehingga dihukum oleh Allah. Allah menghancurkan bendungan tersebut dengan hujan deras, lalu mengirimkan banjir bandang yang menghancurkan semua kehidupan. Allah mengganti

[291] Ahlan, "Peran Masjid…, hal. 164.

kebun yang rindang penuh dengan buah-buahan dengan pohon arak dan pohon penuh duri.[292]

Kisah kaum Saba` yang berkaitan dengan pondasi peradaban ada pada ayat berikut ini, Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِيْ مَسْكَنِهِمْ اٰيَةٌ ۚ جَنَّتٰنِ عَنْ يَّمِيْنٍ وَّشِمَالٍ ۗ كُلُوْا مِنْ رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوْا لَهٗ ۗبَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَّرَبٌّ غَفُوْرٌ ﴿١٥﴾ فَاَعْرَضُوْا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنٰهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ اُكُلٍ خَمْطٍ وَّاَثْلٍ وَّشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيْلٍ ﴿١٦﴾

Sungguh, pada (kaum) Saba` benar-benar ada suatu tanda (kebesaran dan kekuasaan Allah) di tempat kediaman mereka, yaitu dua bidang kebun di sebelah kanan dan kiri. (Kami berpesan kepada mereka,) "Makanlah rezeki (yang dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik (nyaman), sedangkan (Tuhanmu) Tuhan Yang Maha Pengampun." (15) Akan tetapi, mereka berpaling sehingga Kami datangkan kepada mereka banjir besar dan Kami ganti kedua kebun mereka dengan dua kebun yang ditumbuhi (pohon-pohon) berbuah pahit, pohon asal (sejenis cemara) dan sedikit pohon sidir (bidara). (16) (Saba`/34:15-16)

Tabel 17: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Azab Banjir Kaum Saba`

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Kaum Saba` memiliki perkebunan subur berlimpah buah-buahan dan rezeki baik. Mereka ingkar dan berpaling dari bersyukur kepada Allah. Akibatnya, Allah mengirim banjir bandang yang membinasakan, menenggelamkan kebun dan bangunan, lalu menggantinya dengan kebun tandus berbuah pahit.[293]	Akhir Peradaban
Al-Tafsîr al-Wajîz	Kaum Saba` memiliki kebun di lembah, diperintah bersyukur atas nikmat buah-buahan. Mereka kufur, lalu Allah mengirim banjir bandang Aram, menghancurkan bendungan Ma'rib. Banjir menenggelamkan kebun dan pertanian. Setelah itu, perkebunan mereka berganti buah pahit dan pohon tak berbuah.[294]	Akhir Peradaban
Tafsir Ringkas LPMQ	Kaum Saba` memiliki kebun di kanan kiri, diperintahkan bersyukur, tetapi mereka ingkar. Allah mengirim banjir besar yang menjebol	Akhir Peradaban

[292] Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân…*, hal. 446-448.
[293] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 916-917.
[294] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 431.

	Bendungan Ma'rib dan memusnahkan kebun mereka. Kebun tersebut kemudian hanya ditumbuhi pohon berbuah pahit, tidak berbuah, dan penuh duri.[295]	
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Kaum Saba` memiliki kebun subur berlimpah air tawar, tetapi mereka berpaling dari Allah. Akibat kelalaian ini, Allah menghukum mereka dengan banjir bandang akibat bocornya bendungan. Kebun mereka diganti dengan buah pahit dan tumbuhan penuh duri.[296]	Akhir Peradaban
Hidâyah al-Qur`ân	Kaum Saba` ingkar dan menyembah matahari, tidak bersyukur kepada Allah. Akibatnya, Allah mengirim banjir besar yang menghancurkan Bendungan Ma'rib dan menenggelamkan perkebunan. Kebun mereka diganti buah pahit, bau, dan pepohonan berduri sedikit buah.[297]	Akhir Peradaban

Sumber: penulis.

Poin penafsiran pada ayat ini menceritakan penyebab berakhirnya sebuah peradaban adalah tidak bersyukur dan kufur kepada-Nya.

d. Diskusi Pelajaran Pondasi Peradaban dalam Ayat-ayat Kisah Kaum Saba`

Para Mufassir secara sepakat menyebutkan bahwa kaum Saba` mendapatkan kenikmatan dari Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berupa perkebunan yang luas, subur, indah, rindang, yang dipenuhi dengan berbagai pepohonan dan buah-buahan. Selain itu mengalir di antara perkebunan mereka irigasi yang mengaliri sisi kebun-kebunnya. Saking suburnya, 'Ali al-Shâbûni menggambarkan bahwa buahnya akan jatuh ke keranjang tanpa perlu dipetik. LPMQ menambahkan bahwa kaum Saba` memiliki teknologi pertanian yang tinggi, mereka membangun bendungan Ma'rib yang membendung dua gunung, sehingga mampu mengairi kawasan sejauh 300 mil atau sekitar 482 km. namun mereka kufur kepada Allah dengan tidak mensyukuri nikmat-nikmat yang telah mereka rasakan dengan beribadah kepada selain Allah. Muhammad Afifuddin menyebutkan bahwa kaum Saba` menyembah matahari. Lalu Allah mengirimkan air bah yang menghancurkan bendungan Ma'rib, sehingga menyebabkan timbulnya banjir bandang yang menenggelamkan kota-kota dan kebun-kebun mereka semua.

Rusaknya bendungan membuat negara Saba` menjadi daerah yang tandus, tumbuhan yang bisa tumbuh hanya tumbuhan yang penuh duri dan kebun dengan buah yang pahit seperti: lumut, arak, tamariska dan sidr. Poin-poin dari penafsiran ayat-ayat di atas, yaitu: kaum Saba` memiliki peradaban

[295] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 396-397.
[296] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 430.
[297] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 3, hal. 283.

dengan teknologi arsitektur yang tinggi sehingga bisa membangun bendungan yang mengaliri jauh kebun-kebun mereka, kaum Saba` juga memiliki teknologi pertanian yang tinggi sehingga kebun-kebun mereka bisa menghasilkan buah-buahan yang berkualitas walau terletak di padang pasir, kaum Saba` mengingkari Tuhan sehingga peradabannya dihancurkan, dan ekosistem daerah kaum Saba` mengalami desertifikasi dengan kembali ke asal mula setelah mereka diazab oleh Tuhan dengan banjir bandang.

Menurut penafsiran di atas, kaum Saba` dihancurkan oleh Allah dikarenakan mereka menyekutukan Allah dengan menyembah matahari. Sebagaimana disampaikan sebelumnya, bahwa ada banyak faktor yang menyebabkan peradaban lama dibinasakan oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âla*. Allaa Eddin membagi dua faktor-faktor yang menyebabkan kehancuran peradaban menurut al-Qur`an. Faktor kehancuran parsial dan faktor kehancuran keseluruhan. Faktor yang menyebabkan kehancuran peradaban secara parsial disebabkan oleh kezaliman, bermewah-mewahan dan menumpuk-numpuk kekayaan, pertikaian, serta fanatisme kesukuan dan etnis. Sedangkan faktor yang menyebabkan kehancuran peradaban secara keseluruhan adalah kekufuran serta degenerasi dan dekadensi moral.[298]

Kerajaan Saba` atau Sheba terletak di selatan jazirah Arab yaitu di Yaman, yang mengalami kejayaan pada abad 8 sebelum Masehi sampai dengan tahun 275 Masehi. Kerajaan Saba` terkenal sebagai kerajaan yang kaya karena perdagangan melalui jalur rempah-rempah sampai ke pelabuhan Gaza di Laut Tengah. Puncak kejayaan mereka ketika Mukarrib atau raja Saba` yang bernama Tatha' Amar Watta membangun bendungan Ma'rib yang membendung ngarai Dhana atau Wadi Adanah. Bendungan tersebut menampung luapan air akibat hujan, dan mengalirkannya ke saluran-saluran irigasi mereka. Keberhasilan irigasi mereka menyebabkan mereka dijuluki sebagai negara hijau. Bendungan tersebut merupakan keajaiban teknik sipil peradaban masa lalu. Dengan adanya bendungan dan saluran irigasinya, mereka bisa panen dua kali dalam setahun. Kebun-kebun mereka menghasilkan kurma, jelai, anggur, millet, gandum, dan berbagai macam buah-buahan. Mereka menyembah dewa bulan bernama Almakah yang mempunyai anak perempuan Syams sang dewi matahari. Pada tahun 575 sebelum Masehi, bendungan mereka hancur, dan menimbulkan banjir yang menenggelamkan kerajaan Saba`.[299]

Dalam al-Qur`an, negara Saba` dijuluki dengan *baldah thayyibah* atau negara yang baik. Dikarenakan mereka menerapkan teknologi yang sesuai dengan masanya, yang tepat guna dan maslahah untuk kepentingan

---

[298] Allaa Eddin Ismaail, "*Asbab Suquth al-Hadharat min Manzhur al-Qur`an al-Karim*", dalam *Almakrifah Journal*, vol. 1, no. 2 (2024), hal. 64-68.

[299] Joshua J. Mark, "*Kingdom of Saba*", dalam *Ancient History Encyclopedia* (2018), hal. 1-9.

rakyatnya. Bendungna Ma'rib mereka bisa mengalirkan air dari tempat yang jauh ke kota mereka. [300] Namun, kaum Saba` dihukum Allah dengan banjir yang besar dan masif yang membuat mereka tercerai berai di penjuru negeri dan tersebar di sana-sini. Selain kekufuran yang melanda seluruh negeri, gaya hidup bermewah-mewahan, gaya hidup konsumtif, materialistis dan egois adalah penyebab lain mereka diazab oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âla.*[301] Berdasarkan penafsiran sebelumnya, setelah bencana banjir, negara Saba` berubah menjadi negara yang tandus ditandai dengan pepohonan gurun, seperti: pohon sidr. Peristiwa penggurunan ini dinamakan dengan desertifikasi.

Desertifikasi atau penggurunan adalah degradasi lahan di daerah kering, semi-kering, dan kering sub-lembab, yang secara kolektif dikenal sebagai lahan kering, yang diakibatkan oleh banyak faktor, termasuk aktivitas manusia dan variasi iklim. Desertifikasi telah menurunkan produktivitas dan pendapatan pertanian dan berkontribusi pada hilangnya keanekaragaman hayati di beberapa wilayah lahan kering. Pada banyak wilayah lahan kering, penyebaran tanaman invasif telah menyebabkan hilangnya kelangsungan ekosistem. Ekstraksi air yang berlebihan menyebabkan penipisan air tanah. Pengelolaan lahan yang tidak berkelanjutan, ditambah pula dengan terjadinya bencana kekeringan, telah berkontribusi pada aktivitas badai debu yang lebih tinggi, sehingga mengurangi kesejahteraan manusia di lahan kering dan sekitarnya. Perubahan iklim akan memperburuk beberapa proses desertifikasi. Risiko desertifikasi diproyeksikan akan meningkat akibat perubahan iklim. Desertifikasi dan perubahan iklim, baik secara sendiri-sendiri maupun kombinasi keduanya, akan mengurangi penyediaan sistem ekosistem lahan kering dan menurunkan kesehatan ekosistem, termasuk hilangnya keanekaragaman hayati. Meningkatnya tekanan manusia terhadap lahan, yang dikombinasikan dengan perubahan iklim, akan menurunkan ketahanan populasi lahan kering dan menghambat kemampuan adaptasi mereka sendiri.[302]

Desertifikasi terlihat dari perubahan pada alam, seperti penurunan hasil panen dari tanaman yang sama atau, yang lebih drastis, penggantian satu spesies vegetatif dengan spesies lain yang mungkin sama produktifnya atau sama bergunanya, atau bahkan penurunan kerapatan tutupan vegetatif yang ada. Desertifikasi sebagai peristiwa adalah penciptaan kondisi seperti

---

[300] Muhammad Rizqi Romdhon, "Pemindahan Ibu Kota Negara…, hal. 178.

[301] Auli Robby Finaldy, "Kisah Hedonisme Qarun dan kaum Saba' dalam al-Qur`an: Kajian Semiotika Charles Sanders Pierce", dalam *Semiotika*, vol. 4, no. 1 (2024), hal. 425.

[302] A. Mirzabaev, *et.al*. "*Desertification*", dalam *Climate Change and Land: an IPCC special report on climate change, desertification, land degradation, sustainable land management, food security, and greenhouse gas fluxes in terrestrial ecosystems*, 2019, hal. 3.

gurun sebagai hasil akhir dari suatu proses perubahan.[303] Dari penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa peradaban yang tinggi teknologinya, ekonominya maju, menurut al-Qur`an masih belum cukup dianggap sebagai *baldatun wa Rabbun Ghafur*. Kemajuan tersebut tetap harus ada dalam koridor ketauhidan kepada Allah dan ada dalam pelaksanaan syariat-syariat agama termasuk menjauhi perbuatan maksiat. Juga sudah menjadi sebuah etika global dimana ilmu pengetahuan harus disertai disertai kebijaksanaan, teknologi yang disertai kekuatan spiritual, industri yang disertai dengan ekologi dan demokrasi yang disertai moral.[304]

4. Kisah Nabi Yûsuf *'alaihissalâm* dalam Membangun Ekonomi Berkelanjutan (*Sustainable Economy*)

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Persiapan Nabi Yûsuf *'alaihissalâm* dalam Menghadapi Paceklik dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Nabi Yûsuf *alaihissallam* merupakan salah satu putra dari 12 putra Nabi Ya'qûb *alaihissalâm.* Nabi Yûsuf juga merupakan Nabi yang diutus untuk Bani Isrâ`îl yang merupakan kaum keturunan dari Nabi Ya'qûb.[305] Nabi Yûsuf diangkat menjadi Bendahara Kerajaan Mesir setelah berhasil menafsirkan mimpi Raja Mesir pada masa tersebut. Ia bermimpi melihat 7 (tujuh) ekor sapi yang kurus memakan 7 (tujuh) ekor sapi yang gemuk. Di malam hari besoknya, ia bermimpi lagi juga melihat 7 (tujuh) tangkai gandum yang kering memakan 7 (tujuh) tangkai gandum yang hijau. Raja Mesir menceritakan mimpinya kepada para penasehatnya dan pegawai kerajaan, namun tidak ada seorangpun yang mampu menafsirkan mimpinya. Lalu setelah beberapa tahun, salah seorang pegawai kerajaan baru ingat bahwa ia dulu pernah satu sel dengan Nabi Yûsuf yang mampu menafsirkan mimpi. Akhirnya Nabi Yûsuf dipanggil menghadap Raja Mesir untuk menjelaskan atas mimpinya tersebut. Nabi Yûsuf menjelaskan bahwa akan terjadi 7 (tujuh) tahun kekeringan. Untuk itu Nabi Yûsuf menyarankan kepada Raja Mesir untuk berhemat serta menabung sebagian hasil panen pada 7 (tujuh) tahun pertama. Untuk menghadapi masa kekeringan pada masa 7 (tujuh) tahun yang kedua di masa mendatang. Setelah itu akan datang masa kesuburan yang berlimpah. Raja Mesir senang akan penjelasan Nabi Yûsuf, lalu membebaskannya dari penjara.[306]

---

[303] Michael H. Glantz & and Nicolai S. Orlovsky, "Desertification: A review of the concept", dalam , vol. 9 (1983), hal. 2.

[304] Abd. Aziz, "Konservasi Alam dalam Perspektif Etika Islam; Tantang dan Tuntutan Globalisasi", dalam *Akademika,* vol. 19, no. 2 (2014), hal. 309.

[305] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 281-282.

[306] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 300-306.

Atas keberhasilannya dalam menjelaskan mimpi raja tersebut, Nabi Yûsuf mengajukan diri untuk memegang jabatan terkait pelaksanaan rencana strategi ekonomi yang telah disampaikan sebelumnya. Setelah Nabi Yûsuf pun mengungkapkan kompetensi dan integritas yang beliau miliki, Raja Mesir menyetujuinya dan mengangkatnya pada jabatan yang tinggi yang mengurusi keuangan dan pertanian negara Mesir.[307] Tibalah tahun-tahun yang sudah diprediksi sebelumnya, panen yang berlimpah dikumpulkan dan disimpan di gudang-gudang dengan pengawasan langsung Nabi Yûsuf sebagai persiapan untuk menghadapi musim kekeringan. Pada saat tahun kekeringan, negara Mesir telah siap untuk menghadapinya, dimana negara di sekeliling Mesir tidak siap atas hal ini, termasuk daerah Syam dan Palestina. Penduduk daerah-daerah tersebut berdatangan ke negara Mesir untuk meminta kemurahan hati penguasa Mesir memberikan bantuan kepada mereka, termasuk diantaranya adalah saudara-saudara Nabi Yûsuf yang akan dibahas pada tema selanjutnya.[308] Kisah Nabi Yûsuf yang berkaitan dengan pembangunan ekonomi berkelanjutan ada pada ayat berikut ini. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَقَالَ الْمَلِكُ اِنِّيْٓ اَرٰى سَبْعَ بَقَرٰتٍ سِمَانٍ يَّأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَّسَبْعَ سُنْۢبُلٰتٍ خُضْرٍ وَّاُخَرَ يٰبِسٰتٍۗ يٰٓاَيُّهَا الْمَلَاُ اَفْتُوْنِيْ فِيْ رُءْيَايَ اِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُوْنَ ﴿٤٣﴾ قَالُوْٓا اَضْغَاثُ اَحْلَامٍۚ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيْلِ الْاَحْلَامِ بِعٰلِمِيْنَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ الَّذِيْ نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ اَنَا۠ اُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيْلِهٖ فَاَرْسِلُوْنِ ﴿٤٥﴾ يُوْسُفُ اَيُّهَا الصِّدِّيْقُ اَفْتِنَا فِيْ سَبْعِ بَقَرٰتٍ سِمَانٍ يَّأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَّسَبْعِ سُنْۢبُلٰتٍ خُضْرٍ وَّاُخَرَ يٰبِسٰتٍۙ لَّعَلِّيْٓ اَرْجِعُ اِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُوْنَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُوْنَ سَبْعَ سِنِيْنَ دَاَبًاۚ فَمَا حَصَدْتُّمْ فَذَرُوْهُ فِيْ سُنْۢبُلِهٖٓ اِلَّا قَلِيْلًا مِّمَّا تَأْكُلُوْنَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِيْ مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَّأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ اِلَّا قَلِيْلًا مِّمَّا تُحْصِنُوْنَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِيْ مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ عَامٌ فِيْهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيْهِ يَعْصِرُوْنَ ﴿٤٩﴾

Raja berkata (kepada para pemuka kaumnya), "Sesungguhnya aku bermimpi melihat tujuh ekor sapi yang gemuk dimakan oleh tujuh ekor sapi yang kurus serta tujuh tangkai (gandum) yang hijau (dan tujuh tangkai) lainnya yang kering. Wahai para pemuka kaum, jelaskanlah kepadaku tentang mimpiku itu

[307] Muhammad Munîr al-Janbaz, *Qashash al-Qur`ân…*, hal. 125.
[308] Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân…*, hal. 126.

jika kamu dapat menakwilkannya!" (43) Mereka menjawab, "(Itu) mimpi-mimpi yang kosong dan kami sekali-kali tidak mampu menakwilkan mimpi itu." (44) Orang yang selamat di antara mereka berdua berkata dan teringat (perihal Yûsuf) setelah beberapa waktu lamanya, "Aku akan memberitahukan kepadamu tentang (orang yang pandai) menakwilkan mimpi itu. Maka, utuslah aku (kepadanya)." (45) (Dia berkata,) "Wahai Yûsuf, orang yang sangat dipercaya, jelaskanlah kepada kami (takwil mimpiku) tentang tujuh ekor sapi gemuk yang dimakan oleh tujuh (ekor sapi) kurus dan tujuh tangkai (gandum) hijau yang (meliputi tujuh tangkai) lainnya yang kering agar aku kembali kepada orang-orang itu supaya mereka mengetahuinya." (46) (Yûsuf) berkata, "Bercocoktanamlah kamu tujuh tahun berturut-turut! Kemudian apa yang kamu tuai, biarkanlah di tangkainya, kecuali sedikit untuk kamu makan. (47) Kemudian, sesudah itu akan datang tujuh (tahun) yang sangat sulit (paceklik) yang menghabiskan apa yang kamu simpan untuk menghadapinya, kecuali sedikit dari apa (bibit gandum) yang kamu simpan. (48) Setelah itu akan datang tahun, ketika manusia diberi hujan (dengan cukup) dan pada masa itu mereka memeras (anggur)." (49) (Yûsuf/12:43-49)

Tabel 18: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Persiapan Nabi Yûsuf *'alaihissalâm* dalam Menghadapi Paceklik

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Raja Mesir bermimpi 7 sapi gemuk ditelan 7 sapi kurus, dan 7 bulir hijau dimakan 7 bulir kering. Nabi Yûsuf menafsirkan untuk bertani giat 7 tahun, simpanlah hasilnya pada bulirnya. Karena akan diikuti 7 tahun kekeringan, makan apa yang telah disimpan, sisakan Sebagian besar untuk benih. Setelah itu, akan datang masa panen melimpah.[309]	Ekonomi Berkelanjutan
Al-Tafsîr al-Wajîz	Raja Mesir bermimpi 7 sapi ditelan 7 sapi kurus, dan 7 bulir hijau dikalahkan 7 bulir kering. Nabi Yûsuf menafsirkan untuk bertani 7 tahun, disimpan pada bulirnya; yang akan diikuti 7 tahun kekeringan, konsumsi simpanan secukupnya, sisakan untuk benih. Setelah itu, datang tahun penuh kesuburan berlimpah.[310]	Ekonomi Berkelanjutan
Tafsir Ringkas LPMQ	Raja bermimpi 7 sapi gemuk dimakan 7 sapi kurus, dan 7 tangkai hijau dimakan 7 tangkai kering. Nabi Yûsuf menakwilkan untuk bertanam 7 tahun, simpan hasil di tangkainya. Kemudian akan datang	Ekonomi Berkelanjutan

[309] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 515-516.
[310] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 241-242.

	7 tahun sulit, makan sedikit dari simpanan. Setelahnya, akan datang tahun penuh kesuburan.[311]	
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Raja Mesir bermimpi 7 sapi gemuk dimakan 7 sapi kurus, dan 7 bulir hijau dikalahkan 7 bulir matang. Nabi Yûsuf menafsirkan bahwa 7 tahun panen berlimpah, disarankan untuk menyimpan hasilnya; akan diikuti 7 tahun kekeringan, konsumsi simpanan, sisakan untuk benih. Setelah itu, akan datang masa kesuburan melimpah.[312]	Ekonomi Berkelanjutan
Hidâyah al-Qur`ân	Ayat-ayat ini tidak ditafsirkan oleh penyusunnya	-

Sumber: penulis

Poin penafsiran pada ayat ini, adalah pengelolaan ekonomi makro negara.

b. Diskusi Pelajaran Ekonomi Berkelanjutan dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Yûsuf *'alaihissalâm*

Para Mufassir sepakat bahwa raja bermimpi melihat 7 (tujuh) ekor sapi gemuk dimakan oleh sapi kurus. Namun terdapat perbedaan dalam penjelasan-penjelasannya. 'Ali al-Shâbûni dan Ratib al-Nabulsi menjelaskan bahwa semua sapi tersebut datang dari sungai yang kering. Wahbah al-Zuhaili dan LPMQ menjelaskan bahwa keempat belas sapi tersebut berjenis kelamin wanita semuanya. Terkait mimpi raja selanjutnya, para Mufassir memiliki perbedaan dalam penafsirannya. 'Ali al-Shâbûni menyebutkan bahwa tujuh bulir hijau yang masih menempel bijinya dimakan oleh tujuh bulir hijau yang siap panen. Wahbah al-Zuhaili menafsirkannya dengan tujuh bulir gandum hijau yang diikat kalah oleh tujuh bulir gandum kering. Ratib al-Nabulsi menafsirkannya dengan tujuh bulir jagung yang masih hijau dan terikat, dikalahkan oleh tujuh bulir jagung yang matang bijinya serta sudah siap panen. LPMQ tidak mencantumkan narasi biji yang saling memakan atau mengalahkan, ia hanya menafsirkan bahwa raja hanya bermimpi melihat tujuh tangkai biji gandum hijau dan tujuh tangkai biji gandum kering.

Setelah itu raja meminta untuk ditafsirkan mimpinya, semua Mufassir sepakat para bawahan atau dukun menurut Ratib al-Nabulsi tidak mampu menafsirkan mimpi sang raja. Lalu seorang pelayan raja ingat kembali bahwa dia memiliki teman satu sel yang mampu menafsirkan mimpi. Lalu dia memohon izin kepada raja untuk menemui temannya tersebut yang ternyata adalah Nabi Yûsuf *'alaihissalâm*. 'Ali al-Shâbûni dan Wahbah al-Zuhaili menafsirkan bahwa sang pelayan tersebut memiliki niat mulia untuk mengeluarkan Nabi Yûsuf dari penjara dengan mengabarkan kemampuan

[311] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 654-656.
[312] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 240-241.

Nabi Yûsuf ini kepada raja. Para Mufassir memiliki kesamaan dalam menafsirkan *ta`wil* Nabi Yûsuf terhadap mimpi raja. Namun seperti sebelumnya, setiap Mufassir memiliki tambahan informasi penjelasan yang berbeda satu dengan yang lainnya. *Ta`wil* tersebut yaitu arahan agar raja bercocok tanam seperti biasa selama tujuh tahun, lalu hasil panennya hanya dimakan sedikit dan sisanya disimpan untuk masa sulit tujuh tahun kekeringan.

Setelah masa kemarau selesai akan datang masa subur dan hasil yang berlimpah, sehingga bisa digunakan untuk diluar kebutuhan pokoknya seperti membuat minuman dari hasil panennya. ‘Ali al-Shâbûni memberikan penafsiran bahwa tujuh tahun pertama harus bekerja dengan giat dan tekun serta biji disimpan pada bulirnya agar tidak busuk. Wahbah al-Zuhaili menambahkan biji disimpan pada bulirnya, agar tidak dimakan kutu, sehingga bisa awet dan tahan lama. Poin-poin dari tafsir di atas adalah: adanya pengaturan konsumsi bahan pokok untuk tidak dihambur-hamburkan, agar bisa digunakan di masa depan. Serta perlu adanya mitigasi risiko finansial untuk menghadapi bencana ekonomi yang sudah diprediksikan sebelumnya.

Basis ekonomi kerajaan mesir adalah pertanian dengan sistem sentralisasi irigasi. Setiap bulan juli sungai Nil akan meluap, dan pada bulan November akan mengering. Hal ini telah diantisipasi bangsa Mesir dengan melakukan pertanian yang bervariatif.[313] Untuk itu, Nabi Yûsuf menerapkan konsep pengaturan konsumsi dan tidak menghambur-hamburkan apa yang dimiliki, sebagai mitigasi untuk mengatasi musim pancaroba yang melanda Mesir saat itu. Konsep pengaturan yang diterapkan oleh Nabi Yûsuf ini dikenal dengan konsep hidup hemat atau *frugal living. Frugal living* merupakan sebuah gaya hidup yang berkonsep sadar akan biaya dan pengeluaran. Penerapan *frugal living* yang paling sederhana ialah menyisihkan uang dan menjauhkan diri dari mengeluarkan uang untuk hal kurang berguna. *Frugal living* merupakan pengelolaan keuangan dengan bijak dan hati-hati dalam hal pendapatan dan pengeluaran. Cara hidup *frugal* paling dasar adalah mengurangi konsumsi kebutuhan.[314]

Frugal living digunakan untuk menggambarkan seni bertahan hidup dalam keadaan yang tidak selamanya ideal. *Frugal living* secara sederhana adalah menggunakan sumber daya secara ekonomis. *Frugal living* mengajarkan untuk hidup dengan standar yang ditetapkan sendiri oleh setiap individu. *Frugal living* adalah gaya hidup dimana seseorang mengalokasikan dana yang dimiliki dengan penuh kesadaran, dengan analisis yang baik dan

---

[313] Mustofa Umar, “Mesopotamia dan Mesir Kuno…, hal. 210.

[314] Isna Faradilla & Yomima Viena, “Hubungan *Gratitude* dengan *Subjective Well-being* pada Dewasa Awal yang Melakukan *Frugal Living”*, dalam *Sinergi,* vol. 2, no. 7 (2025), hal. 3105.

strategi untuk mencapai tujuan keuangan di masa depan yang terukur. Konsep utama *frugal living*: bijak dalam membelanjakan uang, tidak boros, membiasakan menabung, membiasakan berbagi, bijak dalam menggunakan benda/alat yang kita miliki, kreatif mencari alternatif pengganti, memprioritaskan kebutuhan daripada keinginan, berpenampilan sederhana serta menyesuaikan makanan dan minuman sesuai porsinya.[315] *Frugal living* adalah gaya hidup cermat yang berkaitan dengan *Financial Independent Retire Early (FIRE). Frugal living* adalah gaya hidup yang berhubungan dengan konsep hidup sadar akan pengeluaran. Konsumsi yang sedikit adalah jenis berhemat yang paling dasar.[316]

Selain melakukan *frugal living*, Nabi Yûsuf juga menerapkan mitigasi risiko dalam pengaturan sumber daya makanan negara Mesir. Mitigasi risiko adalah proses mengidentifikasi, mengevaluasi, dan mengurangi dampak yang mungkin disebabkan oleh risiko-risiko tertentu dalam suatu situasi atau kegiatan. Mitigasi Risiko melibatkan tindakan proaktif untuk mengurangi risiko atau kerugian jika risiko terjadi. Tujuan utama dari mitigasi risiko adalah untuk mencegah aset, proyek, atau entitas lainnya dari kerugian finansial, reputasi, atau operasional yang disebabkan oleh risiko yang tidak diinginkan. Proses mitigasi risiko biasanya mencakup identifikasi risiko-risiko yang mungkin, penilaian tingkat dampak dan kemungkinan terjadinya risiko, pembuatan rencana untuk mengurangi risiko, dan penerapan tindakan pencegahan atau pemulihan. Mitigasi risiko merupakan bagian penting dari manajemen risiko yang efektif karena membantu organisasi untuk beradaptasi dan menanggapi lingkungan yang dinamis dan kompleks.[317]

Dalam sektor finansial, risiko dapat berupa risiko pasar, risiko kredit, risiko likuiditas, dan risiko operasional. Manajemen risiko bertujuan untuk meminimalkan dampak negatif dari pengamatan dan memaksimalkan peluang dalam pengelolaan keuangan. Tantangan utama yang dihadapi sektor keuangan dalam manajemen risiko meliputi: volatilitas pasar, kompleksitas regulasi dan perkembangan teknologi.[318] Dari penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan, apa yang diterapkan oleh Nabi Yûsuf untuk mengatasi perubahan cuaca ekstrim yang melanda kerajaan Mesir yaitu melakukan

---

[315] Dess Nur Isna Inayati, *et.al.*, "Penerapan Konsep *Frugal Living* dalam Perencanaan Keuangan Pribadi", dalam *Innovative*, vol. 4, no. 1 (2024), hal. 4 & 12-13.

[316] Prita Au Kusumawardhany, "*Frugal Lifestyle Trend Among Generation Z, How Do They Spend Money?*", dalam *19th International Symposium on Management (INSYMA 2022*), Atlantis Press, 2022, hal. 332.

[317] Gilang Chaya Putra, "Praktik Terbaik Mitigasi Risiko pada Lembaga Keuangan Syariah: Analisis Studi Kasus Empat Institusi", dalam *Maliki Interdisciplinary Journal*, vol. 2, vol. 5 (2024), hal. 1155.

[318] Era Rahmadani Damanik & Arsyadona, "Tantangan dan Peluang dalam Manajemen Resiko di Sektor Finansial", dalam *Kampus Akademik Publising*, vol. 3, no. 1 (2025), hal. 520.

mitigasi risiko bencana finansial dengan menerapkan gaya hidup hidup hemat atau *frugal living* bagi seluruh rakyat Mesir. Hal ini merupakan isyarat peradaban ekologis berkelanjutan yang sedang diterapkan oleh Nabi Yûsuf ‘alaihissalâm.

5. Kisah Nabi Yûsuf ‘alaihissalâm dan Kisah Para Pemilik-pemilik Kebun dalam Pengentasan Kemiskinan (*No Poverty*)

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Pertemuan Kembali Nabi Yûsuf *‘alaihissalâm* dan Saudara-saudaranya dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Dikisahkan kedatangan saudara-saudara Nabi Yûsuf *‘alaihissalâm* ke negara Mesir dalam rangka mencari kehidupan. Hal ini dikarenakan negara-negara sekitar Mesir terkena musibah kekeringan, termasuk daerah Kan’an yang merupakan tempat tinggal Nabi Ya’qûb beserta keturunannya. Ketika itu Nabi Yûsuf telah menjadi pejabat kerajaan Mesir, baik urusan agama maupun ekonomi. Ketika saudara-saudaranya menghadap Nabi Yûsuf, mereka tidak mengenalinya. Namun Nabi Yûsuf mengenali mereka dan bermaksud untuk menguji mereka. Nabi Yûsuf menginterogasi mereka dan menuduh mereka sebagai mata-mata negara lain yang bermaksud untuk mengeksploitasi kekayaan negara Mesir. Saudara-saudara Nabi Yûsuf membantahnya dan menjawab bahwa mereka datang dari Kan’an karena kelaparan dan kesulitan yang menimpa mereka. Mereka pun menceritakan keadaan mereka yang merupakan 12 (dua belas) kakak beradik dari Nabi Ya’qûb *alaihissalâm*, namun salah satu dari adik mereka telah menghilang pada masa lalu. Lalu setelah mendengar cerita mereka, Nabi Yûsuf menahan mereka selama 3 (tiga) hari. Setelah tiga hari berlalu mereka diberikan bantuan atas kesusahan yang menimpa mereka, lalu Nabi Yûsuf menanyakan perihal adik mereka yang saat itu tidak bisa ikut dengan mereka, serta meminta mereka untuk membawanya pada kunjungan berikutnya. Nabi Yûsuf menyebutkan bahwa mereka telah diberi banyak kebaikan, sehingga sudah seharusnya mereka bisa mengikuti keinginannya. Lalu Nabi Yûsuf mengancam mereka apabila adik mereka tidak didatangkan, maka mereka tidak akan diberikan bantuan lagi. Nabi Yûsuf sengaja menyampaikan hal ini agar kerinduannya kepada seluruh keluarganya bisa terpenuhi. Saudara-saudara Nabi Yûsuf pun berjanji akan mendatangkan adiknya pada pertemuan berikutnya. Setelah itu Nabi Yûsuf secara diam-diam mengembalikan barang-barang saudaranya yang digunakan sebagai alat tukar atas bantuan, dan tidak lupa menambah bantuannya lebih banyak, agar

saudara-saudaranya memiliki kepercayaan kepada dirinya dan berkenan untuk datang kembali pada tahun yang akan datang.[319]

Mengapa Nabi Yûsuf mengenali saudara-saudaranya, sedangkan saudara-saudaranya tidak mengenali sama sekali Nabi Yûsuf? Hal ini dikarenakan Nabi Yûsuf dibuang pada usia remaja yang masih ada dalam masa pertumbuhan. Sedangkan saudara-saudaranya masuk pada usia matang yang tidak akan berubah banyak dan tidak memiliki perbedaan yang krusial.[320] Kisah Nabi Yûsuf yang berkaitan dengan pengentasan kemiskinan ada pada ayat berikut ini. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

وَجَآءَ اِخْوَةُ يُوْسُفَ فَدَخَلُوْا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهٗ مُنْكِرُوْنَ ﴿٥٨﴾ وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُوْنِيْ بِاَخٍ لَّكُمْ مِّنْ اَبِيْكُمْۚ اَلَا تَرَوْنَ اَنِّيْٓ اُوْفِى الْكَيْلَ وَاَنَاْ خَيْرُ الْمُنْزِلِيْنَ ﴿٥٩﴾ فَاِنْ لَّمْ تَأْتُوْنِيْ بِهٖ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِيْ وَلَا تَقْرَبُوْنِ ﴿٦٠﴾ قَالُوْا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ اَبَاهُ وَاِنَّا لَفٰعِلُوْنَ ﴿٦١﴾ وَقَالَ لِفِتْيٰنِهِ اجْعَلُوْا بِضَاعَتَهُمْ فِيْ رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُوْنَهَآ اِذَا انْقَلَبُوْٓا اِلٰٓى اَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ ﴿٦٢﴾

Saudara-saudara Yûsuf datang (ke Mesir), lalu mereka masuk ke (tempat)-nya. Maka, dia (Yûsuf) mengenali mereka, sedangkan mereka benar-benar tidak mengenalinya. (58) Ketika dia (Yûsuf) menyiapkan perbekalan (bahan makanan) untuk mereka, dia berkata, "Bawalah kepadaku saudaramu yang seayah denganmu (Bunyamin). Tidakkah kamu melihat bahwa aku menyempurnakan takaran (gandum) dan aku adalah sebaik-baiknya penerima tamu? (59) Jika kamu tidak membawanya kepadaku, kamu tidak akan mendapat jatah (gandum) lagi dariku dan jangan kamu mendekatiku." (60) Mereka berkata, "Kami akan membujuk ayahnya agar mengizinkan kami membawanya dan sesungguhnya kami benar-benar akan melaksanakannya." (61) Dia (Yûsuf) berkata kepada para pembantunya, "Masukkanlah (kembali) barang-barang mereka (yang mereka jadikan alat tukar ke dalam karung-karung mereka. (Hal itu dilakukan) agar mereka mengetahuinya apabila telah kembali kepada keluarga mereka. Mudah-mudahan mereka kembali lagi." (62) (Yûsuf/12:58-62)

---

[319] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 307-308. Lihat juga Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân...*, hal. 163.

[320] Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân...*, hal. 162.

Tabel 19: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Pertemuan Kembali Nabi Yûsuf *'alaihissalâm* dan Saudara-saudaranya

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Saudara-saudara Nabi Yûsuf datang ke Mesir karena kelaparan, membeli stok makanan. Nabi Yûsuf menjamu, memuliakan, memenuhi semua permintaan, dan memberi mereka perbekalan untuk perjalanan mereka.[321]	Pengentasan Kemiskinan antar Negara
Al-Tafsîr al-Wajîz	Saudara Nabi Yûsuf datang ke Mesir membeli makanan akibat kekeringan. Nabi Yûsuf memberi gandum, lalu meminta mereka membawa adiknya, Bunyamin, pada kunjungan berikutnya, jika tidak, bantuan dihentikan. Ia kemudian mengembalikan uang pembayaran mereka, berharap mereka kembali lagi.[322]	Pengentasan Kemiskinan antar Negara
Tafsir Ringkas LPMQ	Nabi Yûsuf atasi paceklik Mesir. Anak Nabi Ya'kûb datang minta bantuan. Ia beri mereka makanan, dan meminta untuk membawa Bunyamin saat kembali, atau bantuan dihentikan. Ia lalu perintahkan pelayannya mengembalikan barang penukar makanan ke karung mereka.[323]	Pengentasan Kemiskinan antar Negara
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Anak-anak Nabi Ya'qûb datang ke Mesir, menghadap Nabi Yûsuf. Beliau memuliakan, memberi bantuan, dan memerintahkan mengembalikan uang gandum mereka. Tujuannya, agar mereka mendapat kebaikan berlebih, sehingga terdorong untuk kembali lagi ke Mesir.[324]	Pengentasan Kemiskinan antar Negara
Hidâyah al-Qur`ân	Ayat-ayat ini tidak ditafsirkan oleh penyusunnya	-

Sumber: penulis.

Poin penafsiran pada ayat ini adalah aliansi global dalam pengentasan kemiskinan.

b. Diskusi Pelajaran Pengentasan Kemiskinan dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Yûsuf

Merujuk pada penafsiran di atas, para Mufassir menjelaskan bahwa saudara-saudara Nabi Yûsuf datang ke negeri Mesir karena bencana

[321] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 518.
[322] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 243.
[323] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 659-660.
[324] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 242.

kekeringan yang melanda negara-negara yang ada di Mesir dan sekitarnya. LPMQ menjelaskan bahwa saudara-saudara Nabi Yûsuf berasal dari Palestina. Wahbah al-Zuhaili memberikan penjelasan lebih detail, bahwa mereka berasal dari daerah Kan'an, Palestina saat ini. Para saudara Nabi Yûsuf tidak mengenali pejabat Mesir yang mereka temui adalah adik mereka sendiri, yaitu Nabi Yûsuf *'alaihissalâm.* Namun Nabi Yûsuf dapat mengenali mereka. Para Mufassir menjelaskan bahwa manusia dewasa tidak banyak mengalami perubahan, sedangkan Nabi Yûsuf dibuang oleh saudaranya saat kecil, sehingga terjadi perubahan sesuai dengan masa tumbuhnya. 'Ali al-Shâbûni menafsirkan bahwa saudara-saudara Nabi Yûsuf datang ke Mesir untuk membeli perbekalan dengan harta yang mereka miliki. Nabi Yûsuf memuliakan mereka dan menjamu mereka.

Saat menjamu mereka, Nabi Yûsuf menanyakan asal usul mereka, dan mengetahui bahwa Bunyamin adiknya ditinggalkan untuk menemani Nabi Ya'qûb *alaihissalâm* ayahnya. Setelah memenuhi kebutuhan mereka Nabi Yûsuf menguji mereka dengan permintaan agar pada pertemuan selanjutnya, mereka agar membawa adiknya yang bernama Bunyamin. Apabila tidak membawanya, maka mereka tidak akan dilayani lagi. Namun ternyata saudara-saudaranya menyanggupi, sebagai jaminan agar mereka kembali lagi ke Mesir, Nabi Yûsuf memerintahkan bawahannya agar mengembalikan semua harta saudaranya yang digunakan untuk membeli semua perbekalan yang mereka butuhkan. Poin-poin yang didapatkan dari kisah ini adalah: mitra global dalam penanganan kemiskinan dan penanganan yang baik bagi pengungsi dari negara lain.

Setelah berhasil menafsirkan mimpi raja Mesir, Nabi Yûsuf diangkat menjadi salah satu pembesar kerajaan Mesir. Bentuk sistem pemerintahan kerajaan Mesir adalah sebagai berikut: Firaun sebagai titisan dewa penguasan tanah dan spiritual memiliki seluruh tanah mesir dan disebut dengan rumah besar (*great house*). Firaun dibantu oleh seorang bendahara dan dua orang perdana menteri.[325]

Kemungkinan besar, Nabi Yûsuf diangkat menjadi bendahara kerajaan Mesir, yang memiliki kekuasaan untuk mengatur sistem keuangan kerajaan Mesir. Kisah Nabi Yûsuf dalam membantu saudara-saudaranya yang datang dari daerah Kanaan atau Palestina merupakan kegiatan pengentasan kemiskinan lintas batas negara. Untuk itu bukan suatu hal yang aneh ketika Nabi Yûsuf dengan sengaja menuduh saudara-saudaranya sebagai mata-mata, dikarenakan warga negara asing yang datang ke Mesir sudah semestinya dicurigai, karena mengapa tidak meminta bantuan kepada negaranya sendiri. Namun dengan besar hati Nabi Yûsuf tetap membantu mereka dengan memberikan perbekalan sesuai dengan permintaan mereka

[325] Mustofa Umar, "Mesopotamia dan Mesir Kuno…, hal. 211.

dan mengembalikan harta benda mereka yang digunakan untuk membeli perbekalan tersebut. Kegiatan pengentasan lintas batas negara telah dicanangkan oleh para pemimpin-pemimpin negara dunia pada tahun 2012 di Rio De Janeiro, Brazil.[326]

Agenda universal tersebut telah dicanangkan oleh para pemimpin dunia dengan tujuan menghapus kemiskinan yang ada di dunia. Untuk itu mereka akan melakukan 5 (lima) perubahan transformatif besar, yaitu:

1) Jangan tinggalkan siapa pun di belakang. Pasca 2015, agenda tujuan pengentasan kemiskinan dari mengurangi menjadi mengakhiri kemiskinan ekstrim. Agenda ini tanpa melihat etnis, jenis kelamin, negara, disabilitas, ras atau status lainnya. Juga memastikan tidak ada orang yang tidak memiliki hak asasi manusia dan peluang ekonomi dasar. Serta memastikan adanya pelaporan kemajuan di semua tingkat pendapatan, dan dengan memberikan perlindungan sosial untuk membantu orang membangun ketahanan terhadap ketidakpastian hidup. Agenda ini akan menjadi sejarah manusia, dimana akan mengakhiri kelaparan dan memastikan bahwa setiap orang mencapai standar kesejahteraan dasar. Agenda ini adalah agenda universal, di mana setiap orang harus menerima tanggung jawabnya masing-masing.
2) Tempatkan pembangunan berkelanjutan sebagai inti. Pasca 2015, cita-cita komunitas internasional untuk mengintegrasikan dimensi sosial, ekonomi, dan lingkungan dari keberlanjutan, akan dikerjakan untuk menghentikan laju perubahan iklim dan degradasi lingkungan yang mengkhawatirkan, yang menimbulkan ancaman yang belum pernah terjadi sebelumnya bagi umat manusia. Juga akan meningkatkan inklusi sosial. Tugas negara-negara maju untuk mengembangkan teknologi baru dan membuat kemajuan tercepat dalam mengurangi konsumsi yang tidak berkelanjutan. Perusahaan besar dunia melaksanakan transformasi menuju ekonomi hijau dalam konteks pembangunan berkelanjutan dan pengentasan kemiskinan.
3) Transformasi ekonomi untuk lapangan kerja dan pertumbuhan yang inklusif. Perlu adanya lompatan kuantum dalam peluang ekonomi dan transformasi ekonomi yang mendalam untuk mengakhiri kemiskinan ekstrem dan meningkatkan mata pencaharian. Dengan pergeseran cepat ke pola konsumsi dan produksi yang berkelanjutan dengan memanfaatkan inovasi, teknologi, dan potensi bisnis swasta untuk menciptakan nilai lebih dan mendorong pertumbuhan yang berkelanjutan dan inklusif. Ekonomi yang terdiversifikasi, dengan peluang yang sama untuk semua, dapat melepaskan dinamisme yang menciptakan lapangan

[326] United Nations, *A New Global Partnership: Eradicate Poverty and Transform Economies Htrough Sustainable Development*¸New York: United Nations Publications, 2013, hal. v.

kerja dan mata pencaharian, terutama bagi kaum muda dan perempuan. Juga memastikan adanya peluang kerja yang baik sambil beralih ke pola kerja dan kehidupan yang berkelanjutan yang akan diperlukan di dunia yang memiliki sumber daya alam yang terbatas. Serta memastikan bahwa setiap orang memiliki apa yang mereka butuhkan untuk tumbuh dan berkembang, termasuk akses terhadap pendidikan dan keterampilan yang berkualitas, layanan kesehatan, air bersih, listrik, telekomunikasi, dan transportasi. Dan juga kemudahan untuk berinvestasi, memulai bisnis, dan berdagang.

4) Membangun institusi yang damai, efektif, terbuka, dan bertanggung jawab untuk semua. Kebebasan dari rasa takut, konflik, dan kekerasan adalah hak asasi manusia yang paling mendasar, dan pondasi penting untuk membangun masyarakat yang damai dan sejahtera. Juga untuk mempunyai pemerintah yang jujur, bertanggung jawab, dan responsif terhadap kebutuhan mereka. Untuk itu perlu adanya perubahan mendasar, berupa pengakuan bahwa perdamaian dan tata kelola pemerintahan yang baik sebagai elemen inti dari kesejahteraan, merupakan agenda universal untuk semua negara-negara dunia. Lembaga-lembaga yang responsif dan sah harus mendorong supremasi hukum, hak-hak kepemilikan, kebebasan berbicara dan media, pilihan politik yang terbuka, akses terhadap keadilan, dan pemerintah yang akuntabel serta lembaga-lembaga publik. Dan juga perlu adanya revolusi transparansi, sehingga warga negara dapat melihat dengan tepat di mana dan bagaimana pajak, bantuan dan pendapatan dari industri ekstraktif dibelanjakan.
5) Menjalin kemitraan global yang baru. Kemitraan dengan semangat solidaritas, kerja sama, dan akuntabilitas timbal balik yang harus menopang agenda pasca-2015. Kemitraan baru yang berdasarkan pada pemahaman yang sama tentang kemanusiaan bersama, yang mendasari rasa saling menghormati dan saling menguntungkan di dunia yang semakin menyusut. Kemitraan ini harus melibatkan pemerintah dan juga pihak-pihak lain, yaitu: orang-orang yang hidup dalam kemiskinan, mereka yang penyandang disabilitas, perempuan, masyarakat sipil dan masyarakat adat dan komunitas lokal, kelompok-kelompok yang terpinggirkan secara tradisional, lembaga-lembaga multilateral, pemerintah lokal dan nasional, komunitas bisnis, akademisi dan filantropi swasta. Setiap bidang prioritas yang diidentifikasi dalam agenda pasca-2015 harus didukung oleh kemitraan yang dinamis. Komunitas internasional akan menggunakan cara-cara baru dalam bekerja, melampaui agenda bantuan dan menata rumahnya sendiri: untuk menerapkan dengan cepat terkait pengurangan korupsi, aliran keuangan gelap, pencucian uang, penghindaran pajak, dan kepemilikan aset yang

> disembunyikan. Juga menggunakan cara baru untuk memerangi perubahan iklim, memperjuangkan perdagangan yang bebas dan adil, inovasi teknologi, transfer dan difusi, serta mempromosikan stabilitas keuangan. Dan kemitraan ini dibangun di atas prinsip-prinsip kemanusiaan yang sama dan saling menghormati, sehingga harus memiliki semangat baru dan sepenuhnya transparan. Serta setiap yang terlibat harus bertanggung jawab sepenuhnya.[327]

Nabi Yûsuf memperlakukan dengan baik saudara-saudaranya yang merupakan pengungsi atas bencana alam yang menimpa negara mereka. Penanganan pengungsi dengan baik ini dikenal dengan *Good International Citizenship* atau prinsip yang mengacu kepada nilai-nilai kemasyarakatan dalam pengaplikasiannya. *Good International Citizenship* ini merupakan kebijakan yang diterapkan negara Australia sebagai sebuah kewajiban untuk memberi perlindungan internasional bagi para pengungsi dan pencari suaka sebagai akibat dari penandatangan Konvensi Pengungsi 1951 dan Protokol 1967. Australia menerapkan prinsip *Good International Citizenship* terkait kebijakan luar negerinya dalam upaya menangani pengungsi dan pencari suaka. Penggunaan prinsip *Good International Citizenship* dalam kebijakan luar negeri Australia didasarkan kepada nilai-nilai moral dan hak asasi manusia.[328]

Sedangkan kebijakan di negara Indonesia yang tidak meratifikasi Konvensi Pengungsi 1951 dan Protokol 1967 menggunakan prinsip *non refoulment* untuk menangani pengungsi. Prinsip ini menekankan Negara tidak dibenarkan untuk mengusir atau memulangkan kembali para pencari suaka dan pengungsi. Prinsip *non refoulement* dianggap sebagai hukum kebiasaan Internasional, yang bermakna seluruh negara baik yang telah menjadi negara pihak maupun bukan, pada konvensi pengungsi dan/atau hak asasi manusia yang melarang pengusiran, berkewajiban untuk tidak mengembalikan atau mengekstradisi seseorang ke negara dimana hidup atau keamanan orang itu sungguh-sunguh berada dalam bahaya.[329] Lalu dalam Pasal 26 Peraturan Presiden No. 125 Tahun 2016 Tentang Penanganan Pengungsi dari Luar Negeri, negara Indonesia berkewajiban untuk memberikan pelayanan kepada pengungsi dari luar negeri berupa: Pertama, penyediaan air bersih. Kedua, pemenuhan kebutuhan makan, minum, dan

---

[327] United Nations, *A New Global Partnership…*, hal. vi-vii.

[328] Skolastika G. Maing & M. Elfan Kukab, "Dilema Politik Luar Negeri Australia dalam Penanganan Pengungsi dan Pencari Suaka", dalam *Jurnal Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UNSIQ,* vol. 8, no. 1 (202), hal. 29.

[329] Cipta Primadasa, "Problematika Penanganan Pengungsi di Indonesia dari Perspektif Hukum Pengungsi Internasional", dalam *Risalah,* vol. 17, no. 1 (2021), hal. 47.

pakaian. Ketiga pemenuhan pelayanan kesehatan dan kebersihan, serta pemenuhan fasilitas ibadah.[330]

Pengungsi (*refugees*) adalah orang-orang yang statusnya berada di luar negara kebangsaannya atau tempat tinggal sehari-hari, yang mempunyai ketakutan mendapat penganiayaan dikarenakan keadaan atau *repute* negaranya masih terdapat ancaman ras, agama, kebangsaan, keanggotaan dalam kelompok sosial tertentu atau pendapat politik tertentu, berada diluar negara kebangsaanya, yang tidak dapat, atau dikarenakan ketakutan tidak mau meminta perlindungan dari negaranya itu, penyebab terjadinya Pengungsian di negara asalnya tersebut bisa juga dikarenakan adanya konflik internal negara yang tidak kunjung usai atau adanya ketimpangan-ketimpangan sosial yang terjadi terhadap suatu ras, etnis, agama dan sebagainya, sedangkan Pencari Suaka (*Asylum Seekers*) adalah seseorang yang telah mengajukan permohonan sebagai Pengungsi, dan sedang menunggu permohonannya diterima atau ditolak.[331]

Pengungsi juga bisa bermakna sebagai suatu kelompok orang-orang yang terpaksa pindah ketempat lain akibat adanya penganiayaan, deportasi secara paksa, atau pengusiran orang-orang dan perlawanan politik pemerintah yang berkuasa. Setiap pengungsi yang mencari suaka ke negara lain pada dasarnya berhak untuk mendapatkan perlindungan hukum serta keselamatan dan keamanan dari bahaya yang mengancam serta dijamin oleh negara tujuan. Suaka adalah penganugerahan perlindungan dalam wilayah suatu negara kepada orang-orang dari negara lain yang datang ke negara bersangkutan karena menghindari pengejaran atau bahaya besar. [332]

Pengungsi dapat dikelompokkan dalam dua jenis latar belakang yaitu: Pertama, pengungsian karena bencana alam (*Natural Disaster*), pengungsian ini pada prinsipnya masih dilindungi negaranya keluar untuk menyelamatkan jiwanya, dan orang-orang ini masih dapat minta tolong pada negara dari mana ia berasal. Kedua, pengungsian karena bencana yang dibuat Manusia (*Man Made Disaster*), pengungsian disini pada prinsipnya pengungsi keluar dari negaranya karena menghindari tuntutan (persekusi) dari negaranya. Biasanya pengungsi ini karena alasan politik terpaksa meninggalkan negaranya, orang-orang ini tidak lagi mendapat perlindungan dari pemerintah dimana ia berasal. Dari dua jenis pengungsi yang diatur oleh Hukum

---

[330] Wahyudi Chandra, *et.al.,* "Penerapan Peraturan Penangan Pengungsi dari Luar Negeri di Kota Medan", dalam *Locus*, vol. 2, no. 6 (2023), hal. 486-487.

[331] Ichsanoodin Mufty Muthahari & M Almudawar, "Penanganan dan Perlindungan Hak Asasi Manusia terhadap (Pengungsi (*Refugees*) dan Pencari Suaka (*Asylum Seekers*) di Indonesia sesuai Pengkajian Perpres 125 tahun 2016 dan Implementasi Peran Rumah Detensi Imigrasi dalam Penanganan Pengungsi di Luar Negeri pada Masa Pandemi Covid-19", dalam *Perspektif Hukum*, vol. 21, no. 2 (2021), hal. 293-294.

[332] Wahyudi Chandra, *et.al.,* "Penerapan Peraturan…, hal. 486-487.

Internasional sebagai Hukum Pengungsi (*Refugees Law*) adalah jenis yang kedua yaitu pengungsian karena bencana yang dibuat manusia (*Man Made Disaster*) sedangkan pengungsi karena bencana alam itu tidak diatur dan dilindungi oleh Hukum Internasional.[333]

Berdasarkan penjelasan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa Nabi Yûsuf menerapkan salah satu tujuan pembangunan berkelanjutan yaitu pengentasan kemiskinan dengan cara menerapkan kemitraan globalnya dengan para saudaranya. Selain itu perlakuan Nabi Yûsuf kepada saudara-saudaranya merupakan praktek *Good International Citizenship* yang sudah biasa diterapkan pada masa sekarang.

c. Telaah Ayat-ayat Kisah Pemilik-pemilik Kebun dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Dikisahkan Allah memberikan ujian kepada pemilik-pemilik kebun dengan kebaikan dan nikmat yang banyak, namun mereka tidak bersyukur kepada Tuhan dengan mengeluarkan zakat atas hasil perkebunan mereka dan menghalangi orang-orang miskin untuk mendapatkan kebaikan dari hasil perkebunan mereka. Mereka dengan sengaja memanen hasil perkebunan mereka pada malam hari, supaya orang fakir dan yang meminta-minta tidak mengetahui kegiatan panen tersebut. Lalu oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âla* mereka diberikan siksaan berupa kekecewaan dan kerugian. Mereka sudah terlambat untuk menyadari kesalahan mereka. Diriwayatkan para pemilik kebun ini tinggal di daerah Tsaqif, di Yaman, sekitar 11 km dari kota Shana'a. Mereka mendapatkan perkebunan luas ini dari warisan ayah mereka. Dimana ayah mereka merupakan seorang yang dermawan yang selalu menyisihkan bagian dari panen untuk orang-orang miskin. Tapi anak-anaknya beralasan bahwa hartanya sedikit, tetapi keluarganya banyak, sehingga tidak mencukupi apabila mengikuti jejak orang tuanya.[334] Kisah para pemilik kebun yang berkaitan dengan pengentasan kemiskinan ada pada ayat berikut ini. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

اِنَّا بَلَوْنٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ اَصْحٰبَ الْجَنَّةِۚ اِذْ اَقْسَمُوْا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِيْنَۙ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُوْنَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَاۤىِٕفٌ مِّنْ رَّبِّكَ وَهُمْ نَاۤىِٕمُوْنَ ﴿١٩﴾ فَاَصْبَحَتْ كَالصَّرِيْمِۙ ﴿٢٠﴾ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِيْنَۙ ﴿٢١﴾ اَنِ اغْدُوْا عَلٰى حَرْثِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰرِمِيْنَ * فَانْطَلَقُوْا وَهُمْ يَتَخَافَتُوْنَۙ ﴿٢٢﴾ اَنْ لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِّسْكِيْنٌۙ ﴿٢٣﴾ وَّغَدَوْا عَلٰى حَرْدٍ قٰدِرِيْنَ ﴿٢٤﴾ فَلَمَّا رَاَوْهَا قَالُوْٓا اِنَّا لَضَاۤلُّوْنَۙ ﴿٢٦﴾ بَلْ

[333] Cipta Primadasa, "Problematika Penanganan Pengungsi…, hal. 46.
[334] Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân…*, hal. 488-490.

نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ ﴿٢٧﴾ قَالَ اَوْسَطُهُمْ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُوْنَ ﴿٢٨﴾ قَالُوْا سُبْحٰنَ رَبِّنَآ اِنَّا كُنَّا ظٰلِمِيْنَ ﴿٢٩﴾ فَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَّتَلَاوَمُوْنَ ﴿٣٠﴾ قَالُوْا يٰوَيْلَنَآ اِنَّا كُنَّا طٰغِيْنَ ﴿٣١﴾ عَسٰى رَبُّنَآ اَنْ يُّبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ اِنَّآ اِلٰى رَبِّنَا رٰغِبُوْنَ ﴿٣٢﴾ كَذٰلِكَ الْعَذَابُ ۗ وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَةِ اَكْبَرُ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴿٣٣﴾

Sesungguhnya Kami telah menguji mereka (orang musyrik Makkah) sebagaimana Kami telah menguji pemilik-pemilik kebun ketika mereka bersumpah bahwa mereka pasti akan memetik (hasil)-nya pada pagi hari, (17) tetapi mereka tidak mengecualikan (dengan mengucapkan, "Insyaallah"). (18) Lalu, kebun itu ditimpa bencana (yang datang) dari Tuhanmu ketika mereka sedang tidur. (19) Maka, jadilah kebun itu hitam (karena terbakar) seperti malam yang gelap gulita. (20) Lalu, mereka saling memanggil pada pagi hari, (21) "Pergilah pagi-pagi ke kebunmu jika kamu hendak memetik hasil." (22) Mereka pun berangkat sambil berbisik-bisik, (23) "Pada hari ini jangan sampai ada orang miskin yang masuk ke dalam kebunmu." (24) Berangkatlah mereka pada pagi hari dengan niat menghalangi (orang-orang miskin). Mereka mengira mampu (melakukan hal itu). (25) Ketika melihat kebun itu, mereka berkata, "Sesungguhnya kita benar-benar orang sesat. (26) Bahkan, kita tidak memperoleh apa pun." (27) Seorang yang paling bijak di antara mereka berkata, "Bukankah aku telah mengatakan kepadamu hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)?" (28) Mereka mengucapkan, "Maha Suci Tuhan kami. Sungguh, kami adalah orang-orang yang zalim." (29) Mereka saling berhadapan dengan saling mencela. (30) Mereka berkata, "Aduh celaka kita! Sesungguhnya kita adalah orang-orang yang melampaui batas. (31) Mudah-mudahan Tuhan memberikan ganti kepada kita dengan yang lebih baik daripadanya. Sesungguhnya kita mengharapkan (ampunan dan kebaikan) Tuhan kita." (32) Seperti itulah azab (di dunia). Sungguh, azab akhirat lebih besar sekiranya mereka mengetahui. (33) (Al-Qalam/68:17-33)

Tabel 20: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Pemilik-pemilik Kebun

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Pemilik kebun dermawan mewariskan kebun kepada 3 anaknya. Anak-anaknya sepakat tidak memberi fakir miskin, berencana panen saat fajar dengan alasan kekurangan. Allah mengazab niat	Tanggung Jawab Sosial Perusahaan

	buruk itu dengan membakar seluruh kebun mereka pada malam hari.[335]	
Al-Tafsîr al-Wajîz	Allah mengisahkan pemilik kebun yang bersumpah memanen saat fajar untuk menghindari fakir miskin. Mereka tidak berniat derma dan tidak mengucapkan *insyaallâh*. Karena itu, Allah menurunkan azab dengan membakar hangus kebun mereka saat mereka tidur.[336]	Tanggung Jawab Sosial Perusahaan
Tafsir Ringkas LPMQ	Allah menguji pemilik kebun yang bersumpah memanen pagi hari agar fakir miskin tak melihat, tanpa mengucapkan *insyaallâh*. Kebun mereka ditimpa bencana saat tidur, menjadikannya hangus hitam, sebagai azab dari Tuhan mereka.[337]	Tanggung Jawab Sosial Perusahaan
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Allah mengazab anak-anak pemilik kebun yang bakhil. Berbeda dengan ayah mereka yang saleh, anak-anak itu bersepakat panen tengah malam, berniat merahasiakan dan tidak menyisihkan hak fakir miskin. Saat mereka tidur, kebun mereka disapu bersih oleh angin, tanpa sisa.[338]	Tanggung Jawab Sosial Perusahaan
Hidâyah al-Qur`ân	Allah menguji para pemilik kebun karena mereka bersumpah memanen hasil kebun saat fajar, berniat menghalangi fakir miskin. Allah mengazab mereka atas niat jahat itu. Azab bagi yang menyalahi hukum-Nya pasti turun, dan azab akhirat jauh lebih berat daripada azab dunia.[339]	Tanggung Jawab Sosial Perusahaan

Sumber: penulis

Poin penafsiran ayat ini, bahwa terdapat fungsi sosial dalam harta yang kita miliki.

d. Diskusi Pelajaran Pengentasan Kemiskinan dalam Ayat-ayat Kisah Pemilik-pemilik Kebun

Para *Mufassir* menjelaskan bahwa kebun yang dimiliki oleh adik kakak ini adalah warisan dari orang tuanya yang dermawan. Orang tuanya selalu berderma kepada para orang miskin setiap panen tiba. Saat mereka sudah mengelola kebun tersebut, mereka bersumpah tidak akan berbagi dengan kaum fakir sebagaimana yang dilakukan oleh orang tua mereka. Mereka akan melakukan panennya pada saat fajar, dimana orang miskin belum datang ke kebun mereka. LPMQ menyebutkan bahwa dari ketiga bersaudara tersebut, hanya dua orang yang melakukan sumpah. Ketika

[335] Muhammad ‘Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 3, hal. 1286.
[336] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 566.
[337] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 828-829.
[338] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 565.
[339] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 4, hal. 361-362.

mereka tertidur lelap, Allah *Subhânahu wa Ta'âla* membumi hanguskan kebun mereka. Pada saat mereka bangun dan memeriksa kebun mereka pada pagi hari, mereka melihat kebun mereka telah hangus dilalap api. Wahbah al-Zuhaili, Ratib al-Nabulsi dan LPMQ menjelaskan salah satu dari mereka adalah orang yang mengerti agama dan menasehati dirinya dan saudaranya, untuk berzikir kepada Allah dan meminta ampunan kepada-Nya, dengan harapan Allah akan mengampuni mereka dan mengganti kebun-kebun mereka. Dari penafsiran ini kita bisa melihat beberapa poin, yaitu: pada harta kita terdapat hak orang yang membutuhkan, serta niat jelek walaupun belum terlaksana akan mendapatkan balasan setimpal bagi umat terdahulu. Tanggung jawab sosial para pemilik kebun ini pada saat ini biasa disebut dengan *Corporate Social Responsibility* atau tanggung jawab sosial perusahaan.

Tanggung jawab sosial perusahaan dimaknai sebagai komitmen perusahaan untuk berperan serta dalam pembangunan ekonomi berkelanjutan guna meningkatkan kualitas kehidupan dan lingkungan yang bermanfaat, baik bagi perusahaan itu sendiri, komunitas setempat, maupun masyarakat. Tanggung jawab sosial perusahaan pada dasarnya memiliki makna yang luas, tidak terbatas pada tanggung jawab sosial terhadap karyawan, *stakeholder*, atau masyarakat umum melainkan tanggung jawab sosial terhadap lingkungan hidup, hak asasi manusia, dan anti korupsi.[340] Tanggung jawab sosial perusahaan itu biasa dinamakan dengan *Corporate Social Responsibility. Corporate Social Responsibility* (CSR) merupakan salah satu bentuk komitmen perusahaan atau korporasi untuk membangun kualitas kehidupan yang lebih baik bersama dengan para pihak yang terkait, utamanya masyarakat dan lingkungan sosial dimana perusahaan tersebut berada, yang dilakukan terpadu dengan kegiatan usahanya secara berkelanjutan. Program CSR dapat dilakukan melalui program-program pembangunan, khususnya program pemberdayaan masyarakat dengan melibatkan masyarakat sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat.[341]

Kegiatan CSR adalah sebuah kewajiban, bukan sebagai kedermawanan sosial. Untuk itu harus dibedakan antara tanggung jawab yang bersifat kewajiban dan kedermawanan yang bersifat sukarela. Dengan adanya CSR ini, perusahaan atau korporasi bisa turut berperan dalam pengentasan kemiskinan pada skala kecil dan terbatas untuk masyarakat sekitar wilayah

---

[340] Sartika Nanda Lestari, "Peran Perusahaan Melaksanakan Tanggung Jawab Sosial Perusahaan sebagai Upaya Pengentasan Kemiskinan di Indonesia", dalam *Masalah-masalah Hukum*, vol. 46, mo. 1 (2017), hal. 81.

