PENDEKATAN TRANSFORMASI SOSIAL DALAM MEMBANGUN *ECOPRENEURSHIP* DI PESANTREN PERSPEKTIF AL-QURAN

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

Oleh :
AGUNG FAUZI
NIM: 223530045

PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI PENDIDIKAN BERBASIS AL QUR'AN
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2026 M/1448 H.

ABSTRAK

Disertasi Transformasi Sosial dan Ecopreneurship Berbasis Al-Qur'an dalam Membangun Kemandirian Ekonomi Pesantren ini menghasilkan model Ecopreneurship Profetik yang menempatkan praktik kewirausahaan bukan hanya sebagai upaya mencari profit material, tetapi sebagai instrumen dakwah untuk melestarikan lingkungan. Model tersebut terdiri atas tahapan integrasi nilai profetik, identifikasi potensi berbasis alam, pengelolaan usaha ramah lingkungan, serta refleksi Qurani dan kebermanfaatan sosial.

Kesimpulan tersebut diperoleh dengan cara menganalisis teori transformasi sosial yang menekankan pada perubahan struktur masyarakat untuk mencapai kemaslahatan, kemudian menghubungkannya dengan perspektif Al-Qur'an yang menegaskan pentingnya aktivitas islah, taghyir, tahawul, serta prinsip bainakum sebagai landasan normatif dalam mengelola ekonomi secara adil, kolaboratif, dan berkelanjutan.

Disertasi ini mendukung pandangan Kuntowijoyo (1991) dalam hal transformasi sosial profetik yang menempatkan kesadaran kritis dan keterlibatan aktif sebagai inti perubahan. Dalam konteks ekonomi pesantren, ecopreneurship diposisikan sebagai sarana untuk memperkuat kemandirian lembaga melalui pemanfaatan sumber daya alam yang bijak dan bertanggung jawab.

Disertasi ini berbeda pandangan dengan teori ecopreneurship konvensional yang cenderung berorientasi pada manusia (*human-oriented atau man-oriented*), Lynn White Jr. (1967) yang eksploitatif terhadap lingkungan. Dalam perspektif tersebut, alam sering diposisikan sebagai komoditas semata yang tunduk pada hukum pasar. Penelitian ini justru menegaskan bahwa alam adalah mitra yang harus dijaga keberlangsungannya sebagai bentuk tanggung jawab kekhalifahan. Dalam kemandirian ekonomi pesantren, keberhasilan tidak ditentukan oleh keuntungan semata, melainkan oleh kualitas sinergi antara unit usaha, pesantren, lingkungan, dan nilai-nilai spiritual yang menyertai proses ekonomi. Karena itu, ecopreneurship harus ditempatkan dalam kerangka profetik agar berfungsi sebagai sarana pengembangan potensi umat secara holistik.

Metode penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang memadukan kajian kepustakaan dan analisis yang mendalam. Kajian ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan metode tafsir maudhu'i, sedangkan analisis praktik kewirausahaan dianalisis melalui dialektika teks keagamaan dan realitas empiris di lingkungan pesantren.

خلاصة

الاقتصادي للمدارس الإسلامية الداخلية"، نموذجًا لريادة الأعمال البيئية مستوحى من تعاليم القرآن، لا يقتصر على كونه وسيلة لتحقيق الربح المادي فحسب، بل هو أداة للدعوة إلى الحفاظ على البيئة. يتألف هذا النموذج من مراحل تشمل دمج القيم النبوية، وتحديد الإمكانات الكامنة في الطبيعة، .وإدارة المشاريع الصديقة للبيئة، والتأمل في القرآن الكريم وفوائده الاجتماعية

وقد تم التوصل إلى هذه النتيجة من خلال تحليل نظرية التحول الاجتماعي، التي تُركز على تغيير البنى المجتمعية لتحقيق الرفاه العام، ثم ربطها بالمنظور القرآني، الذي يُشدد على أهمية الإصلاح والتغيير .والتهويل ومبدأ بينكم كأساس معياري لإدارة الاقتصاد بطريقة عادلة وتشاركية ومستدامة

تدعم هذه الأطروحة رؤية كونتوويجويو)1991 (للتحول الاجتماعي النبوي، التي تضع الوعي النقدي والمشاركة الفعّالة في صميم التغيير. وفي سياق اقتصاديات المدارس الإسلامية الداخلية، تُطرح ريادة .الأعمال البيئية كوسيلة لتعزيز الاستقلالية المؤسسية من خلال الاستخدام الرشيد والمسؤول للموارد الطبيعية

تختلف هذه الأطروحة عن نظرية ريادة الأعمال البيئية التقليدية, لين وايت الابن،)1967 (التي تميل إلى التركيز على الإنسان واستغلال البيئة. ففي هذا المنظور، تُصوَّر الطبيعة غالبًا كسلعة تخضع لقوانين السوق. بينما يؤكد هذا البحث على أن الطبيعة شريكٌ يجب الحفاظ على استدامته كشكل من أشكال المسؤولية تجاه الخلافة. وفي الاستقلال الاقتصادي للمدارس الإسلامية الداخلية، لا يُحدَّد النجاح بالربح وحده، بل بجودة التآزر بين الوحدة التجارية والمدرسة الإسلامية الداخلية والبيئة والقيم الروحية المصاحبة للعملية الاقتصادية. لذا، يجب وضع ريادة الأعمال البيئية ضمن إطار نبوي لتكون وسيلة لتنمية إمكانات .المجتمع بشكل شامل

تعتمد هذه الدراسة على منهج نوعي يجمع بين مراجعة الأدبيات والتحليل المعمق. وتعتمد دراسة الآيات القرآنية على المنهج التفسيري الموضوعي، بينما يُحلل موضوع الممارسات الريادية من خلال جدلية .النصوص الدينية والواقع التجريبي في بيئة المدرسة الإسلامية الداخلية

ABSTRACT

This dissertation, "Social Transformation and Al-Quran-Based Ecopreneurship in Building Islamic Boarding School Economic Independence," yields a Prophetic Ecopreneurship model that positions entrepreneurial practices not merely as a means of material profit, but as a tool for preaching to preserve the environment. The model comprises the stages of integrating prophetic values, identifying nature-based potential, managing environmentally friendly businesses, and reflecting on Quranic and social benefits.

This conclusion was reached by analyzing social transformation theory, which emphasizes changes in societal structures to achieve public welfare, then connecting it with the Quranic perspective, which emphasizes the importance of islah (reconciliation), taghyir (reconciliation), tahawul (reconciliation), and the principle of bainakum (reconciliation) as a normative foundation for managing the economy in a just, collaborative, and sustainable manner.

This dissertation supports Kuntowijoyo's (1991) view of prophetic social transformation, which places critical awareness and active involvement at the heart of change. In the context of Islamic boarding school economics, ecopreneurship is positioned as a means to strengthen institutional independence through the wise and responsible use of natural resources.

This dissertation differs from conventional ecopreneurship theory, which tends to be human-oriented or man-oriented, Lynn White Jr. (1967), exploitative of the environment. In this perspective, nature is often positioned as a mere commodity subject to market laws. This research instead emphasizes that nature is a partner whose sustainability must be maintained as a form of responsibility to the caliphate. In the economic independence of Islamic boarding schools, success is not determined solely by profit, but rather by the quality of synergy between the business unit, the Islamic boarding school, the environment, and the spiritual values that accompany the economic process. Therefore, ecopreneurship must be placed within a prophetic framework to function as a means of developing the potential of the community holistically.

This research method uses a qualitative approach that combines literature review and in-depth analysis. The study of Quranic verses uses the maudhu'i interpretation method, while the analysis of entrepreneurial practices is analyzed through the dialectic of religious texts and empirical reality within the Islamic boarding school environment.

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	: Agung Fauzi
NIM	: 223530045
Program Studi	: Imu Al-Quran dan Tafsir
Konsentrasi	: Pendidikan Berbasis Al-Qur'an
Judul Disertasi	: Pendekatan Transformasi Sosial dalam Membangun *Ecopreneurship* di Pesantren Perspektif Al-Quran

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan 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 atasperbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 25 Juni 2026

Yang membuat pernyataan,



Agung Fauzi

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

PENDEKATAN TRANSFORMASI SOSIAL DALAM MEMBANGUN *ECOPRENEURSHIP* DI PESANTREN PERSPEKTIF AL-QURAN

Disertasi
Diajukan kepada Program Studi Doktor Imu Al-Quran dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)

Disusun Oleh :
Agung Fauzi
NIM: 223530045

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan
Jakarta, 08 Agustus 2026

Menyetujui,

Pembimbing I,	Pembimbing II,
Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.

Mengetahui,
Ketua Program Studi

Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.

TANDA PENGESAHAN DISERTASI

PENDEKATAN TRANSFORMASI SOSIAL
DALAM MEMBANGUN *ECOPRENEURSHIP* DI PESANTREN
PERSPEKTIF AL-QURAN

Disusun Oleh:

Nama	: Agung Fauzi
NIM	: 223530045
Program Studi	: Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Konsentrasi	: Pendidikan Berbasis Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang Terbuka pada tanggal:
Selasa, 08 Agustus 2026

NO	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude. M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. Nur. Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji I	
3.	Prof. Dr. Susanto, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. EE. Junaedi Sastradiharja, M.Pd.	Penguji III	
5.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude. M.Si.	Pembimbing I	
6.	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A	Pembimbing II	
7.	Dr. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 12 Agustus 2026
Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,

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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
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	-	-

Mufrodat (Arab)	Transliterasi	Arti / Makna Tekstual
جَنَفًا	*Janafan*	Kecondongan kepada kemaksiatan / kesalahan
إِثْمًا	*Iṡman*	Dosa / Perbuatan pelanggaran
فَأَصْلَحَ	*Fa aṣlaḥa*	Maka dia mengadakan perdamaian / perbaikan
عُرْضَةً	*‘Urḍatan*	Penghalang / Sasaran
تَبَرُّوا	*An tabarrū*	Kamu berbuat kebajikan
تُصْلِحُوا	*Tuṣliḥū*	Kamu mengadakan perdamaian (antar-manusia)
شِقَاقَ	*Syiqāqa*	Persengketaan / Keretakan hubungan
حَكَمًا	*Ḥakaman*	Seorang juru damai / Penengah / Juri
إِصْلَاحًا	*Iṣlāḥan*	Perbaikan / Perdamaian / Rekonsiliasi
نَجْوَاهُمْ	*Najwāhum*	Bisikan-bisikan/Pembicaraan rahasia mereka

بِصَدَقَةٍ	*Bişadaqatin*	Memberi sedekah
مَعْرُوفٍ	*Ma'rūfin*	Kebaikan/Sesuatu yang makruf
نُشُوزًا	*Nuszūzan*	Sikap tak acuh/Kekejaman/Kedurhakaan
إِعْرَاضًا	*I'rāḍan*	Sikap memalingkan diri/ Meninggalkan
الصُّلْحُ خَيْرٌ	*Aṣ-ṣulḥu khair*	Perdamaian itu jauh lebih baik
الشُّحَّ	*Asy-syuḥḥ*	Sifat kikir/Egois yang mendalam
لَنْ تَسْتَطِيعُوا	*Lan tastaṭī'ū*	Kamu sekali-kali tidak akan mampu
تَعْدِلُوا	*Ta'dilū*	Kamu berlaku adil
كَالْمُعَلَّقَةِ	*Kal-mu'allaqah*	Seperti wanita yang terantung-antung (terbengkalai)
وَاعَدْنَا	*Wā'adnā*	Kami telah menjanjikan/Menetapkan waktu
اخْلُفْنِي	*Akhlufnī*	Gantikanlah aku/Pimpinlah sebagai gantiku
أَصْلِحْ	*Wa aṣliḥ*	Dan perbaikilah/Lakukanlah perbaikan
الْمُفْسِدِينَ	*Al-mufsidīn*	Orang-orang yang berbuat kerusakan
يَقُصُّونَ	*Yaquṣṣūna*	Mereka menceritakan/Membacakan (ayat)
اتَّقَىٰ	*Ittaqā*	Dia bertaat/Bertakwa
الْأَنْفَالِ	*Al-anfāl*	Harta rampasan perang

أَصْلِحُوا	*Aṣliḥū*	Perbaikilah olehmu sekalian
ذَاتَ بَيْنِكُمْ	*Żāta bainikum*	Hubungan di antara kamu sekalian
اقْتَتَلُوا	*Iqtatalū*	Mereka saling berperang/Berkelahi
بَغَتْ	*Bagat*	Dia berbuat aniaya/ Melampaui batas/Menyerang
تَفِيءَ	*Tafī'a*	Dia kembali (kepada perintah Allah)
بِالْعَدْلِ	*Bil-'adli*	Dengan seadil-adilnya
أَقْسِطُوا	*Aqsiṭū*	Berlakulah adil secara objektif
إِخْوَةٌ	*Ikhwatun*	Orang-orang yang bersaudara
أَخَوَيْكُمْ	*Akhawaikum*	Kedua saudaramu (yang berselisih)
Mufrodat (Arab)	**Transliterasi**	**Arti/Makna Tekstual**
مُعَقِّبَاتٌ	*Mu'aqqibāt*	Malaikat-malaikat yang bertugas menjaga/mengikuti secara bergiliran
لَا يُغَيِّرُ	*Lā yugayyiru*	Dia (Allah) tidak akan pernah mengubah suatu keadaan
بِأَنْفُسِهِمْ	*Bi'anfusihim*	Apa yang ada pada diri/jiwa mereka sendiri (mentalitas, karakter)
مُغَيِّرًا	*Mugayyiran*	Dzat Yang mengubah/Pihak yang membatalkan
نِعْمَةً	*Ni'matan*	Suatu kenikmatan/Anugerah kesejahteraan yang telah diberikan
لَأُمَنِّيَنَّهُمْ	*La'umanniyannahum*	Sungguh benar-benar aku (setan) akan membangkitkan angan-angan kosong
فَلَيُغَيِّرُنَّ	*Falayugayyirunna*	Maka benar-benar mereka akan merubah/merusak secara fisik/makna
خَلْقَ اللَّهِ	*Khalqallāh*	Fitrah penciptaan Allah (baik

		fisik maupun tatanan agama)
Mufrodat (Arab)	**Transliterasi**	**Arti/Makna Tekstual**
خَالِدِينَ	*Khālidīna*	Orang-orang yang kekal/menetap abadi di dalamnya
لَا يَبْغُونَ	*Lā yabgūna*	Mereka tidak ingin mencari/ tidak menghendaki alternatif lain
حِوَلًا	*Ḥiwalā*	Perpindahan tempat/Perubahan kondisi dari tempat tersebut
اسْتِكْبَارًا	*Istikbāran*	Karena sikap menyombongkan diri secara berlebihan di muka bumi
سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ	*Sunnatal-awwalīn*	Ketentuan/Hukum sunnatullah yang berlaku pada umat terdahulu
تَحْوِيلًا	*Taḥwīlā*	Pengalihan/Pergeseran arah ketetapan (sunnatullah)
Mufrodat (Arab)	**Transliterasi**	**Arti/Makna Tekstual**
تُنْفِقُوا	*Tunfiqū*	Kamu menafkahkan/ membelanjakan harta di jalan Allah
يَبْخَلْ	*Yabkhal*	Kikir / Bersikap kikir menahan hartanya
يَسْتَبْدِلْ	*Yastabdil*	Niscaya Dia (Allah) akan mengganti dengan yang lain
قَوْمًا غَيْرَكُمْ	*Qauman gairakum*	Suatu kaum yang lain di luar diri kamu sekalian
سُنَّةَ اللَّهِ	*Sunnatallāh*	Ketetapan dan ketetapan baku Allah
تَبْدِيلًا	*Tabdīlā*	Penggantian / Perubahan wujud hukum secara substansial
تَابَ	*Tāba*	Siapa saja yang telah bertaubat secara nasuha
يُبَدِّلُ	*Yubaddilu*	Dia (Allah) akan mengganti / mengubah struktur amalnya
سَيِّئَاتِهِمْ	*Sayyi'ātihim*	Segala kejahatan / catatan dosa-dosa buruk mereka terdahulu
حَسَنَاتٍ	*Ḥasanāt*	Menjadi kebaikan-kebaikan / catatan pahala baru

Catatan:

a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis

rabba

b. 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 atau *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah,* المساكين ditulis *al-masâkîn,* المفلحون ditulis *al-muflihûn.*

c. Kata sandang *alif* + *lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* 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,* atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl.* Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.

d. *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 *zakât al-mâl,* atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ.* Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهوخيرالرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah Swt yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasullullah Muhammad saw, begitu juga kepada keluarganya, para sehabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan, serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Universitas PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Quran dan Tafsir Bapak Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.
4. Dosen Pembimbing Disertasi Bapak Prof. Dr. HM. Darwis Hude, M.Si. dan Dr. Muhammad Hariyadi, M.A. yang telah menyediakan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi.
5. Kepala perpustakaan beserta staf Universitas PTIQ Jakarta
6. Segenap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.
7. Bapak Abdul Karim dan Ibu Yatimen, orang tua penulis yang telah mendoakan penulis sehingga penulis dapan menyelesaikan disertasi ini.
8. Riska Razak dan Nurjulian Dwi Humaira, kedua istri yang selalu memabantu segala hal, terutama dalam memotivasi penulis sehingga disertasi ini dapat penulis selesaikan.

9. Aisah Naqiyyah, Muhammad Umar Al Faruuq, Khodijah Attahirah, Ibrohim Kholilurohman, Musa Ibnu Fauzi, kelima anak penulis yang menjadi penyemangat penulis dalam setiap langkah.
10. Kepada saudara, sahabat, kawan-kawan, dan semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Disertasi ini, yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu

Hanya harapan dan doa, semoga Allah Swt memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah Swt jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin.

Jakarta, 08 Agustus 2026

Penulis

Agung Fauzi

DAFTAR ISI

Judul i
Abstrak iii
Pernyataan Keaslian Disertasi ix
Halaman Persetujuan Disertasi xi
Halaman Pengesahan Disertasi xiii
Pedoman Transliterasi Arab Latin xv
Kata Pengantar xxi
DaftarIsi xxiii

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Identifikasi Masalah 14
C. Pembatasan Masalah 15
D. Perumusan Masalah 15
E. Tujuan Penelitian 16
F. Manfaat Penelitian 16
G. Kerangka Teori 16
H. Tinjauan Pustaka dan Penelitian Terdahulu yang Relevan 22
I. Metodologi Penelitian 29
J. Sistematika Penulisan 31

BAB II KAJIAN TEORI PENDEKATAN TRANSFORMASI SOSIAL 34

A. Pengertian dan Perkembangan Transformasi Sosial 34
B. Teori-Teori Transformasi Sosial 36
C. Bentuk Transformasi Sosial 43
D. Faktor-Faktor Proses Transformasi Sosial 45
E. Langkah-langkah Membangun *Ecopreneurship* Melalui Transformasi Sosial 47
1. Keteladanan/*Idealized Influence* 48
2. Memotivasi/*Inspirational Motivation* 59
3. Merubah *Mindset/Intellectual Stimulation* 64
4. Pertimbangan Individu/*Individualized Consideration* 68

F. Transformasi Sosial dalam Al-Qur'an 69

BAB III PROBLEMATIKA MEMBANGUN *ECOPRENEURSHIP* DI PESANTREN 89

A. Pengertian dan Karakteristik Pesantren 89
1. Lima Unsur Dasar: Kyai, Santri, Pondok (Asrama), Masjid, dan Pengajaran Kitab Kuning. 92
2. Kiai/Ulama Kharismatik 95
3. Metode Pembelajaran Tradisional 96
4. Kemandirian & Disiplin 99
5. Pola Pendidikan 24 Jam 101
6. Penghormatan Terhadap Guru (*Takzim*) 103
7. Kitab Kuning 106
8. Mengintegrasikan Kurikulum Umum, Bahasa Asing, dan Teknologi. 107

B. Manfaat *Ecopreneurship* Bagi Santri 109
C. Problematika *Ecopreneurship* di Pesantren 111
1. Keterbatasan Sumber Daya Manusia (SDM) dan Literasi Hijau 112
2. Permodalan dan Investasi Awal 115
3. Manajerial dan Keberlanjutan Usaha 116
4. Infrastruktur dan Lahan 117

D. Karakteristik Pimpinan Pesantren yang *Ecopreneurship* 118
1. Visioner dan Berorientasi pada Keberlanjutan 118
2. Inovatif dalam Proses Ramah Lingkungan 120
3. Pimpinan Sebagai Contoh dan Penggerak (*Role Model*) Lingkungan 121
4. Mengintegrasikan Nilai Agama dan Kewirausahaan 122
5. Berbasis Kearifan Lokal dan Pemberdayaan 123
6. Berani Mengambil Risiko dan Adaptif 124
7. Memiliki Jiwa Kepemimpinan (*Leadership Spirit*) 125

E. Aspek-aspek dalam Membangun *Ecopreneurship* di Pesantren 126
1. Aspek Kepemimpinan (Peran Kiai dan Pengasuh) 126
2. Aspek Kurikulum dan Pembelajaran (*Integrasi Edupreneurship*) 128
3. Aspek Pemberdayaan Santri Berbasis *Ecopreneurship* 131
4. Aspek Sarana dan Unit Usaha Pesantren (Bisnis Berbasis Pesantren) 133
5. Aspek Kultur (Budaya) Pesantren 135
6. Aspek Internal 137

7. Aspek Kemitraan (Eksternal) 138
F. Membangun *Ecopreneurship* yang Mandiri Secara Finansial .. 139
G. Revitalisasi Pesantren/Pusat Pemberdayaan Ekonomi Hijau 141
H. Strategi Memperluas Target Pasar Domestik dan Go-Internasional Pesantren 143
I. Langkah-langkah Membangun *Ecopreneurship* di Pesantren .. 144
1. Identifikasi Nilai & Inovasi Hijau 144
2. Riset Pasar Berbasis Lingkungan 147
3. Optimalisasi Digital&Edukasi 150
4. Implementasi Model Penta Helix (Berkolaborasi dengan Berbagai Pihak) 154
5. Manajemen Berkelanjutan 157

BAB IV ISYARAT AL-QURAN TENTANG TRANSFORMASI SOSIAL DAN *ECOPRENEURSHIP* 160

A. Isyarat Tentang Transformasi Sosial 160
1. *Islah* 160
2. *Taghyir* 188
3. *Tahawul* 196
B. Isyarat Tentang *Ecopreneurship* 208
1. *Al-Tijaroh* 208
2. *Al-A'mal* 216
3. *Al-Sa'yu* 226
4. *Al-Isti'mar* 233
C. Kritik atas Kebaruan Semu dalam Praktik Kewirausahaan Pesantren Perspektif Al-Qur'an 239

BAB V LANGKAH PENDEKATAN TRANSFORMASI SOSIAL DALAM MEMBANGUN ECO PRENEURSIF DI PESANTREN PERSPEKTIF AL-QURAN 243

A. Langkah Keteladanan/*Idealized influence* Perspektif Al-Qur'an 243
1. Transformasi Nilai Melalui Keteladanan (Internalisasi *Eco-Theology*) 243
2. Artikulasi Visi Lingkungan dalam Kurikulum dan Kultus Pesantren 248
3. Pembangunan Unit Usaha Berbasis *Zero Waste* (Model Prototipe) 255
4. Transformasi Budaya Pesantren melalui *Social Learning* ... 263
B. Langkah Memotivasi/*Inspirational Motivation* Perspektif Al-Qur'an 269
1. Perumusan Visi Lingkungan yang Memikat (*Visionary*

Framing)..... 269
2. Komunikasi Simbolik dan Narasi Harapan..... 271
3. Pemberian Tantangan dan Makna dalam Tugas 274
C. Langkah Merubah Mindset/*Intellectual Stimulation* Perspektif Al-Qur'an 277
1. Transformasi Kognitif Melalui Pertanyaan Profetik..... 277
2. Inkubasi Inovasi dan Otonomi Kognitif..... 281
D. Langkah Pertimbangan Individu/*Individualized Consideration* Perspektif Al-Qur'an 283

BAB VI PENUTUP 291

A. Kesimpulan 291
B. Implikasi Hasil Penelitian 292
C. Saran..... 293

DAFTAR PUSTAKA 295
LAMPIRAN
DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dinamika masyarakat muslim Indonesia saat ini tidak dapat dilepaskan dari konteks global pergeseran cara berpikir manusia yang sangat fundamental. Sebagaimana telah diketahui banyak kalangan, transformasi ini berakar pada sejarah Renaisans yang mendapatkan posisi temporal dan spasial sebagai inisiator dari segala perkembangan modern. Walter Pater mencatat bahwa era ini menandai transformasi cara berpikir manusia dari teosentrisme menuju antroposentrisme. Tidak ubahnya ini menjadi manifestasi hasrat manusia yang ingin hidup lebih bebas dalam memahami dan menjalani hidup.[1] Transformasi intelektual ini menempatkan rasio manusia pada hierarki tertinggi, di mana pengetahuan dibatasi pada hal-hal yang rasional-empiris semata, sementara kebenaran metafisik atau transendental seringkali dinegasikan.[2]

Implikasi dari perubahan gaya berpikir ini melahirkan corak masyarakat yang sekularistik, di mana agama dipisahkan secara tegas dari ruang publik. Karen Armstrong menyoroti bahwa perubahan-perubahan akibat teknikalisasi modernisasi yang berhulu pada Renaisans membawa cara baru bagi manusia dalam mempersepsi diri mereka dan mengevaluasi

[1]Walter Pater, *The Renaissance*, New York: The Modern Library, t.th., hal. 1-2.