[341] Ari Dermawan & Asri Vivi Yanti Sinurat, "Memaksimalkan Peran Utama CSR sebagai Dasar Hukum Kepedulian Sosial dalam Pembangunan", dalam *Jurnal Hukum Non Diskriminatif*, vol. 3, no. 2 (2025), hal. 167.

aktivitas mereka[342] CSR mencakup berbagai kegiatan seperti: program lingkungan (pengurangan limbah, energi terbarukan), kesejahteraan karyawan (gaji layak, lingkungan kerja yang sehat), dukungan komunitas (donasi, beasiswa, pembangunan fasilitas umum), serta etika bisnis yang baik (transparansi, anti-korupsi). Dengan menjalankan CSR, perusahaan tidak hanya mengejar keuntungan, tetapi juga memberi dampak positif bagi masyarakat dan lingkungan.[343]

Dalam mengimplementasikan CSR, terdapat empat model atau pola tanggungjawab sosial perusahaan yang bisa diterapkan di Indonesia, yaitu :

1) Keterlibatan langsung. Perusahaan menjalankan program tanggung jawab sosialnya secara langsung kepada masyarakat.
2) Melalui yayasan atau organisasi masyarakat.
3) Bermitra dengan pihak lain. Perusahaan menyelenggarakan tanggungjawab sosial perusahaan melalui kerjasama dengan lembaga sosial atau organisasi non pemerintah, instansi pemerintah, universitas atau media massa, baik dalam mengelola dana maupun dalam melaksanakan kegiatan sosialnya.
4) Mendukung atau bergabung dalam suatu konsorsium. Perusahaan turut mendirikan, menjadi anggota atau mendukung suatu lembaga sosial yang didirikan untuk tujuan sosial tertentu. Dibandingkan dengan model lainnya, pola ini lebih berorientasi pada pemberian hibah perusahaan yang bersifat hibah pembangunan.[344]

Seiring berjalannya waktu, terjadi transformasi dari pada bentuk perusahaan umum yang berorientasi hanya pada keuntungan kepada perusahaan yang berorientasi pada aspek sosial. Perusahaan dengan model baru ini dikenal dengan *Social Enterprise*. Istilah *Social Enterprise* ini merujuk pada jenis perusahaan yang memiliki tidak hanya melihat aspek keuntungan saja, namun juga aspek sosial. Ada tiga karakteristik dari *Social Enterprise*, yaitu memiliki misi untuk menciptakan dan memasifkan nilai sosial tanpa menegasikan nilai profit, ukuran performa perusahaan yang dinamis dan cenderung sulit diukur, dan memanfaatkan sumber daya manusia secara sukarela. *Social Enterprise* menawarkan inovasi sosial dengan mencerminkan proses eksploitasi yang berhasil dari suatu gagasan baru.

---

[342] Dody Prayogo & Yosef Hilarius, "Efektivitas Program CSR/CD dalam Pengentasan Kemiskinan; Studi Peran Perusahaan Geotermal di Jawa Barat", dalam *Masyarakat*, vol. 17, no. 1 (2012), hal. 8 & 19.

[343] Ari Dermawan & Asri Vivi Yanti Sinurat, "Memaksimalkan Peran Utama CSR…, hal. 165.

[344] Ari Dermawan & Asri Vivi Yanti Sinurat, "Memaksimalkan Peran Utama CSR…, hal. 168.

Elemen dari *Social Enterprise* ada empat, yaitu nilai sosial, masyarakat sipil, inovasi, dan aktivitas ekonomi. [345]

Social Enterprise merupakan model bisnis di era kontemporer yang lahir dari kesadaran kolektif praktisi bisnis akan pentingnya memberikan dampak secara sosial kepada masyarakat. Secara koheren, *Social Enterprise* memiliki dampak secara faktual terhadap pengentasan kemiskinan. Hal ini tercermin dari beberapa cara dan program yang dilakukan sebagai upaya menurunkan angka kemiskinan di Indonesia. Pertama, *Social Enterprise* melakukan proses pemberdayaan masyarakat untuk meningkatkan kualitas dan kompetensi masyarakat agar dapat bersaing di dunia profesional serta menjadi praktisi bisnis baru. Kedua, *Social Enterprise* yang bergerak di jasa keuangan memberikan layanan peminjaman kepada masyarakat miskin serta memberikan edukasi akan pentingnya mengatur keuangan secara kalkulatif. Ketiga, *Social Enterprise* yang bergerak di bidang pendidikan menyediakan layanan pendidikan secara gratis dan beasiswa pendidikan untuk masyarakat miskin sebagai bentuk komitmen dalam menyelesaikan permasalahan kemiskinan di Indonesia.[346]

Berdasarkan penjelasan di atas, maka bisa diambil kesimpulan bahwa perusahaan memiliki tanggung jawab bersama untuk mengatasi kemiskinan baik secara agama, sosial maupun negara. Hal ini bisa dilihat bahwa keengganan para pemilik kebun untuk mengikuti jejak orang tuanya dengan menyisihkan sebagian hartanya untuk orang miskin dalam pandangan Allah *Subhânahu wa Ta'âla* dianggap sebagai suatu dosa yang pantas diganjar dengan azab berupa hancur leburnya kebun mereka.

6. Kisah Nabi Syu'aib dan Nabi Mûsâ *'Alaihimassalâm* dalam Membangun Pekerjaan Ramah Alam (*Green Job*)

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Nabi Syu'aib dan Nabi Mûsâ *'alaihimassalâm* tentang Mahar Pernikahan dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Dikisahkan, setelah membunuh lelaki dari kaum Qibthi karena menolong lelaki kaum Israel, Nabi Mûsâ *alaihissalâm* merasa sangat menyesal dan bertaubat dari perbuatannya, karena lelaki Qibthi yang beliau pukul tidak berhak untuk dibunuh. Tapi pada esok harinya lelaki Israel tersebut kembali meminta tolong kepada Nabi Mûsâ, namun Nabi Mûsâ marah dan merasa lelaki Israel tersebut hanya memanfaatkannya, lelaki Israel tersebut berteriak apakah Nabi Mûsâ akan membunuhnya sebagaimana Nabi

---

[345] Rafi Aufa Mawardi & Muhammad Rizki Pratama, "Peran *Social Enterprise* Sebagai Inovasi Pengentasan Kemiskinan di Indonesia", dalam *Jurnal Studi Inovasi*, vol. 3, no. 1 (2023), hal. 32-34.

[346] Rafi Aufa Mawardi & Muhammad Rizki Pratama, "Peran *Social Enterprise*…, hal. 40.

Mûsâ membunuh lelaki Qibthi. Teriakan ini sampai kepada Firaun yang memang sudah merasa jengah dengan kehadiran Nabi Mûsâ di istana, seakan ada alasan untuk menyingkirkan Nabi Mûsâ, ia memerintahkan pasukannya untuk menangkap dan membunuh Nabi Mûsâ. Beruntung ada seorang Qibthi yang merupakan keluarga Firaun yang perhatian dan baik kepada Nabi Mûsâ, menyarankan agar beliau untuk segera melarikan diri dari Mesir karena Firaun telah memerintahkan penangkapannya kepada pasukan Mesir. Merasa takut dari hukuman Firaun dan merasa sangat menyesal karena membunuh tanpa perintah dari Tuhannya. Nabi Mûsâ melakukan pelarian yang jauh dari Mesir ke daerah Madyan. Di tengah pelariannya, ia merasa yang sangat haus dan lapar, lalu beliau berdoa kepada Allah untuk diberikan petunjuk, saat melihat ke arah Madyan, beliau melihat mata air, lalu mendekati sumber air tersebut yang telah dikelilingi oleh tujuh orang penggembala kambing yang sedang memberi minum hewan ternaknya. Lalu Nabi Mûsâ melihat ada dua penggembala wanita yang ingin memberi minum hewan ternaknya, namun terhalangi oleh para penggembala laki-laki dari mereka. Lalu Nabi Mûsâ membantu mereka berdua dengan mengangkat penutup sumur dari batu, lalu mempersilahkan kepada kedua penggembala wanita tersebut untuk memberi minum hewan ternaknya. Lalu Nabi Mûsâ bersandar di pohon dan bermunajat kepada Tuhan. Kedua wanita tersebut mendengar hal itu dan segera melaporkannya kepada ayah mereka. Lalu ayah wanita tersebut memerintahkan salah satu dari putrinya untuk memanggil Nabi Mûsâ. Setelah bertemu Nabi Mûsâ menceritakan kisah pelariannya kepada ayah penggembala wanita tersebut. Lalu salah seorang putrinya mengusulkan kepada ayahnya untuk mempekerjakan Nabi Mûsâ, ayahnya mengerti keinginan dari putrinya, lalu Nabi Mûsâ diminta untuk menikahi putri bungsunya dengan mas kawin bekerja kepadanya selama 10 tahun dengan menggembala kambing-kambingnya. Para ahli sejarah dan ahli tafsir berbeda pendapat terkait siapa ayah dari dua orang penggembala wanita tersebut. Ada yang menyebutkan dia adalah Nabi Syu'aib *'alaihissalâm*, riwayat lain menyebutkan dia memang bernama Syu'aib namun bukan yang menjadi Nabi. Dalam riwayat lain, lelaki tua tersebut namanya adalah Yatsron keponakan dari Nabi Syu'aib.[347]

Kisah Nabi Syu'aib dan Nabi Mûsâ yang berkaitan dengan pekerjaan ramah alam ada pada ayat berikut ini. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

[347] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 372-378. Lihat juga Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân…*, hal. 114-116. Lihat juga Muhammad Munîr al-Janbaz, *Qashash al-Qur`ân…*, hal. 148-153.

قَالَ اِنِّيْٓ اُرِيْدُ اَنْ اُنْكِحَكَ اِحْدَى ابْنَتَيَّ هٰتَيْنِ عَلٰٓى اَنْ تَأْجُرَنِيْ ثَمٰنِيَ حِجَجٍۚ فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَۚ وَمَآ اُرِيْدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَۗ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَاۤءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذٰلِكَ بَيْنِيْ وَبَيْنَكَۗ اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّۗ وَاللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوْلُ وَكِيْلٌ ﴿٢٨﴾

Dia (ayah kedua perempuan itu) berkata, "Sesungguhnya aku bermaksud menikahkanmu dengan salah seorang dari kedua anak perempuanku ini dengan ketentuan bahwa engkau bekerja padaku selama delapan tahun. Jika engkau menyempurnakannya sepuluh tahun, itu adalah (suatu kebaikan) darimu. Aku tidak bermaksud memberatkanmu. Insyaallah engkau akan mendapatiku termasuk orang-orang yang baik." (27) Dia (Musa) berkata, "Itu (perjanjian) antara aku dan engkau. Yang mana saja dari kedua waktu yang ditentukan itu yang aku sempurnakan, maka tidak ada tuntutan atas diriku (lagi). Allah menjadi saksi atas apa yang kita ucapkan." (28) (Al-Qashash: 27-28)

Tabel 21: Ayat-ayat Kisah Nabi Syu'aib dan Nabi Mûsâ *'alaihimassalâm* tentang Mahar Pernikahan

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Nabi Syu'aib ingin menikahkan putrinya dengan Nabi Mûsâ. Syaratnya Nabi Mûsâ bekerja menggembala kambingnya selama 8 tahun. Jika genap 10 tahun, maka itu kebaikan Nabi Mûsâ, bukan kewajiban yang mengikat.[348]	Penyediaan Pekerjaan Hijau
Al-Tafsîr al-Wajîz	Nabi Syu'aib bermaksud menikahkan putrinya dengan Nabi Mûsâ. Mahar yang disyaratkan adalah Nabi Mûsâ bekerja menggembala kambing 8 tahun. Jika menggenapinya sampai 10 tahun, itu dianggap kebaikan, bukan kewajiban.[349]	Penyediaan Pekerjaan Hijau
Tafsir Ringkas LPMQ	Ayah perempuan itu berniat menikahkan Nabi Mûsâ setelah ia bekerja padanya sebagai mahar. Syaratnya bekerja 8 tahun, namun boleh menyempurnakannya menjadi 10 tahun secara sukarela.[350]	Penyediaan Pekerjaan Hijau
Mukhtashar Tafsîr	Sebagai mahar, Nabi Syu'aib mensyaratkan Nabi Mûsâ bekerja menggembala kambing selama 8	Penyediaan Pekerjaan Hijau

[348] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 821.
[349] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 389.
[350] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 274.

al-Nâbulsi	tahun. Jika Nabi Mûsâ bekerja hingga 10 tahun, itu dianggap kebaikan darinya.[351]	
Hidâyah al-Qur`ân	Ayat-ayat ini tidak ditafsirkan oleh penyusunnya	-

Sumber: penulis

Poin penafsiran pada ayat ini adalah penyediaan pekerjaan yang ramah lingkungan.

b. Diskusi Pelajaran Pekerjaan Ramah Alam dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Syu'aib dan Nabi Mûsâ *'alaihimassalâm*

Berdasarkan penafsiran di atas, Nabi Syu'aib bermaksud untuk menikahkan putrinya kepada Nabi Mûsâ dengan mahar berupa bekerja kepada Nabi Syu'aib selama 8 (delapan) dengan menggembala kambing milikinya. LPMQ hanya menyebutkan sebagai ayah dari anak perempuan, tidak menyebutkannya sebagai Nabi Syu'aib. Lalu Nabi Syu'aib menambahkan apabila menggenapinya menjadi 10 (sepuluh) tahun pekerjaannya, maka hal tersebut merupakan kebaikan Nabi Mûsâ, bukan merupakan keharusan baginya. Nabi Mûsâ menyanggupi untuk bekerja kepadanya selama 10 (sepuluh) tahun sebagai bentuk mahar menikahi anaknya. Dari kisah ini, maka bisa diambil poin penafsiran, bahwa Nabi Syu'aib menyediakan lapangan pekerjaan ramah lingkungan kepada Nabi Mûsâ yang merupakan pelarian tanpa harta sedikit pun pada dirinya.

Pekerjaan ramah lingkungan atau *green jobs* adalah pekerjaan yang dapat mengurangi dampak terhadap lingkungan hingga ke tingkat yang berada dalam rentang keberlanjutan, yang juga melibatkan pengurangan konsumsi energi, bahan baku, dan air dengan mengadopsi dan menerapkan strategi yang sangat efisien yang bertujuan untuk mendekarbonisasi ekonomi dan mengurangi emisi gas rumah kaca, untuk meminimalkan atau sepenuhnya menghindari semua bentuk limbah dan polusi, untuk melindungi dan memulihkan ekosistem dan keanekaragaman hayati.[352] *United Nations Environment Program (*UNEP*)* atau Program Lingkungan PBB mendefinisikan *green jobs* sebagai pekerjaan ramah lingkungan yang bekerja pada bidang pertanian, manufaktur, penelitian dan pengembangan (R&D), administrasi, dan kegiatan jasa yang berkontribusi besar dalam melestarikan atau memulihkan kualitas lingkungan. Secara khusus yaitu pekerjaan yang membantu melindungi ekosistem dan keanekaragaman hayati; mengurangi konsumsi energi, material, dan air melalui strategi efisiensi tinggi;

[351] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 388.

[352] Mihaela-Roberta Stanef-Puica, *et.al*, "*Green Jobs-A Literature Review",* dalam *International Journal of Environmental Research and Public Health*, vol. 19, no. 7998 (2022), hal. 9.

mendekarbonisasi ekonomi dan meminimalkan atau sama sekali menghindari semua bentuk limbah dan polusi.[353]

Sedangkan definisi *green jobs* menurut *International Labour Organization* (ILO) adalah penciptaan lapangan pekerjaan yang layak secara ekonomi dan dapat mengurangi konsumsi energi dan bahan baku (*dematerialize economy*), mengurangi emisi gas rumah kaca (*decarbonize economy*), mengurangi limbah dan polusi, melindungi dan memperbaiki kualitas lingkungan serta mampu beradaptasi dengan perubahan lingkungan.[354] Faktor pendukung hadirnya *green job* adalah: adanya keberlanjutan hubungan antara ekonomi, masyarakat, dan lingkungan; adanya penilaian terhadap kebutuhan masyarakat yang harus dipenuhi dalam hal perlindungan. lingkungan; pembatasan aktivitas manusia di lingkungan alam; serta pengelolaan yang pro ekologi.[355]

Menurut ILO ada beberapa bidang pekerjaan yang berpotensi menjawab masalah perubahan iklim serta masalah-masalah lingkungan antara lain adalah pekerjaan: memulihkan stok dan konstruksi hijau yang ada, pengolahan limbah dan daur ulang, transportasi umum, pertanian dan produksi pangan yang berkelanjutan, kehutanan yang berkelanjutan dan mencegah deforestasi, pengelolaan manufaktur dan rantai pasokan, suplai dan efisiensi energi, serta pelestarian biodiversitas dan ekosistem[356]

Istilah *green jobs* berkaitan erat dengan istilah lainnya, utamanya yakni *green talent* dan *green skills*. Forum Ekonomi Dunia atau *World Economic Forum* (WEC) menjelaskan bahwa *green talent* merupakan seseorang yang memiliki setidaknya satu talenta atau keterampilan hijau (*green skills*) dan/atau bekerja dalam pekerjaan hijau (*green jobs*). Sedangkan, *green skills* merupakan kemampuan atau pengetahuan yang dapat digunakan pekerja untuk mencegah, memantau, atau membersihkan polusi, dan mengoptimalkan pengelolaan dan konservasi sumber daya alam yang digunakan perusahaan untuk menghasilkan barang dan jasa. [357] Terdapat sepuluh keterampilan hijau yang dapat mendukung karir di pekerjaan hijau, yaitu: kemampuan komunikasi, kerja tim, pemecahan masalah, perencanaan

---

[353] Malgorzata Rutkowaska & Adam Sulich, "*Green Jobs on the Background of Industry 4.0",* dalam *Procedia,* vol. 176 (2020), hal. 1233.

[354] Wandi & Ahmad Rifa'i, "*Green Jobs* dalam Pembangunan Hukum Ketenagakerjaan di Indonesia", dalam *JSTARD,* vol. 2, no. 3 (2020), hal. 3.

[355] Mihaela-Roberta Stanef-Puica, *et.al,* "*Green Jobs…*, hal. 10.

[356] Rafika Dewi & Ahmad Ma'ruf, "Analisis Penciptaan *Green Jobs* (Pekerjaan Hijau) di Indonesia Menggunakan Model Skenario Investasi Hijau", dalam *JERSS*, vol. 1 no. 1 (2017), hal. 62.

[357] Muhammad Azami Nasri & Bening Kalimasada Aura Keindahan, "Tinjauan Regulasi dan Kebijakan dalam Pengembangan *Green Jobs* di Indonesia, dalam *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial,* vol. 25, no. 2 (2024), hal. 3.

dan pengorganisasian, inisiatif dan kewirausahaan, manajemen diri, teknologi, pembelajaran, kesadaran hijau, serta integritas hijau.[358]

Keuntungan dari *green jobs* secara sosial adalah mengurangi pengangguran, aktivasi komunitas lokal untuk perbaikan lingkungan alam di lingkungannya, merangsang kewirausahaan lokal dan sikap kewarganegaraan, meningkatkan kesadaran lingkungan, integrasi komunitas regional di sekitar pelaksanaan program-program yang berkaitan dengan perlindungan lingkungan, meningkatnya kesehatan komunitas karena peningkatan kebersihan lingkungan, keberlanjutan secara luas atas manufaktur dan tradisi lokal yang fokus pada kerajinan tangan dan pertanian tradisional yang ramah lingkungan. Sedangkan keuntungannya secara ekonomi adalah: lapangan kerja, pertumbuhan pendapatan dan aktivasi profesional, stimulasi produksi, pertumbuhan keseluruhan dan pemulihan ekonomi, penggunaan sumber daya alam secara ekonomis dan rasional, pengurangan biaya produksi karena penggunaan perangkat yang hemat energi, transfer inovasi ramah lingkungan dan penyebaran solusi ramah lingkungan.[359] Berdasarkan penjelasan di atas, keputusan Nabi Syu'aib untuk memperkerjakan Nabi Mûsâ sebagai pengganti mas kawin merupakan keputusan yang mendukung pelestarian alam dan memberikan lapangan pekerjaan ramah alam yang mendukung kelestarian keanekaragaman hayati.

7. Kisah Nabi Dâwud *'alaihissalâm* dalam Membangun Pemerintahan yang Baik (*Good Governance*)

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Nabi Dâwud *'alaihissalâm* dengan Tamu Tidak Diundang dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Nabi Dâwud *alaihissalâm* merupakan salah satu Nabi keturunan Bani Isrâ`îl yang menyatukan antara kenabian dan kerajaan.[360] Selain itu Nabi Dâwud dianugerahi oleh Allah kebijaksanaan dan ketegasan dalam pemutusan hukumnya.[361] Dikisahkan bahwa Nabi Dâwud *alaihissalâm* diuji oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âla* dengan kedatangan dua orang bersaudara yang berselisih secara tiba-tiba di Mihrabnya Nabi Dâwud. Mereka berselisih terkait kepemilikan kambing betina di antara mereka berdua. Salah seorang dari mereka memohon kebijaksanan dari Nabi Dâwud selaku raja mereka, dan ia menginformasikan bahwa saudaranya memiliki 99 (sembilah puluh sembilan) kambing, sedangkan dia hanya memiliki 1 (satu) kambing saja. Lalu saudaranya tersebuh hendak merebut kambingnya yang hanya satu untuk menggenapi kambing miliknya menjadi 100 (seratus) ekor. Nabi

---

[358] Judith Kristiana, *et.al*, "Membangun Minat *Green Jobs* pada Gen Z melalui Pengembangan *Green Skills*", dalam *J-CEKI*, vol. 4, no. 2 (2025), hal. 2030.

[359] Malgorzata Rutkowaska & Adam Sulich, "*Green Jobs…*, hal. 1234.

[360] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 591.

[361] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`…*, hal. 596.

Dâwud menjawab hal ini tidak bisa dibenarkan, dan akan menghukum saudaranya yang serakah dengan pukulan ke hidung dan dahinya. Lalu salah seorang dari mereka menjawab bahwa yang pantas dihukum adalah engkau wahai Dâwud. Sadar akan hal tersebut, Nabi Dâwud langsung bersujud dan menangis bertaubat kepada Allah. Nabi Dâwud melaksanakan sujud dan taubatnya selama 40 hari sampai kering airmatanya.[362] Kisah Nabi Dâwud yang berkaitan dengan pemerintahan yang baik ada pada ayat berikut ini. Allah berfirman:

وَشَدَدْنَا مُلْكَهٗ وَاٰتَيْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ﴿٢١﴾ وَهَلْ اَتٰىكَ نَبَؤُا الْخَصْمِۘ
اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَۙ ﴿٢٢﴾ اِذْ دَخَلُوْا عَلٰى دَاوٗدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوْا لَا تَخَفْۚ
خَصْمٰنِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَآ اِلٰى
سَوَآءِ الصِّرَاطِ ﴿٢٣﴾ اِنَّ هٰذَآ اَخِيْ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِيَ نَعْجَةٌ
وَّاحِدَةٌ فَقَالَ اَكْفِلْنِيْهَا وَعَزَّنِيْ فِى الْخِطَابِ ﴿٢٤﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ
نَعْجَتِكَ اِلٰى نِعَاجِهٖۗ وَاِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْخُلَطَاۤءِ لَيَبْغِيْ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ اِلَّا الَّذِيْنَ
اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْۗ وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا
وَّاَنَابَ ﴿٢٥﴾ فَغَفَرْنَا لَهٗ ذٰلِكَ ۗوَاِنَّ لَهٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ ﴿٢٦﴾ يٰدَاوٗدُ اِنَّا
جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ
عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِۗ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ
الْحِسَابِ ﴿٢٧﴾

Kami menguatkan kerajaannya serta menganugerahkan hikmah (kenabian) kepadanya dan kemampuan dalam menyelesaikan perkara. (21) Apakah telah sampai kepadamu (Nabi Muhammad) berita orang-orang yang berselisih ketika mereka memanjat dinding mihrab? (22) Ketika mereka masuk menemui Dâwud, dia terkejut karena (kedatangan) mereka. Mereka berkata, "Janganlah takut! (Kami) berdua sedang berselisih. Sebagian kami berbuat aniaya kepada yang lain. Maka, berilah keputusan di antara kami dengan hak, janganlah menyimpang dari kebenaran, dan tunjukilah kami ke jalan yang lurus." (23) (Salah seorang berkata,) "Sesungguhnya ini

[362] Muhammad Munîr al-Janbaz, *Qashash al-Qur`ân…*, hal. 225-226.

saudaraku. Dia mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina, sedangkan aku mempunyai seekor saja. Lalu, dia berkata, 'Biarkan aku yang memeliharanya! Dia mengalahkanku dalam perdebatan.'" (24) Dia (Dâwud) berkata, "Sungguh, dia benar-benar telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk (digabungkan) kepada kambing-kambingnya. Sesungguhnya banyak di antara orang-orang yang berserikat itu benar-benar saling merugikan satu sama lain, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh, dan sedikit sekali mereka itu." Dâwud meyakini bahwa Kami hanya mengujinya. Maka, dia memohon ampunan kepada Tuhannya dan dia tersungkur jatuh serta bertobat. (25) Lalu, Kami mengampuni (kesalahannya) itu. Sesungguhnya dia mempunyai kedudukan yang benar-benar dekat di sisi Kami dan tempat kembali yang baik. (26) (Allah berfirman,) "Wahai Dâwud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalîfah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan." (27) (Shâd/38:21-27)

Tabel 22: Ayat-ayat Kisah Nabi Dâwud *'alaihissalâm* dengan Tamu Tidak Diundang

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Dua orang masuk mihrab Nabi Dâwud, meminta putusan adil sengketa 99 domba dan 1 domba. Nabi Dâwud memutuskan permintaan penggenapan itu zalim. Sadar diuji, Ia memohon ampun dan bersujud. Allah mengangkatnya sebagai *khalifah*, memerintahkan menghukumi adil, dan menjauhi hawa nafsu.[363]	Pemerintahan yang Baik
Al-Tafsîr al-Wajîz	Dua orang berselisih menyelinap ke Mihrab Nabi Dâwud, meminta putusan adil. Sengketa 99 domba dan 1 domba. Ia memutuskan pemilik 99 domba zalim. Sadar ini ujian, beliau bersujud tobat. Allah mengukuhkannya sebagai raja dan memerintahkannya menghukumi dengan adil.[364]	Pemerintahan yang Baik
Tafsir Ringkas LPMQ	Dua orang memanjat dinding Mihrab, mengejutkan Nabi Dâwud. Mereka minta adil sengketa 99 dan 1 domba. Ia putuskan pemilik 99 domba zalim. Sadar ini ujian, ia sujud tobat. Allah mengampuni,	Pemerintahan yang Baik

[363] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 3, hal. 983-985.
[364] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 455.

	mengangkatnya sebagai *khalifah*, dan memerintahnya untuk adil.[365]	
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Dua lelaki masuk Mihrab Nabi Dâwud, meminta putusan sengketa 99 domba dan 1 domba. Dâwud memutuskan pemilik 99 domba zalim. Keduanya menghilang. Ia pun bertaubat, diampuni Allah, lalu diangkat *khalîfah*, diingatkan untuk melayani sesama.[366]	Pemerintahan yang Baik
Hidâyah al-Qur`ân	Dua bersaudara mendadak datang meminta Nabi Dâwud menghukumi kezaliman. Ia memutuskan yang satu zalim karena meminta domba saudaranya. Ia menyadari itu adalah ujian, memohon ampun, bersujud. Allah mengingatkannya agar menghukumi adil, menjauhi hawa nafsu.[367]	Pemerintahan yang Baik

Sumber: penulis.

Poin penafsiran ayat ini, pemerintahan yang baik merupakan keniscayaan.

b. Diskusi Pelajaran Pemerintahan yang Baik dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Dâwud *'alaihissalâm*

Berdasarkan penafsiran di atas, ada dua orang yang menerobos ke tempat khusus Nabi Dâwud *'alaihissalâm* beribadah. Nabi Dâwud merasa terancam dengan kehadiran mereka yang tidak diundang. Mereka menenangkan Nabi Dâwud dan menjelaskan bahwa mereka berdua bermaksud untuk meminta keadilan kepada Nabi Dâwud atas masalah yang menimpa mereka. Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa terdapat perbedaan pendapat terkait dua orang yang menerobos masuk itu. Sebagian riwayat menyebutkan bahwa kedua orang itu adalah malaikat, sebagian lagi menyebutkan bahwa mereka berdua adalah manusia biasa bersaudara dalam agama, bukan saudara sekandung. Setelah Nabi Dâwud tenang, mereka menjelaskan masalah mereka terkait perdebatan mereka tentang kepemilikan domba. Lalu Nabi Dâwud langsung memutuskan bahwa saudaranya yang meminta menggenapi menjadi seratus domba adalah orang yang zalim kepada saudaranya. Setelah itu Nabi Dâwud sadar bahwa perstiwa ini adalah ujian baginya dari Allah, lalu beliau bersujud dan taubat kepada-Nya. Para *Mufassir* berbeda pendapat terkait latar belakang Nabi Dâwud melakukan sujud dan taubat kepada Allah *Subhânahu wa Ta'âla*. 'Ali al-Shâbûni dan Muhammad Afifuddin menafsirkan bahwa Nabi Dâwud telah berburuk sangka kepada dua orang tersebut, sehingga beliau harus bertaubat.

---

[365] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 470-471.
[366] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 454.
[367] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 3, hal. 471-473.

Wahbah al-Zuhaili menafsirkan bahwa ada dua perbedaan pendapat, pertama bahwa Nabi Dâwud terlalu tergesa-gesa dalam memutuskan keadilan serta kedua Nabi Dâwud telah berburuk sangka kepada mereka berdua, berbeda dengan Nabi Ibrâhîm yang selalu berbaik sangka kepada siapa saja. LPMQ menafsirkan bahwa Nabi Dâwud telah memutuskan hukum secara sepihak, lalu ia bertaubat kepada Allah. Ratib al-Nabulsi menafsirkan bahwa Nabi Dâwud terlalu sibuk beribadah di Mihrabnya sehingga diperingatkan Allah untuk keluar dari Mihrab dan melayani makhluk-makhluk-Nya. Setelah itu Allah mewahyukan kepada Nabi Dâwud, bahwa ia diangkat menjadi *khalîfah* diantara manusia serta untuk mengurusi perkara dan melayani mereka. Untuk itu Allah menegaskan agar Nabi Dâwud untuk adil dan mengikuti aturan-aturan-Nya, serta menjauhi hawa nafsunya. Poin-poin yang bisa kita ambil, bahwa Nabi Dâwud diperintahkan untuk menyelenggarakan pemerintahan dengan baik dan harus melayani rakyatnya dengan baik.

Penyelenggaraan pemerintah yang baik dinamakan juga dengan *Good Governance*. *Good governance* adalah sebuah sistem menjalankan kepemerintahan yang berdasarkan pada pola hubungan antara pemerintah, masyarakat dan dunia usaha atau swasta dalam menciptakan penyelenggaraan pemerintah dengan didukung oleh prinsip-prinsip dasar seperti kepastian hukum, akuntabilitas, transparansi, keadilan, profesionalisme, dan demokratis menuju pemerintahan yang bersih atau *clean government*.[368] *Good governance* merupakan konsep yang bersifat kolektif, yang melibatkan seluruh tindakan atau tingkah laku yang bersifat mengarahkan, mengendalikan atau memepengaruhi urusan publik untuk mewujudkan nilai-nilai yang baik dalam kehidupan sehari-hari.[369] *Good governance* merujuk pada tindakan atau tingkah laku yang didasarkan pada nilai-nilai, dan yang bersifat mengarahkan, mengendalikan, atau mempengaruhi masalah publik untuk mewujudkan nilai-nilai itu di dalam tindakan dan kehidupan keseharian.[370]

Bank Dunia mendefinisikan *good governance* sebagai pelayanan publik yang efisien, sistem peradilan yang dapat diandalkan, serta pemerintahan yang bertanggung jawab pada publiknya.[371] Lembaga Administrasi Negara (LAN) pada *good governance* terdapat makna berikut ini: Pertama, nilai-nilai yang menjunjung tinggi keinginan atau kehendak

---

[368] Ipan Nurhidayat, "Prinsip-prinsip *Good Governance* di Indonesia", dalam *Journal E-Gov Wiyata: Education and Government,* vol. 1, no. 1 (2023), hal. 41.

[369] Abd. Rohman & Yayang Santrian Hanafi, "Penerapan Prinsip-prinsip *Good Governance* dalam Meningkatkan Kualitas Pelayanan Publik", dalam *Reformasi*, vo. 9, no. 2 (2019), hal. 154.

[370] Ipan Nurhidayat, "Prinsip-prinsip *Good Governance*…, hal. 43.

[371] Muhammad Ilham Arisaputra, "Penerapan Prinsip-prinsip *Good Governance* dalam Penyelenggaraan Reforma Agraria di Indonesia", dalam *Yuridika*, vol. 28, no. 2 (2013), hal. 193.

rakyat dan nilai yang dapat meningkatkan kemampuan rakyat yang dalam pencapaian tujuan nasional berupa kemandirian, pembangunan berkelanjutan dan keadilan sosial. Kedua, aspek-aspek fungsional dari pemerintahan efektif dan efisien dalam pelaksanaan tugasnya mencapai tujuan-tujuan tersebut.[372]

Prinsip-prinsip g*ood governance* untuk menciptakan pemerintahan yang baik dan bersih (*good clean governance*) adalah sebagai berikut: profesionalitas, akuntabilitas, transparansi, pelayanan prima, demokrasi dan partisipasi, efisiensi dan efektivitas, penegakan hukum, bervisi strategis. [373] Selain itu ada beberapa prinsip fundamental lainnya untuk mewujudkan *good governance*, yaitu: responsif, orientasi konsensus, dan kesetaraan. Selain daripada yang telah disebutkan sebelumnya, *United National Development Program (*UNDP*)* atau Program Pembangunan PBB menambahkan prinsip *good governance* lainnya adalah: kemitraan dengan dunia usaha swasta dan masyarakat, desentralisasi, komitmen pada lingkungan hidup, komitmen pada pengurangan kesenjangan, profesionalisme dan kompetensi, serta daya tanggap.[374]

Asas-asas umum *good governance* adalah sebagai berikut: asas kepastian hukum (*principle of legal security*), asas keseimbangan (*principle of proportionality*), asas kesamaan dalam mengambil keputusan (*principle of equality*), asas untuk bertindak secara cermat (*principle of carefulness*), asas motivasi untuk setiap keputusan (*principle of motivation*), asas larangan mencampuradukkan kewenangan (*principle of nonmisuse of competence*), asas sportivitas (*principle of fair play*), asas keadilan atau kewajaran (*principle of reasonable or prohibition of arbitrariness*), asas menanggapi pengharapan yang wajar (*principle of meeting raised expectation*), asas meniadakan akibat suatu keputusan yang batal (*principle of undoing the consequences of an annulled decision*), asas perlindungan atas cara pandang hidup pribadi (*principle of protecting the personal way of life*), asas kebijaksanaan (*sapientia*), serta asas penyelenggaraan kepentingan umum (*principle of public service*).[375]

Sebagaimana dijelaskan dalam penafsiran di atas juga, bahwa Nabi Dâwud diperintahkan oleh Allah untuk melayani hamba-hamba-Nya dengan pelayanan yang baik. Pelayanan yang baik ini dinamakan dengan pelayanan prima atau *excellent service*. *Excellent service* adalah pelayanan yang sangat baik dan atau pelayanan yang terbaik, sesuai dengan standar yang berlaku atau dimiliki oleh lembaga yang memberi pelayanan sehingga mampu

---

[372] Ipan Nurhidayat, "Prinsip-prinsip *Good Governance*…, hal. 44.

[373] Sondil E. Nubatonis , *et.al.,* "Implementasi Prinsip-prinsip *Good Governance* dalam Meningkatkan Kinerja Organisasi Pelayanan Publik", dalam *Jisip,* vol. 3, no. 1 (2019), hal. 16.

[374] Ipan Nurhidayat, "Prinsip-prinsip *Good Governance*…, hal. 44 & 49.

[375] Muhammad Ilham Arisaputra, "Penerapan Prinsip-prinsip…, hal. 197.

memuaskan pihak yang dilayani. Kinerja pelayanan yang semakin baik akan meningkatkan kepercayaan pada masyarakat. Kepercayaan publik tumbuh dari pelayanan yang berkualitas. Pada dasarnya pelayanan publik adalah kepercayaan publik.[376] Untuk itu pemimpin harus bekerja dengan berorientasi pada hasil akhir atau penyelesaian suatu permasalahan (*initiating structure*), dan pengakuan atas kebutuhan personal (*consideration*). Kepemimpinan adalah bentuk atensi terhadap struktur dibawahnya (*employee-centered*) dan proses atas progres yang sedang dilakukannya (*production-centered*).[377]

Keberhasilan kepemimpinan akan sangat tergantung kepada tiga unsur yang meliputi syarat, watak, ciri, gaya, sifat, prinsip, teknik, asas, dan jenis kepemimpinan sebagai pedoman dalam penyelenggaraan kepemimpinan. Kepemimpinan akan berjalan efektif, disegani, dan memiliki derajat yang tinggi apabila seorang pemimpin memiliki tiga kelebihan, yakni kelebihan dalam bidang rasio atau intelektual (pengetahuan tentang tujuan organisasi, asas-asas organisasi, cara memutar roda organisasi secara efisien, dan tercapainya tujuan organisasi secara maksimal), kelebihan dalam bidang rohani (keluhuran budi pekerti, ketinggian moralitas, dan kesederhanaan watak), Serta kelebihan dalam bidang jasmani (badan atau fisik yang sehat dan memungkinkan untuk menjadi contoh dalam prestasi sehari-hari).[378]

Agama juga berperan dalam mewujudkan tata kelola pemerintahan yang baik, untuk mewujudkan masyarakat madani. Perwujudan tersebut bisa dicapai dengan cara menjaga tiga keseimbangan antara spiritual *governance, economic governance*, dan *political governance*. Sebagaimana diisyaratkan dalam surat al-Hajj/22:41, bahwa kemantapan dan keseimbangan hidup akan tercipta apabila kehidupan beragama yang digambarkan dengan salat, kesetaraan ekonomi yang digambarkan dengan zakat dan ketegasan pemimpin yang digambarkan dengan *amr al-ma'rûf wa nahy al-munkar* terlaksana dengan baik.[379]

Maka berdasarkan penjelasan di atas, bisa disimpulkan bahwa pelayanan prima kepada masyarakat dan menjalankan pemerintahan dengan baik dan adil adalah suatu keharusan. Sebagaimana Ibn Katsir tekankan bahwa pada surat Shâd/38:26 ini terdapat perintah kepada para penguasa untuk berlaku adil dan mengikuti kebenaran sebagaimana yang telah diperintahkan Allah, serta menjauhi hawa nafsu dalam menjalankan

---

[376] Kesi Widjajanti & Eviatiwi Kusumaningtyas Sugiyanto, "Gaya Kepemimpinan dan *Good Governance* Sebagai Upaya Peningkatan *Excellent Service* dan Kepercayaan Masyarakat", dalam *Dinamika Sosbud,* vol. 17, no. 2 (2015), hal. 273 & 281.

[377] Enong Rostiawati, "Efektifitas Manajemen Kepemimpinan dalam Menciptakan *Good Governance*", dalam *al-Tanzim,* vol. 4, no. 1 (2020), hal 60.

[378] Anang Setiawan & Erinda Alfiani Fauzi, "Etika Kepemimpinan Politik dalam Penyelenggaraan Pemerintahan Indonesia", dalam *JPK*, vol. 1, no. 1 (2019), hal. 4.

[379] Muhammad Rizqi Romdhon, "Pemindahan Ibu Kota Negara…, hal. 183.

pemerintahannya. Para penguasa hendaknya mencontoh Nabi Dâwud *alaihissalâm* yang adil dalam pemerintahannya serta saleh dalam pribadinya.[380]

8. Kisah Nabi Sulaimân *'alaihissalâm* dalam Pembangunan Bangunan Ramah Lingkungan (*Green Architecture*)

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Kunjungan Ratu Bilqis ke Istana Nabi Sulaimân *'alaihissalâm* dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Nabi Sulaimân *alaihissalâm* sebagai seorang Raja dan Nabi, mendakwahkan tauhid ke seluruh penjuru alam. Ketika beliau mendengar laporan dari burung Hudhud bahwa di Yaman terdapat kerajaan yang bernama Kerajaan Saba` masih menyembah matahari. Untuk itu Nabi Sulaimân mengirimkan surat kepada Kerajaan Saba` dengan isi ajakan beriman kepada Allah dan tunduk kepada Kerajaan Isrâ`îl, apabila perintah ini tidak dituruti, maka Kerajaan Saba` akan dihancurkan. Sebagai jawaban atas surat ini, Ratu Bilqis pemimpin Kerajaan Saba` sengaja mendatangi Nabi Sulaimân dengan membawa berbagai hadiah. Ketika Ratu Bilqis memasuki istana Nabi Sulaimân, ia melihat lantai istana yang terbuat dari kaca, di bawahnya terdapat aliran air, di dalamnya terdapat ikan dan hewan air lainnya.[381]

Ratu Bilqis ketika melintasi bangunan kaca tersebut mengangkat sedikit pakaiannya takut basah terkena air pada lantai istana Nabi Sulaimân. Lalu Nabi Sulaimân memberitahunya bahwa lantainya terbuat dari kaca, airnya tidak akan membasahi baju bahkan kaki Ratu Bilqis. Karena ketakjuban keindahan istana Nabi Sulaimân yang menyatu dengan alam, Ratu Bilqis langsung mengumumkan keimanannya kepada kenabian Nabi Sulaimân.[382] Kisah Nabi Sulaimân yang berkaitan dengan pembangunan bangunan ramah lingkungan ada pada ayat berikut ini. Allah *Subhânahu wa Ta'âla* berfirman:

قِيْلَ لَهَا ادْخُلِى الصَّرْحَۚ فَلَمَّا رَاَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَّكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَاۗ قَالَ اِنَّهٗ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّنْ قَوَارِيْرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ اِنِّيْ ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَاَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمٰنَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴿٤٤﴾

Dikatakan kepadanya (Balqis), "Masuklah ke istana." Ketika dia (Balqis) melihat (lantai istana) itu, dia menyangkanya kolam air yang besar. Dia menyingkapkan (gaun yang menutupi) kedua betisnya. Dia (Sulaimân)

---

[380] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 601.
[381] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`...*, hal. 613-620.
[382] Muhammad Munîr al-Janbaz, *Qashash al-Qur`ân...*, hal. 234.

berkata, "Sesungguhnya ini hanyalah lantai licin (berkilap) yang terbuat dari kaca." Dia (Balqis) berkata, "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah berbuat zalim terhadap diriku. Aku berserah diri bersama Sulaimân kepada Allah, Tuhan semesta alam." (Al-Naml/27:44)

Tabel 23: Penafsiran Ayat-ayat Kisah Kunjungan Ratu Bilqis ke Istana Nabi Sulaimân *'alaihissalâm*

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Nabi Sulaimân mempersilakan Ratu Bilqis masuk istana. Melihat halaman luas, Ratu Bilqis menyangka kolam air, lalu menyingkapkan bajunya. Nabi Sulaimân memberitahu bahwa istana itu terbuat dari kaca halus.[383]	Arsitektur Hijau
Al-Tafsîr al-Wajîz	Ratu Bilqis diminta Nabi Sulaimân masuk istana. Melihat lantai kaca, ia mengira kolam air, lalu mengangkat gaunnya. Nabi Sulaimân memperingatkan, bangunan mulus itu terbuat dari kaca, bukan kolam air.[384]	Arsitektur Hijau
Tafsir Ringkas LPMQ	Nabi Sulaimân menunjukkan istana megah dengan lantai kaca bening. Ratu Balqis terkecoh, mengira kolam air besar, lalu menyingkap betisnya agar tidak basah. Nabi Sulaimân menjelaskan bahwa itu hanya lantai kaca, bukan air.[385]	Arsitektur Hijau
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Nabi Sulaimân mengundang Ratu Bilqis masuk istana yang lantainya dari kaca bening, di bawahnya air mengalir. Ratu Bilqis mengira itu kolam air, lalu mengangkat gaunnya agar tidak basah. Nabi Sulaimân kemudian menjelaskan bahwa itu hanya lantai kaca, bukan air.[386]	Arsitektur Hijau
Hidâyah al-Qur`ân	Ayat-ayat ini tidak ditafsirkan oleh penyusunnya	-

Sumber: penulis.

Poin penafsiran ayat ini adalah pembangunan bangunan yang ramah lingkungan.

b. Diskusi Pelajaran Bangunan Ramah Lingkungan dalam Ayat-ayat Kisah Nabi Sulaimân *'alaihissalâm*

Berdasarkan penafsiran di atas, ketika Ratu Bilqis mengunjungi istana Nabi Sulaimân *'alaihissalâm*, ia menyangka halaman luas istana tersebut

[383] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 804.
[384] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 381.
[385] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 249-250.
[386] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 380.

sebagai kolam air, lalu ia menyingkapkan pakaiannya sebetis karena takut basah terkena air. Lalu Nabi Sulaimân memberitahunya bahwa lantai istananya terbuat dari kaca. Wahbah al-Zuhaili menambahkan bahwa yang terbuat dari kaca adalah halaman dan juga pedestariannya. Ratib al-Nabulsi menyebutkan bahwa memang di bawah kaca tersebut terdapat air yang mengalir, oleh karena itu Ratu Bilqis menyingkapkan gaunnya. Setelah peristiwa tersebut Ratu Bilqis bertaubat kepada Allah atas kemusyrikannya, lalu ia beriman kepada Nabi Sulaimân dan masuk dalam agamanya. Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa Nabi Sulaimân dengan sengaja mengajaknya untuk masuk agama Nabi Sulaimân. Dari penjelasan ini maka poin yang bisa kita dapatkan bahwa Nabi Sulaimân membangun istana dengan halaman transparan dari kaca, dimana di bawah kaca tersebut terdapat aliran air.

Penempatan air yang mengalir di halaman istana Nabi Sulaimân merupakan salah satu penerapan dari prinsip bangunan ramah lingkungan. Bangunan ramah lingkungan atau *green building* adalah struktur dan rancangan bangunan yang ramah lingkungan dan pembangunannya bersifat efisien, baik dalam rancangan, konstruksi, perawatan, renovasi bahkan dalam perubuhan bangunannya. *Green building* harus bersifat ekonomis, tepat guna, tahan lama, serta nyaman. *Green building* dirancang untuk mengurangi dampak negatif bangunan terhadap kesehatan manusia dan lingkungan. Dengan melakukan efisiensi penggunaan energi, air, dan sumber daya lainnya. Juga bangunan yang menjaga kesehatan penghuni, serta mampu mengurangi sampah, polusi dan kerusakan lingkungan sekitar bangunan.[387]

Menurut Peraturan Menteri Negara Lingkungan Hidup Nomor 8 Tahun 2010, bangunan ramah lingkungan (*green building*) adalah suatu bangunan yang menerapkan prinsip lingkungan dalam perancangan, pembangunan, pengoperasian, dan pengelolaannya, serta merupakan aspek penting penanganan dampak perubahan iklim.[388] Tolok ukur *green building* adalah adanya area bentang lahannya berupa vegetasi (*softscape*) yang bebas dari struktur bangunan dan struktur sederhana bangunan taman (*hardscape*) di atas permukaan tanah atau di bawah tanah.[389] Tujuan umum bangunan ramah lingkungan adalah untuk mengurangi dampak keseluruhan dari lingkup bangunan kepada kesehatan manusia dan lingkungan alam dengan cara: Pertama, efisiensi penggunaan energi, air dan sumber daya material.

---

[387] Arafah Diniari, *et.al.,* "Analisis Kriteria Bangunan Hijau Berdasarkan *Greenship Homes* V.1.0 pada Perumahan di Kota Malang", dalam *Jurnal Infomanpro,* vol. 10, no. 2 (2021), hal. 76.

[388] Hendra Simbolon & Irma Novrianty Nasution, "Desain Rumah Tinggal yang Ramah Lingkungan untuk Iklim Tropis", dalam *Jurnal Education Building,* vol. 3, no. 1 (2017), hal. 47.

[389] Tjetjeng Sofjan Surjana & Ardiansyah, "Perancangan Arsitektur Ramah Lingkungan: Pencapaian Rating Greenship GBCI", dalam *JA!,* vol. 3, no. 2 (2013), hal. 2.

Kedua, memperhatikan kesehatan penghuni, melindungi dan meningkatkan produktivitas manusia dalam bekerja. Ketiga, mengurangi limbah, polusi dan degradasi lingkungan.[390]

Salah satu produk dari bangunan ramah lingkungan adalah rumah ramah lingkungan atau *green homes.* Rumah ramah lingkungan merupakan rumah yang bijak dalam menggunakan lahan, efisien dan efektif dalam penggunaan energi maupun dalam menggunakan air, memperhatikan konservasi material sumber daya alam serta sehat dan aman bagi penghuni rumah.[391] Konsep desain rumah ramah lingkungan adalah adanya alokasi 30-40% dari luas lahan untuk dijadikan ruang terbuka hijau dengan berbagai tanaman atau pepohonan yang mampu mengurangi polusi udara secara signifikan.[392]

Rumah ramah lingkungan telah memiliki standarisasi yang diatur oleh Lembaga Konsil Bangunan Hijau Indonesia atau *Green Building Council Indonesia* (GBCI), yang dinamakan dengan penilaian *greenship homes.* Penilaian *greenship homes* ini adalah sistem penilaian bangunan yang merupakan bentuk dari salah satu upaya untuk menjembatani konsep ramah lingkungan dan prinsip keberlanjutan dengan praktik yang nyata.[393] Ada 6 (enam) aspek penilaian desain sertifikasi bangunan ramah lingkungan, yaitu: tepat guna lahan (*appropriate site development*), efisiensi dan konservasi energi (*energy efficiency and conservation*), konservasi air (*water conservation*), siklus dan sumber material (*material resource and cycle*), kesehatan dan kenyamanan dalam ruang (*indoor health and comfort*), serta manajemen lingkungan bangunan (*building environment management*).[394]

Dalam membangun bangunan ramah lingkungan ataupun rumah ramah lingkungan, harus mengikuti prinsip arsitektur hijau (*green architecture*). Arsitektur hijau adalah arsitektur yang berwawasan lingkungan dan berlandaskan kepedulian tentang konservasi lingkungan global alami dengan penekanan pada efisiensi energi (*energy-efficient*), pola berkelanjutan (*sustainable*) dan pendekatan holistik (*holistic approach*).[395] Arsitektur hijau adalah salah satu konsep yang dipakai oleh arsitektur dengan tujuan untuk terciptanya kondisi yang ekologis serta ramah lingkungan sehingga

---

[390] Nurhenu Karuniastuti, "Bangunan Ramah Lingkungan", dalam *Forum Teknologi,* vol. 5, no. 1 (2015), hal. 11.

[391] Green Building Council Indonesia, *Greenship Homes,* tt: Direktorat Pengembangan Perangkat Penilaian GBCI, 2014, hal. 3., liha

[392] Andi Prasetiyo Wibowo, "Kriteria Rumah Ramah Lingkungan (*Eco-Friendly House*), dalam *Jurnal Muara*, vol. 1, no. 1 (2017), hal. 3.

[393] Arafah Diniari, *et.al.*, "Analisis Kriteria…, hal. 76.

[394] Green Building Council Indonesia, *Greenship Homes*…, hal. 3. Lihat juga, Tjetjeng Sofjan Surjana & Ardiansyah, "Perancangan Arsitektur…, hal. 3.

[395] Jimmy Priatman, "*Energy-Efficient Architecture* Paradigma dan manifestasi Arsitektur Hijau*",* dalam *Dimensi Teknik Arsitektur,* vo. 30, no. 2 (2002), hal. 170.

mendapatkan keseimbangan yang baik antara manusia, bangunan dan lingkungan.[396]

Arsitektur hijau juga bermakna sebagai pembangunan yang memperhatikan masalah ekonomi, hemat energi, utilitas, daya tahan, dan kenyamanan, ramah lingkungan, dan dapat dikembangkan menjadi pembangunan berkesinambungan. Juga pembangunan yang dimana proses pembuatannya memperhatikan terhadap lingkungan dan sumber daya yang efisien di seluruh siklus hidup bangunan: dari tapak untuk desain, konstruksi, operasi, pemeliharaan, renovasi, dan dekonstruksi.[397] Arsitektur hijau memiliki manfaat-manfaat untuk kelangsungan hidup bagi manusia, bangunan maupun lingkungan sekitarnya, seperti penghematan energi, bangunan memiliki daya tahan yang lebih lama, meminimalkan perawatan terhadap bangunan, memberikan kesehatan dan kenyamanan bagi pemilik, serta dapat mengurangi pemanasan bumi.[398]

Prinsip dasar perencanaan arsitektur hijau yaitu: melestarikan energi, menyesuaikan dengan iklim, meminimalkan penggunaan sumber daya baru, menghormati lokasi, dan menghormati pengguna.[399] Berdasarkan penjelasan di atas maka bisa disimpulkan, bahwa apa yang telah Nabi Sulaimân lakukan dengan membangun halaman luas dengan air yang mengalir jernih merupakan salah satu bentuk dari penerapan prinsip bangunan ramah lingkungan yaitu melakukan konservasi air.

9. Kisah Zulqarnain dalam Membangun Kegiatan Sosial Berkelanjutan (*Green Social Work*)

a. Telaah Ayat-ayat Kisah Zulqarnain dengan Ya`jûj dan Ma`jûj dalam Kitab-kitab Tafsir Abad 20 Sampai Dengan Abad 21

Zulqarnain adalah seorang raja yang dikisahkan dalam al-Qur`an. Dinamakan Zulqarnain dikarenakan memiliki dua sisi ranjang yang terbuat dari kuningan. Juga dinamakan seperti itu, dikarenakan dia menjadi raja Persia dan Romawi. Dalam riwayat lain, diceritakan pada kepalanya terdapat benjolan seperti tanduk.[400] Zulqarnain ditafsirkan menjadi beberapa versi riwayat tokoh nyata. Riwayat yang paling masyhur adalah Alexander putra Philip II dari Macedonia. Namun dalam riwayat lain Zulqarnain adalah Abu

---

[396] Muhammad Ghiyas Ghurotul Muhajjalin & Anggana Fitri Satwikasari, "Kajian Konsep Arsitektur Hijau pada Bangunan Museum Geologi Studi Kasus: Museum Geologi Bandung", dalam *JAZ,* vol. 3, no. 2 (2020), hal. 212.

[397] Nurhenu Karuniastuti, "Bangunan Ramah…, hal. 11.

[398] Muhammad Ghiyas Ghurotul Muhajjalin & Anggana Fitri Satwikasari, "Kajian Konsep…, hal. 212.

[399] Agung Cahyo Nugroho, "Sertifikasi Arsitektur Bangunan Hijau: Menuju Bangunan Ramah Lingkungan", dalam *JA!,* vol. 2, no. 1 (2021), 15.

[400] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Qur`ân…,* hal. 72.

Karb Syamr bin ‘Ubair bin Afriqis salah satu Raja Himyar yang memiliki sebutan Dzu al-Yazn dan Dzu al-Kala’. Juga dalam riwayat lain Zulqarnain adalah Cyrus Raja Persia. Dikisahkan Zulqarnain sampai pada tempat di antara dua gunung, tempat tersebut dihuni oleh kaum yang sulit dipahami perkataannya dikarenakan keterbatasan akal dan bentuk tubuhnya. Kaum tersebut memohon pertolongan kepada Zulqarnain untuk menyelamatkan mereka dari kezaliman kaum Ya`jûj dan Ma`jûj dengan membangun pembatas antara mereka dan kaum zalim tersebut dengan imbalan harta benda. Namun Zulqarnain menolak imbalan tersebut dan bersedia menolong mereka dengan membangun benteng besar yang terbuat dari besi cor. Kaum Ya`juz dan Ma`juz menurut riwayat merupakan bangsa turki yang tinggal di belahan utara bumi, yang juga merupakan keturunan dari Nabi Adam.[401]

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa mereka terdiri dari dua kaum, Ya`jûj berasal dari bangsa Turki, sedangkan Ma`jûj berasal dari kaum pegunungan atau Dailam. Kaum Ya`jûj dan Ma`juz merupakan kaum yang senang untuk melakukan kerusakan di muka bumi. Terdapat berbagai versi riwayat terkait kezaliman kaum Ya`jûj dan Ma`jûj: mereka selalu menyerang daerah tetangga mereka pada musim semi dan tidak meninggalkan sesuatu yang hijau kecuali mereka memakannya, mereka juga diriwayatkan selalu melakukan pembunuhan dan menyiksa kaum lainnya, dan dalam riwayat lain dikisahkan mereka merupakan kaum kanibal.[402] Kisah Zulqarnain yang berkaitan dengan kegiatan sosial berkelanjutan ada pada ayat berikut ini. Allah *Subhânahu wa Ta’âla* berfirman:

حَتّٰٓى اِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُوْنِهِمَا قَوْمًاۙ لَّا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ قَوْلًا ﴿٩٣﴾ قَالُوْا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ اِنَّ يَأْجُوْجَ وَمَأْجُوْجَ مُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلٰٓى اَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴿٩٤﴾ قَالَ مَا مَكَّنِّيْ فِيْهِ رَبِّيْ خَيْرٌ فَاَعِيْنُوْنِيْ بِقُوَّةٍ اَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًاۙ ﴿٩٥﴾ اٰتُوْنِيْ زُبَرَ الْحَدِيْدِۗ حَتّٰٓى اِذَا سَاوٰى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوْاۗ حَتّٰٓى اِذَا جَعَلَهٗ نَارًاۙ قَالَ اٰتُوْنِيْٓ اُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًاۗ ﴿٩٦﴾ فَمَا اسْطَاعُوْٓا اَنْ يَّظْهَرُوْهُ وَمَا اسْتَطَاعُوْا لَهٗ نَقْبًا ﴿٩٧﴾ قَالَ هٰذَا رَحْمَةٌ مِّنْ رَّبِّيْۚ فَاِذَا جَاۤءَ وَعْدُ رَبِّيْ جَعَلَهٗ دَكَّاۤءَۚ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيْ حَقًّاۗ ﴿٩٨﴾

---

[401] Fadhl Hasan ‘Abbâs, *Qashash al-Qur`ân…*, hal. 750-752. Lihat juga Ahmad Farîd, *Taysir al-Manân…*, hal. 418-419 dan 422.

[402] Muhammad Munîr al-Janbaz, *Qashash al-Qur`ân…*, hal. 307. Lihat juga Ismâ’îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Qur`ân…*, hal. 75.

Hingga ketika sampai di antara dua gunung, dia mendapati di balik keduanya (kedua gunung itu) suatu kaum yang hampir tidak memahami pembicaraan. (93) Mereka berkata, "Wahai Zulqarnain, sesungguhnya Ya`jûj dan Ma`jûj adalah (bangsa) pembuat kerusakan di bumi, bolehkah kami memberimu imbalan agar engkau membuatkan tembok penghalang antara kami dan mereka?" (94) Dia (Zulqarnain) berkata, "Apa yang telah dikuasakan kepadaku oleh Tuhanku lebih baik (daripada apa yang kamu tawarkan). Maka, bantulah aku dengan kekuatan agar aku dapat membuatkan tembok penghalang antara kamu dan mereka. (95) Berilah aku potongan-potongan besi." Hingga ketika (potongan besi) itu telah (terpasang) sama rata dengan kedua (puncak) gunung itu, dia (Zulqarnain) berkata, "Tiuplah (api itu)." Ketika (besi) itu sudah menjadi (merah seperti) api, dia pun berkata, "Berilah aku tembaga (yang mendidih) agar kutuangkan ke atasnya (besi panas itu)." (96) Maka, mereka (Ya`jûj dan Ma`jûj) tidak mampu mendakinya dan tidak mampu (pula) melubanginya. (97) Dia (Zulqarnain) berkata, "(Tembok) ini adalah rahmat dari Tuhanku. Apabila janji Tuhanku telah tiba, Dia akan menjadikannya hancur luluh. Janji Tuhanku itu benar." (98) (Al-Kahf/18:93-98)

Tabel 24: Ayat-ayat Kisah Zulqarnain dengan Ya`jûj dan Ma`jûj

Kitab Tafsir	**Inti Penafsiran**	**Poin Ekologis Berkelanjutan**
Shafwah al-Tafâsîr	Zulqarnain bersedia membangun tembok perbatasan tanpa imbalan, hanya meminta tenaga kerja. Ia menegaskan itu merupakan rahmat Allah, namun tembok akan hancur pada hari kiamat sesuai janji Tuhan.[403]	Pekerjaan Sosial Hijau
Al-Tafsîr al-Wajîz	Zulqarnain menolak pemberian kaum terbelakang, mereka hanya cukup menyediakan baginya peralatan, tenaga dan tukang bangunan, ia akan membangunkan bagi mereka tembok benteng pembatas, lebih besar dan lebih hebat.[404]	Pekerjaan Sosial Hijau
Tafsir Ringkas LPMQ	Zulqarnain hanya meminta bantuan material dan tenaga untuk membangun dinding kuat penghalang Ya'jûj Ma'jûj. Setelah selesai, dia bersyukur kepada Allah, mengakui itu rahmat-Nya, dan dinding akan tegak hingga waktu yang dijanjikan..[405]	Pekerjaan Sosial Hijau
Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi	Zulqarnain menolak pembayaran, hanya meminta tenaga dan material untuk membangun tembok pembatas. Ia menyatakan bahwa ini rahmat Tuhan,	Pekerjaan Sosial Hijau

[403] Muhammad 'Ali al-Shâbûni, *Shafwah al-Tafâsîr…*, jilid 2, hal. 637-638.
[404] Wahbah Musthafa al-Zuhaili, *Al-Tafsîr al-Wajîz…*, hal. 304.
[405] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 2, hal. 5-7.

	dan tembok akan hancur jika dikehendaki Allah, menunjukkan ketawadhuan dan ketauhidannya. [406]	
Hidâyah al-Qur`ân	Zulqarnain menolak upeti, hanya meminta tenaga dan alat untuk membangun tembok kuat penghalang Ya'jûj Ma'jûj. Tembok ini rahmat Tuhan, namun akan hancur lebur rata dengan tanah saat janji Tuhan datang..[407]	Pekerjaan Sosial Hijau

Sumber: penulis.

Poin penafsiran ayat ini adalah pekerjaan sosial yang ramah lingkungan.

b. Diskusi Pelajaran Kegiatan Sosial Berkelanjutan dalam Ayat-ayat Kisah Zulqarnain

Berdasarkan penafsiran di atas, Zulqarnain mendatangi daerah yang terletak antara dua gunung. ‘Ali al-Shâbûni menyebutkan bahwa daerah itu terletak di Turki antara Armenia dan Azerbaijan. Wahbah al-Zuhaili menambahkan, tepatnya antara Laut Kaspia dan Laut Hitam. Daerah tersebut dihuni oleh bangsa yang tidak dipahami bahasanya oleh Zulqarnain. ‘Ali al-Shâbûni menjelaskan bahwa karena asing bahasa dan keterbelakang pemikiran kaum tersebut menjadi alasan Zulqarnain tidak mampu memahami perkataan kaum tersebut. Ratib al-Nabulsi menjelaskan karena mereka jauh dari peradaban dan ilmu pengetahun, sehingga bahasa mereka sulit dipahami. Lalu dengan bantuan penerjemah kaum tersebut mengadu kepada Zulqarnain bahwa kaum Ya`jûj dan Ma`jûj selalu menzalimi mereka, dengan perampokan, pembunuhan, perusakan dan penjarahan. Mereka meminta bantuan kepada Zulqarnain untuk membuatkan tembok pertahanan sehingga bisa menghalangi Ya`jûj dan Ma`jûj untuk melakukan kejahatannya kepada mereka, dan mereka sanggup membayar upeti kepada Zulqarnain apabila berkenan mengabulkan permintaan mereka.

‘Ali al-Shâbûni menginformasikan bahwa Ya`jûj dan Ma`jûj adalah kaum kanibal. Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa Ya`jûj dan Ma`jûj adalah bangsa Mongol dan Tatar yang melakukan kerusakan dan tinggal di utara bumi. Mendengar permintaan mereka, Zulqarnain menyanggupi namun menolak pembayarannya, karena ia sudah merasa cukup dengan segala apa yang telah ia terima dari Allah *Subhânahu wa Ta’âla* berupa kekuasaan, keluasan wilayah dan harta benda yang lebih banyak daripada apa yang dimiliki oleh kaum terbelakang tersebut. Zulqarnain hanya meminta bantuan tenaga dan material untuk pembangunan benteng tersebut, terutama besi dan tembaga untuk memperkuat benteng tersebut. Poin dari penafsiran ini bahwa Zulqarnain melakukan kegiatan sosial secara sukarela dengan membantu

[406] Muhammad Râtib al-Nâbulsi, *Mukhtashar Tafsîr…*, hal. 303-304.
[407] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 2, hal. 434.

kaum terbelakang untuk mempertahankan diri mereka dari kejahatan kaum Ya`jûj dan Ma`jûj, sekaligus berdakwah tentang keagungan Allah melalui kegiatan sosial tersebut.

Pembangunan benteng pertahanan oleh Zulqarnain merupakan isyarat terkait *green social work.* Dikarenakan dengan adanya benteng tersebut kerusakan dan kezaliman dari Ya`jûj dan Ma`jûj di muka bumi bisa teratasi sampai hari kiamat tiba. *Green social work* atau pekerjaan sosial hijau adalah kegiatan yang melibatkan pekerja sosial yang bekerja sama dengan orang-orang di komunitas mereka dengan fokus kegiatan sebagai berikut: kegiatan menghormati semua makhluk hidup beserta lingkungan sosial-budaya dan fisiknya, mengembangkan hubungan yang memberdayakan dan berkelanjutan antara manusia dan lingkungannya, mengadvokasi pentingnya penanaman nilai-nilai sosial dalam semua kegiatan ekonomi termasuk yang kegiatan ekonomi yang bertujuan untuk memberantas kemiskinan, mempertanyakan relevansi model pembangunan industri yang mengandalkan urbanisasi dan konsumsi berlebihan sebagai dasar kemajuan sosial; serta mempromosikan keadilan sosial dan lingkungan.[408]

Green social work adalah pendekatan holistik untuk melihat krisis lingkungan dengan mendorong pekerja sosial untuk menginternalisasi prinsip, nilai, dan kepedulian mereka terkait dengan degradasi lingkungan dan bencana terkait di dalam komunitas praktik.[409] *Green social work* juga mempromosikan gagasan bahwa prakteknya bersifat lokalitas dan spesifik secara budaya, sementara pada saat yang sama mendukung pandangan bahwa ada keprihatinan penting yang tertanam dalam saling ketergantungan yang ada antara manusia dan flora dan fauna bumi yang relevan di seluruh dunia dan harus dimasukkan ke dalam praktik-praktik lokal[410] Pekerja sosial yang menginternalisasikan pendekatan *green social work* dalam praktik profesionalnya disebut sebagai *green social worker*.[411]

Projek pembangunan benteng pertahanan Zulqarnain juga bisa masuk dalam dakwah dengan pendekatan sosial atau dikenal juga dengan dakwah filantropi. Dakwah filantropi adalah dakwah dengan menggunakan pendekatan yang dipadukan dengan nilai-nilai ajaran Islam dengan praktik sosial berbasis amal, seperti zakat, infak, sedekah, dan wakaf. Dakwah tidak

---

[408] Lena Dominelli, *Green Social Work from Environmental Crises to Environmental Justice (Epub Edition),* Cambridge: Polity Press, 2021, hal. 1083-1084.

[409] Jaka Ramdani, *et.al.,* "Peranan *Green Social Workers* pada Program Kampung Iklim di Wilayah Pesisir Indonesia", dalam *Empati,* vol. 11, no. 1 (2022), hal. 36.

[410] Lena Dominelli, *Green Social Work from Environmental Crises to Environmental Justice (Epub Edition),* Cambridge: Polity Press, 2021, hal. 1090-1091.