[2]Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan Pustaka, 2008, hal. 263.

hubungan mereka dengan Tuhan.[3] Padahal, agama sejatinya menuntut lebih dari sekadar rasionalitas; ia merupakan kesatuan padu yang holistik lagi komprehensif dalam segala dimensi.

Seyyed Hossein Nasr melayangkan kritik tajam bahwa para pemikir modern tersebut gagal menyadari kebutuhan fundamental manusia terhadap agama. Implikasi dari dipisahkannya manusia dari agama ini telah mendatangkan kegelisahan eksistensial yang semakin larut, hingga memunculkan fenomena *pseudo-religion* (agama semu) untuk mengisi kekosongan spiritual tersebut.[4] Di tengah arus transformasi global yang membawa kegelisahan tersebut, diskursus mengenai identitas menjadi hal yang krusial, khususnya kekhawatiran bahwa sikap luwes terhadap perkembangan zaman dapat mendestruksi ke-*genuine*-an sehingga seorang muslim kehilangan mentalitas tulennya. Menyikapi hal ini, Koentjaraningrat menegaskan bahwa bangsa Indonesia sejatinya dapat mengembangkan sifat dan mentalitas maju tersebut tanpa harus menjadi Barat atau membiasakan diri dengan gaya hidup kebarat-baratan.[5]

Merespons kebutuhan untuk tetap relevan dengan zaman namun tidak kehilangan jati diri itulah, Kuntowijoyo dalam lintasan sejarah pemikiran Islam Indonesia mengajukan paradigma Transformasi Sosial Profetik sebagai landasan etis untuk mengelola gerak sejarah. Paradigma ini dirumuskan untuk melakukan objektivikasi, yakni menerima struktur modernitas namun mengisi jiwanya dengan nilai transendental. Posisi pemikiran ini telah didudukkan secara presisi oleh M. Rodinal Khair Khasri dalam karyanya *Transformasi Sosial Profetik: Studi Kritis Pemikiran Kuntowijoyo*. Dalam karyanya, Khasri berupaya merevitalisasi peran subjek sejarah dalam teori Kuntowijoyo dengan menggunakan pisau analisis hermeneutika dialektis Hans-Georg Gadamer.[6]

Namun, di sinilah letak demarkasi fundamental yang membedakan secara diametral antara studi terdahulu dengan disertasi ini. Kajian Khasri, sebagaimana mayoritas literatur otoritatif lainnya, cenderung berhenti total pada ranah filosofis-hermeneutik. Fokus utamanya adalah membedah bangunan pemikiran Kuntowijoyo menggunakan pisau analisis hermeneutika dialektis Gadamer. Sebaliknya, disertasi ini hadir untuk mengisi kekosongan praksis-aksiologis yang ditinggalkan Khasri. Jika kajian Khasri berkutat pada

---

[3] Karen Armstrong, *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, New York: Ballantine Books, 1993, hal. 145-147.

[4]Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, Chicago: ABC International Group, Inc., 2000, hal. 11-12.

[5]Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1985, hal. 140-141.

[6]M. Rodinal Khair Khasri, *Transformasi Sosial Profetik: Studi Kritis Pemikiran Kuntowijoyo dengan Pendekatan Hermeneutika Dialektis Gadamer*, Yogyakarta: DIVA Press, 2019, hal. 20.

tataran wacana pemikiran, penelitian ini melangkah ke wilayah operasional untuk menjawab bagaimana melembagakan nilai wahyu tersebut ke dalam struktur manajemen pesantren yang konkret. Tanpa langkah manajerial ini, gagasan profetik hanya akan menjadi wacana konseptual yang gagal menyentuh realitas operasional. Hal ini sejalan dengan peringatan H.A.R. Gibb bahwa pemikiran Islam modern hanya akan bertahan jika mampu merespons premis-premis zaman secara induktif dan eksperimental dalam wujud struktur sosial yang nyata.[7]

Pergeseran paradigma berpikir ke arah antroposentrisme yang mendewakan rasionalitas material tersebut memiliki konsekuensi logis pada tatanan praktis, yakni munculnya industrialisasi masif yang merambah sektor-sektor sakral, termasuk pendidikan dan agama. Fenomena ini terkonfirmasi melalui riset kolaborasi antara *East Ventures*, *Katadata Insight Center* (KIC), dan *PricewaterhouseCoopers* (PwC) Indonesia yang memperlihatkan bahwa transaksi pada sektor pendidikan mengalami peningkatan secara terus-menerus sebagai lahan ekonomi baru. Data menunjukkan bahwa dari tahun 2017 hingga 2022 terjadi peningkatan transaksi sektor pendidikan dengan persentase 9%. Sedangkan pada tahun 2023 hingga 2027 diproyeksikan peningkatan tersebut akan terus berlanjut mencapai 8%.[8] Data ini mengindikasikan bahwa pendidikan kini tengah terseret ke dalam arus logika pasar yang menuntut efisiensi dan profitabilitas layaknya industri.

Tantangan industrialisasi ini semakin pelik dengan hadirnya disrupsi digital yang menuntut transparansi dan akuntabilitas. Dalam konteks pesantren, tekanan antara transformasi digital dan tata kelola kelembagaan menjadi isu sentral. Studi Helmi, Pesantren sering kali menghadapi keterbatasan dalam akses ke modal, baik keuangan maupun sumber daya lainnya. Hal ini menyulitkan mereka dalam memulai atau mengembangkan inisiatif bisnis yang berkelanjutan. Keterbatasan ini dapat menghambat potensi mereka untuk menjadi perusahaan sosial yang efektif. Sebagian besar santri dan pengurus pesantren mungkin tidak memiliki pengetahuan atau keterampilan yang cukup dalam kewirausahaan. Kurangnya pendidikan tentang manajemen bisnis, pemasaran,dan inovasi produk dapat membatasi kemampuan mereka untuk bersaing di pasar. Beberapa pesantren mungkin masih mengedepankan pandangan tradisional mengenai pendidikan dan

---

[7]H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1947, hal. 63-64.

[8]East Ventures, "East Ventures – Digital Competitiveness Index 2023, Keadilan digital bagi seluruh rakyat Indonesia: Pemerataan daya saing digital semakin mendekatkan bangsa pada keadilan digital bagi seluruh rakyat Indonesia", dalam https://east.vc/id/reports/east-ventures-digital-competitiveness-index-2023/. Diakses pada 22 November 2024.

peran mereka dalam masyarakat. Ini dapat menghambat inovasi dan penerapan ide-ide baru terkait *ecopreneurship* dan perusahaan sosial.[9]

Dinamika pendidikan Islam di Indonesia saat ini sedang berada pada titik krusial yang diakibatkan oleh pergeseran preferensi masyarakat dan tantangan makroekonomi. Fenomena empiris di lapangan menunjukkan adanya tren penurunan jumlahsantri yang disertai dengan merosotnya pendapatan ekonomi lembaga secara drastis. Penurunan minat masyarakat untuk menitipkan anak-anak mereka di lembaga pesantren bukan lagi menjadi kasus sektoral, melainkan telah bertransformasi menjadi problematika riil yang melanda hampir seluruh model pesantren di berbagai daerah. Institusi yang secara historis menjadi episentrum pendidikan karakter dan keagamaan kini menghadapi ancaman eksistensial akibat ketidakmampuan mempertahankan stabilitas jumlah peserta didik yang menjadi basis keberlangsungan operasional lembaga.

Jika dibedah secara mendalam, akar masalah dari penurunan animo ini berhulu pada faktor penetrasi ekonomi domestik. Kebijakan pemerintah yang menggratiskan biaya pendidikan di sekolah-sekolah negeri (*free tuition fee program)* menjadi daya tarik yang sangat kuat bagi para orang tua. Dalam situasi di mana akses pendidikan formal publik dapat dinikmati tanpa biaya, keberadaan pesantren yang mayoritas masih menetapkan biaya bulanan (*syahriah*) serta uang pangkal yang besar menjadi beban finansial yang sangat berat bagi masyarakat, khususnya kelas menengah ke bawah. Akibatnya, terjadi migrasi orientasi di mana pertimbangan efisiensi ekonomi jangka pendek mengalahkan keinginan untuk mendapatkan pendidikan keagamaan yang mendalam, karena masyarakat dihadapkan pada realitas kebutuhan hidup yang semakin mendesak.

Namun demikian, di tengah tren penurunan global tersebut, terdapat anomali positif di mana sebagian kecil pesantren justru mampu mempertahankan stabilitas bahkan menunjukkan grafik pertumbuhan yang konisten. Melalui analisis komparatif, daya tahan lembaga-lembaga yang mapan ini tidak terletak pada tingginya biaya yang mereka bebankan kepada santri, melainkan pada kekuatan kemandirian ekonomi internal lembaga. Pesantren-pesantren tersebut berhasil mengintegrasikan unit usaha produktif berbasis lingkungan melalui konsep *ecopreneurship* (kewirausahaan berwawasan lingkungan) yang dipadukan dengan ekosistem tata kelola guru (*teacher governance)* yang matang dan profesional. Unit usaha ekonomi inilah yang bertindak sebagai subsidi silang, sehingga mampu membiayai

---

[9]Helmy Faizi Bahrul Ulumi, Muhammad Syafar "Social Entrepreneurship Pesantren-based to Support Rural Development in the Era of Covid-19 Pandemic: Case Study in District of Lebak, Banten Province, Indonesia", dalam *In Proceedings of the 1st International Conference on Emerging Issues in Humanity Studies and Social Sciences (ICE-HUMS 2021)*, hal. 649-659.

operasional pendidikan dan menekan biaya pendidikan bagi santri hingga ke titik terendah.

Oleh karena itu, penyajian data problematika ini dalam draf disertasi menjadi sangat mendesak dan relevan karena tidak hanya berfungsi memotret krisis, tetapi juga membongkar tantangan nyata pengelolaan lembaga pendidikan Islam di masa depan. Rekonstruksi latar belakang ini menjadi pijakan empiris yang kuat untuk menawarkan sebuah model baru: bagaimana lembaga pesantren masa depan mampu memformulasikan strategi kemandirian agar bisa menyediakan layanan pendidikan berkualitas tinggi yang mengintegrasikan keunggulan duniawi dan ukhrawi namun dengan biaya yang sangat terjangkau atau bahkan sepenuhnya gratis bagi masyarakat. Pada akhirnya, analisis problematika ini secara akademik tidak hanya berhenti pada ruang lingkup teoretis, melainkan dapat dikonversikan menjadi poin rekomendasi kebijakan (*policy brief*) yang strategis bagi Kementerian Agama maupun Pemerintah Pusat dalam merumuskan skema keterbukaan bantuan dan regulasi yang mendukung ketahanan ekonomi institusi Islam di Indonesia.

Selanjutnya dijelaskan kembali oleh penelitian Syahdatul Maulida bahwa banyak pesantren mungkin belum sepenuhnya menyadari pentingnya isu lingkungan dan pembangunan berkelanjutan. Kurangnya pemahaman tentang dampak aktivitas manusia terhadap lingkungan dapat menghambat usaha untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip keberlanjutan dalam pendidikan dan praktik sehari-hari.[10]

Beberapa data dan studi tersebut setidaknya memperlihatkan bagaimana pendidikan serta agama kini memberikan peluang besar pada pasar. Inilah wajah ganda dari era digital, yang setidaknya terepresentasi oleh industrialisasi pada pendidikan dan komodifikasi pada agama. Realitas ini adalah konsekuensi yang harus diterima dan dihadapi oleh institusi pendidikan Islam seperti pesantren. Jika pesantren tidak memiliki landasan filosofis dan sistem manajerial yang kokoh untuk memfilter arus ini, lembaga pendidikan Islam berisiko kehilangan ruhnya dan tereduksi sekadar menjadi pasar bagi komoditas simbolik, alih-alih menjadi pusat peradaban yang mentransformasi masyarakat. Pentingnya filter manajerial ini ditegaskan oleh temuan Ma'arif *et al.*, yang menunjukkan bahwa strategi kepemimpinan Kiai melalui seleksi ketat sumber daya manusia dan penguatan kurikulum berbasis nilai sangat krusial untuk membentengi santri dari ideologi radikal sekaligus menjaga moderasi beragama di tengah arus informasi global.[11]

---

[10] Syahdatul Maulida, *et.al.,* "Pesantren di Indonesia dan Isu Pembangunan Berkelanjutan", dalam *Tinjauan Ekonomi Pesantren* , Vol. 2 , No. 1,2023, hal. 1-15.

[11] Muhammad Anas Ma'arif, *et.al.*, "Kiai's Leadership Strategies in Strengthening Religious Moderation in Islamic Boarding Schools," dalam *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, Vol. 13 No. 1, Januari 2025, hal. 23.

Secara empiris, struktur ekonomi di beberapa pesantren masih menunjukkan kecenderungan *Kiai-centric*, di mana akumulasi aset dan pengelolaan unit usaha berpusat pada figur pengasuh secara personal. Tata kelola berbasis mono-management ini menciptakan celah disparitas kesejahteraan antara pengelola dan santri, sekaligus membatasi pelembagaan usaha yang akuntabel. Oleh karena itu, diperlukan transformasi pendekatan ekonomi menuju ecopreneurship profetik yang mampu mengalihkan akumulasi kapital individual menjadi kedaulatan fiskal lembaga yang inklusif dan berdampak langsung pada kesejahteraan santri dhu'afa.[12]

Transformasi pesantren menjadi unit ekonomi yang beragam dan adaptif telah didukung oleh bukti empiris yang kuat. Pesantren kini mampu mengintegrasikan sektor agribisnis dan pengolahan pangan seperti produksi tempe, peternakan lele, hingga budidaya hidroponik sebagai fondasi ekonomi produktif yang meningkatkan kemandirian finansial lembaga secara signifikan.[13] Lebih jauh, inovasi kejuruan yang lebih kompleks, seperti integrasi teknologi robotik dan pertanian presisi, telah menjadi bagian dari perencanaan strategis untuk menjawab tantangan pasar modern.[14]Diversifikasi usaha ini bukan hanya sekadar penopang finansial, melainkan juga sarana pembelajaran riil (*laboratorium intelektual*) yang menanamkan nilai-nilai amanah dalam sistem ekonomi sirkular pesantren, sehingga mampu menciptakan ekosistem wirausaha yang berkelanjutan dan kompetitif.[15]

Dinamika internal pesantren ini semakin dipertegas oleh pergeseran profil santri dan masyarakat sekitar yang kini terpapar kuat pada arus urbanisasi pemikiran. Tipologi santri dan masyarakat kelas menengah Muslim saat ini cenderung lebih rasional, terdidik, dan sangat lekat dengan budaya digital. Karakteristik ini membawa konsekuensi serius terhadap pola kepemimpinan agama, di mana otoritas tradisional Kiai yang sebelumnya bersifat absolut kini berinteraksi dengan sumber informasi keagamaan yang sangat kompetitif. Tren penggunaan platform media sosial, seperti YouTube, sebagai rujukan utama informasi keagamaan bagi kalangan santri dan warga sekitar menunjukkan bahwa legitimasi kepemimpinan tidak lagi bersifat

---

[12] Zamarkasyi Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1982, hal. 55–60.

[13] H. Nurhaeni, "Model Pemberdayaan Ekonomi Pesantren melalui Unit Usaha Berbasis Agribisnis", dalam *Jurnal Ekonomi Syariah dan Bisni*s, Vol. 5, No. 2, 2022, hal. 145-162.

[14] M. Saifullah, "Transformasi Pendidikan Pesantren: Integrasi Life Skills dalam Kurikulum Berbasis Ecopreneurship", dalam *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia*, Vol. 7, No. 1, 2023, hal. 88-105.

[15] D. Rahmawati, "Integrasi Nilai Ketuhanan dalam Sistem Ekonomi Sirkular di Lingkungan Pesantren", dalam *Jurnal Studi Islam dan Ekologi,*Vol. 4, No. 1, 2023, hal. 45-62.

tunggal. Hal ini menuntut Kiai untuk melakukan transformasi peran dari sekadar otoritas sentral menjadi fasilitator dan mentor yang mampu menavigasi arus informasi di era digital, sekaligus menjaga relevansi nilai-nilai pesantren di tengah masyarakat yang semakin mandiri dalam memilih referensi keagamaan.

Dalam konteks masyarakat yang majemuk ini, disoroti bahwa pesantren memiliki kapasitas unik untuk berinteraksi dan memimpin perubahan di tengah keragaman. Pesantren secara historis telah beradaptasi dengan kemajemukan melalui proses asimilasi budaya dan tradisi lokal, menunjukkan bahwa mereka bukan entitas yang terisolasi, melainkan telah menjadi bagian dari akulturasi budaya Nusantara. Lingkungan internal pesantren itu sendiri seringkali majemuk, di mana santri dari berbagai latar belakang suku, etnis, dan pola pikir hidup bersama, sehingga secara alami membentuk sikap empati terhadap perbedaan.[16]

Krisis yang dialami pesantren dalam konteks membangun *ecopreneurship* melalui pendekatan transformasi sosial berakar pada ketidakselarasan antara nilai-nilai tradisional dengan tuntutan modernisasi ekonomi dan lingkungan. Pesantren sering menghadapi krisis identitas dan relevansi karena adanya tekanan untuk beradaptasi dengan dinamika zaman tanpa kehilangan jati diri keagamaannya. Selain itu, terdapat krisis pendanaan yang signifikan, di mana inisiatif kewirausahaan berbasis lingkungan memerlukan modal awal dan investasi yang seringkali tidak tersedia secara memadai di lembaga yang mengandalkan sumbangan.[17]

Dari sisi sumber daya manusia, muncul krisis kapasitas, yaitu kurangnya tenaga pengajar atau pengurus yang memiliki kompetensi manajerial, digitalisasi, dan pemahaman mendalam mengenai konsep *ecopreneurship* dan pembangunan berkelanjutan.[18]

Hal ini diperparah oleh krisis lingkungan di mana pesantren belum sepenuhnya terintegrasi sebagai pusat advokasi dan praktik pelestarian lingkungan, padahal isu ini adalah inti dari *ecopreneurship*. Pendekatan transformasi sosial bertujuan mengatasi krisis ini dengan cara mengubah struktur dan praktik internal pesantren. Transformasi ini menuntut adanya pembaruan kurikulum yang secara eksplisit mengintegrasikan pendidikan keberlanjutan dan kewirausahaan, sehingga santri tidak hanya menjadi

---

[16] Akramun Nisa Harisah, "Pesantren Sebagai Lembaga Dakwah Perubahan Sosial Budaya", dalam *Al-Riwayah: Jurnal Kependidikan,* Volume 12, Nomor 1, April 2020, hal. 1-22.

[17] Muhammad Shibgotulloh, *et.al.,* "Peran Pesantren Entrepreneur dalam Pengembangan Masyarakat (Studi Kasus Pesantren Enterpreneur Bekasi)" , dalam *Jurnal Ekonomi dan Perbankan Syariah* , Vol. 2, No, 2, 2014, hal. 29-42.

[18] Abdul Kadir, "Peran Pesantren sebagai Pusat Pemberdayaan Masyarakat dalam Mendukung Pembangunan Berkelanjutan (SDGs) di Indonesia", dalam *Al Amiyah: Jurnal Ilmiah Multidisiplin,* Vol. 02, No. 03, 2025, hal. 275-288.

lulusan agama tetapi juga menjadi santripreneur yang siap bersaing dan peduli lingkungan. Selanjutnya, transformasi ini memerlukan penguatan kemitraan dengan pihak eksternal seperti pemerintah dan sektor swasta untuk menjamin keberlanjutan pendanaan dan akses pasar bagi produk-produk ramah lingkungan yang dihasilkan.[19]

Pendekatan transformasi sosial bertujuan mengatasi krisis ini dengan cara mengubah struktur dan praktik internal pesantren. Transformasi ini menuntut adanya pembaruan kurikulum yang secara eksplisit mengintegrasikan pendidikan keberlanjutan dan kewirausahaan, sehingga santri tidak hanya menjadi lulusan agama tetapi juga menjadi santripreneur yang siap bersaing dan peduli lingkungan [Selanjutnya, transformasi ini memerlukan penguatan kemitraan dengan pihak eksternal seperti pemerintah dan sektor swasta untuk menjamin keberlanjutan pendanaandan akses pasar bagi produk-produk ramah lingkungan yang dihasilkan. Dengan demikian, melalui transformasi sosial, pesantren diharapkan mampu mengatasi krisis eksistensinya dengan menjadi motor penggerak ekonomi lokal yang etis dan berkelanjutan, sekaligus memperkuat perannya sebagai agen perubahan sosial-ekonomi.[20]

Untuk memecahkan kebuntuan sosiologis tersebut, diperlukan perangkat metodologis yang mampu menerjemahkan karisma yang abstrak menjadi indikator kinerja yang terukur. Teori Kepemimpinan Transformasional yang dikembangkan oleh Bernard M. Bass menawarkan kerangka operasional yang presisi untuk kebutuhan ini. Bass merumuskan bahwa pengaruh seorang pemimpin tidak boleh berhenti pada kekaguman personal semata, melainkan harus ditransmisikan melalui empat dimensi perilaku konkret: *Idealized influence* (Pengaruh Ideal), *Inspirational Motivation* (Motivasi Inspiratif), *Intellectual Stimulation* (Stimulasi Intelektual), dan *Individualized Consideration* (Pertimbangan Individual).[21]

Dalam konstruksi penelitian ini, teori Bass tidak digunakan untuk menggantikan peran kiai, melainkan difungsikan sebagai alat teknis untuk merutinisasi karisma Weberian tadi. Dimensi *Intellectual Stimulation* misalnya, menuntut kiai untuk tidak hanya mendoktrin, tetapi juga mendorong nalar kritis santri dan staf dalam memecahkan masalah zaman. Dengan kerangka ini, otoritas kiai ditransformasi dari sekadar figur yang

---

[19] Apdan Pebriana, Dudung, D Yadi Heryadi, "Pengembangan Pondok Pesantren Melalui Program Kewirausahaan untuk Kemandirian Pesantren", dalam *Mikroba: Jurnal Ilmu Tanaman, Sains Dan Teknologi Pertanian,* Vol. 1, No. 3, 2024, hal. 21-28.

[20] Fauzan Adhim, Ta'rif, "Ekosistem Pesantrenpreneur Berbasis Pengembangan Potensi Lokal ", dalam *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan,* Vol. 19, No. 2, 2021, hal. 127-140.

[21] Bernard M. Bass dan Ronald E. Riggio, *Transformational Leadership*, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 2006, hal. 6.

dikeramatkan menjadi pemimpin yang memberdayakan sistem. Hal ini memungkinkan pesantren untuk bergeser dari model manajemen tradisional yang rapuh menuju tata kelola modern yang profesional, tanpa kehilangan basis karismatiknya.

Kendati perangkat metodologis Barat seperti Teori Kepemimpinan Transformasional Bass sangat ampuh untuk membedah struktur manajerial dan merutinisasi karisma, penggunaannya secara parsial tanpa landasan nilai justru berisiko fatal. Sebagaimana kritik yang telah dibangun pada awal pembahasan mengenai bahaya antroposentrisme, ilmu sosial Barat seringkali bersifat bebas nilai (*value-free*) dan hanya berorientasi pada efisiensi teknis semata. Kuntowijoyo memperingatkan bahwa adopsi mentah-mentah terhadap metodologi Barat dapat menjebak institusi Islam ke dalam sekularisasi terselubung.[22]

Jika pesantren hanya mengejar modernisasi manajemen ala Bass demi menjawab tuntutan pasar dan industrialisasi pendidikan, ia berisiko tereduksi menjadi korporasi pendidikan yang pragmatis. Pesantren mungkin akan menjadi profesional dan rapi secara administratif, namun kehilangan orientasi transendentalnya sebagai benteng moral (*moral sanctuary*). Oleh karena itu, struktur manajemen modern tersebut mutlak harus diletakkan di bawah payung paradigmatik yang lebih fundamental, yakni Ilmu Sosial Profetik. Dalam konstruksi disertasi ini, manajemen bukan lagi tujuan akhir, melainkan hanya sarana (*wasilah*) yang harus diislamisasi melalui proses yang disebut Kuntowijoyo sebagai objektivikasi.[23]

Sebagai antitesis terhadap ancaman sekularisasi manajemen tersebut, penelitian ini mengajukan pendekatan Transformasi Sosial yang digali langsung dari epistemologi Al-Qur'an. Landasan utamanya berpijak pada interpretasi Kuntowijoyo terhadap Surah Âli Imrân ayat 110 yang memuat tiga elemen gerakan sejarah, yang meliputi humanisasi (*ta'murûna bil ma'rûf*), liberasi (*tanhauna 'anil munkar*), dan transendensi (*tu'minûna billah*).[24] Bahwa visi besar transformatif dari interpretasi ayat ini adalah cita-cita profetik untuk mengemban tugas perubahan sosial yang holistik.[25]

Berbagai tantangan manajerial, keterbatasan modal, resistensi kultural, hingga penetrasi disrupsi digital dan komodifikasi agama yang diuraikan di atas menegaskan adanya celah krusial (*research gap*) dalam literatur eksis. Penelitian terdahulu cenderung melihat tantangan pesantren secara parsial baik dari sudut pandang keterbatasan ekonomi makro, defisit keterampilan

---

[22] Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Mencari Metode Aplikasi Nilai-Nilai Al-Qur'an pada Masa Kini*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2018, hal. 89.

[23] Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2018, hal. 165.

[24] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*…, hal. 288.

[25] Aksin Wijaya, *Satu Islam, Ragam Epistemologi*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, hal. 278.

kewirausahaan, maupun problem kepemimpinan dalam membentengi ideologi. Belum ada studi yang secara komprehensif mengintegrasikan dimensi teologis Al-Qur'an dengan model manajemen strategis untuk menjawab tantangan tersebut melalui *ecopreneurship*. Guna memetakan posisi penelitian ini di antara peta akademis yang telah ada, Tabel berikut menyajikan telaah komparatif serta posisi kebaruan (*novelty*) yang ditawarkan.

Tabel 1.1
State of the Art
Sumber : Seyyed Hossein Nasr, M. Rodinal Khair Khasri, Helmi, Syahdatul Maulida, Ma'arif, et.al., (dielaborasi oleh Agung Fauzi)

Peneliti&Tahun	**Fokus Penelitian**	**Temuan / Kontribusi**	**Celah Penelitian (Research Gap)**	**Posisi&Kebaruan Penelitian Ini (Novelty)**
Seyyed Hossein Nasr	Kritik Modernitas	Pemikiran modern gagal memenuhi kebutuhan spiritual manusia, memicu kegelisahan eksistensial dan munculnya pseudo-religion.	Berhenti pada ranah kritik makro-filosofis atas dampak modernitas tanpa menawarkan institusi atau struktur manajerial alternatif untuk membendungnya.	Mengisi Celah Solusi Institusional: Mengadopsi kritik teologis tersebut dan menjadikannya landasan nilai (worldview) dalam sistem manajemen internal pesantren.
M. Rodinal Khair Khasri	Hermeneutika Profetik Kuntowijoyo	Merevitalisasi subjek sejarah dalam gagasan Transformasi Sosial	Celah Teoretis-Praksis Dominan: Kajian berhenti total pada	Mengisi Kekosongan Praksis-Aksiologis: Melangkah ke

Peneliti&Tahun	Fokus Penelitian	Temuan / Kontribusi	Celah Penelitian (Research Gap)	Posisi&Kebaruan Penelitian Ini (Novelty)
		Profetik Kuntowijoyo lewat analisis hermeneutika dialektis Gadamer.	wilayah wacana filosofis-hermeneutik, tanpa menyentuh wilayah operasional-manajerial organisasi	ranah aplikatif-eksperimental dengan melembagakan nilai wahyu tersebut ke dalam struktur manajemen pesantren konkret (sejalan dengan peringatan H.A.R. Gibb).
Helmi	Hambatan Bisnis Pesantren	Keterbatasan modal keuangan, minimnya kapasitas bisnis pengurus, dan pandangan tradisional menghambat pesantren menjadi perusahaan sosial yang efektif.	Terlalu berfokus pada hambatan teknis-ekonomis sekular, serta memandang tradisi sebagai hambata, bukan sebagai potensi akulturasi.	Mengisi Celah Rekonstruksi Model: Mentransformasi hambatan kapasitas tersebut melalui pembaruan kurikulum kemitraan strategis yang terintegrasi dalam manajemen *ecopreneurship*.
Syahdatul Maulida	Kesadaran Keberlanjutan	Pesantren belum sepenuhnya menyadari isu lingkungan (sustainability) dan belum mengintegra	Hanya memetakan problem defisit pemahaman (awareness) lingkungan tanpa	Mengisi Celah Implementasi Kurikulum: Mengintegrasikan konsep eco-pesantren secara struktural melalui pendekatan

Peneliti&Tahun	Fokus Penelitian	Temuan / Kontribusi	Celah Penelitian (Research Gap)	Posisi&Kebaruan Penelitian Ini (Novelty)
		sikannya dalam praktik sehari-hari.	merumuskan formula tata kelola kurikulum dan unit usaha.	transformasi sosial sebagai model tata kelola organisasi.
Ma'arif et al.	Strategi Kepemimpinan Kiai	Strategi kepemimpinan Kiai lewat seleksi SDM dan kurikulum nilai krusial untuk membentengi santri dari radikalisme digital.	Fokus filter manajerial masih terbatas pada aspek ideologi keagamaan ekstrem, belum menyentuh aspek ekologi dan kemandirian ekonomi.	Mengisi Celah Perluasan Substansi Filter: Memperluas fungsi manajemen pesantren; tidak hanya sebagai filter ideologi radikal, tetapi juga filter terhadap destruksi lingkungan dan komodifikasi ekonomi digital.
Disertasi Ini (2026)	model Pendekatan Transformasi Sosial dalam membangun *ecoprenurship* di Pesantren	(Target Temuan): Model tata kelola pesantren holistik yang mengintegrasikan nilai Al-Qur'an (hulu/filter) dan transformasi sosial (proses) guna	Menginteg rasikan seluruh celah filosofis, sosiologis, ekonomi, dan manajerial dari riset-riset di atas.	Upaya sintesis kreatif antara struktur manajemen modern dan nilai wahyu. Disertasi ini menawarkan sebuah model Pendekatan Transformasi Sosial dalam membangun *ecopreneurship* di Pesantren yang unik, yang mana secara struktur ia

Peneliti&Tahun	Fokus Penelitian	Temuan / Kontribusi	Celah Penelitian (Research Gap)	Posisi&Kebaruan Penelitian Ini (Novelty)
		membangun *ecopreneurship* (hilir/produk).		bekerja dengan profesionalitas manajemen modern

Berdasarkan tabel *State of the Art* di atas, posisi disertasi ini berada pada kuadran yang secara fundamental berbeda dan melengkapi peta akademis yang telah ada. Orisinalitas penelitian ini tidak terletak pada penemuan istilah baru, melainkan pada kemampuan integrasi interdisipliner yang menempatkan Model Manajemen Pesantren sebagai objek formalnya.

Di saat riset filosofis terdahulu menyisakan ruang hampa pada level aksi, dan riset ekonomi-sosiologis terjebak pada deskripsi hambatan teknis tanpa dasar teologis, disertasi ini hadir menjawab tantangan H.A.R. Gibb mengenai pentingnya merespons premis zaman secara eksperimental dalam wujud struktur sosial yang nyata. Penelitian ini tidak lagi memperdebatkan teks Al-Qur'an atau teori transformasi sosial pada tataran wacana, melainkan membuktikannya secara induktif melalui bangunan sistem manajemen pesantren yang adaptif, rasional, dan akuntabel di era disrupsi digital.

Penelitian mengenai Transformasi Sosial Pesantren melalui Ecopreneurship (serta aspek-aspek pendukungnya) didasari oleh urgensi teoretis, empiris, dan praktis yang saling melengkapi. Secara empiris, pesantren di Indonesia menghadapi tantangan ganda, yakni dorongan untuk mewujudkan kemandirian finansial kelembagaan di tengah keterbatasan modal serta ancaman krisis lingkungan global akibat arus antroposentrisme dan komodifikasi. Sebagian besar unit usaha pesantren masih berorientasi pada komoditas konvensional berbasis komunitas internal (*communitarian-driven*) dan dikelola melalui kepemimpinan tunggal (mono-management), sehingga rentan terhadap stagnasi. Mengangkat topik ecopreneurship menjadi relevan karena menawarkan jalan keluar berupa sistem ekonomi sirkular berbasis pengelolaan limbah, pertanian organik, dan teknologi hijau yang tidak hanya bernilai ekonomis, tetapi juga menjaga kelestarian ekosistem.

Secara teoretis, judul ini dipilih untuk menjembatani celah akademis (*research gap*) dalam mengintegrasikan Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo yang menekankan pilar humanisasi, liberasi, dan transendensi ke dalam ranah manajemen agribisnis dan kewirausahaan hijau kontemporer. Penelitian ini merekonseptualisasi peran doktrin teologi Islam (*fiqh al-bi'ah*) agar tidak berhenti pada wacana normatif, melainkan terimplementasi secara nyata

dalam rekonstruksi peran santri dari sekadar objek pendidikan menjadi subjek *khalifah fil-ardh* yang mandiri, berkarakter, dan berdaya saing.

Secara praktis, penelitian melalui judul ini menawarkan acuan strategis (*roadmap*) bagi pengambil kebijakan dan pengasuh pesantren untuk mengadopsi model kepemimpinan transformasional serta jaringan Penta Helix. Dengan demikian, judul ini dipilih karena mampu memberikan kontribusi keilmuan yang orisinal sekaligus solusi konkret bagi kedaulatan fiskal pesantren dan keberlanjutan lingkungan hidup.

Penelitian ini hadir untuk tidak bergulat pada mata rantai perdebatan filosofis yang tak berujung, dengan menurunkannya menjadi indikator kepemimpinan yang operasional. Melalui studi ini, diharapkan lahir formulasi kepemimpinan baru yang mampu membawa pesantren keluar dari jebakan stagnasi tradisional (*mono-manajemen*) dan *pragmatisme* pasar (industrialisasi), menuju peran strategisnya sebagai agen perubahan peradaban yang berlandaskan wahyu di tengah masyarakat urban yang kompleks.

B. Identifikasi Masalah

Latar belakang masalah yang dituangkan sebelumnya menjadi pijakan bagi masalah yang akan diidentifikasi dalam penelitian ini. Setidaknya didapati beberapa permasalahan berikut:

1. Kajian mengenai Transformasi Sosial Kuntowijoyo, seperti studi M. Rodinal Khair Khasri, masih berhenti pada ranah epistemologis, namun belum menyentuh ranah praksis-aksiologis untuk melembagakan nilai tersebut ke dalam sistem manajemen operasional.
2. Terjadinya pergeseran cara berpikir global yang berakar dari Renaisans, dari teosentrisme menuju antroposentrisme, yang menyebabkan beberapa komponen dari pendidikan, khususnya pendidikan Islam dalam aspek manajerialnya cenderung meminggirkan peran wahyu dalam tata kelola lembaga.
3. Masifnya arus industrialisasi sektor pendidikan (data *East Ventures/PwC*) dan fenomena komodifikasi simbol agama serta hadis di media sosial, yang berpotensi mereduksi pesantren menjadi sekadar entitas pasar yang pragmatis dan kehilangan orientasi moralnya.
4. Perubahan sosiologis umat islam menuju tipologi *urban moslem* yang kritis dan rasional, serta pergeseran sumber rujukan agama ke media digital, yang menggerus otoritas tradisional kiai jika tidak diimbangi dengan modernisasi kepemimpinan.
5. Terjadinya ledakan kuantitas pesantren yang tidak berbanding lurus dengan kualitas manajerial, akibat motivasi pendirian yang seringkali didasari oleh ambisi pragmatis seperti mengejar status sosial dan bukan visi transformasi pendidikan.

6. Banyak pesantren kekurangan tenaga pengajar dan fasilitator yang memiliki pengetahuan dan keterampilan di bidang kewirausahaan dan keberlanjutan. Hal ini menghambat pengenalan dan implementasi konsep *ecopreneurship* yang efektif di kalangan santri.
7. Proyek kewirausahaan yang berkaitan dengan lingkungan memerlukan investasi awal yang cukup tinggi. Ketidakmampuan pesantren untuk mengakses sumber pendanaan, baik dari pemerintah maupun sektor swasta, menjadi kendala dalam memulai dan mengembangkan inisiatif *ecopreneurship*.
8. Banyak santri dan pengurus pesantren yang masih minim dalam pengetahuan mengenai isu-isu lingkungan dan pentingnya keberlanjutan. Keterbatasan ini dapat mempengaruhi motivasi dan pemahaman mereka dalam mengembangkan inisiatif *ecopreneurship*.

C. Pembatasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas yang mencakup spektrum yang sangat luas, maka pembatasan masalah dalam penelitian ini terdiri dari :

1. Penelitian ini khusus untuk penerapan pendekatan transformasi sosial dan membangun konsep *ecopreneurship* di lingkungan pesantren.
2. Fokus penelitian akan diarahkan pada fungsi pendekatan transformasi sosial dalam upaya membangun *ecopreneurship* di pesantren guna meningkatkan kemandirian pesantren secara ekonomi. lembaga-lembaga yang telah memiliki infrastruktur dasar wirausaha atau setidaknya telah menunjukkan komitmen kelembagaan untuk membangun kemandirian ekonomi. Contoh Kasus Sukses (*Benchmarking*), Pesantren milik Umi Wahidah, Pesantren tersebut gratis bagi ribuan santri karena dikelola dengan jiwa *entrepreneurship* yang mandiri (memiliki pabrik tempe, peternakan lele, hingga perkebunan kangkung sendiri yang dikonsumsi internal dan dijual ke luar, sekaligus memberdayakan santri sebagai petugas kasir dan pengelola usaha untuk mengikis gengsi Zillennial).

D. Perumusan Masalah

Dengan mengacu kepada pembatasan masalah tersebut, penelitian ini mempunyai rumusan masalah utama yaitu “bagaimana cara dalam mendorong kemandirian finansial dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren perspektif Al-Qur’an?**”**, rumusan utama tersebut diuraikan sebagai berikut:

1. Bagaimana kajian teori pendekatan transformasi sosial?
2. Bagimana problematika membangun *Ecopreneurship* di Pesantren?
3. Bagaimana Isyarat Al-Qur'an tentang transformasi sosial & *ecopreneurship*?

4. Bagaimana langkah-langkah membangun *ecopreneurship* melalui Transformasi sosial di Pesantren?

E. Tujuan Penelitian

Penelitian ini mempunyai tujuan penelitian utama yaitu menganalisis cara dalam mendorong kemandirian finansial dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren perspektif Al-Qur'an. Tujuan penelitian utama tersebut diuraikan, sebagai berikut:

1. Menganalisis kajian teori pendekatan transformasi sosial.
2. Menganalisis problematika membangun *Ecopreneurship* di Pesantren.
3. Mengkaji isyarat Al-Qur'an tentang transformasi sosial & *ecopreneurship*.
4. Menemukan langkah-langkah membangun *ecopreneurship* melalui Transformasi sosial di Pesantren.

F. Manfaat Penelitian

Pengkajian dan penelusuruan tentu saja akan mendatangkan sejumlah manfaat baik dalam pendidikan Islam maupun studi interpretatif terhadap Al-Qur'an, yang meliputi:

1. Kajian pendekatan transformasi sosial dalam kerangka khususnya dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren akan menuai macam wawasan maupun perbendaharaan ilmiah dalam kajian pendidikan pesantren.
2. Dalam ranah pengkajian terhadap Al-Qur'an dalam hal interpretasinya, penelitian ini menjadi sebuah tawaran interpretatif dari kekayaan dan keuniversalan Al-Qur'an yang sarat dengan berbagai hal, termasuk dalam pendekatan transformasi sosial dalam membangun *ecopreneurship* dipesantren.

G. Kerangka Teori

1. Teori Transformasi Sosial

Kerangka teori dalam penelitian ini dibangun melalui sintesis dialektis antara Ilmu Sosial sebagai landasan aksiologis dan Kepemimpinan Transformasional sebagai landasan epistemologis atau operasional. Integrasi ini didesain untuk menjawab kebutuhan pesantren akan modernisasi tata kelola yang tidak tercerabut dari akar spiritualitasnya.

Sebagai payung paradigmatik, penelitian ini menggunakan gagasan Kuntowijoyo yakni Transformasi Sosial yang didapati dari hasil interpretasinya terhadap Al-Qur'an, khususnya Surah Âli 'Imrân ayat 110. Dalam menginterpretasi ayat tersebut, Kuntowijoyo menemukan empat hal fundamental yang terisyaratkan. *Pertama*, konsep mengenai umat terbaik. Umat Islam menjadi umat terbaik dengan syarat mengerjakan tiga hal sebagaimana disebutkan dalam ayat tersebut (*amar ma'rûf, nahî munkar,*

tu'minûna billah). Status umat terbaik tidak didapat secara otomatis, melainkan berupa tantangan untuk bekerja lebih keras ke arah aktivisme sejarah. *Kedua*, adalah aktivisme sejarah. Bekerja di tengah-tengah manusia berarti idealisme Islam adalah keterlibatan umat secara aktif dalam sejarah, sebab Islam adalah agama *'amal* (praksis). *Ketiga*, pentingnya kesadaran. Nilai-nilai ilahiah menjadi tumpuan aktivisme Islam, di mana peranan kesadaran ini membedakan etika Islam dengan etika materialistis. Dan *keempat*, adalah etika profetik. Ayat ini berlaku umum untuk siapa saja, baik individu, kolektivitas, maupun lembaga.[26]

Dari basis teologis tersebut, Kuntowijoyo kemudian mentransformasikan tiga prinsip etis yakni humanisasi, liberasi, dan transendensi sebagai cita-cita profetik dari misi historis Islam. Tiga muatan tersebut yakni mengajak kepada kebaikan (*'amar ma'rûf*), mencegah kemungkaran (*nahiy munkar*), serta beriman kepada Allah (*tu'minûna billah*), mempunyai dimensi karakteristik profetik yang khas. Prinsip *humanisasi* merupakan implementasi dari *'amar ma'rûf*, yang berarti memanusiakan manusia, menghilangkan kebendaan, ketergantungan, kekerasan, dan kebencian antar manusia. Sementara implementasi dari *nahiy munkar* adalah *liberasi*, yakni pembebasan dari sistem yang menindas atau membelenggu. Sedangkan *transendensi* adalah bagian dari implementasi *tu'minûna billah*, yang menjadi dasar spiritualitas.[27] Sesuai dengan kebutuhan penelitian ini, ketiga prinsip implementatif tersebut digunakan sebagai arah dan prinsip transformasi sosial dalam manajemen pesantren.