[411] Jaka Ramdani, *et.al.,* "Peranan *Green Social Workers*…, hal. 36.

hanya menjadi sarana penyampaian ajaran, tetapi juga instrumen pemberdayaan masyarakat.[412]

Pendekatan dakwah filantropi tidak hanya memberikan bantuan material, tetapi juga berperan dalam perubahan struktural menuju masyarakat yang lebih adil dan sejahtera. Melalui pengelolaan dana sosial keagamaan yang profesional dan akuntabel, dakwah menjadi lebih konkret dalam menjawab persoalan umat.[413] Dakwah filantropi merupakan media yang efektif dalam konteks peningkatan kesejahteraan masyarakat. Dakwah filantropi dapat dikategorikan sebagai bagian dari bentuk dakwah *bil hal*. Dakwah filantropi juga menampilkan Islam sebagai agama rahmat, yang berlandaskan keadilan dan cinta kasih.[414]

Dakwah yang terintegrasi dengan pendekatan filantropi memberikan dimensi baru dalam praktik dakwah kontemporer. Tidak lagi sekadar menyampaikan pesan keagamaan dalam bentuk lisan atau tulisan, dakwah kini menjadi tindakan nyata melalui program sosial yang menyentuh langsung kebutuhan masyarakat. Pendekatan ini menjadikan dakwah lebih kontekstual, responsif, dan relevan dengan tantangan sosial saat ini. Melalui dakwah filantropi, nilai-nilai Islam seperti keadilan, kasih sayang, dan gotong royong dapat diinternalisasi secara kolektif dalam kehidupan bermasyarakat. Dakwah menjadi sarana untuk membangkitkan kesadaran sosial sekaligus menggerakkan aksi nyata. Selain itu juga, dakwah filantropi sangat berperan dalam pencapaian tujuan pembangunan berkelanjutan (SDGs) melalui kegiatan pemberdayaan masyarakat.[415]

Dari penjelasan di atas, maka bisa diambil kesimpulan bahwa apa yang dikerjakan oleh Zulqarnain merupakan bagian dari kegiatan *green social work* karena berfokus untuk memperbaiki keadaan sosial dan ekosistem kaum terbelakang yang tinggal di lembah dua gunung antara Armenia dan Azerbaijan. Kegiatan Zulqarnain juga merupakan kegiatan dakwah filantropi, karena Zulqarnain selain membantu mereka secara sukarela, ia menanamkan nilai-nilai ketawaduan dan juga menekankan nilai-nilai Keagungan Tuhan yang telah memberikannya kekuatan, kekuasaan, kerajaan dan kekayaan yang ada pada dirinya.

---

[412] Putri Wulan Sahab, *et.al.,* "Dakwah Filantropi dan Perubahan Sosial: Integrasi Nilai Dakwah dan Filantropi untuk Keadilan Sosial", dalam *Didaktik,* vol. 11, no. 2 (2025), hal. 251.

[413] Putri Wulan Sahab, *et.al.,* "Dakwah Filantropi…, hal. 251.

[414] Abdul Ghafar Don, *et.al.,* "Pendekatan Filantropi Dakwah dalam Membangun Kesejahteraan Masyarakat", dalam *Azjaf,* vol. 1, no. 1 (2020), hal. 54-55.

[415] Putri Wulan Sahab, *et.al.,* "Dakwah Filantropi…, hal. 251-256.

BAB IV
KONSTRUKSI PERADABAN EKOLOGIS DAN BERKELANJUTAN DALAM PANDANGAN AL-QUR`AN

A. Prinsip Operasional Peradaban Ekologis dan Berkelanjutan dalam Pandangan Al-Qur`an

Sebagaimana telah disampaikan dalam bab sebelumnya, bahwa peradaban menurut al-Qur`an adalah "*tatanan kehidupan manusia untuk mewujudkan nilai-nilai kebaikan dan keadilan, membangun bumi secara bertanggung jawab dan berkelanjutan, memiliki kekuatan dan kendali atas kehidupan serta menciptakan stabilitas sosial*." Definisi ini berdasarkan lima poin isyarat al-Qur`an terkait peradaban yaitu: *al-Syahâdah* atau teladan atas peradaban, *al-Isti'mâr* atau perintah membangun peradaban, *al-Tamkîn* atau pengelolaan peradaban serta *al-Qarâr* atau stabilitas peradaban, serta *al-Wasathiyyah* sebagai ciri khas umat Islam yang moderat.

Dalam bab sebelumnya juga telah disampaikan bahwa al-Qur'an telah mengisyaratkan prinsip-prinsip utama dari peradaban ekologis dan berkelanjutan, yaitu: manusia sebagai *khalîfatullâh* bertanggung jawab atas dunia, pemeliharaan atas lingkungan, serta pembangunan berkelanjutan yang adil dan universal. Maka bisa disimpulkan bahwa peradaban ekologis dan berkelanjutan menurut al-Qur'an adalah *"peradaban yang menempatkan manusia sebagai khalîfatullâh dengan tanggung jawab menjaga lingkungan serta mewujudkan pembangunan yang adil dan universal demi kemaslahatan generasi masa depan".* Peradaban ekologis dan berkelanjutan yang berlandaskan al-Qur'an ini oleh penulis istilahkan dengan nama *Qur`anic Ecocivilization* atau Eko-Peradaban Qur`ani.

Ibn Khaldûn menyebutkan bahwa prinsip peradaban ada 3 (tiga), yaitu: kekuasaan, ekonomi dan moralitas. Ketiganya saling mempengaruhi satu sama lain dan menentukan keberlangsungan peradaban.[1] Ibn Khaldûn juga memiliki konsep *Umrân al-'âlam* yang sejalan konsep globalisme. *Umrân al-'âlam* merupakan konsep aliansi seluruh negara di dunia untuk menciptakan hubungan yang baik dalam aspek ekonomi, politik, dan sosial.[2] Jiahua Pan menyebutkan bahwa peradaban ekologis merupakan tatanan sosial yang harmonis, produktif, berkelanjutan, dan mendukung perkembangan manusia seutuhnya. Peradaban ini menekankan penghormatan, keberlangsungan hidup bersama, serta tata produksi, ekonomi, dan pemerintahan berbasis nilai bersama.[3] Klaas van Egmond menegaskan bahwa peradaban berkelanjutan memiliki perhatian pada masalah etika, martabat manusia, kebaikan, kebenaran, keindahan, kebebasan dan kehendak bebas, hak asasi manusia, serta demokrasi dan tanggung jawab sosial.[4]

Berdasarkan teori-teori yang telah dijabarkan sebelumnya, maka bisa kita simpulkan bahwa prinsip-prinsip dari peradaban yang memperhatikan masalah pada lingkungan dan pembangunan berkelanjutan terdiri dari berbagai aspek, yaitu: politik, ekologi atau lingkungan, budaya, sosial dan spiritual. Oleh karena itu penulis berusaha menjabarkan dan mengintegrasikan prinsip-prinsip peradaban tersebut dengan nilai-nilai al-Qur'an. Integrasi prinsip peradaban Ibn Khaldûn, prinsip peradaban ekologis Jiahua Pan serta prinsip peradaban berkelanjutan Klaas van Egmond dengan nilai-nilai al-Qu'an merupakan pengaplikasian dari teori penyesuaian peradaban Shuntaro Ito. Dimana identitas kultural setiap nilai bisa terjalin dalam sebuah kerangka koeksistensi[5], dalam sebuah bentuk prinsip-prinsip peradaban, yang penulis identifikasikan dengan prinsip operasional Eko-Peradaban Qur`ani. Prinsip-prinsip operasional tersebut adalah: *Ûlîl amr* sebagai aktor pembangunan *ecopolitic, rahmah lil 'âlamîn* sebagai gerakan *holistic sustainability, al-ihsân* sebagai gerakan pembangunan *ecopsychology, al-takâful al-ijtimâ'î* sebagai gerakan pembangunan *green economy, al-kalimah al-thayyibah* sebagai gerakan pengembangan *Ecoculture, ummah wasath* sebagai aktor

---

[1] Zulfan Efendi, "Ibnu Khaldun dan Teori Peradaban: Relevansi Pemikirannya dalam Dunia Modern", dalam *Innovative,* vol. 4, no. 6 (2024), hal. 6.

[2] Abdul Qayuum Abdul Razak, *et.al.,* "*The 'Umranic Thoughts of Ibn Khaldun and Its Contributions to The Studies of Islamic Sociology and Civilization",* dalam *Afkar,* vol. 1 (2020), hal. 131.

[3] Jiahua Pan, *China's Environmental Governing and Ecological Civilization*, Beijing: China Social Sciences Press, 2016, hal. 32.

[4] Klaas Van Egmond, *Sustainable Civilization*, London: Palgrave Macmillian, 2014, hal. 146.

[5] Shuntaro Ito, "*What is Civilization?-A New Approach",* dalam *Comparative Civilizations,* vol. 38, no. 38 (1998), hal. 11.

pengembangan *ecosocial* serta *ûlîl albâb* sebagai aktor pengembangan *ecospiritual*.

Pembahasan prinsip operasional Eko-Peradaban Qur`ani ini menggunakan metode tafsir *maudhû'î* al-Farmâwî[6] dengan menggunakan beberapa kitab tafsir yang beragam, dengan pertimbangan keterwakilan setiap periode penafsiran al-Qur'an dari mulai masa klasik sampai masa modern. Berikut tafsir-tafsir yang akan penulis gunakan: *Jâmi' al-Bayân* karya al-Thabarî,[7] *Ta`wîlât al-Qur'ân* karya Al-Mâturîdî,[8] *al-Muḥarrar al-Wajîz* karya Ibn 'Athiyyah,[9] *al-Jâmi' li Aḥkâm al-Qur'ân* karya al-Qurthubî,[10] *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl* karya al-Baidhâwî,[11] *Marâh Labîd* atau *al-Tafsîr al-Munîr li Ma'âlim al-Tanzîl al-Musaffar 'an Wujûh Mahâsin al-Ta`wîl* karya

---

[6] Metode ini dilakukan dengan cara memilih tema, mengumpulkan ayat sesuai tema, menyusunnya sesuai urutan turun, menjelaskan sebab turunnya, menjelaskan *munasabah*nya, menyusun sistematika penulisannya, menambahkan penjelasan hadits yang mendukung, menelitinya sesuai *ulûm al-qur`ân*. ('Abd al-Hayy al-Farmâwî, *al-Bidâyah fi Tafsîr al-Maudhû'î*, Cairo: Hadielislam, 2005, hal. 48-49).

[7] Muḥammad bin Jarîr bin Yazîd bin Katsîr bin Ghâlib, Abû Ja'far al-Thabarî, penduduk dari daerah Âmul Thabaristân. Beliau dilahirkan tahun 224 atau 225 H. Beliau menghafal al-Qur`an umur 7 tahun, mengimami masjid umur 8 tahun, menulis kitab hadits umur 9 tahun. Kitab hadits tersebut merupakan kitab hadits pertama yang ditulis di negerinya. Beliau memiliki 43 karya tulis, salah satunya yaitu kitab Tafsîr al-Thabarî. Beliau meninggal tahun 310 H, dimakamkan di Baghdad. (Muḥammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî Jâmi' al-Bayân 'an Ta`wîl Ây al-Qur`ân*, Cairo: Dâr Hijr, 2001, jilid 1, hal. 417-11)

[8] Abû Mansûr Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmûd al-Mâturîdî al-Samarqandî, dilahirkan sekitar awal abad ketiga hijriah dan hidup sekitar umur 100 tahunan. Menurut al-Nasafi, al-Mâturîdî wafat tidak lama setelah al-Asy'âri meninggal dunia. Beliau dimakamkan di pemakaman Jakardezah Samarkand. Daerah Mâturîd atau Mâturît yang dinisbahkan kepada beliau, terletak saat ini di Samarkand Uzbekistan. Beliau merupakan ulama besar madzhab Hanafi. (Muḥammad bin Muḥammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân*, Istanbul: Mizan Yayinevi, 2005, jilid 1, hal. 21م-24م).

[9] Muḥammad 'Abd al-Ḥaq bin Ghâlib bin 'Abd al-Rahmân bin Tamâm bin 'Abd al-Ra`ûf bin 'Abdullâh bin Tamâm bin 'Athiyyah al-Muḥâribî. Beliau dilahirkan tahun 481 H/1088 M. Tahun wafatnya diperdebatkan para ahli sejarah, antara tahun 541, 542 atau 546 H. Beliau merupakan tokoh Ahlussunah wal Jama'ah, Qadhi di Almeria Andalûs. (Muḥammad bin 'Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, Beirut: Dâr al-Khair, 2007, juz 1, hal. 9-13).

[10] Muḥammad bin Abu Bakr bin Farḥ Abu Abdullâh al-Anshârî al-Khazrajî al-Qurthubî al-Andalûsî al-Mâlikî. Seorang ulama yang banyak memiliki karya, zahid, saleh, wara'. Beliau meninggal dan dimakamkan di Sha'id Mesir tahun 671 H. (Muḥammad bin Aḥmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân*, Beirut: al-Resalah Publisher, 2006, jilid 1, hal. 37-38).

[11] 'Abdullah bin 'Umar bin Muḥammad bin 'Ali Abu Sa'id al-Baidhâwî al-Syirazi al-Syafi'i, beliau dilahirkan di daerah Baidhâ` Siraz. Tidak diketahui tahun kelahirannya. Beliau adalah seorang Qadhi dan juga Mufti. Beliau adalah ulama besar Azerbaijan yang memiliki banyak karya tulis. Beliau meninggal tahun 685 atau 691 H di Tabriz. ('Abdullah bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl*, Damascus: Dâr al-Rasyîd, 2000, juz 1, hal. أ-ج).

Muhammad bin ‘Umar Nawâwi al-Bantanî al-Jâwî,[12] *Tafsîr Tahrîr al-Ma’na al-Sadîd wa Tanwîr al-‘Aql al-Jadîd* yang masyhur dengan nama *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr* karya Ibn ‘Âsyûr,[13] *al-Tafsîr al-Wâdhih* karya Muhammad Mahmûd Hijâzî,[14] Tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab.[15]

1. *Ûlîl Amr* sebagai Aktor Pembangunan *Ecopolitic*

Terdapat perbedaan persepsi isu lingkungan antara negara maju dan negara berkembang. Dalam isu krisis lingkungan negara maju menganggapnya sebagai masalah teknis jangka pendek, sedangkan pada negara berkembang diakibatkan program pembangunan jangka panjang. Penyebab masalah lingkungan pada negara maju merupakan mismanajemen program pembangunan, pada negara berkembang diakibatkan dari sistem ekonomi internasional yang tidak adil. Fokus utama negara maju pada masalah lingkungan global, sedangkan negara berkembang fokus pada masalah lingkungan lokal. Selain itu, terdapat beberapa masalah yang dihadapi negara dalam mengatasi masalah lingkungan adalah tidak tersedianya lembaga yang efektif terkait, tidak memiliki kemampuan manajemen dan teknis terkait, tidak memiliki sumber daya keuangan yang memadai, serta sama sekali tidak memiliki perhatian terhadapnya.[16]

Padahal perubahan lingkungan dan kondisi ekologinya sampai pada batas tertentu, merupakan produk dari proses politik.[17] Untuk itu muncullah

---

[12] Muhammad bin ‘Umar bin ‘Arabi bin ‘Ali al-Nawâwî al-Jâwî al-Bantânî al-Tanârî, Abu ‘Abdullah al-Mu’thî, seorang ahli tafsir, ahli tasawuf, dan ahli fiqih madzhab Syafi’i. Hijrah ke Mekkah. Memiliki 48 karya tulis. Meninggal tahun 1316 H dan dimakamkan di Mekkah. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam’ al-‘Abîr fi Kutub al-Tafsîr*, Cairo: Dâr al-Nibras, 2019, jilid 2, hal. 354).

[13] Muhammad al-Thâhir bin Muhammad bin Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr al-Tunûsî, Pemimpin Mufti madzhab Maliki di Tunisia. Syaikh Universitas al-Zaitûnah. Dilahirkan tahun 1893 M di Tunisia. Diangkat menjadi Syaikh al-Islam madzhab Maliki tahun 1931 M. Menjadi Qadhi, lalu Mufti, lalu Masyaikh Jami’ al-Zaitûnah. Meninggal di Tunisia tahun 1393 H. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam’ al-‘Abîr...*, jilid 2, hal. 341).

[14] Muhammad Mahmûd Hijâzî ulama al-Azhar, dilahirkan di Provinsi Syarqiyyah tahun 1914 M. Belajar di Ma’had al-Zaqâzîq. Lalu belajar di Cairo. Ditugaskan menjadi guru di tempat belajarnya dulu dan menulis tafsirnya saat penugasan ini. Meninggal di al-Khartûm tahun 1972 M. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam’ al-‘Abîr...*, jilid 2, hal. 428).

[15] Muhammad Quraish Shihab bin Abdurrahman Shihab, Profesor Tafsir dan ‘Ulumul Qur`an pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dilahirkan di Rappang Sulawesi Selatan tahun 1944 M. Tahun 1958 belajar di Universitas al-Azhar Mesir. Sampai dengan tahun 1967. Memiliki banyak karya dalam berbagai bidang keilmuan agama Islam dan sosial. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam’ al-‘Abîr...*, jilid 2, hal. 593-594).

[16] Mutia Hariati Hussin, “Realisme dalam Pemikiran Ekologis”, dalam *Jurnal Hubungan Internasional*, vol. 1 no. 2 (2012), hal. 50.

[17] Arya Hadi Darmawan, “Dinamika Sosio-Ekologi Pedesaan: Perspektif dan Pertautan Keilmuan Ekologi Manusia, Sosiologi Lingkungan dan Ekologi Politik”, dalam *Sodality*, vol. 01, no. 01 (2007), hal. 18.

istilah ekopolitik. Ekopolitik ada pada persinggungan antara ekologi dan politik.[18] Dimana kebijakan dan politik lingkungan dikuatkan oleh keprihatinan yang berdasar pada nilai dan hubungan antara fakta dan perhatian terhadap lingkungan.[19] Untuk mengelola lingkungan dan sumberdaya alam ini dibutuhkan peran: negara, perusahaan, organisasi non pemerintah, lembaga internasional, dan rakyat.[20]

Ekopolitik adalah sistem politik yang menghargai lingkungan, dimana praktisi politik pembangunan menyadari akan adanya hak-hak politik alam sebagai tambahan atas hak politik tradisional, hak sosial dan hak ekonomi.[21] Ekopolitik juga bermakna sebagai sebuah penyatuan antara perhatian terhadap lingkungan dan aplikasi politik ekonomi, yang mencakup dialektika perubahan antara masyarakat dan penggunaan sumber daya alam berbasis lahan. Ekopolitik juga merupakan pandangan yang menyatukan ilmu sosial yang berakar pada ekologi dengan prinsip ekonomi politik.[22] Ekopolitik disebut juga dengan *green politics* atau politik hijau merupakan hubungan antara perubahan ekonomi dan politik yang terjadi dengan nilai-nilai dan dimensi moral dari interaksi antara manusia dengan lingkungan alamnya.[23]

Ekopolitik berupaya untuk mengelola dampak yang muncul -baik sosial maupun ekologis- dari keinginan untuk mempertahankan nilai-nilai dan tatanan sosial ekonomi yang sudah ada. Selain itu, ekopolitik juga bertujuan mendorong masyarakat agar mampu beradaptasi dan tetap tangguh menghadapi kondisi ketidakberlanjutan yang terus berlangsung.[24] Batasan ekopolitik adalah untuk memahami hubungan yang rumit antara alam dan masyarakat melalui analisis yang cermat terhadap akses dan kontrol terhadap sumber daya dan implikasinya terhadap kesehatan lingkungan dan pekerjaan berkelanjutan. Sub bidang ekopolitik adalah ilmu pengetahuan, kekuasaan, kegiatan ekonomi, politik, keadilan dan pemerintahan.[25]

Ideologi ekopolitik adalah pemberian otonomi yang lebih luas bagi alam untuk mengatur dirinya dan memperjuangkan hak-haknya yang dilakukan dengan perjuangan politik ekologi.[26] Dalam tataran isu

---

[18] Peter J. Stoett dan Shane Mulligan, *Global Ecopolitics,* Toronto: University of Toronto Press, 2019, hal. 3.

[19] Ingolfur Blühdorn, "*A Much-Needed Renewal of Environmentalism?"* dalam *Eco-politics in the Anthropocene,* diedit oleh Clive Hamilton, New York: Routledge, 2015, hal. 159.

[20] Moch. Alvin Ardiyansah dan Setya Yuwana Sudikan, "Novel Hikayat Sumatra Karya Fatri MF (Kajian Ekopolitik Bryant dan Bailey), dalam *Sapala,* vol. 9, no. 1 (2022), hal. 81.

[21] Arya Hadi Darmawan, "Dinamika Sosio-Ekologi…, hal. 26.

[22] Arya Hadi Darmawan, "Dinamika Sosio-Ekologi…, hal. 19.

[23] Mutia Hariati Hussin, "Realisme dalam …, hal. 45.

[24] Ingolfur Blühdorn, "*A Much-Needed…*, hal. 165.

[25] Arya Hadi Darmawan, "Dinamika Sosio-Ekologi…, hal. 19.

[26] Arya Hadi Darmawan, "Dinamika Sosio-Ekologi…, hal. 26.

internasional, ruang lingkup ekopolitik menghadapi dua masalah, yaitu: lingkup konsekuensi kegiatan ekonomi tertentu terhadap lingkungan hidup, serta lingkup geografis dari negara dan non negara yang terlibat dalam suatu isu.[27]

Panduan kebijakan dalam bentuk kelembagaan politik yang secara khusus dan langsung dalam memperhatikan masalah lingkungan, tidak disampaikan secara *shârih* dalam al-Qur'an. Namun Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* telah mengisyaratkan bahwa urusan-urusan yang berkaitan dengan hajat hidup orang banyak dikelola oleh pemegang kewenangan, termasuk dalam hal ini pengelolaan lingkungan hidup. Pemegang kewenangan ini dalam al-Qur'an diistilahkan dengan *ûlîl amri*. *Ûlîl amri* berasal dari dua kata, yaitu *ülü* atau *ülî* yang bermakna pemilik[28] dan *al-Amr* bermakna keadaan atau urusan. Apabila disandingkan menjadi *ûl al-amr*, maka memiliki makna para pemimpin dan para ulama.[29]

Ibn Manzhür pun memiliki pendapat yang sama, bahwa *ûlîl amri* bermakna para penguasa dan para pemilik ilmu.[30] Sedangkan Ibn Qutaibah berpendapat *ûlîl amri* hanya memiliki makna orang yang memiliki ilmu saja.[31] Menurut al-Zujâj *ûlîl amri* adalah para sahabat Nabi dan para pengikut mereka dari golongan yang berilmu. Juga para pemimpin terutama para pemimpin yang memiliki ilmu, agama, serta mengikuti perkataan para ulama.[32] Al-Nuhhâs berpendapat bahwa *ûlîl amri* adalah orang yang menguasai fiqih, menguasai agama, menguasai ilmu, para pemimpin, para komandan perang *sarâyâ* (perang tanpa disertai Rasul), serta Abu Bakar dan 'Umar *radhiyallâhu 'anhuma*.[33] Al-Zabîdî pun berpendapat bahwa *ûlîl amri* adalah para *shahâbât* Rasulullah, kalangan ahli ilmu yang mengikuti jejak para sahabat, para pemimpin yang menjadikan pendapat para ulama sebagai pedoman, orang yang bertanggung jawab atas urusan agama kaum muslimin, serta orang yang berilmu dan beragama yang mengatur mengurus urusan umat muslim.[34]

---

[27] Mutia Hariati Hussin, "Realisme dalam…, hal. 50.

[28] Almaany, s.v."أولوا", dalam *https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/أولوا/*. Diakses 01 September 2025.

[29] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth,* Cairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1972, juz hal. 26.

[30] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab,* Beirut: Dâr Shadir, 1414 H, jilid 4, hal. 31.

[31] Abdullah bin Muslim al-Dainûrî, *Gharîb al-Qur'ân,* tt: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978, hal. 132.

[32] Ibrâhîm bin al-Sarrî al-Zujâj, *Ma'ânî al-Qur'ân wa I'râbuhu,* Beirut: 'Âlim al-Kutub, 1988, jilid 2, hal. 67.

[33] Ahmad bin Muhammad al-Nuhhâs, *Ma'ânî al-Qur'ân,* Makkah: Jâmi'ah Umm al-Qurâ, 1409 H, jilid 2, hal. 121-122.

[34] Muhammad Murtadhâ al-Zabîdî, *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs,* Kuwait: Wizârah al-Irsyâd wa al-Anbâ` fi al-Kuwait, 2001, jilid 28, hal. 26.

Al-Asfahânî memiliki pandangan lain, *ûlîl amri* adalah para pemimpin pada masa Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam*, para pemimpin dari *Ahl al-Bait*, orang-orang yang memerintahkan kepada kebaikan, para ahli fiqih, serta ahli agama yang taat kepada Allah. *Ûlîl amri* memiliki 4 (empat) kategori: Pertama para Nabi, mereka membina manusia secara keseluruhan, mencakup aspek lahir dan batin. Kedua para pemimpin, mereka hanya mengatur urusan lahiriah manusia tanpa menyentuh sisi batin mereka. Ketiga para orang-orang bijak, mereka berfokus dalam membina batin individu tertentu, namun tidak mengurus aspek lahiriahnya. Keempat para dai, mereka membimbing batin masyarakat umum, tapi tidak menangani urusan lahiriahnya.[35]

a. Penafsiran Ayat-ayat tentang *Ûlîl Amri*

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa al-Qur`an memuat kata *ûlîl amri*. Kata *ûlîl amri* tersebut terdapat dua ayat, yaitu: surat al-Nisâ`/4:59 dan al-Nisâ`/4:83.

1) Surat al-Nisâ`/4:59

Surat al-Nisâ`/4:59 diturunkan terkait Abdullah bin Hudzafah yang diutus oleh Rasulullah *shallallâhu 'alaihi wasallam* untuk menjadi komandan perang *sariyah*. Namun al-Dawûdî membantah riwayat ini, dikarenakan terdapat kisah Abdullah bin Hudzafah marah kepada pasukanya, lalu ia menyalakan api dan memerintahkan pasukannya untuk menerjang dalam api. Sebagian tentara menolaknya, yang lain gamang untuk menaatinya. Al-Dawûdî mengomentari jikalau ayat ini diturunkan sebelum kejadian ini, maka mengapa ayat ini mengkhususkan ketaatan kepada Abdullah bin Hudzafah tidak yang lainnya. Apabila ayat ini diturunkan setelah kejadian ini, maka akan disampaikan kepada mereka untuk hanya menaati kebaikan saja. Dalam riwayat lain, yang diutus oleh Rasul adalah Khâlid bin Walîd dalam *sariyyah* ke salah satu perkampungan orang Arab. Khâlid disertai oleh Ammâr bin Yasîr dalam operasi perang tersebut. Dalam operasi tersebut terjadi perselisihan antara Ammâr dan Khâlid terkait nasib seorang penduduk kaum yang sudah menyatakan islamnya kepada Ammâr. Khâlid mengadukan hal ini kepada Rasul, lalu turunlah ayat ini.[36] Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِى الْاَمْرِ مِنْكُمْۚ ﴿٥٩﴾

Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ululamri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. (Al-Nisâ`/4:59)

---

[35] Al-Husain bin Muhammad al-Ashfâhanî, *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt, hal. 23.

[36] Hasan 'Abd al-Mun'im, *al-Jâmi' fi Asbâb al-Nuzûl*, Damascus: Resalah Publisher, 2022, hal. 187-188.

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Nisâ`/4:59 tentang *ûlîl amri:*

a) Al-Thabarî menafsirkan kata *ûlîl amri* pada ayat ini dengan makna komandan, pemimpin, raja, ahli ilmu, ulama, ahli agama, ahli fikih, dan pemikir. [37]
b) Al-Mâturîdî berpendapat hampir sama bahwa *ûlîl amri* pada ayat ini bermakna komandan, ulama, ahli fikih, ahli kebaikan, serta orang yang kompeten dan berwawasan luas.[38]
c) Ibn 'Athiyyah menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan *ûlîl amri* adalah ahli al-Qur'an, ahli ilmu, Sahabat Rasul (Abû Bakar, ‘Umar), pemimpin, dan komandan perang *sirriyyah*. *Amr* pada *ûlîl amri* kata bermakna sebagai al-Qur'an dan syariah, sehingga *ûlîl amri* harus menguasai keduanya.[39]
d) Al-Qurthubî menjelaskan bahwa *ûlîl amri* adalah ‘Umar, komandan perang, ahli al-Qur'an, ahli ilmu, ahli fikih, ulama, serta orang yang berakal sehat dan berwawasan.[40]
e) Al-Baidhâwî menafsirkan kata *ûlîl amri* dengan makna pemimpin umat, termasuk didalamnya adalah *al-Khulafâ’ al-Râsyidûn, qâdhî*, dan komandan. Ketaatan kepada meraka merupakan kewajiban apabila mereka adil, selama di jalan yang hak.[41]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî menjelaskan bahwa *ûlîl amri* ialah seluruh ulama (*ahl al-'aqd wa al-hall*) dan pemimpin yang hak serta adil. Oleh karena itu pemimpin yang bermaksiat tidak wâjib ditaati.[42]
g) Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa ketaatan kepada *ûlîl amri* merupakan penegakan keadilan. ketaatannya wajib dilakukan jika hanya dalam perintah kebaikan, juga selama mereka adil dan amanah. Ia menambahkan bahwa mereka yang mengurus urusan umat adalah *ûlîl amri*, termasuk pemegang kekuasaan, ahli ilmu adil, ahli al-Qur'an, komandan perang, dan *ahl al-hall wa al-'aqd*.[43]
h) Mahmûd Hijâzî mewajibkan ketaatan kepada *ûlîl amri*, yaitu para *ahl al-hall wa al-'aqd* umat: hakim, pemimpin, dewan, senat, 'ulamâ', dan tokoh. Ketaatan kepada mereka berlaku selama amanah, menegakkan keadilan,

---

[37] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 7, hal. 174-183.

[38] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 3, hal. 291-293.

[39] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 5, hal. 587.

[40] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 6, hal. 37-428-431.

[41] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 5, hal. 365.

[42] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd li Kasyf Ma’na al-Qur`ân al-Majîd,* Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2019, jilid 1, hal. 204.

[43] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr,* Tûnis: Dâr al-Tûnusiyyah li al-Nasyr, 1984, juz 5, hal. 96-98.

dan menaati Allah serta Rasul-Nya dengan menerapkan hukum al-Qur'ân.[44]

i) Quraish Shihab menjelaskan bahwa perintah taat pada Rasul tanpa syarat. Berbeda dengan ketaatan kepada *ûlîl amri* memiliki syarat, yaitu menaati Allah dan Rasul-Nya. menurutnya *ûlîl amri* adalah orang berwenang mengurus umat Islâm, seperti penguasa, ulama, serta perwakilan masyarakat dan lembaga (*ahl al-hall wa al-'aqd*, eksekutif, yudikatif, legislatif).[45]

Poin penafsiran surat al-Nisâ`/4:59 adalah berikut: *ûlîl âmri* merupakan pemegang kewenangan yang kompeten dalam bidangnya, dari berbagai jabatan dan peran yang berkaitan dengan kemaslahatan umat. Perintah mereka merupakan hal yang harus ditaati selama bukan memerintahkan dalam kemaksiatan. Termasuk dalam *ûlîl âmri* juga, yaitu para *shahâbat* Nabi, terutama yang termasuk ke dalam *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*. Sifat *ûlîl âmri* diantaranya adalah: adil, amanah, taat kepada Allah dan Rasul-Nya.

2) Surat al-Nisâ`/4:83

Surat al-Nisâ`/4:83 diturunkan ketika Rasul menjauhi istri-istrinya. Lalu 'Umar bin al-Khaththâb *radhiyallâhu 'anhu* memasuki masjid, ia melihat orang-orang sedang mengumpulkan kerikil dan berbicara bahwa Rasulullah telah menceraikan istri-istrinya. Lalu 'Umar berdiri di pintu masjid, dan menyerukan mereka dengan suara keras bahwa Nabi tidak menceraikan istri-istrinya!![46] Pada ayat ini Allah menyampaikan bahwa informasi terkait stabilitas suatu negara hendaknya disampaikan kepada Rasul dan *ûlîl amri* terlebih dahulu, sehingga masyarakat bisa mengetahuinya secara resmi dari mereka. Allah Subhânahu wa Ta'âlâ berfirman:

وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖۗ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِى الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْۗ ﴿٨٣﴾

Apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan (kemenangan) atau ketakutan (kekalahan), mereka menyebarluaskannya. Padahal, seandainya mereka menyerahkannya kepada Rasul dan ululamri (pemegang kekuasaan) di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya (secara resmi) dari mereka (Rasul dan ululamri). (Al-Nisâ`/4:83)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Nisâ`/4:83 tentang *ûlîl amri:*

---

[44] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih*, Cairo: Dâr al-Quds al-'Arabi, 2017, jilid 1, juz 5, hal. 47.

[45] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Jakarta Pusat: Lentera Hati, 2011, jilid 2, hal. 585-588.

[46] Hasan 'Abd al-Mun'im, *al-Jâmi' fi Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 195-196.

a) Al-Thabarî menjelaskan bahwa *ûlîl amri* pada ayat ini bermakna pemimpin, ulama, ahli fiqih, ahli agama, pemikir, dan ahli ilmu.[47]
b) Al-Mâturîdî memaknai *ûlîl amri* dengan komandan *sarâyâ*, ulama, ahli fiqih, Abû Bakar, 'Umar, 'Uśmân, 'Alî *radhiyallâhu 'anhum*, dan para pemimpin.[48]
c) Ibn 'Athiyyah mengartikan *ûlîl amri* dengan pemimpin, ahli ilmu, orang berwenang, atau jama'ah.[49]
d) Menurut al-Qurthubî *ûlîl amri* adalah ahli ilmu, ahli fiqih, dan komandan perang *sarâyâ*.[50]
e) Al-Baidhâwî menafsirkan *ûlîl amri* sebagai sahabat utama Rasul yang memiliki wawasan luas atas masalah atau kepada para pemimpin.[51]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî menjelaskan bahwa *ûlîl amri* ialah orang beriman berakal sehat dan berwawasan, seperti para *shahâbat* (Abû Bakar, 'Umar, 'Uśmân, 'Alî) yang hanya berbicara berdasarkan berita dari Rasul.[52]
g) Ibn ‘Âsyûr menafsirkan *ûlîl amri* sebagai para pembesar orang Islam, pemikir, pemegang urusan atau juru bicara resmi.[53]
h) Mahmûd Hijâzî menjelaskan bahwa *ûlîl amri* adalah para pemikir dan *ahl al-hall wa al-‘aqd* dari umat.[54]
i) Quraish Shihab berpendapat bahwa *ûlîl amri* ialah penanggung jawab atau orang yang mengetahui duduk persoalan yang sebenarnya.[55]

Poin penafsiran pada surat al-Nisâ`/4:83, *ûlîl amri* merupakan pemegang kewenangan dalam berbagai posisi dan kompetensi. *Ûlîl amri* memiliki otoritatif dalam penyebarluasan informasi strategis, sesuai dengan kompetensi dan verifikasinya. *Ûlîl amri* juga bermakna sebagai *shahâbat* Rasul.

b. Diskusi Penafsiran Ayat-ayat tentang *Ûlîl Amri* dan Kaitannya dengan Ekopolitik

Seluruh surat al-Nisâ`/4 merupakan surat *madaniyyah*.[5657] Karena kedua ayat ini adalah *madaniyyah* maka ia memiliki ciri khas adanya

---

[47] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 7, hal. 254-257.
[48] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 3, hal. 355-356.
[49] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 5, hal. 614.
[50] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 6, hal. 478.
[51] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 5, hal. 375.
[52] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 213.
[53] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 5, hal. 139-141.
[54] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 5, hal. 65.
[55] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 2, hal. 641-642.
[56] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân,* al-Riyâdh: Maktabah al-Ma’ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî’, 2000, hal. 53.
[57] *Ayat Makkiyah* adalah wahyu yang diturunkan sebelum Nabi Muhammad *shallallâhu ‘alaihi wasallam* hijrah ke Madinah, walaupun turunnya tidak di Mekkah. Sedangkan *Ayat Madaniyyah* adalah wahyu yang diturunkan setelah hijrah, walaupun turunnya di Mekkah. Hikmah mengetahui *Makiyyah* dan *Madaniyah* adalah bisa membedakan mana *nâsikh* atau

penjelasan legislasi dan hukum praktis yang terperinci, dalam hal ini adalah aturan tentang relasi antara penguasa dan rakyat.[58] Dari penafsiran ayat yang membahas *ûlîl amri* di atas, maka bisa diambil kesimpulan sebagai berikut:

1) *Ûlîl amri* memiliki beberapa makna, yaitu: *al-Khulafâ' al-Râsyidûn*, para *Shahâbât* Nabi, komandan perang *sarâyâ*, pemimpin umat Islam, *ahl al-hall wa al-'aqd,* pemimpin negara, pejabat negara, wakil rakyat, lembaga yang berwenang, lembaga eksekutif, lembaga yudikatif, lembaga eksekutif, pemegang kekuasaan, pemegang wewenang, hakim, ahli al-Qur`an, ahli fiqih, ulama, cendekiawan, pemikir, juru bicara, serta orang yang berwawasan luas.
2) *Ûlîl amri* bisa dikelompokan menjadi beberapa jabatan sesuai tugas dan fungsinya, yaitu: lembaga eksekutif, lembaga yudikatif, lembaga eksekutif dan orang yang memiliki keahlian dan kompetensi.
3) *Ûlîl amri* memiliki beberapa tugas, yaitu: pada surat al-Nisâ`/4:59 bertugas untuk menegakan aturan Allah dan Nabi-Nya di muka bumi ini dengan adil dan amanah. Pada ayat surat al-Nisâ`/4:83 bertugas untuk memberikan informasi resmi yang terkait stabilitas negara.
4) *Ûlîl amri* berhak dan wajib ditaati oleh rakyatnya, selama ia memerintahkan dan mengajak kepada kebaikan.
5) Ketaatan kepada *ûlîl amri* merupakan sebuah usaha untuk menegakan keadilan.

Berdasarkan penafsiran ini *ûlîl amri* memiliki peran besar dalam menerapkan ekopolitik dalam kebijakannya, dimana hak-hak politik alam bisa dioptimalkan oleh *ûlîl amri*. Karena *ûlîl amri* memiliki tanggung jawab ekologis, selain tanggung jawab sosial, ekonomi, dan politiknya. Hal ini berkesesuaian dengan hadits Rasulullah *shallallâhu 'alaihi wasallam* yang berbunyi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وهُوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ. (رواه البخاري: ٧١٣٨)[٥٩]

Dari 'Abdullah bin 'Umar radhiyallâhu 'anhuma, sesungguhnya Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: ketahuilah, setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas

mansûkh, mempelajari hikmah *tasyrî',* serta membantu memahami ayat dan penafsirannya. (Muhammad bin 'Abd al-'Azîz al-Falîh, *al-Makki wa al-Madani min al-Suwâr wa al-Âyât*, tt: Dâr al-Tadmûriyyah, 2012, hal. 6-7 & 27).

[58] Muhammad bin 'Abd al-'Aziz al-Falih, *al-Makki wa al-Madani...*, hal. 9.

[59] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, Cairo: al-Dâr al-'Âlamiyyah, 2015, hal. 1040.

kepemimpinannya. Seorang pemimpin yang memimpin orang banyak adalah pemimpin, dan ia bertanggung jawab atas rakyatnya." (HR. Al-Bukhârî)

Ibn Hajar al-'Asqâlanî menjelaskan bahwa maksud dari bertanggung jawab dalam hadits ini adalah ia memiliki kepercayaan untuk berkomitmen melaksanakan dengan baik apapun yang dipercayakan kepadanya. Untuk itu, ia dituntut untuk berlaku adil dalam hal tersebut dan menjalankan segala kemaslahatannya. Sedangkan tanggung jawab pemimpin adalah melindungi dan menegakan syariat Islam secara adil dalam pemerintahannya.[60] Salah satu tanggung jawab *ûlîl amri* adalah mengatur sumber daya energi agar tetap ada dalam prinsip keberlanjutan dan teratur dengan adil. Sebagaimana disebutkan dalam hadits berikut ini:

عَنْ رَجُلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثَلَاثًا أَسْمَعُهُ يَقُولُ: الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلَإِ، وَالْمَاءِ، وَالنَّارِ. (رواه أبو داود: ٣٤٧٧)[٦١]

Dari salah satu laki-laki kaum Muhajirin para Sahabat Nabi shallallâhu 'alaihi wasallam, ia berkata: aku berperang bersama Nabi 3 (tiga) kali, aku mendengar beliau bersabda: muslim berserikat (memiliki hak yang sama) dalam tiga hal: rumput (padang penggembalaan), air, dan api. (HR. Abû Dâwud)

Pada hadits ini Rasul menegaskan bahwa sumber daya alam dan energi harus bisa dimanfaatkan oleh semua kalangan. Pengaturan pembagian hak sumber daya alam dan energi tentu saja dilakukan oleh *ûlîl amri* sebagai pemegang kekuasaan. Air adalah sumber kehidupan, ketersediaan dan distribusinya merupakan hal yang krusial. Sumber daya alam yang diisyaratkan dengan rumput, menunjukan pentingnya sumber daya alam hayati dalam Islam. Api sebagai sumber energi tidak hanya menjadi hak istimewa, namun juga merupakan hak dasar semua orang. Monopoli atas ketiga hal ini merupakan kejahatan yang sangat luar biasa.

Sebagaimana disampaikan di atas, *ûlîl amri* bukan hanya pemegang kekuasaan, melainkan juga orang yang memiliki kompetensi dan keahlian. Hal ini merupakan pembagian tugas antara pemegang kekuasaan dan pemegang kompetensi. Pemegang kekuasaan mengatur rancangan, pelaksanaan dan pengawasan kebijakan yang berkaitan dengan keberlanjutan. Sementara itu, pemegang kompetensi -terutama ahli agama-, memiliki tugas untuk

---

[60] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1379 H, juz 13, hal. 113.

[61] Sulaimân bin al-Asy'ats al-Sajastânî, *Sunan Abî Dâwud*, Damascus: al-Dâr al-Risâlah al-'Âlamiyyah, 2009, juz 5, hal. 344.

memberikan pencerahan kepada masyarakat terkait pentingnya keberlanjutan dan juga menjadi pengontrol pelaksanaan kebijakan yang dilakukan oleh pemegang kekuasaan.

Dikarenakan beratnya tanggung jawab *ûlîl amri* dalam menjalankan amanahnya, dimana salah satunya adalah menjalankan ekopolitik, Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* telah mewanti-wanti agar memberikan amanah *ûlîl amri* kepada orang yang tepat dan kompeten. Beliau bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ ﷺ: فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ. قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ. (رواه البخاري: ٥٩)[٦٢]

Dari Abu Hurairah berkata, Nabi shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: jika amanah telah disia-siakan, maka tunggulah datangnya Kiamat. Dia bertanya lagi: Bagaimana amanah itu disia-siakan? Nabi menjawab: Jika suatu urusan (jabatan atau kepemimpinan) diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya, maka tunggulah datangnya Kiamat. (HR. Al-Bukhârî)

Dalam hadits ini Nabi Muhammad menjelaskan salah satu bentuk perbuatan menyia-nyiakan amanah adalah ketika seseorang yang tidak memiliki keahlian ataupun kompetensi diangkat pada suatu jabatan yang ia tidak mampu mampu laksanakan. Dalam konteks ekopolitik, seorang *ûlîl amri* yang diangkat pada jabatannya, seharusnya memiliki keahlian pada empat dimensi keberlanjutan, yaitu politik, ekonomi, sosial dan lingkungan. Apabila ia tidak memiliki wawasan dalam hal ini, ia hanya akan merusak tatanan kebijakan pada posisinya. Berdasarkan penjelasan di atas, maka *ûlîl amri* memiliki kewajiban dalam mengelola hak politik alam dengan mengatur kebijakan yang terkait dengannya, dan juga memiliki kewajiban untuk memberikan pencerahan kepada khalayak umum tentang menjaga hak politik dari alam yang merupakan kewajiban bagi setiap manusia untuk merawatnya.

Peran *ûlîl amri* sebagai aktor utama dalam pembangunan ekopolitik adalah untuk menjalankan tanggung jawab ekologis dan sosial yang bersandar pada prinsip ketaatan kepada Allah dan keadilan. *Ûlîl amri* bertanggung jawab untuk mengelola sumber daya alam dan energi secara adil dan berkelanjutan serta menegaskan bahwa hak atas sumber daya dasar dan energi adalah hak bersama yang tidak boleh dimonopoli oleh segelintir elit. Dengan demikian, *ûlîl amri* bertugas untuk mengatur kebijakan ekopolitik sekaligus memberikan pencerahan kepada masyarakat, menegaskan bahwa amanah kepemimpinan harus diberikan kepada orang yang ahli dalam dimensi keberlanjutan, yaitu:

[62] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî...*, hal. 31-32.

politik, ekonomi, sosial, serta lingkungan, dalam rangka mencegah kerusakan sistem kehidupan.

2. *Rahmah lil 'Âlamîn* sebagai Gerakan *Holistic Sustainability*

Dalam dunia akademik, konsep kasih sayang untuk seluruh alam dapat dijabarkan melalui beberapa istilah, diantaranya adalah: *universal compassion* atau kasih sayang universal, *universal ethic* atau etika universal, serta *holistic sustainability* atau keberlanjutan holistik. *Universal compassion* atau kasih sayang universal adalah keyakinan akan kewajiban moral terhadap seluruh umat manusia, semata-mata karena mereka adalah manusia. Dengan berlandaskan keyakinan ini, batasan yang sebelumnya membatasi perasaan simpati hanya di dalam lingkup suku pun runtuh, dan rasa kebersamaan didorong untuk meluas melampaui batasan tersebut. Gagasan ini berakar pada pemahaman bahwa pada dasarnya kita adalah anggota dari satu masyarakat yang mencakup seluruh umat manusia dengan prinsip yang sama. Oleh karena itu, semua manusia adalah saudara.[63] Salah satu dari doktrin gereja yang dianggap merupakan bagian dari *universal compassion* adalah *love the sinner but hate the sin*. Ajaran untuk jangan membenci dan menjauhi pendosa, namun harus mengasihinya. Yang harus dibenci dan dijauhi adalah dosanya.[64]

Universal ethic atau etika universal adalah seperangkat prinsip moral dan norma yang mengatur hubungan antar sesama manusia serta hubungan manusia dengan lingkungan alam dan lingkungan buatannya. Prinsip ini berlaku bagi seluruh individu tanpa memandang tempat, budaya, agama, atau pandangan dunia, serta sepanjang masa hidup individu dan masyarakat manusia.[65] Prinsip dari *universal ethic* yaitu: Pertama, setiap individu dikaruniai martabat pribadi. Kedua, kebebasannya dibatasi oleh martabat orang lain. Ketiga, para pemegang jabatan, baik dari negara, agama, ekonomi, maupun sektor lainnya, bertugas untuk melayani manusia. Doktrin dari *universal ethic* adalah hormatilah sesama layaknya menghormati diri sendiri, jangan berdusta, jangan mencuri, hormati kehidupan serta lindungi alam.[66]

Holistic sustainability atau keberlanjutan holistik adalah konsep yang mengaitkan kesejahteraan dengan beragam aspek non-ekonomi yang saling terkait, meliputi kesehatan manusia, kelangsungan komunitas, pemberdayaan

---

[63] C. Daniel Batson, *et.al.,* "*And Who is My Neighbor?: Intrinsic Religion as a Source of Universal Compassion",* dalam *Journal for The Scientific Study of Religion,* vol. 38, no. 4 (1999), hal. 446.

[64] Rodney L. Bassett, "*Reconsidering Intrinsic Religion as a Source of Universal Compassion",* dalam *Journal of Psychology and Theology,* vol. 30, no. 2 (2001), hal. 132.

[65] Enno A. Wikler, "*Are Universal Ethics Necessary? And Possible? A Systematic Theory of Universal Ethics and a Code for Global Moral Education",* dalam *SN Social Sciences,* vol. 2, no. 66 (2022), hal. 5.

[66] Enno A. Wikler, "*Are Universal Ethics Necessary?...,* hal. 6.

politik, dan kelestarian lingkungan.[67] Empat komponen *holistic sustainability* yaitu: ekonomi, budaya, komunitas dan lingkungan.[68] Namun penelitian yang secara khusus mengkaji definisi konseptual keberlanjutan holistik masih terbatas. Kajian mengenai hal ini, umumnya lebih banyak ditemukan dalam bidang *holistic sustainability assessment* atau penilaian keberlanjutan holistik.

Penilaian keberlanjutan holistik salah satunya menggunakan model *Response-Inducing Sustainability Evaluation* (RISE) atau Evaluasi yang Mendorong Tindakan Keberlanjutan.[69] Penilaian keberlanjutan pada umumnya menggunakan konsep *Triple Bottom Line* (TBL) yaitu berfokus pada tiga pilar utama: *people* atau manusia, planet serta *profit* atau keuntungan. Belakangan ini, beberapa pendekatan penilaian keberlanjutan telah memperluasnya menjadi *Quadruple Bottom Line* (QBL) yang berfokus pada *recovery* atau pemulihan, *economic* atau ekonomi, *environment* atau lingkungan serta *social* atau sosial.[70]

Dari ketiga padanan istilah untuk kasih sayang seluruh alam yang telah disampaikan sebelumnya, penulis lebih memilih istilah *holistic sustainability* atau keberlanjutan holistik sebagai padanan konsep kasih sayang seluruh alam. Pilihan ini didasarkan pada dua alasan utama, yaitu: istilah ini netral dan tidak terkait pada agama tertentu, serta memiliki kedekatan konseptual dengan peradaban keberlanjutan yang diteliti. Penulis tidak menggunakan *universal ethic,* karena konsep tersebut umumnya hanya diterapkan pada hubungan antar manusia, sehingga kurang sesuai untuk mewakili kasih sayang bagi seluruh alam. Sementara itu, istilah *universal compassion* dianggap terlalu erat kaitannya dengan ajaran agama tertentu, yang berpotensi mengurangi universalitas nilai yang ingin diusung.

Kasih sayang seluruh alam diisyaratkan dalam al-Qur`an dengan istilah *rahmah lil 'âlamîn. Rahmah* dalam bahasa Arab bermakna kebaikan atau kenikmatan.[71] Sedangkan *'âlam* bermakna makhluk seluruhnya atau semua jenis makhluk. Bentuk pluralnya *'awâlim* atau *'âlamûn.*[72] Ibn Manzhûr berpendapat bahwa kata *rahmah* apabila disandarkan kepada manusia, maka

---

[67] Anna J. Willow, "*Wells and Well-being: Neoliberalism and Holistic sustainability in The Shale Energy Debate*", dalam *Local Environment,* vol. 21, no. 6 (2016), hal. 1.

[68] Georgia Daleure, "*Holistic Sustainability Policies: Preserving Local Cultural Identity in the UAE in the Face of Globalisation*", dalam *Indian Journal of Public Administration,* vol. 65, no.3 (2019), hal. 14-15.

[69] Fritz Hani, *et.al.,* "*RISE, a Tool for Holistic Sustainability Assessment at The Farm Level",* dalam *International Food an Agribusiness Management Review,* vol. 6, no. 4 (2005), hal. 80.

[70] L. Joana Rodriguez, *et.al.,* "*A literature review on life cycle tools fostering holistic sustainability assessment: An application in biocomposite materials*", dalam *Journal of Environmental Management,* vol. 262 (2020), hal. 2.

[71] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 1, hal. 345.

[72] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 2, hal. 624.

ia bermakna kelembutan hati dan kasih sayang. Namun apabila disandarkan kepada Tuhan, maka ia bermakna kasih sayang dan kebaikan-Nya.[73] Ibn Manzhûr menjelaskan juga bahwa *'âlam* bermakna makhluk seluruhnya. Bentuk pluralnya adalah *'awâlim* dan *'âlamun. 'Âlamûn* adalah berbagai jenis makhluk. *'Âlamîn* dalam surat al-Fatihah/1 memiliki berbagai macam makna, yaitu: jin dan manusia, makhluk seluruhnya, serta seluruh makhluk yang diciptakan oleh Allah.[74]

Di sisi lain al-Ashfahânî mengemukakan bahwa *rahmah* merupakan kelembutan yang menghasilkan kebaikan kepada orang yang disayangi. *Rahmah* juga bisa bermakna kebaikan juga.[75] Al-Ashfahânî menambahkan bahwa alam itu ada dua, alam besar yaitu alam semesta dan alam kecil yaitu manusia. Yang dimaksud dengan kata *'âlamîn* adalah seluruh alam semesta.[76] Al-Zujâj *âlamîn* bermakna setiap yang diciptakan oleh Allah. Singularnya adalah '*âlam*.[77] Maka *rahmah lil 'âlamîn* adalah kebaikan, kenikmatan, kelembutan hati, kasih sayang bagi seluruh makhluk Tuhan yang ada di alam semesta.

a. Penafsiran Ayat-ayat tentang *Rahmah Lil 'Âlamîn*

Konsep kasih sayang seluruh alam ini telah disampaikan oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* dalam surat al-Anbiyâ`/21:107, ketika menjelaskan tujuan dari pengutusan Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam*. Allah menjelaskan bahwa Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* diutus oleh-Nya sebagai rahmat untuk seluruh alam. Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ﴿١٠٧﴾

Kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam. (Al-Anbiyâ`/21:107)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Anbiyâ`/21:107 tentang *rahmah lil 'âlamîn:*

1) Al-Thabarî menjelaskan bahwa Nabi diutus sebagai rahmat bagi semesta alam. Orang beriman mendapat rahmat di dunia dan akhirat. Orang yang tidak beriman mendapat rahmat berupa penangguhan azab dunia. Sebagian menyebutkan rahmat hanya untuk orang beriman saja.[78]

---

[73] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab…*, jilid 12, hal. 231.
[74] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab…*, jilid 12, hal. 420-421.
[75] Al-Husain bin Muhammad al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât…*,hal. 145.
[76] Al-Husain bin Muhammad al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât…*,hal. 260.
[77] Ibrâhîm bin al-Sarrî al-Zujâj, *Mâ'anî al-Qur'ân…*, jilid 1, hal.46.
[78] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 16, hal. 439-441.

2) Al-Mâturîdî menyebutkan bahwa Rasul adalah rahmat Allah bagi seluruh alam (*al-'âlamîn*: jin dan manusia). Rahmat ini berupa penundaan azab dan keselamatan, juga syafa'at di akhirat.[79]
3) Ibn 'Athiyyah berpendapat bahwa ayat ini memiliki beberapa makna: rahmat hanya untuk orang beriman saja, rahmat untuk semua manusia, atau Nabi diutus ke seluruh alam sebagai rahmat.[80]
4) Menurut al-Qurthubî Nabi Muhammad rahmat bagi semua manusia. Orang beriman bahagia, dan orang kafir tidak disiksa di dunia. Al-Qurthubî menyebutkan pula riwayat lain yang menyebutkan rahmat hanya untuk orang beriman saja.[81]
5) Al-Baidhâwî mengemukakan bahwa Rasul menjadi penyebab kebahagiaan dan yang menjadikan manusia mendapat kebaikan dunia serta akhiratnya. Rasul juga menjadi rahmat bagi orang kafir dengan dijauhkan dari azab di dunia.[82]
6) Al-Nawâwî al-Bantânî menegaskan bahwa tidaklah Allah mengutus Nabi Muhammad dengan syariat-Nya, kecuali rahmat untuk seluruh alam dan juga seluruh makhluk baik dalam agama maupun dunia.[83]
7) Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa Nabi Muhammad diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam / makhluk. Beliau penerus ajaran Rasul sebelumnya, membawa syariat penuh kasih sayang, yang mencakup muslim, non-muslim, hewan, dan semua yang hidup.[84]
8) Mahmûd Hijâzî menafsirkan bahwa Nabi Muhammad merupakan rahmat bagi seluruh manusia.[85]
9) Quraish Shihab menyampaikan Nabi Muhammad diutus sebagai rahmat semesta alam, mencakup manusia, jin, malaikat, hewan, dan tumbuhan. Rahmatnya berupa sosok, ajaran, ketenangan, perlindungan, dan bimbingan, termasuk ajaran mengasihi binatang.[86]

b. Diskusi Penafsiran Ayat-ayat tentang *Rahmah Lil ‘Âlamîn* dan Kaitannya dengan Keberlanjutan Holistik

Surat al-Anbiyâ`/21 merupakan surat *makkiyyah*,[87] hal ini menunjukkan bahwa ayat tentang rahmat ini berisi tentang peletakan struktur

---

[79] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 9, hal. 334.
[80] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 17, hal. 208.
[81] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 14, hal. 302-303.
[82] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 17, hal. 435.
[83] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 63.
[84] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 17, hal. 165-169.
[85] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 4, juz 17, hal. 60.
[86] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,*…, jilid 8, hal. 133-135.
[87] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.

dasar moralitas bagi manusia seluruhnya.[88] Berdasarkan penafsiran-penafsiran di atas, maka bisa bisa kita simpulkan bahwa:

a. *Rahmah* bermakna rahmat, kebahagiaan, ketenangan, ketentraman, pengakuan, perlindungan, bimbingan, pengawasan, pengertian, penghormatan, kebaikan dunia, kebaikan akhirat, diakhirkannya azab bagi orang kafir, serta *syafa'ah* bagi pelaku dosa besar di hari akhir nanti.
b. *'Âlamîn* bermakna semesta alam, seluruh alam, seluruh makhluk, segala yang hidup, jin dan manusia, semua manusia, orang yang beriman dan yang tidak, serta orang yang beriman saja.
c. Yang menjadi rahmat adalah pengutusan Nabi Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam*, sosoknya, kepribadiannya, ajarannya, serta syariat Islam.
d. Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* diutus untuk seluruh manusia dan semesta alam.
e. Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* penerus ajaran Rasul-rasul sebelumnya.

Dari kesimpulan atas penafsiran ayat *rahmah* ini, maka *rahmah lil 'âlamîn* adalah segala hal yang datang dari Rasul menjadi kebaikan bagi semesta alam baik di dunia maupun di hari akhir nanti. Ayat ini menunjukkan juga kita harus berbuat baik kepada siapapun tanpa memandang asal usulnya, termasuk berbuat baik kepada selain manusia. Hal ini merupakan semangat dari *holistic sustainability* yang melakukan kebaikan-kebaikan dalam berbagai bidang, yaitu: ekonomi, budaya, komunitas dan lingkungan. Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* telah menegaskan hal ini dalam hadits-haditsnya, beliau bersabda

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ.

(رواه الحاكم: ١٠٠)[89]

Dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Wahai sekalian manusia, sesungguhnya aku hanyalah rahmat yang dihadiahkan (diutus). (HR. Al-Hâkim)

Hadits ini memperjelas surat al-Anbiyâ`/21:107 terkait apa yang menjadi rahmat dalam ayat tersebut. Rahmat Allah bagi semesta alam adalah sosok Nabi Muhammad sendiri, baik itu jasadnya, sikapnya, kepribadiannya, perbuatannya, dan ajarannya. Nabi Muhammad juga mencontohkan berbagai perbuatan baik kepada semesta alam. Berikut adalah hadits-hadits Nabi yang terkait dengan berbuat baik kepada semesta alam:

---

[88] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 63.

[89] Muhammad bin 'Abdullah, *al-Mustadrak 'ala al-Shahîhain*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990, juz 1, hal. 91.

1) Allah Maha mencintai kelembutan

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتِ: اسْتَأْذَنَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكُمْ! فَقَالَتْ عَائِشَةُ: بَلْ عَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ! فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ. (رواه مسلم: ٢١٦٥)[٩٠]

Dari Aisyah, beliau berkata: Sekelompok orang dari kalangan Yahudi meminta izin (masuk) kepada Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam lalu mereka mengucapkan: Kematian atas kalian!! Maka Aisyah berkata: Bahkan atas kalianlah kematian dan laknat! Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: wahai Aisyah, sesungguhnya Allah mencintai kelembutan dalam segala urusan. (HR. Muslim)

Hadits ini menunjukkan keagungan akhlak dan kesempurnaan kesabaran Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam*. Dalam hadits ini juga terdapat pelajaran untuk bersikap ramah, bersabar, berlapang dada, dan bersikap baik kepada orang lain, selama tidak ada kebutuhan yang mendesak untuk bersikap tegas.[91] Sikap untuk berbuat baik dalam setiap urusan merupakan inti dari *holistic sustainability*, dengan memberikan yang terbaik, dengan cara yang baik, serta eksekusi yang baik akan menghasilkan sebuah kebaikan.

2) Berbuat baik kepada semua makhluk adalah ibadah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَوَجَدَ بِئْرًا فَنَزَلَ فِيهَا، فَشَرِبَ ثُمَّ خَرَجَ، فَإِذَا كَلْبٌ يَلْهَثُ، يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا الْكَلْبَ مِنَ الْعَطَشِ مِثْلُ الَّذِي كَانَ بَلَغَ بِي، فَنَزَلَ الْبِئْرَ فَمَلَأَ خُفَّهُ ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ، فَسَقَى الْكَلْبَ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَإِنَّ لنا في البهائم أجرًا؟ فَقَالَ: فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ. (رواه البخاري: ٦٠٠٩)[٩٢]

Dari Abu Hurairah: Sesungguhnya Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Ketika seorang laki-laki sedang berjalan di jalan, ia merasakan sangat kehausan. Lalu ia menemukan sebuah sumur, maka ia

---

[90] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim*, Cairo: al-Dâr al-'Âlamiyyah, 2016, hal. 662.

[91] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj Syarh Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr Ihyâ` al-Turâts al-'Arabî, 1392 H, juz 14, hal. 145.

[92] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî...*, hal. 888.

turun ke dalamnya dan minum. Kemudian ia keluar. Tiba-tiba, ia melihat seekor anjing yang menjulurkan lidahnya, memakan tanah basah karena kehausan yang sangat. Laki-laki itu berkata: Anjing ini telah dilanda kehausan seperti yang baru saja kualami. Maka, ia pun turun lagi ke dalam sumur, lalu memenuhi sepatunya, kemudian menggenggamnya dengan mulutnya, dan memberi minum anjing itu. Maka, Allah berterima kasih kepadanya dan mengampuni dosanya. Para Sahabat bertanya: Wahai Rasulullah, apakah kami juga akan mendapatkan pahala dalam hewan ternak? Beliau menjawab: Pada setiap makhluk bernyawa yang basah terdapat pahala. (HR. Al-Bukhârî)

Hadits ini menceritakan bahwa menolong hewan yang kehausan merupakan sebuah kebaikan. Bahkan Nabi menegaskan bukan hanya menolong anjing, tapi menolong semua makhluk yang bernyawa merupakan kebaikan. Ibn Hajar menambahkan bahwa *ruthubah* dalam hadits ini merupakan *kinâyah* atas kehidupan. Dikisahkan apabila hati kehausan, maka ia akan berubah menjadi basah. Dengan alasan apabila organ hati dilemparkan ke dalam api, ia akan mengeluarkan cairan.[93] Dari pernyataan Ibn Hajar ini kita bisa mengambil kesimpulan berbuat baik kepada kehidupan yang terjadi di muka bumi, merupakan salah satu bukti ajaran agama. J. Azizy *et.al.*, menyebutkan pula bahwa pemeliharaan alam merupakan kewajiban bagi seluruh umat manusia. Manusia berhak menerima manfaat dari alam, namun ia juga wajib untuk melindungi dan melestarikannya.[94]

3) Peringatan atas perbuatan buruk kepada hewan

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ رَبَطَتْهَا

(رواه مسلم: ٢٦١٩)[٩٥]

Dari Abu Hurairah, dari Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: Seorang wanita masuk neraka karena seekor kucing yang dia ikat. (HR. Muslim)

Hadits ini menjelaskan bahwa manusia harus menghargai hak hewan untuk hidup di dunia ini. Dalam hadits ini diceritakan bahwa wanita tersebut mengikatnya, dalam riwayat lain tidak diberi makan, sehingga kucingnya memakan serangga yang menyebabkan kematiannya. Perbuatan tidak menghargai hak hidup dan hak makan hewan peliharaan merupakan sebuah pelanggaran besar, dimana pelakunya diancam untuk

---

[93] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî...*, juz 10, hal. 439.

[94] J. Azizy, *et.al.* "*The Ecology of the Qur'an: Religion-based Environmental Preservation Efforts",* dalam *Religion, Education, Science and Technology Towards a More Inclusive and Sustainable Future*, Oxfordshire: Routledge, 2024, hal. 76.

[95] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim…*, hal. 812.

dimasukan ke dalam neraka.[96] Nur Arfiyah Febriyani *et.al,* menegaskan bahwa hak-hak moral bagi alam ditemukan secara eksplisit dalam hadits Nabi terkait dengan hak-hak hewan untuk melangsungkan eksistensinya sesuai dengan fungsi dan tujuan penciptaannya.[97]

4) Larangan merusak tumbuhan tanpa alasan

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ حُبْشِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ: مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللّٰهُ رأسَهُ في النارِ (رواه أبو داود: ٥٢٣٩)[٩٨]

Dari 'Abdullah bin Hubsyi`iyyî Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: barang siapa memotong pohon bidara, maka Allah akan menjerumuskan kepalanya ke dalam neraka. (HR. Abû Dâwud)

al-Qurthubi menjelaskan bahwa makna hadits ini adalah kita dilarang memotong tumbuhan tanpa alasan yang jelas, karena pohon bidara memiliki banyak manfaat, yaitu biasa digunakan untuk berteduh oleh para *musâfir* dan hewan-hewan, menghasilkan buah-buahan yang lezat dan memiliki aroma yang wangi. Untuk itu perbuatan yang sia-sia dengan memotong tanpa alasan merupakan sebuah kezaliman atas hak pohon tersebut, dan akan mendapatkan hukuman dari Allah berupa dijerumuskan kepalanya ke dalam api neraka.[99]

5) Larangan mengotori lingkungan

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ. (رواه البخاري: ٢٣٩)[١٠٠]

Dari Abu Hurairah, Nabi Muhammad shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Janganlah salah seorang dari kalian kencing di air yang tergenang yang tidak mengalir, kemudian dia mandi padanya. (HR. Al-Bukhârî)

Ibn Hajar menjelaskan bahwa hadits ini menerangkan tentang larangan untuk mengotori air yang tergenang, seperti sumur, karena orang lain akan terhalang bagi orang yang membutuhkannya, terutama untuk melakukan *thaharah.*[101] Dalam hadits ini, Nabi mengajarkan kepada kita untuk menjaga lingkungan dengan tidak mengotori lingkungan, walaupun dengan air kencing kita. Dikarenakan lingkungan memberikan manfaat

---

[96] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj...*, juz 14, hal. 240.

[97] Nur Arfiyah Febriani, *et.al.*, "*The Rights of Nature in al Qur'an and Hadith Study of Animal Welfare and Human Ethics",* dalam Maghza, vol. 6, no. 2 (2021), hal. 310.

[98] Sulaimân bin al-Asy'ats al-Sajastânî, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 7, hal. 523.

[99] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 17, hal. 97.

[100] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî...*, hal. 57.

[101] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî...*, juz 1, hal. 350.

yang sangat besar bagi kita, terutama air. Apabila air sudah terkotori oleh polutan, maka kita tidak bisa mengambil manfaat dari air tersebut. Hadits ini juga merupakan sebuah pelajaran konservasi sumber daya alam yang berkelanjutan, agar kita bisa tetap mendapatkan kebaikan dari alam tersebut.

Dari semua hadits dan penjelasannya, maka kita bisa mengambil kesimpulan bahwa *rahmah lil 'âlamîn* atau *holistic sustainability* adalah perbuatan untuk berbuat baik kepada semua makhluk Tuhan yang ada di bumi ini, baik itu hewan, tumbuhan, benda mati ataupun ekosistem yang telah Allah ciptakan. Hal ini sejalan dengan prinsip bahwa ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad merupakan kasih sayang untuk seluruh alam. Juga dikarenakan manusia diperintahkan untuk bersahabat dan menjaga kelestarian alam. Antara manusia dan alam saling membutuhkan satu dengan yang lainnya. Kualitas dan kelangsungan hidup manusia ditentukan oleh kualitas dan kelangsungan hidup alam.[102]

Rahmah lil 'âlamîn dapat dipadankan dengan konsep *holistic sustainability* atau keberlanjutan holistik. Hal ini dikarenakan konsep keberlanjutan holistik bersifat netral dan relevan dengan peradaban keberlanjutan. *Rahmah lil 'âlamîn*, yang berarti kebaikan, kasih sayang, dan kenikmatan bagi seluruh makhluk Tuhan, didasarkan pada nilai yang terdapat pada Al-Anbiyâ'/21:107 bahwa Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam. Hal ini menuntut kepada manusia untuk selalu melakukan perbuatan baik kepada semua makhluk, termasuk manusia, hewan, tumbuhan, dan lingkungan, yang sejalan dengan semangat *holistic sustainability* yang mencakup kebaikan di bidang ekonomi, budaya, komunitas, dan lingkungan. *Rahmah lil 'âlamîn* adalah inspirasi gerakan *holistic sustainability* yang merupakan *ikhtiar* untuk bersahabat dan menjaga kelestarian alam, karena kelangsungan hidup manusia bergantung pada kelangsungan hidup alam itu sendiri.

3. *Al-Ihsân* sebagai Gerakan Pembangunan *Ecopsychology*

Berdasarkan penelitian psikologi, ditemukan bahwa pengalaman di alam memberikan manfaat bagi kesehatan mental. Pengalaman tersebut dengan berbagai interaksi dengan alam, seperti berjalan di alam liar, alam perkotaan, alam buatan ataupun gambar alam. Pengalaman dengan alam ini memberi manfaat relaksasi, pemulihan, dan peningkatan kognitif. Terdapat aspek-aspek transpersonal dari pengalaman di alam, berupa: perasaan sakral

[102] Nasaruddin Umar, *Buku Panduan Tadabbur Alam*, Jakarta: PKU Masjid Istiqlal, 2022, hal. 16.

pada kontak erat, perasaan selaras dengan alam semesta, dan mengagumi keindahan alam sehingga menyentuh hati.[103]

Di sisi lain, para ilmuwan dan praktisi dari berbagai disiplin ilmu mulai menyoroti pentingnya pendekatan holistik yang mengintegrasikan aspek psikologis dan spiritual dalam menanggapi krisis lingkungan. Hubungan antara manusia dan alam adalah sesuatu yang sakral, dan perusakan lingkungan dianggap sebagai cerminan keterasingan spiritual manusia dari alamnya. Kesadaran ekologis sejati tidak cukup dibangun melalui pendekatan rasional-informatif saja, tetapi perlu didasarkan pada pengalaman pribadi dan spiritual yang mendalam.[104]

Dari hal yang disebutkan sebelumnya, maka lahirlah bidang ilmu baru yang dinamakan dengan ekopsikologi. Ekopsikologi adalah sebuah bidang penelitian yang didedikasikan untuk mengkaji hubungan antara perubahan dan perusakan alam yang disebabkan oleh manusia, dihubungkan dengan krisis spiritual atau psikologis yang dihasilkan dari meningkatnya pengalaman manusia akan keterpisahannya dari dunia non-manusia.[105] Ekopsikologi merupakan nama yang digunakan untuk sintesis antara bidang psikologi dan ekologi.[106] Ekopsikologi diciptakan untuk menjembatani kesenjangan historis yang telah lama ada dalam budaya manusia antara bidang psikologi dan ekologi, untuk melihat kebutuhan planet dan individu sebagai sebuah kesinambungan.[107] Ekopsikologi menyajikan dua gambaran mengenai hubungan antara manusia dan alam, yaitu: pertama, Alam sebagai rumah dan penghuninya sebagai keluarga. Kedua, Alam sebagai diri sendiri.[108]

Ekopsikologi berargumen bahwa pertanyaan-pertanyaan psikologis yang mendalam dan abadi, yaitu: siapa kita sebagai manusia, bagaimana kita tumbuh, mengapa kita menderita, dan bagaimana kita pulih. Ternyata memiliki kaitan erat dengan hubungan kita dengan alam. Begitu pula, masalah lingkungan yang paling dominan saat ini, baik itu penyebab, konsekuensi, dan solusi dari kerusakan lingkungan. Sangat berakar kuat pada kondisi psikis, gambaran diri dan alam kita, serta perilaku kita. Kontribusi potensial

---

[103] John V. Davis, "*Ecopsychology, Transpersonal Psychology, and Nonduality*", dalam *International Journal of Transpersonal Studies*, vol. 30, no. 1-2 (2011), hal. 137.

[104] Reza Fahmi dan Prima Aswirna, *Green Sufism as a Psycho-Spiritual Approach in Building Ecological Awareness,* dalam prosiding International Conference on Tradition and Religious Studies (ICTIARS) 2025, Palembang, 2025, hal. 879-880.

[105] Myriam V. Thoma, *et.al.*, "*Clinical Ecopsychology: The Mental Health Impacts and Underlying Pathways of the Climate and Environmental Crisis",* dalam *Frontiers in Psychiatry*, vol. 12 (2021), hal. 3.

[106] Whit Hibbard, "*Ecopsychology: A Review*", dalam *The Trumpeter*, vol. 19, no. 2 (2003), hal. 23.

[107] Whit Hibbard, "*Ecopsychology: A Review*..., hal. 32.

[108] John V. Davis, "*Ecopsychology, Transpersonal Psychology, and Nonduality*", dalam *International Journal of Transpersonal Studies*, vol. 30, no. 1-2 (2011), hal. 139.

ekopsikologi meliputi: Pertama, Menerapkan prinsip dan praktik psikologis yang lebih canggih dalam pendidikan dan aksi lingkungan. Kedua, Membawa kontribusi pemikiran ekologis, nilai-nilai alam, dan respons terhadap kerusakan lingkungan ke dalam psikoterapi serta pengembangan diri. Ketiga, Mendorong gaya hidup yang sehat secara ekologis maupun psikologis.[109]

Prinsip-prinsip utama ekopsikologi yaitu: Pertama, alam bawah sadar ekologis yang menyimpan koneksi dengan alam, dan juga merupakan indikator kewarasan ekologis. Kedua, rekaman evolusi yang merupakan alam bawah sadar yang menghubungkan manusia dengan asal-usul alam semesta. Ketiga, resiprositas alami yang mengandung rasa timbal balik bawaan dengan lingkungan yang dapat menyembuhkan keterasingan antara manusia dan alam. Keempat, ego ekologi yang membentuk kesadaran yang mencakup pandangan dunia yang penuh keajaiban seperti anak-anak. Kelima, tanggung jawab etis terhadap planet yang setara dengan tanggung jawab kita terhadap sesama manusia. Keenam, evaluasi sifat-sifat karakter maskulin yang mendorong untuk mendominasi alam. Ketujuh, berorientasi pada pasca industri, dengan membina organisasi sosial berskala kecil dan pemberdayaan individu. Kedelapan, kebutuhan planet adalah kebutuhan individu, dan hak-hak individu adalah hak-hak planet.[110]

Para ekopsikolog memandang hubungan antara manusia dan alam sebagai sebuah persekutuan atau kesatuan yang sangat erat, mendalam, dan bersifat timbal balik. Para ekopsikolog juga telah menggunakan sejumlah metode untuk membangkitkan dan mengembangkan hubungan ini, termasuk teknik edukasi dan konseling berbasis indra, ritual perjalanan di alam liar, kegiatan lain yang berbasis alam liar, shamanisme, dan praktik psikoterapi.[111] Kewarasan menurut ekopsikologi berhubungan dan perilaku ekologis yang sehat, yaitu yang bersifat ekosentris, berkelanjutan, saling menghormati, seimbang, kooperatif, dan resiprokal. Perilaku dapat dianggap waras (*sane*) ketika cenderung menjaga integritas, stabilitas, dan keindahan komunitas biotik. Sebaliknya, perilaku dianggap gila (*insane*) ketika cenderung merusak hal-hal tersebut.[112]

Kriteria kewarasan ekologis dapat mencakup: Pertama, keterikatan emosional dengan alam. Kedua, harmonis antara diri dan ekologi. Ketiga, kesadaran ekologis. Keempat, keterhubungan secara interpersonal dan ekologis. Kelima, bertanggung jawab secara ekologis kepada diri dan alam. Keenam, kebahagiaan dan berkecukupan dalam kekayaan non-materi.

---

[109] John V. Davis, "*Ecopsychology*..., hal. 138.
[110] Whit Hibbard, "*Ecopsychology*..., hal. 43-44.
[111] John V. Davis, "*Ecopsychology*..., hal. 138-139.
[112] Whit Hibbard, "*Ecopsychology*..., hal. 39-40.

Ketujuh, hubungan yang berkelanjutan pada tingkat intrapersonal (di dalam diri manusia), interpersonal (antar manusia) dan dengan alam.[113]

Kriteria ketidakwarasan dari perspektif ekopsikologi: Pertama, rasa atomistik dan individualistik, merasa dirinya sebagai individu yang tidak terikat dengan lingkungan atau makhluk lain. Kedua, rasa keterasingan dari alam. Ketiga, narsistik, fokus berlebihan pada diri dan kepentingan pribadi, tanpa mempertimbangkan dampaknya pada alam. Keempat, kecanduan teknologi, menjauhkan diri dari interaksi langsung dengan alam. Kelima, kecanduan perilaku konsumtif yang berlebihan dan tidak berkelanjutan. Keenam, hasrat untuk mendominasi alam. Ketujuh, penyangkalan atas krisis lingkungan.[114]

Menurut Reza Fahmi dan Prima Aswirna pendekatan psiko-spiritual dalam membangun kesadaran ekologis dinamakan dengan sufisme hijau. Sufisme Hijau memiliki peran penting dalam membentuk dan memperkuat kesadaran ekologis melalui jalur psiko-spiritual. Sufisme Hijau bukan hanya jalan spiritual individual, tetapi juga pendekatan psiko-spiritual transformatif dalam membangun kesadaran ekologis. Melalui pengalaman spiritual, perubahan psikologis, dan penafsiran ulang alam sebagai ciptaan Tuhan, para praktisi Sufisme Hijau menunjukkan pola perilaku ekologis yang berakar kuat pada motivasi batin dan spiritualitas Islam. Dengan demikian, Sufisme Hijau dapat digunakan sebagai pendekatan alternatif dalam pendidikan lingkungan, terapi psikologis berbasis spiritual, dan kebijakan publik berbasis kearifan lokal. Gerakan sufisme hijau dilakukan dengan berbagai bentuk, yaitu: menanamkan kesadaran transendental terhadap alam, melakukan transformasi psikologis melalui praktik sufi, menyadarkan perilaku ekologis sebagai bentuk ibadah, serta pengamalan nilai-nilai sufi yang mendukung etika lingkungan[115]

Nasarudin Umar menamai bentuk komunikasi interaktif dengan makhluk Tuhan lainnya sebagai *tadabbur* alam. Komunikasi interaktif ini diyakini dapat memberikan pencerahan spiritual dan logis bagi pelakunya, serta memberikan efek penyembuhan baik secara psikis dan fisik.[116] Selain *tadabbur* alam, Nasarudin Umar juga menggunakan istilah *silaturrahim* untuk interaksi dengan seluruh makhluk Tuhan. Rasulullah telah mencontohkan bagaimana menjalin keakraban dengan lingkungan alam (makrokosmos), lingkungan manusia (mikrokosmos), lingkungan hidup dan lingkungan makhluk spiritual. Hal ini didasari pandangan bahwa dalam perspektif Tuhan, tidak ada istilah benda mati. Salah satu bentuk *silaturrahim* dengan makhluk spiritual adalah selalu terhubung dengan Rasulullah *shallallâhu 'alaihi*

---

[113] Whit Hibbard, "*Ecopsychology...*, hal. 39.
[114] Whit Hibbard, "*Ecopsychology...*, hal. 39-40.
[115] Reza Fahmi dan Prima Aswirna, *Green Sufism...*, hal. 880-887.
[116] Nasaruddin Umar, *Buku Panduan...*, hal. 12.

wasallam dengan membacakan shalawat dan salam kepada beliau, atau berjumpa langsung dengannya melalui mimpi.[117]

Al-Qur`an mengisyaratkan bahwa interaksi yang baik antara manusia dengan makhluk lainnya dinamakan dengan *ihsân.* Menurut al-Jurjânî *ihsân* secara bahasa adalah melakukan perbuatan yang sepantasnya dilakukan dari berbagai bentuk kebaikan. sedangkan menurut istilah adalah beribadah kepada Allah seakan-akan melihat-Nya, walaupun tidak terlihat, sesungguhnya Ia Maha Melihat. *Ihsân* juga merupakan pencapaian kehambaan kepada Allah dengan penyaksian kehadiran Ketuhanan melalui cahaya mata batin.[118] Al-Zabîdî berpendapat bahwa *ihsân* berada di atas keadilan. Dimana adil memiliki makna memberi sesuai kewajibannya, dan mengambil sesuai haknya. Sedangkan *ihsân* bermakna memberi lebih dari apa yang menjadi kewajibannya, dan mengambil kurang dari apa yang menjadi haknya.[119]

Menurut al-Ashfahânî *ihsân* itu ada dua bentuk, yaitu: Pertama, memberikan kebaikan kepada yang lainnya. Kedua, Penisbatan kepada apa yang dikerjakan atau apa yang diketahui dari kebaikan. sedangkan asal kata dari *ihsân,* yaitu *hasan* bermakna sesuatu hal yang menyenangkan dan diinginkan. Kebaikan itu ada tiga rupa, yaitu: baik menurut akal, baik menurut hawa nafsu dan baik menurut panca indera.[120] Ibn Manzhür mengemukakan bahwa *ihsân* adalah kebalikan dari perbuatan buruk (*al-isa'ah*). *Ihsân* juga bermakna sebagai keikhlasan dalam beramal dan menjadi syarat penting bagi kesahihan Iman dan Islam. *Ihsân* juga memiliki maksud sebagai isyarat atas pengawasan diri (*muraqabah*) dan ketaatan yang sepenuh hati kepada Allah. *Ihsân* bermakna juga perbuatan baik kepada dirinya sendiri dan juga kepada orang lain.[121]

a. Penafsiran Ayat-ayat tentang *Al-Ihsân*

Interaksi yang baik antara manusia dan selain dirinya dalam al-Qur`an diistilahkan dengan *ihsân.* Interaksi yang baik antara manusia dan alam tersebut digambarkan oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* dalam surat al-Qashash/28:77, sebagaimana berikut ini:

وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰىكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِى الْاَرْضِ ۗاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ ﴿٧٧﴾

Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat

---

[117] Nasaruddin Umar, *Buku Panduan...*, hal. 25-36.

[118] 'Ali bin Muhammad al-Jurjânî, *al-Ta'rifât,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983, hal. 12.

[119] Muhammad Murtadhâ al-Zabîdî, *Tâj al-'Arûs...*, jilid 34, hal. 421.

[120] Al-Husain bin Muhammad al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât…*,hal. 91-92.

[121] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab...*, jilid 13, hal. 117.

baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan". (Al-Qashash/28:77)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Qashash/28:77 yang berkaitan dengan a*l-Ihsân:*

1) Al-Thabarî menafsirkan bahwa manusia untuk memanfaatkan bagiannya di dunia berupa rezeki yang halal untuk menggapai akhirat, taat pada Tuhan, dan berbuat baik. Namun juga hindari kejahatan, pengkhianatan, dan maksiat yang diharamkan.[122]
2) Al-Mâturîdî menjelaskan bahwa manusia harus berbuat baik, karena Allah telah berbuat baik kepadanya. Serta melarang penggunaan harta untuk melawan jalan-Nya dan berbuat kerusakan di bumi.[123]
3) Ibn 'Athiyyah mengemukakan bahwa manusia jangan berlebihan, harus berbuat baiklah pada sesama terutama orang miskin dan yang membutuhkan, dan jangan berbuat kejahatan atau merusak bumi dengan harta.[124]
4) Al-Qurthubî menyebutkan untuk tidak menyia-nyiakan umur tanpa amal saleh, namun nikmati yang halal. Cari dunia seolah kekal, akhirat seolah mati esok. Taatilah Allah, jangan merusak bumi dengan maksiat.[125]
5) Al-Baidhâwî menjelaskan untuk berbuat baiklah pada sesama, bersyukur, dan taat, sebagaimana Allah beri nikmat. Jauhilah kezaliman dan kejahatan di dunia ini.[126]
6) Al-Nawâwî al-Bantânî menegaskan manusia untuk berbuat baik pada sesama sebagai bentuk syukur nikmat Allah. Jangan berbuat kerusakan atau maksiat di bumi, sebab Allah akan menyiksa perusak.[127]
7) Ibn 'Âsyûr menyampaikan bahwa Allah memerintahkan bersyukur, berbuat baik dengan segala hal baik ucapan, perbuatan atau sikap. Serta tidak mencampurkan kebaikan dengan kerusakan di bumi.[128]
8) Mahmûd Hijâzî mengemukakan bahwa bekerjalah untuk duniamu seakan-akan hidup selamanya, beramallah untuk akhiratmu seakan-akan mati esok hari. Nikmati dunia seperlunya tanpa berlebih-lebihan.[129]

---

[122] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 18, hal. 322-325.
[123] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 11, hal. 79-80.
[124] Muhammad bin 'Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 20, hal. 613.
[125] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 16, hal. 319-321.
[126] 'Abdullah bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 20, hal. 24.
[127] Muhammad bin 'Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 206.
[128] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 20, hal. 178-180.
[129] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 4, juz 20, hal. 69.

9) Quraish Shihab menambahkan untuk berbuat baiklah pada semua, sebab Allah baik pada kita. Jauhi merusak bumi, seperti pembunuhan, pemborosan, dan perusakan tauhid.[130]

b. Diskusi Penafsiran Ayat-ayat tentang *Al-Ihsân* dan Kaitannya dengan Ekopsikologi

Surat al-Qashash/28 merupakan salah satu dari surat *makkiyyah.*[131] Surat *makkiyyah* bermakna surat ini menjadi standar moral bagi umat Islam.[132] Dari penafsiran-penafsiran di atas, maka bisa disimpulkan sebagaimana berikut ini:

1) Perintah untuk mengoptimalkan manfaat dari dunia demi kebaikan akhirat yaitu surga.
2) Larangan meninggalkan kebaikan dunia demi kebaikan akhirat.
3) Larangan menyia-nyiakan bagian dari dunia yang berupa umur, amal baik dan barang halal.
4) Perintah untuk menikmati dunia secukupnya serta larangan berlebih-lebihan atasnya.
5) Perintah untuk berbuat kebaikan dari apa yang didapatkan dari dunia, dengan cara: taat kepada Allah, menginfakkan harta dijalan-Nya, bersyukur kepada-Nya, berbuat baik kepada diri dengan beribadah, berbuat baik kepada diri sendiri, berbuat baik kepada manusia, berinteraksi dengan orang miskin dan yang membutuhkan, berbuat baik dengan segala hal, berkata yang baik, bersikap yang baik, berbuat baik kepada tumbuhan, berbuat baik kepada hewan, berbuat baik kepada musuh,
6) Larangan untuk berbuat kerusakan di dunia dengan berbagai perbuatan buruk, seperti: tidak bertauhid, kezaliman, kejahatan, pengkhianatan, kemaksiatan, mencampur adukan kebaikan dengan kejelekan, foya-foya, pemborosan, perusakan lingkungan, serta merusak bumi.

Surat al-Qashash/28:77 ini apabila diekstraksikan maknanya, maka akan menghasilkan pelajaran pentingnya *ihsân* atau interaksi yang baik antara manusia dengan Tuhan, serta interaksi baik manusia dengan seluruh makhluk-Nya. Interaksi tersebut merupakan hubungan timbal balik antara satu dengan yang lainnya. Dalam konteks ekologis, dalam ayat ini manusia diperbolehkan oleh Allah untuk memanfaatkan alam, namun manusia harus mampu berinteraksi dengan baik dengan alam, salah satunya adalah dilarang untuk merusak ekosistem alam.

Di bawah ini adalah hadits-hadits Nabi yang mengisyaratkan tentang pentingnya interaksi yang baik antara manusia dengan alam, yaitu:

---

[130] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 9, hal. 664-668.
[131] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân…*, hal. 53.
[132] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân…*, hal. 63.

عَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ قَالَ: قَالَ ﷺ: إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ. (رواه مسلم: ١٩٥٥)[١٣٣]

Dari Syaddâd bin Aus berkata: Nabi Muhammad shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda Sesungguhnya Allah telah menetapkan berbuat baik atas segala sesuatu. Jika kalian hendak membunuh, maka bunuhlah dengan cara yang baik. Jika kalian hendak menyembelih, maka sembelihlah dengan cara yang baik. Hendaklah kalian menajamkan pisaunya dan tenangkanlah hewan yang akan disembelih. (HR. Muslim)

Hadits ini menunjukkan bahwa *ihsân* itu meliputi seluruh aspek, bahkan pada saat akan membunuh musuh dalam peperangan atau pada saat akan menyembelih hewan. Salah satu kebaikan kepada hewan yang akan disembelih adalah dengan tidak menajamkan pisau di hadapan hewan yang akan disembelih, tidak menyembelih satu hewan di hadapan hewan lainnya, dan tidak menyeret hewan ke tempat penyembelihannya.[134] Berbuat baik dalam hal apa saja termasuk kepada hewan yang akan disembelih merupakan suatu sunah Nabi, hal ini sesuai dengan prinsip ekopsikologi bahwa perbuatan baik kepada alam akan memberikan ketenangan batin kepada pelakunya. Hadits lain yang mengisahkan Nabi melakukan interaksi yang baik dengan hewan adalah berikut ini:

فَدَخَلَ حَائِطًا لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَإِذَا جَمَلٌ، فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ ﷺ حَنَّ وَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَمَسَحَ ذِفْرَاهُ فَسَكَتَ، فَقَالَ: «مَنْ رَبُّ هَذَا الْجَمَلِ؟ لِمَنْ هَذَا الْجَمَلُ؟» فَجَاءَ فَتًى مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «أَفَلَا تَتَّقِي اللَّهَ فِي هَذِهِ الْبَهِيمَةِ الَّتِي مَلَّكَكَ اللَّهُ إِيَّاهَا، فَإِنَّهُ شَكَا إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُدْئِبُهُ. رواه أبو داود)

Suatu ketika beliau masuk ke kebun milik seorang Anshar, tiba-tiba ada seekor unta. Saat melihat Nabi shallallâhu 'alaihi wasallam, unta itu merintih dan air matanya berlinang. Maka Nabi mendekatinya, mengusap telapak matanya, lalu unta itu tenang. Beliau bertanya, Siapa pemilik unta ini? Untuk ini milik siapa? Lalu datanglah seorang pemuda Anshar dan berkata, unta itu milikku, wahai Rasulullah. Beliau bersabda: Tidakkah kau takut kepada Allah dalam

---

[133] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim…*, hal. 602.

[134] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj...*, juz 13, hal. 107.

memperlakukan hewan yang telah Allah anugerahkan kepadamu? Ia mengadu kepadaku bahwa kau membuatnya kelaparan dan terlalu keras membebaninya. (HR. Abû Dâwud)

Dalam hadits ini Nabi mengingatkan salah satu sahabat Anshar untuk memiliki interaksi yang baik dengan unta peliharaannya, setelah unta itu mengadukan nasibnya kepada Nabi. Penelitian juga telah membuktikan bahwa terdapat hubungan antara keterikatan hewan peliharaan dengan kesehatan mental dan kesejahteraan pemiliknya. Keterikatan yang lebih kuat pada hewan peliharaan lebih besar pada anak-anak. Kualitas hubungan pemilik dengan orang lain juga dapat mempengaruhi keterikatan mereka pada hewan peliharaan serta kesehatan mental mereka.[135] Selain berinteraksi dengan hewan, Nabi juga melakukan interaksi yang baik dengan makhluk Tuhan lainnya termasuk gunung. Berikut ini adalah hadits yang mengekspresikan keakraban Nabi dengan sebuah gunung yang terdapat di Madinah, yaitu:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ أُحُدًا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ. (رواه مسلم: ١٣٩٣)[١٣٦]

Dari Anas bin Mâlik berkata: Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda Sesungguhnya Uhud adalah gunung yang mencintai kita, dan kita mencintainya. (HR. Muslim)

Makna lahir dari hadits ini adalah bahwa gunung Uhud memang mencintai Nabi dan para sahabatnya, demikian juga sebaliknya. Atau pula bermakna bahwa penduduk Uhud yaitu penduduk Madinah sangat mencintai Nabi.[137] Dari hadits ini kita bisa memahami adanya interaksi yang akrab dan emosional antara gunung Uhud dengan Nabi dan para sahabatnya. Saking emosionalnya hubungan antar mereka, digunakan kata *hubb* yang bermakna rasa cinta dan kagum.[138] Berikut ini adalah hadits yang mengisahkan Nabi melakukan interaksi dengan pepohonan yang telah mati, yaitu:

عَنْ جَابِرِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا يَقُوْلُ: كَانَ الْمَسْجِدُ مَسْقُوفًا عَلَى جُذُوعٍ مِنْ نَخْلٍ، فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَطَبَ يَقُومُ إِلَى جِذْعٍ مِنْهَا، فَلَمَّا صُنِعَ لَهُ الْمِنْبَرُ وَكَانَ عَلَيْهِ،

[135] Katherine Northrope, *et.al.*, "*The Relationship Between Attachment to Pets and Mental Health and Wellbeing: A Systematic Review*", dalam *Animals*, vol. 15, no. 1143 (2025), hal. 30.

[136] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim…*, hal. 408.

[137] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj...*, juz 9, hal. 139.

[138] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 1, hal. 150.

فَسَمِعْنَا لِذَلِكَ الْجِذْعِ صَوْتًا كَصَوْتِ الْعِشَارِ، حَتَّى جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا فَسَكَنَتْ. (رواه البخاري:٣٥٨٥)[١٣٩]

Dari Jâbir bin 'Abdullah radhiyallâhu 'anhu berkata: dahulu Masjid Nabawi beratapkan batang-batang pohon kurma. Nabi shallallâhu 'alaihi wasallam jika berkhotbah, beliau berdiri di atas batang kurma tersebut. Ketika dibuatkan mimbar untuk beliau dan beliau berdiri di atas mimbar, lalu kami mendengar dari batang kurma tersebut suara rintihan seperti suara unta hamil sepuluh bulan yang keguguran. Hingga Nabi mendatanginya lalu meletakkan tangannya di atasnya, maka batang kurma itu pun terdiam. (HR. Al-Bukhârî)

Dalam riwayat lain, Nabi berbicara dengan batang kurma tersebut dan memberinya dua pilihan. Apakah ia ingin ditanam kembali di tempat semula agar menjadi pohon utuh yang baru, atau ia ingin ditanam di surga agar dapat menyerap sungai surga, tumbuh dengan indah, dan menghasilkan buah yang dapat dinikmati oleh para kekasih Allah? Batang kurma tersebut lebih memilih untuk ditanam di surga.[140]

Hadits ini menggambarkan kesedihan batang kurma yang tersisihkan karena Rasul dibuatkan oleh sahabat mimbar baru sebagai pijakan untuk beliau ketika melakukan khutbah. Batang kurma yang sedih dan merintih tersebut ditenangkan oleh Rasulullah. Hal ini mengisyaratkan bahwa komunikasi antara manusia dengan tumbuhan bisa terjadi. Bahkan berdasarkan penelitian Deepika Choube dan Shubham Sharma, tanaman yang diberi kata-kata positif dan dorongan tumbuh jauh lebih baik dibanding tanaman yang diberi kata negatif dan ucapan tidak mendukung. Tanaman yang diajak bicara dengan kata-kata baik memberi respons tumbuh dan berbunga, sedangkan tanaman yang mendapatkan kata-kata buruk pertumbuhannya berhenti dan tidak mekar. Tidak bisa disangkal bahwa manusia, hewan, dan tanaman terpengaruh oleh kata, pikiran, dan perasaan yang diterima.[141]

Terakhir adalah hadits yang menyebutkan pentingnya ekosistem kehidupan dunia yang harus dikelola oleh manusia, yaitu:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (رواه مسلم: ٢٧٤٢)[١٤٢]

---

[139] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî...*, hal. 524.

[140] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî...*, juz 6, hal. 603.

[141] Deepika Choube dan Shubham Sharma, "*Psychological and Physiological Effect in Plant Growth and Health by using Positive and Negative Words*", dalam *IJIRT*, vol. 8, no. 1 (2021), hal. 40.

[142] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim…*, hal. 807.

Dari Abû Sa'îd al-Khudrî, dari Nabi Muhammad shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: sesungguhnya dunia ini manis dan hijau. Dan sesungguhnya Allah menjadikan kalian sebagai khalîfah di dalamnya, lalu Dia melihat bagaimana kalian berbuat. (HR. Muslim)

Makna dunia itu hijau dan manis, yaitu: Pertama, keindahan, kesegaran serta kenikmatan dunia bagi jiwa, seperti buah yang hijau lagi manis, karena jiwa mencarinya dengan sungguh-sungguh. Kedua, cepat rusaknya dunia, seperti sesuatu yang hijau. Adapun makna menjadikan manusia sebagai *khalîfah* di dunia adalah Allah menjadikan manusia pengganti dari umat-umat yang ada sebelumnya, lalu Allah memperhatikan manusia apakah ia akan mengamalkan ketaatan kepada-Nya atau memenuhi dunia dengan kemaksiatan dan hawa nafsu.[143]

Dari penjelasan di atas, maka bisa kita simpulkan bahwa interaksi yang baik antara manusia dengan Tuhan dan semua makhluk-Nya akan memberikan manfaat yang baik bagi manusia tersebut. Baik itu berupa penghargaan dari Tuhan dengan pahala dan janji surga, kasih sayang serta berbagai kebaikan dari makhluk-Nya, tapi juga manusia akan mendapatkan kepuasan diri dan kesehatan mental yang diperlukan oleh dirinya. *Ihsân* bukan hanya memberikan suatu kebaikan kepada yang lain, namun juga memberikan kebaikan yang lebih kepada yang lainnya.

Ihsân merupakan fondasi etika spiritual untuk gerakan pembangunan ekopsikologi, dikarenakan *ihsân* berpusat pada interaksi yang baik antara manusia dengan Tuhan dan seluruh makhluk-Nya, termasuk alam. *Ihsân*, yang berarti berbuat baik lebih dari yang diperintahkan dan juga mengambil kurang dari haknya, menuntut manusia untuk mengelola bumi sebagai *khalîfah* dengan penuh ketaatan dan tanggung jawab etis, serta tuntutan untuk tidak melakukan kerusakan kepada ekosistem. Praktik *ihsân* ini, yang mencakup kebaikan kepada manusia, hewan, dan tumbuhan, sejalan dengan tujuan ekopsikologi untuk menjembatani kesenjangan antara psikologi dan ekologi dengan membangkitkan kesadaran ekologis yang berakar pada pengalaman pribadi dan spiritual yang mendalam, serta menghasilkan kesehatan mental dan juga kesejahteraan jiwa yang berupa relaksasi, pemulihan, ketenangan batin bagi pelakunya.

4. *Al-Takâfful al-Ijtimâ'î* sebagai Gerakan Pembangunan *Green Economy*

Manusia pada abad kedua puluh satu dihadapkan pada permasalahan lingkungan dan ekonomi yang memiliki skala serta cakupan yang belum pernah terjadi sebelumnya. Dua kekuatan demografis, yaitu pertumbuhan populasi dan akumulasi kekayaan, telah mendorong perekonomian global yang, menurut sebagian besar pandangan, telah melampaui batas-batas alami

[143] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj...*, juz 17, hal. 55.

biosfer dalam berbagai aspek.[144] Ekonomi global memerlukan transformasi baru yaitu dengan berubah menjadi *green economy* atau ekonomi hijau. Ekonomi hijau akan bersifat terbarukan, berkeadilan, dan menguntungkan. Tujuannya adalah untuk mengurangi ketergantungan pada bahan bakar fosil, meminimalkan dampak terhadap ekosistem, serta menjaga kesejahteraan sosial ekonomi bagi seluruh umat manusia dengan menjamin keadilan sosial dan pemerataan distribusi kekayaan. [145]

Istilah ekonomi hijau berasal dari *United Nations Environment Programme* (UNEP) atau Program Lingkungan Perserikatan Bangsa-Bangsa. Menurut UNEP, ekonomi hijau adalah ekonomi yang mampu meningkatkan kesejahteraan manusia dan keadilan sosial, seraya secara signifikan mengurangi risiko lingkungan dan kelangkaan ekologis. Ekonomi ini rendah karbon, efisien dalam penggunaan sumber daya, dan inklusif secara sosial.[146] Ekonomi hijau memiliki beberapa prinsip utama, seperti: pengakuan terhadap nilai layanan ekosistem, prioritas pada energi terbarukan dan promosi efisiensi energi, serta peningkatan keadilan sosial melalui penciptaan lapangan kerja yang bermakna dengan upah yang layak.[147]

Ekonomi hijau akan dikembangkan melalui upaya dari individu, keluarga, lingkungan, komunitas, dan kota yang memprioritaskan nilai keberlanjutan lingkungan dan keadilan sosial sebagai syarat mendasar bagi kehidupan yang produktif dan bermakna. Untuk membangun ekonomi hijau, upaya ini harus meningkatkan tekanan pada pemerintah dan sektor swasta agar menciptakan tatanan kelembagaan baru yang mampu mengatasi masalah-masalah global dalam dunia yang dinamis dan terintegrasi lebih dari sebelumnya.[148]

Ekonomi hijau juga akan dikembangkan melalui inovasi dan pengembangan keterampilan baru dalam sektor-sektor hijau, seperti efisiensi energi, energi bersih, transportasi alternatif, desain dan konstruksi ramah lingkungan, daur ulang, dan pertanian organik.[149] Kontribusi ekonomi hijau terhadap pembangunan berkelanjutan, yaitu: pertumbuhan ekonomi yang

---

[144] Robert B. Richardson, "*Building a Green Economy",* dalam *Building a Green Economy from Ecological Economics,* dieditori oleh Robert B. Richardson, Michigan: Michigan Press, 2013, hal. 3.

[145] Robert B. Richardson, "*Building a Green Economy...*, hal. 8.

[146] Ivo Lavicoli, *et.al.*, "*Opportunities and Challenges of Nanotechnology in The Green Economy",* dalam *Environmental Health*, vol. 13, no. 1 (2014), hal. 4.

[147] Robert B. Richardson, "*Building a Green Economy...*, hal. 8.

[148] Robert B. Richardson, "*Building a Green Economy...*, hal. 8-9.

[149] Robert B. Richardson, "*Building a Green Economy...*, hal. 9.

berkelanjutan, perlindungan lingkungan, peningkatan kualitas hidup, serta penanganan perubahan iklim.[150]

Namun ekonomi hijau memiliki beberapa tantangan, yaitu: Pertama, perubahan pola konsumsi dan produksi. Kedua, hambatan kebijakan, ekonomi, dan teknis. Ketiga, kesenjangan akses dan kapasitas. Keempat, kerjasama dan dukungan internasional. Peluang-peluang yang bisa didapatkan dengan ekonomi hijau adalah: peningkatan efisiensi sumber daya, menciptakan lapangan kerja baru, mendukung pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan, perubahan perilaku konsumen serta pembangunan berkelanjutan yang lebih inklusif dan berkelanjutan.[151]

Prinsip ekonomi hijau berkelindan dalam upaya pemberdayaan dan meningkatkan kesejahteraan masyarakatnya, dengan prinsip penjaminan sosial dalam Islam yang dinamakan dengan *al-takâfful al-ijtimâ'î*. *Al-Takâfful al-ijtimâ'î* berasal dari dua kata, yaitu: *al-takâfful* dan *al-ijtimâ'î*. *Al-Takâfful* berasal dari kata *kifl* yang berarti bagian atau kelipatan ganda dari pahala atau dosa.[152] *Takâfful* sendiri secara bahasa bermakna hidup berdampingan, saling menjamin dan saling menanggung satu dengan lainnya.[153] Sedangkan *ijtimâ'î* merupakan penisbatan kepada kata *ijtima'* atau juga bermakna setiap orang harus menempatkan dirinya dan segala kemampuannya di bawah kepentingan dan kehendak masyarakat.[154]

Pengertian dari *al-takâfful* adalah kesadaran di mana setiap orang di masyarakat merasa punya tanggung jawab kepada komunitas, yang wajib ia tunaikan. Sebab, jika ia lalai menjalankannya, kelalaian itu bisa meruntuhkan fondasi masyarakat, yang pada akhirnya merugikan dirinya sendiri dan orang lain.[155] *Al-Takâfful* juga memiliki pengertian sebagai menolong sesama dan menyediakan segala sesuatu yang dibutuhkan dan diperlukannya, serta menjamin kehidupannya.[156]

Berikut ini adalah beberapa definisi dari *al-takâfful al-ijtimâ'î*:

---

[150] Nazilah Nurhakiki dan Nurul Adya Ivanka, "Implementasi Kebijakan Ekonomi Hijau Dalam Mewujudkan Pembangunan Berkelanjutan : Tantangan Dan Peluang", dalam *Jurnal Ilmiah Ekonomi dan Pajak*, vol. 5, no. 1 (2025), hal. 21-22.

[151] Nazilah Nurhakiki dan Nurul Adya Ivanka, "Implementasi Kebijakan Ekonomi Hijau..., hal. 22.

[152] 'Amir Muhammad Nizâr Ja'lûth, *Shuwâr Îmâniyyah min al-Takâfful al-Ijtimâ'î fi Shadr al-Islâm*, Hamâ: Kie Publication, 2022, hal. 11.

[153] Ahmad Mukhtâr 'Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu'âshirah*, Cairo: 'Âlam al-Kutub, 2008, juz 1, hal. 394.

[154] Ahmad Mukhtar 'Umar, *Mu'jam al-Lughah...*, juz 3, hal. 1946.

[155] 'Amir Muhammad Nizâr Ja'lûth, *Shuwâr Îmâniyyah...*, hal. 12.

[156] Khâlid Ibrâhîm al-Dughîm dan 'Abd al-Karîm Mushthafâ Jâmûs, "*Dawr al-Takâfful al-Ijtimâ'î fi Taf' î l al-Qayim al-Akhlâqiyyah fî al-Mujtamâ'ât al-Islâmiyyah wa Tars î khuhâ wa Siyâma Qayim (al-Tâ'awun wa al-Ikhâ wa al-Karam wa al-Musâwah wa al-Rahmah)*, dalam *al-Majallah al-Akâdimîyyah li al-Abhâts wa al-Nasyr al-'Ilmi,* vol. 14, no. 60 (2020), hal. 260.

a. *Al-Takâfful al-ijtimâ'î* adalah suatu sistem yang didirikan di atas prinsip solidaritas, dukungan, jaminan, dan saling menanggung di antara seluruh anggota masyarakat. Sistem ini dioperasikan dengan motivasi persaudaraan dan kecintaan pada kebaikan di dunia, serta mengharapkan pahala di akhirat. Tujuannya adalah untuk menyediakan dan menjamin pemenuhan satu atau lebih kebutuhan dasar bagi kaum yang membutuhkan bantuan.[157]
b. *Al-Takâfful al-ijtimâ'î* adalah sebuah sistem tanggung jawab sosial di mana masyarakat, baik secara individu maupun kolektif, saling menjamin, mendukung, dan membantu satu sama lain untuk mencapai kesejahteraan materi atau moral, serta berupaya menghindari segala bentuk bahaya dan kerugian dalam masyarakat.[158]
c. *Al-Takâfful al-ijtimâ'î* adalah sistem di mana masyarakat secara kolektif bertanggung jawab mendukung seluruh anggota demi menjaga kepentingan spiritual dan material mereka, meliputi bukan hanya kebutuhan dasar, tetapi juga hak hidup, kebebasan, pendidikan, kepemilikan, dan martabat. [159]

Instrumen *al-takâfful al-ijtimâ'î* dalam Islam adalah: zakat, sedekah, wakaf, wasiat, hadiah, hibah, nazar, *kifârât*, sembelihan, *ghanîmah*, dan *rikâz*.[160] Sistem *al-takâfful al-ijtimâ'î* berperan penting dalam menjaga keadilan sosial, mengurangi kemiskinan, meningkatkan kualitas hidup, memelihara keharmonisan, dan memperkuat hubungan antar anggota masyarakat.[161]

Nor Rosnita Gani, *et.al*. berpendapat bahwa *al-takâfful al-ijtimâ'î* terbagi dua, yaitu: Pertama, *al-takâfful al-ma'nawî* atau penjaminan non materi berupa cinta, empati, *amr al-ma'rûf* dan *nahy al-munkar*. Kedua, *takâfful al-maddî* atau penjaminan materi berupa gotong royong dan pemenuhan hak-hak anggota komunitas seperti tetangga, keluarga, serta anak yatim.[162]

Sedangkan Bitbagûr 'Abd al-Qâdir berpendapat bahwa *al-takâfful al-ijtimâ'î* terbagi menjadi tiga bagian, yaitu: Pertama, *al-takâfful al-iqtishâdî* atau solidaritas ekonomi, yang berorientasi kepada penyajian kerangka kerjasama finansial dalam kehidupan sosial, dalam rangka memberikan

---

[157] Khâlid Ibrâhîm al-Dughîm dan 'Abd al-Karîm Mushthafâ Jâmûs, "*Dawr al-Takâfful al-Ijtimâ'î...*, hal. 260.

[158] Nor Rosnita Gani, *et.al.,* "*Corporate Responsibility from Islamic Perspective",* dalam *Internasional Journal of Academic Research in Business & Social Sciences,* vol. 9, No. 11 (2019), hal. 1594.

[159] Noor Ashikin Mohd Rom, *et.al.,* "*Social Security via Takaful Ijtima'i: Beyond Basic Needs*", dalam *Journal of Algebraic Statistics,* vol. 13, no. 2 (2022), hal. 2837.

[160] Khâlid Ibrâhîm al-Dughîm dan 'Abd al-Karîm Mushthafâ Jâmûs, "*Dawr al-Takâfful al-Ijtimâ'î...*, hal. 262-268.

[161] Nor Rosnita Gani, *et.al.,* "*Corporate Responsibility*..., hal. 1594.

[162] Nor Rosnita Gani, *et.al.,* "*Corporate Responsibility*..., hal. 1594.

kontribusi nyata dalam merealisasikan kemaslahatan umum. Kedua, *al-takâfful al-adabî* atau perlindungan etika, yang bertujuan untuk menjaga moral publik agar masyarakat terlindungi dari kekacauan, kerusakan, dan dekadensi, karena pengabaian moral akan merusak persatuan dan mengacaukan struktur sosial. Ketiga, *al-takâfful al-'ilmî* atau penjaminan intelektualitas, yang bertujuan untuk mendidik jiwa, akal, hati nurani, kepribadian, dan perilaku sosial individu.[163]

a. Penafsiran Ayat-ayat tentang *al-Takâfful al-'Ijtimâ'î*

Ayat-ayat al-Qur`an yang mengisyaratkan tentang praktek ekonomi hijau adalah pertama, surat al-A'râf/7:31 yang menjelaskan tentang larangan berlebih-lebihan. Kedua, isyarat al-Qur`an tentang ekonomi hijau terdapat pada surat al-Hasyr/59:7 yang menjelaskan larangan oligarki ekonomi.

1) Surat al-A'râf/7:31

Surat al-A'râf/7:31 diturunkan untuk memperingatkan seorang wanita yang melakukan thawaf secara telanjang. Dalam riwayat lain sudah menjadi kebiasaan ibadah haji pada masa *jahiliyyah*, apabila menuju mina, mereka menanggalkan pakaiannya ketika akan melaksanakan thawaf, hal ini untuk menunjukan bentuk ketakwaan mereka. Lalu Allah menurunkan ayat ini untuk melarang perbuatan hina tersebut. Juga dalam riwayat lain disebutkan bahwa pada masa *jahiliyyah*, mereka tidak memakan kecuali hanya sedikit, dan ketika berhaji mereka tidak memakan lemak-lemak. Lalu para *Shahâbât* datang kepada Rasul dan menyebutkan bahwa mereka lebih berhak untuk melakukan ini. Maka ayat ini turun, Allah memerintahkan mereka untuk makan secukupnya, termasuk daging dan lemak.[164] Allah Subhânahu wa Ta'âlâ berfirman:

وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْاۚ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۚ ﴿٣١﴾

Dan makan serta minumlah, tetapi janganlah berlebihan. Sesungguhnya Dia tidak menyukai orang-orang yang berlebihan. (Al-A'râf/7:31)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-A'râf/7:31 yang berkaitan dengan *al-takâfful al-'ijtimâ'î:*

a) Al-Thabarî menafsirkan kebolehan untuk memakan dan meminum yang halal sebagai rezeki dari Allah, namun jangan berlebihan dan hindari yang tidak jelas kehalalannya. Jangan pula mengharamkan apa yang telah Allah dan Rasul-Nya halalkan.[165]

---

[163] Bitbagûr 'Abd al-Qâdir, "*al-Takâfful al-Ijtimâ'î Anwâ'uhu wa Ususuhu al-Tarbawiyyah fi al-Qurân al-Karîm",* dalam *Majallah Dirâsât Insâniyyah wa Ijtimâ'iyyah,* vol. 2, no. 8 (2018), hal. 282-288.

[164] Hasan 'Abd al-Mun'im, *al-Jâmi' fî Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 259.

[165] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 10, hal. 149-155.

b) Al-Mâturîdî menyebutkan ayat ini melarang untuk mengharamkan apa yang telah dihalalkan Allah. Juga larangan untuk melewati batasan, karena Allah tidak menyukai orang yang melebihi batas..[166]
c) Ibn 'Athiyyah menjelaskan terkait larangan berlebihan atau *isrâf*, dengan mengharamkan yang halal, atau berlebihan hingga mudarat, seperti sedekah yang membuat keluarga menjadi fakir.[167]
d) Al-Qurthubî menyampaikan kebolehan konsumsi yang halal, tanpa berlebihan dan kesombongan. Menghilangkan lapar adalah keharusan, maka puasa terus menerus dilarang. Larangan berlebih: tidak boros, tidak makan haram, tidak makan setelah kenyang, dan tidak mengharamkan yang halal.[168]
e) Al-Baidhâwî menegaskan bahwa ayat ini melarang berlebih-lebihan dengan mengharamkan yang halal atau mendatangi yang haram, atau menghambur-hamburkan makanan.[169]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî juga menafsirkan larangan berlebih-lebihan dengan mendatangi yang haram atau mengharamkan yang halal atau berlebih-lebihan dalam makan.[170]
g) Ibn ‘Âsyûr menyebutkan bahwa Allah menghalalkan yang diharamkan kaum jahiliyah. Juga Allah melarang makan berlebih-lebihan karena akan menimbulkan penyakit.[171]
h) Mahmûd Hijâzî menjelaskan kebolehan konsumsi yang disukai, namun harus adil, moderat, dan tidak berlebihan yaitu tidak kurang atau melampaui batas. Yang dimaksud dengan berlebihan meliputi: kikir, boros, melanggar halal atau haram, merusak diri, merusak ekonomi, dan melanggar syariat.[172]
i) Quraish Shihab menjelaskan kebolehan makan dan minuml yang halal, lezat, bergizi, dan bermanfaat. Serta jangan berlebih-lebihan dalam segala hal, termasuk ibadah.[173]

2) Surat al-Hasyr/59:7

Ayat ini mengisyaratkan tentang ekonomi hijau yang berkaitan dengan larangan oligarki ekonomi. Allah Subhânahu wa Ta’âlâ berfirman:

كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَاۤءِ مِنْكُمْۗ ﴿٧﴾

[166] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 5, hal. 328-329.
[167] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 8, hal. 549.
[168] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 9, hal. 196-202.
[169] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 8, hal. 541.
[170] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 368.
[171] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 8, bag. 2, hal. 94.
[172] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 2, juz 8, hal. 77-78.
[173] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, jilid 4, hal. 87.

(Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu. (Al-Hasyr/59:7)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Hasyr/59:7 yang berkaitan dengan *al-takâfful al-'ijtimâ'î:*

1) Al-Thabarî menjelaskan Allah menginginkan agar harta *fai* tidak berputar diantara orang kaya saja. Digunakan sesuka mereka, baik untuk kebutuhan dirinya atau untuk jalan kebaikan melalui mereka.[174]
2) Al-Mâturîdî berpendapat bahwa *dûlah* berarti sesuatu yang bergulir di antara manusia. Ayat ini bermakna agar harta rampasan perang tidak hanya berputar di kalangan orang kaya, melainkan terdistribusi. Jika tidak ada ayat ini, orang kaya akan mendapat bagian lebih banyak, sedangkan fakir hanya sisanya.[175]
3) Ibn 'Athiyyah menyebutkan bahwa ayat ini memperingatkan kaum Anshar agar tidak melupakan kaum Muhajirin yang tidak berkecukupan. Juga bermakna larangan harta hanya berputar pada orang kaya saja, orang miskin tidak memiliki apa-apa.[176]
4) Al-Qurthubî menyampaikan bahwa jangan sampai harta *fai*` hanya dibagikan di antara para pemimpin, orang kaya, orang kuat saja. Sedangkan orang miskin dan lemah tidak mendapatkannya.[177]
5) Al-Baidhâwî mengemukakan jangan sampai bagian dari harta *fai* untuk orang fakir berputar hanya pada orang kaya saja.[178]
6) Al-Nawâwî al-Bantânî menyebutkan bahwa Allah telah menjadikan harta *fai* untuk kalangan yang telah disampaikan, agar harta tersebut tidak hanya berputar pada orang kaya saja dan tidak diberikan kepada fakir miskin, atau hanya dimiliki orang kaya saja.[179]
7) Ibn 'Âsyûr menjelaskan bahwa Allah membagi harta *fai*' agar tidak hanya berputar di kalangan orang kaya (*aghniyâ'*) supaya yang membutuhkan mendapat bagian. Tujuan syariatnya adalah agar harta beredar merata di umat.[180]
8) Mahmûd Hijâzî Harta menyampaikan bahwa *fai* dan *ghanîmah* diatur sedemikian rupa agar harta tidak hanya berputar pada orang kaya saja, orang miskin terhalanginya.[181]

---

[174] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 20, hal. 520.

[175] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 15, hal. 70.

[176] Muhammad bin 'Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 28, hal. 264-265.

[177] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 20, hal. 37-353.

[178] 'Abdullah bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 28, hal. 329.

[179] Muhammad bin 'Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 509.

[180] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 28, hal. 84-86.

[181] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 6, juz 28, hal. 30.

9) Quraish Shihab mengemukakan bahwa Islam menolak monopoli agar harta berputar dan dinikmati semua. Harta (*Dûlah*) memiliki fungsi sosial. Walau begitu, Islam mengakui kepemilikan pribadi, sehingga pembagiannya tidak harus selalu sama rata.[182]

b. Diskusi Penafsiran Ayat-ayat tentang *al-Takâfful al-'Ijtimâ'î* dan Kaitannya dengan Ekonomi Hijau

Surat al-A'râf/7 merupakan surat *Makkiyyah*,[183] maka surat ini merupakan standar moral bagi umat manusia dalam isinya.[184] Sedangkan surat al-Hasyr/59 merupakan surat *Madaniyyah*,[185] maka surat ini berisi tentang penerapan aturan-aturan syariat yang mengatur kehidupan umat manusia.[186] Berdasarkan penafsiran di atas, maka poin-poin yang bisa diambil adalah sebagaimana berikut ini:

a. Kebolehan mengkonsumi makanan dan minuman yang halal selama tidak berlebih-lebihan
b. Kebolehan mengonsumsi daging, lemak, unta beranak lima dan unta beranak sembilan.
c. Larangan mengonsumsi barang haram.
d. Larangan konsumsi makanan atau minuman dengan tujuan menyombongkan diri.
e. Larangan puasa terus menerus, karena badan memiliki hak makan dan minum.
f. Larangan menghambur-hamburkan makanan.
g. Anjuran untuk mengkonsumsi yang bergizi dan bermanfaat bagi tubuh, seperti susu.
h. Teguran jangan makan setelah kenyang.
i. Larangan untuk mengharamkan yang sudah jelas kehalalannya.
j. Larangan untuk berlebih-lebihan dalam berbagai hal, termasuk konsumsi, pembelian barang, bahkan sedekah.
k. Larangan untuk berperilaku kikir.
l. Larangan membahayakan diri sendiri.
m. Larangan merusak sistem ekonomi
n. Larangan untuk melanggar syariat.
o. Anjuran untuk hidup moderat
p. Harta *fai* agar bisa sampai kepada kaum yang membutuhkan, tidak bergulir di kalangan elit saja, yaitu: para pemimpin, orang kaya, serta para pemilik kekuatan.

---

[182] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, jilid 13, hal. 532.
[183] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 53.
[184] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 63.
[185] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 53.
[186] Muhammad bin 'Abd al-'Aziz al-Falih, *al-Makki wa al-Madani...*, hal. 9.

q. Teguran kepada kaum Anshar untuk tidak melupakan kaum Muhajirin yang tidak berkecukupan.
r. Larangan terhadap sistem ekonomi yang oligarkis dan monopoli.
s. Harta memiliki fungsi sosial, namun kepemilikan individual tetap dihargai.
t. Tujuan syariat adalah agar harta beredar secara merata di kalangan umat, sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan.

Dari poin-poin di atas, maka bisa disimpulkan nilai yang terkandung pada kedua ayat sebelumnya, yaitu:

1) Etika konsumsi dan keseimbangan diri: Islam memperbolehkan konsumsi segala hal yang halal dan bergizi, namun islam melarang berlebih-lebihan dalam segala hal, bahkan dalam hal ibadah. Untuk itu Islam menganjurkan untuk hidup moderat.
2) Larangan merusak diri dan aturan: Islam melarang keras perbuatan yang membahayakan diri sendiri dan perbuatan yang merusak aturan yang berlaku.
3) Prinsip keutamaan kehalalan: Penegasan bahwa hanya barang yang halal yang boleh dikonsumsi, serta larangan keras mengharamkan sesuatu yang sudah jelas kehalalannya.
4) Pemerataan kekayaan dan anti-oligarki: Islam mewajibkan agar ekonomi wajib beredar secara merata di kalangan umat dan dilarang keras untuk tergulir dan menumpuk hanya di kalangan elit saja. Hal ini merupakan tujuan fundamental dari syariat.
5) Tanggung jawab dan fungsi sosial harta: Islam menetapkan bahwa harta memiliki fungsi sosial yang harus dipenuhi, namun tetap menghargai kepemilikan individu.

Selain kedua ayat sebelumnya, isyarat ekonomi hijau juga tertera dalam hadits-hadits Nabi, sebagaimana berikut ini:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِسَعْدٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرَفُ؟ فَقَالَ: أَفِي الْوُضُوءِ إِسْرَافٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهَرٍ جَارٍ. (رواه ابن ماجه: ٤٢٠)[١٨٧]

Dari Abdullah bin Amr, bahwasanya Rasulullah shallallâhu ‘alaihi wasallam melewati Sa'd, yang saat itu sedang berwudu. Maka beliau bersabda: Pemborosan apa ini? Lalu Sa'd bertanya: Apakah di dalam wudhu juga ada pemborosan? Beliau menjawab: Ya, walaupun kamu berada di atas sungai yang mengalir deras. (HR. Ibn Mâjjah)

[187] ‘Abdullah bin Muhammad al-Qazwainî, *al-Sunan,* Damascus: Dâr al-Risâlah al-‘Âlamiyyah, 2009, juz 1, hal. 272.

Dalam hadits ini, Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* menekankan pentingnya efisiensi sumber daya air, walaupun air tersebut digunakan untuk beribadah, yaitu wudhu. Nabi Muhammad menambahkan pula, walaupun kita memiliki sumber daya air yang berlebih, yang diungkapkan Nabi dengan sungai yang mengalir, penggunaan sumber daya air haruslah tetap dilaksanakan dengan efisien. Hadits ini mengajarkan kepada kita untuk melakukan penghematan penggunaan sumber daya alam terutama penggunaan air. Dan juga Nabi mengajarkan kita untuk tidak berlebih-lebihan dalam segala hal, termasuk dalam beribadah.

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَالْبَسُوا، مَا لَمْ يُخَالِطْهُ إِسْرَافٌ أَوْ مَخِيلَةٌ (رواه ابن ماجه: ٣٦٠٥)[188]

Dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasalam bersabda: Makanlah, minumlah, bersedekahlah, dan berpakaianlah, tetapi tanpa kesombongan dan tanpa berlebih-lebihan. (HR. Ibn Mâjjah)

Hadits ini menjelaskan tentang prinsip moderasi dalam berbagai hal, baik itu dalam makan, minum, ibadah ataupun pakaian. Nabi juga memperingatkan bahwa makan, minum, ibadah ataupun berpakaian harus menerapkan prinsip kesederhanaan tidak berusaha menyombongkan apa yang dimiliki diri dan juga apa yang telah dilakukan oleh dirinya. Hal ini merupakan prinsip utama dari *green economy* yang melakukan efisiensi sumber daya alam, menolak pemborosan dan mempromosikan pola konsumsi yang berkelanjutan.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا. (رواه البخاري: ٤٧٩)[189]

Dari Anas bin Malik, dari Nabi Muhammad shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Jika kiamat terjadi sementara di tangan salah seorang dari kalian ada bibit kurma, maka jika ia mampu menanamnya sebelum kiamat terjadi, hendaklah ia menanamnya. (HR. Al-Bukhari)

Hadits ini menjelaskan tentang pentingnya memelihara kelestarian ekologis alam. Nabi menegaskan bahwa, walaupun kiamat akan datang esok hari, seseorang harus tetap memiliki keyakinan tentang pentingnya menjaga kelestarian alam, yakni dengan menanam benih yang ia miliki. Optimisme ekologis merupakan salah satu prinsip *green economy* untuk menjaga kelestarian lingkungan semaksimal mungkin.

---

[188] 'Abdullah bin Muhammad al-Qazwainî, *al-Sunan*,..., juz 4, hal. 600.

[189] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *al-Adab al-Mufrad*, al-Jabil: Dar al-Shiddiq, 2000, hal. 163.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ. (رواه مسلم: ٢٦٩٩)[١٩٠]

Dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Allah akan selalu menolong seorang hamba selama hamba itu menolong saudaranya. (HR. Muslim)

Dalam hadist ini terdapat keutamaan untuk memenuhi kebutuhan kaum Muslimin dan memberikan manfaat kepada mereka dengan apa yang pada kita, baik berupa ilmu, harta, bantuan, petunjuk yang mengandung maslahat, nasihat, ataupun hal yang lainnya.[191] Hadits ini merupakan prinsip utama dari *al-takâfful al-ijtimâ'î* atau penjaminan sosial, sekaligus juga prinsip dari *green economy*. Hadits ini juga memiliki makna dari solidaritas sosial yang bisa diarahkan untuk melakukan kerja kolektif dalam menjaga lingkungan.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَهُوَ يَنْحَلُ ابْنَ الزُّبَيْرِ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالَّذِي يَشْبَعُ، وَجَارُهُ جَائِعٌ. (رواه الطبراني: ١٢٧٤١)[١٩٢]

Ibnu 'Abbas berkata, dan ia meriwayatkan melalui Ibnu Zubair: Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Bukanlah seorang mukmin (yang sejati) yaitu seseorang yang kenyang sementara tetangganya lapar. (HR. Al-Thabrani)

Hadits ini masih menjelaskan tentang solidaritas sosial antar umat yang beriman. Umat yang beriman jangan sampai tidak memperhatikan tetangganya, sehingga tetangganya mati karena kelaparan. Hadits ini juga mengajarkan kita untuk tidak hanya berbagi, namun untuk saling memperhatikan satu dengan yang lainnya. Hadits ini juga memberikan pelajaran tentang distribusi yang adil dan berkelanjutan yang merupakan salah satu prinsip dari *green economy* dan *al-takâfful al-ijtimâ'î*.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ. (رواه مسلم: ٢٥٨٨)[١٩٣]

Dari Abu Hurairah, dari Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Sedekah tidaklah akan mengurangi harta. (HR. Muslim)

---

[190] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim…*, hal. 798.

[191] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj...*, juz 17, hal. 21.

[192] Sulaimân bin Ahmad al-Thabrânî, *al-Mu'jam al-Kabîr*, Cairo: Maktab Ibn Taymiyyah, 1983, juz 12, hal. 154.

[193] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim…*, hal. 771.

Para ulama memberikan dua penjelasan terkait hadits ini, yaitu: Pertama, makna hadits ini ialah bahwa harta tersebut diberkahi dan akan dijauhkan dari segala hal yang bisa memberikan kerugian kepadanya, sehingga kekurangan yang terlihat akan tertutupi oleh keberkahan yang tersembunyi yang hanya bisa disadari melalui panca indra dan adat. Kedua, walaupun secara kasat mata harta tersebut berkurang, namun pahala yang disiapkan baginya akan menutupi kekurangannya dan bertambah hingga berlipat ganda di akhirat nanti.[194] Hadits ini mendukung kegiatan ekonomi sirkular dan berkeadilan dengan menggulirkan harta dan kekayaan kepada masyarakat yang membutuhkan. Hadits ini juga merupakan penegasan bahwa harta memiliki fungsi sosial juga.

Al-Takâfful al-ijtimâ'î atau penjaminan sosial merupakan pondasi moral dan sistem sosial yang akan mendukung pembangunan *green economy* atau ekonomi hijau. Ekonomi hijau memiliki tujuan untuk mencapai kesejahteraan manusia dan keadilan sosial dengan tetap melestarikan lingkungan. Prinsip ini selaras dengan nilai-nilai yang terkandung dalam surat al-A'râf/7:31 dan juga dalam hadits yang telah disampaikan sebelumnya, dimana Islam melarang perilaku berlebih-lebihan dalam konsumsi dan ibadah serta mendorong efisiensi sumber daya. Islam juga menolak perilaku oligarki ekonomi dan monopoli, dengan tujuan agar kekayaan bisa beredar secara merata dan memiliki fungsi sosialnya. *Al-Takâfful al-ijtimâ'î* menjamin distribusi ekonomi yang adil dan mewujudkan kohesi sosial yang utama dalam menjaga lingkungan dan mewujudkan pembangunan berkelanjutan yang inklusif. Prinsip ini juga mencakup optimisme ekologis untuk selalu memelihara kelestarian alam walaupun dalam keadaan yang sangat kritis.

5. *Al-Kalimah Al-Thayibah* sebagai Gerakan Pengembangan *Ecoculture*

Telah dibuktikan dalam penelitian bahwa sistem manusia dan lingkungan memiliki keterkaitan yang intim dan baru bisa dipahami sepenuhnya. Agar sistem tersebut dapat mempertahankan ketangguhannya tanpa kehilangan fungsi-fungsi vital, diperlukan komponen-komponen budaya dan ekologis tertentu.[195] Dari sudut pandang antropologis dan budaya, krisis ekologi bukan sekadar fakta ilmiah, tetapi juga fakta budaya yang penting. Krisis ini dipahami, dibayangkan, didiskusikan, dan direspons melalui beragam ekspresi budaya manusia.[196]

---

[194] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj...*, juz 16, hal. 141.

[195] Jules Pretty, "*Interdisciplinary progress in approaches to address social-ecological and ecocultural systems*", dalam *Environmental Conservation*, vol. 38, no. 2 (2011), hal. 131.

[196] Adrian Ivakhiv, "*Ecocultural critical theory and ecocultural studies: contexts and research directions*", dalam prosiding *Cultures and Environments: On Cultural Environmental Studies*, Washington State University, 1997, hal. 1.

Dalam menangani krisis ekologi dikembangkanlah jenis budaya yang tidak hanya mencerminkan krisis lingkungan, tetapi juga merupakan sistem kehidupan baru bagi umat manusia di bumi. Jenis budaya ini dinamakan dengan *ecoculture* atau ekobudaya. *ecoculture* sendiri adalah cara baru bagi manusia untuk mengejar makna terdalam dalam dunia spiritual mereka.[197] *Ecoculture* merujuk pada kebudayaan manusia yang telah mempertahankan, atau berupaya mengembalikan, hubungan mereka dengan lingkungan lokal. Dengan melakukan hal tersebut, mereka dapat meningkatkan ketahanan diri mereka sendiri dalam menghadapi berbagai tekanan, termasuk perubahan iklim global. Istilah *ecoculture* mewakili keterkaitan dan interaksi yang tidak dapat dipisahkan antara sistem ekologi dan *culture* (budaya).[198]

Ecoculture dapat didefinisikan sebagai budaya-budaya regional yang berbeda, yang didasarkan pada prinsip dan nilai-nilai ekologis. Budaya-budaya ini relatif mandiri dan berinteraksi berdasarkan kesesuaian timbal balik.[199] Sedangkan revitalisasi *ecoculture* adalah sebuah upaya untuk mempertahankan atau mengembalikan budaya masyarakat lokal, dengan tujuan untuk menghubungkan kembali mereka dengan lingkungan alam di sekitarnya. Hal ini dilakukan demi mewujudkan kesehatan individu dan masyarakat dalam jangka panjang.[200]

Ecoculture bisa dikembangkan dengan paradima al-Qur`an yang dinamakan dengan *kalimah thayyibah. M*enurut al-Ashfahânî *kalim* merupakan plural dari kata *kalimah*. Sedangkan kata *thayyib* menurut bahasa adalah apa yang dinikmati oleh indra dan juga jiwa. Oleh karena itu, perbuatan baik berasal dari orang-orang yang baik.[201] Dalam *Mu'jam Wasîth* diutarakan bahwa *kalimah* atau *kilmah* menurut bahasa merupakan satu kalimat yang sama. *Kalimah* bermakna kalimat atau frasa yang lengkap dalam maknanya.[202] Sedangkan *thayib* bermakna yang terbaik dari segalanya.[203] Ibn Manzhur menjelaskan bahwa *kalimah* adalah kata, sedangkan *kalim* merupakan bentuk plural dari *kalimah*. *Kalim* terdiri paling sedikit 3 *kalimah*.[204] Sedangkan *thayyib* adalah kebalikan dari buruk. *Kalimah thayyibah* adalah *kalimah* yang tidak mengandung hal yang tidak disukai.[205] *Kalimah* juga bermakna kata yang

---

[197] Na Long, "*On the Eco-Culture Teaching Model in School Education",* dalam prosiding *9th International Conference on Education and Management (ICEM 2019),* Manila, 2019, hal. 383.

[198] Jules Pretty, "*Interdisciplinary progress...,* hal. 131.

[199] Chris Abel, "*Eco-culture, Development, and Architecture*", dalam *Knowledge and Policy,* vol. 6, no. 3 (1993), hal. 25.

[200] Jules Pretty, "*Interdisciplinary progress...,* hal. 135.

[201] Al-Husain bin Muhammad al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât…*,hal. 2232-234.

[202] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 2, hal. 796.

[203] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 2, hal. 573.

[204] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab...*, jilid 12, hal. 523.

[205] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab...*, jilid 1, hal. 563.

memiliki makna tunggal.[206] *Kalim thayyib* sendiri adalah *lâ ilâha illallâh*.[207] *Kalimah* menurut al-Jurjânî adalah sesuatu hal yang digunakan untuk mengungkapkan satu bentuk imateril dan materil.[208]

a. Penafsiran Ayat-ayat tentang *Kalimah Thayyibah*

Ayat al-Qur`an yang mengisyaratkan tentang *ecoculture* adalah surat Ibrâhîm/14:24 dan surat Fâtir/35:10. Kedua ayat ini menjelaskan tentang *kalimah thayyibah* atau *kalim thayyib*.