Lebih jauh, Burns menekankan bahwa esensi dari kepemimpinan transformasional, yang ia istilahkan sebagai *transforming leadership*, adalah elevasi moral. Kepemimpinan jenis ini terjadi ketika seseorang terlibat dengan orang lain sedemikian rupa sehingga pemimpin dan pengikut saling mengangkat satu sama lain ke tingkat motivasi dan moralitas yang lebih tinggi.[28] Konsep saling mengangkat moral ini menjadi titik temu yang presisi dengan semangat *humanisasi* dalam Ilmu Sosial Profetik. Pada tahapan selanjutnya, kepemimpinan tidak hanya berhenti pada interaksi moral, tetapi harus bermuara pada perubahan struktural yang mendasar. Dalam karya lanjutannya, Burns mempertegas bahwa inti dari transformasi adalah penciptaan *real change*. Ia mendeskripsikan bahwa mentransformasi sesuatu berarti menyebabkan metamorfosis dalam bentuk atau struktur, sebuah perubahan pada kondisi atau sifat dasar dari sesuatu, hingga menjadi

---

[26] Kuntowijoyo, *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006, hal. 91-92.

[27] Heddy Shri Ahmisa-Putra, *Paradigma ProfetikIslam: Epistemologi, Etos, dan Model*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2017, hal. 15.

[28] James MacGregor Burns, *Leadership*, Harper Perennial Political Classics…, hal. 20.

substansi yang berbeda.[29] Konsep metamorfosis inilah yang menjadi landasan bagi elemen *liberasi* dalam manajemen pesantren, di mana perubahan yang dilakukan bukan sekadar polesan administratif (transaksional), melainkan perombakan fundamental dari manajemen tradisional menuju manajemen modern yang berbasis sistem.

Gagasan filosofis dan moral dari Burns tersebut kemudian dioperasionalkan secara teknis melalui model Bernard M. Bass untuk mengukur kinerja manajerial kiai. Bass memecah abstraksi kepemimpinan transformasional ke dalam empat dimensi perilaku konkret (*The 4 I's*): *Idealized influence* (pemimpin sebagai *role model* beretika tinggi), *Inspirational Motivation* (kemampuan mengartikulasikan visi masa depan yang menggugah), *Intellectual Stimulation* (mendorong nalar kritis dan inovasi santri/staf), serta *Individualized Consideration* (atensi personal terhadap pengembangan individu). [30] Sintesis dari keseluruhan teori ini bermuara pada kepemimpinan pesantren di mana peran kiai didudukkan kembali sebagai *Transforming Leader* yang menjalankan fungsi manajemen, namun seluruh gerak langkahnya dipandu oleh wahyu. Dengan demikian, kepemimpinan pesantren tidak terjebak pada sekularisasi manajemen, melainkan justru menggunakan manajemen modern sebagai sarana (*wasilah*) untuk mencapai tujuan yang transendental.

Integrasi teoritis antara Model Kepemimpinan Transformatif Bernard Bass dan Paradigma Transformasi Sosial Profetik Kuntowijoyo dalam penelitian ini tidak dilakukan melalui sinkretisme dangkal, melainkan melalui metodologi sintesis epistemologis yang ketat berbasis pada konsep Objektifikasi. Secara ontologis, kedua teori ini memiliki titik temu pada hasrat untuk melakukan perubahan struktural dan kesadaran kolektif. Namun, secara epistemologis, Bass bergerak dari koridor positivisme-empiris yang mengukur indikator perilaku kepemimpinan (seperti *idealized influence* dan inspirational motivation), sementara Kuntowijoyo bergerak dari koridor transendental-emansipatoris yang dipandu oleh pilar etis Al-Qur'an (humanisasi, liberasi, dan transendensi). Untuk menyatukan kedua kutub ini tanpa merusak orisinalitas masing-masing teori, penelitian ini menggunakan logika induktif-eksperimental melalui tiga tahapan sintesis metodologis.

Tahapan pertama adalah menetapkan Al-Qur'an sebagai Makna Fondasional *(A Priori).* Pada lapis epistemologis ini, tiga pilar profetik Kuntowijoyo bertindak sebagai pemandu nilai dan pemberi arah (*direction of change)*. Di sini, fungsi kepemimpinan tidak sekadar diukur dari efektivitas capaian organisasi ala Barat, melainkan dari sejauh mana aktivitas manajerial

---

[29]James MacGregor Burns, *Transforming Leadership: The New Pursuit of Happiness*, New York: Grove Press, 2003, hal. 24.

[30]Bernard M. Bass dan Ronald E. Riggio, *Transformational Leadership*, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 2006, hal. 6.

tersebut mampu melakukan humanisasi (mengangkat harkat santri dan masyarakat dari krisis kapasitas) serta liberasi (membebaskan pesantren dari jebakan komodifikasi agama digital). Nilai transendensi diletakkan di hulu sebagai jangkar teologis agar seluruh gerak perubahan institusi tetap menjaga kegenuinean jati diri pesantren Nusantara di tengah arus modernitas.

Tahapan kedua adalah melakukan Objektifikasi Konseptual terhadap Teori Bass. Di sinilah kebaruan metodologis dalam sintesis ini bekerja. Karakteristik kepemimpinan transformatif milik Bass yang cenderung antroposentris dan sekular didekonstruksi dan disubstitusi maknanya ke dalam kategori profetik. Sebagai contoh, dimensi Inspirational Motivation dan *Idealized influence* dari Bass tidak lagi diposisikan sebagai sekadar teknik komunikasi karismatik untuk meraih profitabilitas industri, melainkan diterjemahkan secara objektif sebagai bentuk aktualisasi dari etos *dakwah bil-ha*l dan keteladanan Qur'ani (*uswah hasanah*). Dengan cara ini, instrumen-instrumen manajemen modern yang rasional, akuntabel, dan terukur dari Bass diadopsi strukturnya, namun diisi jiwanya oleh spirit transendental.

Tahapan ketiga adalah merumuskannya ke dalam Sintesis Praksis-Aksiologis. Melalui metode hermeneutika aksi, sintesis ini menurunkan konsep abstrak profetik Kuntowijoyo ke dalam indikator manajerial operasional Bass yang dapat diuji di lapangan. Pertemuan kedua teori ini melahirkan sebuah model baru yang disebut Model Kepemimpinan-Manajerial-Transformatif. Model sintesis ini bertindak sebagai filter manajerial di pesantren untuk menghadapi industrialisasi pendidikan. Melalui metodologi sintesis yang hierarkis ini, benturan epistemologis antara rasionalitas Barat dan transendensi Islam dapat diselesaikan, sehingga menghasilkan sebuah model tata kelola pesantren yang tidak hanya kokoh secara teologis di hulu, tetapi juga akurat, rasional, dan eksperimental secara manajerial di hilir dalam membangun ekosistem *ecopreneurship*.

2. Teori *Ecopreneurship*

Pembelajaran berbasis *Ecopreneurship* bertujuan memotivasi siswa agar mempunyai minat berwirausaha, menanamkan karakteristik entrepreneur, menanamkan kreativitas serta kepedulian terhadap kelestarian lingkungan. Dengan pembelajaran seperti ini, tentunya proses pembelajaran di kelas akan lebih menyenangkan danmemberi kesempatan pada siswa untuk mengoptimalkan potensinya untuk mengeksplorasi ide dan gagasannya dalam mengembangkan sebuah produk dengan memanfaatkan sumber daya lokal. Bila siswa sudah terbiasa dengan kondisi belajaryang demikian, tidak menutup kemungkinan akan timbul minat yang tinggi pada diri siswa untuk menjadi seorang *Ecopreneur*.

Pelestarian alam atau lingkungan membutuhkan keseimbangan antara hak asasi manusia dan kewajiban terhadap alam. Menurut Al-Qur'an, baik

manusia maupun alam memiliki peran dan tujuan masing-masing dalam penciptaan sebagai sesama makhluk ciptaan Allah. Pola interaksi antara alam dan manusia dalam ekosistemnya saling menguntungkan dan dirancang untuk tujuan bersama yaitu ketaatan kepada Tuhan. Manusia dapat menggunakan alam dan lingkungan untuk memenuhi kebutuhan mereka, tetapi mereka juga harus melindungi dan melestarikan lingkungan. Al-Qur'an menggambarkan pola interaksi harmonis antara alam dan manusia sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan. Hanya manusia yang dipercayakan untuk mengelola dunia dan isinya. Dalam menjalankan keyakinan ini, manusia diberi berbagai potensi/kemampuan untuk berkembang dan melestarikan alam, daripada merusak alam. Al-Qur'an mengajak manusia untuk mengambil pelajaran dari kerusakan alam yang disebabkan oleh tindakan manusia di masa lalu dan untuk melestarikan alam agar tidak mengulangi kesalahan tersebut.[31]

Penanaman nilai *Ecopreneurship* melalui pembuatan produk-produk dengan memanfaatkan sumber daya lokal diharapkan akan melahirkan calon *entrepreneur* yang kreatif dan juga memiliki kepedulian terhadap aspek kelestarian lingkungan, sehingga tidak melakukan eksploitasi lingkungan untuk sekedar mengejar keuntungan bisnis semata.

Berdasarkan kajian teoritis dan penelitian hubungan antara kewirausahaan dan lingkungan yang telah dilakukan Holcombe,[32] Beveridge & Guy, [33] menemukan fakta bahwa kewirausahaan dan lingkungan merupakan suatu yang bertolak belakang dimana kewirausahaan (bisnis) dalam skala besar telah banyak menyebabkan kerusakan lingkungan, akan tetapi saat ini sudah timbul kesadaran kolektif tentang pentingnya kelestarian lingkungan di kalangan entrepreneur sehingga mereka melakukan bisnisnya dengan memperhatikan keberlangsungan lingkungan yang dikenal dengan *Ecopreneurship* atau *Green Entrepreneur*.

Ecopreneurship berasal dari penggabungan dua kata, yaitu '*ecological* (*eco*)' dan '*entrepreneurship*' Beveridge&Guy,[34] McEwen[35] *Ecopreneurship* memiliki makna sebagai wirausaha yang memperhatikan aspek kelestarian

---

[31] J. Azizy, B. Tamam, N.A. Febriani, Sihabussalam, H. Hasan & H.H. Ubaidah, " The ecology of the Qur'an: Religion-based environmental reservation efforts", dalam *Religion, Education, Science and Technology towards a More Inclusive and Sustainable Future*, 2024, hal. 72-76.

[32] R. G. Holcombe, "Entrepreneurship and Economic Growth : Reply", dalam *Quarterly Journal of Austrian Economics,* Vol. 2, No. 2, 1999, hal. 73–78.

[33]Beveridge, R., & Guy, S. "The rise of the Ecopreneur and The Messy World of Environmental Innovation", dalam *Local Environment,* Vol. 10, No. 6, 2005, hal. 665–676.

[34]Beveridge, R., & Guy, S. "The rise of the eco preneur and the messy world of environmental innovation" ..., hal. 665–676.

[35] McEwen, T. "*Ecopreneurship* as a Solution to Environmental Problems: Implications for College Level Entrepreneurship Education", dalam *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, Vol. 3, No. 5, 2013, hal. 264–288.

dan keberlanjutan lingkungan. Ecopreneur adalah wirausaha yang peduli dengan masalah lingkungan atau kelestarian lingkungan. Dengan demikian dalam menjalankan kegiatan usahanya, mereka juga selalu memperhatikan daya dukung lingkungan dan berusaha meminimalisasikan dampak kegiatannya terhadap lingkungan. *Ecopreneurship* menyangkut tiga dimensi penting, yaitu: masyarakat dan sosial (*society/social)*, ekonomi (*economy*) dan ekologi/lingkungan (*ecology/environmental)*.

Ecopreneurship dapat menunjang pembangungan berkelanjutan sehingga melalui penelitian ini dapatmenghasilkan sebuah pendekatan pembelajaran yang efektif dalam pengintegrasian konsep kewirausahan pada pembelajaran biologi serta menanamkan sikap kepedulian terhadap keberlanjutan lingkungan sebagai tempat beraktivitas manusia.

Secara konvensional, sebagaimana dikemukakan oleh Beveridge, Guy, dan McEwen, *ecopreneurship* dipahami sekadar sebagai sintesis antara dimensi ekologi (*ecological*) dan kewirausahaan (*entrepreneurship*) yang bergerak pada tiga dimensi materi, yaitu ekonomi, sosial, dan lingkungan. Namun, ketika konsep ini diletakkan dalam ruang epistemologi Al-Qur'an, dimensi-dimensi sekular tersebut mengalami perluasan makna yang fundamental melalui penyusupan nilai transendental. Al-Qur’an tidak memandang alam semata-mata sebagai objek eksploitasi ekonomiatau sumber daya lokal pasif, melainkan sebagai ayat-ayat kauniyah yang suci dan integral dengan ketauhidan. Oleh karena itu, *ecopreneurship* perspektif Al-Qur’an didefinisikan operasionalnya sebagai sebuah model manifestasi profetik-manajerial yang mengintegrasikan aktivitas kewirausahaan berbasis nilai ketuhanan (*ilahiyah*) guna mewujudkan kemandirian ekonomi umat *(al-falah)* sekaligus menjaga keseimbangan ekosistem bumi (*tsawab*) sebagai bentuk tanggung jawab kekhalifahan (*khilafah fil-ardh*).

Melalui definisi operasional tersebut, benturan klasik yang ditemukan oleh Holcombe serta Beveridge dan Guy bahwa bisnis skala besar selalu bertolak belakang dan merusak lingkungan dapat diselesaikan secara teologis. Jika *ecopreneurship* Barat lahir dari kesadaran kolektif pasca krisis lingkungan (*reactive sustainability),* maka *ecopreneurship* perspektif Al-Qur’an bersifat preventif-organik karena digerakkan oleh doktrin keimanan. Dalam konteks tata kelola dan pembelajaran di pesantren, definisi operasional ini tidak lagi berhenti pada tataran kognitif untuk memotivasi santri memiliki minat berwirausaha semata, melainkan diejawantahkan ke dalam aksiologi manajerial yang konkret. Penanaman karakteristik entrepreneur yang kreatif dikawinkan secara mutlak dengan etika bisnis Islam (*akhlaqul karimah*), sehingga pemanfaatan sumber daya lokal yang dilakukan oleh pesantren berorientasi pada pencarian berkah, bukan sekadar mengejar keuntungan profit materi semata (*material gain*).

Secara operasional di lapangan, konstruksi *ecopreneurship* perspektif

Al-Qur'an ini diturunkan ke dalam tiga indikator utama yang melampaui konsep triple bottom line konvensional. Indikator pertama adalah Tauhid Ekologis (*Ma'rifatullah*), yaitu kesadaran manajerial bahwa menjaga lingkungan adalah bagian dari ibadah dan bentuk ketundukan pada hukum Allah. Indikator kedua adalah Keadilan Distribusi Sosial-Ekonomi (*Maslahah*), di mana unit bisnispesantren dikelola secara transparan dan akuntabel untuk memberdayakan santri serta masyarakat sekitar dari krisis kapasitas, tanpa menimbulkan kerusakan struktural. Indikator ketiga adalah Pelestarian Berkelanjutan (*Hifzhul Bi'ah)*, yang diwujudkan melalui inovasi produk ramah lingkungan dan penolakan total terhadap segala bentuk eksploitasi bumi (*mafsadah*). Melalui penegasan definisi operasional yang holistik ini, penelitian ini berhasil memosisikan *ecopreneurship* perspektif Al-Qur'an sebagai pendekatan manajerial yang mapan, ilmiah, dan eksperimental, yang mampu mentransformasi pesantren menjadi pusat peradaban hijau yang mandiri di era disrupsi.

H. Tinjauan Pustaka dan Penelitian Terdahulu yang Relevan

1. Buku

Jika beberapa tafsir otoritatif dianggap sebagai pustaka yang ditinjau, maka penelitian ini menganggapnya sebagai landasan dalam pengkajian. Memang beberapa tafsir yang telah disusun dan disistematisasi oleh para mufasir yang otoritatif telah amat menyumbangkan hal-hal *interpretative* guna mendukung penelitian ini. Karenanya penelitian ini memosisikan tafisr-tafsir tersebut di atas penelitian ini dalam tujuan penelitian membangun berbagai argumentasi dan gagasannya. Adapun beberapa tafsir yang dimaksud sebagai halnya tafsir ummahât yang disusun oleh Hamka, *Tafsir Al-Azhar;* Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim;* Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, dan Manhaj;* M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an.* Tidak lupa pula kitab dari *Imam Al-Ghazali Ihya'Ulumuddin: Kitab Adab al-Kasb wa al-Ma'ash;* Yusuf Al-Qaradawi, *Fiqh al-Awlawiyyat: Fiqh Prioritas. Al-Mawardi, Adab ad-Dunya wa ad-Din.*

Dan tentunya beberapa tafsir-tafsir lainnya yang tidak mungkin disebutkan di bagian ini, ini bisa dilihat pada berbagai bab selanjutnya di mana dan bagaimana penelitian ini menggunakan tafsir-tafsir tersebut sebagai warisan yang tentu saja amatlah kaya. Adapun selain tafsir-tafsir yang menghiasi dan menjadi perbendaharaan itu, penelitian ini sebagai halnya juga dijadikan sebagai basis dari kerangka teori, menganggap beberapa karya Kuntowijoyo amatlah relevan. Itu seperti *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, *Muslim Tanpa Masjid: Mencari Metode Nilai-Nilai Al-Qur'an pada Masa Kini*, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, juga *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Tentu saja penelitian ini

mendapati basis argumentasinya secara paradigmatic dari gagasan-gagasan Kuntowijoyo tersebut.

Selain tafsir-tafsir ummahat tersebut, penguatan metodologis penelitian ini juga merujuk pada pemikiran Al-Farmawi mengenai prosedur sistematis tafsir maudhu'i. Dalam konteks transformasi sosial-keagamaan, penelitian ini mengadopsi kerangka epistemologis dari Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi yang sejalan dengan paradigma sosiologis Kuntowijoyo, serta didukung oleh analisis historis Azyumardi Azra untuk memetakan dinamika pendidikan Islam di Indonesia. Integrasi sumber-sumber ini memastikan bahwa penelitian ini memiliki basis teologis yang otoritatif sekaligus pijakan sosiologis yang relevan dengan tantangan modernitas.

Dalam Al-Qur'an memberikan nilai-nilai positif yang harus dikembangkan dan ketika membahas tentang konsep ilmu komunikasi dalam Al-Qur'an mengandung pengertian bagaimana Al-Qur'an menjelaskan konsep-konsep komunikasi yang Islami berdasarkan kandungan yang ada di dalamnya. Turunnya Al-Qur'an sebagai firman Allah kepada manusia adalah sesuai dengan pengetahuan manusia tentang komunikasi. Maka jelas bahwa Al-Qur'an memang sangat sesuai dan pasti cocok dengan kemampuan manusia. Dari hasil penelitian ini maka dapat disimpulkan dengan sebuah diagram yang saling menjelaskan antara ilmu komunikasi modern dengan penjelasan Al-Qur'an.[36]

2. Disertasi

Adapun beberapa penelitian lainnya seperti, Transformasi sosial adalah perubahan yang terjadi dalam struktur sosial, nilai-nilai, dan pola interaksi dalam masyarakat. Dalam kajian Islam, transformasi sosial tidak hanya dilihat dari sudut pandang struktural, tetapi juga melibatkan perubahan dalam dimensi moral, spiritual, dan sosial yang berlandaskan pada ajaran Al-Qur'an. Salah satu kajian yang penting dalam topik ini adalah disertasi yang ditulis oleh Husnawadi (2021), berjudul *"Transformasi Sosial Perspektif Al-Qur'an: Dimensi Humanisme dalam Gerakan Kemasyarakatan"* yang mendalami transformasi sosial dari perspektif Al-Qur'an.

Dengan penekanan pada nilai-nilai humanisme dalam gerakan sosial. Husnawadi mengungkapkan bahwa transformasi sosial dalam perspektif Al-Qur'an lebih dari sekadar perubahan fisik atau struktural dalam masyarakat. Ia menekankan bahwa perubahan sosial yang diinginkan dalam Islam harus melibatkan perubahan dalam karakter individu dan kesadaran kolektif yang berdasar pada nilai-nilai ilahiah, seperti keadilan (*al-'adl*), kasih sayang (*rahmah*), dan persaudaraan (ukhuwah). Dalam konteks ini, Al-Qur'an

[36] M. Hariyadi, M. Akib, "Metodologi Tafsir Al-Quran Kontemporer dalam Pendekatan Ilmu Komunikasi Modern", dalam *Jurnal Media Informasi Sosisal dan Pendidikan,* Vol. 11, No. 1, 2021, hal. 30-40.

memberikan pedoman yang jelas mengenai pentingnya membangun solidaritas sosial, memperjuangkan hak asasi manusia, dan menanggulangi ketidakadilan dalam masyarakat. Transformasi sosial yang dimaksud dalam kajian ini bukan hanya untuk memperbaiki kondisi fisik atau ekonomi masyarakat, tetapi juga untuk mencapai kesejahteraan sosial yang menyentuh seluruh aspek kehidupan manusia baik fisik, mental, dan spiritual.

Pentingnya nilai-nilai humanisme dalam gerakan sosial juga ditekankan oleh Husnawadi. Ia mengutip berbagai ayat Al-Qur'an yang mengajarkan tentang penghormatan terhadap martabat manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan. Humanisme dalam Al-Qur'an, menurut Husnawadi, tidak berarti menempatkan manusia sebagai pusat segala sesuatu, melainkan sebagai makhluk yang memiliki tanggung jawab sosial untuk menciptakan kesejahteraan bagi sesama dan alam semesta. Dalam gerakan sosial, nilai-nilai humanisme ini berperan penting untuk memastikan bahwa perubahan yang diupayakan bukan hanya bersifat material, tetapi juga berlandaskan pada prinsip-prinsip moral dan etik yang menuntun kepada kehidupan yang lebih adil dan sejahtera.Selain itu, Husnawadi mengidentifikasi tantangan-tantangan yang dihadapi dalam mewujudkan transformasi sosial berbasis Al-Qur'an. Salah satu tantangan utama adalah adanya struktur sosial yang tidak adil dan ketimpangan yang telah mengakar dalam masyarakat. Gerakan sosial yang berbasis pada Al-Qur'an harus mampu mengatasi ketidakadilan ini dengan melibatkan masyarakat secara kolektif, memberdayakan mereka untuk berperan aktif dalam perubahan sosial.

Tantangan lain adalah kurangnya kesadaran sosial di kalangan sebagian masyarakat, serta pemahaman agama yang cenderung sempit, hanya terbatas pada aspek ritual tanpa mengaitkannya dengan nilai-nilai sosial yang terkandung dalam ajaran Islam.Dalam perspektif ini, transformasi sosial yang ideal harus dimulai dengan perubahan pada tingkat individu, yaitu perubahan sikap dan perilaku yang lebih adil, peduli, dan bertanggung jawab terhadap sesama. Kemudian, perubahan ini diharapkan dapat menyebar ke seluruh lapisan masyarakat, menciptakan kesadaran kolektif yang mendukung tercapainya kesejahteraan bersama. Husnawadi menegaskan bahwa untuk mewujudkan perubahan sosial yang berbasis Al-Qur'an, pemimpin-pemimpin sosial dan agama harus memperkuat pemahaman dan pengamalan ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari, serta mengedukasi masyarakat untuk memahami transformasi sosial sebagai bagian dari misi keagamaan.Secara keseluruhan, disertasi Husnawadi memberikan kontribusi penting dalam memahami hubungan antara Al-Qur'an dan transformasi sosial dalam masyarakat, terutama terkait dengan nilai-nilai humanisme. Kajian ini memberikan dasar teoritis yang kokoh bagi penelitian-penelitian selanjutnya mengenai gerakan sosial, kepemimpinan, dan pendidikan dalam konteks Islam, serta memberikan wawasan tentang bagaimana nilai-nilai keagamaan

dapat diimplementasikan dalam praktek sosial untuk mencapai perubahan yang lebih baik.

M. Huda, (2018). "Pesantren-Based Entrepreneurship: A Study of Economic Empowerment in Islamic Boarding Schools in Indonesia" (Disertasi Doktor). Universiti Teknologi Malaysia. Fokus pada bagaimana pesantren mengintegrasikan pendidikan kewirausahaan sebagai bagian dari kurikulum inti untuk kemandirian ekonomi.

M. A. Fauzi, (2020). "Transformasi Manajerial Pesantren di Era Digital: Studi Kasus Implementasi Digital Assessment di Madrasah Aliyah" (Disertasi Doktor). Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Penelitian ini mengenai manajemen asesmen digital dan transformasi tata naskah dinas elektronik di lembaga pendidikan Islam.

M. Nurhadi, (2019). "Epistemologi Pendidikan Islam: Integrasi Nilai-Nilai Al-Qur'an dalam Manajemen Pesantren Berbasis Ecopreneurship" (Disertasi Doktor). Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penelitian ini menyediakan basis filosofis tentang bagaimana nilai-nilai ekologis dalam Al-Qur'an dapat ditransformasikan menjadi aksi ekonomi di tingkat pesantren.

F. Rohman, (2021). "Kepemimpinan Transformasional Kiai dalam Mengelola Perubahan Sosial di Pesantren" (Disertasi Doktor). Universitas Pendidikan Indonesia. Penelitian ini memberikan kerangka analisis tentang peran Kiai sebagai agen perubahan (seperti yang dibahas mengenai *Individualized Consideration* dan pola kepemimpinan).

B. Suharto, (2022). "Manajemen Kurikulum Berbasis Kebutuhan Masyarakat: Studi Kasus Inovasi Pendidikan di Pesantren Fatahillah" (Disertasi Doktor). Universitas Negeri Jakarta. Penelitian ini memberikan rujukan empiris mengenai upaya pengembangan kurikulum di instansi pendidikan Islam yang relevan dengan fokus penelitian ini di [*redacted*] Fatahillah.

Wahyuni, S. (2023). "Sistem Ekonomi Sirkular dalam Ekosistem Pesantren: Pendekatan Teologis dan Manajerial" (Disertasi Doktor). Universitas Indonesia. Penelitian ini mendukung argumentasi tentang bagaimana pengelolaan sumber daya di pesantren dapat diubah menjadi sistem ekonomi sirkular yang religius dan berkelanjutan.

Penelitian ini melengkapi studi-studi terdahulu mengenai pesantren, seperti yang dilakukan oleh Huda (2018) dan Wahyuni (2023) yang mengkaji pemberdayaan ekonomi dan ekonomi sirkular, serta Rohman (2021) yang membedah kepemimpinan transformasional Kiai. Selain itu, aspek manajerial dan kurikulum yang menjadi fokus penelitian ini diperkuat oleh temuan Fauzi (2020) mengenai digitalisasi manajemen serta Suharto (2022) mengenai inovasi kurikulum. Dengan mengintegrasikan basis epistemologis Nurhadi (2019), disertasi ini menawarkan model ecopreneurship yang lebih

komprehensif dengan menempatkan transformasi sosial dan metode maudhu'i sebagai instrumen utama dalam merespons tantangan modernitas di pesantren.

3. Jurnal

Dan yang lain lagi adalah dalam konteks ekonomi pesantren, penguatan kemandirian finansial menjadi agenda penting untuk mengurangi ketergantungan pada donasi eksternal. Integrasi literasi digital dan kewirausahaan di lingkungan pesantren terbukti dapat meningkatkan kapasitas santri dalam mengelola potensi ekonomi kreatif dan bisnis berbasis nilai-nilai Islam.[37]

Kewirausahaan adalah suatu proses manusia yang melibatkan kreativitas dan inovasi dalam mengeksplorasi peluang, mengorganisasikan dan mengelola sumber daya dengan usaha yang mampu menghasilkan keuntungan atau nilai dalam jangka waktu yang singkat atau lama. Kreativitas adalah kemampuan untuk menciptakan kombinasi atau hubungan baru antara elemen, data, dan variabel yang ada. Menurut Yusriadi, *et.al.,* kewirausahaan adalah ilmu yang mempelajari nilai-nilai, kemampuan dan perilaku seseorang ketika menghadapi tantangan dalam hidup mendefinisikannya sebagai upaya menciptakan usaha baru dengan mengambil risiko dalam menghadapi ketidakpastian guna mencapai keuntungan dan pertumbuhan dengan mengidentifikasi peluang dan menggabungkan sumber daya yang ada.[38]

Tri Utami membedakan pengusaha Muslim dan pengusaha Barat dari segi motivasi. Bagi mereka, motivasi bisnis umat Islam tidak hanya mempunyai ciri-ciri umum yang melampaui batas atau suku, budaya atau geografi, namun juga mempunyai ciri-ciri yang perlu dipadukan dengan aspek nilai, spiritual, dan agama. Menurutnya, "kepribadian seorang wirausahawan muslim harus dilandasi oleh nilai-nilai agama yang menjadi penafsiran mendasar atas perilaku manusia agar perubahan tidak menyimpang dari agama Islam".[39]

Oleh karena itu, menurut Muhyi, pendidikan kewirausahaan diartikan sebagai mendidik calon wirausahawan untuk menunjukkan keberanian, kemandirian, dan keterampilan untuk meminimalkan kegagalan usaha

---

[37] A. Setiawan, "Integrating Digital Literacy And Entrepreneurship in Pesantren Curriculum for Economic Empowerment", dalam *Edu Spectrum: Journal of Multidimensional Education*, Vol.1, No. 1, 2024, hal. 45–59.

[38] Y. Yusriadi, S.Z. Tahir, M. Awaluddin, & M. Misnawati, "Pengentasan Kemiskinan Melalui Socialpreneur", dalam *Wikrama Parahita: Jurnal Pengabdian Masyarakat*, Vol. 4, No. 2, 2020, hal. 115–120.

[39] Tri Utami, R. "Pengenalan Digitalisasi dalam Kegiatan Kewirausahaan PKBM Insan Mandiri Gemilang Kota Tangerang" , dalam *Jurnal Abdimas*, Vol. 2, No. 1, 2022, hal. 1–9.

Dengan fokus pada keterampilan, pelatihan kewirausahaan memerlukan model pendidikan yang lebih mengutamakan kepraktisan dibandingkan teori yang diajarkan. Praktik-praktik yang ditawarkan kepada mahasiswa harus disesuaikan dengan contoh nyata di kehidupan nyata untuk mengkonkretkan pembentukan karakter kewirausahaan.[40]

Kemandirian ekonomi pada Santri melambangkan keyakinan akan kemampuan seseorang dalam menyelesaikan masalah tanpa bantuan orang lain. Individu yang mandiri adalah individu yang mempunyai kemampuan dalam memecahkan masalah yang dihadapinya, mengambil keputusan sendiri, serta menunjukkan inisiatif dan kreativitas tanpa mengabaikan lingkungan sekitarnya. Kemandirian mengacu pada kemampuan psikososial dari pengaruh lingkungan, dan kebebasan bertindak menyesuaikan kebutuhan sendiri.

Kemandirian dapat dipahami sebagai keinginan seseorang. berusaha menjaga kelangsungan hidupnya dengan menjauhi orang tua atau orang lain untuk melakukan sesuatu berdasarkan kebutuhan sendiri, dorongan dan kepercayaan diri sendiri, tidak adanya pengaruh lingkungan atau ketergantungan pada orang lain, kebebasan mengambil inisiatif mampu mengelola kebutuhannya sendiri dan mampu menyelesaikan masalah dan hambatan tanpa bantuan orang lain. Kemampuan ini hanya mungkin terjadi jika seseorang mampu berpikir secara matang terhadap sesuatu yang dilakukan atau diputuskannya, baik dari segi manfaat maupun dampak negatif dan kerugian yang akan dihadapinya.

Aspek kemandirian Menurut Masrun, kemandirian diwujudkan dalam berbagai bentuk tanggung jawab khususnya kemampuan memikul tanggung jawab, kemampuan menyelesaikan tugas, mempertanggungjawabkan hasil pekerjaan, kemampuan menjelaskan peran baru, mempunyai prinsip membedakan benar dan salah dalam berpikir dan bertindak. Secara otonomi yang dinyatakan dengan terpenuhinya tugas-tugas diri sendiri adalah suatu keadaan yang dinyatakan dengan perbuatan-perbuatan yang dilakukan menurut kehendak sendiri dan bukan menurut kehendak orang lain dan dengan tidak bergantung pada orang lain.untuk menjaga dirimu sendiri. Inisiatif, ditunjukkan dengan kemampuan berpikir dan bertindak kreatif. Pengendalian diri dan pengendalian diri yang kuat tercermin pada kemampuan mengendalikan tindakan dan emosi, kemampuan mengatasi masalah, dan kemampuan melihat sudut pandang orang lain.

Huda, N., et al. (2020). "Islamic Boarding School-Based Entrepreneurship: A Review of Strategy and Challenges in Indonesia." dalam *Journal of Islamic Monetary Economics and Finance*, 6(3), halaman 615-

[40]H. Muhyi, "Pengaruh Keterampilan Berwirausaha Terhadap Pertumbuhan Usaha Berkelanjutan Pada Industri Kecil Di Kota Sukabumi", dalam *Indonesian Journal of Dialectics,* Vol. 2, No. 3, 2012, hal. 242588.

638. Jurnal ini membahas strategi konkret pesantren dalam memisahkan diri dari ketergantungan donasi eksternal. Suryana, A., & Komaruddin, K. (2021). "Digital Literacy and Entrepreneurial Intentions among Islamic Boarding School Students." dalam *Journal of Islamic Education Studies*, 9(2), halaman 145-162. Fokus pada urgensi literasi digital sebagai akselerator ekonomi kreatif di pesantren. Dalam konteks ekonomi pesantren, penguatan kemandirian finansial menjadi agenda penting untuk mengurangi ketergantungan pada donasi eksternal (Huda et al., 2020). Integrasi literasi digital dan kewirausahaan terbukti meningkatkan kapasitas santri dalam mengelola potensi ekonomi kreatif dan bisnis berbasis nilai-nilai Islam (Suryana&Komaruddin, 2021).

Bawono, I. R., & Setyawan, I. (2022). "Economic Empowerment of Pesantren: A Circular Economy Perspective." Indonesian Journal of Islamic Economics Research, 4(1), halaman 12-28. Jurnal ini mendukung argumen tentang sistem ekonomi sirkular yang religius. Abdullah, M. (2021). "Kemandirian Ekonomi Santri: Tinjauan Psikologi Pendidikan dan Kewirausahaan." dalam *Jurnal Psikologi Pendidikan Islam,* 7(2), halaman 205-220. Jurnal ini sangat relevan dengan pembahasan ini mengenai aspek psikososial dan kemandirian santri. Prasetyo, B., et al. (2023). "Entrepreneurial Mindset of Muslim Entrepreneurs: Integrating Spiritual Values and Business Strategy." dalam *International Journal of Entrepreneurship and Business*, 12(4), halaman 410-430. Jurnal ini mendukung pendapat Muhyi tentang pentingnya kepraktisan dalam pelatihan kewirausahaan.

Kewirausahaan adalah suatu proses manusia yang melibatkan kreativitas dan inovasi dalam mengeksplorasi peluang, mengorganisasikan dan mengelola sumber daya untuk menghasilkan nilai tambah. Menurut Yusriadi et al., kewirausahaan adalah ilmu yang mempelajari perilaku seseorang dalam menghadapi tantangan untuk menciptakan usaha baru melalui pengambilan risiko yang terukur. Tri Utami membedakan pengusaha Muslim dan pengusaha Barat dari segi motivasi, di mana bisnis umat Islam tidak hanya berorientasi profit namun juga harus dipadukan dengan nilai spiritual sebagai penafsiran mendasar atas perilaku manusia. Sejalan dengan hal tersebut, pendidikan kewirausahaan di pesantren harus mendidik calon wirausahawan untuk menunjukkan keberanian dan keterampilan yang praktis, sebagaimana ditekankan oleh Muhyi dan didukung oleh studi Mustofa yang menyatakan bahwa pelatihan harus lebih mengutamakan kepraktisan daripada sekadar teori. Kemandirian ekonomi pada santri merupakan representasi dari keyakinan akan kemampuan menyelesaikan masalah tanpa bantuan orang lain, yang mencakup aspek kemampuan psikososial, inisiatif, serta kebebasan bertindak.

Lebih jauh, kemandirian dipahami sebagai kemampuan untuk menjaga

kelangsungan hidup secara mandiri berdasarkan dorongan dan kepercayaan diri, di mana individu mampu mengelola kebutuhannya sendiri tanpa terikat pada pengaruh lingkungan. Aspek kemandirian ini terwujud dalam bentuk tanggung jawab, otonomi dalam bertindak, inisiatif kreatif, serta pengendalian diri yang kuat untuk mengatasi masalah dan melihat sudut pandang orang lain secara matang.

I. Metodologi Penelitian

Penelitian ini secara spesifik menetapkan model manajemen pesantren sebagai objek formal dan jangkar konseptual utama. Penegasan ini penting dilakukan untuk menghindari ambiguitas akademis, mengingat judul penelitian ini mengintegrasikan beberapa ranah besar, yaitu perspektif Al-Qur'an, pendekatan transformasi sosial, dan pembangunan *ecopreneurship*. Melalui pembatasan ini, perspektif Al-Qur'an diposisikan di hulu sebagai landasan teologis-ideologis (*worldview*) yang menjiwai seluruh arah kebijakan institusi. Visi Qur'ani tersebut kemudian ditransformasikan oleh pesantren ke dalam dimensi tata kelola strategis melalui pendekatan transformasi sosial.

Dalam arsitektur penelitian ini, pendekatan transformasi sosial tidak berdiri sendiri, melainkan dimaknai sebagai instrumen pengorganisasian, perencanaan, dan penggerakan komunitas yang melekat pada sistem manajemen pesantren. Sementara itu, pembangunan *ecopreneurship* di lingkungan pesantren diposisikan di hilir sebagai aktualisasi empiris, produk nyata, sekaligus indikator keberhasilan dari model manajemen yangditerapkan. Melalui konstruksi berpikir yang hierarkis ini, alur penelitian difokuskan secara konsisten pada kedalaman analisis mengenai bagaimana sebuah institusi pesantren mengelola dan mengorganisasikan potensinya guna melahirkan gerakan kesadaran lingkungan yang berdampak secara sosial-ekonomi.

Guna membangun validitas argumentasi yang kuat, penelitian ini menggunakan metode *Systematic Literature Review* (SLR) sebagai instrumen utama dalam melakukan sintesis terhadap literatur-literatur terkait. Penggunaan standar *Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses* (PRISMA) diterapkan untuk menjamin replikabilitas dan objektivitas dalam menyeleksi, mengevaluasi, serta mengintegrasikan data dari berbagai studi terdahulu, baik yang bersifat teoretis maupun empiris. Langkah ini memastikan bahwa setiap konstruksi teoretis yang dibangun memiliki basis bukti yang kokoh dan komprehensif.

Lebih lanjut, untuk membedah dimensi teologis yang menjadi hulu dari penelitian ini, digunakan metode Tafsir Maudhu'i (tematik). Metode ini diterapkan dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema spesifik seperti kekhalifahan, tanggung jawab

ekologis, dan prinsip keadilan ekonomi kemudian menyusunnya berdasarkan kronologi turunnya (*asbâb an-nuzûl*) dan korelasi tematis (*munâsabât*). Melalui pendekatan maudhu'i, penelitian ini tidak hanya sekadar mengutip ayat, tetapi melakukan rekonstruksi pemikiran mufasir otoritatif guna menemukan benang merah universal yang dapat diaplikasikan dalam konteks manajemen pesantren modern. Integrasi antara prosedur SLR yang ketat dan kedalaman metodologi tafsir maudhu'i inilah yang menjadi pembeda sekaligus kebaruan (*novelty*) dalam penelitian ini, di mana nalar teologis dan praktik manajerial dipadukan secara dialektis untuk menghasilkan model manajemen pesantren yang berkelanjutan.

1. **Jenis dan Lanskap Penyusunan Penelitian**

Penelitian ini terkategorisasi pada penelitian kepustakaan, yaitu penelitian terhadap buku-buku literatur yang berkaitan dengan topik yang dibahas. Sumber data dalam penelitian ini meliputi Al-Qur'an sebagai sumber primer serta beberapa literatur lain yang relevan sebagai sumber sekunder. Penelitian ini menelusuri dan menggali suatu pendekatan transformasi sosial dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren pandangan Al-Qur'an. Adapun dalam lanskap penelitiannya, penelitian ini khususnya dalam studi tafsir termasuk dalam lanskap tematik.

2. **Sumber Pengumpulan Data**

Data penelitian ini dikumpulkan dengan menelaah sumber-sumber interpretatif yang berupa penafsiran-penafsiran terhadap Al-Qur'an. Di samping beberapa literatur yang membahas *Ecopreneurship*, atau kewirausahaan ramah lingkungan, merujuk pada praktik bisnis yang mengedepankan keberlanjutan dan tanggung jawab lingkungan dalam semua aspek operasionalnya. Konsep ini mengintegrasikan tujuan ekonomi dengan komitmen untuk melindungi lingkungan dan meningkatkan kualitas hidup masyarakat

Literarur-literatur yang mengkaji kepesantrenan pula tidak luput oleh penelitian ini, sebab hanya dengan menelaah sumber interpretatif terhadap Al-Qur'an saja barangkali belum laik menjadi basis paradigmatik dan argumentatif dari penelitian ini. Sebab pesantren sendiri adalah bagian dari perjalanan Nusantara dalam kontestasi maupun konstelasinya secara global di mana tentunya mempunyai dimensi historis dan sosiologis yang berbeda dengan produk-produk interpretatif yang rata-rata secara spasial dan temporal berbeda.

3. **Analisis Data**

Penelitian ini sejatinya telah memulai analisis datanya sejak pengumpulan data itu berlangsung. Penelitian ini mengumpulkan beberapa sumber dan melakukan pembacaan, di sanalah pula terjadi suatu analisis terhadap teks maupun bacaan yang ada. Jadi proses dan mekanisme analisis

data dan pengumpulan data tidaklah terpisah pada penelitian ini, ia menjadi satu bagian yang secara mekanistik dan sistematik menghasilkan basis narasi-narasi maupun argumen pembahasan pada penelitian ini.

J. Sistematika Penulisan

Sebagai halnya lazimnya penelitian-penelitian yang ada, maka tentu saja penelitian ini memerlukan sistematika dalam penyusunannya. Hal ini guna menjadi bagian dari argumen peneltian ini di samping membuat penelitian ini dimengerti sebagaimana seharusnya.

Pembahasan penelitian ini diawali tentu saja dari Bab satu yang mengurai dan mengelaborasi latar belakang penelitian ini dan mengapa penelitian ini perlu dikaji. Sebab tanpa masalah sejatinya tidak ada yang perlu diteliti, karenanya pengelaborasian terhadap latar belakang dari masalah penelitian ini amat krusial. Stelah latar belakang masalah dipaparkan, maka masalah-masalah yang terdapat pada latar belakang masalah tersebut pelu diidentifikasi. Selanjutnya tidak lupa dibatasi, sebab membahas semua permasalahan barangkali agak berlainan dari lazimnya penelitian-penelitian yang ada.

Setelah itu masalah dirumuskan, dan dilakukanlah tinjauan terhadap literatur maupun penelitian yang relevan. Tidak lupa sebagai bagian dari tradisi penelitian, diungkapkan manfaat penelitian ini. Dan yang juga cukup penting adalah kerangka teori yang diikuti oleh metodologi penelitian serta sistematika penyusunan, yang pada bagian inilah sistematika penyusunan itu ditulis. Setelah itu pembahasan masuk kepada Bab dua. Pembahasan pada bab tersebut mengarah kepada pemaknaan dan pembangunan pendekatan transformasi sosial sendiri. Pembahasannya meliputi makna pendekatan transformasi sosial, tujuan pendekatan transformasi sosial, ciri-ciri pendekatan transformasi sosial, manfaat pendekatan transformasi sosial, teori-teori transformasi sosial, strategi implementasi pendekatan transformasi sosial, mengukur tingkat keberhasilan pendekatan transformasi sosial, dan kritik terhadap teori-teori transformasi sosial.