1) Surat Ibrâhîm/14:24

Dalam surat ini kalimat yang digunakan adalah *kalimah thayyibah*. Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ berfirman*:

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِى السَّمَآءِۙ ﴿٢٤﴾

Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimah ṭayyibah? (Perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya (menjulang) ke langit. (Ibrâhîm/14:24)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Ibrâhîm/14:24 tentang *kalimah thayyibah:*

a) Al-Thabarî menafsirkan *kalimah thayyibah* sebagai kalimat tauhid dan syahadat.[209]
b) Al-Mâturîdî menuturkan bahwa *kalimah thayyibah* bermakna keimanan dan tauhid yang kokoh, berbuah amal saleh, syariat, hukum agama, dan ucapan baik orang beriman.[210]
c) Ibn 'Athiyyah menjelaskan *kalimah thayyibah* yaitu *lâ ilâha illallâh* diumpamakan pohon kurma, dan Orang beriman adalah *syajarah thayyibah*.[211]
d) Al-Qurthubî mengungkapkan bahwa *kalimah thayyibah* adalah *lâ ilâha illallâh* dan keimanan. Berpasangan dengan *syajarah thayyibah* atau orang beriman, sebagaimana dalam hadis, iman diibaratkan *syajarah thayyibah* dengan komponen: pokok (salat), cabang (zakat), dahan (puasa), benih (persaudaraan), daun (akhlak), dan buah (menjauhi haram).[212]

---

[206] Muhammad Murtadhâ al-Zabîdî, *Tâj al-'Arûs...*, jilid 33, hal. 371.
[207] Muhammad Murtadhâ al-Zabîdî, *Tâj al-'Arûs...*, jilid 3, hal. 288.
[208] 'Ali bin Muhammad al-Jurjânî, *al-Ta'rifât...*, hal. 185.
[209] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 13, hal. 634-637.
[210] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 7, hal. 488-493.
[211] Muhammad bin 'Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 13, hal. 243.
[212] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 12, hal. 132.

e) Al-Baidhâwî menafsirkannya sebagai ucapan yang baik seperti pohon yang baik. Pokoknya di bumi, dahannya di langit.[213]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî manfsirkannya sebagai kalimat *lâ ilâha illallâh*.[214]
g) Ibn ‘Âsyûr menegaskan bahwa *kalimah thayyibah* adalah kalimat iman, kalimat Islam atau *syahâdah*, serta al-Qur`an dan petunjuknya. *Thayyibah* sendiri adalah hal yang bermanfaat.[215]
h) Mahmûd Hijâzî menuturkan bahwa *kalimah thayyibah* adalah syahadat atau kalimat baik.[216]
i) Quraish Shihab menfafsirkannya sebagai kalimat tauhid, iman, pribadi mukmin, kepercayaan yang hak, al-Qur`an.[217]

2) Surat Fâtir/35:10

Sedangkan pada surat ini, kata yang digunakan adalah *kalim thayib.* Allah *Subhânahu wa Ta’âlâ berfirman*:

اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗۗ ﴿١٠﴾

Siapa yang menghendaki kemuliaan (ketahuilah) kemuliaan itu semuanya milik Allah. Kepada-Nyalah akan naik perkataan-perkataan yang baik dan amal saleh akan diangkat-Nya. Adapun orang-orang yang merencanakan kejahatan akan mendapat azab yang sangat keras dan rencana jahat mereka akan hancur. (Fâtir/35:10)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Fâtir/35:10 tentang *kalim thayyib:*

a) Al-Thabarî menjelaskan bahwa *al-kalim al-thayyib* berupa zikir, pujian dan amal saleh seperti ketaatan, kefardhuan, perintah kebaikan, yang saling berkaitan.[218]
b) Al-Mâturîdî menyebutkan bahwa *kalim thayyib* berupa ucapan baik, janji baik, kalimat tauhid, dan keikhlasan.[219]
c) Ibn 'Athiyyah menuturkan bahwa *kalim thayyib* adalah ucapan tauhid, pujian, zikr ataupun sesuatu yang baik didengar dan baik menurut syariat.[220]
d) Menurut al-Qurthubî, *kalim thayyib* bermakna tauhid dari akidah yang benar, pujian, atau pengagungan.[221]

---

[213] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 13, hal. 222.
[214] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 569.
[215] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 13, hal. 223-225.
[216] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 3, juz 13, hal. 100.
[217] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 6, hal. 365-366.
[218] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 19, hal. 338-340.
[219] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 12, hal. 19.
[220] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 22, hal. 205-206.
[221] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 17, hal. 353-357.

e) Al-Baidhâwî menyampaikan bahwa *kalim thayyib* adalah zikir, doa, Al-Qur'an, dan kalimat *subhânallâh wal hamdulillâh walâ ilâha illallâh wallâhu akbar*.[222]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî menafsirkan *kalim thayyib* sebagai *lâ ilâha illallâh*.[223]
g) Ibn ‘Âsyûr berpendapat bahwa *kalim thayyib* adalah amal perbuatan orang beriman.[224]
h) Mahmûd Hijâzî menambahkan bahwa *kalim thayyib* adalah semua ucapan yang baik, seperti: zikr, perintah kepada kebaikan, larangan kepada keburukan, mengajarkan kebaikan, mengajak kepada kebaikan, mengajarkan yang bermanfaat dunia akhirat.[225]
i) Quraish Shihab menegaskan bahwa *kalim thayyib* adalah kalimat tauhid, *tahmîd*, serta yang menggambarkan akidah Islam.[226]

b. Diskusi Penafsiran Ayat-ayat tentang *Kalimah Thayyibah* dan Kaitannya dengan Ekobudaya

Surat Ibrâhîm/14 dan surat Fâthir/35 merupakan surat *Makkiyyah,*[227] oleh karena itu, kedua surat ini mengajarkan standar moral bagi umat manusia.[228] Kedua surat ini tidak memiliki sebab atas *nuzul*nya. Poin-poin yang bisa diambil dari penafsiran kedua ayat yang terkait *kalimah thayyibah* adalah sebagai berikut:

1) Iman kepada Allah seperti pohon yang berbuah kebaikan, akarnya di bumi, cabangnya mencapai langit.
2) *Kalimah thayyibah* atau *kalim thayyib* bermakna: al-Qur`an, keimanan, ketauhidan, kepercayaan yang hak, ketaatan, amal saleh, sifat saleh, syariat, bacaan al-Qur`an, petunjul al-Qur`an, syahadat, zikir, *tasbîh, tahmîd, tahlil, takbir, al-baqiyat al-shalihat, ta'ziz,* doa, dalil keimanan, perintah kepada kebaikan, larangan kepada keburukan, ajakan kepada kebaikan, ajaran kebaikan, ucapan yang baik, kalimat yang baik, sesuatu yang baik didengar, sesuatu yang baik menurut syariat, sesuatu yang bermanfaat, pribadi mukmin,
3) *Syajarah thayyibah* bermakna: pohon kurma, pohon kelapa, pohon berbuah, keimanan, orang beriman,
4) *Asluha tsabit* bermakna: hati, keikhlasan kepada Allah, salat.
5) *Far'uha* bermakna: amal, zakat, puasa rasa takut kepada Allah.
6) *Fi al-samâ* bermakna: tidak terhalang hijab.

---

[222] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 22, hal. 117.
[223] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 277.
[224] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 22, hal. 272.
[225] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 5, juz 22, hal. 89.
[226] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah…*, jilid 11, hal. 27.
[227] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 53.
[228] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 63.

7) Orang beriman naik derajatnya karena ucapan baik dan amal saleh.
8) Allah yang mengangkat amal saleh dan *kalim thayyib.*
9) Ketauhidan yang amal saleh dan *kalim thayyib.*
10) Amal saleh mengangkat *kalim thayyib.*
11) *Kalim thayyib* mengangkat amal saleh.

Dari poin-poin di atas, maka bisa disimpulkan bahwa esensi dari surat Ibrâhîm/14:24 dan surat Fâtir/35:10, yaitu::

1) Iman sebagai sebuah perumpamaan dari *syajarah thayibah*: keimanan diserupakan dengan pohon yang baik. Akarnya merupakan simbolis dari pondasi batin yang kokoh seperti hati, keikhlasan, dan salat. Sementara cabangnya melambangkan hasil lahiriah berupa amal, zakat, puasa, dan ketakutan kepada Allah.
2) *Kalimah thayyibah* adalah pilar keimanan yang memiliki makna yang sangat luas, meliputi Al-Qur'an, ketauhidan, syahadat, zikir, dan segala ucapan serta perbuatan yang baik.
3) Sinergi antara amal dan ucapan yang baik: Allah mengangkat amal saleh dan *kalimah thayyibah*. Keduanya memiliki hubungan timbal balik yang saling menguatkan dan saling mengangkat satu sama lainnya. Hal ini menunjukkan pentingnya keselarasan antara perkataan dan perbuatan dalam ketauhidan.

Kalimah thayyibah bisa menguatkan peran *ecoculture* pada masyarakat luas, sebagaimana telah disyaratkan dalam hadits-hadits berikut ini:

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صدقة. (رواه البخاري)[٢٢٩]

Abu Hurairah berkata, dari Nabi Muhammad shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Kalimat yang baik adalah sedekah. (HR. Al-Bukhârî)

Ibn Hajar mengutip penjelasan Ibn Baththâl tentang hadits ini, bahwa pemberian harta akan membuat hati orang yang menerimanya gembira, dan menghapus beban yang ada dalam hatinya. Begitu pula ucapan yang baik, menyerupainya dalam memberikan kegembiraan dan manfaat.[230] Sebagaimana disebutkan juga dalam penafsiran sebelumnya bahwa salah satu makna *kalimah thayyibah* adalah seluruh hal yang baik, maka dengan ini *ecoculture* yang merupakan budaya yang ramah lingkungan bisa dimasukan dalam hadits ini. Karena budaya yang baik, berupa perbuatan, ucapan, atau kebiasaan, akan bermakna dan berpahala sedekah. Selain itu juga hadits ini mengajarkan kita untuk selalu bertutur kata yang baik, dengan itu akan tercipta harmoni sosial.

[229] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shaḥîh al-Bukhârî...*, hal. 890.
[230] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî...*, juz 1, hal. 449.

عَنْ أَنَسٍ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ، أَوْ إِنْسَانٌ، أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ. (رواه البخاري: ٢٣٢٠)[٢٣١]

Dari Anas radhiyallahu 'anhu berkata: rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Tidaklah seorang muslim menanam sebuah tanaman, atau menabur benih, lalu dimakan oleh burung, manusia, atau hewan, melainkan itu menjadi sedekah baginya. (HR. Al-Bukhârî)

Hadis ini menjelaskan keutamaan menanam dan bertani, serta anjuran untuk memakmurkan bumi. Hadits ini juga memberikan pelajaran tentang pentingnya mengelola tanah agar produktif. Hadits ini juga mengecam orang yang mengingkari terhadap hidup produktif khususnya dari kalangan asketik dan juga mengecam orang yang terlalu sibuk dengan urusan duniawi hingga mengabaikan urusan agama.[232] Hadits ini merupakan inti dari *ecoculture*, yaitu menerapkan budaya yang ramah dan melestarikan lingkungan, dengan melakukan konservasi lingkungan hidup, dengan cara menanam pohon. Sehingga ekosistem alam berupa siklus rantai makanan alam akan terus berlangsung.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ، لَا يُلْقِي لَهَا بالًا، يرفع اللَّهُ بِهَا دَرَجَاتٍ. (رواه البخاري: ٦٤٧٨)[٢٣٣]

Dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallâhu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: Sesungguhnya seorang hamba yang mengucapkan satu kalimat yang diridhoi Allah, tanpa memikirkan dampaknya, namun Allah akan menaikkan derajatnya karena kalimat itu. (HR. Al-Bukhârî)

Ibn Hajar berpendapat bahwa kalimat yang diangkat derajatnya dan diridhai oleh Allah adalah kalimat yang digunakan untuk menolak kezaliman, menghilangkan kesusahan, atau menolong yang terzalimi.[234] Relevansi *ecoculture* dengan hadits ini adalah gerakan sosial berupa kampanye kesadaran kolektif menjaga bumi, merupakan kalimat yang baik dan diridhai Allah, karena kalimat tersebut memberikan dampak yang baik dan bermanfaat, bukan hanya untuk individu, namun juga akan memberikan kehidupan dan kelestariannya bagi semua makhluk Tuhan.

---

[231] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shaḥîh al-Bukhârî...*, hal. 338.
[232] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî...*, juz 5, hal. 4.
[233] Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Shaḥîh al-Bukhârî...*, hal. 950.
[234] Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalânî, *Fath al-Bârî...*, juz 11, hal. 311.

عَنْ أَبِي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ النَّحْلَةِ، إِنْ أَكَلَتْ أَكَلَتْ طَيِّبًا، وَإِنْ وَضَعَتْ وَضَعَتْ طَيِّبًا. (رواه ابن حبان: ٣٨٣٥)[٢٣٥]

Dari Abû Razîn Al-'Uqailî, dari Nabi shallallâhu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: Perumpamaan orang mukmin, seperti lebah. Jika ia makan, makan yang baik, dan jika ia menghasilkan, menghasilkan yang baik. (HR. Ibn Hibbân)

Dalam hadits ini Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* mengumpamakan orang mukmin dengan lebah. Karena lebah menghasilkan madu yang mengandung banyak nutrisi seperti: gula, enzim, vitamin, mineral, antioksidan, dan senyawa lainnya yang bermanfaat untuk manusia. Madu ini berasal nektar, polen dan resin yang berasal dari berbagai bunga.[236] Mukmin yang baik adalah yang memakan yang baik dan menghasilkan amalan yang baik. Hadits ini mengajarkan kita juga untuk memanfaatkan sumber daya alam dengan baik seperti lebah, juga mengajarkan kita untuk berkontribusi positif sebagaimana lebah, dan juga mengajarkan kita untuk harmonis dengan alam seperti lebah juga. Karena dengan menjaga alam, kita menjaga sumber kehidupan kita.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. (رواه ابن ماجه: ٢٣٤١)[٢٣٧]

Dari Ibn 'Abbas berkata: Rasulullah shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Tidak boleh melakukan sesuatu yang membahayakan diri sendiri ataupun orang lain. (HR. Ibn Mâjjah)

Hadits ini menjelaskan salah satu prinsip Islam, yaitu kita tidak boleh melakukan sesuatu hal yang membahayakan, baik kepada diri sendiri maupun kepada orang lain. Kaitannya dengan *ecoculture* hadits ini mengajarkan kita untuk tidak melakukan kegiatan yang akan mengakibatkan kita ada dalam keadaan bahaya dan merugi, seperti merusak ekosistem alam yang menopang kehidupan manusia. Yang kedua hadits ini mengajarkan kita untuk menghargai entitas lain selain diri kita, karena dengan merusak entitas lain, kita telah merugikan entitas tersebut. Untuk itu hadits ini mengajarkan juga agar kita selalu berbuat baik kepada siapapun juga terutama diri kita sendiri.

---

[235] Muhammad bin Hibbân al-Tamîmî al-Bustî, *Shahîh Ibn Hibbân,* Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2021, juz 4, hal. 496.

[236] Fakultas Pertanian Universitas Lampung, "Budidaya Lebah Madu, Fakta dan Mitos Seputar Madu", pada *https://fp.unila.ac.id/budidaya-lebah-madu-fakta-dan-mitos-seputar-madu/*. Diakses pada tanggal 3 Oktober 2025.

[237] 'Abdullah bin Muhammad al-Qazwainî, *al-Sunan,* Damascus: Dâr al-Risâlah al-'Âlamiyyah, 2009, juz 1, hal. 272.

Al-Kalimah al-thayibah yang memiliki makna luas, diantaranya adalah segala ucapan dan perbuatan yang baik. *Al-Kalimah al-thayibah* ini berfungsi sebagai pilar spiritual dan moral yang menguatkan pengembangan *ecoculture* yang merupakan nilai budaya yang berupaya untuk melestarikan dan mengembalikan hubungan dengan lingkungan sekitar, berdasarkan pada prinsip dan nilai ekologis. *Kalimah thayyibah* diumpamakan seperti pohon yang baik dengan akar yang kokoh dan cabang yang menjulang, menekankan pentingnya sinergi antara keyakinan yang kuat dan amal saleh. Konsep ini relevan dengan gerakan *ecoculture* yang diisyaratkan dalam hadits-hadits yang telah disampaikan sebelumnya. Oleh karena itu, *al-kalimah al-thayibah* akan mendorong adanya kesadaran kolektif dan tindakan nyata berupa budaya ramah lingkungan untuk melestarikan kehidupan di muka bumi ini.

6. *Ummah Wasath* sebagai Aktor Pengembangan *Ecosocial*

Kapitalisme neoliberal, yang berevolusi dari praktik kolonialisme, dianggap sebagai salah satu penyebab fundamental dari perubahan iklim dan berbagai kerusakan ekosistem yang diakibatkan oleh ulah manusia. Secara paralel, sistem ini juga berada di balik munculnya konflik yang berkaitan dengan alokasi dan pengelolaan sumber daya serta jasa ekosistem di berbagai wilayah. [238]

Untuk mengatasi masalah ini, para pemikir bidang sosial menciptakan sebuah jaringan kehidupan yang terus berevolusi dan terjalin secara luas dengan kerangka dasar masyarakat yang didefinisikan dengan ekososial. Dalam hubungan ini, kelompok-kelompok sosial inti memiliki peran aktif dalam kehidupan sehari-hari untuk memperkuat atau mengubah struktur tersebut. Ekososial berfokus pada analisis sistematis terhadap dinamika populasi—khususnya dalam hal kesehatan, penyakit, dan kesejahteraan—dengan mempertimbangkan interelasi antar level organisasi biologis, ekologis, dan sosial. [239]

Premis sentral dalam paradigma ekososial adalah bahwa krisis lingkungan secara fundamental merupakan krisis sosial, sebab krisis tersebut memperburuk ketidaksetaraan sosial dan menimbulkan konsekuensi paling merugikan bagi kelompok warga yang paling rentan dalam suatu masyarakat. Kriteria ekososial dalam pembangunan dirancang untuk mencegah diskriminasi terhadap komunitas miskin dalam implementasi intervensi lingkungan. Keberlanjutan hanya dapat tercapai jika kelompok masyarakat yang paling termarginalisasi diberikan kesempatan untuk berpartisipasi penuh

---

[238] Komalsingh Rambare, *et.al.,* "*Ecosocial Work and Social Change in Community Practice",* dalam *Journal of Community Practice*, Oxfordshire: Routledge, 2019, hal. 2-3.

[239] Nancy Krieger, "*Theories for Social Epidemiology in the 21st Century: an Ecosocial Perspective",* dalam *International Journal of Epidemiology*, vol. 30, no. 4 (2001), hal. 671.

dalam seluruh aktivitas dan proses pengambilan keputusan, serta memperoleh manfaat yang dihasilkan dari keterlibatan tersebut. [240]

Pendekatan ekososial adalah kerangka kerja yang mengintegrasikan dimensi ekologi dan sosial dalam analisis dan penyelesaian suatu permasalahan. Pendekatan ini mengakui adanya interkoneksi dan pengaruh timbal balik antara sistem manusia dan lingkungan. Pendekatan ekososial memandang isu-isu lingkungan dan sosial sebagai fenomena yang terintegrasi. Dengan demikian, untuk menyelesaikan permasalahan kompleks seperti perubahan iklim, degradasi lingkungan, atau bencana alam, diperlukan pemahaman holistik dan solusi yang menyatukan dimensi ekologi dan sosial. Pendekatan ini mengedepankan kerjasama antara berbagai pihak yang terlibat, termasuk pemerintah, masyarakat, akademisi, dan lembaga non pemerintah, dalam mengatasi masalah lingkungan dan sosial.[241]

Pendekatan ekososial memfasilitasi terciptanya pembangunan berkelanjutan yang berupaya menyeimbangkan pemenuhan kebutuhan manusia dengan keberlanjutan ekosistem. Selain itu, pendekatan ini menekankan pada upaya pelestarian dan pemulihan lingkungan, serta peningkatan kesejahteraan sosial masyarakat. Aspek pendekatan ekososial yaitu: Pertama, mengintegrasikan aspek ekologi dan sosial. Kedua, melindungi dan mempertahankan ekosistem alami. Ketiga, mendorong partisipasi masyarakat. Keempat, pengelolaan tata guna lahan yang berkelanjutan. Kelima, pembangunan infrastruktur yang tepat.[242]

Ummah menurut bahasa bermakna sekelompok orang yang sebagian besar berasal dari asal yang sama, baik itu karena diikat oleh sifat-sifat yang diwariskan, atau karena kepentingan dan harapan yang sama, atau karena diikat oleh agama, tempat, serta waktu yang sama.[243] *Wasath* bermakna apa yang ada di antara sisi dan merupakan bagian darinya. Atau bermakna yang moderat dari segala sesuatu. Atau yang mencakup ujung-ujungnya, meskipun tidak sama.[244] *Syuhadâ'* merupakan plural dari *syahîd* yang bermakna orang yang meninggal di jalan Allah, dan juga bermakna sebagai orang melakukan persaksian.[245]

Al-Ashfahânî berpendapat bahwa *ummah* bermakna semua kelompok yang disatukan oleh suatu perkara, baik itu agama yang sama, waktu yang sama, atau tempat yang sama. Faktor yang menyatukan kelompok itu, baik

---

[240] Aila-Leena Matthies and Kati Närhi, *The Ecosocial Transition of Societies,* New York: Routledge. 2017, hal. 4.

[241] Achmad Sutan Zulkarnain Ramadhan Ihwan, *et.al.*, "Memperkuat Ekososial untuk Mencegah Dampak Banjir di Malang", dalam *Waskita*, vol. 7, no. 2 (2023), hal. 10-11.

[242] Achmad Sutan Zulkarnain Ramadhan Ihwan, *et.al.*, "Memperkuat Ekososial..., hal. 11-12.

[243] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 1, hal. 47.

[244] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 2, hal. 1031.

[245] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 1, hal. 497.

karena terpaksa atau keinginan sendiri. bentuk plural dari *ummah* adalah *umam*.[246] Ia juga berpendapat bahwa *wasath* bermakna yang memiliki dua sisi yang sama besarnya. Sedangkan makna *wasath* pada *ummatan wasathan* adalah yang paling moderat diantara kaum.[247]

Menurut Ibn Manzhûr, *ummah* memiliki banyak makna, yaitu: setiap generasi dari manusia, generasi dan jenis dari setiap yang hidup, kerajaan, pengikut para Nabi, pria yang mengumpulkan kebaikan, pria yang menyendiri untuk beribadah, penampilan fisik dan umat-umat.[248] Sedangkan *wasth* bermakna nama suatu arah, yang terbaik, yang terpilih, yang teradil, ujung, serta di antara.[249] *Syuhadâ`* merupakan plural dari *syahîd* yang bermakna meninggal di jalan Allah, hidup dan saksi. *Syuhada`* juga bermakna orang yang bersaksi, dan juga bermakna orang yang terbaik.[250]

a. Penafsiran Ayat-ayat tentang *Ummah Wasath*

Pendekatan ekososial telah diisyaratkan oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âla* dalam surat al-Baqarah/2:143 dengan istilah *ummah wasath* yang menjadi *syuhada* bagi semua manusia. Ayat ini turun setelah tiga orang kaum yahudi Madinah yang bernama Marhab, Rabi'ah dan Rafi' menyombongkan diri mereka kepada *Shahâbât* Mu'adz. Mereka berkata bahwa apa yang dilakukan oleh Rasulullah dengan meninggalkan kiblat mereka (Masjid al-Aqsha) merupakan perbuatan dengki, dan bahwa kiblat mereka merupakan kiblatnya para Nabi. Juga mereka menyebutkan bahwa Rasul mengetahui sesungguhnya mereka adalah kaum yang paling adil diantara semua kaum.[251]. Allah Subhânahu wa Ta'âlâ berfirman:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًاۗ ﴿١٤٣﴾

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. (Al-Baqarah/2:143)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:143 tentang *ummah wasath:*

1) Al-Thabarî menjelaskan bahwa Allah memuliakan orang beriman dengan kiblat Nabi Ibrahim, menjadikan mereka umat pertengahan (*wasath*) yang

---

[246] Al-Husain bin Muhammad al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât…*,hal. 21.
[247] Al-Husain bin Muhammad al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât…*,hal. 406.
[248] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab…*, jilid 12, hal. 26-27.
[249] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab…*, jilid 7, hal. 427-428.
[250] Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab…*, jilid 3, hal. 242.
[251] Hasan 'Abd al-Mun'im, *al-Jâmi' fî Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 55.

berarti pilihan, adil, moderat, dan tinggi derajatnya. *Umah wasath* ini akan menjadi saksi bagi para Nabi dan Rasul atas perbuatan umat manusia. [252]

2) Al-Mâturîdî menyampaikan bahwa *ummah wasath* bermakna umat yang adil. Umat ini akan menjadi saksi atas umat bagi para Nabi bahwa risalahnya telah tersampaikan.[253]
3) Ibn 'Athiyyah *wasath* bermakna adil, pilihan, atau yang teratas. Umat ini akan menjadi saksi atas umat manusia pada hari kiamat bagi para Nabi bahwa risalahnya telah tersampaikan. Atau juga bersaksi dengan keimanan mereka.[254]
4) Al-Qurthubî berpendapat bahwa *ummah wasath* (umat pertengahan) adalah kedudukan di bawah Nabi, tetapi di atas umat terdahulu. Mereka tidak berlebihan (seperti Nasrani menuhankan Nabi) atau menghinakan (seperti Yahudi). *Wasath* bermakna adil dan terbaik. Umat juga ini menjadi saksi bagi para Nabi atas umat-umatnya, juga bersaksi dengan amal mereka.[255]
5) Al-Baidhâwî menuturkan bahwa *ummah wasath* bermakna umat terpilih, adil, penuh dengan keilmuan dan amal-amalan. Umat akan menjadi saksi bahwa para Nabi telah menyampaikan risalahnya, baik untuk umat sezaman, umat sebelum, atau umat yang akan datang.[256]
6) Al-Nawâwî al-Bantânî menjelaskan bahwa Allah telah menjadikan umat Nabi Muhammad sebagai umat pilihan dan adil yang penuh dengan ilmu dan amal. Umat ini juga akan menjadi saksi pada hari kiamat bahwa risalah telah disampaikan.[257]
7) Ibn ‘Âsyûr menuturkan *wasath* berarti pertengahan, pilihan, dan adil. Umat Nabi Muhammad menjadi saksi atas seluruh umat, maka umat ini harus terdepan dalam kebaikan dan keadilan. Pengawas (saksi) wajib lebih baik dan adil daripada yang diawasi.[258]
8) Mahmûd Hijâzî mengungkapkan bahwa Allah menjadikan umat Muhammad umat moderat, adil (tidak radikal atau liberal) dalam agama dan dunia. Mereka menjaga akidah (materi atau immateri) dan *mu’âmalah* (individu atau sosial). Umat ini akan bersaksi atas umat dahulu bagi para Nabi, dengan Al-Qur'an sebagai dalilnya.[259]

---

[252] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 2, hal. 626-630.

[253] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 1, hal. 260.

[254] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 2, hal. 366-369.

[255] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 2, hal. 433-437.

[256] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 2, hal. 145.

[257] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 49.

[258] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 2, bag 1, hal. 17-21.

[259] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 2, hal. 5-6.

9) Quraish Shihab menjelaskan bahwa umat *wasath* (pertengahan, moderat dan teladan) menjadi saksi atas perbuatan manusia dan kebenaran sikap Nabi. Umat ini adalah rujukan dan saksi kebenaran, sehingga wajib menjadi teladan dalam segala tingkah laku.[260]

b. Diskusi Penafsiran Ayat-ayat tentang *Ummah Wasath* dan Kaitannya dengan Ekososial

Ayat ini merupakan bagian dari surat al-Baqarah/2, yang merupakan surat *Madaniyyah,*[261] yang mengatur kehidupan manusia dengan penerapan aturan-aturan syariat.[262] Berdasarkan penafsiran-penafsiran di atas, maka bisa diambil poin-poin berikut ini:

1) *Wasath* bermakna istimewa, pilihan, tinggi derajatnya, adil, pertengahan, moderat, tidak radikal, tidak liberal, teladan, penuh keilmuan, penuh dengan amal.
2) Umat Nabi Muhammad menjadi saksi bagi Nabi dan Rasul-Nya.
3) Umat Nabi Muhammad menjadi saksi dan pengawas bagi umat yang sezaman, umat sebelumnya serta umat yang akan datang.
4) Umat Nabi Muhammad bersaksi dengan al-Qur`an.
5) Umat Nabi Muhammad bersaksi dengan amalnya.
6) Umat Nabi Muhammad harus menjadi teladan dan rujukan bagi umat lain.

Maka dengan ini bisa kita simpulkan bahwa umat Islam adalah umat yang moderat yang bersaksi bagi para Nabi, Rasul dan umat lain, serta menjadi teladan dan rujukan dalam ilmu dan amal. Dari kesimpulan ini, umat Islam diperintahkan Allah untuk menjadi teladan, rujukan serta proaktif dalam hal kebaikan. Dalam konteks ekososial, prinsip keterlibatan masyarakat dalam memelihara lingkungan merupakan ini dari gerakan ini. Dengan *ummah wasath* ini, gerakan ekososial bisa terlaksana dengan baik. Berikut ini adalah hadits-hadits Nabi yang mengisyaratkan tentang gerakan ekososial:

عَنْ اِبْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ. (رواه البخاري: ٥٢٠٠)[٢٦٣]

Dari Ibn 'Umar radhiyallâhu 'anhu berkata: Dari Nabi Muhammad shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban atas yang dipimpinnya. (HR. Al-Bukhârî)

Ibn Hajar menjelaskan bahwa seorang yang diberi tanggung jawab, tidak diangkat atas kehendaknya sendiri, melainkan ia ditunjuk untuk menjaga apa yang telah dipercayakan kepadanya oleh Allah. Maka, seharusnya ia tidak

---

[260] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,...*, 2002, jilid 1, hal. 347-348.
[261] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâ<u>h</u>its fî 'Ulûm al-Qur'ân…*, hal. 53.
[262] Mu<u>h</u>ammad bin 'Abd al-'Aziz al-Fali<u>h</u>, *al-Makki wa al-Madani...*, hal. 9.
[263] Mu<u>h</u>ammad bin Ismâ'îl al-Bukhârî, *Sha<u>h</u>îh al-Bukhârî...*, hal. 783.

bertindak kecuali selaras dengan apa yang telah ditentukan oleh syariat.[264] Hadits ini menjelaskan bahwa setiap orang memiliki tanggung jawab yang melekat pada dirinya. Hadits ini juga menegaskan tanggung jawab kolektif manusia terhadap lingkungannya, karena Allah telah menganugerahkan alam yang menopang kehidupan manusia, yang sudah seharusnya dipelihara oleh manusia.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ. (رواه البخاري: ٤٠)[٢٦٥]

Dari Abu Hurairah, dari Nabi ﷺ beliau bersabda: Sesungguhnya agama itu mudah, dan tidaklah seseorang mempersulit diri dalam agama kecuali ia akan dikalahkan olehnya. Maka luruskanlah (tujuan kalian), dekatkanlah (kepada kebenaran), dan bergembiralah. Serta mintalah bantuan dengan (beribadah) di waktu pagi, sore, dan sedikit dari waktu malam. (HR. Al-Bukhârî)

Islam adalah agama yang mudah, karena Allah telah mencabut beban berat yang diterapkan pada umat sebelumnya. Hadits ini juga melarang berlebih-lebihan (*ifrâth*) dalam ibadah, yang akan menyebabkan kebosanan, seperti meninggalkan yang fardhu karena mengutamakan yang sunah. Ikutilah yang benar dan moderat dengan menjauhi sikap berlebih-lebihan (*ifrâth*) atau meremehkan (*tafrîth*). Kerjakanlah dengan kesempurnaan atau setidaknya mendekati kesempurnaan. Maka bergembiralah dengan pahala yang abadi walaupun atas amal yang sedikit. Ibadahlah pada waktu-waktu yang telah ditentukan, pada pagi, sore dan malam hari.[266] Prinsip moderasi yang diajarkan dalam hadits ini merupakan inti dari kehidupan sosial ekologis, agar manusia bisa menghindari eksploitasi dan ekstrimisme dalam berbagai sendiri kehidupan.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ. (رواه الترمذي: ١٣٧٩)[٢٦٧]

Dari Jabir bin Abdullah, dari Nabi Muhammad shallallâhu alaihi wasallam bersabda: Barangsiapa menghidupkan tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya. (HR. Al-Tirmidzî)

---

[264] Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî...*, juz 13, hal. 113.

[265] Muhammad bin Ismâ’îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî...*, hal. 28.

[266] Ahmad bin ‘Ali bin Hajar al-‘Asqalânî, *Fath al-Bârî...*, juz 1, hal. 96-98.

[267] Muhammad bin ‘Îsâ bin Saurah al-Tirmidzî, *al-Jâmi’ al-Shahîh*, Cairo: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Musthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Awlâduhu, 1975, juz 3, hal. 655.

Hadits ini menjelaskan bahwa apabila ada tanah yang tidak produktif, lalu tanah tersebut diolah menjadi produktif oleh seseorang, maka orang tersebut berhak untuk memilikinya. Hadits ini mengajarkan kita untuk memanfaatkan lahan secara bijak bukan dengan merusak lahan yang sudah ada (perambahan hutan). Korelitas dengan ekososial, hadits ini mengajarkan manusia untuk menghargai alam dengan mengolahnya menjadi hal yang bermanfaat tanpa merusak alam yang telah ada.

Ummah wasath sebagai aktor pembangunan ekososial berperan sebagai umat yang moderat dan adil, serta menjadi teladan dalam menjaga keseimbangan antara dimensi sosial dan lingkungan. Sebagai umat pertengahan, *ummah wasath* mengedepankan prinsip keadilan, keterbukaan, dan partisipasi aktif seluruh lapisan masyarakat dalam pengelolaan sumber daya alam untuk keberlanjutan dalam kehidupan. Sikap moderat dan tanggung jawab kolektif yang diajarkan oleh Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam* membantu menjadikan *ummah wasath* sebagai pelopor pelestarian lingkungan dan kesejahteraan sosial melalui gerakan ekososial.

7. *Ûlîl albâb* sebagai Aktor Pengembangan *Ecospiritual*

Dalam perdebatan tentang praktik keberlanjutan sering kali terlewatkan terkait masalah pertimbangan spiritualitas dan agama, yang cukup aneh mengingat sebagian besar orang di planet ini menganggap diri mereka terhubung dengan, atau dipengaruhi oleh, suatu bentuk sistem kepercayaan spiritual atau agama.[268] Padahal para peneliti melihat spiritualitas sebagai dimensi penting lain yang berkontribusi terhadap cara kita menghargai lingkungan kita.[269] Untuk itu penelitian tentang lingkungan mulai bergeser kepada pengaruh individu terhadap lingkungan. Pergeseran ini mendorong peneliti untuk menilai kembali hubungan manusia dengan Bumi. Hubungan tersebut seperti: kedekatan emosional dengan alam, identitas diri lingkungan, keterhubungan dengan alam, komitmen terhadap pelestarian ekologi, keterkaitan dengan alam, dan kecenderungan untuk terhubung dengan alam. Konsep-konsep ini berpusat pada hubungan yang mendalam dengan alam dan lingkungan. Ekospiritualitas, yang menggabungkan spiritualitas dan kepedulian lingkungan, muncul sebagai solusi potensial untuk masalah ini.[270]

Masalah lingkungan yang paling utama adalah keegoisan, keserakahan, dan apatis. Untuk mengatasinya diperlukan transformasi spiritual dan budaya.

---

[268] Tamas Lestar dan Steffen Böhm, "*Ecospirituality and Sustainable Transitions: Agency Towards Degrowth",* dalam *Religion, State & Society*, vol. 48, no. (2020), hal. 57.

[269] L Suganthi, "*Ecospirituality: a Scale to Measure an Individual's Reverential Respect for the Environment",* dalam *Ecopsychology*, vol. 2, no. 2 (2019), hal. 1.

[270] A.H.E. Adow, *et.al.*, "*A Synthesis of Academic Literature on Eco-Spirituality",* dalam *Global Journal of Environmental Science and Management*, vol. 10, no. 4 (2024), hal. 2164.

Spiritualitas dapat berfungsi sebagai pelindung dalam menghadapi masa-masa sulit dan sebagai alat untuk keterhubungan dan bertahan di dunia ini. Dunia alam menuntut sebuah respons di luar wawasan ilmiah, yaitu sebuah respons yang muncul dari kedalaman alam bawah sadar jiwa manusia. Krisis ekologi eksternal kita saat ini merupakan refleksi dari krisis spiritual dalam internal jiwa manusia.[271]

Medora West Willmore menegaskan bahwa terdapat hubungan langsung antara keterputusan spiritual masyarakat dan paradigma dominan budaya Barat dan menyatukannya sebagai sumber memburuknya hubungan manusia-bumi. Perkembangan dalam ranah pembelajaran spiritual dan alamiah tidak hanya merupakan aspek inheren dari keberadaan manusia, tetapi juga memiliki dampak positif terhadap kesehatan dan kesejahteraan manusia, serta dapat berfungsi sebagai jalan bagi transformasi pribadi dan sosial-lingkungan.[272]

Untuk mengatasi masalah ini diperlukan sebuah iman ekologis, yaitu: Pertama, menyadari lingkungan alam sebagai sumber kehidupan segala makhluk di dunia termasuk hewan dan manusia tentunya. Kedua, melakukan gerakan minimalis dalam hidup nyata sehari-hari. Gerakan minimalis artinya manusia hanya butuh sedikit untuk hidup daripada butuh banyak. Ketiga, berani mengkritik kegiatan pembangunan yang tidak mendukung kebaikan lingkungan alam. Keempat, mengembangkan hubungan yang spiritual dengan lingkungan alam.[273]

Muncullah konsep yang berkaitan perasaan menyatu dengan alam semesta, menghargai lingkungan sekitar, mengetahui risiko yang timbul jika terjadi ketidakseimbangan ekosistem, memahami dimensi etika, menjaga dan melestarikan alam, serta merasakan kekaguman saat memahami ekosistem.[274] Konsep ini dinamakan dengan ekospiritulitas. Ekospiritualitas adalah usaha untuk menghargai dan menghormati alam sebagai atribut kunci dari spiritualitas.[275]

Ekospiritualitas merupakan manifestasi hubungan spiritual antara manusia dan lingkungan.[276] Ekospiritualitas berupaya mendamaikan kesenjangan antara bidang ilmiah ekologi dan ranah spiritualitas. Ekospiritualitas menggambarkan bagaimana individu terhubung dengan hal-hal sakral dalam ekosistem alam, global, dan kosmik, dengan mengakui peran

---

[271] Medora West Willmore, "*More Than Mindfulness: The Effectiveness of an Ecospiritual Fellowship in Building Connection, Promoting Wellness, and Transforming the Ecological Worldviews of Teachers*", disertasi, Antioch University, 2023, hal. 8-9.

[272] Medora West Willmore, "*More Than Mindfulness...*, hal. 9-10.

[273] Frederikus Fios, "Eko-Spiritualisme: Sebuah Keniscayaan pada Era Kontemporer", dalam *Humaniora,* vol. 4, No. 2 (2013), hal. 1244-1243.

[274] L Suganthi, "*Ecospirituality...*, hal. 1.

[275] Tamas Lestar dan Steffen Böhm, "*Ecospirituality...*, hal. 58.

[276] L Suganthi, "*Ecospirituality..*, hal. 1.

mereka.[277] Ekospiritualitas dikaitkan dengan peningkatan dan pendalaman penghargaan terhadap hubungan manusia dengan makhluk lain di sekitarnya.[278] Ekospiritualitas didasarkan pada sakralisasi alam, sebuah fenomena dimana alam dianggap sebagai entitas yang dipersonifikasikan oleh sifat-sifat keibuan, yang harus dijaga dan dihormati untuk memungkinkan kehidupan yang lebih baik bagi generasi mendatang.[279]

Ekospiritualitas adalah rasa keterhubungan dan kepedulian terhadap lingkungan yang berbasis holistik.[280] Ekospiritualitas merupakan sebuah pola antara proses dan manifestasi dari manusia dalam hubungannya dengan lingkungan. Hubungan ini merupakan proses timbal balik yang berkelanjutan dalam melayani hubungan spiritual antara manusia dan lingkungan.[281] Ekospiritualitas adalah kesadaran akan kesakralan dalam ekologi, yang menginspirasi tindakan berkelanjutan. Ekospiritualitas mendorong rasa memiliki dan mendorong pilihan-pilihan praktis. Ekospiritualitas memupuk kesatuan yang sadar dengan semua makhluk hidup dan Tuhan, membimbing menuju gaya hidup dan praktik berkelanjutan.[282]

Ekospiritual adalah pandangan hidup yang memandang bumi sebagai rumah bersama semua makhluk. Melalui iman yang dihayati, ekospiritual mendorong gaya hidup berkualitas yang mewujudkan hubungan baik dan mulia dengan Tuhan serta sesama makhluk. [283] Ekospiritualitas merupakan manifestasi dari keterkaitan spiritual antara manusia dan lingkungan. Hubungan timbal balik antara kesehatan dan keutuhan manusia, serta antara kesehatan dan pemahaman keutuhan lingkungan. Ekospiritualitas menggabungkan kesadaran intuitif dan nyata terhadap seluruh kehidupan dan melibatkan pandangan relasional antara manusia dengan planet, batiniyah dengan lahiriyah, dan jiwa dengan tanah.[284] Ekospiritualitas berusaha memahami hubungan timbal balik antara semua makhluk hidup di bumi dan mengenali saling ketergantungan mereka sambil menghargai nilai mereka dalam menjaga keseimbangan ekologi.[285]

---

[277] A.H.E. Adow, *et.al.,* "*A Synthesis of Academic Literature...*, hal. 2164.

[278] Glen A. Mazis, "*Ecospirituality and the blurred boundaries of humans, animals, and machine*", dalam *Ecospirit: Religions and Philosophies for the Earth,* New York: Fordham University Press, 2007, hal. 125.

[279] Antonio Camorrino, "*Mother nature and the nature of motherhood: Gestational surrogacy and ecospirituality as two postmodern forms of sacralization*", dalam *Current Sociology*, vol. 69, no. 2 (2021), hal. 230.

[280] Valerie Lincoln, "*Ecospirituality a Pattern that Connects*", dalam *Journal of Holistic Nursing*, vol. 18, no. 3 (2000), hal. 228.

[281] Valerie Lincoln, "*Ecospirituality...*, hal. 242.

[282] A.H.E. Adow, *et.al.,* "*A Synthesis of Academic Literature...*, hal. 2165.

[283] Purweni Widhianningrum, *et.al.,* "Perspektif Eco-Spiritual dalam Pasar Jawa Kuno (Abad VII-IX Masehi)", dalam *Borobudur,* vol. 17, no. 1 (2023), hal. 24.

[284] Valerie Lincoln, "*Ecospirituality...*, hal. 227-228.

[285] L Suganthi, "*Ecospirituality..*, hal. 1.

Semua definisi ekospiritualitas memiliki tema yang sama, yaitu mengakui kemanusiaan sebagai bagian penting dari alam dan mengakui kesetaraan nilai dan keterkaitan semua makhluk. Hal ini mencakup rasa terhubung dengan Bumi, menghormati lingkungannya, memahami risiko gangguan terhadap keseimbangan ekosistem, dan memperhatikan dimensi moralnya. Ekospiritual juga memiliki hubungan dengan ekoteologi yang menyelidiki aspek teologis lingkungan hidup dengan meneliti teks-teks dan doktrin-doktrin keagamaan untuk mengembangkan kerangka kerja yang mendukung pengelolaan lingkungan hidup dan keadilan sosial, yang bertujuan untuk menyelaraskan hubungan manusia, alam, dan ilahi.[286]

Ekospiritual memiliki sejumlah karakteristik utama yang menunjukkan dimensinya yang holistik: berpusat pada kehidupan, berdimensi spiritual, menyeluruh dan global, pencarian kebijaksanaan, kesadaran lingkungan, orientasi kesejahteraan, sadar sosial dan politik, tanggung jawab individu, toleran, serta peduli kesehatan. [287] Kesadaran ekospiritual dipahami sebagai kesadaran mendalam akan hubungan ekologis dan spiritual yang memiliki lima prinsip kesadaran, yaitu: perawatan, perenungan, penghormatan, keterhubungan, dan kepekaan.[288]

Konsep ekospiritual dalam al-Qur'an menegaskan bahwa alam semesta adalah cerminan dari kebesaran Allah *Subhânahu wa Ta'âla*. Oleh karena itu, menjaga dan melestarikan alam merupakan sebuah bentuk pengabdian serta penghormatan kepada Allah. Sebaliknya, merusak lingkungan berarti mengingkari kemuliaan Allah sebagai Pencipta. Melalui pandangan ekospiritual ini, manusia diajak untuk memandang alam tidak hanya sekedar sebagai sesuatu yang bersifat material atau mekanistik, tetapi juga sebagai sebuah entitas yang memiliki dimensi spiritual yang selalu dan senantiasa ber*tasbîh*, bersujud, dan tunduk kepada kehendak-Nya.[289]

Berdasarkan konsep ekospiritual tersebut, alam semesta dipandang sebagai sebuah entitas spiritual yang hidup dan berperan aktif, bukan sekadar benda tak bernyawa. Pandangan ini tercermin dalam pokok-pokok pemikiran berikut ini, yaitu: Alam yang senantiasa ber*tasbîh* dan berdzikir, menandakan bahwa setiap unsur ciptaan selalu memuliakan dan memuji kebesaran Allah. Alam yang bersujud dan tunduk pada ketentuan-Nya, menunjukkan kepatuhan mutlak terhadap aturan dan kehendak Tuhan. Dengan demikian, ajaran ekospiritual dalam al-Qur'an mengarahkan manusia untuk memandang alam

---

[286] A.H.E. Adow, *et.al.,* "*A Synthesis of Academic Literature..*, hal. 2165-2166.

[287] Purweni Widhianningrum, *et.al.,* "Perspektif Eco-Spiritual..., hal. 25.

[288] L Suganthi, "*Ecospirituality*...,î hal. 2.

[289] Encep, *Ekospiritual dalam al-Qur`an,* Disertasi, Institut PTIQ Jakarta, 2022, hal. 333.

sebagai makhluk yang memiliki kesadaran serta ketaatan spiritual yang sempurna kepada Penciptanya.[290]

Di dalam al-Qur`an, orang yang menggabungkan kesalehan sosial dan perhatian kepada alam dinamakan dengan *ûlîl albâb*, sebagaimana digambarkan dalam surat al-Zumar/39:21, bahwa manusia diperintahkan untuk memperhatikan siklus air dan bagaimana air memberikan bagi manusia kehidupan yang indah dan keindahan pada hidup. *Ûlîl albâb* sendiri berasal dari dua kata, *ûlû* atau *ûlî* dan *al-albâb*. *Ûlû* atau *ûlî* bermakna sebagai pemilik, kata ini tidak bisa berdiri sendiri dan selalu disandarkan kepada apa yang dimilikinya.[291] *Al-Albâb* merupakan plural dari *lubb* atau *labab*. *Lub* bermakna inti, pilihan, materi atau esensi dari segala hal. *Lubb* juga bermakna sebagai buah kacang kenari atau almond. *Lubb* juga bermakna sebagai akal. Sedangkan *labab* bermakna bagian dada yang menjadi tempat kalung, gundukan pasir, amparan pasir, atau tali kekang hewan.[292]

Al-Ashfahânî menjelaskan bahwa *al-Albâb* merupakan bentuk plural dari kata *al-Lub* yang bermakna akal yang bersih dari kotoran. Juga bermakna sesuatu yang bersih dari akal. Setiap *lub* adalah akal, tapi tidak setiap akal adalah *lub*. Oleh karena itu Allah menjelaskan bahwa yang orang yang memiliki akal bersih sehingga bisa memahami hikmah-hikmah Tuhan disebut dengan *ûlîl albâb*.[293] Begitu pula al-Jauharî berpendapat bahwa *al-Lub* bermakna akal, bentuk pluralnya bisa juga dengan menggunakan *Alubb*.[294] Sedangkan al-Fairûzabâdî menyebutkan bahwa *al-Albâb* berasal dari kata *al-Lub* yang berarti racun, murni dari sesuatu, inti atau akal. *Al-Lub* juga memiliki plural dengan bentuk *Alubb* dan *Albub*.[295] Al-Jurjânî menegaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang bisa menemukan inti masalah dan rahasia dari setiap peristiwa.[296]

a. Penafsiran Ayat-ayat tentang *Ûlîl Albâb*

Di dalam al-Qur`an terdapat 16 (enam belas) ayat yang menyebutkan kata *ûlîl albâb*. Tabel berikut ini adalah lokasi setiap kata *ûlîl albâb* beserta terjemahan kata *ûlîl albâb*nya:

---

[290] Encep, *Ekospiritual dalam al-Qur`an...*, hal. 334.

[291] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 1, hal. 23.

[292] Ibrâhîm Mushthafâ, *et.al., al-Mu'jam al-Wasîth…*, juz 2, hal. 811.

[293] Al-Husain bin Muhammad al-Ashfahânî, *Mu'jam Mufradât…*,hal. 339.

[294] Abû Nashr al-Jauhari, "*al-Shahhah fi al-Lughah al-'Arabiyyah",* pada *https://app.turath.io/book/28100*. Diakses pada tanggal 07 Agustus 2025, hal. 4582.

[295] Al-Fairûzzabâdî, *al-Qâmûs al-Muhîth*, Beirut: Mu`assasah al-Risalah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 2005, hal. 133.

[296] 'Ali bin Muhammad al-Jurjânî, *al-Ta'rifât*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983, hal. 35.

Tabel 25: Lokasi dan Bentuk Kata *Ûlîl Albâb* dalam al-Qur`an

Nama Surat	Ayat	Bentuk Kata	Terjemah LPMQ[297]	Tafsir Tahlili LPMQ[298]
Al-Baqarah	179	أُولِى الْاَلْبَابِ	*Orang-orang yang berakal*	-
Al-Baqarah	197	أُولِى الْاَلْبَابِ	*Orang-orang yang mempunyai akal sehat*	-
Al-Baqarah	269	أُولُوا الْاَلْبَابِ	*Ûlûlalbâb*	Orang yang memiliki akal yang sehat dan cerdas, yang dapat mengenal sesuatu berdasarkan dalil-dalil dan bukti-bukti, dan dapat mengetahui sesuatu menurut hakikat yang sebenarnya. Orang yang berakal dan mau berpikir
Âli ‘Imrân	7	أُولُوا الْاَلْبَابِ	*Ûlûlalbâb*	-
Âli ‘Imrân	190	أُولِى الْاَلْبَابِۙ	*Orang yang berakal*	-
Al-Mâ`idah	100	أُولِى الْاَلْبَابِ	*Orang-orang yang berakal yang sehat*	Orang yang berakal sehat, yang dapat membedakan antara yang baik dan yang jelek, antara yang bermanfaat dan yang mudarat
Yûsuf	111	أُولِى الْاَلْبَابِۙ	*Orang-orang yang berakal sehat*	Orang-orang yang mempunyai akal sehat
Al-Ra’d	19	أُولُوا الْاَلْبَابِ	*Orang yang berakal sehat*	Orang-orang yang sehat pikirannya
Ibrâhîm	52	أُولُوا الْاَلْبَابِ	*Orang yang berakal*	-
Shâd	29	أُولُوا الْاَلْبَابِ	*Orang-orang yang berakal sehat*	-
Shâd	43	أُولِى الْاَلْبَابِۙ	*Orang-orang yang berpikiran sehat*	Orang-orang yang berakal

[297] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, “Qur’an Kemenag”, aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 04 Agustus 2025.

[298] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, “Qur’an Kemenag”, aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025, diakses pada tanggal 04 Agustus 2025.

Al-Zumar	9	أُولُوا الْأَلْبَابِ	*Ûlûlalbâb (orang yang berakal sehat)*	Orang-orang yang berakal
Al-Zumar	18	أُولُوا الْأَلْبَابِ	*Ûlûlalbâb (orang yang mempunyai akal sehat)*	Selalu menggunakan akal yang sehat
Al-Zumar	21	أُولُوا الْأَلْبَابِ	*Ûlûlalbâb*	Orang yang mau menggunakan pikirannya
Ghâfir	54	أُولِي الْأَلْبَابِ	*Orang-orang yang berpikiran sehat*	Orang-orang yang berakal
Al-Thalâq	10	أُولِي الْأَلْبَابِ	*Ûlûlalbâb (orang-orang yang berakal sehat, berhati bersih, dan cerdas)*	Orang-orang yang berakal

Sumber: penulis.

Dari enam belas terjemah kata *ûlîl albâb* ini, maka bisa disimpulkan bahwa makna *ûlîl albâb* adalah orang yang berakal sehat dan mau menggunakan akalnya, orang yang berpikiran sehat dan mau berpikir, serta orang yang cerdas dan berhati bersih. *Ûlîl albâb* mampu untuk mengenali serta mengetahui sesuatu menurut hakikat yang sebenarnya, berdasarkan dalil dan bukti. *Ûlîl albâb* juga mampu untuk membedakan mana yang baik dan jelek, serta mampu untuk membedakan mana yang bermanfaat dan mudarat.

Tempat turun ayat-ayat yang memuat *ûlîl albâb* memiliki banyak variasi, yaitu: 8 (delapan) ayat merupakan ayat *makkiyyah,* 7 (tujuh) ayat merupakan ayat *madaniyyah,* dan 1 (satu) ayat diperdebatkan statusnya. Hal ini menunjukkan bahwa ayat yang memuat *ûlîl albâb* merupakan ayat-ayat yang mengajarkan standar moral bagi umat manusia,[299] juga sekaligus merupakan ayat-ayat yang mengatur kehidupan manusia dengan penerapan aturan-aturan syariat Allah.[300]

Tidak semua ayat yang memuat kata *ûlîl albâb* memiliki penyebab dalam turunnya, hanya ada 6 (enam) ayat yang memiliki *asbâb al-nuzûlnya.* Penyebab turun ayat-ayat ini pun memiliki berbagai alasan, yaitu: respon atas kebiasan kaum Quraisy, tanggapan atas sikap pemuka Yahudi Madinah, tanggapan atas permintaan kaum Quraisy, penguat atas ketegasan Nabi Muhammad *shallallâhu 'alaihi wasallam,* respon atas sikap para *Shahâbât*, dan terakhir respon atas keimanan para *Shahâbât*. Berikut ini adalah ayat-ayat yang memuat kata *ûlîl albâb* dan penafsirannya.

[299] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 63.
[300] Muhammad bin 'Abd al-'Aziz al-Falih, *al-Makki wa al-Madani...*, hal. 9.

1) Surat al-Baqarah/2:179

وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿١٧٩﴾

Dalam qishâsh itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal agar kamu bertakwa. (Al-Baqarah/2:179)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:179 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa *ûlîl al-albâb* adalah orang yang memiliki akal murni dan memahami kewajiban, serta hikmah *qishâsh*. Allah mengkhususkan mereka karena mereka merenungkan ayat-Nya dan memahami perintah/larangan-Nya.[301]
b) Al-Mâturîdî menuturkan bahwa *ûlîl albâb* bermakna dua, yaitu: orang yang merenungi dan orang yang berpikir tentang hikmah *qishash*.[302]
c) Ibn 'Athiyyah menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* mendapat peringatan karena mereka adalah orang yang paham dan menerima segala perintah dan larangan agama.[303]
d) Al-Baidhâwî menyampaikan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sempurna. Allah memanggil mereka dengan *ûlîl albâb* agar mereka merenungi hikmah *qishash* yaitu melestarikan kehidupan dan melindungi jiwa.[304]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat yang bersih dari hawa nafsu.[305]
f) Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sempurna atau orang yang memiliki pandangan benar.[306]
g) Quraish Shihab berpendapat bahwa *albâb* merupakan plural dari *lubb* yang bermakna saripati dari suatu hal. *Ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal murni yang tidak diselubungi kulit yang merenungkan ketetapan Allah dan melaksanakannya agar dijauhkan dari siksa.[307]

Surat al-Baqarah/2:179 merupakan ayat *madaniyyah*,[308] maka ayat ini memiliki tujuan untuk mengatur kehidupan manusia dengan aturan syariat Allah.[309] Fungsi *ûlîl albâb* dalam ayat ini adalah untuk memahami hikmah dari *qishash,* yang memberikan kehidupan bagi seluruh manusia dengan pelaksanaan aturan *jinayah* tersebut. Tugas *ûlîl albâb* menurut ayat ini adalah

---

[301] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 3, hal. 120-123.
[302] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 1, hal. 329.
[303] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 2, hal. 428.
[304] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 2, hal. 164.
[305] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 59.
[306] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 2, bag 1, hal. 145.
[307] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,*…, jilid 1, hal. 179.
[308] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[309] Muhammad bin ‘Abd al-‘Aziz al-Falih, *al-Makki wa al-Madani...*, hal. 9.

untuk menegakan keadilan di dunia dan untuk memiliki kepedulian sosial kepada sesamanya.

2) Surat al-Baqarah/2:197

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌۚ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّۗ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُۗ وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰىۖ وَاتَّقُوْنِ يٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾

(Musim) haji itu (berlangsung pada) bulan-bulan yang telah dimaklumi. Siapa yang mengerjakan (ibadah) haji dalam (bulan-bulan) itu, janganlah berbuat rafaṡ, berbuat maksiat, dan bertengkar dalam (melakukan ibadah) haji. Segala kebaikan yang kamu kerjakan (pasti) Allah mengetahuinya. Berbekallah karena sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa. Bertakwalah kepada-Ku wahai orang-orang yang mempunyai akal sehat. (Al-Baqarah/2:197)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:197 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang berakal sehat, yang paham kewajiban fardhu haji. Mereka mampu membedakan hak dan batil, pemikir yang benar, yang mengetahui kebenaran dengan akalnya, dan memahami hikmah di baliknya.[310]
b) Ibn 'Athiyyah menjelaskan bahwa Allah mengkhususkan seruan *ûlîl albâb* karena akal adalah inti wawasan dan eksperimen. Mereka menegakkan dalil ketuhanan dan menerima/melaksanakan perintah-Nya. Oleh karena itu, seruan ini berlaku untuk semua *mukallaf*.[311]
c) Al-Qurthubî menyampaikan bahwa Allah mengkhususkan seruan kepada *ûlîl albâb* karena mereka menegakkan dalil keagungan-Nya, serta menerima dan memperjuangkan perintah-Nya. *Albâb* plural dari *lubb* yang bermakna akal murni, yaitu inti segala hal, sehingga akal disebut *lubb.*[312]
d) Al-Baidhâwî mengemukakan bahwa urusan dari akal adalah takut kepada Allah dan bertaqwa kepada-Nya. Allah memerintahkan *ûlîl albâb* untuk mengkhususkan diri hanya kepada-Nya.[313]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî berpendapat bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat.[314]

---

[310] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 3, hal. 501-502.

[311] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 2, hal. 486-487.

[312] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 3, hal. 330.

[313] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 2, hal. 178.

[314] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 67.

f) Ibn ‘Âsyûr menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat. *Albâb* plural dari *lubb* yang bermakna akal atau hal yang murni.[315]
g) *Quraish Shihab* menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal murni dan tidak terbelenggu oleh nafsu kebinatangan.[316]

Surat al-Baqarah/2:197 merupakan ayat *madaniyyah* juga.[317] Ayat ini diturunkan untuk menanggapi kebiasaan kaum Quraisy pada masa lalu, ketika pelaksanaan rangkaian haji di Mina selalu saling bersahutan haji mereka lebih sempurna daripada haji yang lainnya.[318] Fungsi *ûlîl albâb* dalam ayat ini adalah untuk menjadikan takwa sebagai sebuah prinsip hidup berdasarkan praktek haji serta pada ibadah lainya. *Ûlîl albâb* menurut ayat ini memiliki tugas untuk menyadari pranata sosial-spiritual sebagai bekal moral dengan bersikap bijak dalam mengonsumsi makanan, minuman atau sumber daya alam.

3) Surat al-Baqarah/2:269

يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَاۤءُۚ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾

Dia (Allah) menganugerahkan hikmah kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dianugerahi hikmah, sungguh dia telah dianugerahi kebaikan yang banyak. Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran (darinya), kecuali ûlûl albâb. (Al-Baqarah/2: 269)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:269 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang berakal sehat, yang memahami perintah dan larangan Allah. Nasehat hanya bermanfaat bagi yang bijaksana dan bercita-cita. Peringatan hanya berguna bagi orang yang berpikir dan memiliki akal murni.[319]
b) Al-Mâturîdî menyebutkan bahwa orang yang mengambil pelajaran adalah orang memiliki pemahaman dan akal sehat.[320]
c) Ibn 'Athiyyah dan al-Qurthubî memiliki pendapat yang sama bahwa *albâb* bermakna akal.[321]

---

[315] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 2, bag 1, hal. 236.
[316] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,…*, jilid 1, hal. 198.
[317] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[318] Hasan ‘Abd al-Mun’im, *al-Jâmi’ fi Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 77.
[319] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 5, hal. 13.
[320] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 2, hal. 190.
[321] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 3, hal. 79. Lihat juga, Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 4, hal. 358.

d) Al-Baidhâwî menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah yang memiliki akal sehat yang bersih dari kekeliruan keyakinan dan kecenderungan kepada hawa nafsu.[322]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî berpendapat bahwa *ûlîl albâb* adalah para pemilik akal sehat yang tidak ketergantungan untuk mengikuti hawa nafsu.[323]
f) Ibn ‘Âsyûr menyampaikan bahwa orang yang menerima hikmah atau pelajaran dari Allah hanyalah yang memiliki akal. Merenungi hikmah dan mendapatkan petunjuknya dengan cara menghadirkan akal dan asupannya.[324]
g) Quraish Shihab mengemukakan bahwa *ûlû* adalah pemilik atau penyandang. *Ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal murni, yang memahami petunjuk-Nya, merenungkan dan melaksanakan ketetapan-Nya.[325]

Surat al-Baqarah/2:269 juga merupakan surat *madaniyyah.*[326] Ayat ini diturunkan ketika Huyay bin Akhthâb dan Ka’ab al-Asyrâf pemuka dari Yahudi Madinah mendatangi Nabi Muhammad *shallallâhu ‘alaihi wasallam* terkait huruf *muqaththa’ât* pada setiap awal surat, lalu berdasarkan huruf-huruf tersebut mereka meramalkan umur dari kerajaan umat Islam. Dan mereka berkata tidak mengimani huruf-huruf tersebut sebagian dari wahyu Allah.[327] Para *ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi sebagai penerima hikmah Tuhan. Sedangkan tugasnya adalah untuk menyebarkan ilmu untuk mengamalkan kesadaran ekologis sebagai dasar inovasi ilmiah.

4) Surat Âli ‘Imrân/3:7

هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ۗ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاۤءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاۤءَ تَأْوِيْلِهٖۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرّٰسِخُوْنَ فِى الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴿٧﴾

Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (Al-Qur’an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat, itulah pokok-pokok isi Kitab (Al-Qur’an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan)

---

[322] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 3, hal. 184.
[323] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 100.
[324] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 3, hal. 64.
[325] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,*…, jilid 1, hal. 270.
[326] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[327] Hasan ‘Abd al-Mun’im, *al-Jâmi’ fî Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 120.

dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ûlîl albâb. (Âli 'Imrân/3:7)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:269 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa orang yang memahami ayat-ayat *mutasyâbihât* dengan benar adalah *ûlîl albâb*, yaitu orang-orang yang berakal dan bijak.[328]
b) Al-Mâturîdî berpendapat bahwa orang yang mengambil pelajaran adalah orang memiliki kebijaksanaan dan akal sehat.[329]
c) Ibn 'Athiyyah menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang berakal sehat yang mengimani ayat *mutasyâbihât*, memposisikan dirinya, dan menjauhi orang yang mengaku-ngaku memahami ayat tersebut.[330]
d) Al-Qurthubî mengemukakan bahwa orang yang menyebutkan bahwa al-Qur`an berasal dari Tuhan, lalu mengimaninya, membelanya, dan menjauhi orang yang tidak jelas adalah orang yang memiliki akal sehat. *Ûlu* bermakna pemilik.[331]
e) Al-Baidhâwî menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah pujian Allah bagi *râsikhîn* atau orang yang teguh atas kecerdasan dan wawasan luas mereka. Mereka menyiapkan diri menerima hidayah dengan mengosongkan pikiran dari ilusi panca indera.[332]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî menyampaikan bahwa orang yang mengambil pelajaran atas apa yang ada dalam al-Qur`an hanyalah orang yang memiliki akal sempurna bersih dari ketergantungan untuk mengikuti hawa nafsu yang palsu.[333]
g) Ibn 'Âsyûr memaparkan bahwa *ûlîl albâb* adalah *al-râsikhûn* yang mengetahui ta`wil ayat *mutasyâbih*. *Al-Râsikhûn* adalah orang yang menguasai ilmu al-Qur`an, mengetahui kedudukannya, dan mampu memahami dalil petunjuk yang disampaikan Allah.[334]
h) Quraish Shihab mengutarakan bahwa *albâb* merupakan plural dari *lubb* yang bermakna saripati dari suatu hal. *Ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal murni yang tidak diselubungi kulit berupa kabut pemikiran yang melahirkan kerancuan berpikir.[335]

---

[328] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî...*, jilid 5, hal. 227.
[329] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 2, hal. 248.
[330] Muhammad bin 'Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 3, hal. 163.
[331] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 5, hal. 30.
[332] 'Abdullah bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 3, hal. 244-245.
[333] Muhammad bin 'Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 112.
[334] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 3, hal. 164-165.
[335] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, 2011, jilid 2, hal. 23.

Surat Âli ‘Imrân/3:7 termasuk dalam ayat *madaniyyah,*[336] ia termasuk dalam ayat yang mengatur tentang kehidupan manusia dengan penerapan aturan syariat.[337] Fungsi *ûlîl albâb* dalam ayat ini yaitu menjadi penjaga tafsir yang benar pemaknaannya. *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki tugas untuk memelihara kemurnian wahyu dengan membaca ayat *qauliyah* dan *kauniyah* dengan benar.

5) Surat Âli ‘Imrân/3:190

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الْاَلْبَابِۙ

﴿١٩٠﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi serta pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal, (Âli ‘Imrân/3:190)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Âli ‘Imrân/3:190 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa manusia harus mengambil *‘ibrah* ketauhidan dari segala fenomena alam yang terjadi.[338]
b) Al-Mâturîdî menyebutkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang menerima peringatan, orang yang merenungi, orang yang meneliti, orang yang berfikir.[339]
c) Ibn 'Athiyyah menyampaikan bahwa *albâb* atau akal dalam ayat ini adalah akal *taklif* bukan eksperimen. Dikarenakan orang memiliki ilmu pengetahuan dasar bisa mengetahui sifat Keagungan Allah.[340]
d) Al-Qurthubî menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* bermakna orang yang menggunakan akalnya untuk merenungi dalil-dalil Keesaan Allah.[341]
e) Al-Baidhâwî berpendapat bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat yang dihiasi dengan bersih dari ilusi panca indera dan keyakinan salah.[342]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat dan memikirkan penciptaan makhluk Tuhan, serta merenungi hikmah yang terkandung dalam jiwa dan alam.[343]

---

[336] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fî ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[337] Muhammad bin ‘Abd al-‘Aziz al-Falih, *al-Makki wa al-Madani...*, hal. 9.
[338] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 6, hal. 309.
[339] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 2, hal. 509.
[340] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 4, hal. 445.
[341] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 5, hal. 465.
[342] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 4, hal. 321.
[343] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 174.

g) Ibn ‘Âsyûr mengutarakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sempurna.[344]
h) Mahmûd Hijâzî mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki pandangan.[345]
i) Quraish Shihab mengutarakan bahwa *ûlul albâb* adalah orang yang memiliki akal murni, yang merenungkan fenomena alam yang sampai pada dalil nyata tentang keesaan dan kekuasaan Allah.[346]

Surat Âli ‘Imrân/3:190 termasuk juga dalam ayat *madaniyyah.*[347] Ayat ini diturunkan ketika kaum Quraisy mendatangi kaum Yahudi dan bertanya kepada mereka apa mukjizat Nabi Musa *‘alaihissalâm* yang disampaikan kepada mereka? Mereka menjawab, tongkatnya dan juga tangannya memancarkan sinar putih. Lalu mereka mendatangi kaum Nasrani dan bertanya apa mukjizat Nabi Isa *‘alaihissalâm* yang disampaikan kepada mereka? Lalu mereka menjawab, menyembuhkan kebutaan dan kusta, serta menghidupkan orang mati. Lalu kaum Quraisy mendatangi Nabi Muhammad *shallallâhu ‘alaihi wasallam* dan meminta beliau untuk berdoa kepada Allah agar menjadikan gunung Shafa menjadi emas.[348] *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi sebagai pengamat fenomena alam. Mereka juga memiliki tugas untuk berzikir dan berfikir dengan mengaitkan fenomena alam dengan spiritualitas sebagai sebuah kesadaran ekologis.

6) Surat al-Mâ`idah/5:100

قُلْ لَّا يَسْتَوِى الْخَبِيْثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ اَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيْثِۚ فَاتَّقُوا اللّٰهَ يٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ ﴿١٠٠﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Tidaklah sama yang buruk dengan yang baik meskipun banyaknya yang buruk itu menarik hatimu. Maka, bertakwalah kepada Allah wahai orang-orang yang berakal sehat agar kamu beruntung.” (Al-Mâ'idah/5:100)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Mâ'idah/5:100 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa orang-orang yang berakal sehat, bijak, yang memahami ayat-ayat al-Qur`an serta mengetahui tempat dalil-dalil yang ia perlukan.[349]

---

[344] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 4, hal. 196.
[345] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 4, hal. 96.
[346] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 2, hal. 370.
[347] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fî ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[348] Hasan ‘Abd al-Mun’im, *al-Jâmi’ fî Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 162.
[349] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 9, hal. 13.

b) Al-Mâturîdî menjelaskan bahwa Allah tidak akan berbicara kepada siapapun kecuali kepada orang yang sempurna akalnya.[350]
c) Ibn 'Athiyyah menyebutkan bahwa *ûlîl albâb* disebut dalam ayat ini karena mereka terdepan dalam membedakan urusan ini. Akal mereka adalah akal eksperimen yang memberikan kelebihan dari akal *taklif* dengan kecerdikan, kepintaran dan wawasan yang luas.[351]
d) Al-Baidhâwî menyatakan bahwa Takutlah kepada Allah dari mendatangi keburukan walaupun banyak, dan utamakan kebaikan walau sedikit.[352]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah para pemilik akal sehat.[353]
f) Ibn ‘Âsyûr menyampaikan bahwa Allah menginginkan kita untuk bisa membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, meneliti tentang kebenaran, dan tidak mudah tertipu dengan fenomena ilusi yang indah.[354]
g) Mahmûd Hijâzî menuturkan bahwa hanya orang-orang yang berakal sehat yang dapat mengambil pelajaran, yang mampu mengambil keputusan dengan tepat dan bijaksana, yang mampu membedakan mana yang bermanfaat dan mana yang merugikan.[355]
h) Quraish Shihab mengutarakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang-orang yang memiliki akal murni yang merenungkan ketetapan Allah dan melaksanakannya agar meraih kebaikan.[356]

Surat al-Mâ`idah/5:100 merupakan ayat *madaniyyah* juga.[357] Ayat ini diturunkan ketika Nabi Muhammad *shallallâhu ‘alaihi wasallam* bersabda bahwa sesungguhnya Allah *azza wajalla* telah mengharamkan kepada umat Islam untuk beribadah kepada patung, meminum *khamr*, dan mencela nasab. Ingatlah bahwa *khamr* dilaknat peminumnya, pemerasnya, penuangnya, penjualnya, penikmat hasil jualannya. Lalu seorang Arab berdiri dan berkata kepada Nabi, bahwa hal tersebut semua adalah usahanya. Dan ia bertanya apabila ia mendapatkan harta dari *khamr* apakah harta tersebut akan bermanfaat bagi dia apabila digunakan dalam ketaatan kepada Allah? Nabi menjawab bahwa walaupun ia nafkahkan harta tersebut dalam haji, jihad, sedekah, tidak akan setara dengan sayap nyamuk sekalipun. Karena sesungguhnya Allah tidak akan menerima kecuali yang baik saja. Lalu turunlah ayat ini.[358] Fungsi *ûlîl albâb* dalam ayat ini untuk menimbang suatu masalah

---

[350] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 4, hal. 353.
[351] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 7, hal. 269-270.
[352] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 7, hal. 465.
[353] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 296.
[354] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 7, hal. 64.
[355] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 2, juz 7, hal. 28-29.
[356] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 3, hal. 260.
[357] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[358] Hasan ‘Abd al-Mun’im, *al-Jâmi’ fî Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 243.

berdasarkan pada aturan ilahi. Sedangkan tugas *ûlîl albâb* pada ayat ini untuk menjadi penentu standar moral dengan mengajarkan kualitas keberkahan lebih penting dari kuantitas eksploitasi sumberdaya.

7) Surat Yûsuf /12:111

لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِى الْاَلْبَابِۗ مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ﴿١١١﴾

Sungguh, pada kisah mereka benar-benar terdapat pelajaran bagi orang-orang yang berakal sehat. (Al-Qur'an) bukanlah cerita yang dibuat-buat, melainkan merupakan pembenar (kitab-kitab) yang sebelumnya, memerinci segala sesuatu, sebagai petunjuk, dan rahmat bagi kaum yang beriman. (Yûsuf/12:111)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Yûsuf/12:111 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa kisah Nabi Yûsuf dan saudaranya akan menjadi pelajaran bagi orang yang berakal sehat dan bijak.[359]
b) Al-Mâturîdî menyebutkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memanfaatkan akal-akal mereka.[360]
c) Al-Qurthubî menyampaikan bahwa *albâb* adalah akal.[361]
d) Al-Baidhâwî menjelaskan bahwa pelajaran hanya untuk orang yang memiliki akal sehat yang bersih dari kebiasaan buruk dan ketergantungan kepada pancaindera.[362]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî mengutarakan bahwa *ûlîl albâb* adalah pemilik akal yang mendapatkan manfaat dari pengetahuannya.[363]
f) Ibn 'Âsyûr menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah para pemilik akal sehat.[364]
g) Mahmûd Hijâzî mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat yang bersih.[365]
h) Quraish Shihab berpendapat bahwa *ûlul albâb* adalah orang-orang yang memiliki akal.[366]

Surat Yûsuf /12:111 termasuk dalam ayat *makkiyyah*.[367] Oleh karena itu, ayat ini termasuk dalam ayat yang mengajarkan standar moral bagi umat

---

[359] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 13, hal. 401.
[360] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 7, hal. 376.
[361] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 11, hal. 474.
[362] 'Abdullah bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 13, hal. 194.
[363] Muhammad bin 'Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 551.
[364] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 13, hal. 71.
[365] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 3, juz 13, hal. 37.
[366] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 6, hal. 193.
[367] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân…*, hal. 53.

manusia.[368] *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi untuk mengambil '*ibrah* dari sejarah yang dikisahkan oleh al-Qur`an ataupun sejarah yang tidak dikisahkan olehnya. Menurut ayat ini pula, *ûlîl albâb* memilik tugas untuk menjadikan sejarah sebagai panduan untuk tidak mengulangi pola perusakan bumi oleh umat terdahulu.

8) Surat al-Ra'd/13:19

اَفَمَنْ يَّعْلَمُ اَنَّمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ اَعْمٰىۗ اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِۙ ﴿١٩﴾

Apakah orang yang mengetahui bahwa apa yang diturunkan kepadamu (Nabi Muhammad) dari Tuhanmu adalah kebenaran sama dengan orang yang buta? Hanya orang yang berakal sehat sajalah yang dapat mengambil pelajaran. (Al-Ra'd/13:19)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Al-Ra'd/13:19 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa orang yang bisa mengambil pelajaran dari ayat-ayat al-Qur`an adalah orang-orang yang berakal sehat.[369]
b) Al-Mâturîdî berpendapat bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang mengambil peringatan adalah orang yang memiliki akal sehat dan memanfaatkan akal-akal mereka.[370]
c) Ibn 'Athiyyah menyebutkan bahwa orang yang menerima peringatan, lalu beriman dan mendekatkan diri kepada Allah adalah orang memiliki akal sehat dan hasil baik.[371]
d) Al-Baidhâwî menyampaikan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat yang bebas dari kebiasaan buruk dan perlawanan keyakinan buruk.[372]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî menjelaskan bahwa orang yang menerima pelajaran dari al-Qur`an dan mendapatkan manfaatnya adalah orang yang memiliki akal sehat yang meneliti makna setiap yang dicontohkan al-Qur`an.[373]
f) Ibn 'Âsyûr mengemukakan bahwa orang yang bisa mengambil pelajaran dan mengetahui kebenaran hanyalah para *ûlîl albâb. Albâb* adalah akal.[374]

---

[368] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân...*, hal. 63.
[369] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî...*, jilid 13, hal. 507.
[370] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 7, hal. 417.
[371] Muhammad bin 'Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 13, hal. 199.
[372] 'Abdullah bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 13, hal. 205.
[373] Muhammad bin 'Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 558.
[374] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 13, hal. 123-124.

g) Mahmûd Hijâzî menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang dikisahkan Allah pada ayat selanjutnya, yaitu ayat 20 sampai dengan ayat 22.[375]
h) Quraish Shihab mengutarakan *ûlîl albâb* adalah orang berakal murni dan cemerlang, disertai hati suci, sehingga meraih kebenaran. Dengan mengamalkannya, mereka terhindar dari kesalahan dan kemungkaran.[376]

Surat al-Ra'd/13:19 masih diperdebatkan statusnya, apakah ia ayat *makkiyyah,* atau ayat *madaniyyah.*[377] Fungsi *ûlîl albâb* dalam ayat ini adalah sebagai penerima kebenaran dari Tuhan. Sedangkan tugasnya adalah untuk membedakan antara iman dan fanatik buta, serta mengaitkannya dengan penjagaan alam.

9) Surat Ibrâhîm/14:52

هٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوْا بِهٖ وَلِيَعْلَمُوْٓا اَنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَّلِيَذَّكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ۝٥٢

(Al-Qur'an) ini adalah penjelasan (yang sempurna) bagi manusia agar mereka diberi peringatan dengannya, agar mereka mengetahui bahwa Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, dan agar orang yang berakal mengambil pelajaran. (Ibrâhîm/14:52)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Ibrâhîm/14:52 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa hanya orang bijak dan berakal sehat yang menerima peringatan dan nasihat atas bukti Ketuhanan. Orang yang mengabaikan akal dan pemahaman seperti binatang; bahkan mereka lebih sesat karena kelalaiannya.[378]
b) Al-Mâturîdî berpendapat bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat.[379]
c) Ibn 'Athiyyah mengutarakan bahwa *ûlîl albâb* disini adalah Abu Bakar *radhiyallâhu 'anhu*.[380]
d) Al-Qurthubî menjelaskan bahwa orang-orang yang berakal sehat agar mengambil pelajaran. *Ûlîl albâb* disini adalah Abu Bakar *radhiyallâhu 'anhu*.[381]

---

[375] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 3, juz 13, hal. 57.
[376] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 6, hal. 258.
[377] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân…*, hal. 53.
[378] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 13, hal. 747.
[379] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 7, hal. 529.
[380] Muhammad bin 'Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 13, hal. 268.
[381] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 12, hal. 173.

e) Al-Baidhâwî menyampaikan bahwa *ûlîl albâb* menjauhi dari yang merugikan mereka dan berlindung kepada yang memberi mereka kebaikan.[382]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî mengemukakan bahwa orang yang menerima pelajaran dari ayat ini mewajibkan bagi dirinya untuk berpegang pada ketauhidan dan menyiapkan amal saleh.[383]
g) Ibn ‘Âsyûr menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang-orang Islam yang memiliki pengetahuan tentang tauhid dan mengamalkannya.[384]
h) *Mahmûd Hijâzî* mengutarakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat yang unggul.[385]
i) Quraish Shihab mengatakan bahwa *ûlul albâb* adalah orang-orang yang selalu menghayati dan mengamalkan tuntunan al-Qur`an. Mereka merenungi dan memikirkan peringatan Tuhan, sehingga menghasilkan pengetahuan tentang keesaan Allah.[386]

Surat Ibrâhîm/14:52 termasuk dalam ayat *makkiyyah,*[387] yang mengajarkan standar moral bagi umat manusia.[388] *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi sebagai penghubung umat dalam ketauhidan. Mereka memiliki tugas untuk menjadikan al-Qur`an sebagai pendoman hidup, etika ekologis dan tanggung jawab sosial.

10) Surat Shâd/38:29

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

(Al-Qur’an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran. (Shâd/38:29)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Shâd/38:29 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa hendaknya orang yang memiliki akal sehat dan bijak untuk bisa merenungi apa yang ada pada ayat-ayat al-Qur`an. *Ûlîl albâb* adalah orang yang berakal sehat di antara manusia.[389]
b) Al-Mâturîdî menyatakan bahwa Allah menurunkan ayat ini agar manusia bisa merenungi ayat-Nya, mengetahui apa yang telah dianugerahkan

---

[382] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 13, hal. 232.
[383] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 1, hal. 575.
[384] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 13, hal. 255.
[385] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 3, juz 13, hal. 116.
[386] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 6, hal. 406.
[387] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[388] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 63.
[389] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 20, hal. 80.

kepada mereka, menerima peringatan dan mengambil pelajaran dari ayat tersebut.[390]

c) Al-Qurthubî menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah para pemilik akal sehat.[391]

d) Al-Baidhâwî mengemukakan bahwa orang yang memiliki akal sehat bisa mengambil pelajaran. Juga bisa mengingatkan apa yang tertanam dalam benak mereka yang luar biasa untuk mengenal Allah melalui dalil-dalil yang telah ditetapkan-Nya.[392]

e) Al-Nawâwî al-Bantânî menuturkan bahwa orang yang menerima pelajaran adalah orang yang memiliki akal sehat. Karena orang yang merenungi al-Qur`an tanpa dibantu oleh taufiq dari Allah tidak akan bisa melihat rahasia-rahasia yang telah disebutkan dalam al-Quran.[393]

f) Ibn ‘Âsyûr mengutarakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang berakal sehat. Orang yang tidak bisa mengambil peringatan Al-Qur'an bukanlah orang berakal. Sifat muslim ini adalah mendengarkan/merenungi ayat-Nya, lalu mengambil ucapan dan amal yang terbaik.[394]

g) Quraish Shihab menyampaikan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang-orang yang memiliki akal murni, yang merenungkan ayat Allah dan mengamalkannya agar dijauhkan dari api neraka.[395]

Surat Shâd/38:29 juga masuk dalam ayat *makkiyyah.*[396] Fungsi *ûlîl albâb* dalam ayat ini sebagai seorang pemelihara kesadaran qur`ani. Sedangkan tugasnya adalah untuk merenungi ayat-ayat Tuhan, sebagai dasar peradaban dan menjadikannya dasar pengelolaan berkelanjutan.

11) Surat Shâd/38:43

وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اَهْلَهٗ وَمِثْلَهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرٰى لِاُولِى الْاَلْبَابِ ﴿٤٣﴾

Kami anugerahkan (pula) kepadanya (Ayyûb) keluarganya dan (Kami lipat gandakan) jumlah mereka sebagai rahmat dari Kami dan pelajaran bagi orang-orang yang berpikiran sehat. (Shâd/38:43)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Shâd/38:43 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Mâturîdî menafsirkan bahwa peringatan dan pelajaran bermanfaat bagi orang yang memanfaatkan akalnya agar mengetahui bahwa kesempitan itu

---

[390] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 12, hal. 244.

[391] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 18, hal. 165.

[392] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 23, hal. 172.

[393] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 317.

[394] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 23, hal. 253.

[395] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 11, hal. 374.

[396] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân…*, hal. 53.

bukan tanda murka-Nya, keluasan juga bukan tanda ridha-Nya. Semuanya adalah ujian dari-Nya.[397]

b) Ibn 'Athiyyah menjelaskan bahwa nasehat dan peringatan menjadi pelajaran bagi orang yang memiliki akal sehat, yang bersabar dalam kesulitan, dan tidak putus asa dari rahmat Allah dalam segala keadaan.[398]
c) Al-Qurthubî menyampaikan bahwa pelajaran bagi orang yang memiliki akal sehat.[399]
d) Al-Baidhâwî menegaskan bahwa sebagai pengingat bagi *ûlîl albâb* agar mereka bersabar dalam menanti pertolongan dan kembali kepada Allah atas musibah yang menimpanya.[400]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî mengemukakan bahwa kisah Nabi Ayyûb memperingatkan kepada para pemilik akal sehat untuk bersabar dalam kesulitan, dan berserah diri kepada Allah untuk mendapatkan jalan kemenangan.[401]
f) Ibn ‘Âsyûr mengutarakan *ûlîl albâb* adalah orang-orang yang memiliki akal sehat, yang memiliki pandangan dan yang memiliki bukti keesaan Tuhan.[402]
g) Mahmûd Hijâzî mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang mengetahui bahwasanya segala urusan ada dalam kekuasaan-Nya, Ia Yang Menyingkapkan kejelekan, Menjawab orang yang susah, membela hamba-Nya yang beriman dan sabar.[403]
h) Quraish Shihab menuturkan bahwa *ûlul albâb* adalah orang-orang yang memiliki akal murni yang mampu meneladani dan berpikir bahwa kemanusiaan Nabi Ayyûb tidak bertentangan dengan fungsi kenabiannya.[404]

Surat Shâd/38:43 masih tergolong dalam ayat *makkiyyah*.[405] *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi untuk menyadari cobaan dan rahmat Allah. *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki tugas untuk menjadikan ujian sebagai hikmah agar manusia lebih arif dalam berinteraksi dengan lingkungan.

---

[397] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 12, hal. 262.
[398] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 23, hal. 353.
[399] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 18, hal. 217.
[400] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 23, hal. 175.
[401] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 319.
[402] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 23, hal. 272.
[403] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 5, juz 23, hal. 90.
[404] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 11, hal. 394.
[405] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fî ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.

12) Surat al-Zumar/39:9

اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ اٰنَاۤءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَّقَاۤىِٕمًا يَّحْذَرُ الْاٰخِرَةَ وَيَرْجُوْا رَحْمَةَ رَبِّهٖۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَۗ اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴿٩﴾

(Apakah orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadah pada waktu malam dalam keadaan bersujud, berdiri, takut pada (azab) akhirat, dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah (Nabi Muhammad), "Apakah sama orang-orang yang mengetahui (hak-hak Allah) dengan orang-orang yang tidak mengetahui (hak-hak Allah)?" Sesungguhnya hanya ûlîl albâb (orang yang berakal sehat) yang dapat menerima pelajaran. (Al-Zumar/39:9)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Zumar/39:9 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa orang yang mengambil pelajaran, nasehat dan pemikiran atas bukti-bukti Ketuhanan, hanyalah para pemikir dan orang yang bijak. Bukan orang bodoh dan kurang dalam akalnya.[406]
b) Al-Mâturîdî menyampaikan bahwa orang yang menerima peringatan atas pelajaran dari Allah adalah orang yang memiliki akal sehat, wawasan luas, dan pengetahuan.[407]
c) Ibn 'Athiyyah menuturkan bahwa *ûlû* bermakna para pemilik.[408]
d) Al-Qurthubî menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah para pemilik akal sehat dari golongan orang yang beriman.[409]
e) Al-Baidhâwî menegaskan bahwa *ûlîl albâb* bisa mengambil pelajaran dari contoh-contoh dari penjelasan-penjelasan al-Qur`an.[410]
f) Al-Nawâwî al-Bantânî mengemukakan hanya orang berakal sehat dan bersih yang menerima pelajaran dan hikmah ayat ini. Merekalah pemilik hati terang yang memahami keunggulan dan perbedaan antara orang yang berilmu dan yang tidak berilmu.[411]
g) Ibn 'Âsyûr menegaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat. Akal dan ilmu merupakan sebuah sinonim.[412]
h) Mahmûd Hijâzî mengatakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang mukmin yang memiliki akal sehat yang bersih.[413]

---

[406] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî...*, jilid 20, hal. 178.
[407] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 12, hal. 308.
[408] Muhammad bin 'Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 23, hal. 380.
[409] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 18, hal. 256.
[410] 'Abdullah bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 23, hal. 184.
[411] Muhammad bin 'Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 327.
[412] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 23, hal. 348.
[413] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 5, juz 23, hal. 110.

Surat al-Zumar/39:9 merupakan ayat *makkiyyah*.[414] Sebab turunnya ayat ini memiliki banyak riwayat, yaitu: diturunkan terkait Abû Bakar al-Shiddîq, terkait 'Utsmân bin 'Affân, terkait 'Ammâr bin Yâsir, serta terkait 'Ammâr bin Yâsir dan Salim *maulâ* Abû Hudzaifah *radhiyallâhu 'anhum*.[415] Fungsi dari *ûlîl albâb* dari ayat ini adalah sebagai pemisah ahli ilmu dan kelalaian. *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki tugas untuk menjadi pelopor perubahan melalui ilmu dan keikhlasan serta menjadikannya sebagai panduan dalam pengelolaan alam yang berkesinambungan.

13) Surat al-Zumar/39:18

الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗۗ اُولٰۤىِٕكَ الَّذِيْنَ هَدٰىهُمُ اللّٰهُ وَاُولٰۤىِٕكَ هُمْ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴿١٨﴾

(Yaitu) mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah ûlîl albâb (orang-orang yang mempunyai akal sehat). (Al-Zumar/39:18)

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Zumar/39:18 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal dan kebijaksanaan.[416]
b) Al-Mâturîdî menyampaikan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memanfaatkan akal-akal mereka sehingga mereka memilih hidayah Allah dan memandangnya dengan keagungan dan penghormatan sehingga mereka mendapat ketenangan.[417]
c) Al-Qurthubî menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memanfaatkan akalnya.[418]
d) Al-Baidhâwî menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat jauh dari pertentangan keyakinan salah dan kebiasaan buruk.[419]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî berpendapat bahwa *ûlîl albâb* adalah para pemilik akal sehat yang jauh dari pertentangan hawa nafsu.[420]
f) Ibn 'Âsyûr mengutarakan bahwa Allah menyiapkan hidayah bagi *ûlîl albâb* melalui akal sempurna mereka. Mereka cepat memahami dan menerima kebenaran. Yang termasuk *ûlîl albâb* ialah orang beriman sejak

---

[414] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'ân…*, hal. 53.
[415] Hasan 'Abd al-Mun'im, *al-Jâmi' fî Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 430.
[416] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 20, hal. 185.
[417] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 12, hal. 316.
[418] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 18, hal. 262.
[419] 'Abdullah bin 'Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 23, hal. 186.
[420] Muhammad bin 'Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 328.

awal dakwah seperti Khadijah, Abu Bakar, dan Ali, hingga orang beriman setelahnya.[421]

g) Mahmûd Hijâzî mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat.[422]

h) Quraish Shihab mengatakan bahwa *ûlul albâb* adalah orang yang memiliki pikiran cerah, tidak diliputi oleh kekeruhan.[423]

Surat al-Zumar/39:18 masih tergolong ayat *makkiyyah.*[424] Dikisahkan ketika turun surat al-Hijr/15:44, seorang laki-laki dari kaum Ansor mendatangi Nabi, lalu ia mengabarkan bahwa ia telah memerdekakan 7 (tujuh) hamba sahayanya untuk membebaskannya dari 7 (tujuh) pintu neraka. Lalu turunlah ayat 17 dan 18 dari surat Al-Zumar/39 ini. Dalam riwayat lain ayat 17 dan 18 surat Al-Zumar/39 diturunkan terkait Zaid bin Umar, Abû Dzar al-Ghifârî dan Salmân al-Fârisî, dimana mereka telah mengucapkan lafaz *lâ ilâha illallâh* dari sejak zaman *jahiliyyah*. Dalam riwayat lain, dikisahkan bahwa Abû Bakr al-Shiddîq beriman dan membenarkan Nabi, lalu datanglah kepadanya 'Utsmân, Abd al-Rahmân bin 'Auf, al-Zubair, Sa'id bin Zaid, dan Sa'ad bin Abu Waqqash, lalu mereka menanyakan kepada Abu Bakr al-Shiddiq, lalu beliau menyatakan keimanannya kepada Nabi. Lalu mereka semua beriman kepada Nabi. Maka turunlah ayat ini.[425] *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi sebagai penyaring kritis pemikiran yang tidak benar. *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki tugas untuk memilih yang terbaik dalam paradigma ramah lingkungan yang selaras dengan ketauhidan.

14) Surat al-Zumar/39:21

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَلَكَهٗ يَنَابِيْعَ فِى الْاَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهٖ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهٗ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرٰىهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهٗ حُطَامًاۗ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِاُولِى الْاَلْبَابِ ﴿٢١﴾

Tidakkah engkau memperhatikan bahwa Allah menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia mengalirkannya menjadi sumber-sumber air di bumi. Kemudian, dengan air itu Dia tumbuhkan tanam-tanaman yang bermacam-macam warnanya, kemudian ia menjadi kering, engkau melihatnya kekuning-kuningan, kemudian Dia menjadikannya hancur berderai. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat pelajaran bagi ûlîl albâb. (Al-Zumar/39:21)

---

[421] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 23, hal. 367.

[422] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 5, juz 23, hal. 113.

[423] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 11, hal. 468.

[424] Mannâ' bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân…*, hal. 53.

[425] Hasan 'Abd al-Mun'im, *al-Jâmi' fî Asbâb al-Nuzûl…*, hal. 431.

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Zumar/39:21 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) al-Thabarî menafsirkan bahwa sesungguhnya dalam apa yang telah Allah lakukan sebelumnya untuk memberikan peringatan dan nasehat bagi para pemikir dan bijak.[426]
b) Al-Mâturîdî menyampaikan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memanfaatkan akal-akalnya.[427]
c) Al-Baidhâwî mengutarakan bahwa tidak ada yang mengambil peringatan kecuali *ûlîl albâb.*[428]
d) Al-Nawâwî al-Bantânî menjelaskan bahwa ayat ini peringatan bagi pemilik akal sehat bersih. Dunia dengan perubahannya takkan menipu mereka. Mereka yakin, Allah yang menurunkan hujan dan mengalirkan sungai, berkuasa pula mengalirkan sungai di surga kelak.[429]
e) Ibn ‘Âsyûr mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memanfaatkan akal mereka, sehingga mereka menerima hidayah atas dalil-dalil yang mereka dapatkan. *Ûlîl albâb* adalah orang yang mencari petunjuk, lalu mereka beriman.[430]
f) Mahmûd Hijâzî menjelaskan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang berakal yang melihat kepada fenomena alam mengetahui semua itu ada akhirnya.[431]
g) Quraish Shihab berpendapat bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memperhatikan dan menarik pelajaran.[432]

Surat al-Zumar/39:21 juga tergolong dalam ayat *makkiyyah.*[433] *Ûlîl albâb* pada ayat ini merupakan representasi utama dari aktor pembangunan gerakan ekospiritual, dikarenakan dalam ayat ini manusia digambarkan untuk menyatukan sisi spiritual dengan perhatian kepada alam dan sekitarnya. *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi sebagai pengamat fenomena alam, yang memiliki tugas untuk menyadari siklus kehidupan yang bermula dari air dan harus melestarikan sumber daya air.

15) Surat Ghâfir/40:54

هُدًى وَّذِكْرٰى لِاُولِى الْاَلْبَابِ ﴿٥٤﴾

Untuk menjadi petunjuk dan peringatan bagi orang-orang yang berpikiran sehat. (Ghâfir/40:54)

---

[426] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 20, hal. 189.
[427] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 12, hal. 321.
[428] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 23, hal. 186.
[429] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 329.
[430] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 23, hal. 379.
[431] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 5, juz 23, hal. 115.
[432] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 11, hal. 480.
[433] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fî ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat Ghâfir/40:54 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan bahwa peringatan dari Allah untuk ahli yang bijak dan pemikir diantara Bani Israil[434]
b) Al-Mâturîdî menyampaikan bahwa *ûlîl albâb* adalah pemilik akal sehat yang memikirkan dan merenungi peringatan Tuhan. Atau juga mereka adalah orang yang memiliki akal sehat yang menerima manfaat atas peringatan Tuhannya.[435]
c) Al-Qurthubî menjelaskan bahwa pelajaran bagi para pemilik akal sehat.[436]
d) Al-Baidhâwî menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal sehat.[437]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî mengatakan bahwa Allah memberikan kitab kepada Bani Israil merupakan petunjuk dari kesesatan, dan juga peringatan bagi orang yang memiliki akal sehat.[438]
f) Ibn ‘Âsyûr menuturkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal yang unggul yang mampu untuk melakukan deduksi.[439]
g) Quraish Shihab mengutarakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki akal yang murni yang tidak diselubungi kabut ide yang rancu dalam berpikir.[440]

Surat Ghâfir/40:54 termasuk dalam ayat *makkiyyah*,[441] yang menjadi standar moral bagi umat manusia.[442] *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi untuk menjadikan al-Qur`an sebagai panduan, dan bertugas untuk menjadikan wahyu sebagai dasar hukum dan etika spiritual pembangunan peradaban yang ekologis.

16) Surat Al-Thalâq/65:10

اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا فَاتَّقُوا اللّٰهَ يٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۛ قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًاۙ ﴿١٠﴾

Allah telah menyediakan azab yang sangat pedih bagi mereka. Maka, bertakwalah kepada Allah, wahai ûlûl albâb (orang-orang yang berakal sehat, berhati bersih, dan cerdas,) (yaitu) orang-orang yang beriman. Sungguh, Allah telah menurunkan peringatan kepadamu (Al-Thalâq/65:10)

---

[434] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 20, hal. 347.
[435] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 13, hal. 73.
[436] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 18, hal. 371.
[437] ‘Abdullah bin ‘Umar al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl...*, juz 24, hal. 213.
[438] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 351.
[439] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 24, hal. 170.
[440] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 11, hal. 638.
[441] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[442] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân...*, hal. 63.

Berikut adalah penafsiran-penafsiran surat al-Thalâq/65:10 tentang *ûlîl al-albâb:*

a) Al-Thabarî menafsirkan takutlah kepada Allah, hindari kemarahan-Nya, dengan melaksanakan kewajiban-Nya dan jauhi larangan-Nya, wahai orang yang berakal sehat.[443]
b) Al-Mâturîdî menuturkan takutlah kepada Allah, wahai orang yang merasa memiliki akal, takutlah akan jatuh pada kekufuran kepada Allah dan Rasul-Nya. Ayat ini menunjukkan bahwa *khithâb* Allah ditujukan kepada orang yang berakal sehat saja..[444]
c) Ibn 'Athiyyah menjelaskan bahwa Allah menyeru kepada *ûlîl albâb* kepada ketakwaan sebagai bentuk peringatan. Firman Allah *al-ladzina amanu* merupakan sifat bagi *ûlîl albâb*.[445]
d) Al-Qurthubî mengatakan bahwa *albâb* adalah akal-akal.[446]
e) Al-Nawâwî al-Bantânî menyampaikan bahwa *ûlîl albâb* adalah para pemilik akal sehat diantara manusia.[447]
f) Ibn ‘Âsyûr mengutarakan bahwa akal yang unggul dengan kesempurnaan jiwanya, akan mengajak kepada ketakwaan kepada Allah. Penerimaan mereka atas keimanan merupakan ciri unggulnya akal mereka.[448]
g) Mahmûd Hijâzî mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah para pemilik akal sehat.[449]
h) Quraish Shihab mengemukakan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki kejernihan pikiran dan tidak terselubungi akalnya dengan kerancuan.[450]

Surat Al-Thalâq/65:10 merupakan bagian dari ayat *madaniyyah,*[451] yang mengatur kehidupan manusia dengan aturan syariat Allah yang telah ditetapkan.[452] *Ûlîl albâb* dalam ayat ini memiliki fungsi sebagai penjaga keimanan dan ketaatan. Mereka juga memiliki tugas untuk mengambil peringatan Allah dan mendorong kesadaran menjaga bumi adalah amanah.

b. Diskusi Penafsiran Ayat-ayat tentang *Ûlîl Albâb* dan Kaitannya dengan Ekospiritual

Berdasarkan penafsiran-penafsiran di atas, *ûlîl albâb* memiliki banyak sekali makna, yaitu: sempurna akalnya, memiliki akal sehat, memiliki akal

---

[443] Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî…*, jilid 23, hal. 75.
[444] Muhammad bin Muhammad al-Mâturîdî, *Ta`wîlât al-Qur`ân...*, jilid 15, hal. 242.
[445] Muhammad bin ‘Abd al-Haq al-Andalûsî, *al-Muharrar al-Wajîz...*, juz 28, hal. 335.
[446] Muhammad bin Ahmad al-Qurthubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur`ân...*, jilid 21, hal. 62.
[447] Muhammad bin ‘Umar al-Nawâwî, *Marâh Labîd...*, jilid 2, hal. 538.
[448] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 28, hal. 336.
[449] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 6, juz 28, hal. 99.
[450] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,..*, jilid 14, hal. 152.
[451] Mannâ’ bin Khalîl al-Qaththân, *Mabâhits fi ‘Ulûm al-Qur’ân…*, hal. 53.
[452] Muhammad bin ‘Abd al-‘Aziz al-Falih, *al-Makki wa al-Madani...*, hal. 9.

murni, memahami dengan akalnya, menggunakan akalnya, orang yang memahami bukti Ketuhanan, menegakan dalil Ketuhanan, merenungkan ketetapan-Nya, menerima perintah-Nya, memahami perintah dan larangan-Nya, memahami hukum-Nya, menegakan perintah-Nya, merenungi peringatan-Nya, mendekatkan diri kepada-Nya, memikirkan penciptaan mahkhluk-Nya, menghayati al-Qur`an, mengamalkan al-Qur`an, mengambil pelajaran dari contoh al-Qur`an, memikirkan hikmah al-Qur`an, merenungi hikmah al-Qur`an, memahami ayat al-Qur`an, menguasai al-Qur`an, mengimani ayat *mutasyâbihât*, memahami ayat *mutasyâbihât*, mengetahui ta`wil *mutasyâbihât*, mengetahui lokasi dalil yang diperlukan.

Ûlîl albâb juga bermakna jernih dalam berpikir, mampu berpikir dengan cemerlang, memiliki kebijaksanaan, mengambil pelajaran, berpikir dengan benar, mengetahui kebenaran, meneliti kebenaran, mendapatkan manfaat dari pengetahuan, memiliki pandangan yang benar, mampu membedakan kebenaran dan kebatilan, melaksanakan kefardhuan, mengambil peringatan, menerima nasehat, meneliti, bersih dari kesalahan, bersih dari kebiasaan buruk, bersih dari ilusi panca indera, bersih dari ketergantungan kepada panca indera, bersih dari hawa nafsu, tidak terbelenggu nafsu kebinatangan, tidak tertipu ilusi yang indah, merenungkan fenomena alam, para *shahâbât* awal Nabi, serta *al-râsikhûn*.

Dari makna-makna tersebut maka dapat disimpulkan bahwa *ûlîl albâb* adalah orang yang memiliki kedalaman intelektual dan rasionalitas, memiliki kesadaran spiritual dan pengamalan ibadah, serta mampu membebaskan diri dari hawa nafsu dan ketergantungan indrawi. Korelasi makna *ûlîl albâb* dengan gerakan ekospiritual, adalah: *ûlîl albâb* memahami dan memiliki kesadaran ekologis yang berbasis akal dan iman, *ûlîl albâb* memiliki kebijaksanaan dalam bertindak dan mengambil keputusan, serta *ûlîl albâb* memiliki kedekatan spiritual sebagai landasan etika psikologis.

Nabi Muhammad *shallallahu 'alaihi wasallam* telah memberikan contoh bagaimana manusia bisa menjadi seorang yang taat beribadah, namun tetap mampu menjaga lingkungan ekologisnya. Berikut adalah hadits-hadits yang dimaksud:

عَنْ عَطَاءٍ فِي حَدِيْثٍ طَوِيْلٍ، قَالَ بِلاَلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، لِمَ تَبْكِي وَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ؟! قَالَ: "أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا، لَقَدْ نَزَلَتْ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ آيَةٌ، وَيْلٌ لِمَنْ قَرَأَهَا وَلَمْ يَتَفَكَّرْ فِيهَا: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، الآيَةَ كُلَّهَا. (رواه ابن حبان:٧٢٩٧)[٤٥٣]

[453] Muhammad bin Hibbân al-Tamîmî al-Bustî, *Shahîh Ibn Hibbân...*, juz 7, hal. 722.

Dari ‘Athâ` dalam sebuah hadis yang panjang, ia berkata: Bilâl berkata, Wahai Rasulullâh, mengapa engkau menangis, padahal Allâh telah mengampuni dosa-dosamu yang telah lalu dan yang akan datang? Beliau bersabda: Tidakkah aku ingin menjadi seorang hamba yang bersyukur? Sungguh, malam ini telah diturunkan kepadaku sebuah ayat. Celakalah orang yang membacanya tetapi tidak merenungkannya: ‘Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi… (Ali ‘Imran: 190), seluruh ayat itu. (HR. Ibn Hibban)

Dalam hadits ini Rasul mengajarkan kita untuk mensyukuri segala nikmat yang telah Allah berikan kepada kita semua dengan cara munajat kepada-Nya. Rasul juga mengajarkan kita untuk merenung fenomena penciptaan langit, bumi dan seisinya untuk semakin mendekatkan diri kepada Allah *Subhânahu wa Ta’âlâ*. Pada hadits ini Nabi juga mengajarkan bagaimana kita menjadi orang yang religius tapi tetap memperhatikan alam sekitar kita dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah. Hal ini merupakan prinsip utama dalam ekospiritual.

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: تَفَكَّرُوا في كلِّ شَيْءٍ وَلاَ تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ. (رواه السيوطي:١٦٦)[٤٥٤]

Dari Ibn ‘Abbâs, ia berkata: Renungkanlah segala sesuatu, tetapi janganlah kalian merenungkan tentang (hakikat) Allah. (HR. Al-Suyuthi)

Dalam hadits *mauqûf* ini, Rasul mengajarkan agar manusia bisa merenungi segala ciptaan Tuhan, namun jangan merenungi tentang hakikat Tuhan. Karena merenung hakikat Tuhan memerlukan ilmu yang didapatkan dari *nash-nash*, tanpa ilmu ia akan tersesat. Sedangkan merenungi makhluk-Nya akan menghasilkan ilmu yang berguna bagi manusia. Juga bermakna bahwa manusia jangan memikirkan Tuhan, karena Tuhan itu Maha Kuasa, Tuhan itu perlu diingat dan dicintai oleh manusia agar Tuhan lebih menyayangi manusia. Manusia seharusnya memikirkan adalah makhluk-Nya, karena dengan memikirkan makhluk Tuhan akan menimbulkan rasa perhatian dan kasih sayang.

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ. (صحيح مسلم:٢٢٣)[٤٥٥]

Dari Abû Mâlik al-Ash‘arî, ia berkata: Rasulullah shallallahu ‘alaihi wasallam bersabda: Kebersihan adalah separuh dari iman. (HR. Muslim)

---

[454] ‘Abd al-Rahmân bin Abu Bakr al-Suyûthî, *al-Durar al-Muntatsirah fi al-Ahâdits al-Musyrahirah*, Riyâdh: Jâmi’ah al-Malik Su’ûd, tt, hal. 96.

[455] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim…*, hal. 97.

Ibn Hajar menjelaskan bahwa makna hadits ini adalah pahala bersuci mencapai kelipatan hingga setengah dari pahala iman. Juga bermakna wudhu menghapus dosa-dosa sebelumnya. Bersuci merupakan sebuah ketaatan lahiriah.[456] Hadits ini memiliki makna kebersihan merupakan bagian dari keimanan, baik itu bersih secara batin ataupun lahir. Kebersihan lahir batin merupakan sebuah manifestasi spiritualitas dalam rangka menjaga kesucian diri dan lingkungan sebagai wujud ibadah dan kesadaran ekologis.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ. (رواه مسلم: ٣٥)[٤٥٧]

Dari Abu Hurairah, Rasulullâh shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda bahwa iman itu terdiri dari 70 atau 60 lebih cabang. Cabang yang paling utama adalah mengucapkan lâ ilâha illallâh. Cabang yang paling rendah adalah menyingkirkan duri dari jalan. Selain itu, rasa malu juga merupakan salah satu cabang iman. (HR. Muslim)

Hadits ini menjelaskan bahwa cabang iman yang paling rendah adalah menghilangkan bahaya yang diperkirakan dapat menimbulkan kerugian bagi kaum Muslimin dari jalan mereka, yaitu dengan menyingkirkan dan menjauhkan bahaya tersebut. Yang dimaksud dengan bahaya adalah segala sesuatu yang menyakiti, baik batu, duri, duri-durian, ataupun selainnya.[458] Dalam hadits ini Nabi mengajarkan bahwa keimanan berkaitan dengan tanggung jawab ekologis. Dengan memperhatikan lingkungan sekitar, maka manusia telah berusaha untuk menyempurnakan imannya.

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ. (رواه ابن حبان[٤٥٩] والقضاعي: ١٢٣٤)[٤٦٠]

Dari Jâbir, berkata: Rasulullâh shallallâhu 'alaihi wasallam bersabda: Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia lain. (HR. Al-Qadhâ'î)

Dalam hadits ini Rasul mengajarkan bahwa manusia terbaik adalah manusia yang bisa memberikan kebaikan kepada manusia lainnya. Apabila

---

[456] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj...*, juz 3, hal. 100-101.

[457] Muslim bin al-Hajjâj, *Shahîh Muslim…*, hal. 45.

[458] Yahya bin Syarf al-Nawâwî, *al-Minhâj...*, juz 2, hal. 4-6.

[459] Muhammad bin Hibban bin Ahmad al-Tamîmî, *al-Majrûhîn min al-Muhadditsîn wa al-Dhu'afâ` wa al-Matrûkîn*, Aleppo: Dâr al-Wa'y, 1396 H, juz 2, hal. 79.

[460] Muhammad bin Salamah al-Qadhâ'î, *Musnad al-Syihâb*, Beirut: Mu`assah al-Risâlah, 1986, juz 2, hal. 223.

hadits ini diintegrasikan kepada surat al-Anbiyâ` ayat 107, maka manusia terbaik adalah manusia yang mampu menghadirkan manfaat secara sosial dan ekologis bagi sesama, dan juga bagi makhluk lainnya.

Ûlîl albâb merupakan insan yang berakal sehat, cerdas, dan berpikiran jernih, serta mampu memahami, merenungi, dan mengamalkan ajaran-ajaran al-Qur'an dengan kesadaran spiritual dan ekologis yang mendalam. *Ûlîl albâb* bukan hanya mengedepankan intelektualitas, tetapi juga memiliki kesadaran ekospiritual yang menjembatani antara dimensi keimanan dengan kepedulian kepada lingkungan. Sebagai aktor pengembangan ekospiritual, *ûlîl albâb* berperan dalam menegakkan keadilan sosial, menjaga kelestarian alam, menyebarkan ilmu untuk inovasi berkelanjutan, serta mengintegrasikan nilai-nilai agama dengan tindakan nyata dalam pelestarian bumi, yang semuanya berlandaskan pada kewaspadaan moral dan tanggung jawab sebagai seorang mukmin terhadap makhluk Allah. Dengan demikian, *ûlîl albâb* akan menjadi agen perubahan yang berusaha untuk memadukan antara kebijaksanaan ilmiah dengan kearifan spiritual untuk keberlanjutan ekologi dan kemanusiaan.

B. Pola Pembangunan Eko-Peradaban Qurani (*Quranic Ecocivilization)* Berdasarkan Kisah Khilâfah Nabi Adam *'Alaihissalâm*

Dalam mewujudkan prinsip utama[461] dan prinsip operasional[462] dari *Qur`anic Ecocivilization* atau Eko-Peradaban Qur`ani, maka perlu disusun sebuah pola-pola pembentukan peradaban dengan cara mengembangkan prinsip-prinsip tersebut. Pembentukan pola-pola tersebut dibantu dengan menggunakan teori siklus peradaban yang dikembangkan oleh Ibn Khaldûn. Ibn Khaldûn berpendapat bahwa sebagaimana seorang manusia, peradaban memiliki umur kehidupan. Dimulai dari pembentukan kekuasaan dan kemuliaan yang dibentuk oleh kohesi sosial, tahap hancurnya kohesi sosial karena hidup bergelimang kemewahan, tahap leburnya kohesi dalam sebuah kemakmuran, dan tahap terakhir kehancuran sebuah peradaban.[463]

Amna Javed menjelaskan, bahwa siklus peradaban Ibn Khaldûn ini memiliki proses; dari mulai kelahiran, pertumbuhan, puncak kemajuan,

---

[461] Prinsip utama dari Eko-Peradaban Qur`ani adalah: manusia sebagai *khalifatullah* yang bertanggung jawab atas dunia, pemeliharaan atas lingkungan, serta pembangunan berkelanjutan yang adil dan universal.

[462] Prinsip operasional dari Eko-Peradaban Qur`ani adalah: *ûlîl amr* sebagai aktor pembangunan *ecopolitic*, *rahmah lil 'âlamîn* sebagai gerakan *holistic sustainability*, *al-ihsân* sebagai gerakan pembangunan *ecopsychology*, *al-takâful al-ijtimâ'î* sebagai gerakan pembangunan *green economy*, *al-kalimah al-thayyibah* sebagai gerakan pengembangan *ecoculture*, *ummah wasath* sebagai aktor pengembangan *ecosocial* serta *ûlîl albâb* sebagai aktor pengembangan *ecospiritual*.

[463] Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Damascus: Dâr Ya'rab, 2004, jilid 1, hal. 335-337. Lihat juga, Ibnu Khaldun, *Muqaddimah an Introduction to The History of the World*, terj. Ahmadie Thaha, Jakarta: Wali Pustaka, 2019, hal. 300-302.

kemunduran hingga akhirnya kematian. Siklus peradaban tersebut berawal dari kohesi sosial, yang dikuatkan dengan integritas moral kepemimpinan. Setelah itu merasakan kesatuan dan kemajuan yang memberikan kemewahan dan kenyamanan, yang akhirnya mendatangkan kemerosotan moral yang menyebabkan sebuah kehancuran.[464]

Beranjak dari teori tersebut, penulis menyusun pola-pola pembangunan *Quranic Ecocivilization* yang telah diisyaratkan oleh Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* dalam surat al-Baqarah/2:30-38 yang menceritakan kisah Nabi Adam *'alaihissalâm* ketika ditetapkan menjadi *khalîfah* oleh Allah pada saat penciptannya di surga, sampai dengan menjalankan ke*khalîfah*an di dunia. Pola-pola pembangunan peradaban tersebut adalah sebagai berikut: penerimaan amanah ke*khilâfah*an sebagai dasar peradaban, penguasaan ilmu sebagai alat peradaban, Penetapan Pemimpin Berintegritas Moral, penciptaan stabilitas kehidupan, serta kembali kepada Tuhan sebagai bentuk internalisasi nilai spiritual ekologis.

Pola ketiga dan kelima pada pola pembangunan *Quranic Ecocivilization* sebagai bentuk pencegahan terjadinya keruntuhan peradaban dengan berkaca kepada peradaban-peradaban manusia yang telah punah, yang dikisahkan dalam al-Qur`an. Kehancuran peradaban tersebut memiliki ciri-ciri berupa: pelanggaran atas etika dan moral, serta penolakan terhadap kebenaran Ilahi.[465]

Pembahasan pola-pola pembangunan *Quranic Ecocivilization* ini menggunakan metode *tafsîr maqâshidî* Washfî Âsyûr[466] dengan menggunakan kitab-kitab tafsir berikut ini: *Al-Jawâhir fi Tafsîr al-Qur`ân* karya Thanthâwî Jauharî,[467] *al-Tafsîr al-Wâdhih* karya Muhammad Mahmûd Hijâzî, *Tafsîr al-*

---

[464] Amna Javed, "*Ibn Khaldun's Theory of Civilizations and Its Relevance to Contemporary Islamic Thought",* dalam *International Bulletin of Theology and Civilization*, vol. 7, no. 4 (2024), hal. 138.

[465] Muhammad Mumtaz Ali dan Sayyed Mohamed Muhsin, "*Rise and Fall of Civilization: Cause From the Perspective of the Qur'an*", dalam *Umran,* vol. 3, no. 1 (2016), hal. 7.

[466] Tafsir *maqâshidî* adalah metode penafsiran yang berusaha mengungkapkan makna-makna yang dapat dipahami dan tujuan-tujuan beragam yang menjadi pokok pembahasan Al-Qur'an secara keseluruhan atau sebagian, beserta penjelasan tentang bagaimana manfaatnya dapat digunakan untuk mencapai kemaslahatan manusia. Teknik penggalian *maqâshid* al-Qur`an dengan cara: menggali tujuan ayatnya, melakukan teknik induktif, melakukan teknik deduktif dan mencermati hasil penelitian para ulama al-Qur`an sebelumnya. (Wahsfî 'Âsyûr Abû Zaid, *Nahwa Tafsîr Maqâshidî li al-Qur`ân al-Karîm,* Cairo: Mofakroun, 2018, hal. 12 & 49)

[467] Thanthâwî bin Jauharî al-Mashrî. Dilahirkan di kampung 'Audhullâh Hijâzî daerah al-Syarqiyah Mesir tahun 1862. Belajar kepada ayahnya, dan juga pamannya yang bernama Muhammad Syalabî. Lalu belajar di madrasah, setelah itu meneruskan ke al-Azhar. Beliau juga mempelajari bahasa Inggris yang merupakan modal utamanya dalam mendapatkan pengetahuannya yang melimpah. Mengajar di al-Jâmi'ah al-Mashriyyah, tokoh gerakan

Tahrîr wa al-Tanwîr karya Ibn ‘Âsyûr, Tafsir al-Azhar karya Abdul Malik Abdul Karim Amrullah,[468] Tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab, *Al-Tafsîr al-Wajîz* karya Wahbah al-Zuhaili, Tafsir Ringkas yang disusun oleh tim LPMQ Kemenag RI, serta tafsir *Hidâyah al-Qur`ân fi Tafsîr al-Qur`ân bi al-Qur`ân* karya Muhammad Afifuddin Dimyathi.

Pola pembangunan berasal dari 2 (dua) kata, yaitu: pola dan pembangunan. Menurut bahasa pola adalah sistem, cara kerja, atau bentuk struktur yang tetap.[469] Dalam bahasa Inggris pola dimaknai sebagai *pattern. Pattern* adalah suatu cara tertentu untuk menyelesaikan pekerjaan, pengaturan atau kejadian. Atau juga bermakna suatu desain atau bentuk yang memperlihatkan cara bagaimana membuat suatu hal.[470] Sedangkan dalam bahasa Arab pola dinamakan dengan *namath* atau نمط. *Namath* berarti petunjuk, metode, sistem, bentuk atau madzhab.[471]

Pembangunan menurut bahasa adalah proses, cara, perbuatan membangun.[472] Dalam bahasa Inggris pembangunan bermakna *development* yang berarti suatu proses dimana seseorang atau sesuatu bertumbuh atau berubah dan menjadi lebih berkembang. Atau juga suatu proses perkembangan menjadi hal yang baru.[473] Dalam bahasa Arab pembangunan dinamai dengan *tanmiyyah* atau تنمية. *Tanmiyyah* merupakan *mashdar* dari kata *nama* yang berarti tumbuh. *Tanmiyyah* berarti bertambah, memperbanyak, bertambah

---

kebangsaan Mesir. Meninggal tahun 1940 di Cairo, dan beliau termasuk pelopor dalam menafsirkan al-Qur`an dengan ilmu modern. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam' al-'Abîr...*, jilid 2, hal. 378)

[468] Abdullah bin Abdul Karim Amrullah. Seorang filosof, ahli tafsir, ulama, ahli sejarah dan ahli sastra terkenal. Dilahirkan di kota Tanjung Raya Sumatera Utara tahun 1908. Belajar kepada ayahnya, lalu belajar di Madrasah Thawalib di Padang. Lalu berpindah ke Jawa, dan kembali lagi ke Padang Panjang. Lalu hijrah ke Mekkah untuk mempelajari agama, bahasa dan sastra Arab. Menghasilkan banyak karya sastra. Aktif di Partai Masyumi, dan menerbitkan majalah Panji Masyarakat. Terlibat pertentangan politik dengan Presiden Sukarno, dan dituduh mendukung pemberontakan, ditangkap tahun 1964, dan menyelesaikan tafsri al-Azharnya di penjara. Dibebaskan tahun 1966, lalu aktif sebagai da'i di radio dan televisi. Diangkat sebagai Ketua MUI Pusat pada tahun 1975 sampai dengan 1981. Meninggal pada tahun 1981 di Jakarta. (Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Jam' al-'Abîr...*, jilid 2, hal. 461)

[469] KBBI Daring, s.v."pola", dalam *https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/pola*. Diakses 01 Agustus 2023.

[470] Cambridge Dictionary, s.v."pattern", dalam *https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pattern*. Diakses 01 Agustus 2023,

[471] Almaany, s.v."نمط", dalam *https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/نمط/*. Diakses 01 Agustus 2023.

[472] KBBI Daring, s.v."pembangunan", dalam *https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/pembangunan.* Diakses 01 Agustus 2023.

[473] Cambdrige Dictionary, s.v."development", dalam *https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/development.* Diakses 01 Agustus 2023.

nilainya, menjadi mahal. [474] Jadi pola pembangunan adalah suatu sistem cara kerja untuk tumbuh serta berkembang menuju nilai yang baru dan lebih baik.

Maka pola pembangunan eko-peradaban qur`ani adalah *sistem cara kerja untuk tumbuh serta berkembangnya sebuah peradaban yang menempatkan manusia sebagai khalîfatullâh dengan tanggung jawab menjaga lingkungan serta mewujudkan pembangunan yang adil dan universal demi kemaslahatan generasi masa depan*

1. Penerimaan Amanah Ke*khilâfah*an sebagai Dasar Peradaban

Pola pertama dalam pembangunan *Quranic Ecocivilization* berasal dari kisah pengangkatan Nabi Adam sebagai *khalîfah* dalam surat al-Baqarah/2:30. Allah menciptakan Nabi Adam *'alaihissalâm* dan keturunannya untuk mengelola bumi secara bergantian. Malaikat mempertanyakan hal tersebut dengan maksud ingin mengetahuinya dengan baik, bukan karena menolak atau iri. Malaikat berkaca kepada penghuni sebelumnya yang selalu melakukan kerusakan, yang akhirnya Allah mengutus malaikat untuk menyelesaikan masalah tersebut. Malaikat menyebutkan bahwa mereka lebih pantas untuk menjadi *khalîfah*, karena mereka selalu mensucikan-Nya dan tidak pernah maksiat kepada-Nya. Lalu Allah menegaskan bahwa Allah Maha Mengetahui rahasia bahwa Nabi Adam memiliki kemuliaan juga diantara keturunannya akan ada yang menjadi para Nabi dan Rasul.[475]

a. Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Penerimaan Amanah Ke*khilâfah*an sebagai Dasar Peradaban

Pola Eko-Peradaban Qur`ani yang terdapat dalam surat al-Baqarah/2:30 adalah penerimaan amanah ke*khilâfah*an sebagai dasar peradaban. Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗقَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۤءَ ۚوَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗقَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿٣٠﴾

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalîfah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbîh memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman,

---

[474] Almaany, s.v."تنمية", dalam *https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تنمية*. Diakses 01 Agustus 2023.

[475] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`*, Cairo: al-Maktabah al-Islamiyyah, 2002, hal. 13-14.

"Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui ". (Al-Baqarah/2:30)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:30:

1) Thanthâwî Jauharî menafsirkan bahwa Allah mengumumkan pada malaikat, Ia menjadikan Nabi Adam dan Nabi lainnya untuk menjadi *khalîfah*, untuk mengatur hamba dan membimbing mereka. Malaikat mempertanyakan penempatan ahli maksiat sejajar ahli taat, padahal mereka selalu mensucikan-Nya. Allah menjawab, Ia Maha Tahu adanya hamba yang senantiasa beribadah dan taat.[476]
2) Mahmûd Hijâzî menuturkan bahwa Allah menjadikan Nabi Adam *khalîfah* di bumi untuk memakmurkan dan menegakkan hukum-Nya. Malaikat bertanya karena khawatir manusia merusak bumi akibat keterbatasan ilmu dan hawa nafsu. Allah menjawab Ia Maha Mengetahui kemaslahatan besar yang tidak diketahui malaikat.[477]
3) Ibn 'Âsyûr berpendapat bahwa Allah menciptakan manusia menjadi penguasa (*khalîfah*), yang merupakan wakil-Nya untuk memakmurkan dan mengelola bumi, serta menegakkan hukum-Nya. Amanah *khilâfah* ini, yang melibatkan pengelolaan seluruh makhluk bumi, adalah keistimewaan dan tanggung jawab besar manusia, yang dibuktikan layak meskipun dipertanyakan malaikat.[478]
4) Hamka menjelaskan bahwa Allah akan mengangkat *khalîfah* di bumi. Malaikat memohon penjelasan, khawatir khalifah akan berselisih, merusak, dan menumpahkan darah, padahal malaikat senantiasa taat. Allah tidak membantah kekhawatiran itu, namun menjawab pengetahuan-Nya lebih luas dari malaikat.[479]
5) Menurut Quraish Shihab Allah memberitahu malaikat akan mengangkat *khalîfah* di bumi, yang berpotensi merusak dan menumpahkan darah. Malaikat bertanya karena merasa mereka lebih layak, karena selalu ber*tasbîh* dan ber*tahmîd*, juga kekhawatiran tugas *khalîfah* penegak hukum digunakan sewenang-wenang. Allah tidak membantah, tetapi menjawab: Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui.[480]
6) Wahbah al-Zuhailî mengemukakan bahwa Allah menjadikan Nabi Adam sebagai *khalîfah* di bumi untuk memakmurkan bumi dan menegakkan

---

[476] Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir fi Tafsîr al-Qur`ân al-Karîm*, Cairo: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Awlâduhu, 1351 H, juz 1, hal. 52.

[477] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 1, hal. 39.

[478] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 395-406.

[479] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar,* Singapura: Pustaka Nasional PTE Ltd, 1989, jilid 1, hal. 153-154.

[480] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,*…, 2002, jilid 1, hal. 140-142.

hukum Allah. Namun malaikat mempertanyakannya, karena manusia berpotensi untuk merusak bumi? Allah menjawab bahwasanya Allah Maha Mengetahui apa yang tidak mereka ketahui.[481]

7) LPMQ menyampaikan bahwa Allah hendak menjadikan manusia sebagai *khalîfah* yang juga pemimpin dan penguasa di bumi, yang silih berganti untuk melestarikan bumi dan melaksanakan amanah syariat. Malaikat bertanya karena khawatir manusia berpotensi merusak dan menumpahkan darah, sementara mereka selalu bertasbih. Allah menjawab bahwa Ia mengetahui rencana besar yang tidak mereka ketahui, dan aspek positif manusia jauh lebih dominan.[482]
8) Afifuddin menuturkan bahwa Allah menyampaikan kepada malaikat bahwa akan kaum manusia generasi berganti generasi akan dijadikan sebagai *khalîfah* di bumi, malaikat keberatan karena manusia merusak bumi dengan maksiat dan penumpahan darah, namun Allah menegaskan bahwa Allah Maha Mengetahui kemaslahatan yang utama dalam hal tersebut.[483]

Poin-poin dari penafsiran di atas adalah sebagaimana berikut: Pertama, *khalîfah* Allah di bumi adalah Nabi Adam dan keturunannya sampai akhir zaman. Di antara keturunan Nabi Adam, ada yang diangkat menjadi Nabi dan Rasul-Nya. Kedua, *khilâfah* sendiri merupakan sebuah perintah dan amanah dari Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ.* Ketiga, *khalîfah* memiliki banyak makna, yaitu menjadi wakil-Nya, memimpin bumi, memakmurkan bumi, menghuni bumi, mengelola bumi, menguasai bumi, mengarahkan hukum-Nya, menegakan hukum-Nya, mengatur kepentingan hamba, mengatur hamba, mengarahkan hamba, mediator penerimaan kebenaran, serta menjadi penghubung dengan Tuhan. Keempat, respon malaikat terhadap *khilâfah* ada berbagai macam, seperti: saling menumpahkan darah, mengapa manusia yang ahli maksiat ditempatkan pada martabat ahli taat, manusia selalu mengikuti keinginannya, banyaknya *khalîfah* akan saling bersaing satu sama lain, *khalîfah* bukan berasal dari jenis malaikat yang suci, serta terakhir manusia berpotensi untuk melakukan vandalisme.

b. Tujuan Ayat yang Berkaitan dengan Penerimaan Amanah Ke*khilâfah*an sebagai Dasar Peradaban

Tujuan utama dari ayat ini adalah perintah kepada manusia untuk menjadi seorang *khalîfah* atau pengelola bumi. Ayat ini juga memuat hampir seluruh tujuan universal al-Qur`an, salah satunya adalah: Pertama, merealisasikan maslahat dan mencegah kerusakan. Kedua, memberikan petunjuk dalam urusan dunia dan agama. Ketiga, memancarkan cahaya yang

---

[481] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz*, Damascus: Dâr al-Fikr, 1433 H, hal. 7.

[482] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 17.

[483] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 46.

menerangi kehidupan manusia. Keempat, mewujudkan reformasi sosial, kemanusiaan, dan politik. Kelima, mendidik manusia agar memiliki akhlak dan kebijaksanaan. Keenam melahirkan masyarakat yang harmonis, adil dan berperadaban tinggi. Ketujuh, menetapkan syariat yang bersifat kekal. Kedelapan, membangun sistem politik yang berkeadilan transparan dan maslahat. Kesembilan, menciptakan tatanan ekonomi yang adil, merata dan berkeadilan sosial.[484]

c. Diskusi Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Penerimaan Amanah Ke*khilâfah*an sebagai Dasar Peradaban

Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* tidak menyebutkan siapa yang akan dijadikan *khalîfah* untuk mengelola bumi. Namun, bisa dipahami dari kata *khalîfah*, yang walaupun berbentuk singular, makna dimaksud adalah bentuk plural. Hal ini menunjukkan bahwa yang akan menjadi *khalîfah* bukan hanya Nabi Adam, namun juga keturunannya sampai akhir zaman. Juga sebagai bentuk penghormatan kepada Nabi Adam dan juga pemberitahuan kepada malaikat, bahwa Nabi Adam dan keturunannya akan selalu berpegang teguh kepada jalan dan syariat-Nya.[485] Ayat ini mengisyaratkan adanya persyaratan utama pembentukan peradaban menurut Ibn Khaldûn, yaitu kohesi sosial.

Ibn Khaldûn berpendapat bahwa siklus peradaban berawal dari terbentuknya kohesi sosial diantara manusia. Kohesi sosial ini dikuatkan dengan integritas moral pemimpinnya. Kohesi sosial saling mengikat salah satunya dengan adanya keyakinan yang sama, atau juga tujuan yang sama.[486] Kohesi sosial yang diisyaratkan pada ayat ini adalah keyakinan seorang muslim bahwa *khalîfah* merupakan sebuah kewajiban dari Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* dan memiliki tujuan bersama yang menghamba kepada-Nya dengan mengelola bumi. *Khalîfah* memiliki tugas yang multi dimensi, yaitu: politik, ekonomi, sosial, budaya, lingkungan dan spiritual. Allah menekankan tugasnya sangat berkaitan erat dengan apa yang ada di bumi. Malah Allah mengulang kata *fîha* sebanyak 2 (dua) kali dalam surat al-Baqarah/2:30. Hal ini merupakan bentuk penekanan tugas *khalîfah* agar memberikan perhatian utama kepada dunia, dan juga untuk mengingatkan urusan pemakmuran dan pelestarian sistem bumi.[487]

Penugasan manusia menjadi *khalîfah* ini memberikan keraguan pada malaikat, sehingga mereka menanyakan hal tersebut kepada Allah. Allah menjawab mereka dengan kata "*Aku Maha Mengetahui apa yang tidak kalian ketahui,"* sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan malaikat, berikut ini:

---

[484] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqâṣid al-Qur`ân,* Jakarta: BMBPSDM Kemenag RI, 2025, hal. 266-274.

[485] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq al-Lughawiyyah wa al-Lamhât al-Balâghiyyah fi al-Dzikr al-Hakîm,* Cairo: Nahdetmisr, 2021, hal. 186.

[486] Amna Javed, "*Ibn Khaldun's Theory…*, hal. 138.

[487] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq...,* hal. 186.

1) Jawaban atas pertanyaan keheranan, kekhawatiran dan kebingungan malaikat. Bahwa jangan kaget dan bingung apabila ada manusia yang juga suka merusak dan saling menumpahkan darah, karena Allah Maha Mengetahui di antara manusia ada yang saleh dan bertakwa juga.
2) Jawaban atas penolakan malaikat yang memuji diri mereka sendiri sebagai makhluk yang mensucikan Tuhan, seakan mereka mengagungkan amal mereka. Lalu Allah memerintahkan mereka untuk sabar sampai tiba manusia, dan mereka merendahkan diri kepada Allah.
3) Jawaban atas ketidaktahuan malaikat atas potensi yang tersembunyi pada Nabi Adam untuk menjadi *khalîfah* di bumi.
4) Petunjuk kepada malaikat, bahwa perbuatan-perbuatan Nabi Adam merupakan sebuah kebaikan dan terdapat hikmah di dalamnya. Karena pada diri Nabi Adam terdapat keutamaan tersembunyi yang tidak mereka ketahui.[488]

Berdasarkan siapa yang diangkat menjadi *khalîfah*, tugas besar dan fungsinya, serta penegasan Tuhan atas terhadapnya; hal ini membuktikan bahwa perintah dan amanah *khilâfah* dari Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* merupakan sebuah pondasi utama bagi pembangunan sebuah peradaban. Pondasi utama peradaban ini yang diisyaratkan oleh al-Qur`an ini bisa dijadikan pedoman oleh manusia yang berperan sebagai *khalîfah* untuk membangun tatanan dunia yang adil, harmonis, berkeadilan sosial dan ramah lingkungan. Oleh karena itu, dapat disimpulkan, bahwa dengan diangkatnya manusia menjadi *khalîfah* Allah di muka bumi, dan diberi tanggung jawab untuk memakmurkan dan menjaga, serta melaksanakan syariat dan nilai-nilai universal Qur'an, merupakan sebuah penerimaan amanah *khilâfah* sebagai dasar pembangunan peradaban yang berkeadilan, harmonis, dan berkelanjutan.

2. Penguasaan Ilmu sebagai Alat Peradaban

Pola kedua dalam pembangunan *Quranic Ecocivilization* berasal dari kisah pengajaran Allah atas nama-nama benda kepada Nabi Adam *'alaihissalâm*, yang ditunjukkan oleh Nabi Adam kepada para malaikat, yang terdapat pada surat al-Baqarah/2:31-33. Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* mengajarkan Nabi Adam nama-nama benda yang biasa dikenal manusia dan juga fungsinya. Setelah itu, malaikat mengakui kelemahannya bahwa mereka tidak memiliki pengetahuan kecuali apa yang sudah diajarkan oleh-Nya. Lalu Nabi Adam menyampaikan nama-nama tersebut kepada para malaikat. Allah menegaskan bahwa Ia Maha Mengetahui hal-hal yang rahasia, termasuk mengetahui mana yang melakukan kerusakan di dunia dan menyombongkan dirinya yaitu Iblis kepada Nabi Adam.[489]

---

[488] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq*..., hal. 186.
[489] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`*..., hal. 14-15.

a. Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Penguasaan Ilmu sebagai Alat Peradaban

Pola Eko-Peradaban Qur`ani yang terdapat dalam surat al-Baqarah/2:31-32 adalah pola penguasaan ilmu sebagai alat peradaban, yaitu:

1) Surat Al-Baqarah/2:31

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاۤءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰۤىِٕكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِيْ بِاَسْمَاۤءِ هٰٓؤُلَاۤءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ

Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda) seluruhnya, kemudian Dia memperlihatkannya kepada para malaikat, seraya berfirman, "Sebutkan kepada-Ku nama-nama (benda) ini jika kamu benar!" (Al-Baqarah/2:31)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:31:

a) Thanthâwî Jauharî menfsirkan ayat ini bahwa Allah mengajarkan semua nama pada Nabi Adam, termasuk konsep rasional, indrawi, dan ilusi, menganugerahi ilmu dan inovasi. Nama-nama itu diperlihatkan ke malaikat, namun mereka tak mampu menyebutkannya. Ini membuktikan kompetensi Nabi Adam layak menjadi *khalîfah*.[490]
b) Mahmûd Hijâzî menuturkan bahwa Allah mengajarkan semua nama materil yang akan digunakan untuk memakmurkan bumi dan bermanfaat selamanya. Lalu Allah memperlihatkan hal tersebut kepada malaikat dan menanyakannya, karena mereka mengaku lebih berhak menjadi *khalîfah*. Mereka terdiam tidak mampu menjawab.[491]
c) Ibn 'Âsyûr menjelaskan bahwa Allah memuliakan Nabi Adam dengan mengajarkan semua nama, menunjukkan kebesaran ilmunya melebihi malaikat. Adam (berarti bumi/tanah dalam Ibrani) diangkat *khalîfah*, karena *khilâfah* membutuhkan pengetahuan, inovasi, dan keterampilan untuk mengelola bumi.[492]
d) Hamka menyampaikan bahwa setelah Nabi Adam diciptakan, Allah mengajarkan kepadanya nama-nama yang bisa dicapai manusia dengan panca indera dan akal. Lalu Allah menyeru malaikat dan menanyakan nama-nama tersebut, jika mereka memang mengetahui bahwa *khalîfah* akan menimbulkan bahaya kerusakan dan pertumpahan darah.[493]
e) Quraish Shihab mengemukakan bahwa Allah mengajarkan potensi pengetahuan (nama dan fungsi benda) kepada Nabi Adam. Lalu Allah menguji malaikat dengan menyuruh mereka menyebutkan nama-nama

---

[490] Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir fi Tafsîr...*, juz 1, hal. 52.

[491] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 1, hal. 39.

[492] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 407-413.