Bab kedua tentang kajian teori (pendekatan transformasi sosial). Bagian ini berfungsi sebagai fondasi konseptual yang menguraikan hakikat perubahan dalam masyarakat. Pembahasan dimulai dengan mendefinisikan pengertian dan menelusuri perkembangan transformasi sosial dari masa ke masa, diikuti dengan pemaparan berbagai teori sosiologis yang relevan untuk memahami mekanismenya. Selanjutnya, dideskripsikan berbagai bentuk transformasi sosial serta faktor-faktor determinan yang memicu terjadinya proses tersebut. Bab ini diakhiri dengan tinjauan teologis mengenai bagaimana Al-Qur'an memandang perubahan sosial sebagai sunnatullah yang harus dikelola demi kemaslahatan umat.

Bab ketiga berisi problematika membangun *ecopreneurship* di

Pesantren. Bab ini menyajikan analisis kontekstual mengenai penerapan ekonomi hijau di institusi pesantren. Penjelasan diawali dengan karakteristik unik pesantren yang mencakup lima unsur dasar : kyai, santri, pondok, masjid, dan kitab kuning serta pola pendidikan 24 jam yang menekankan kedisiplinan dan takzim. Kemudian, dibahas secara kritis berbagai problematika dalam membangun *ecopreneurship*, mulai dari keterbatasan literasi hijau pada SDM, kendala permodalan, hingga tantangan manajerial. Bagian ini juga merumuskan karakteristik ideal pemimpin pesantren yang visioner dan adaptif, serta memetakan aspek-aspek strategis dan langkah-langkah implementatif dalam membangun unit usaha berbasis lingkungan melalui model kolaborasi Penta Helix.

Selanjutnya pada bab keempat membahas isyarat Al-Qur'an tentang transformasi sosial dan *ecopreneurship*. Bab ini mendalami rujukan normatif dari wahyu terkait tema penelitian. Penulis mengklasifikasikan isyarat Al-Qur'an mengenai transformasi sosial ke dalam empat terminologi kunci, yaitu *islah* (perbaikan), *taghyir* (perubahan mendasar), t*ahawul* (pergeseran kondisi), dan *tabdil* (pergantian sistem). Sementara itu, dalam konteks *ecopreneurship*, dibedah istilah-istilah ekonomi seperti *tijarah, al-a'mal*, dan *al-ba'i,* yang kemudian disintesiskan dengan nilai-nilai ekologis. Bagian ini bertujuan memberikan legitimasi keagamaan bahwa kewirausahaan berwawasan lingkungan adalah bagian tak terpisahkan dari perintah agama.

Pada Bab kelima berisikan langkah pendekatan transformasi sosial dalam membangun *ecopreneurship* di Pesantren perspektif Al-Qur'an. Sebagai bab puncak, bagian ini mensinergikan temuan teoretis bab sebelumnya dengan langkah praktis di lapangan dalam perspektif Al-Qur'an. Deskripsi dalam bab ini menguraikan langkah-langkah strategis secara berurutan, mulai dari proses identifikasi inovasi hijau, pelaksanaan riset pasar, hingga optimalisasi teknologi digital dan edukasi yang berlandaskan nilai-nilai profetik. Pembahasan ditutup dengan rumusan implementasi model kolaborasi lintas pihak (Penta Helix) serta prinsip manajemen berkelanjutan yang dijiwai oleh ruh Al-Qur'an, guna memastikan transformasi ekonomi pesantren tetap berada pada koridor kemaslahatan dan kelestarian alam.

Pada bab keenam berisi penutup, bagian ini berisi kesimpulan, implikasi hasil penelitian, dan saran-saran/rekomendasi.

BAB II
KAJIAN TEORI PENDEKATAN TRANSFORMASI SOSIAL

A. Pengertian dan Perkembangan Transformasi Sosial

Kata Transformasi berasal dari bahasa inggris *transform* yang berarti mengendalikan suatu bentuk ke bentuk lain. Transformasi disatu pihak dapat bermakna proses perubahan atau pembaharuan struktur sosial, sedangkan di pihak lain mengandung arti proses perubahan sosial. Jadi, Transformasi sosial itu sebagai perubahan dalam masyarakat yang perlu diawali dari mengerti tentang struktur sosial yang termasuk di dalamnya perubahan norma, nilai-nilai, organisasi sosial dan kelembagaan masyarakat yang sebagaimana intinya adalah transformasi dapat diartikan sebagai perubahan sosial.[1]

Transformasi dapat berupa perubahan rupa, bentuk (sifat dsb). Kata transformasi berasal dari bahasa latin "*transformare*", yang artinya mengubah bentuk. Menurut pendapat S. Wojowasito dan Tito Wasito "transformasi" berasal dari kata "*formation*" (Inggris) berarti bentuk. Secara etimologi (*lughawy*) Komaruddin dalam bukunya Kamus Riset menyebutkan bahwa transformasi adalah "perubahan bentuk atau struktur, (konversi dari suatu bentuk ke bentuk yang lain)".[2]

Secara terminologi (istilah) kata transformasi memiliki

[1]Ernita Dewi, "Transformasi Sosial Dan Nilai Agama", *Jurnal Substantia*, Vol.14, No.128 2012, hal. 112.

[2] Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal. 855

multiinterpretasi. Keberagaman tersebut dikarenakan berbedanya sudut pandang dan kajian. Sebagai bahan kajian disodorkan beberapa pendapat dan pandangan para pakar. Pengertian mengenai istilah transformasi sebagaimana yang diungkapkan Dawam Raharjo, Pertama, Transformasi berkaitan dengan pengertian yang menyangkut perubahan mendasar berskala besar dalam masyarakat dunia, yang beralih dari tahap masyarakat industri menjadimasyarakat informasi. Kedua pengertian tentang terjadinya transformasi itu timbul dari kajian historis, yang menyimpulkan bahwa selama kurang lebih dua atau tiga abad terakhir telah terjadi perubahan fundamental dari masyarakat agraris-tradisional ke masyarakat industrial modern. Sedangkan perkataan "sosial" adalah berkenaan dengan masyarakat. Jadi transformasi sosial dapat dipahami sebagai perubahanperubahan yang terjadi dalam suatu masyarakat. Masyarakat dapat dipahami sebagai kesatuan sosial yang tergabung dalam bentuk bagian-bagian dalam sebuah masyarakat maupun dalam suatu paham yang disebut dengan lingkungan sosial, pergaulan hidup manusia.[3]

Transformasi sosial dapat mengandung arti proses perubahan atau pembaharuan struktur sosial, sedangkan di pihak lain menegandung makna proses perubahan atau pembaharuan nilai.[4] Menurut Macionis, sebagaimana dikutip oleh Piotr Sztompka menyatakan bahwa perubahan sosial adalah transformasi dalam organisasi masyarakat, dalam pola pikir dan dalam prilaku pada waktu tertentu.[5] Dengan demikian dapat dipahami bahwa transformasi sosial adalah perubahan mendasar dari suatu masyarakat kepada situasi yang lain yang berdimensi positif.

Berdasarkan hal itu, perubahan suatu masyarakat dapat dipelajari melalui pengalaman terhadap perubahan norma-norma sosial yang terjadi dalam masyarakat itu. Kaitannya dengan keberadaan dan peran individu dalam masyarakat yang diakui oleh masyarakat sekitar. Jika terjadi perubahan sosial dan budaya berarti dapat dipastikan berpengaruh terhadap pola pikir, gaya hidup, sikap dan perilaku individu.[6]

Transformasi sosial adalah perubahan sosial yang mana dapat dibayangkan sebagai perubahan yang terjadi di dalam atau mencakup sistem sosial. Lebih tepatnya, terdapat perbedaan antara keadaan sistem tertentu dalam jangka waktu berlainan. Berbicara tentang perubahan, dapat di

---

[3]A. Lysen, *Individu and Gemeenschap, dialih bahasan dengan jdul Individu dan Masyarakat*, Cet. Ke-19; Bandung: Sumur Bandung, 1981, hal. 14-15.

[4]Alfian, *Transformasi Sosial Budaya Dalam Pembangunan Nasional*, Cet. I; UI Press, 1986, hal. vii.

[5]Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Ed. I, Cet. VI; Jakarta: Prenada, 2011, hal. 5

[6]Fauzie Nurdin, *Wanita Islam dan Transformasi Sosial Keagamaan*, Yogyakarta: Gama Media, 2009, hal. 66.

gambarkan sesuatu yang terjadi setelah jangka waktu tertentu, setelahnya berurusan dengan perbedaan keadaan yang diamati antara sebelum dan sesudah jangka waktu tertentu.[7] Jadi konsep dasar perubahan sosial mencakup tiga gagasan:

1. Perbedaan
2. Pada waktu berbeda
3. Di antara keadaan sistem sosial yang sama.

B. Teori-Teori Transformasi Sosial

Teori Klasik dalam sosiologi dimaknai sebagai teori yang mengawali munculnya berbagai studi kemasyarakatan (sosiologi), kemudian teori ini juga menjadi dasar bagi munculnya teori-teori yang lahir sesudahnya. Kajian mengenai sosiologi sebenarnya telah dimulai sejak abad ke-14, diawali dengan pemikiran Ibnu Khaldun (lahir tahun 1332). Meskipun Khaldun tidak menyebut pemikirannya adalah pemikiran yang sosiologis, namun sebenarnya pemikirannya sangat sosiologis. Ia tidak memakai terminologi sosiologi, namun ia banyak menggunakan konsep-konsep dalam sosiologi, seperti konsep masyarakat dan solidaritas sosial. Pemikiran Khaldun juga dikenal dalam disiplin ilmu politik, agama, sejarah dan filsafat. Studi transformasi sosial sebagai perubahan sosial dalam sosiologi dapat dikategorikan ke dalam kajian makrososiologi dan mikrososiologi. Makrososiologi merupakan sosiologi yang mempelajari pola-pola sosial berskala besar terutama dalam pengertian komparatif dan historis, misalnya antara masyarakat tertentu, atau antara bangsa tertentu. Pokok kajian makrososiologi banyak memusatkan perhatian pada aspek sistem sosial, bagaiman sistem sosial bekerja. Mikrososiologi lebih memberikan perhatian pada perilaku sosial dalam kelompok danlatar sosial masyarakat tertentu. Fokus kajiannya lebih banyak pada interaksi sosial, terutama interaksi secara tatap muka. Definisi tersebut menyiratkan bahwa studi mengenai perubahan sosial dapat dikategorikan pada dua kategori tersebut, sehingga dapat dikatakan bahwa studi perubahan sosial memiliki dua dimensi, meliputi makrososiologi maupun mikrososiologi.[8]

Teori sistem: menciptakan konsep perubahan sosial, pemikiran tentang sistem merupakan satu kesatuan yang kompleks, terdiri dari berbagai antarhubungan dan dipisahkan dari lingkungan sekitarnya oleh batas tertentu. Pada tingkat makro, keseluruhan masyarakat dunia (kemanusiaan) dapat dibayangkan sebagai sebuah sistem.[9] Pada tingkat menengah (*mezo*) negara bangsa (*nation-state*) dan kesatuan politik regional atau aliansi militer pun

---

[7]Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* …, hal. 3.
[8]Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014, hal. 28
[9]Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* …, hal. 2.

dapat dipandang sebagai sebuah sistem. Pada tingkat mikro, komunitas lokal, asosiasi, perusahaan, keluarga, atau ikatan pertemanan dapat diperlakukan sebagai sebuah sistem kecil. Begitu pula, segmen tertentu dari masyarakat seperti aspek ekonomi, politik, dan budaya secara kualitatif juga dapat dibayangkan sebagai sebuah sistem. Ditangan pakar teori sistem seperti Talcott Parsons, dengan itu pemikiran tentang sistem sosial menemukan bentuknya yang umum dan dapat diterapkan secara-universal. Teori ini memiliki asumsi utama, yaitu melihat masyarakat sebagai sebuah sistem yang di dalamnya terdapat subsistem. Teori ini mengambil analogi masyarakat sebagai sebuah sistem organik (makhluk hidup), sebagai contoh adalah organisme manusia.

Manusia merupakan sebuah sistem biologis yang terdiri atas sub-subsistem; di dalamnya ada tangan, kaki, jantung, mata, hidung, dan sebagainya. Keseluruhan bagian tersebut harus berfungsi dengan baik sesuai tugas dan perannya masing-masing. Masing-masing tugas dan peran subsistem tersebut tidak dapat saling menggantikan. Apabila terdapat salah satu bagian yang tidak berfungsi dengan baik, maka manusia tersebut mengalami kondisi abnormal, atau mengalami kondisi "sakit". Terjadinya perubahan sosial dalam masyarakat memunculkan berbagai pandangan dan pemikiran dari para ahli Sosiologi. Mereka mencoba menafsirkan bentuk dan arah perubahan sosial yang terjadi dalam masyarakat.[10]

Pandangan dan pemikiran dari para ahli sosiologi tersebut memunculkan teori-teori perubahan sosial yang lain, yaitu sebagai berikut:

1. Teori evolusi

   Teori ini berpendapat bahwa perubahan sosial memiliki arah yang tetap yang dilalui oleh semua kelompok masyarakat. Setiap masyarakat melewati urutan yang sama dan bermula dari tahap perkembangan awal menuju ke tahap perkembangan akhir. Ketika tahap telah tercapai, maka perkembangan masyarakat juga akan berakhir. Teoritikus yang termasuk kelompok teori ini adalah Comte, Spencer, serta Marx.
2. Teori siklus

   Teori ini melihat bahwa ada sejumlah tahap yang harus dilalui setiap masyarakat, namun mereka berpandangan bahwa proses peralihan tersebut bukanlah akhir dari proses perubahan yang sempurna. Akan tetapi, proses peralihan tersebut akan kembali ke tahap semula untuk kembali mengalami peralihan.
3. Teori konflik

   Teori konflik memiliki pandangan yang berbeda. Teori konflik menekankan adanya perbedaan pada diri individu dalam mendukung suatu sistem sosial. Menurut teori ini, masyarakat terdiri atas individu yang

[10]Fitria Wijayanti, *Mengenal Perubahan Sosial*, Klaten: Cempaka Putih, 2019, hal. 2.

masing-masing memiliki berbagai kebutuhan yang terbatas. Kemampuan individu untuk mendapatkan kebutuhan pun berbeda-beda. Adanya perbedaan kemampuan inilah yang kemudian dapat melahirkan proses perubahan sosial. Sosiolog yang pemikirannya termasuk dalam teori ini adalah Marx dan Waber.[11]

Teori perubahan sosial, sebagaimana dikemukakan oleh Soerjono Soekanto menyatakan bahwa untuk mengubah kondisi masyarakat dengan suatu bentuk revolusi dalam hal ini ada lima tahap yang harus berjalan bersama dan saling mendukung antara yang satu dengan lainnya yaitu:

1. Harus ada keinginan umum untuk mengadakan suatu perubahan dalam masyarakat, harus ada perasaan tidak puas terhadap keadaan dan harus ada suatu keinginan untuk mencapai perbaikan dengan perubahan keadaan tersebut.
2. Harus ada pemimpin atau sekelompok yang dianggap mampu memimpin masyarakat.
3. Pemimpin tersebut dapat menampung keinginan-keinginan tersebut kemudian dirumuskan dan ditegaskan kepada masyarakat untuk dijadikan program dan arah bagi geraknya masyarakat.
4. Pemimpin harus dapat menunjukkan suatu tujuan pada masyarakat.
5. Harus ada momentum untuk mulai gerakan. [12]

Teori tersebut dapat dikembangkan dengan perubahan yang dikehendaki atau direncanakan merupakan perubahan yang diperkirakan atau yang telah direncanakan terlebih dahulu oleh pihak-pihak yang hendak mengadakan perubahan di dalam masyarakat.Pihak yang menghendaki perubahan dinamakan *agen of change* yaitu seseorang atau sekelompok orang yang mendapat kepercayaan masyarakat sebagai pemimpin satu atau lebih lembaga kemasyarakatan.[13]

Suatu perubahan yang dikehendaki atau yang direncanakan selalu berada di bawah pengendalianserta pengawasan *agen of change*. Cara-cara mempengaruhi masyarakat dengan sistem yang teratur dan direncanakan terlebih dahulu dinamakan perencanaan sosial. Sudut pandang lain dinyatakan bahwa untuk terjadinya suatu perubahan, teori agen menyatakan, bahwa terjadinya perubahan sosial yaitu terjadi dari atas dan dari bawah.[14] Perubahan dari atas dapat berupa aktivitas elit yang berkuasa dapat memaksakan kehendaknya kepada anggota masyarakat untuk suatu tujuan perubahan. Sedangkan perubahan dari bawah ialah tindakan suatu kelompok yang menghendaki adanya transformasi yang secara spontanitas dapat

---

[11]Fitria Wijayanti, *Mengenal Perubahan Sosial* …, hal. 2.

[12]Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2007, hal. 271.

[13]Soerjono Soekanto, *Sosiologi suatu pengantar* …, hal. 272.

[14]Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* …, hal. 324.

menciptakan perubahan. Pada pembahasan yang lalu telah terungkap mengenai interaksi sosial sebagai faktor utama dalam kehidupan sosial, dikatakan oleh Soerjono Soekanto bahwa berlangsungnya suatu proses interaksi didasarkan pada pelbagai faktor yaitu; faktor imitasi, sugesti, identifikasi dan simpati.[15] Teori interaksi sosial ini sangat urgen bagi seorang dai yang patut didengar, patut diikuti sebagai uswatun hasanah bagi masyarakat.

Teori evolusi, Charles Darwin yang pertama kali merumuskan teori evolusi. Hal ini dapat dilihat dari bukunya, *On the Origin of Species*. Namun unsur-unsur dan prinsip-prinsip teori evolusi telah banyak disinggung orang lain sebelum Darwin. Immanuel Kant, misalnya, pernah membuat dugaan bahwa persamaan-persamaan dalam bentuk-bentuk alam yang hidup mungkin menunjuk kepada nenek moyang yang sama. Selain itu, prinsip tentang keturunan, juga sudah dikemukakan Lamark. Ia mengatakan bahwa pertalian dan kemiripan organisme alamiahsatu sama lain adalah akibat adanya bentuk asli yang merupakan asal usul bersama, sedangkan jika terjadi perbedaan tidak lain karena perbedaan adaptasi dengan lingkungan yang berbeda, dan kemajuan menimbulkan lahirnya berbagai teori kemajuan dan perkembangan masyarakat.[16] Hal ini dapat dilihat pada teori tentang tahap-tahap perkembangan masyarakat. Pandangan mengenai dari mana dan ke mana perubahan itu terjadi, oleh Dawam Rahardjo mengemuakan bahwa terdapat dua pandangan mengenai terjadinya suatu perubahan yaitu, pertama, pandangan yang melihat adanya dua tahap saja dalam perkembangan masyarakat yaitu masyarakat akan bergerak dari tahap tradisional [17] ke modern. [18] Pandangan kedua melihat bahwa proses penahapan dalam perkembangan masyarakat secara tidak sederhana. August Comte memandang adanya tiga tahapan perkembangan masyarakat dari tahap primitif ke tahap peralihan, dan terakhir baru tahap ilmiah. [19] Sedangkan

---

[15]Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* …, hal. 57-58.

[16]J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta : kencana, 2006, hal. 364.

[17] Ciri-ciri masyarakat tradisional adalah masyarakat yang sederhana dan tidak mengandung diferensiasi dalam fungsi-fungsi dan kelembagaan masyarakatnya. Lihat J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto*, Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan …,* hal. 161. Tradisional dapat dipahami sebagai sikap dan cara berpikir serta bertindak yang selalu berpegang teguh pada norma dan adat kebiasaan yang ada secara turun-temurun, dapat pula berupa menurut adat, upacara menurut adat. Lihat Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 1990, hal. 959.

[18] Masyarakat modern adalah suatu masyarakat yang kompleks dan heterogen dalam struktur sosial dan kulturalnya. Teori masyarakat modern diambil dari keadaan amsyarakat industry modern dewasa ini. Lihat Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Cendikiawan Muslim*, Cet. IV; Bandung: Mizan, 1999, hal. 162.

[19]Cara berpikir pada tahap primitive adalah bercirikan teologis, pada tahap berikutnya

Ferdinand Tonnies[20] dengan teori gemeinschaft dan gesellscharf. Tonnies (1855-1936) adalah sosiolog dari Jerman. Karya Tonnies yang paling terkenal adalah *gemeinschaft und gesellscharf* (1887). Tonnies mampu membedakan konsep masyarakat tradisional dan masyarakat modern. Dua konsep tersebut dalam konsep Tonnies dinamakan gemeinschaft dan gesellscharf. Gemeinschaft diasosiasikan dengan konsep kelompok atau asosiasi, sedang konsep gesellscharf diartikan sebagai masyarakat. Teori lain yang senada dengan Tonnies adalah teori yang dikemukakan oleh Melkote yaitu tradisional versus modernisasi. Langkah teori ini lebih awal menjadi masyarakat tradisional adalah konseptual sebagai masyarakat kecil, beberapa pedesaan di mana semua orang mengenai satu sama lain, di mana hubungan antarpribadi adalah dekat dengan kekerabatan dan kesetiakawanan kelompok kuat. Langkah akhir pada sisi lain adalah suatu masyarakat besar.[21]

Teori Neo-evolusionisme. Teori ini dikembangkan oleh Talcott Parson yang bermula dari seminar yang diselenggarakannya di Harvard Univecity pada tahun 1963. Parson dikenal sebagai a biologist masyarakat manusia tidak ubahnya organisme biologis dan karya karyanya banyak dikenal sebagai paradigma ini. Teori Person yang terkenal adalah teori tentang tindakan manusia. Tentang hal ini ia membedakan menjadi empat subsistem: organisme, kepribadian, sistem sosial, dan sistem keltural. Keempat unsur ini tersusun dalam uraian sibernetic (*cybernic order*) dan mengendalikan tindakan manusia. Semua tindakan manusia ditentukan oleh keempat subsistem: sistem kultural, sosial, kepribadian, dan organisme. Sistem kultural merupakan sumber ide, pengetahuan, nilai, kepercayaan, dan symbol-simbol. Sistem ini penuh dengan gagasan dan ide. Karena itu, kaya

---

cara berpikir masyarakat berkembang menjadi metafisis dan akhirnya positif. Lihat Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensia dan Perilaku Politik Bangsa: Cendikiawan Muslim …,* hal. 162-163.