[493] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar...*, jilid 1, hal. 157.

tersebut, tujuannya untuk membuktikan kekeliruan anggapan mereka yang merasa lebih pantas menjadi *khalîfah*.[494]

f) Wahbah al-Zuhailî mengutarakan bahwa Allah mengajarkan Nabi Adam nama semua ciptaan-Nya, lalu Allah menguji pengetahuan malaikat atas apa yang telah Adam ketahui, karena mereka merasa berhak atas *khilâfah,* namun mereka tidak mampu.[495]

g) LPMQ menuturkan bahwa Allah mengajarkan Nabi Adam semua nama benda dan kegunaannya (tumbuhan, hewan, dll). Benda-benda itu lalu diperlihatkan ke malaikat, dan mereka diminta menyebutkannya jika merasa lebih benar. Allah ingin menunjukkan kelayakan Nabi Adam menjadi *khalîfah*.[496]

h) Afifuddin berpendapat bahwa Allah mengajarkan semua nama kepada Nabi Adam, lalu Allah menguji malaikat terkait hal tersebut, kalau memang mereka lebih layak menjadi *khalîfah* daripada Nabi Adam.[497]

Poin-poin dari penafsiran di atas adalah sebagaimana berikut: Pertama, Allah memuliakan manusia dengan memberikan keterampilan, inovasi serta pengetahuan yang berkaitan dengan tugasnya sebagai *khalîfah*, berupa nama-nama benda, potensi,dan manfaatnya. Kedua, Nabi Adam diberikan kemampuan dan pemahaman untuk mengatasi segala masalah yang akan dihadapinya saat akan menjadi *khalîfah.*

2) Surat Al-Baqarah/2:32

قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَاۗ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ

Mereka menjawab, "Maha Suci Engkau. Tidak ada pengetahuan bagi kami, selain yang telah Engkau ajarkan kepada kami. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana." (Al-Baqarah/2:32)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:32:

a) Thanthâwî Jauharî menafsirkan bahwa malaikat mengakui kelemahan mereka, lalu meminta Nabi Adam untuk menyebutkan nama-nama tersebut.[498]

b) Mahmûd Hijâzî menyebutkan bahwa malaikat berkata bahwa mereka tidak memiliki pengetahuan kecuali yang diajarkan Allah yang Maha Mengetahui dan Bijak.[499]

c) Menurut Ibn 'Âsyûr, malaikat dengan takzim mensucikan Tuhan dan mengakui keterbatasan ilmu mereka, kecuali yang diajarkan Allah.

---

[494] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,*…, jilid 1, hal. 146.
[495] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz*..., hal. 7.
[496] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 18.
[497] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 47.
[498] Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir fi Tafsîr*..., juz 1, hal. 52.
[499] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih*..., jilid 1, juz 1, hal. 39.

Mereka menegaskan bahwa hanya Allah Yang Maha Banyak Ilmunya dan Maha Bijaksana.[500]

d) Hamka menyampaikan bahwa Malaikat mengakui kekurangan mereka, bahwa pengetahuan yang mereka miliki adalah yang diajarkan Allah. Mereka memohon ampun dan menyatakan bahwa Allah Maha Mengetahui dan Maha Berkehendak.[501]
e) Quraish Shihab berpendapat bahwa malaikat secara tulus menyatakan sambil menyucikan Allah bahwa mereka tidak memiliki pengetahuan selain apa yang diajarkan-Nya kepada mereka. Allah lah yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana.[502]
f) Wahbah al-Zuhailî menuturkan bahwa malaikat mengakui bahwa mereka tidak memiliki pengetahuan kecuali Allah memberikan kepada mereka pengetahuan.[503]
g) Menurut LPMQ, malaikat dengan santun mengakui ketidaksanggupan menyebutkan nama-nama itu. Mereka menyatakan hanya mengetahui yang diajarkan Allah, sebab Dia-lah Yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana dalam memilih Nabi Adam sebagai *khalîfah*.[504]
h) Afifuddin menjelaskan bahwa malaikat mengakui tidak memiliki pengetahuan terkait hal itu, karena Allah-lah Yang Maha Mengetahui. Setelah mengetahui anugerah ilmu pada Nabi Adam, para malaikat kemudian mengakui keutamaan beliau.[505]

Poin dari penafsiran di atas adalah malaikat mengakui bahwa mereka memiliki pengetahuan dan pemahaman yang terbatas, sehingga tidak layak menjadi *khalîfah.*

3) Surat Al-Baqarah/2:33

قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَاۤىِٕهِمْۚ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَاۤىِٕهِمْۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۙ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ

Dia (Allah) berfirman, "Wahai Adam, beritahukanlah kepada mereka nama-nama benda itu!" Setelah dia (Adam) menyebutkan nama-nama itu, Dia berfirman, "Bukankah telah Kukatakan kepadamu bahwa Aku mengetahui rahasia langit dan bumi, dan Aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan apa yang selalu kamu sembunyikan? (Al-Baqarah/2:333)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:33:

---

[500] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 413-415.

[501] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar...*, jilid 1, hal. 157.

[502] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,…*, jilid 1, hal. 146.

[503] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz...*, hal. 7.

[504] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 18.

[505] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 47-48.

a) Thanthâwî Jauharî menafsirkan bahwa Allah menegaskan Ia yang Maha Mengetahui segala yang lahir berupa penolakan malaikat dan yang batin berupa keinginan mereka untuk menjadi *khalîfah*.[506]
b) Mahmûd Hijâzî menuturkan bahwa Allah memerintahkan Nabi Adam menyampaikan nama-nama kepada malaikat. Rahasia penunjukan *khalîfah* terungkap karena malaikat tidak dipersiapkan untuk mengelola dunia materiil. Allah menimpali bahwa Ia telah menyatakan diri-Nya Maha Mengetahui segala sesuatu.[507]
c) Ibn ‘Âsyûr mengemukakan bahwa Nabi Adam diperintahkan untuk memperlihatkan keutamaannya dalam pengetahuan kepada malaikat, lalu disampaikan kepada mereka nama-nama tersebut. Allah menegaskan bahwa Ia Maha Mengetahui segala sesuatu.[508]
d) Menurut Hamka, Nabi Adam diperintahkan Allah untuk menyampaikan nama-nama tersebut kepada malaikat, ia menjawab semua pertanyaan-Nya di hadapan malaikat. Dengan penciptaan manusia, Allah telah menjelaskan tentang kekuasaan-Nya.[509]
e) Quraish Shihab berpendapat bahwa Nabi Adam diperintah Allah menyampaikan nama-nama kepada malaikat untuk membuktikan kelayakannya sebagai *khalîfah*, sebab ia memiliki pengetahuan tentang tugas dan potensi nama-nama tersebut. Allah kemudian menegaskan bahwa Ia mengetahui segala sesuatu.[510]
f) Wahbah al-Zuhailî menyebutkan bahwa Allah memerintahkan Nabi Adam untuk menyampaikan kepada malaikat nama-nama yang telah dipelajarinya yang dimana mereka belum mengetahuinya. Allah menegaskan bahwa Allah lah Maha Mengetahui segalanya.[511]
g) LPMQ mengemukakan bahwa Allah memerintah Nabi Adam menyebutkan nama-nama yang diajarkan, beserta kegunaan/manfaatnya. Setelah Adam menyebutkannya, malaikat memahami ia pantas jadi *khalîfah*. Allah lalu menegaskan: Aku mengetahui rahasia langit/bumi, dan apa yang nyata/tersembunyi.[512]
h) Afifuddin menjelaskan bahwa Allah memerintahkan Nabi Adam untuk menyampaikan semua nama yang telah dipelajarinya kepada malaikat yang dimana mereka tidak mengetahuinya. Lalu Allah menegaskan bahwa Allah Maha Mengetahui segalanya.[513]

---

[506] Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir fi Tafsîr...*, juz 1, hal. 52.
[507] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 1, hal. 40.
[508] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 416-417.
[509] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar...*, jilid 1, hal. 157.
[510] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,…*, jilid 1, hal. 149.
[511] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz...*, hal. 7.
[512] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 18-19.
[513] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 48.

Poin-poin dari penafsiran di atas adalah: Pertama, nama Nabi Adam disebutkan dalam ayat ini sebagai bentuk penegasan yang akan menjabat sebagai *khalîfah*. Kedua, seorang *khalîfah* memerlukan kompetensi yang mumpuni. Ketiga, Allah Maha Mengetahui apa yang tersirat maupun yang tersurat.

b. Tujuan Ayat yang Berkaitan dengan Penguasaan Ilmu sebagai Alat Peradaban

Tujuan utama ketiga ayat ini adalah: manusia harus memiliki kompetensi agar layak menjadi *khalîfah*, kelemahan makhluk di hadapan ilmu Allah, serta manusia harus menunjukkan kemampuannya untuk kemajuan *khilâfah*. Tujuan universal ketiga ayat ini salah satunya adalah: Pertama, memberikan petunjuk dalam urusan dunia dan agama. Kedua, memancarkan cahaya yang menerangi keselamatan manusia. Ketiga, mewujudkan reformasi sosial, politik dan kemanusiaan. Keempat, mendidik manusia agar memiliki akhlak yang luhur. Kelima: melahirkan masyarakat yang berperadaban tinggi, harmonis dan adil. Keenam: mengarahkan manusia untuk logis dan argumentatif. Ketujuh: melatih agar berpikir kritis dan analitis. [514]

c. Diskusi Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Pola Penguasaan Ilmu sebagai Alat Peradaban

Nabi Adam sebagai *khalîfah* Allah di bumi telah dibekali dengan berbagai pengetahuan yang akan berguna baginya di dunia. Oleh karena itu Allah menggunakan kata kerja *'allama* sebagai bukti bahwa yang diketahui oleh Nabi Adam bukan hanya nama benda saja, namun juga termasuk esensi dan fakta-fakta yang terkait pada benda-benda tersebut.[515] Selain pengetahuan, Nabi Adam juga dibekali keterampilan, inovasi dan pemahaman untuk membantunya dalam menjalankan tugasnya. Maka daripada itu, malaikat yang tidak dibekali kompetensi, tidak dianggap layak sebagai *khalîfah* oleh Allah, walaupun mereka secara tersurat berkeinginan untuk menjadi *khalîfah*. Malaikat beranggapan bahwa menjadi *khalîfah* hanya cukup dengan ber*tasbîh* dan mensucikan Allah. Oleh karena itu Allah memerintahkan Nabi Adam untuk mendemonstrasikan pengetahuan yang ia miliki.[516]

Setelah itu, malaikat menyadari bahwa mereka memang tidak layak menjadi *khalîfah*, karena tidak memiliki kompetensi yang dipersyaratkan untuknya. Maka dari itu, mereka mengawali perkataan mereka dengan *tasbîh* sebagai bentuk etika, pengagungan dan permohonan maaf atas sikap mereka sebelumnya.[517] Nabi Adam dibekali oleh Allah dengan berbagai pengetahuan dan kemampuan untuk menjadi *khalîfah,* sesuai dengan teori siklus peradaban

---

[514] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqâṣid al-Qur`ân*..., hal. 267-273.
[515] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq*..., hal. 191.
[516] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq*..., hal. 193.
[517] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq*..., hal. 194.

Ibn Khaldûn yang menyatakan bahwa kohesi sosial tidak akan terbangun tanpa adanya integritas moral dari pemimpinnya.[518]

Maka daripada itu penguasaan atas ilmu merupakan pondasi utama bagi masyarakat berperadaban. Hal ini juga membuktikan bahwa penguasaan ilmu merupakan alat dan syarat utama bagi kemajuan dan keadilan sosial peradaban manusia. Oleh karena itu bisa disimpulkan bahwa ilmu bukan hanya syarat formal, tapi juga instrumen kunci untuk transformasi sosial, etika, dan ekosistem dalam membangun sebuah peradaban.

3. Penetapan Pemimpin Berintegritas Moral

Pola ketiga dalam pembangunan *Quranic Ecocivilization* berasal dari kisah malaikat yang diperintahkan Allah untuk sujud kepada Nabi Adam juga kisah Nabi Adam dan istrinya di surga, yang terdapat pada surat al-Baqarah/2:34-35. Allah memerintahkan para malaikat untuk sujud menghormati Nabi Adam setelah diciptakan dan ditiupkan ruhnya. Namun, iblis menolak karena menganggap dirinya lebih mulia. Iblis melanggar perintah-Nya karena permusuhan dan kesombongan. Iblis bukan malaikat, melainkan jin, yang sebelumnya memaksa ikut serta dalam tugas malaikat untuk menghukum penghuni bumi sebelum Nabi Adam. Sebagian *shahâbât* berpendapat bahwa jin adalah malaikat penjaga surga, dan iblis adalah yang paling mulia, banyak ilmunya dan banyak ibadahnya dari jin. Allah memerintahkan Nabi Adam dan istrinya tinggal di surga, makan segala yang ada kecuali satu pohon. Ulama berbeda pendapat tentang bentuk pohon dan lokasi surga dalam kisah ini.[519]

a. Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Penetapan Pemimpin Berintegritas Moral

Pola Eko-Peradaban Qur`ani yang terdapat dalam surat al-Baqarah/2:34-35 adalah Penetapan Pemimpin Berintegritas Moral, yaitu:

1) Surat Al-Baqarah/2:34

وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَۗ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَۖ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ

(Ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat, "Sujudlah kamu kepada Adam!" Maka, mereka pun sujud, kecuali Iblis. Ia menolaknya dan menyombongkan diri, dan ia termasuk golongan kafir. (Al-Baqarah/2:34)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:34:

1) Thanthâwî Jauharî menafsirkan bahwa Allah memerintah malaikat bersujud penghormatan kepada Nabi Adam, sebagai manfaat bagi Adam

---

[518] Amna Javed, "*Ibn Khaldun's Theory*..., hal. 138.

[519] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ*`..., hal. 16-24.

dan keturunannya. Iblis menolak sujud karena sombong, merasa lebih baik dari Adam. Akibat penolakan dan kesombongan itu, Iblis jatuh dalam kekufuran atas ilmu Allah.[520]

2) Mahmûd Hijâzî menyebutkan bahwa Allah memerintah malaikat sujud hormat kepada manusia. Iblis terlaknat menolak karena kesombongan, hasad, rasa tinggi, dan cemburu, yang menghalanginya taat. Penolakan ini menunjukkan kekufuran Iblis terhadap ilmu Allah.[521]
3) Ibn ‘Âsyûr mengatakan bahwa Allah memerintah malaikat sujud kepada Nabi Adam untuk memuliakannya. Malaikat langsung sujud. Namun, Iblis yang merupakan bangsa jin, enggan dan melanggar perintah karena kesombongan. Kesombongan dan rasa lebih baik itu membuatnya kafir kepada Allah.[522]
4) Hamka menyampaikan bahwa Allah memerintahkan malaikat untuk menyatakan hormat kepada Nabi Adam dengan bersujud. Namun iblis enggan menjalankan perintah-Nya, karena kesombongannya, menyebabkan ia menjadi kufur.[523]
5) Quraish Shihab menuturkan bahwa malaikat diperintah sujud penghormatan kepada Nabi Adam, sebagai tanda ketaatan. Mereka langsung sujud. Namun, Iblis dari bangsa jin, menolak karena angkuh dan merendahkan Adam. Kesombongan Iblis ini membuatnya menjadi golongan yang kafir sejak dahulu.[524]
6) Wahbah al-Zuhailî menjelaskan bahwa Allah memerintahkan malaikat untuk sujud penghormatan dan pemuliaan kepada Nabi Adam, namun iblis dari kalangan Jin menolaknya, dikarenakan kesombongannya. iblis dinyatakan kafir akibat dari kelakuannya.[525]
7) LPMQ mengemukakan bahwa Allah memerintah malaikat sujud hormat kepada Nabi Adam. Iblis dari jin, menolak karena sombong dan merasa lebih mulia karena dari api, sedangkan Nabi Adam dari tanah. Penolakan ini menjadikannya kafir, menutup diri dari kebenaran, ingkar nikmat, dan menolak hikmah titah-Nya.[526]
8) Afifuddin mengungkapkan bahwa Allah memerintahkan malaikat untuk sujud penghormatan kepada Nabi Adam, namun iblis dari kalangan Jin, dengan kesombongannya menolak untuk bersujud kepada Nabi Adam dan ingkar atas perintah Tuhan.[527]

---

[520] Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir fi Tafsîr...*, juz 1, hal. 52-53.
[521] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 1, hal. 40.
[522] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 420-425.
[523] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar...*, jilid 1, hal. 164-165.
[524] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,…*, jilid 1, hal. 152.
[525] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz...*, hal. 7.
[526] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 19.
[527] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 48-49.

Poin-poin penafsiran di atas, adalah sebagaimana berikut ini: Pertama, sebagai bentuk menunjukkan kehormatan dan keutamaan Nabi Adam, Allah memerintahkan malaikat untuk sujud penghormatan dan pemuliaan kepada Nabi Adam, lalu malaikat langsung bersujud sebagai bentuk tanda ketaatan dan penyerahan diri kepada-Nya. Kedua, malaikat ditundukan Allah untuk membantu urusan kehidupan manusia di dunia. Ketiga, iblis menolak untuk sujud kepada Nabi Adam dengan berbagai alasan, seperti: memandang rendah, merasa lebih baik, sombong, iri dengki, cemburu, tinggi hati, angkuh, merasa terhormat, dan juga merasa dirinya adalah bagian dari malaikat. Keempat, para *mufassir* sepakat bahwa iblis berasal dari jin, bukan malaikat. Kelima, iblis dimasukan ke dalam golongan yang kafir karena melanggar perintah-Nya, menutup diri dari kebenaran, ingkar nikmat dan kesombongannya. Bahkan Quraish Shihab menegaskan iblis telah kufur sejak sebelum perintah untuk bersujud ini.

2) Surat Al-Baqarah/2:35

وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَاۖ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ

Kami berfirman, "Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu, dan janganlah kamu dekati pohon ini, sehingga kamu termasuk orang-orang zalim! (Al-Baqarah/2:35)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:35:

1) Thanthâwî Jauharî menafsirkan bahwa Allah memerintahkan Nabi Adam dan istrinya untuk tinggal di surga, dan menikmati semua yang ada didalamnya, namun dilarang mendekati satu pohon.[528]
2) Mahmûd Hijâzî mengatakan bahwa Allah Nabi Adam dan istrinya untuk tinggal di surga, dan menikmati semua yang ada padanya, kecuali satu pohon. Apabila pohon tersebut dikonsumsi, maka mereka termasuk orang yang zalim.[529]
3) Ibn 'Âsyûr menuturkan bahwa Allah memerintah Nabi Adam dan istrinya tinggal di Surga sebagai bentuk pemuliaan Allah, dan bebas memakan buah-buahan, kecuali satu pohon. Jika melanggar, mereka berdua akan menjadi orang yang zalim, yang berarti melampaui batasan Allah.[530]
4) Hamka menyampaikan bahwa Nabi Adam dan istrinya diperintahkan Allah untuk tinggal di taman indah dengan kebebasan untuk makan dan

[528] Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir fi Tafsîr...*, juz 1, hal. 53.

[529] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 1, hal. 41-42.

[530] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 428-433.

minum, kecuali pohon yang terlarang untuk didekati. Apabila memakannya akan merugi.[531]

5) Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah perintahkan Nabi Adam dan istrinya tinggal di surga dengan tenang, bebas makan apa saja. Namun, dilarang mendekati apalagi memakan buah satu pohon tertentu, sebab jika melanggar, mereka akan menjadi orang yang zalim.[532]
6) Wahbah al-Zuhailî mengemukakan bahwa Allah menjadikan surga sebagai tempat tinggal Nabi Adam dan istrinya, dengan berbagai kenyamanan yang ada di dalamnya, dengan persyaratan dilarang untuk memakan buah *khuldi*, agar mereka tidak zalim kepada dirinya sendiri.[533]
7) LPMQ mengungkapkan bahwa Allah perintahkan Nabi Adam dan istrinya menghuni surga sebagai penghormatan, dan bebas makan. Namun, mereka diingatkan agar jangan mendekati atau memakan buah dari pohon tertentu, supaya tidak menjadi zalim karena melanggar aturan-Nya.[534]
8) Afifuddin mengutarakan bahwa Allah memerintahkan Nabi Adam dan istrinya untuk menempati surga, serta menikmati semua buah-buahan yang ada padanya kecuali buah tertentu, apabila memakan buah tersebut, maka mereka telah zalim kepada dirinya sendiri.[535]

Poin-poin penafsiran di atas, adalah sebagaimana berikut ini: Pertama, sebagai bentuk pemuliaan, Nabi Adam dan istrinya diperintahkan di surga, ahli tafsir lain menyebutkan di taman indah. Nabi Adam dan istrinya diperintahkan untuk memakan apa saja kecuali satu pohon, Wahbah al-Zuhaili menyebutnya dengan buah *khuldi* atau buah keabadian. Ahli tafsir yang lain menegaskan penamaan pohon keabadian berasal dari tipu daya setan kepada Nabi Adam. Kedua, memakan buah pohon tersebut menyebabkan Nabi Adam termasuk ke dalam golongan orang yang zalim, merugi, dan melanggar aturan.

b. Tujuan Ayat yang Berkaitan dengan Penetapan Pemimpin Berintegritas Moral

Tujuan utama dari kedua ayat ini adalah: pentingnya ketaatan kepada Allah serta menjauhi kesombongan dan kezaliman. Tujuan universal kedua ayat ini salah satunya adalah: Pertama: merealisasikan maslahat dan menjauhi *mafsadah*. Kedua: memberikan petunjuk dunia dan akhirat. Ketiga: memancarkan cahaya yang menerangi manusia. Keempat: menyembuhkan penyakit rohani pada jiwa manusia. Kelima: mendidik manusia agar berakhlak yang luhur. Keenam: menyeru manusia untuk selalu menerima agama dengan

---

[531] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar*..., jilid 1, hal. 165 & 171.
[532] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,*…, jilid 1, hal. 156.
[533] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz*..., hal. 7.
[534] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 19.
[535] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 49.

utuh. Ketujuh: mengangkat kedudukan dan martabat perempuan yang merupakan bagian integral pembangun peradaban.[536]

c. Diskusi Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Penetapan Pemimpin Berintegritas Moral

Perintah Allah untuk sujud dititahkan setelah peristiwa penciptaan dan pengajaran nama-nama benda kepada Nabi Adam. Rahasia dari perintah ini adalah penghormatan kepada ilmu dan pengagungan terhadap ahli ilmu. Para malaikat langsung bersujud setelah mendengar perintah-Nya, tanpa memperhatikan rasa takut dan khawatir terkait penunjukan Nabi Adam sebagai *khalîfah.* Untuk menggambarkan hal tersebut, digunakan lah huruf 'athaf *fâ`* dalam perintah sujud-Nya. Ketika malaikat diperintah sujud kepada Nabi Adam oleh Allah, iblis sebenarnya mampu dan tidak memiliki halangan untuk melaksanakan sujud. Namun ia enggan karena merasa besar, sehingga ia zalim serta ingkar atas perintah Allah yang menyebabkan ia keluar dari rahmat-Nya dan masuk dalam golongan orang kafir.[537]

Allah memanggil Nabi Adam dalam surat al-Baqarah/2:35 dengan namanya sebagai bentuk pemuliaan, karena telah siap menjadi *khalîfah.* Untuk itu, Allah memerintahkan Nabi Adam dan istrinya untuk tinggal di surga. Allah menggunakan kata *uskun* tidak *aqim,* dalam perintah-Nya untuk menetap di surga, dikarenakan *sukûn* bermakna bahwa Nabi Adam diarahkan untuk merasakan ketenangan, ketentraman dan kenyamanan di surga. Berbeda dengan kata *iqâmah* yang hanya sekedar tinggal tapi belum tentu ada ketenangan, ketentraman dan kenyamanan di dalamnya. Pada ayat ini, digunakan kata *zawj* tidak *mar`ah* untuk menyebutkan istrinya Nabi Adam. Hal ini menunjukkan adanya kenikmatan, keserasian, keharmonisan dalam pergaulan, keterikatan, dan keselarasan yang sempurna antara Nabi Adam dan Hawa istrinya. Sedangkan kata *mar`ah* digunakan ketika tidak ada keserasian dan keselarasan dengan pasangannya.[538]

Dalam kisah Nabi Adam, istrinya, malaikat dan setan ini, Allah mengajarkan kepada kita, bagaimana sifat-sifat yang negatif ini akan sangat berdampak besar kepada *khilâfah* dan juga peradaban, sebagai disebutkan oleh Muhammad Mumtaz Ali dan Sayyed Mohamed Muhsin, bahwa kemajuan dan kemunduran peradaban dalam al-Qur`an, bergantung pada 3 (tiga) faktor ini, yaitu: keadilan dan kezaliman, persatuan dan perpecahan, serta perintah dalam kebaikan dan larangan atas kemungkaran.[539]

---

[536] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqâṣid al-Qur`ân*..., hal. 266-274.

[537] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq*..., hal. 199-201.

[538] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq*..., hal. 202-204.

[539] Muhammad Mumtaz Ali dan Sayyed Mohamed Muhsin, "*Rise and Fall of Civilization: Cause From the Perspective of the Qur'an*", dalam *Umran,* vol. 3, no. 1 (2016), hal. 8.

Dari surat al-Baqarah/2:34-35, maka dapat dipahami bahwa penyimpangan terhadap perintah-perintah Ilahi merupakan sebuah ketimpangan dan kezaliman. Hal tersebut menjadi sebuah peringatan kepada *khalifah* untuk menjauhi sikap sombong dan ketimpangan yang merupakan bagian penting dalam pembangunan peradaban yang berlandaskan *Quranic Ecocivilization*. Ketaatan pada perintah-perintah-Nya merupakan pondasi yang utama dalam pembinaan masyarakat dan peradaban. Maka dapat disimpulkan bahwa untuk membangun peradaban yang harmonis dan berkelanjutan yang berlandaskan ketaatan dan keadilan ilahi, sikap rendah hati dan adil harus diutamakan; kesombongan, ketimpangan dan kezaliman yang berbuah dari pelanggaran larangan harus ditinggalkan. Hal ini berkelindan dengan pernyataan Ibn Khaldûn, bahwa kohesi sosial akan terjalin apabila seorang pemimpin memiliki integritas moral, karena kemerosotan moral akan menyebabkan kehancuran peradaban akibat lemahnya pondasi masyarakat tersebut.[540]

4. Penciptaan Stabilitas Kehidupan

Pola keempat dalam pembangunan *Quranic Ecocivilization* berasal dari kisah terusirnya Nabi Adam, Hawa dan Iblis dari surga, serta harus menetap di bumi, yang terdapat pada surat al-Baqarah/2:36. Iblis memperdaya mereka bahwa apabila memakan buah pohon tersebut akan mengubahnya menjadi malaikat yang abadi. Lalu Nabi Adam dan Hawa memakan buah tersebut, maka dicabutlah dari mereka kenikmatan surga, dan terlihat aurat-aurat mereka. Allah memperingatkan mereka bahwa sebelumnya telah diberikan larangan terkait pohon tersebut, dan bahwa setan adalah musuh mereka berdua. Lalu Allah memerintahkan Nabi Adam, Hawa dan iblis untuk keluar dari surga, untuk menetap di bumi, dan akan saling berselisih satu dengan yang lainnya.[541]

a. Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Penciptaan Stabilitas Kehidupan

Pola Eko-Peradaban Qur`ani yang terdapat dalam surat al-Baqarah/2:36 adalah Penciptaan stabilitas kehidupan, Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ﴿٣٦﴾

Lalu, setan menggelincirkan keduanya darinya sehingga keduanya dikeluarkan dari segala kenikmatan ketika keduanya ada di sana (surga). Kami berfirman, "Turunlah kamu! Sebagian kamu menjadi musuh bagi yang

[540] Amna Javed, "*Ibn Khaldun's Theory*..., hal. 138.

[541] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`*..., hal. 27-31.

lain serta bagi kamu ada tempat tinggal dan kesenangan di bumi sampai waktu yang ditentukan." (Al-Baqarah/2:36)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:36:

1) Thanthâwî Jauharî menafsirkan bahwa setan merayu Nabi Adam dan Hawa memakan buah terlarang, menyebabkan mereka dikeluarkan dari kemuliaan surga. Allah lalu memerintahkan Adam dan keluarganya turun ke bumi, tempat mereka akan menetap dan hidup hingga ajal tiba.[542]
2) Mahmûd Hijâzî mengatakan bahwa iblis memperdaya Nabi Adam agar memakan buah, dengan iming-iming menjadi malaikat atau hidup abadi. Keduanya terperdaya dan melanggar perintah. Allah menurunkan mereka ke bumi untuk tinggal dan menikmati isinya, namun mengingatkan bahwa keturunannya akan saling berselisih.[543]
3) Ibn 'Âsyûr menuturkan bahwa setan memperdaya Nabi Adam dan istrinya memakan buah, menyebabkan mereka keluar dari surga. Keduanya diperintah turun ke bumi. Mereka akan saling berselisih, namun juga menetap dan menikmati isinya hingga waktu ajal tiba.[544]
4) Hamka menyampaikan bahwa setan merayu Adam dan Hawa, bahwa buah terlarang adalah pohon kekal. Setelah memakannya, aurat mereka terbuka dan malu. Allah memerintah mereka semua turun ke dunia, di mana mereka akan saling berselisih, tinggal sementara, dan kembali menghadap Allah setelah ajal.[545]
5) Quraish Shihab menjelaskan bahwa setan merayu Nabi Adam dan Hawa memakan buah terlarang, menjanjikan keabadian, dan mereka pun terperdaya. Akibatnya, mereka dikeluarkan dari surga. Allah perintahkan mereka turun ke bumi, di mana mereka akan saling bermusuhan, tinggal sementara, dan menikmati hidup hingga Kiamat tiba.[546]
6) Wahbah al-Zuhailî mengungkapkan bahwa setan menjerumuskan Nabi Adam dan istri dengan bujuk rayu buah *khuldi*, menyebabkan mereka terusir dari surga. Allah menurunkan mereka ke bumi, menjadikan keturunannya saling bermusuhan. Bumi ditetapkan Allah sebagai tempat hidup mereka sampai ajal tiba.[547]
7) LPMQ mengemukakan bahwa setan memperdayakan Adam dan Hawa karena keinginan abadi. Akibat memakan buah larangan, pakaian mereka terlucuti, lalu mereka menutup aurat dengan daun surga. Allah

---

[542] Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir fi Tafsîr...*, juz 1, hal. 53.

[543] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 1, hal. 42.

[544] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 433-437.

[545] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar...*, jilid 1, hal. 171-172.

[546] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,…*, jilid 1, hal. 158.

[547] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz...*, hal. 7.

memerintah mereka turun ke dunia, di mana mereka akan saling bermusuhan, tinggal, dan menikmati kesenangan hingga Hari Kiamat.[548]

8) Afifuddin mengungkapkan bahwa setan memperdaya Nabi Adam dan Hawa memakan buah terlarang, menyebabkan mereka terusir dari surga. Allah menurunkan Adam, Hawa, dan Setan ke bumi sebagai musuh. Bumi dijadikan tempat tinggal dan kesenangan mereka, hingga tiba waktu ajal.[549]

Poin-poin penafsiran ayat-ayat di atas adalah: Pertama, setan menjerumuskan, memperdaya dan membujuk Nabi Adam dan istrinya untuk memakan buah terlarang. Kedua, Nabi Adam, istrinya dan setan dikeluarkan dari surga karena peristiwa tersebut. Ketiga, Nabi Adam terbujuk karena mempunyai keinginan untuk hidup abadi di dalam surga. Keempat, Nabi Adam, istrinya dan setan diperintahkan untuk turun ke bumi. Kelima, keturunan mereka akan saling bermusuhan. Keenam, bumi dijadikan sebagai tempat tinggal dan tempat bersenang-senang sampai ajal dan kiamat tiba.

b. Tujuan Ayat yang Berkaitan dengan Penciptaan stabilitas kehidupan

Tujuan utama dari ayat ini adalah: perintah kepada manusia untuk menempati dan memanfaatkan bumi dengan sebaiknya serta menjauhi tipu daya setan. Tujuan universal dari ayat ini salah satunya adalah: Pertama: merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Kedua: memberikan hidayah bagi manusia. Ketiga: menerangi cahaya keselamatan kehidupan. Keempat: mewujudkan reformasi politik, sosial dan kemanusiaan. Kelima: mendidik manusia agar memiliki akhlak luhur. Keenam: menyucikan jiwa dan mengangkat derajat individu. Ketujuh: menciptakan tatanan ekonomi yang berkeadilan sosial, merata dan adil. Kedelapan: mengangkat martabat dan kedudukan perempuan yang merupakan bagian integral pembangunan peradaban.[550]

c. Diskusi Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Penciptaan Stabilitas Kehidupan

Tipu daya setan dalam ayat ini menggunakan kata *azall,* yang bermakna tergelincirnya seseorang tanpa disengaja, atau dosa yang tidak disengaja. Dalam ayat ini juga, kata *azalla* dinisbatkan kepada setan, sebagai bentuk Allah memaafkan dan menutupi kekurangan Nabi Adam dan Hawa dalam kejadian ini. Akibat dari tipu daya setan ini, mereka semua diperintahkan oleh Allah untuk turun ke bumi. Allah menggunakan kata *hubûth* tidak menggunakan *nuzûl* untuk menunjukkan bahwa setelah mereka turun, mereka langsung menetap. Sedangkan kata *nuzûl* hanya turun tapi tidak menetap. Juga sebagai isyarat bahwa Nabi Adam merupakan seorang *khalîfah* di bumi untuk menempatinya dan memakmurkannya, yang hanya bisa

---

[548] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 19-20.
[549] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 50.
[550] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqâṣid al-Qur`ân*..., hal. 266-274.

dilakukan dengan bertempat tinggal di bumi. Penggunaan kata *mustaqir* dalam ayat ini bermakna bahwa sebab utama penciptaan Nabi Adam sendiri adalah ia memang dipersiapkan untuk menjadi *khalîfah* di bumi.[551]

Perintah untuk menetap dan membangun kehidupan di bumi sebagaimana yang tergambar dalam surat al-Baqarah/2:36 ini, merupakan sebuah isyarat untuk membangun kehidupan yang stabil, beradab dan berkelanjutan sesuai dengan tugas dan fungsinya untuk menjadi seorang *khalifah* di dunia. Dengan menetap, secara bertanggung jawab, manusia bisa mengelola dan memakmurkan bumi untuk mewujudkan kemaslahatan sosial, ekonomi yang adil dan akhlak yang luhur sebagai sebuah pondasi peradaban. Hal ini merupakan landasan yang penting dalam reformasi sosial, ekologis, dan kemanusiaan dalam pandangan *Quranic Ecocivilization*. Sebagaimana Ibn Manzhûr sebutkan, bahwa peradaban akan tercipta apabila manusia sudah tinggal di kota dan tidak nomaden atau tidak berpindah-pindah tempat.[552]

5. Internalisasi Nilai Spiritual Ekologis

Pola kelima dalam pembangunan *Quranic Ecocivilization* berasal dari kisah penerimaan taubat Nabi Adam oleh Allah dan perintah kedua kalinya untuk keluar dari surga, yang terdapat pada surat al-Baqarah/2:37-38. Allah mengajarkan kepada Nabi Adam dan Hawa sebuah kalimat taubat; yang merupakan pengakuan, kembali dengan sikap pasrah, penghinaan diri, ketundukan, ketenangan dan rasa membutuhkan Tuhan. Nabi Adam dengan penuh harap, Nabi Adam bertanya kepada Allah, apakah kalau ia bertaubat akan bisa kembali ke surga? Allah menjawab iya. Nabi Adam meminta taubat dengan hak salah satu keturunannya yang bernama Muhammad, lalu Allah mengampuninya. Perintah penurunan pertama merupakan peringatan akan terjadi perselisihan antar mereka. Perintah penurunan kedua merupakan persyaratan kebahagiaan dunia, yaitu harus mengikuti petunjuk yang diturunkan bagi mereka.[553]

a. Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Internalisasi Nilai Spiritual Ekologis

Pola Eko-Peradaban Qur`ani yang terdapat dalam surat al-Baqarah/2:37-38 adalah Internalisasi Nilai Spiritual Ekologis, yaitu:

1) Surat Al-Baqarah/2:37

فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۗاِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ

[551] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq*..., hal. 207-209.
[552] Ibn Manzhûr, *Lisan al-'Arab*..., jilid 4, hal. 197.
[553] Ismâ'îl bin Katsîr al-Dimasyqi, *Qashash al-Anbiyâ`*..., hal. 31-36.

Kemudian, Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Dia pun menerima taubatnya. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang. (Al-Baqarah/2:37)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:37:

1) Thanthâwî Jauharî menafsirkan bahwa Allah memberikan kepada Nabi Adam kalimat taubah, lalu ia bertanya, apabila ia bertaubat dan memperbaiki kesalahannya, akankah ia kembali lagi ke surga? Allah menjawab iya, lalu Nabi Adam bertaubat, dan Allah menerima taubatnya serta merahmatinya.[554]
2) Mahmûd Hijâzî mengatakan bahwa setelah memakan buahnya, nampaklah keinginan dan tabiat kemanusiaan Nabi Adam, tampak pula auratnya, dan ia berusaha menutupinya. Lalu Nabi Adam menerima kalimat dari Allah pada surat al-A‘ràf ayat 23. Lalu Allah menerima taubatnya, karena Allah Maha Menerima taubat.[555]
3) Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa Nabi Adam menerima kemuliaan dan kebahagiaan berupa kalimat pemberian maaf, ampunan dan keridhaan dari Allah setelah dikeluarkan dari surga. Lalu ia bertaubat kepada-Nya. Dan Allah Maha Penerima taubat dan Maha Mengasihi.[556]
4) Hamka menyampaikan bahwa Nabi Adam menyesal dan merasa bertanggung jawab karena istrinya terperdaya setan. Dia memohon ampun, lalu Allah mengajarkan kalimat tobat surat al-A‘râf ayat 23. Setelah meminta ampun dengan sungguh-sungguh, Allah, Yang Maha Pengampun, mengampuni keduanya.[557]
5) Quraish Shihab mengungkapkan bahwa Nabi Adam dengan bahagia menerima kalimat doa tobat yaitu surat al-A‘râf ayat 23 dari Allah. Allah pun mencurahkan rahmat dan pengampunan-Nya serta menerima tobatnya, karena Dia Maha Penerima Taubat dan Maha Penyayang.[558]
6) Wahbah al-Zuhailî mengemukakan bahwa Allah mewahyukan kepada Nabi Adam doa pada surat al-A’râf ayat 23, dan menerima taubatnya, karena Allah Maha Menerima Taubat.[559]
7) LPMQ menyebutkan bahwa Nabi Adam dan Hawa sangat menyesal dan sadar diperdaya setan. Mereka memohon ampunan, lalu mendapat wahyu kalimat tobat pada surat al-A‘râf ayat 23. Allah menerima tobat mereka berdua karena Dia Maha Penerima Taubat dan Maha Penyayang.[560]

---

[554] Thanthâwî Jauharî, *al-Jawâhir fi Tafsîr...*, juz 1, hal. 53.

[555] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 1, hal. 42.

[556] Muhammad al-Thâhir bin ‘Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 437-439.

[557] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar...*, jilid 1, hal. 172-173.

[558] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,…*, jilid 1, hal. 162-163.

[559] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz...*, hal. 7.

[560] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 20.

8) Afifuddin menuturkan bahwa Allah mewahyukan kepada Nabi Adam sebuah kalimat, dan diterima serta diamalkan oleh dirinya dan istrinya. Mereka berdua bertaubat kepada Allah, lalu mereka diberi hidayah untuk selalu taat kepada Allah, karena Allah Maha Menerima Taubat.[561]

Poin-poin penafsiran di atas, adalah sebagaimana berikut ini: Pertama, tabiat kemanusiaan dan keinginan Nabi Adam terlihat setelah memakan buah pohon terlarang. Namun, Nabi Adam dimuliakan dan dibahagiakan oleh Allah dengan menerima kalimat taubat, rahmat dan ampunan dari-Nya. Kedua, Allah mengajarkan bagaimana cara bertaubat kepada Nabi Adam dengan menggunakan kalimat taubat. Kalimat taubat tersebut berupa surah al-A'ràf/7:23, doa, pemberian maaf, ampunan dan keridhaan. Ketiga, Nabi Adam mempertanyakan kepada Allah, apakah ia akan dikembalikan lagi ke surga, apabila ia bertaubat. Nabi Adam dan istrinya menyadari bahwa mereka diperdaya setan, menyesali atas perbuatannya, serta memohon ampun kepada Allah. Nabi Adam juga bertanggung jawab penuh karena istrinya ikut terperdaya oleh setan.

2) Surat Al-Baqarah/2:38

قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًاۚ فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ

Kami berfirman, "Turunlah kamu semua dari surga! Lalu, jika benar-benar datang petunjuk-Ku kepadamu, siapa saja yang mengikuti petunjuk-Ku tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati. (Al-Baqarah/2:38)

Berikut ini adalah penafsiran-penafsiran surat al-Baqarah/2:38:

1) Mahmûd Hijâzî menafsirkan bahwa penurunan Nabi Adam ke bumi adalah realisasi *khilâfah* dan pemakmuran dunia. Orang yang mengikuti petunjuk Allah dari utusan-Nya, tidak akan sesat, celaka, atau takut selamanya. Sebaliknya, orang yang ingkar akan merasakan kesulitan dan siksa pedih di akhirat.[562]
2) Ibn 'Âsyûr mengatakan bahwa pengulangan perintah turun dari surga tidak menambah makna. Allah menerima janji Nabi Adam dan keturunannya untuk mengikuti petunjuk-Nya, di mana yang taat tidak takut. Sebaliknya, yang menolak petunjuk-Nya akan menerima siksa.[563]
3) Hamka menyampaikan bahwa setelah diampuni, Nabi Adam dan istrinya diperintahkan ke bumi untuk hidup berketurunan dan menegakkan kebenaran. Nabi Adam tidak boleh bersedih, karena Allah akan selalu

---

[561] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 50.

[562] Muhammad Mahmûd Hijâzî, *al-Tafsîr al-Wâdhih...*, jilid 1, juz 1, hal. 42.

[563] Muhammad al-Thâhir bin 'Âsyûr, *al-Tahrîr w al-Tanwîr..*, juz 1, bag 2, hal. 440-444.

memberi tuntunan/petunjuk. Pengikut petunjuk-Nya akan selamat dari setan, tidak takut, dan tidak berdukacita.[564]

4) Quraish Shihab menuturkan bahwa pengulangan perintah turun menghapus kesalahpahaman turunnya masih di surga. Turunnya ayat 36 bermakna turun ke bumi, sedangkan ayat ini mengindikasikan turunnya martabat. Allah menerima janji mengikuti petunjuk-Nya: pengikutnya tidak akan takut dan bersedih.[565]
5) Wahbah al-Zuhailî menjelaskan bahwa Allah memerintahkan kepada orang-orang yang melanggar aturannya untuk keluar dari surga, namun bagi yang menerima hidayah dari Allah dan mengamalkannya, maka mereka tidak takut akan mendapat siksa di akhirat dan tidak sedih atas apa yang luput di dunia.[566]
6) LPMQ mengungkapkan bahwa Allah mengulang perintah turun untuk menegaskan semua baik itu, manusia dan setan, harus keluar dari surga. Jika petunjuk-Nya datang melalui para Nabi, siapa yang mengikuti tidak akan takut atas hal negatif yang akan terjadi dan tidak akan bersedih hati atas hal negatif yang sudah terjadi.[567]
7) Afifuddin mengemukakan bahwa Allah memerintah mereka turun dari surga. Jika datang petunjuk dar Rasul dan Kitab-Nya, siapa yang mengikutinya tidak akan tersesat di dunia/celaka di akhirat. Mereka tidak takut akan masa depan, dan tidak bersedih atas yang telah luput.[568]

Poin-poin penafsiran di atas, adalah sebagaimana berikut ini: Pertama, Allah mengulang perintah turun dari surga untuk menghapus kesalahpahaman bahwa turunnya masih di dalam surga. Perintah turun yang pertama untuk menetapkan bumi sebagai tempat tinggal mereka, sedangkan perintah turun yang kedua untuk menurunkan martabat mereka. Perintah ini dititahkan karena Nabi Adam, istrinya dan setan telah melanggar aturan yang telah ditetapkan oleh-Nya. Kedua, penurunan Nabi Adam dan istrinya ke bumi merupakan realisasi dari *khilafah* dan pemakmuran bumi yang telah ditugaskan kepada Nabi Adam dan keturunannya. Nabi Adam diperintahkan juga untuk hidup berketurunan dan menegakkan aturan-Nya. Ketiga, dari sebagian keturunan Nabi Adam, Allah akan mengutus para Rasul-Nya untuk memberikan tuntunan, petunjuk dan bimbingan agar mereka selamat dari rayuan setan dan iblis. Orang yang mengikuti petunjuk-Nya tidak akan tersesat, tidak celaka, tidak akan mendapat siksa akhirat, tidak akan sedih atas apa yang luput di dunia, serta tidak takut atas apa yang terjadi. Sedangkan orang yang menolak

---

[564] Abdulmalik Abdulkarim Amrullah , *Tafsir al-Azhar*..., jilid 1, hal. 173.
[565] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,*…, jilid 1, hal. 166-167.
[566] Wahbah Musthafa al-Zuhailî, *Al-Tafsîr al-Wajîz*..., hal. 8.
[567] Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, *Tafsir Ringkas…*, jilid 1, hal. 20.
[568] Muhammad Afifuddin Dimyathi, *Hidâyah al-Qur`ân…*, jilid 1, hal. 50.

petunjuk, mengingkari dan maksiat kepada-Nya, akan merasakan lelah dan kesulitan serta menerima siksa yang pedih di akhirat kelak.

b. Tujuan Ayat yang Berkaitan dengan Internalisasi Nilai Spiritual Ekologis

Tujuan utama dari kedua ayat ini adalah: Kabar gembira bahwa Allah Maha Penerima Taubat serta perintah untuk mengikuti petunjuk-Nya agar bisa kembali ke surga. Tujuan universal kedua ayat ini salah satunya adalah: Pertama, merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Kedua: memberikan petunjuk urusan dunia dan akhirat. Ketiga: membawa kebahagiaan dan rahmat. Keempat: menerangi cahaya keselamatan. Kelima: menyembuhkan penyakit rohani jiwa manusia. Keenam: mendidik manusia agar berakhlak luhur. Ketujuh: menyucikan jiwa dan mengangkat derajat individu. Kedelapan: menyeru manusia untuk beribadah dan menerima agama seluruhnya. Kesembilan: mengangkat martabat dan kedudukan perempuan sebagai bagian tidak terpisahkan dari pembangunan peradaban.[569]

c. Diskusi Penafsiran Ayat yang Berkaitan dengan Internalisasi Nilai Spiritual Ekologis

Setelah tragedi pelanggaran perintah Allah untuk tidak mendekati pohon terlarang tersebut, Allah tetap menyayangi Nabi Adam, dengan memberinya kalimat taubah. Pada ayat ini digunakan kata *talaqqa* untuk memberikan makna bahwa Nabi Adam mengambil, memahami, dan menerima kalimat tersebut dengan penerimaan yang baik. Bahkan, pada ayat ini personifikasi Tuhan menggunakan kata *rabbihi* untuk menunjukkan makna bahwa Allah mendidik, menghargai dan bermurah hati kepada Nabi Adam. Lalu ayat ini juga menggunakan huruf sambung *fâ'* untuk menunjukkan bahwa pemberian taubat Nabi Adam oleh Allah, terjadi sebelum perintah turun ke bumi dilaksanakan. Hal ini merupakan salah satu bentuk kasih sayang Allah kepada Nabi Adam.[570]

Setelah mengajarkan kalimah taubat dan menerima taubat mereka, Allah memerintahkan Nabi Adam untuk yang kedua kalinya. Perintah ini merupakan penegasan kepada Nabi Adam dan Hawa, bahwa perintah turun bukan karena kesalahan akibat memakan buah pohon terlarang, sehingga dengan melakukan taubat, perintah tersebut dianulir. Namun perintah turun ini. merupakan perwujudan janji Allah untuk menjadikan Nabi Adam sebagai *khalîfah* di muka bumi.[571] Dari kedua ayat ini maka bisa mendapatkan pelajaran bahwa manusia harus memiliki hubungan yang baik dengan Tuhan, sekaligus membangun kesadaran ekologis yang menyelaraskan kehidupan manusia dengan alam, sehingga bisa mewujudkan peradaban berkelanjutan. Internalisasi Nilai Spiritual Ekologis ini merupakan kunci utama untuk

---

[569] Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqâṣid al-Qur`ân...*, hal. 266-274.
[570] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq...*, hal. 210-211.
[571] Ibrâhîm Shalâh Hudhud, et.al., *Mawsû'ah al-Furûq...*, hal. 212.

mensucikan jiwa dan menjaga kelestarian alam sebagai manifestasi dan bentuk ketaatan manusia kepada Allah.

Kembali kepada Allah dan mengingat kembali tugas manusia sebagai *khalifah* merupakan benteng untuk melawan kemerosotan moral yang dianggap sebagai penghancur peradaban oleh Ibn Khaldûn dalam teori siklus peradabannya. Ia menyebutkan setelah manusia mencapai kemakmuran dan kemewahan, maka tibalah akhir dari peradaban yang utamanya disebabkan oleh kemerosotan moral manusianya.[572] Internalisasi nilai spiritual ekologis ini merupakan pondasi utama dalam keberlanjutan peradaban manusia dari kehancuran ekologis dan kehancuran moral yang merupakan sebab utama punahnya peradaban-peradaban masa lalu, sebagaimana dikisahkan dalam al-Qur`an.

C. Tujuan Akhir Pola Pembangunan Eko-Peradaban Qurani (*Quranic Ecocivilization)*

Lima pola utama Pembangunan *Qur`anic Ecocivilization* yang telah disampaikan sebelumnya, merupakan sebuah upaya dan usaha manusia untuk menghadirkan refleksi, replikasi dan duplikasi kehidupan surgawi di alam dunia. Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ* berfirman:

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِيْ وُعِدَ الْمُتَّقُوْنَۗ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُۗ اُكُلُهَا دَاۤىِٕمٌ وَّظِلُّهَاۗ تِلْكَ عُقْبَى الَّذِيْنَ اتَّقَوْا ّۖوَّعُقْبَى الْكٰفِرِيْنَ النَّارُ

Perumpamaan surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa (ialah seperti taman), mengalir dibawahnya sungai-sungai; senantiasa berbuah dan teduh. Itulah tempat kesudahan bagi orang-orang yang bertakwa. Sedangkan tempat kesudahan bagi orang-orang kafir ialah neraka. (Ar-Ra‘d/13:35)

Dalam ayat ini Allah menggambarkan bagaimana kehidupan surgawi itu, dimana taman yang mengalir dibawahnya sungai, penuh dengan buah-buahan dan teduh dengan pepohonan. Kehidupan surgawi ini bisa dicapai melalui penerimaan amanah ke*khilâfah*an yang menjadi dasar etis peradaban agar manusia bisa menjaga keseimbangan ekologis, penguasaan ilmu untuk menjadi alat utama untuk mengelola alam, penetapan pemimpin berintegritas moral yang jauh dari sifat serakah yang merusak harmoni kehidupan alam, penciptaan stabilitas kehidupan menegaskan bahwa peradaban hanya bisa terbangun apabila koherensi kehidupan terjaga, serta terakhir internalisasi nilai spiritual ekologis yang mempersatukan kesadaran agama dengan tanggung jawab ekologis yang bisa menciptakan perpaduan kesejahteraan material dan spiritual dalam sebuah harmoni.

---

[572] Amna Javed, "*Ibn Khaldun's Theory*..., hal. 138.

Melalui integrasi kelima pola ini, manusia tidak hanya sedang membangun sebuah peradaban yang berkelanjutan di bumi, namun manusia juga sedang menempuh jalan pengabdian yang sejatinya merupakan langkah kembali menuju kehidupan surgawi. Dan poin utama dari *Qur`anic Ecocivilization* ini adalah untuk mengobati kerinduan Nabi Adam kepada kampung halamannya di surga. Kerinduan Nabi Adam terhadap tempat kelahirannya tersimpan dalam ingatan dan memori semua keturunannya, tentang taman-taman yang dialiri sungai yang jernih, pohon rindang berbuah matang, dan kesejukan udaranya.

Manusia dengan fitrahnya mempunyai kecenderungan untuk mencintai alam, menyenangi hijaunya pepohonan, harumnya yang berwarna warni, dan gemericik air yang menenangkan. Dorongan alami pada diri setiap manusia untuk mencintai alam ini, dinamakan oleh Edward O. Wilson dengan biophilia.[573] Dengan manusia merawat bumi, menanam pohon, menjaga air, melestarikan alam, sejatinya ia sedang menapaki untuk mewujudkan kerinduan nenek moyang manusia, Nabi Adam, untuk kembali ke kampung halamannya di surga.

[573] Biophilia adalah *the innate tendency to focus on life and lifelike processes* atau kecenderungan bawaan yang alami untuk menaruh perhatian pada hal-hal yang hidup dan yang menyerupai kehidupan. Manusia semenjak kecilnya senang memperhatikan dirinya sendiri dan makhluk hidup lainnya. Manusia secara alami belajar membedakan yang hidup dari benda mati, hal ini sejalan dengan penghargaan manusia yang tinggi terhadap hal-hal yang baru dan beragam (Edward O. Wilson, *Biophilia*, London: Harvard University Press, 1984, hal. 1).

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian, disertasi ini menyimpulkan bahwa peradaban ekologis dan berkelanjutan dalam pandangan al-Qur`an dikonsepsikan menjadi "*sebuah tatanan kehidupan manusia sebagai khalîfatullâh yang bertanggung jawab dalam menciptakan hubungan harmonis dengan alam, mewujudkan nilai-nilai kebaikan dan keadilan yang universal, merawat dan membangun bumi secara berkelanjutan, memiliki kekuatan dan kendali atas kehidupan, serta menciptakan stabilitas sosial yang menyeimbangkan segala aspek kehidupan duniawi dan ukhrawi, untuk kemaslahatan generasi yang akan datang.*" Peradaban qur`ani yang berkelanjutan dan ramah lingkungan ini diistilahkan dengan nama *Quranic Ecocivilization* atau Eko-Peradaban Qur`ani. Peradaban ini merupakan perjalanan spiritual dan pengabdian yang mengarahkan manusia kembali ke kehidupan surgawi. Hal ini juga dapat dipandang sebagai upaya mengobati kerinduan Nabi Adam terhadap surga, tempat asalnya. Kerinduan Nabi Adam pada surga, yang dihiasi taman-taman indah dengan sungai jernih, pohon berbuah matang, dan udara sejuk, diwariskan dalam ingatan dan memori seluruh keturunannya. Dengan merawat bumi, menanam pohon, menjaga sumber air, dan melestarikan alam, manusia sesungguhnya sedang menapaki jalan untuk mewujudkan kerinduan mendalam Nabi Adam, agar dapat kembali ke kampung halamannya di surga.

Kesimpulan tersebut didasarkan pada temuan sebagai berikut:

1. Dalam perspektif pemerintah Tiongkok, peradaban ekologis adalah keadaan keseimbangan dinamis di mana manusia dan alam berinteraksi serta berfungsi secara harmonis, yang dicapai melalui perubahan mendasar dari pandangan dominasi manusia atas alam menuju pandangan ekosentris. Intinya merupakan gabungan dari konsep alam (ekologi) dan konsep manusia (peradaban), yang berlandaskan pada keselarasan antara manusia dengan alam, sesama manusia, dan dalam hubungannya dengan masyarakat. Sedangkan dalam perspektif dunia barat, peradaban berkelanjutan adalah keberagaman masyarakat berkelanjutan dalam skala global, yang disatukan oleh prinsip-prinsip umum keberlanjutan ekologis dan keadilan sosial. Perspektif Tiongkok berasal dari kearifan Tiongkok masa lalu yang mengajarkan harmonisasi alam surga dan alam dunia. Persepektif dunia barat merupakan pengembangan dari tujuh belas *Sustainable Development Goals* atau tujuan pembangunan berkelanjutan.
2. Al-Qur`an memberikan 5 (lima) isyarat peradaban yang ramah lingkungan, yaitu: *al-Syahâdah* atau teladan atas peradaban, *al-Isti'mâr* atau perintah membangun peradaban, *al-Tamkîn* atau pengelolaan peradaban serta *al-Qarâr* atau stabilitas peradaban, serta *al-Wasathiyyah* sebagai ciri khas umat Islam yang moderat.
3. Eko-Peradaban Qur`ani memiliki prinsip utama dan prinsip operasional. Prinsip utama dari Eko-Peradaban Qur`ani adalah: manusia sebagai *khalifatullâh* yang bertanggung jawab atas dunia, pemeliharaan atas lingkungan, serta pembangunan berkelanjutan yang adil dan universal. Sedangkan prinsip operasional dari Eko-Peradaban Qur`ani adalah: *ûlîl amr* sebagai aktor pembangunan *ecopolitic*, *rahmah lil 'âlamîn* sebagai gerakan *holistic sustainability*, *al-ihsân* sebagai gerakan pembangunan *ecopsychology*, *al-takâful al-ijtimâ'î* sebagai gerakan pembangunan *green economy*, *al-kalimah al-thayyibah* sebagai gerakan pengembangan *ecoculture*, *ummah wasath* sebagai aktor pengembangan *ecosocial* serta *ûlîl albâb* sebagai aktor pengembangan *ecospiritual*.
4. Lima pola pembangunan Eko-Peradaban Qurani adalah: penerimaan amanah ke*khilâfah*an yang menjadi dasar etis peradaban agar manusia bisa menjaga keseimbangan ekologis, penguasaan ilmu untuk menjadi alat utama untuk mengelola alam, penetapan pemimpin berintegritas moral yang jauh dari sifat serakah yang merusak harmoni kehidupan alam, penciptaan stabilitas kehidupan menegaskan bahwa peradaban hanya bisa terbangun apabila koherensi kehidupan terjaga, serta terakhir internalisasi nilai spiritual ekologis yang mempersatukan kesadaran agama dengan tanggung jawab ekologis yang bisa menciptakan perpaduan kesejahteraan material dan spiritual dalam sebuah harmoni.

B. Implikasi Penelitian

1. Implikasi Teoritis
   a. Konsep Eko-Peradaban Qur'ani memperkaya teori pembangunan berkelanjutan dengan memasukkan dimensi spiritual dan nilai-nilai teologis berdasarkan al-Qur'an, seperti amanah ke*khilâfah*an, *rahmah lil 'âlamîn*, dan *wasathiyyah*. Hak ini mengembangkan kerangka teoritis pembangunan yang tidak hanya bersifat ekologis dan sosial, tetapi juga berlandaskan pada akhlak dan tanggung jawab moral sebagai *khalîfatullâh*.
   b. Model Eko-Peradaban Qur'ani menjembatani antara teori pembangunan modern dengan nilai-nilai klasik Islam, sehingga ada prinsip utama dan prinsip operasional Eko-Peradaban Qur`ani dapat menjadi paradigma baru dalam studi pembangunan sosial-ekologis yang holistik dan multidimensi.
   c. Penemuan pola pembangunan peradaban ini menegaskan pentingnya pengetahuan sebagai alat pembangunan peradaban dan transformasi sosial, termasuk varian baru yang melibatkan transformasi spiritual ekologis sebagai inovasi dalam kajian peradaban dan pembangunan berkelanjutan berbasis religius.
2. Implikasi Praktis
   a. Prinsip Eko-Peradaban Qur'ani dapat dijadikan pedoman utama dalam kebijakan pembangunan berkelanjutan khususnya di negara mayoritas Muslim, menekankan peran manusia sebagai *khalîfah* yang bertanggung jawab menjaga lingkungan dan membangun masyarakat yang sosial-adil dan stabil.
   b. Organisasi dan komunitas Islam diharapkan mengadopsi prinsip operasional seperti *rahmah lil 'alamîn* (keberlanjutan holistik), *al-ihsan* (ekopsikologi), dan *al-takaful al-ijtima'i* (penjaminan sosial) untuk memperkuat peran sosial-ekologis dan spiritual dalam aktivitas sosial-ekonominya.
   c. Model pola pembangunan yang meliputi amanah ke*khilâfah*an, penguasaan ilmu, peringatan dari arogansi, stabilitas sosial, dan transformasi spiritual dapat menjadi kerangka integrasi dalam kurikulum pendidikan, pembinaan masyarakat, dan perencanaan pembangunan yang menggabungkan aspek religius, ekologis, dan sosial secara kontekstual dan berkelanjutan, sambil mendorong kolaborasi lintas sektor dan disiplin demi peradaban yang manusiawi dan harmonis antara dunia dan akhirat.

C. Saran-saran

1. Pengembangan Kurikulum Berbasis Ekoteologi Qur'ani

Disarankan agar lembaga pendidikan Islam mengintegrasikan konsep ekoteologi Qur'ani dalam kurikulum, terutama melalui kajian tematik ayat-ayat lingkungan, pembiasaan aksi konservasi lingkungan berbasis al-Qur`an, dan dialog praktis antara guru, murid, dan tokoh masyarakat. Dalam rangka membentuk karakter pelaku Eko-Peradaban Qur`ani sejak dini.

2. Transformasi Pesantren sebagai Pusat Penelitian dan Agen Perubahan Sosio-Ekologis
   Pesantren tidak hanya berfungsi sebagai lembaga pendidikan, tapi juga sebagai pusat penelitian Eko-Peradaban Qur'ani dan agen perubahan sosial-ekologis aktif, melalui pembelajaran transformatif dan aksi nyata seperti penghijauan, konservasi air dan pengelolaan sampah, serta advokasi lingkungan secara berkelanjutan.
3. Penelitian Lanjutan Berbasis Lokasi dan Budaya Lokal
   Peneliti selanjutnya dianjurkan untuk menggali praktik Eko-Peradaban Qur'ani di berbagai wilayah dengan karakter sosial-ekologi yang berbeda, serta mengkaji bagaimana adaptasi dan kolaborasi antara nilai Qur'an, budaya lokal, dan praktik keberlanjutan berjalan secara nyata. Hal ini akan memperkaya keragaman model peradaban ekologi berbasis wahyu.
4. Sinergi antara Ulama, Pemerintah, dan Lembaga Swadaya Masyarakat
   Penting dilakukan kolaborasi antara ulama sebagai otoritas moral, pemerintah sebagai pembuat kebijakan, dan lembaga swadaya masyarakat sebagai penggerak aksi sosial dalam merumuskan kebijakan ekologis berbasis nilai al-Qur`an, termasuk melalui penyusunan fatwa lingkungan, sosialisasi publik, dan penegakan hukum untuk mencegah perusakan lingkungan.
5. Penguatan Kesadaran Ekospiritual Individu dan Komunitas
   Disarankan dilakukan gerakan *green spiritual leadership* yang menekankan akhlak ekologis berdasarkan konsep tauhid, amanah, keadilan, harmoni, dan keseimbangan dalam al-Qur'an, agar perubahan perilaku tidak hanya bersifat legal-formal namun juga berbasis kesadaran spiritual dan etos kolektif masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur`an

‘Abbâs, ‘Abbâs ‘Audhullâh. *Muhâdharât fi al-Tafsîr al-Maudhû’i,* Damascus: Dâr al-Fikr, 2007.

‘Abbas, Fadhl Hasan. *Qashash al-Qur`ân al-Karim,* Amman: Dâr an-Nafais, 2009.

‘Asqalânî, Ahmad bin ‘Ali bin Hajar. *Fath al-Bârî bi Syarh Shahîh al-Bukhârî,* Beirut: Dâr al-Ma’rifah, 1379 H.

‘Athiyyah, Muhammad Hâmid Hasan. *‘Ilm al-Maqâshid al-Qur`aniyah Dirasah Tahliliyah,* al-Manshurah: Dâr al-Lu’lu’ah, 2023.

‘Umar, Ahmad Mukhtâr. *Mu’jam al-Lughah al-‘Arabiyyah al-Mu’âshirah,* Cairo: ‘Âlam al-Kutub, 2008.

al-Mu`tamar al-Dauli al-Awwal li al-Tanmiyyah, “*al-Tanmiyah al-Mustadâmah fi al-Mujtama’ât al-’Arabiyyah*”, al-Majlis al-A’lâ al-Tsaqafiyyah, Cairo. 2019.

-------. “*al-Tanmiyah al-Tsaqafiyyah al-Mustadâmah wa Binâ al-Insân*”, al-Majlis al-A’la al-Tsaqafiyyah, Cairo, 2019.

Abduh, Muhammad. *Ilmu dan Peradaban Menurut Islam dan Kristen,* Bandung: CV. Diponegoro, 1970.

Abel, Chris. “*Eco-Culture, Development and Architecture*”, dalam *Knowledge Technology & Policy,* Vol. 6 No. 3-4 (1993).

Abyadh, Ashwaq Hassan ‘Ali. “*al-Mazhumah al-Mutakamilah fi Bina al-Hadharah al-Insaniyyah fi al-Qur`an al-Karim*”, dalam *Majallah Abhats,* vol. 10, no. 1 (2023).

Adi, Rianto. *Metodologi Penelitian Sosial dan Hukum,* Jakarta: Granit, 2004.

Adow, A.H.E., *et al.*, "*A Synthesis of Academic Literature on Eco-Spirituality",* dalam *Global Journal of Environmental Science and Management*, vol. 10, no. 4 (2024).

Afkhami, Behrouz. "*Phenomenology of Chogha Zanbi L Ziggurat*", dalam *Journal of Ancient History and Archaeology,* vol. 6, no. 1 (2019).

Ahlan. "Peran Masjid Sebagai Basis Peradaban Islam", dalam *an-Natiq,* vol. 2, no. 2 (2022).

Ahmad, Sayyid 'Âsyûr. *al-Bi`ah fi al-Islâm Turâts wa Mu'âsharah,* Asyiyûth: Maktabah Jâmi'ah Asyiyûth, 2009.

Ali, Muhammad Mumtaz., dan Sayyed Mohamed Muhsin, "*Rise and Fall of Civilization: Cause from the Perspective of the Qur'an*", dalam *Umran,* vol. 3, no. 1 (2016).

Almaany, dalam *https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/*. Diakses mulai 1 Agustus 2023 s.d 01 September 2025.

Amrullah, Abdulmalik Abdulkarim. *Tafsir al-Azhar,* Singapura: Pustaka Nasional PTE Ltd, 1989.

Andalûsî, Muhammad bin 'Abd al-Haq. *al-Muharrar al-Wajîz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz,* Beirut: Dâr al-Khair, 2007.

Andini, Riddo. "Konservasi Lingkungan Berbasis Ekologi Integral Perspektif Al-Qur`an", *Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2022.

Anshârî, Muhammad bin Mukarram bin 'Ali bin Ahmad bin Mazhur. *Lisân al-'Arab,* Beirut: Dâr Shadir, 1414 H.

Ardiyansah, Moch. Alvin., dan Setya Yuwana Sudikan, "Novel Hikayat Sumatra Karya Fatri MF (Kajian Ekopolitik Bryant dan Bailey), dalam *Sapala*, vol. 9, no. 1 (2022).

Arisaputra, Muhammad Ilham. "Penerapan Prinsip-prinsip *Good Governance* dalam Penyelenggaraan Reforma Agraria di Indonesia", dalam *Yuridika*, vol. 28, no. 2 (2013).

Assadourian, Erik. "*Re-engineering Cultures to Create a Sustainable Civilization*", dalam *State of the World 2013 is Sustainable Still Possible,* Washington: Island Press, 2014.

Ashfâhanî, Al-Husain bin Muhammad. *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân,* Beirut: Dâr al-Fikr, 2006.

Aziz, Abd. "Konservasi Alam dalam Perspektif Etika Islam; Tantang dan Tuntutan Globalisasi", dalam *Akademika,* vol. 19, no. 2 (2014).

Azizi, Jauhar., *et al.*, "*The Ecology of Qur'an: Religion-based Environmental Preservation Efforts*", dalam *Religion, Education, Science and Technology towards a More Inclusive and Sustainable Future,* Oxfordshire*:* Routledge, 2024.

Azizy, J., *et al.* "*The Ecology of the Qur'an: Religion-based Environmental Preservation Efforts",* dalam *Religion, Education, Science and*

Technology Towards a More Inclusive and Sustainable Future, Oxfordshire: Routledge, 2024.

Baidan, Nashruddin., dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2022.

Baidhâwî, Abdullah bin ‘Umar. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl*, Damascus: Dâr al-Rasyîd, 2000.

Bassett, Rodney L. “*Reconsidering Intrinsic Religion as a Source of Universal Compassion”,* dalam *Journal of Psychology and Theology*, vol. 30, no. 2 (2001).

Basuni, Sambas. “Mengelola Konservasi Sumberdaya Alam Hayati Berbasis Pengetahuan Tradisional dan Kearifan Lokal”, dalam *Prosiding Seminar Hasil-hasil Penelitian Balai Penelitian Teknologi Konservasi Sumberdaya Alam*, Balikpapan, 2012.

Batson, C. Daniel., *et al.*, “*And Who is My Neighbor?: Intrinsic Religion as a Source of Universal Compassion”,* dalam *Journal for The Scientific Study of Religion*, vol. 38, no. 4 (1999).

Bihouix, Philippe. *The Age of Low Tech Towards a Technologically Sustainable Civilization*, Bristol: Bristol University Press, 2014.

Blühdorn, Ingolfur. ”*A Much-Needed Renewal of Environmentalism?”* dalam *Eco-politics in the Anthropocene,* diedit oleh Clive Hamilton, New York: Routledge, 2015.

Borrini-Feyerabend, Grazia., dan Rosemary Hill, “*Governance for The Conservation of Nature*”, dalam *Protected Area Governance and Management*, Canberra: The Australian National University, 2015.

Buckley, Lila. *Engaging with China’s Ecological Civilisation,* London: Green Economy Coalition, 2021.

Bukhârî, Muhammad bin Ismâ’îl. *al-Adab al-Mufrad*, al-Jabil: Dar al-Shiddiq, 2000.

-------. *Shahîh al-Bukhârî*, Cairo: al-Dâr al-‘Âlamiyyah, 2015.

Burkhardt, Helmut. "*Priorities for a Sustainable Civilization*," dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization*, Toronto, 1995.

Bustî, Muhammad bin Hibbân al-Tamîmî. *Shahîh Ibn Hibbân*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2021.

Cambridge Dictionary, dalam *https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/civilization*. Diakses mulai 1 Agustus 2023 s.d 07 September 2024.

Camorrino, Antonio. “*Mother nature and the nature of motherhood: Gestational surrogacy and ecospirituality as two postmodern forms of sacralization*”, dalam *Current Sociology*, vol. 69, no. 2 (2021).

Carr-Saunders, Alexander. “*What is Civilization*”, dalam *Theoria,* No. 6 (1954).

CCICED, "*China's Ecological Civilization and the World*", dalam *CCICED Issues Paper 2016* (2016).

-------. "*Ecological Civilization Shaping China's New Era*", dalam *CCICED 2017 Issues Paper* (2017).

-------. "*Shocks, Innovation, and Ecological Civilization a 'New Green Era' for China and for the World*", dalam *CCICED Issues Paper 2018* (2018).

Chandra, Wahyudi., *et al.,* "Penerapan Peraturan Penangan Pengungsi dari Luar Negeri di Kota Medan", dalam *Locus*, vol. 2, no. 6 (2023).

Chang, Chia-ju. *Chinese Environmental Humanities Practices of Environing at the Margins,* Gewerbestrasse: Palgrave Mcmillan, 2019.

Chen, Sibo., dan Yuezhi Zhao, "*Ecological Civilization: A Blindspot in Global Media Coverage of China's Environmental Governance*", dalam *Environmental Communication,* Vol. 16 No. 2 (2022).

Choube, Deepika., dan Shubham Sharma, "*Psychological and Physiological Effect in Plant Growth and Health by using Positive and Negative Words*", dalam *IJIRT*, vol. 8, no. 1 (2021).

Chrześcijańskiej, Wydział Filozofii. "*A Civilization Based on Sustainable Development: Its Limits and Prospects*", dalam *Willey InterScience,* Vol. 16 (2008).

Cobb, Jr, John B., dan Andre Vltchek, *China and Ecological Civilization,* Badak Merah Semesta, 2019.

Dainûrî, Abdullah bin Muslim. *Gharîb al-Qur'ân,* tt: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978.

Damanik, Era Rahmadani., & Arsyadona, "Tantangan dan Peluang dalam Manajemen Resiko di Sektor Finansial", dalam *Kampus Akademik Publising,* vol. 3, no. 1 (2025).

Dariah, Atih Rohaeti., *et al.,* "*A New Approach for Sustainable Development Goals in Islamic Perspective*", dalam *13rd Global Conference on Business and Social Science*, GCBSS, Malaysia, 2015.

Darmawan, Arya Hadi. "Dinamika Sosio-Ekologi Pedesaan: Perspektif dan Pertautan Keilmuan Ekologi Manusia, Sosiologi Lingkungan dan Ekologi Politik", dalam *Sodality,* vol. 01, no. 01 (2007).

Daleure, Georgia. "*Holistic Sustainability Policies: Preserving Local Cultural Identity in the UAE in the Face of Globalisation*", dalam *Indian Journal of Public Administration,* vol. 65, no.3 (2019).

Darmayanti, Hani. "Kisah-kisah dalam al-Qur`an dalam Perspektif Pendidikan", dalam *Jurnal Edukatif,* vol. 5, no. 1 (2019).

Davis, John V. "*Ecopsychology, Transpersonal Psychology, and Nonduality*", dalam *International Journal of Transpersonal Studies*, vol. 30, no. 1-2 (2011).

Dewi, Rafika., & Ahmad Ma'ruf, "Analisis Penciptaan *Green Jobs* (Pekerjaan Hijau) di Indonesia Menggunakan Model Skenario Investasi Hijau", dalam *JERSS,* vol. 1 no. 1 (2017).

Dermawan, Ari., & Asri Vivi Yanti Sinurat, "Memaksimalkan Peran Utama CSR sebagai Dasar Hukum Kepedulian Sosial dalam Pembangunan", dalam *Jurnal Hukum Non Diskriminatif,* vol. 3, no. 2 (2025).

Dimasyqi, Ismâ'îl bin Katsîr. *Qashash al-Anbiyâ`,* Cairo: al-Maktabah al-Islamiyyah, 2002.

-------. *Qashash al-Qur`ân,* Beirut: Dâr al-Kotob al-Ilmiyah, 2004.

Dimyathi, Muhammad Afifuddin. *Hidâyah al-Qur`ân fi Tafsir al-Qur`an al-Karim,* Cairo: Dâr al-Nibras, 2023.

-------. *Jam' al-'Abîr fi Kutub al-Tafsîr,* Cairo: Dâr al-Nibras, 2019.

Diniari, Arafah. *et al.,* "Analisis Kriteria Bangunan Hijau Berdasarkan *Greenship Homes* V.1.0 pada Perumahan di Kota Malang", dalam *Jurnal Infomanpro,* vol. 10, no. 2 (2021).

Diesendorf, Mark., & Rod Taylor, *The Path to a Sustainable Civilization,* Singapore: Palgrave Macmillan, 2023.

Dominelli, Lena. *Green Social Work from Environmental Crises to Environmental Justice (Epub Edition),* Cambridge: Polity Press, 2021.

Don, Abdul Ghafar., *et al.,* "Pendekatan Filantropi Dakwah dalam Membangun Kesejahteraan Masyarakat", dalam *Azjaf,* vol. 1, no. 1 (2020).

Dong, Chun., *et al.,* "*Yangtze River Delta in China Space-time Effect Research on Influencing Factors for Ecological Civilization Construction*", dalam *Ecological Indicators,* Vol. 153 (2023).

Dong, Feng., *et al.,* "*Exploring Ecological Civilization Performance and its Determinants in Emerging Industrialized Countries: A New Evaluation System in the Case of China*", dalam *Journal of Cleaner Production,* Vol. 315 (2021).

Du, Wenpeng., *et al.,* "*The Supply-consumption Relationship of Ecological Resources Under Ecological Civilization Construction in China*", dalam *Resources, Conservation & Recycling,* vol. 172 (2021).

Duan, Longlong., dan Linmei Wang, "*How Does the Construction China's Ecological Civilization Affect the Health Burden of Urban and Rural Residents*", dalam *Chinese Journal of Population, Resources and Environment,* Vol. 20 (2022).

Ducarme, Frédéric., & Denis Couvet, "*What Does Nature Mean?*", dalam *Palgrave Communication,* vol. 6, no. 14 (2020).

Dughîm, Khâlid Ibrâhîm., dan 'Abd al-Karîm Mushthafâ Jâmûs, "*Dawr al-Takâfful al-Ijtimâ'î fi Taf' î l al-Qayim al-Akhlâqiyyah fî al-Mujtamâ'ât al-Islâmiyyah wa Tars î khuhâ wa Siyâma Qayim (al-Tâ'awun wa al-*

Ikhâ wa al-Karam wa al-Musâwah wa al-Rahmah), dalam *al-Majallah al-Akâdimîyyah li al-Abhâts wa al-Nasyr al-'Ilmi,* vol. 14, no. 60 (2020).

Durant, Will. *The Story of Civilization*, New York: Simon and Scuster, 1935.

Efendi, Zulfan. "Ibnu Khaldun dan Teori Peradaban: Relevansi Pemikirannya dalam Dunia Modern", dalam *Innovative,* vol. 4, no. 6 (2024).

Egmond, Klaas Van. *Sustainable Civilization,* London: Palgrave Macmillian, 2014.

Elhany, Hemlan. "Metode Tafsir Tahlili dan Maudhu'i", dalam *Ath-Thariq,* Vol. 2 No. 1 (2018).

Encep, *Ekospiritual dalam al-Qur`an,* Disertasi, Institut PTIQ Jakarta, 2022.

Erliza, Yenni., dan Ayuning Atmasari, "Pengaruh *Pet Attachment* Terhadap *Happines* Pada Pemilik Hewan Peliharaan di Kecamatan Sumbawa", dalam *Jurnal Psimawa*, vol. 5, no. 1 (2022).

Fahd, Sa'ad Salman., & Kazhim 'Abdullah 'Athiyyah, "*Atsar al-Ma'bad 'ala al-Mujtama' al-'Iraqi al-Qadim",* dalam *al-Adab al-Jurnal,* Special Issue (2018).

Fahmi, Reza., dan Prima Aswirna, *Green Sufism as a Psycho-Spiritual Approach in Building Ecological Awareness,* dalam prosiding International Conference on Tradition and Religious Studies (ICTIARS) 2025, Palembang, 2025.

Fairûzzabâdî, *al-Qâmûs al-Muhîth,* Beirut: Mu`assasah al-Risalah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 2005.

Fakultas Pertanian Universitas Lampung, "Budidaya Lebah Madu, Fakta dan Mitos Seputar Madu", pada *https://fp.unila.ac.id/budidaya-lebah-madu-fakta-dan-mitos-seputar-madu/*. Diakses pada tanggal 3 Oktober 2025.

Falîh, Muhammad bin 'Abd al-'Azîz. *al-Makki wa al-Madani min al-Suwâr wa al-Âyât,* tt: Dâr al-Tadmûriyyah, 2012.

Faradilla, Isna., & Yomima Viena, "Hubungan *Gratitude* dengan *Subjective Well-being* pada Dewasa Awal yang Melakukan *Frugal Living"*, dalam *Sinergi,* vol. 2, no. 7 (2025).

Farîd, Ahmad. *Taysir al-Manân fi Qashash al-Qur`ân,* Dammam: Dâr Ibn al-Jauzi, 1429.

Farmâwî, 'Abd al-Hayy. *al-Bidâyah fi Tafsîr al-Maudhû'î,* Cairo: Hadielislam, 2005.

Farrenkof, Jhin. "*Spengler's Theory of Civilization*", dalam *Thesis Eleven,* Vol. 62 No. 1 (2000).

Febriani, Nur Arfiyah., *et al.,* "*The Qur'anic Perspective on Ecology in Tabari and Tabatabai Interpretation*", dalam *Mumtaz,* vol. 4, no. 1 (2020).

-------. "*The Rights of Nature in al Qur'an and Hadith Study of Animal Welfare and Human Ethics",* dalam Maghza, vol. 6, no. 2 (2021).

-------, "*Global Citizenship Education in The Perspective of Qur`an and Hadith*", dalam *Psychologi and Education,* vol. 57, no. 9 (2020).

Febriani, Nur Arfiyah. "Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur`an", *Disertasi,* Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011.

-------. "Tradisi *Harmony in Nature* dalam al-Qur`an", dalam *Ibda,* vol. 10, no. 1 (2012).

Fios, Frederikus. "Eko-Spiritualisme: Sebuah Keniscayaan pada Era Kontemporer", dalam *Humaniora,* vol. 4, No. 2 (2013).

Finaldy, Auli Robby. "Kisah Hedonisme Qarun dan kaum Saba' dalam al-Qur`an: Kajian Semiotika Charles Sanders Pierce", dalam *Semiotika,* vol. 4, no. 1 (2024).

Frazie, Amy E., *et al.,* "*Ecological Civilization: Perspectives from Landscape Ecology and Landscape Sustainability Science*", dalam *Landscape Ecology,* Vol. 34 (2019).

Fukuzawa, Yukichi. *An Outline of a Theory of Civilization,* New York: Columbia University Press, 2008.

Gangadean, Ashok K. "*A Planetary Crisis of Consciousness: The End of Ego-Based Cultures and Our Dimensional Shift Toward a Sustainable Global Civilization*", dalam *World Futures,* Vol. 62 (2006).

Gani, Nor Rosnita., *et al.,* "*Corporate Responsibility from Islamic Perspective",* dalam *Internasional Journal of Academic Research in Business & Social Sciences,* vol. 9, No. 11 (2019).

Gare, Arran. "*China and the Struggle for Ecological Civilization*", dalam *Capitalism Nature Socialism,* Vol. 23 No. 4 (2012).

-------. "*From Sustainable Development to Ecological Civilization: Winning the War for Survival*", dalam *Cosmos and History,* Vol. 13 No. 3 (2012).

Gasper, Rebeca., *et al.,* "*Social and Economic Impacts of Climate Change on The Urban Environment*", dalam *Current Opinion in Environmental Sustainability – Elsevier,* Vol. 3 (2011).

Geall, Sam., dan Adrian Ely, "*Narratives and Pathways Towards an Ecological Civilization in Contemporary China*", dalam *The China Quarterly,* Vol. 236 (2018).

Glantz, Michael H., & and Nicolai S. Orlovsky, "Desertification: A review of the concept", dalam , vol. 9 (1983).

Green Building Council Indonesia, *Greenship Homes,* tt: Direktorat Pengembangan Perangkat Penilaian GBCI, 2014.

Grine, Fadila., *et al.,* "*Sustainability in Multi-religious Societies: an Islamic Perspective*", dalam *Journal of Beliefs & Values,* vol. 34, no. 1 (2013).

Hâkim, Muhammad bin 'Abdullah. *al-Mustadrak 'ala al-Shahîhain,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.

Hamîd, Shabâh Thanthâwi 'Abd. "*Hadîts al-Qur'ân al-Karîm 'an al-Bi`ah Dirasâh Maudhû'iyyah*", dalam *Majallah Kulliyah al-Dirasât al-*

Islâmiyyah wa al-'Arabiyyah li al-Banât bi al-Iskandâriyyah, Vol. 27 No. 7 (2011).

Hammo, Zaid Hilal., & Nadia A al-Salam, "*Religious Buildings and Historical Cities*", dalam *Res Militaris,* vol. 13, no. 2 (2023).

Hani, Fritz., *et al.,* "*RISE, a Tool for Holistic Sustainability Assessment at The Farm Level",* dalam *International Food an Agribusiness Management Review,* vol. 6, no. 4 (2005).

Hansen, Mette Halskov., *et al.,* "*Ecological Civilization: Interpreting the Chinese Past, Projecting the Global Future*", dalam *Global Environment Change,* Vol. 53 (2018).

Hanson, Arthur. *Ecological Civilization in the People's Republic of China: Values, Action, and Future Needs,* Metro Manilla: Asian Development Bank, 2019.

Hanum, Elfira. "Masyarakat Maju dalam Peradaban Islam Perspektif Said Ramadhan al-Buthi", dalam *Al-Taṭwir*, Vol. 10 No. 1 (2023).

Hariwijaya, M., *et. al., Pedoman Penelitian Ilmiah,* Yogyakarta: Oryza.

Hariyadi, Muhammad., & Imronuddin, "Karakteristik Pendidikan Inter-religius dalam al-Qur`an", dalam *Kordinat,* vol. 20, no. 1 (2021).

Heurtebise, Jean Yves. "*Green Orientalism, Brown Occidentalisme and Chinese Ecological Civilization: Deconstructing the Culturalization of the Anthropocene to Nurture Transcultural Environmentalism*", dalam *Asian Studies,* Vol. 11 No. 2 (2023).

-------. "*Sustainability and Ecological Civilization in the Age of Anthropocene: An Epistemological Analysis of the Psychosocial and Culturist Interpretations of Global Environmental Risks*", dalam *Sustainability,* Vol. 9 (2017).

Hibbard, Whit. "*Ecopsychology: A Review*", dalam *The Trumpeter,* vol. 19, no. 2 (2003).

Hijâzî, Mu<u>h</u>ammad Ma<u>h</u>mûd. *al-Tafsîr al-Wâdhi<u>h</u>,* Cairo: Dâr al-Quds al-'Arabi, 2017.

Hu, Jin., *et al.,* "*Has the Construction of Ecological Civilization Promoted Green Technology Innovation?*", dalam *Environmental Technology & Innovation,* Vol. 29 (2023).

Humaidi., dan Nasrullah, "Pendidikan dalam Perspektif Pembangunan Berkelanjutan (Telaah atas al-Islam w al-Tanmiyah al-Mustadamah: Ru'yah Kauniyyah Jadidah, karya Dr. Audah Rasyid Juyusy)", dalam *Al-Afkar*, Vol. 9 No. 1 (2021).

Huntington, Samuel P. *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*. Jakarta: Qalam, 2012.

Hussin, Mutia Hariati. "Realisme dalam Pemikiran Ekologis", dalam *Jurnal Hubungan Internasional,* vol. 1 no. 2 (2012).

Hudhud, Ibrâhîm Shalâh., *et al*., *Mawsû'ah al-Furûq al-Lughawiyyah wa al-Lamhât al-Balâghiyyah fi al-Dzikr al-Hakîm,* Cairo: Nahdetmisr, 2021.

Ihwan, Achmad Sutan Zulkarnain Ramadhan., *et al.,* "Memperkuat Ekososial untuk Mencegah Dampak Banjir di Malang", dalam *Waskita,* vol. 7, no. 2 (2023).

Inayati, Dessy Nur Isna., *et al.,* "Penerapan Konsep *Frugal Living* dalam Perencanaan Keuangan Pribadi", dalam *Innovative,* vol. 4, no. 1 (2024).

Inrevolzon, "Kebudayaan dan Peradaban", dalam *Jurnal Tamadun UIN Raden Fatah,* Vol. 13 No. 2 (2013).

Institut for Advanced Study, "Shuntaro Ito", pada https://www.ias.edu/scholars/shuntaro-ito. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025.

Ishiguro, Y. "*Sustainable Global Civilization*", dalam *Management of Natural Resources, Sustainable Development, Ecological Hazards,* Vol. 99 (2006).

Ishwaran, Natarajan., *et al*., "*Building an Ecological Civilization in China: Towards a Practice Based Learning Approach*", dalam *Journal of Earth Science and Engineering* (2015).

Islam, Arshad., dan Ruqaia Taha al-Ahwani, "*Norms of Rise and Fall of Civilizations in The Quran*", dalam *Shajarah,* vol. 28, no. 1 (2023).

Islam, Tazul., dan Sayyid Muhammad Yunus Gilani, "*Factors for Nations Rise and Fall: An Analysis from Quranic Perspective*", dalam *Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah,* vol. 17, no. 1 (2021).

Ismaail, Allaa Eddin. "*Asbab Suquth al-Hadharat min Manzhur al-Qur`an al-Karim*", dalam *Almakrifah Journal,* vol. 1, no. 2 (2024).

Ito, Shuntaro. "*What is Civilization? A New Approach",* dalam *Comparative Civilizations,* vol. 38, no. 38 (1998).

Ivakhiv, Adrian. "*Ecocultural critical theory and ecocultural studies: contexts and research directions*", dalam prosiding *Cultures and Environments: On Cultural Environmental Studies,* Washington State University, 1997.

Ja'lûth, 'Amir Muhammad Nizâr. *Shuwâr Îmâniyyah min al-Takâfful al-Ijtimâ'î fi Shadr al-Islâm,* Hamâ: Kie Publication, 2022.

Janbaz, Muhammad Munîr. *Qashash al-Qur`ân al-Karim wa Sirah Sayyid al-Mursalin,* Riyadh: Maktabah al-Taubah, 2008.

Jasim, Qais Abdul Rahman. "*Mawqif al-Qur`an al-Karim min al-Hadharah*", dalam *Majallah Dayyali,* vol. 26 (2010).

Jauharî, Abû Nashr. "*al-Shahhah fi al-Lughah al-'Arabiyyah",* pada *https://app.turath.io/book/28100*. Diakses pada tanggal 07 Agustus 2025, hal. 4582.

Jauharî, Thanthâwî. *al-Jawâhir fi Tafsîr al-Qur`ân al-Karîm,* Cairo: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Awlâduhu, 1351 H.

Javed, Amna. "*Ibn Khaldun's Theory of Civilizations and Its Relevance to Contemporary Islamic Thought",* dalam *International Bulletin of Theology and Civilization*, vol. 7, no. 4 (2024).

Jibali, Muhammad. "*Mauqif al-Syara'i al-Samawiyyah min al-Idhrar bi al-Bi`ah*", dalam *Himayah al-Bi`ah Baina al-Mas`uliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insaniyyah,* Cairo: al-Haiah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 2022.

Jin, Yong. "*Ecological Civilization: From Conception to Practice in China*", dalam *Clean Technology and Environmental Policy*, Vol. 10 (2008).

Jintao, Hu. *Full Text of Hu Jintao's Report at 17th Party Congress*, dalam *np.china-embassy.gov.cn/eng/Features/200711/t20071104_1579245.htm*. Diakses 10 Oktober 2023.

-------. "*Hu Jintao's Report at 17th Party Congress*", dalam *http://np.china-embassy.gov.cn/eng/Features/200711/t20071104_1579245.htm*. Diakses 10 Oktober 2023.

Jum'ah, Ali. *al-Bi`ah wa al-Hifâzh 'alaiha min Manzhur al-Islam,* Cairo: al-Wabil al-Shaib, 2009.

Jum'ah, Muhammad Mukhtar. "*Muqaddimah*", dalam *Himayah al-Bi`ah Baina al-Mas`uliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insaniyyah,* Cairo: al-Haiah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 2022.

Junaedi, Didi. "Mengenal Lebih Dekat Metode Tafsir Maudhu'i", dalam *Diya al-Afkar,* Vol. 4 No. 1 (2016).

Jundi, Anwâr. *Al-Hadhârah fi Mafhûm al-Islâm,* Cairo: Dâr al-Anshâr, tt.

Jurjânî, 'Ali bin Muhammad. *al-Ta'rifât,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983.

Karuniastuti, Nurhenu., "Bangunan Ramah Lingkungan", dalam *Forum Teknologi,* vol. 5, no. 1 (2015).

Karyawati, Lilis., *et al.,* "Sejarah dan Pengaruh al-Quran, Hadits dan Ka'bah dalam kehidupan Umat Islam", dalam *Jurnal Studi Islam Lintas Negara,* vol. 7, no. 1 (2025).

KBBI Daring, dalam *https://kbbi.kemdikbud.go.id/*. Diakses mulai 1 Agustus 2023 s.d 07 September 2024.

Keman, Soedjajadi. "Perubahan Iklim Global Kesehatan Manusia dan Pembangunan Berkelanjutan", dalam *Jurnal Kesehatan Lingkungan,* Vol. 3 No. 2 (2007).

Kerry, William E., *et al., Engineering for Sustainable Communities, Principles and Practices,* Virginia: ASCE Press, 2017.

Khaldûn, Ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldûn,* Damascus: Dâr Ya'rab, 2004.

Khâlidi, Shâlah 'Abd al-Fattâh. *Al-Tafsîr al-Maudhû'i baina al-Nazhâriyyah wa al-Tathbîq*, Amman: Dâr al-Nafâis, 2012.

Krieger, Nancy. "*Theories for Social Epidemiology in the 21st Century: an Ecosocial Perspective",* dalam *International Journal of Epidemiology*, vol. 30, no. 4 (2001).

Kristiana, Judith., *et al,* "Membangun Minat *Green Jobs* pada Gen Z melalui Pengembangan *Green Skills*", dalam *J-CEKI,* vol. 4, no. 2 (2025).

Kuhn, Berthold. *Ecological Civilization in China,* Berlin: DOC Research Institute, 2019.

Kustiwan, Iwan. "Bentuk dan Pengembangan Kawasan Perkotaan Berkelanjutan (Kajian Potensi Kompaksi di Kawasan Perkotaan Bandung)", *Disertasi,* Jakarta: Universitas Indonesia, 2010.

Kusumastuti, Adhi., dan Ahmad Mustamil Khoirin, *Metode Penelitian Kualitatif,* Semarang: Lembaga Pendidikan Sukarno Pressindo, 2019.

Kusumawardhany, Prita Au. "*Frugal Lifestyle Trend Among Generation Z, How Do They Spend Money?*", dalam *19th International Symposium on Management (INSYMA 2022*), Atlantis Press, 2022.

Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, *Maqāṣid al-Qur`ān,* Jakarta: BMBPSDM Kemenag RI, 2025.

-------. *Tafsir Ringkas,* Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur`an, 2016.

-------. "Qur'an Kemenag", aplikasi android versi 3.0 RC3, pemutakhiran 02/01/2025. Diakses pada tanggal 18 Juli s.d 26 Agustus 2025.

-------. "Qur'an Kemenag", pada *https://quran.kemenag.go.id/*. Diakses mulai tanggal 03 April s.d 14 Oktober 2025.

Lange, Elizabeth A. *Transformative Sustainability Education from Sustainable to a Civilization Leap*, London: Palgrave McMillan, 2018.

Lavicoli, Ivo., *et al.,* "*Opportunities and Challenges of Nanotechnology in The Green Economy",* dalam *Environmental Health,* vol. 13, no. 1 (2014).

Lent, Jeremy. "*Envisioning an Ecological Civilization: From Core Principles to Practical Reality*", dalam *China Media Research,* Vol. 19 No. 1 (2023).

Lestar, Tamas., dan Steffen Böhm, "*Ecospirituality and Sustainable Transitions: Agency Towards Degrowth",* dalam *Religion, State & Society,* vol. 48, no. (2020).

Lestari, Sartika Nanda. "Peran Perusahaan Melaksanakan Tanggung Jawab Sosial Perusahaan sebagai Upaya Pengentasan Kemiskinan di Indonesia", dalam *Masalah-masalah Hukum,* vol. 46, mo. 1 (2017).

Lincoln, Valerie. "*Ecospirituality a Pattern that Connects*", dalam *Journal of Holistic Nursing,* vol. 18, no. 3 (2000).

Long, Na. "*On the Eco-Culture Teaching Model in School Education",* dalam prosiding *9th International Conference on Education and Management (ICEM 2019),* Manila, 2019.

Lubis, Darwin P. "Pengaruh Perubahan Iklim Terhadap Keanekaragaman Hayati di Indonesia", dalam *Jurnal Geografi*, Vol. 3 No. 2 (2011).

Ma, Keping., dan Fuwen Wei, "*Ecological Civilization: a Revived Perspective on the Relationship between Humanity and Nature*", dalam *National Science Review,* Vol. 8 (2021).

Maidânî, Abdurrahmân Hasan Hanabakeh. *Al-Hadhârah al-Islâmiyyah,* Damascus: Dâr al-Qalam, 1998.

Maing, Skolastika G., & M. Elfan Kukab, "Dilema Politik Luar Negeri Australia dalam Penanganan Pengungsi dan Pencari Suaka", dalam *Jurnal Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat UNSIQ*, vol. 8, no. 1 (202).

Majmu'ah al-Kuttâb, *Dammâr al-Bi`ah Dammâr al-Insân,* Kuwait: Kitâb al-'Arabî, 2002.

Majmu'ah al-Kuttâb li Wizârah al-Awqâf al-Mishriyyah, *Himâyah al-Bi`ah baina al-Mas`ûliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insâniyyah*, Cairo: Hay`ah al-Mishriyyah al-'Âmmah lil Kitâb, 2022.

Mamila, Dina., *et al.*, "Analisis Karakteristik Unik Komunikasi pada Kucing Sebagai Hewan Peliharaan", dalam *Iceni,* vol. 3, no. 2 (2024).

Mark, Joshua J. "*Kingdom of Saba*", dalam *Ancient History Encyclopedia* (2018).

Markkanen, Sanna., dan Annela Anger-Kraavi, "*Social Impacts of Climate Change Mitigation Policies and Their Implications of Inequality*", dalam *Climate Policy,* Vol. 19 No. 7 (2019).

Matarjî, al-Badâlî. *Takâmul al-Qawâ'id al-Ushûliyyah wa al-Fiqhiyyah fi Binâ al-Hadhârah al-Islâmiyyah al-Biah wa al-'Umrân Namûdzâjan*, dalam *Majallah Mafâhim li al-Dirâsat al-Falsafiyah wa al-Insâniyyah al-Mu'ammiqah Jâmi'ah Zian 'Asyûr,* Vol. 10 (2021).

Mâturîdî, Muhammad bin Muhammad. *Ta`wîlât al-Qur`ân,* Istanbul: Mizan Yayinevi, 2005.

Matthies, Aila-Leena., and Kati Närhi, *The Ecosocial Transition of Societies,* New York: Routledge. 2017.

Maududi, Abul A'la. *Peradaban Islam Pondasi dan Pilar-pilar Islam,* Yogyakarta: Pustaka Hati, 2017.

Mawardi, Rafi Aufa., & Muhammad Rizki Pratama, "Peran *Social Enterprise* Sebagai Inovasi Pengentasan Kemiskinan di Indonesia", dalam *Jurnal Studi Inovasi,* vol. 3, no. 1 (2023).

Mayasari, Novi., *et al.,* "Penerapan Prinsip Kesejahteraan Hewan pada Pemeliharaan Ternak", dalam *Dharmakarya,* vol. 12, no. 3 (2023).

Mazis, Glen A. "*Ecospirituality and the blurred boundaries of humans, animals, and machine*", dalam *Ecospirit: Religions and Philosophies for the Earth,* New York: Fordham University Press, 2007.

Meng, Fanxin., *et al.,* "*Urban Ecological Transition: The Practice of Ecological Civilization Construction in China*", dalam *Science of the Total Environment,* Vol. 755 (2021).

Mirzabaev, A., *et al*. "*Desertification*", dalam *Climate Change and Land: an IPCC special report on climate change, desertification, land degradation, sustainable land management, food security, and greenhouse gas fluxes in terrestrial ecosystems,* 2019.

Mohamad, Mohamad Zaidi., *etc.,* "*Factors of the Rise and Fall of Human Civilization based on the Perspective of Al-Quran*", dalam *Advances in Natural and Applied Sciences,* vol. 7, no. 2 (2013).

Morison, Roy. "*Why Ecological Civilization is Necessary and How We Can Create it*", dalam *China Media Research,* Vol. 19 No 1 (2023).

Mubârak, Hâni., dan Syauqi Abû Khalîl, *Daur al-Hadhârah al'Arabiyyah al-Islâmiyyah fi al-Nahdhah al-Urûbiyyah.* Damascus: Dâr el-Fikr, 1996.

Muhajjalin, Muhammad Ghiyas Ghurotul., & Anggana Fitri Satwikasari, "Kajian Konsep Arsitektur Hijau pada Bangunan Museum Geologi Studi Kasus: Museum Geologi Bandung", dalam *JAZ,* vol. 3, no. 2 (2020).

Mun'im, Hasan 'Abd. *al-Jâmi' fi Asbâb al-Nuzûl,* Damascus: Resalah Publisher, 2022.

Murdiyanto, Eko. *Metode Penelitian Kualitatif (Teori dan Aplikasi disertai Contoh Proposal),* Yogyakarta: Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat UPN Veteran Yogyakarta Press, 2020.

Murti, Ghanesya Hari. "Menuju Ecocentrisme: Menapaki Jalan Ekologis yang Etis", dalam *Satwika,* Vol. 2 No. 2 (2018).

Musa, Hasan. "*al-Bi`ah fi al-Islam baina al-Waqi' wa al-Ma`mul*", dalam *Himayah al-Bi`ah Baina al-Mas`uliyyah al-Syar'iyyah wa al-Insaniyyah,* Cairo: al-Haiah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 2022.

Mushthafâ, Ibrâhîm., *et al., al-Mu'jam al-Wasîth,* Cairo: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1972.

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur`an dan Tafsir,* Yogyakarta: Idea Press, 2022.

Muthahari, Ichsanoodin Mufty., & M Almudawar, "Penanganan dan Perlindungan Hak Asasi Manusia terhadap (Pengungsi (*Refugees*) dan Pencari Suaka (*Asylum Seekers*) di Indonesia sesuai Pengkajian Perpres 125 tahun 2016 dan Implementasi Peran Rumah Detensi Imigrasi dalam Penanganan Pengungsi di Luar Negeri pada Masa Pandemi Covid-19", dalam *Perspektif Hukum,* vol. 21, no. 2 (2021).

Nâbulsi, Muhammad Râtib. *Mukhtashar Tafsîr al-Nâbulsi,* Amman: Muassah al-Fursan, 2022.

Naisâbûrî, Muslim bin al-Hajjâj. *Shahîh Muslim,* Cairo: al-Dâr al-'Âlamiyyah, 2016.

Najjâr, Abdul Majîd Umar. *Fiqh al-Tahadhdhur al-Islâmî,* Beirut: Dâr al-Gharb al-Islâmî, 2006.

Nasri, Muhammad Azami., & Bening Kalimasada Aura Keindahan, "Tinjauan Regulasi dan Kebijakan dalam Pengembangan *Green Jobs* di Indonesia, dalam *Jurnal Ilmu Kesejahteraan Sosial,* vol. 25, no. 2 (2024).

Nawâwî, Muhammad bin 'Umar. *Marâh Labîd li Kasyf Ma'na al-Qur`ân al-Majîd,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2019.

Nawâwî, Yahya bin Syarf. *al-Minhâj Syarh Shahîh Muslim*, Beirut: Dâr Ihyâ` al-Turâts al-'Arabî, 1392 H.

Nata, Abudin. *Metodologi Studi Islam,* Jakarta: Rajawali Press,1998.

Neumam, Roderick P. "*Nature Conservation*", dalam *The Routledge Handbook of Political Ecology,* London: Routledge, 2015.

Newman, Jay. "*Two Theories of Civilization*", dalam *Philosophy*, Vol. 54 No. 210 (2009).

Nitu, Vasile. "*The correlation between philosophy, science, energy and world sustainable civilization*", dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization*, Fourth Canadian Conference on Foundations and Applications of General Science Theory, IEEE, 1995.

Northrope, Katherine., *et al.,* "*The Relationship Between Attachment to Pets and Mental Health and Wellbeing: A Systematic Review*", dalam *Animals*, vol. 15, no. 1143 (2025).

Nubatonis, Sondil E., *et al.,* "Implementasi Prinsip-prinsip *Good Governance* dalam Meningkatkan Kinerja Organisasi Pelayanan Publik", dalam *Jisip,* vol. 3, no. 1 (2019).

Nugroho, Agung Cahyo. "Sertifikasi Arsitektur Bangunan Hijau: Menuju Bangunan Ramah Lingkungan", dalam *JA!,* vol. 2, no. 1 (2021).

Nuhhâs, Ahmad bin Muhammad. *Ma'ânî al-Qur'ân,* Makkah: Jâmi'ah Umm al-Qurâ, 1409 H.

Nurhakiki, Nazilah., dan Nurul Adya Ivanka, "Implementasi Kebijakan Ekonomi Hijau Dalam Mewujudkan Pembangunan Berkelanjutan : Tantangan Dan Peluang", dalam *Jurnal Ilmiah Ekonomi dan Pajak*, vol. 5, no. 1 (2025).

Nurhidayat, Ipan. "Prinsip-prinsip *Good Governance* di Indonesia", dalam *Journal E-Gov Wiyata: Education and Government*, vol. 1, no. 1 (2023).

Oktaviona., *et al.,* "Kasih Sayang Manusia terhadap Hewan Peliharaan Studi Hadis Tematik", dalam *Tadhkirah,* vol. 2, no. 2 (2025).

Ören, Tuncer. "*Ethics as a Basis for Sustainable Civilized Behavior for Humans and Software Agents*", dalam *The 14th International Conference on System Research, Informatics and Cybernetics of the IIAS*, InterSyimp, Baden, Jerman, 2002.

-------. "*In Search of a Value System for Sustainable Civilization: Ethics and Quality*", dalam *Proceedings 2002 Symposium on: Cognitive, Emotive*

and Ethical Aspects of Decision Making and Human Actions, InterSyimp, Baden, Jerman, 2002.

Palmer, Eric. "*Social Contracts and Multinational Corporations: Knowledge Tools to Promote Sustainable Civilization*", dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization*, Toronto, 1995.

Pan, Jiahua. *China's Environmental Governing and Ecological Civilization,* Beijing: China Social Sciences Press, 2016.

-------. *China's Global Vision for Ecological Civilization Theoretical Construction and Practical Research on Building Ecological Civilization,* Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2021.

-------. *Political Economy of China's Climate Policy,* Beijing: Chinese Academy of Social Sciences, 2022.

Pangestu, Fajar Puja., *et al*. "Ekonomi Pancasila sebagai Pedoman dalam Tujuan Pembangunan Berkelanjutan SDGs (*Sustainable Development Goals*) 2030", dalam *Seminar Nasional Ekonomi Pembangunan,* Universitas Negeri Malang. Malang, 2021.

Parrot, Justin. "*Al-Ghazali and the Golden Rule: Ethics of Reciprocity in the Works of a Muslim Sage*", dalam *Journal of Religious & Theological Information (2017*).

Patra, Eka., *et al.,* "Peningkatan Eksistensi Masjid at-Taqwa Sebagai Pusat Peradaban Modern", dalam *JIMFE,* vol. 9, no. 2 (2024).

Popli, Nik. *What Happened the Last Time Trump Withdrew From the Paris Agreement*, dalam https://time.com/7208955/trump-paris-climate-agreement-withdraw-impact/. Diakses pada 17 Februari 2025.

Pradistya, Reyvan Maulid. "Teknik Triangulasi dalam Pengolahan Data Kualitatif*"* pada *https://dqlab.id/teknik-triangulasi-dalam-pengolahan-data-kualitatif#:~:text=Triangulasi%20sumber%20data%20adalah%20menggali,memiliki%20sudut%20pandang%20yang%20berbeda*. Diakses pada tanggal 25 Juli 2023.

Pratama, Frengki Nur Fariya. "Ngebel dan Isu Krisis Ekologis: Pelestarian Lingkungan melalui Pendekatan Ekologi-Mistik dalam Narasi Serat Centhini", dalam *Ansoruna*, Vol. 1 No. 1 (2022).

Prayogi, Ananda., *et al.,* "Formulasi Makna Hadis Kasih Sayang Terhadap Hewan: Kajian Tematik", dalam *Al-Thiqah,* vol. 7, no. 1 (2024).

Prayogo, Dody., & Yosef Hilarius, "Efektivitas Program CSR/CD dalam Pengentasan Kemiskinan; Studi Peran Perusahaan Geotermal di Jawa Barat", dalam *Masyarakat,* vol. 17, no. 1 (2012).

Priatman, Jimmy. "*Energy-Efficient Architecture* Paradigma dan manifestasi Arsitektur Hijau*",* dalam *Dimensi Teknik Arsitektur*, vo. 30, no. 2 (2002).

Primadasa, Cipta. "Problematika Penanganan Pengungsi di Indonesia dari Perspektif Hukum Pengungsi Internasional", dalam *Risalah,* vol. 17, no. 1 (2021).

Pretty, Jules. "*Interdisciplinary progress in approaches to address social-ecological and ecocultural systems*", dalam *Environmental Conservation,* vol. 38, no. 2 (2011).

Putra, Alven., dan Zakiyah, "Kasih Sayang Terhadap Hewan dalam Perspektif Hadis", dalam *Jurnal Literasiologi,* vol. 12, no. 5 (2024).

Putra, Gilang Chaya. "Praktik Terbaik Mitigasi Risiko pada Lembaga Keuangan Syariah: Analisis Studi Kasus Empat Institusi", dalam *Maliki Interdisciplinary Journal,* vol. 2, vol. 5 (2024).

Qadhâ'î, Muhammad bin Salamah. *Musnad al-Syihâb,* Beirut: Mu`assah al-Risâlah, 1986.

Qâdir, Bitbagûr 'Abd. "*al-Takâfful al-Ijtimâ'î Anwâ'uhu wa Ususuhu al-Tarbawiyyah fi al-Qurân al-Karîm",* dalam *Majallah Dirâsât Insâniyyah wa Ijtimâ'iyyah,* vol. 2, no. 8 (2018).

Qâdir, Litrûsy 'Ali 'Isâ 'Abd. '*Himâyah al-Bi`ah wa al-Tanmiyyah al-Mustadâmah Âfaq wa Tahaddiyât baina al-Tasyri'ât al-'Arabiyyah wa al-Dauliyyah,* Alexandria: Dâr al-Fikr al-Jâmi'î, 2016.

Qâdiri, Aimân. "*Daur al-Tasyri'ât al-Islamiyyyah fi Tahqîq al-Tanmiyyah al-Mustadâmah*", dalam *Humanities & Natural Sciences Journal,* vol. 4, no. 7 (2023).

Qâsim, Khâlid Musthâfa. *Idârah al-Bi`ah wa al-Tanmiyyah al-Mustadâmah fi Zhilli al-'Aulamah al-Mu'âshirah,* Alexandria: al-Dârul al-Jâmi'iyyah, 2010.

Qaththân, Mannâ' bin Khalîl. *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân,* al-Riyâdh: Maktabah al-Ma'ârif li al-Nasyr wa al-Tauzî', 2000.

Qazwainî, 'Abdullah bin Muhammad. *al-Sunan,* Damascus: Dâr al-Risâlah al-'Âlamiyyah, 2009.

Qurthubî, Muhammad bin Ahmad. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur`ân,* Beirut: al-Resalah Publisher, 2006.

Rahmat, Pupu Saeful. "Penelitian Kualitatif", dalam *Equilibrium,* Vol. 5 No. 9 (2009).

Rambare, Komalsingh., *et al.,* "*Ecosocial Work and Social Change in Community Practice",* dalam *Journal of Community Practice,* Oxfordshire: Routledge, 2019.

Ramdani, Jaka., *et al.,* "Peranan *Green Social Workers* pada Program Kampung Iklim di Wilayah Pesisir Indonesia", dalam *Empati,* vol. 11, no. 1 (2022).

Ratina, Sylvana. "Model Pemberdayaan Masyarakat Sekitar Hutan dalam Pengelolaan Sumber Daya Hutan Berkelanjutan", *Disertasi,* Jakarta: Universitas Indonesia, 2011.

Ratoni, "Peradaban Manusia dalam al-Qur`an Studi Analisis Nilai Keimanan sebagai Pilar Utama Peradaban dalam al-Qur`an", *Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana Universitas PTIQ, 2021.

Razak, Abdul Qayuum Abdul., *et al.,* "*The 'Umranic Thoughts of Ibn Khaldun and Its Contributions to The Studies of Islamic Sociology and Civilization",* dalam *Afkar,* vol. 1 (2020).

Richardson, Robert B. "*Building a Green Economy",* dalam *Building a Green Economy from Ecological Economics,* dieditori oleh Robert B. Richardson, Michigan: Michigan Press, 2013.

Rifqi, Muhammad Ainur. "Tafsir Maqashidi: Membangun Paradigma Tafsir Berbasis Mashlahah", dalam *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu al-Qur`an, Tafsir dan Pemikiran Islam,* Vol. 1 No. 1 (2020).

Robetson, Roland. "*Civilization*", dalam *Sage Journal,* Vol. 23 No. 2-3 (2006).

Rodriguez, L. Joana., *et al.,* "*A literature review on life cycle tools fostering holistic sustainability assessment: An application in biocomposite materials*", dalam *Journal of Environmental Management,* vol. 262 (2020).

Rohman, Abd., & Yayang Santrian Hanafi, "Penerapan Prinsip-prinsip *Good Governance* dalam Meningkatkan Kualitas Pelayanan Publik", dalam *Reformasi*, vo. 9, no. 2 (2019).

Rom, Noor Ashikin Mohd., *et al.,* "*Social Security via Takaful Ijtima'i: Beyond Basic Needs*", dalam *Journal of Algebraic Statistics,* vol. 13, no. 2 (2022).

Romdhon, Muhammad Rizqi. "Pemindahan Ibu Kota Negara Perspektif Maqashid al-Qur`an Ibnu 'Asyur", dalam *Rausyan Fikr*, vol. 20, no. 1 (2024).

Roson, Roberto., dan Dominique van der Mensbrugghe, "*Climate Change and Economic Growth: Impacts and Interactions*", dalam *International. Journal Sustainable Economy,* Vol. 4 No. 3 (2012).

Rostiawati, Enong. "Efektifitas Manajemen Kepemimpinan dalam Menciptakan *Good Governance*", dalam *al-Tanzim,* vol. 4, no. 1 (2020).

Rutkowaska, Malgorzata., & Adam Sulich, "*Green Jobs on the Background of Industry 4.0",* dalam *Procedia,* vol. 176 (2020).

Sahab, Putri Wulan., *et al.,* "Dakwah Filantropi dan Perubahan Sosial: Integrasi Nilai Dakwah dan Filantropi untuk Keadilan Sosial", dalam *Didaktik*, vol. 11, no. 2 (2025).

Saifudin, Ahmad. "Etika Lingkungan dalam Pendidikan Agama Islam sebagai Upaya Menumbuhkan Kesadaran *Stewardship,* dalam *Sasana,* vol. 2, no. 1 (2023).

Salsabilah, Johana., dan Alif Hibatullah, "Metodologi Tafsir Kitab Hidayatul Qur`an fi Tafsiril Qur`an bil Qur`an, dalam *Proceeding of International Conference on Muslim Society and Thought,* Surabaya, 2024.

Sajastânî, Sulaimân bin al-Asy'ats. *Sunan Abî Dâwud,* Damascus: al-Dâr al-Risâlah al-'Âlamiyyah, 2009.

Salehi, Akbar "*The Role of The Quranic Stories and Parablesin in Islamic Education and Training*", dalam *Journal of Islamic Studies and Culture,* vol. 4, no. 1 (2016).

Saumantri, Theguh., dan Abdillah, "Teori *Ashabiyah* Ibnu Khaldun sebagai Model Perkembangan Peradaban Manusia", dalam *Tamadun,* vol. 8, no. 1 (2020).

Setiawan, Anang., & Erinda Alfiani Fauzi, "Etika Kepemimpinan Politik dalam Penyelenggaraan Pemerintahan Indonesia", dalam *JPK,* vol. 1, no. 1 (2019).

Shâbûni, Muhammad 'Ali. *Shafwah al-Tafâsîr,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.

Shihab, Quraish. *Metodologi Tafsir al-Qur`an dari Tematik Hingga Maqashidi,* Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2025.

-------. *Tafsir al-Misbah,* Jakarta Pusat: Lentera Hati, 2011.

Sidiq, Umar., dan Mohammad Miftachul Choiri, *Metode Penelitian Kualitatif di Bidang Pendidikan*, Ponorogo: CV. Nata Karya, 2019.

Simbolon, Hendra., & Irma Novrianty Nasution, "Desain Rumah Tinggal yang Ramah Lingkungan untuk Iklim Tropis", dalam *Jurnal Education Building,* vol. 3, no. 1 (2017).

Skowroński, Antoni. "*A Civilization Based on Sustainable Development: Its Limits and Prospects*", dalam *Sustainable Development,* Vol. 6 (2008).

Somantri, Gumilar Rusliwa. "Memahami Metode Kualitatif", dalam *Makara Sosial Humaniora*, Vol. 2 No. 2 (2005).

Stanef-Puica, Mihaela-Roberta., *et al,* "*Green Jobs-A Literature Review",* dalam *International Journal of Environmental Research and Public Health,* vol. 19, no. 7998 (2022).

Subagiya, Bahrum. "Etika Pelestarian Alam: Konsep *Environmental Ethics in Islam* dan *Ecofeminism Ethics* dalam Memandang Alam, dalam *Islamic Literature: Journal of Islamic Civilizations,* vol. 1, no. 1 (2024).

Subbarayappa, Bidare V. "*The Vital Tripod: Science, Religion and Humanism for Sustainable Civilization*", dalam *The Future of Life and the Future of our Civilization*, Dordrecht: Springer Netherlands, 2006.

Suganthi, L. "*Ecospirituality: a Scale to Measure an Individual's Reverential Respect for the Environment",* dalam *Ecopsychology*, vol. 2, no. 2 (2019).

Sulaeman., dan Ahmad Hasan Ridwan, "Dimensi Pembangunan Berkelanjutan (*Sustainable Development*) Perspektif al-Qur`an dan Hadits", dalam *Cantaka,* vol. 1, no. 2 (2023).

Surjana, Tjetjeng Sofjan., & Ardiansyah, "Perancangan Arsitektur Ramah Lingkungan: Pencapaian Rating Greenship GBCI", dalam *JA!,* vol. 3, no. 2 (2013).

Suyûthî, 'Abd al-Rahmân bin Abu Bakr. *al-Durar al-Muntatsirah fi al-Ahâdits al-Musyrahirah,* Riyâdh: Jâmi'ah al-Malik Su'ûd, tt.

Stoett, Peter J., dan Shane Mulligan, *Global Ecopolitics,* Toronto: University of Toronto Press, 2019.

Sustainable Development Solutions Network, *Getting Started with the Sustainable Development Goals,* New York: United Nations (2015).

Swanson, G. A. "*Modern Money-Information, a Sustainable Civilization and Systems Pedagogy,*" dalam *Proceedings 1995 Interdisciplinary Conference: Knowledge Tools for a Sustainable Civilization,* Toronto, 1995.

Tamam, Badru. "Ekoteologi dalam Tafsir Kontemporer", *Disertasi,* Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021.

Tamîmî, Muhammad bin Hibban bin Ahmad. *al-Majrûhîn min al-Muhadditsîn wa al-Dhu'afâ` wa al-Matrûkîn,* Aleppo: Dâr al-Wa'y, 1396 H.

Tesaurus Tematis Bahasa Indonesia, dalam *https://tesaurus.kemdikbud.go.id/*. Diakses 01 Agustus 2023.

Thabarî, Muhammad bin Jarîr. *Tafsîr al-Thabarî Jâmi' al-Bayân 'an Ta`wîl Ây al-Qur`ân,* Cairo: Dâr Hijr, 2001.

Thabrânî, Sulaimân bin Ahmad. *al-Mu'jam al-Kabîr*, Cairo: Maktab Ibn Taymiyyah, 1983.

The Academy of Contemporary China and World Studies, "*The Five-Sphere Integrated Plan*", dalam *http://english.scio.gov.cn/featured/chinakeywords/2023-03/20/content_85178604.htm*. Diakses pada 18 Januari 2025.

Thoma, Myriam V., *et al.,* "*Clinical Ecopsychology: The Mental Health Impacts and Underlying Pathways of the Climate and Environmental Crisis",* dalam *Frontiers in Psychiatry,* vol. 12 (2021).

Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi,* Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.

Tirmidzî, Muhammad bin 'Îsâ bin Saurah. *al-Jâmi' al-Shahîh,* Cairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafâ al-Bâbî al-Halabî wa Awlâduhu, 1975.

Togun, Selen. "*From Stones to Society: Analyzing The Cultural Importance of Ancient Greek Temple Architecture*", (2023).

Tol, Richard S. J. "The Economic Impacts of Climate Change", dalam *Journal of Economic Perspectives,* Vol. 23 No. 2 (2009).

Triana, Rumba. "Desain Penelitian al-Qur`an dan Tafsir", dalam *Al-Tadabbur,* Vol. 4 No. 2 (2019).

Triastuti, Indah. "Kajian Filsafat tentang Kesejahteraan Hewan dalam Kaitannya dengan Pengelolaan di Lembaga Konservasi", dalam *Yustisi*, vol. 1, no. 1 (2015).

Tûnusî, Muḥammad al-Thâhir bin 'Âsyûr. *al-Taḥrîr w al-Tanwîr,* Tûnis: Dâr al-Tûnusiyyah li al-Nasyr, 1984.

Umar, Mustofa. "Mesopotamia dan Mesir Kuno: Awal Peradaban Dunia", dalam *el-Harakah,* vol. 11, no. 3 (2009).

Umar, Nasaruddin. *Buku Panduan Tadabbur Alam,* Jakarta: PKU Masjid Istiqlal, 2022.

-------. "*al-Masjid wa Tamkin al-Ummah: I'adah Tawjih Wazhaif fi al-'Ashr al-Hadits*", dalam IJMIS, vol. 1, no. 1 (2024).

United Nations, *A New Global Partnership: Eradicate Poverty and Transform Economies Htrough Sustainable Development*¸New York: United Nations Publications, 2013.

-------. *Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development,* New York: United Nations, 2015.

Utrecht University, "Prof. ir. Klaas van Egmond", pada https://www.uu.nl/staff/NDvanEgmond. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025.

Wahuwadani, Sutiastuti., *et al.,* "Etika Kesejahteraan Hewan dalam Penelitian dan Pengujian: Implementasi dan Kendalanya", dalam *Watazoa,* vol. 30, no. 4 (2020).

Wandi, Wandi & Ahmad Rifa'i, "*Green Jobs* dalam Pembangunan Hukum Ketenagakerjaan di Indonesia", dalam *JSTARD,* vol. 2, no. 3 (2020).

Wang, Zhihe., *et al.,* "*The Ecological Civilization Debate in China*", dalam *Monthly Review,* Vol. 6 No. 06 (2014).

Wei, Fuwen., *et al.,* "*Ecological Civilization: China's Effort to Build a Shared Future for All Life on Earth*", dalam *National Science Review,* Vol. 8 (2021).

Wei, Zhang., *et al.*, "*Ecological Civilization Construction is the Fundamental Way to Develop Low-carbon Economy*", dalam *Energy Procedia,* Vol. 5 (2011).

Weins, Niklas Werner., *et al.,* "*Ecological Civilization in the Making: the 'Construction' of China's Climate-forestry Nexus*", dalam *Environmental Sociology,* Vol. 9 No. 1 (2023).

Wibowo, Andi Prasetiyo. "Kriteria Rumah Ramah Lingkungan (*Eco-Friendly House*), dalam *Jurnal Muara,* vol. 1, no. 1 (2017).

Widhianningrum, Purweni., *et al.,* "Perspektif Eco-Spiritual dalam Pasar Jawa Kuno (Abad VII-IX Masehi)", dalam *Borobudur,* vol. 17, no. 1 (2023).

Widjajanti, Kesi., & Eviatiwi Kusumaningtyas Sugiyanto, "Gaya Kepemimpinan dan *Good Governance* Sebagai Upaya Peningkatan

Excellent Service dan Kepercayaan Masyarakat", dalam *Dinamika Sosbud,* vol. 17, no. 2 (2015).

Wijaya, Hanny. "Piramida: Peninggalan Karya Seni Dunia dari Wilayah Barat Hingga Timur (Bagian II)", dalam *Humaniora,* vol. 2, no. 2 (2021).

Wikler, Enno A. "*Are Universal Ethics Necessary? And Possible? A Systematic Theory of Universal Ethics and a Code for Global Moral Education",* dalam *SN Social Sciences,* vol. 2, no. 66 (2022).

Willow, Anna J. "*Wells and Well-being: Neoliberalism and Holistic sustainability in The Shale Energy Debate*", dalam *Local Environment,* vol. 21, no. 6 (2016).

Willmore, Medora West. "*More Than Mindfulness: The Effectiveness of an Ecospiritual Fellowship in Building Connection, Promoting Wellness, and Transforming the Ecological Worldviews of Teachers*", disertasi, Antioch University, 2023.

Wilson, Edward O. *Biophilia,* London: Harvard University Press, 1984.

World Meteorological Organization, "Jiahua Pan", pada https://wmo.int/profile/jiahua-pan. Diakses pada tanggal 15 Agustus 2025.

Wright, Richard., dan William Kelly, "*Processes for Achieving a Sustainable Civilization*", dalam *Engineering for Sustainable Communities: Principles and Practices,* ch. 4 (2017).

Xue, Ying. "*Connectivity Politics and Ecological Civilization*", dalam *China Media Research,* Vol. 19 No. 1 (2023).

Yahya, Iip D. *Ajengan Cipasung Biografi KH. Moh. Ilyas Ruhiat,* Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.

Yamani, Moh. Tulus. "Memahami al-Qur`an dengan Metode Tafsir Maudhu'i", dalam *Jurnal J-PAI,* Vol. 1 No. 2 (2015).

Yarni, M. "Nilai dalam Kisah al-Qur`an", dalam *Mushaf Journal*, vol. 2, no. 2 (2022).

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam Dirasah Islamiyyah II,* Depok: Rajawali Press, 2018.

Yongsheng, Zhang. "*Environmental Governance: a Perspective from Industrial Civilization to Ecological Civilization*", dalam *China Economist,* Vol. 17 No. 2 (2022).

Zabîdî, Muḥammad Murtadhâ. *Tâj al-'Arûs min Jawâhir al-Qâmûs,* Kuwait: Wizârah al-Irsyâd wa al-Anbâ` fi al-Kuwait, 2001.

Zaid, Wahsfî 'Âsyûr Abû. *Nahwa Tafsîr Maqâshidî li al-Qur`ân al-Karîm,* Cairo: Mofakroun, 2018.

Zaqzuq, Mahmud Hamdi. *Al-Hadharah Faridhah al-Islamiyyah,* Cairo: Haiah Kibar al-'Ulama.

Zawâwi, Shalâh al-Shihhât 'Abd al-Lathîf . "*Mu'awwiqât al-Tanmiyyah al-Mustadâmah fi Dhaw al-I'lân al-Islâmi al-Shâdir 'an al-Mu`tamar al-*

Islâmi li Wuzâra al-Bi`ah wa Thurûq Mu'alajâtiha fi al-Fiqh al-Islâmi", *Disertasi,* Kairo: Universitas al-Azhar, 2020.

Zhang, Mo., *at. Al,* "*Index System of Urban Resource and Environment Carrying Capacity Based on Ecological Civilization*". dalam *Environmental Impact Assessment Review,* Vol. 68 (2018).

Zhang, Zhifeng., *et al.,* "*The Impact of Ecological Civilization Construction on Environment and Public Health-Evidence from the Implementation of Ecological Civilization Demonstration Area in China*", dalam *International Journal of Environmental Research and Public Health*, Vol. 19 (2022).

Zirikli, Khair al-Diî bin Mahmûd. *al-A'lâm,* Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, 2002.

Zuhailî, Wahbah Mushthafâ. *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Damascus: Dâr al-Fikr.

-------. *Al-Tafsîr al-Wajîz,* Damascus: Dâr al-Fikr, 1433 H.

Zujâj, Ibrâhîm bin al-Sarrî. *Ma'ânî al-Qur'ân wa I'râbuhu,* Beirut: 'Âlim al-Kutub, 1988.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama	: Muhammad Rizqi Romdhon, B.Ed., MH., M.Pd.
Tempat & Tanggal Lahir	: Tasikmalaya, 7 Juli 1983
Jenis Kelamin	: Laki-laki
Alamat Rumah	: Pondok Pesantren Cipasung 002/007 Ds. Cipakat Kec. Singaparna Kab, Tasikmalaya 46417
Email	: mr.romdhon@gmail.com
Sinta ID	: 6792474
Orcid ID	: https://orcid.org/0000-0001-5493-7315
Google Scholar	: https://bit.ly/MRRomdhon-GoogleScholar
Academia	: https://bit.ly/MRRomdhon-AcademiaEdu

Riwayat Pendidikan Formal:

1. Madrasah Ibtidaiyyah Cipasung II, 1995.
2. SMP Islam Cipasung, 1998.
3. SMU Islam Cipasung, Jurusan IPA, 2001.
4. International University of Africa, Sudan, Bachelor of Arabic Education, 2007.
5. Sekolah Tinggi Hukum Galunggung, Magister Hukum Bisnis, 2014.
6. Institut Agama Islam Cipasung, Magister PBA, 2016.
7. Universitas PTIQ Jakarta, Doktor IAT, 2025.

Riwayat Pendidikan Non Formal:

1. Pondok Pesantren Cipasung 1989-2001.
2. Pondok Pesantren Baitul Hikmah Haur Kuning, 2001.
3. Pondok Pesantren al-Huda Peuteuy Jaya, 2001.
4. *Arabic Language for Non Native Speaker*, Institute of Arabic Language, Sudan, 2002.
5. *Khalwah al-Qur`ân fi al-'Athbarah*, Sudan, 2006.
6. *Daurah Kawâdir Ru`asâ` al-Ma'âhid al-Islâmiyyah al-Indûnisiyyah*, Wizârah al-Awqâf li al-Jumhûriyyah al-Sûriyyah, Syria dan Jordan, 2009.
7. *I'dâd al-Dâ'iyyah al-Mu'âshir*, Jâmi'ah al-Azhar al-Syarîf, Daring, 2021.
8. Pendidikan Kader Ulama, Masjid Istiqlal, 2022-2024.
9. *Religious Diplomacy*, Civilizations Exhcange and Cooperation Foundation, Mesir, 2023.
10. *Ta'zîz Kawâdir al-'Ulamâ`*, Jâmi'ah al-Azhar al-Syarîf, Mesir, 2023-2024.

Riwayat Pekerjaan:

1. Guru Honorer di berbagai sekolah, 2008-2010.

2. Dosen Honorer di berbagai perguruan tinggi, 2010-2021.
3. PNS Penerjemah Bahasa Arab di Disnakertrans Prov. Jawa Barat, 2011-2013.
4. PNS Perencana Anggaran di DKP Prov. Jawa Barat, 2013-2015.
5. PNS Koordinator Sub Unit di DKP Prov. Jawa Barat, 2015-2017.
6. PNS Analis Pemberdayaan Masyarakat di DKP Prov. Jawa Barat, 2017-2019.
7. PNS Staf TU di MAN 2 Tasikmalaya, 2019-2020.
8. PNS Guru Bahasa Arab di MAN 2 Tasikmalaya, 2020-sekarang.

Daftar Karya Ilmiah:

1. Buku, Rarakatan Solat 1 Khusus Jang Budak Leutik, 41Q Production, 2001.
2. Buku, Rarakatan Solat 2 Khusus Jang Budak Leutik, 41Q Production, 2001.
3. Buku, البرهان في بيان دلائل عقائد الإيمان, 41Q Production, 2001.
4. Skripsi, أثر الأدب العربي الإسلامي في الأدب الإندونيسي الإسلامي, IUA Sudan, 2007.
5. Thesis, Studi Fiqhiyyah Madzhab Syafii Terhadap Praktik Jual Beli Berbasis Informasi dan Transaksi Elektronika Menurut Undang-undang Nomor 11 Tahun 2008 tentang Informasi dan Transaksi Elektronik, STH Galunggung, 2014.
6. Buku, Jual Beli Online Menurut Madzhab Asy-Syafi'i, Pustaka Cipasung, 2015.
7. Thesis, المنهج النبوي في تعليم اللغة العربية, IAI Cipasung, 2016.
8. Buku, المنهج النبوي في تعليم اللغة العربية, Pustaka Cipasung, 2019.
9. Buku, Tafsir Ayat-ayat Doa, CV Nusa Acitya Abiwara, 2021.
10. Buku, المنهج النبوي في تعليم اللغة العربية, CV Nusa Acitya Abiwara, 2021.
11. Jurnal, *Religious Education for Early Age*, Jurnal Perada, 2022.
12. Jurnal, Kajian Tafsir Nusantara Terhadap Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut Kompilasi Hukum Islam Indonesia, Jurnal Al-Dzikra, 2022.
13. Jurnal, Kehalalan Menikahi Wanita *Kitabiyyah* (Telaah Konsep *Naskh Mansukh* dan Mubah menurut Kitab *al-Mahshul*), Jurnal Matan, 2022.
14. Jurnal, Kajian Tafsir Huruf *Muqaththa'ât* Dalam Tafsir *Lathâif Al-Isyârât*, Jurnal Misykat, 2023.

15. Jurnal, Konsep Akal Menurut Fakhr Al-Razi dalam Tafsir *Mafatih Al-Ghaib*, Jurnal Kaca, 2023.
16. Jurnal, Layanan Perbankan BSI Mobile dan Perbandingannya dengan BRImo, Al Ashriyyah, 2023.
17. Jurnal, Pemindahan Ibu Kota Negara Perspektif Maqashid al-Quran Ibnu Asyur, Rausyan Fikr, 2024.
18. Jurnal, تيسير النحو العربي, IJNU, 2024.
19. Jurnal, *The Development of Theoretical Studies of Tafsir in The Kingdom of Saudi Arabia:(Comparative Study of Tafsir Marāh Labīd, Adhwāal-Bayān, and Shafwah At-Tafāsīr)*, Al-'Allāmah, 2024
20. Jurnal, Asal Usul Nabi Adam 'Alaihissalam Persepektif Tafsir Almawardi, Al-Wajih, 2024.
21. Buku, رسالة في منهج الفكر لمعهد تشيباسونج الإسلامي, PP Cipasung, 2025.
22. Jurnal, *Tafsir Mauḍu'i* Sebagai Pendekatan Penelitian Kualitatif (Teori Dan Aplikasi), Al-Wajih, 2025.
23. Prosiding, *Ecological Civilization in The Chinese Tradition: Harmony Between Nature and Man,* The 9th Cipasung International Conference on Pesantren and Education Studies, Universitas Islam KH. Ruhiat Cipasung, 2025.
24. Buku, السبعون حديثا في نزع نزاعات النسب بإندونيسيا, PP Cipasung, 2025.
25. Disertasi. Peradaban Ekologis dan Berkelanjutan Perspektif al-Qur`an, Universitas PTIQ Jakarta, 2025.

Daftar Kegiatan Ilmiah:

1. Pembicara, *The Cipasung 2nd International Seminar on Educational Sciences*, IAI Cipasung, 2015.
2. Pembicara, Seminar Nasional Study Lanjut Ke Luar Negeri, IAI Cipasung, 2020.
3. Pembicara, Sekolah Islam Gender, Korps PMII Putri IAIC, 2020.
4. Pembicara, Sekolah Ahlussunah wal Jamaah, PMII IAIC, 2020.
5. Pembicara, Pelatihan Kader Dasar, PMII IAIC, 2021.
6. Pembicara, Pelatihan Kader Dasar, PMII STTC, 2021.
7. Pembicara, Literasi Digital Pesantren, Kemenkominfo RI, 2022.
8. Pembicara, *Taqwiyyah al-Lughah al-'Arabiyyah li al-Ma'ahid al-Islamiyyah*, RMI PBNU, 2022.
9. Pembicara, Sosialisasi Literasi Digital, Kemenkominfo RI, 2023.

10. Pembicara, *1st International Conference on Religion, Scripture & Scholars (ICRSS)*, PKU Masjid Istiqlal, 2023.
11. Pembicara, Babarengan Santri Ngagempur Rokok Ilegal, Satpol PP Prov. Jawa Barat, 2024.
12. Pembicara, Memahami Peran Medsos dan Fiqih Sosial di Era Digital, Yayasan Khazanah GNH, 2024.
13. Pembicara, Seminar Kebahasaan, *Majma Lughah* PP Cipasung, 2024.
14. Pembicara, *The 9th Cipasung International Conference on Pesantren and Education Studies*, Universitas Islam KH. Ruhiat Cipasung, 2025.

00-disertasi-lengkap-271225_1766844289065.pdf

ORIGINALITY REPORT

16%
SIMILARITY INDEX

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet	10223 words — 8%
2	fliphtml5.com Internet	1796 words — 1%
3	jurnal.stit-buntetpesantren.ac.id Internet	1078 words — 1%
4	archive.org Internet	813 words — 1%
5	www.muhammad.com Internet	345 words — < 1%
6	repository.uinjkt.ac.id Internet	333 words — < 1%
7	ia903407.us.archive.org Internet	306 words — < 1%
8	stitmtanjungredeb.ac.id Internet	264 words — < 1%
9	sites.google.com Internet	257 words — < 1%
10	kajianquran.com Internet	213 words — < 1%
	digilib.uinsby.ac.id	

00-disertasi-lengkap-271225_1766844289065.pdf

By turnitin -

WORD COUNT	127694	TIME SUBMITTED	27-DEC-2025 09:09PM
		PAPER ID	119672023

PERADABAN EKOLOGIS DAN BERKELANJUTAN PERSPEKTIF AL-QUR`AN

DISERTASI
Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Oleh:
MUHAMMAD RIZQI ROMDHON
NIM: 213530068

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2025 M./1447 H.