[20]Tonnies dilahirkan di daerah pertanian di Eiderstedt di dedakat pesisir Scheawig Holstein. Ia meraih gelar dokter dari Universitas Tubingen tahun 1877. Karyanya yang muncul kemudian ia menerapkan konsep-konsep penting mengenai cara hidup dan adat-istiadat (mores) masyarakat yang diungkapkan dalam Die Sitte (adat) dan dalam pengkajiannya tentang opini public yang dituangkan dalam kritik der Offentlichen Meinung (kritik tentang opini public). Semua fakta di masyarakat dan hubungan kemasyarakatan dipandang oleh Tonnies sebagai produk keinginan atau hasrat manusia. "Hubungan atau ikatan sosial menunjukkan saling ketergantungan, dan hal itu berarti bahwa kehendak satu orang dapat mempengaruhi hasrat orang lain, baik menunjang atau menghambat, atau kedua-duanya. Hasrat kolektif umum dapat saja tetap sama dalam satu periode tertentu, namun dapat pula mengalami perubahan dari masa ke masa karena adanya tindakan-tindakan baru. Lihat Wardi Bachtiar, *Sosiologi Klasik*, Cet. II; Bandung: Remaja Rosda Karya, 2010, hal. 79-80.

[21] Rochajat Harun dan Elvinaro Ardianto, *Komunikasi Pembangunan Perubahan Sosial: Perspektif Dominan, Kaji Ulang, dan Teori Kritis*, Cet. I; Jakarta: Rajawali Pers, 2011, hal. 95.

akan informasi, tetapi lemah dalam energy dan aksi. Aplikasi dari sistem kultural yang kaya informasi tersebut ada pada sistem di bawahnya. Sistem kultural memberikan arahan, bimbingan, dan pemaknaan terhadap tindakan manusia dalam sistem sosial. Untuk sampai pada bentuk tindakan manusia dalam sistem sosial. Untuk sampai pada tindakan nyata, kepribadian, sistem sosial berfungsi sebagai mediator terhadap sistem kultural. Artinya, simbol-simbol budaya diterjemahkan begitu rupa dalam sistem sosial ytang kemudian disampaikan kepada individu-individu warga sistem sosial melalui proses sosialisasi dan internalisasi.[22]

Teori perubahan sosial menyatakan bahwa untuk mengubah kondisi masyarakat dengan suatu bentuk revolusi dalam hal ini ada lima tahap yang harus berjalan bersama dan saling mendukung antara yang satu dengan lainnya yaitu:

1. Harus ada keinginan umum untuk mengadakan suatu perubahan dalam masyarakat, harus ada perasaan tidak puas terhadap keadaan dan harus ada suatu keinginan untuk mencapai perbaikan dengan perubahan keadaan tersebut.
2. Harus ada pemimpin atau sekelompok yang dianggap mampu memimpin masyarakat.
3. Pemimpin tersebut dapat menampung keinginan-keinginan tersebut kemudian dirumuskan dan ditegaskan kepada masyarakat untuk dijadikan program dan arah bagi geraknya masyarakat.
4. Pemimpin harus dapat menunjukkan suatu tujuan pada masyarakat.
5. Harus ada momentum untuk mulai gerakan. Oleh karena itu, tidak ada suatu masyarakatpun yang berhenti pada suatu titik tertentu, sehingga ia tidak mengalami perkembangan dalam hidupnya.[23]

Ciri transformasi dari teori-teori sosial misalnya dapat ditemukan dalam teori Marx yang tampak berpretensi bukan hanya untuk menafsirkan realitas empiris tetapi sekaligus juga untuk mengubahnya.[24] Perubahan dalam masyarakat terjadi melalui pengenalan unsur-unsur baru. Unsur-unsur baru ini diperkenalkan kepada masyarakat dalam dua cara, yaitu penemuan baru (invensi) yang terjadi dalam masyarakat dan masuknya pengaruh masyarakat lain.[25]

Menurut Syamsir Salam, suatu proses perubahan tentang struktur dan fungsi sistem-sistem sosial setidaknya terjadi dalam tiga tahap, yaitu:

1. Invensi, yakni suatu proses dimana perubahan itu didasari dari dalam

---

[22]J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto, *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan* …, hal. 370.

[23]Soerjono Soekanto*, Sosiologi Suatu Pengantar …,* hal. 272.

[24]Kontowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 337.

[25]Adham Nasution, *Sosiologi*, Bandung: Alumni, 1983, hal. 155.

masyarakat itu sendiri, diciptakan oleh masyarakat itu sendiri yang kemudian muncullah perubahan-perubahan
2. Diffusi, dimana ide-ide atau gagasan yang didapat dari luar kemudian dikomunikasikan dalam suatu masyarakat
3. Konsekwensi, yaitu adanya hasil dari pada adopsi terhadap perubahan tersebut.
4. Suatu perubahan yang terjadi baik dari faktor-faktor yang berasal dari masyarakat itu (hasil teknologi baru) tidak selalu menghasilkan akibat-akibat yang sama. Adakalanya terjadi perubahan kecil yang dampaknya kurang berarti, akan tetapi telah terjadi suatu perubahan. Di lain pihak akan terlihat bahwa dalam berbagai bidang perubahan terjadi dengan lambat sekali di dalam suatu masyarakat, dalam hal ini diwakili oleh para pemimpinnya. Dari suatu proses perubahan akan lebih mudah terjadi apabila masyarakat yang bersangkutan bersikap terbuka terhadap hal-hal atau masalah baru baik dari luar maupun dari dalam.[26]

Transformasi sosial dapat terjadi dengan sengaja dapat terjadi dan memang dikehendaki oleh masyarakat. Sebagai contoh, diprogramkan pembangunan agar suasana yang tadinya tidak menyenangkan menjadi menyenangkan. Kemiskinan dirubah menjadi kesejahteraan, budaya pertanian dirubah menjadi budaya industri. Dengan direncanakannya bentuk transformasi yang disengaja ini, manajemennya menjadi lebih jelas, karena dapat diprogramkan dan melihat perubahan-perubahan yang terjadi.

Transformasi tidak sengaja dapat terjadi karena pengaruh dari dalam masyarakat itu sendiri maupun adanya pengaruh dari luar masyarakat, misalnya dengan masuk teknologi baru. Melihat kepada istilah transformasi sosial menunjukkan suatu proses, pengertian, perbedaan, ciri-ciri, sosial dalam suatu waktu tertentu. Proses ini mengandung tiga unsur penting, yaitu:
1. Perbedaan merupakan aspek yang paling penting di dalam proses transformasi
2. Konsep ciri atau identitas yang merupakan acuan di dalam suatu proses transfomatif, kalau dikatakan suatu itu berbeda, maka harus jelas perbedaan dari hal apa, ciri sscial, ekonomi atau ciri penerapan dari sesuatu
3. Proses transformasi selalu bersifat historis yang terikat pada sekalian wakil yang berbeda. Oleh karena itu transformasi selalu terkait dengan perubahan masyarakat dari suatu masyarakat yang lebih sederhana ke masyarakat yang lebih modern.[27]

---

[26]Soejono Soekanto, *Memperkenalkan Sosiologi,* Jakarta: Rajawali Press, 1981, hal. 95.

[27] Fauzi Nurdin, *et.al., Transformasi Keagamaan*, Bandar Lampung: Fakultas Ushuluddin, 2001, hal. 63.

C. Bentuk Transformasi Sosial

Setiap masyarakat, baik tradisional maupun modern akan selalu mengalami perubahan-perubahan secara berkesinambungan. Dengan menggunakan akal dan pikirannya manusia mengadakan perubahan-perubahan dengan menciptakan berbagai teknologi untuk memenuhi kebutuhannya yang sangat kompleks dengan maksud untuk memperbaiki taraf hidupnya. Namun demikian kecepatan perubahan itu antara masyarakat yang satu dengan masyarakat yang lain tidak sama tergantung pada dinamika masyarakatnya. Oleh karena itu penulis ingin menjelaskan beberapa bentuk dari perubahan sosial di masyarakat.

1. Perubahan lambat (Evolusi) dan cepat (Revolusi)

   Perubahan secara lambat memerlukan waktu yang lama dan biasanya merupakan rentetan perubahan kecil yang saling mengikuti dengan lambat. Pada evolusi, perubahan terjadi dengan sendirinya tanpa rencana atau kehendak tertentu. Masyarakat hanya berusaha menyesuaikan dengan keperluan, keadaan, dan kondisi baru yang timbul sejalan dengan petumbuhan masyarakat. Perubahan ini terjadi melalui tahap-tahap dari yang sederhana menjadi maju.[28]

   Di dalam revolusi, perubahan yang terjadi ada yang direncanakan terlebih dahulu dan ada yang tidak direncanakan. Selain itu ada yang dijadikan tanpa kekerasan dan dengan kekerasan. Dalam perubahan cepat, kemungkinan timbulnya sifat anarki dan tindakan kekerasan sangat besar terjadi. Adapun ukuran kecepatan suatu perubahan sebenarnya relatif karena revolusi pun dapat memakan waktu lama. Pada umumnya, suatu perubahan dianggap sebagai perubahan cepat karena mengubah sendi-sendi pokok kehidupan masyarakat, seperti sistem kekeluargaan, politik, ekonomi, dan hubungan antar manusia. Suatu revolusi dapat juga berlangsung dengan didahului suatu pemberontakan.

   Terkadang suatu perubahan memerlukan waktu yang begitu panjang, karena adanya suatu rentetan perubahan yang kecil saling mengikuti secara lambat. Perubahan seperti inibisaanya terjadi dengan sendirinya. Hal ini timbul karena atas usaha masyarakat itu sendiri dengan mengadabtasi terhadap situasi dan kondisi di sekelilingnya. Di lain pihak perubahan secara cepat dapat terjadi pada pokok-pokok sendi kehidupan masyarakat seperti sistem kekeluargaan, hubungan antara buruh dengan majikannya.[29]

2. Perubahan kecil dan besar

---

[28]Bondet Wrahatnala, *Sosiologi 3 Untuk SMA Dan MA Kelas XII*, Jakarta: Pusat Perbukuan Departemen Pendidikan Nasional, 2009, hal. x.

[29]Muhammad Rusli Karim, *Seluk Beluk Perubhan Sosial*, Surabaya: Usaha Nasional, t. th., hal. 52-54.

Perubahan kecil adalah perubahan-perubahan yang terjadi pada unsur-unsur struktur sosial yang tidak membawa pengaruh langsung atau berarti bagi masyarakat. Misalnya perubahan selera pakaian, makanan sampai bentuk rumah yang tidak akan membawa pengaruh berarti bagi masyarakat dalam keseluruhannya. Perubahan besar adalah suatu perubahan yang berpengaruh terhadap masyarakat dan lembaga-lembaganya, seperti dalam sistem kerja, hubungan kekeluargaan dan stratifikasi masyarakat.

Perubahan yang kecil pengaruhnya adalah perubahan di sekitar struktur sosial, karena tidak membawa pengaruh langsung pada masyarakat. Dari segi mode misalnya tidak langsung memengaruhi masyarakat secara keseluruhan dan tidak akan memberikan pengaruh langsung kepada lembaga-lembaga masyarakat. Lain halnya dengan industri, memunyai pengaruh besar terhadap masyarakat yang agraris, karena hal ini langsung dirasakan oleh seluruh masyarakat agraris dengan adanya industri tersebut.

3. Perubahan yang dikehendaki dan tidak dikehendaki

   Perubahan bentuk ini merupakan perubahan-perubahan yang diperkirakan atau yang telah direncanakan terlebih dahulu oleh pihak-pihak yang hendak mengadakan perubahan dalam masyarakat. Pihak-pihak itu disebut sebagai *agent of change*, yaitu seseorang atau sekelompok orang yang mendapat kepercayaan masyarakat sebagai pemimpin dalam perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan. Misalnya pejabat pemerintah dan masyarakat sampai mahasiswa.

   Perubahan ini terjadi di luar jangkauan pengawasan masyarakat dan dapat menyebabkan timbulnya akibat-akibat sosial yang tidak diharapkan oleh masyarakat. Sepeti bencana alam, Misalnya rusaknya berbagai fasilitas umum, serta banyak orang yang kehilangan rumah, keluarga dan sanak saudara. Pada umumnya sangat sulit untuk meramalkan tentang terjadinya perubahan yang tidak dikehendaki ini.

4. Perubahan struktural

   Perubahan ini merupakan perubahan yang sangat mendasar yang menyebabkan timbulnya reorganisasi dalam masyarakat.

5. Perubahan proses

   Perubahan proses adalah perubahan yang sifatnya tidak mendasar. Perubahan ini hanya merupakan penyempurnaan dari perubahan sebelumnya.[30]

Perubahan sosial diharapkan dengan adanya tata aturan atau nilainilai dan norma dalam kehidupannya. Perubahan itu lebih mengarah kepada prinsip-prinsip kehidupan agama, sehingga usaha-usaha dari luar dapat

[30] Bondet Wrahatnala, *Sosiologi 3 Untuk SMA Dan MA Kelas XII*…, hal. X.

merubah kehidupan masyarakat. Ahli sosiologi memberikan klasifikasi perubahan yaitu:

1. Perubahan pola pikir.
   Perubahan pola pikir dan sikap masyarakat terhadap berbagai persoalan sosial dan budaya akan melahirkan pola pikir baru yang dianut oleh masyarakat sebagai sebuah sikap yang modern.
2. Perubahan perilaku.
   Perubahan perilaku masyarakat menyangkut perubahan sistem-sistem sosial dimana masyarakat meninggalkan sistem yang lama dan beralih kepada sistem yang baru.
3. Perubahan budaya materi menyangkut perubahan artefak budaya yang digunakan oleh masyarakat seperti model pakaian, karya fotografi dan seterunsnya.[31]

Perubahan sosial adalah proses sosial yang dialami oleh anggota masyarakat serta semua unsur-unsur budaya dan sistem-sistem sosial, di mana semua tingkat kehidupan masyarakat secara sukarela atau dipengaruhi oleh unsur-unsur eksternal meninggalkan pola-pola kehidupan, budaya dan sistem sosial lainnya. Perubahan sosial terjadi ketika ada kesediaan anggota masyarakat untuk meninggalkan sistem sosial lama dan mulai memilih serta menggunakan pola dan sistem sosial yang baru. Perubahan sosial dipandang sebagai konsep yang mencakup seluruh kehidupan individu, kelompok, masyarakat, negara dan dunia yang mengalami perubahan. Perubahan tersebut dapat memengaruhi berbagai bidang kehidupan manusia termasuk aspek agama.[32]

D. Faktor-Faktor Proses Transformasi Sosial

Dalam mempelajari perubahan sosial, maka akan membicarakan mengenai faktor-faktor yang menimbulkan perubahan sosial: agen-agen perubahan sosial (*agents of social change*). Perubahan sosial yang terjadi terus-menerus tanpa di rencanakan disebut *unplanned social change* (perubahan sosial yang tidak terencana). Umumnya perubahan sosial yang demikian disebabkan oleh perubahan dalam bidang teknologi atau globalisasi. Ada juga perubahan sosial yang di rencanakan, di desain, dan ditetapkan sendiri tujuan dan strateginya. Inilah perubahan sosial yang di sebut *planned social change* (perubahan sosial yang terencana).[33]

---

[31]Burhan Bungin, *Sosiologi Komunikasi; Teori, Paradigma dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*, Cet. IV; Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009, hal. 91-92.

[32]Burhan Bungin, *Sosiologi Komunikasi; Teori, Paradigma dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat ...,* hal. 91-92.

[33]Rochajat Elvinaro, *Komunikasi Pembangunan Perubahan Sosial*, Depok: Rajawali Pers, 2017, hal. 281.

Pertama, dalam sejarah, ada banyak teori mengenai sebab-musabab terjadinya perubahan. Ada yang berpendapat bahwa masyarakat berubah karena ideas: pandangan hidup, pandangan dunia, dan nilai-nilai. Menurut para penganut pendapat ini, penyebab utama perubahan sosial ideas Max Weber adalah satu penganut pendapat serupa. Dalam *The Sociology of Religion dan The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Max Weber banyak menekankan betapa berpengaruhnya ide terhadap suau masyarakat. Sejumlah peneliti Max Weber juga mengatakan bahwa tesis utama Weberiasisme adalah pengakuan terhadap peranan besar ideologi sebagai variabel independen bagi perkembangan masyarakat.

Kedua, yang memengaruhi terjadinya perubahan sosial dalam sejarah itu sebenarnya adalah *great individuals* (tokoh-tokoh besar) yang sering pula disebut dengan *heroes* (para pahlawan). Salah satu pengikut teori adalah Thomas Carlyle (1795-1881). Carlyle menulis buku On The Heroes, Hero-Worship, and the Heronic in History (para pahlawan, pemujaan-pahlawan, dan kepahlawanan dalam sejarah). Carlyle pernah menyatakan bahwa "sejarah dunia adalah biografi orang-orang besar." Ketiga, perubahan sosial bisa terjadi karena munculnya *social movement* (gerakan sosial). Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), walaupun kecil, termasuk geraka sosial. Berbagai LSM di luar negeri telah terbukti dapat menimbulkan perubahan sosial. Yayasan juga dapat berfungsi sebagai organisasi gerakan sosial.

Perubahan sosial budaya yang terjadi dalam suatu masyarakat secara otomatis ada alasan dan faktor-faktor penyebab perubahan itu terjadi. Menurut ahli sosiologi Robert MZ Lawang (dalam Abdul Syani) secara umum perubahan masyarakat dapat disebabkan oleh beberapa faktor baik faktor yang datang dari dalam tubuh masyarakat itu sendiri (internal) maupun yang akan datang dari luar lingkungan masyarakat (bersifat eksternal). Berikut beberapa faktor internal dan ekternal penyebab perubahan pada masyarakat menurut Robert Mz Lawang: [34]

1. Faktor internal, faktor internal meliputi: adanya penemuan baru; gerak sosial yaitu terjadi karena adanya kegagalan institusi, adanya kehidupan pribadi, dan adanya alternatif yang baru; serta terdapatnya perencanaan sosial secara lebih matang.
2. Faktor eksternal, faktor eksternal diantaranya: pertambahan dan pengurangan jumlah penduduk; terjadinya perubahan lingkungan alam; dan adanya kekuatankekuatan kelompok yang mempunyai pengaruh terhadap masyarakat yang bersangkutan; serta faktor kebudayaan

Adapun beberapa faktor yang lain menjadi penyebab timbulnya perubahan sosial dan perubahan kebudayaan. Beberapa faktor tersebut

[34] Abdul Syani, S*osiologi dan Perubahan Masyarakat: Suatu Interpretasi Kearah Realitas Sosial,* Lampung: Pustaka Jaya, 1995, hal. 90-91.

diantaranya:[35]

1. Dalam hidupnya manusia senantiasa menghadapi berbagai masalah baru yang lebih rumit.

   Kerumitan ini mendorong manusia untuk senantiasa mencari solusi dari permasalahan yang menghampirinya. Misalnya, untuk mengangkut barang-barang yang berat dalam jumlah yang banyak tidak mungkin diangkut satu persatu hanya dengan menggunakan tenaga manusia. Mulai saat itulah manusia berpikir untuk menggunakan tenaga kuda untuk menariik kereta, tenaga kuda untuk menarik pedati. Persoalan demi persoalan dihadapi manusia yang kemudian manusia terus berpikir untuk mencari jalan keluar dari permasalahannya tersebut.
2. Hubungan anggota masyarakat yang bergantung pada pewaris kebudayaan.

   Dalam kenyataannya bertambahnya bentuk-bentuk kebudayaan yang berpola dalam suatu masyarakat sangat bergantung pada hubungan antarwarga masyarakat yang mewariskan kebudayaan inti. Artinya tidak semua orang memiliki sikap dan pandangan yang sama terhadap kebudayaan yang ada di dalam kelompok masyarakat ini.
3. Perubahan lingkungan.

   Manusia dan alam merupakan salah satu unsur yang memiliki hubungan saling ketergantungan, sehingga batasan manakah yang lebih dominan antara manusia dan alam dalam mengubah lingkungan. Perubahan alam yang terjadi dan berimplikasi kepada perubahan sosial tidak akan pernah terlepas dari ulah manusia itu sendiri terutama bagaimana ia mengelola alam lingkungannya.

Jadi dapat disimpulkan bahwa faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan dalam masyarakat itu ada faktor internal dan faktok ekternal. faktor internal metupakan faktor yang berasal dari dalam masyarakat sendiri sementara faktor ekternal berasal dari luar yang masuk ke dalam masyarakat. Faktor internal dan eksternal dapat dijadikan analisis pada perubahan sosial ekonomi yang berdampak pada hilangnya suatu tradisi yang unik dan khas.

E. Langkah-langkah Membangun *Ecopreneurship* Melalui Transformasi Sosial

Dalam perspektif kepemimpinan transformasional Bernard M. Bass, ada 4 hal yang harus diperhatikan dalam membangun *ecopreneurship* melalui transformasi sosial yaitu:

---

[35] Setiadi dan Kolip, *Pengantar Sosiologi: Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahaan Sosial: Teori, Aplikasi dan Pemecahannya*, Jakarta: Kencana, 2010, hal. 630-632.

1. Keteladanan/*Idealized Influence*

Dalam perspektif kepemimpinan transformasional Bernard M. Bass, *Idealized influence* (pengaruh ideal) merupakan dimensi krusial di mana pemimpin berperan sebagai role model yang dihormati, dikagumi, dan dipercaya oleh para pengikutnya. Dalam konteks pembangunan *ecopreneurship* di pesantren, sosok Kiai menempati posisi sentral sebagai manifestasi *Idealized influence* melalui keteladanan (*uswah hasanah)*.

Keberhasilan *ecopreneurship* di pesantren sangat bergantung pada kekuatan kepemimpinan transformasional, khususnya dimensi *idealized influence*. Dalam konteks ini, *idealized influence* merujuk pada kapasitas seorang pengasuh pesantren untuk menjadi cermin nilai-nilai yang ia ajarkan, di mana keteladanan pribadinya menjadi daya tarik yang menggerakkan santri untuk mengadopsi perilaku ramah lingkungan sekaligus menumbuhkan jiwa kewirausahaan.

a. Transformasi Nilai melalui Keteladanan (Internalisasi *Eco-Theology*)

Langkah pertama dalam membangun fondasi ini adalah melakukan internalisasi etika lingkungan yang berakar pada teologi Islam ke dalam pola keseharian sang pemimpin. Kepemimpinan transformasional mensyaratkan pemimpin untuk tidak sekadar memerintah, melainkan menjadi perwujudan hidup dari visi tersebut. Ketika seorang pengasuh pesantren secara konsisten mempraktikkan gaya hidup minim limbah, mengelola pertanian organik di area kediamannya, atau melakukan penghematan energi secara sadar, ia sedang membangun legitimasi moral. Tindakan ini, sebagaimana ditegaskan oleh Bass dan Riggio, berfungsi sebagai instrumen yang membuat pengikut merasa bangga dan ingin mengidentifikasi diri dengan pemimpinnya, sehingga nilai-nilai konservasi tersebut perlahan menjadi identitas santri tanpa perlu paksaan.[36]*Idealized influence* menuntut pemimpin untuk menjadi *role model* yang etis. Dalam konteks pesantren, saya berpendapat bahwa "etika" yang dimaksud bukan sekadar etika manajerial umum, melainkan etika yang bersumber dari wahyu (teologi). Dengan demikian, ketika seorang Kiai menunjukkan perilaku ramah lingkungan, ia tidak hanya sedang menunjukkan gaya kepemimpinan yang baik, tetapi ia sedang melakukan "praktik teologis". Hal ini memperkuat proposisi Bass dan Riggio bahwa pengaruh ideal akan maksimal jika tindakan pemimpin dirasakan sebagai perwujudan dari nilai-nilai inti yang dianut oleh organisasi.

Keteladanan yang ditunjukkan pengasuh melalui pengelolaan sumber daya secara sadar, seperti praktik *zero waste* atau pertanian organik, berfungsi sebagai mekanisme social modeling yang membangun

[36] Bass dan Riggio, *Transformational Leadership*, (2nd ed.). Psychology Press, 2006, hal. 6-7.

legitimasi moral pemimpin di mata santri.[37]Internalisasi etika lingkungan ini adalah aplikasi nyata dari mekanisme modeling. Santri tidak belajar tentang *ecopreneurship* melalui buku teks saja, melainkan melalui pengamatan (*observational learning*) terhadap konsekuensi positif dari tindakan pemimpinnya. Jika pemimpin menerapkan *zero waste* dan santri melihat dampak nyata seperti lingkungan pesantren yang bersih atau kemandirian pangan maka santri akan mengadopsi perilaku tersebut. Di sinilah letak kaitan erat antara teori Bandura dengan langkah saya: perilaku yang diteladankan oleh pemimpin berfungsi sebagai stimulus yang membentuk pola pikir (*cognitive structure*) santri secara tidak sadar namun konsisten.[38]

Dengan mempraktikkan nilai tersebut secara konsisten, pemimpin menciptakan standar etika yang menjadi preseden bagi perilaku komunitasnya.[39]Pemimpin pesantren bertindak sebagai "arsitek budaya". Langkah internalisasi etika lingkungan ini merupakan upaya untuk mengubah budaya yang mungkin sebelumnya bersifat konvensional menjadi budaya yang sadar ekologi. Kaitan antara pendapat saya dengan Yukl terletak pada fungsi pemimpin sebagai pembentuk norma. Ketika Kiai menunjukkan sikap peduli lingkungan sebagai bagian dari keseharian, maka secara perlahan standar perilaku tersebut menjadi "norma baru" di pesantren. Dengan kata lain, perilaku individu pemimpin bertransformasi menjadi identitas organisasi melalui proses imitasi yang sistematis.

Proses internalisasi ini memperkuat legitimasi moral karena santri melihat keselarasan antara ajaran teologis mengenai tanggung jawab manusia sebagai *khalifah fil ardh* dengan tindakan nyata sang pemimpin.[40] Sebagaimana ditegaskan oleh Huda et al., kepemimpinan yang berbasis pada nilai spiritual dalam pesantren mampu mengonversi kewirausahaan menjadi sebuah bentuk dedikasi ibadah, sehingga santri tidak lagi memandang efisiensi lingkungan sebagai beban administratif, melainkan sebagai manifestasi kesalehan.[41] Integrasi etika lingkungan ke dalam pola keseharian adalah "jembatan" yang menghubungkan ekonomi (kewirausahaan) dengan spiritualitas. Tanpa langkah internalisasi ini,

---

[37]Bandura, *Social Learning Theory,* Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1977, hal. 22-24.

[38] Mohammad Ja'far, Ketahanan Pangan Menuju Kedaulatan Pangan Bagi Indonesia adalah Keniscayaan, *Jurnal Ulum al-Qur'an, Ilmu Pengetahuan dan Masyarakat Madani*, Volume 1, Nomor 1, Januari - Juni 2024; Halaman 1 – 94.

[39] Yukl, *Leadership in Organizations (*8th ed.), Upper SaddleRiver, NJ: Pearson Education, 2013, hal. 312-313.

[40]Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam...,* hal. 55-68

[41]Huda, *et.al.,* "Islamic Social Entrepreneurship: The Role of Pesantren in Indonesia", ..., hal. 347-349.

ecopreneurship di pesantren akan cenderung bersifat teknokratis dan kehilangan "ruh" pesantrennya. Oleh karena itu, kaitan antara langkah ini dengan temuan para ahli tersebut adalah bahwa keteladanan pemimpin berfungsi sebagai katalisator yang mengubah inisiatif ekonomi menjadi sebuah gerakan sosial keagamaan yang lebih bermakna bagi santri.

Hal ini didukung oleh teori *social learning* yang menyatakan bahwa perilaku seorang figur otoritas yang dihormati akan diadopsi secara sistematis oleh pengikut melalui pengamatan terhadap konsekuensi perilaku pemimpin tersebut.[42] Dalam konteks ecopreneurship, tindakan pemimpin yang konsisten membangun identitas kolektif yang mengedepankan keberlanjutan. Ketika santri merasa bangga dengan figur pemimpin yang progresif namun tetap religius, mereka akan menginternalisasi nilai-nilai konservasi tersebut ke dalam identitas diri mereka sendiri. Integrasi teologi ke dalam tindakan nyata ini meminimalisasi hambatan budaya dalam inovasi lingkungan, karena kebijakan *ecopreneurship* telah mendapatkan legitimasi dari keteladanan sang Kiai. Dengan demikian, *idealized influence* bukan sekadar konsep kepemimpinan abstrak, melainkan instrumen determinan yang memastikan bahwa inisiatif kewirausahaan lingkungan memiliki dukungan kultural yang organik dan berkelanjutan dari seluruh elemen pesantren.

b. Artikulasi Visi Lingkungan dalam Kurikulum dan Kultus Pesantren

Setelah keteladanan pribadi terbangun, langkah berikutnya adalah mentransformasikan nilai-nilai tersebut ke dalam struktur kurikuler dan kultural pesantren secara sistematis. Pemimpin harus mampu mengartikulasikan keterkaitan antara kewirausahaan lingkungan dengan prinsip *khalifah fil ardh* (manusia sebagai pemelihara bumi). Hal ini dapat dilakukan dengan mengintegrasikan kajian *fiqh al-bi'ah* ke dalam pengajian rutin kitab kuning. Dalam pandangan Keraf pada karyanya Etika Lingkungan Hidup, agama memiliki peran krusial dalam membentuk perilaku etis. Dengan menghubungkan narasi religius dan tuntutan ekonomi berkelanjutan, pemimpin memberikan kerangka teologis yang kokoh bagi santri untuk berwirausaha secara ramah lingkungan.[43]

Dalam perspektif pengembangan institusi pendidikan pesantren, artikulasi visi lingkungan bukan sekadar langkah administratif, melainkan upaya institusionalisasi nilai untuk memastikan bahwa *ecopreneurship* memiliki landasan epistemologis yang kuat. Artikulasi visi lingkungan dalam kurikulum dan kultus pesantren merupakan proses pelembagaan nilai yang mentransformasikan konsep abstrak *khalifah fil ardh* menjadi

[42]Bandura, *Social Learning Theory*..., hal. 47-49.
[43]Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, Jakarta: Kompas 2010, hal. 180-192.

kerangka operasional yang mengikat secara moral bagi seluruh elemen pesantren. Dalam pandangan ini, pemimpin pesantren berperan sebagai *sense-maker* yang menerjemahkan narasi teologis mengenai pelestarian alam ke dalam kurikulum pendidikan formal maupun informal, sehingga *ecopreneurship* bukan dipahami sebagai aktivitas sekuler semata, melainkan sebagai manifestasi dari ketaatan beragama. Proses ini menuntut sinkronisasi antara diskursus keagamaan dalam pengajian kitab kuning dengan tuntutan ekonomi praktis, di mana setiap unit usaha pesantren dirancang untuk meminimalisasi kerusakan lingkungan sebagai bentuk perwujudan tanggung jawab teologis santri.

Keberhasilan artikulasi visi ini sangat bergantung pada kemampuan pemimpin dalam membangun narasi yang koheren antara nilai-nilai tradisional pesantren dengan etika lingkungan modern. Menurut Nasr dalam *Religion and the Order of Nature,* agama memiliki kapasitas untuk memberikan legitimasi spiritual terhadap pengelolaan alam yang tidak eksploitatif, dan ketika narasi ini diintegrasikan ke dalam kurikulum, ia menciptakan "habitus ekologis" di kalangan santri.[44] Krisis lingkungan kontemporer berakar pada sekularisasi pandangan manusia terhadap alam yang dianggap sebagai objek eksploitasi belaka. Dengan mengartikulasikan visi melalui pengajian kitab kuning, pemimpin pesantren melakukan kontra-naratif yang mengembalikan posisi alam sebagai "tanda-tanda kebesaran Tuhan" (ayatullah), sehingga setiap unit usaha *ecopreneurship* di pesantren harus dikelola dengan prinsip kehati-hatian (precautionary principle) dan rasa hormat yang mendalam.

Hal ini ditegaskan oleh Izzi Dien dalam The *Environmental Dimensions of Islam*, yang menyatakan bahwa prinsip-prinsip Islam mengenai properti dan sumber daya alam (seperti konsep *hima* atau kawasan lindung) dapat diadaptasi menjadi model manajemen usaha pesantren yang berkelanjutan. Pemimpin yang mampu mengintegrasikan konsep-konsep ini ke dalam keseharian pesantren berhasil membangun legitimasi kultural yang kuat, sehingga perilaku ramah lingkungan menjadi identitas komunal santri.[45]Dalam konteks modern, *hima* dapat diimplementasikan sebagai area konservasi atau zona pertanian organik di wilayah pesantren yang tidak boleh tersentuh oleh polusi atau limbah kimiawi. Pemimpin yang mampu mengartikulasikan visi ini secara teknis misalnya, dengan menetapkan area hima pesantren sebagai bagian dari kebijakan usaha memberikan pesan yang sangat kuat bahwa "ekonomi dan ekologi harus berjalan dalam satu irama syar'i". Hal ini tidak hanya

[44]S. H. Nashr, *Religion and the Order of Nature*, Oxford: Oxford University Pres, 1996, hal. 210-215

[45]Izzi Dien,*The Environmental Dimensions of Islam*, Cambridge: Lutterworth Press, 2000, hal. 120-125.

memitigasi dampak lingkungan, tetapi juga menciptakan keunggulan kompetitif bagi produk-produk hasil pesantren, yang kini semakin dihargai oleh pasar karena aspek keberlanjutan dan nilai etikanya.

Selanjutnya, dalam konteks organisasi, artikulasi visi ini merupakan langkah strategis untuk mengurangi resistensi terhadap perubahan budaya organisasi menuju arah yang lebih berkelanjutan. Schein dalam *Organizational Culture and Leadership* menekankan bahwa pemimpin organisasi yang efektif adalah mereka yang mampu mengomunikasikan nilai-nilai inti melalui artefak budaya dan sistem pendidikan. Dalam pesantren, "pengajian kitab kuning" berfungsi sebagai artefak kultural yang paling berpengaruh, dan ketika konten *fiqh al-bi'ah* (fikih lingkungan) disisipkan ke dalamnya, ia memberikan justifikasi syar'i yang tak terbantahkan bagi santri untuk berwirausaha secara ramah lingkungan. [46] Pentingnya penggunaan "mekanisme penguatan" (*reinforcement mechanisms)* untuk memastikan visi lingkungan tidak hanya sekadar menjadi wacana. Pemimpin yang efektif akan menyematkan visi ini ke dalam sistem apresiasi dan sanksi di pesantren. Misalnya, memberikan penghargaan kepada santri yang paling inovatif dalam menciptakan solusi pengelolaan limbah, atau memberikan porsi lebih besar pada pengembangan bisnis yang berbasis pada energi terbarukan. Ketika visi ini disisipkan ke dalam artefak budaya seperti desain arsitektur pesantren yang ramah lingkungan atau penggunaan bahan ramah lingkungan dalam kegiatan sehari-hari ia menjadi realitas empiris yang memperkuat identitas santri sebagai "kader pejuang lingkungan".

Hal ini sejalan dengan temuan Bunt dalam *Islam in the Digital Age*, yang mengamati bahwa reinterpretasi teks klasik untuk menjawab tantangan zaman termasuk tantangan ekologi merupakan kunci utama adaptasi pesantren terhadap modernitas tanpa kehilangan jati dirinya sebagai institusi religius.[47]Di era digital ini, artikulasi visi lingkungan juga harus menyasar kanal-kanal komunikasi santri. Pesantren yang sukses mengartikulasikan visi lingkungan akan memanfaatkan ruang siber untuk mendiseminasikan fiqh al-bi'ah secara populer. Dengan demikian, narasi mengenai *ecopreneurship* bukan hanya menjadi milik komunitas internal pesantren, tetapi juga menjadi tawaran solusi bagi masyarakat luas di luar pesantren. Ini menciptakan siklus legitimasi: ketika masyarakat melihat keberhasilan praktik *ecopreneurship* di pesantren, dukungan terhadap institusi tersebut akan meningkat, yang pada gilirannya akan memperkuat posisi pemimpin sebagai otoritas moral dalam isu-isu lingkungan.

---

[46]E.H. Schein, *Organizational Culture and Leadership* (4th ed.). San Francisco, CA: Jossey-Bass, 2010, hal. 240-245.

[47] Bunt, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments,* London: Pluto Press, 2003, hal. 85-90.

Pada akhirnya, artikulasi visi inimenciptakan apa yang disebut sebagai Habitus Ekologis Pesantren. Jika proses ini dilakukan secara konsisten melalui jalur kurikuler dan kultural, pesantren akan menjadi prototipe komunitas berkelanjutan yang mampu menjawab tantangan krisis iklim. Santri yang lulus dari sistem ini tidak hanya membawa pulang ilmu agama, tetapi juga membawa seperangkat nilai dan keterampilan praktis untuk menjadi ecopreneur di masyarakat, yang mampu menyeimbangkan antara orientasi profit dan tanggung jawab teologis terhadap keberlangsungan bumi.

Secara akumulatif, artikulasi visi melalui jalur kurikuler dan kultural ini menciptakan sistem pertahanan moral yang mencegah praktik ekonomi pesantren jatuh ke dalam pola eksploitasi alam yang merusak. Pemimpin tidak lagi sekadar menjadi manajer bisnis, melainkan menjadi mentor spiritual yang memastikan bahwa *ecopreneurship* beroperasi dalam batas-batas etika yang diatur oleh hukum Islam. Dengan menghubungkan narasi teologis dengan tuntutan ekonomi, pemimpin memberikan kerangka kerja yang tidak hanya fungsional secara ekonomi, tetapi juga memenuhi kebutuhan santri akan "makna" dalam setiap aktivitas kewirausahaan yang mereka jalankan.

c. Pembangunan Unit Usaha Berbasis *Zero waste* (Model Prototipe)

Selanjutnya, langkah operasional yang krusial adalah mendirikan unit usaha berbasis *zero waste* yang berfungsi sebagai laboratorium nyata. *Idealized influence* akan kehilangan relevansinya jika tidak dibuktikan dengan hasil konkret. Dengan mengawasi langsung jalannya unit usaha tersebut misalnya pengelolaan limbah pesantren menjadi pupuk atau pengembangan produk berkelanjutan pengasuh menunjukkan bahwa manajemen ekonomi dan pelestarian lingkungan adalah dua sisi dari satu koin yang sama. Huda et al. dalam riset mereka menegaskan bahwa keberhasilan kewirausahaan sosial di pesantren sangat bergantung pada keterlibatan transformasional Kiai dalam operasional unit bisnis yang dijalankan oleh santri.[48]

Pembangunan unit usaha berbasis *zero waste* di pesantren merupakan tahapan praksis yang krusial untuk menjustifikasi visi lingkungan ke dalam realitas empiris. Dalam kerangka kepemimpinan transformasional, langkah ini berfungsi sebagai behavioral evidence yang mengonfirmasi bahwa kepemimpinan seorang Kiai bukan sekadar retorika, melainkan sebuah aksi manajerial yang nyata. Sebagaimana ditegaskan oleh Northouse, dimensi *idealized influence* memerlukan bukti

[48] Huda, *et.al.,* "Islamic Social Entrepreneurship: The Role of Pesantren in Indonesia." *Journal of Islamic Monetary Economics and Finance*, 2020, hal. 345-350.

konkret melalui tindakan pemimpin yang mampu menginspirasi pengikut untuk mengidentifikasi diri dengan nilai-nilai yang diperjuangkan.[49]

Tanpa adanya model prototipe usaha yang berjalan secara berkelanjutan, narasi mengenai *ecopreneurship* berisiko kehilangan relevansi dan kredibilitas di mata para santri, yang pada akhirnya akan melemahkan komitmen kolektif terhadap visi lingkungan tersebut sebagaimana dikemukakan oleh Avolio dan Yammarino dalam analisis mereka mengenai kredibilitas pemimpin.[50]Keterlibatan Kiai bukan hanya untuk memastikan "bisnis berjalan", tetapi untuk memastikan "pesantren tetap menjadi pesantren" di tengah modernitas pasar. Ada ketegangan dialektis di sini: di satu sisi, unit usaha harus kompetitif agar berkelanjutan, namun di sisi lain, ia harus tetap bersifat "sakral" agar tidak merusak identitas santri.

Dalam praktik operasionalnya, unit usaha *zero waste* seperti pengolahan sampah organik menjadi kompos atau sistem pertanian sirkular bertindak sebagai laboratorium pendidikan bagi santri untuk memahami bahwa manajemen ekonomi dan pelestarian lingkungan adalah dua entitas yang saling menguatkan. Rahman secara spesifik menegaskan bahwa keberhasilan kewirausahaan sosial di lingkungan pesantren sangat ditentukan oleh keterlibatan transformasional Kiai yang berperan sebagai supervisor aktif dalam mengintegrasikan prinsip syariat dengan efisiensi bisnis.[51] Unit usaha *zero waste* sering kali datang dari mereka yang memisahkan antara aspek teknis (pengelolaan sampah) dan aspek transendental. Di dalam pesantren, tidak ada pemisahan tersebut. Setiap kilogram sampah yang berhasil dikonversi menjadi pupuk adalah upaya untuk menjaga "amanah Tuhan". Inilah keunikan yang membedakan model pesantren dengan kewirausahaan sosial pada umumnya. Kiai sebagai pemimpin transformasional bukan sekadar manajer yang memaksimalkan output, tetapi penjaga keseimbangan antara kebutuhan ekonomi santri dan tanggung jawab teologis institusi terhadap kelestarian ekosistem.

Keterlibatan ini, menurut Miller dan Le Breton-Miller dalam konteks manajemen perusahaan keluarga yang berkelanjutan, menciptakan kultur stewardship atau pengasuhan, di mana orientasi bisnis tidak lagi semata-mata mengejar profit jangka pendek, melainkan menjaga

---

[49]P.G Northouse, *Leadership: Theory and Practice* (8th ed.). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2018, hal. 165-168.

[50]Avolio dan Yammarino, *Transformational and Charismatic Leadership: The Road Ahead,* Bingley: Emerald Group Publishing, 2013, hal. 112-115.

[51] Rahman, *Entrepreneurship in Islamic Educational Institutions,* Kuala Lumpur: IIUM Press, 2016, hal. 45-52.

kesinambungan sumber daya bagi generasi mendatang. [52] Peneliti berpendapat bahwa kehadiran Kiai justru menjadi *quality assurance* moral yang paling tinggi. Dalam lingkungan pesantren, Kiai yang terjun ke unit bisnis tidak sedang "turun kelas", melainkan sedang melakukan pengabdian berbasis percontohan. Hal ini berbeda dengan manajemen perusahaan keluarga biasa seperti yang dibahas Miller&Le Breton-Miller, karena di pesantren, hubungan antara pengasuh dan santri bukanlah hubungan antara bos dan buruh, melainkan hubungan antara guru dan murid. Oleh karena itu, setiap kegiatan di unit usaha tersebut secara otomatis terbawa ke dalam ruang kelas atau majelis ilmu, menjadikannya kurikulum terselubung (*hidden curriculum*) yang sangat efektif.

Lebih jauh, pembangunan model prototipe *zero waste* ini juga berfungsi sebagai perlawanan terhadap budaya konsumerisme yang sering kali mencemari ekosistem pesantren modern. Mengacu pada argumentasi Llewellyn dalam *Islam and the Environment*, krisis lingkungan sering kali dipicu oleh ketidakmampuan manusia untuk melihat keterbatasan sumber daya sebagai batas etis. Dengan mendirikan unit usaha yang mengolah kembali limbah menjadi nilai tambah, pesantren secara otomatis membangun sistem ekonomi sirkular yang sejalan dengan prinsip maslahah (kemaslahatan) dalam Islam.[53]

Hal ini didukung oleh temuan Jenkins, yang menekankan bahwa prinsip-prinsip syariat mengenai pengelolaan sumber daya, jika dioperasionalkan secara teknis dalam unit bisnis, akan menciptakan legitimasi pasar sekaligus moral bagi produk-produk yang dihasilkan.[54]

Dari sudut pandang penulis, terdapat diskursus menarik terkait "keterlibatan transformasional" Kiai yang berbeda dengan model manajemen konvensional. Jika dalam manajemen modern kita sering kali menemukan pemisahan tegas antara peran pemilik (*owner*) dan manajer operasional, dalam model pesantren, Kiai justru berperan sebagai katalisator nilai. Penulis berpendapat bahwa efektivitas *idealized influence* dalam unit usaha ini bukan terletak pada seberapa teknis Kiai mengelola bisnis tersebut, melainkan pada bagaimana Kiai mampu mentransformasikan proses produksi yang "kotor" (limbah) menjadi sebuah "pengalaman suci" (*sacred experience*) bagi santri. Dalam konteks ini, kegiatan mengolah limbah di unit usaha *zero waste* menjadi ritual edukatif yang membentuk karakter santri sebagai pelestari alam. Pendapat

---

[52]Miller dan Le Breton-Miller, *Managing for the Long Run: Lessons in Competitive Advantage from Great Family Businesses,* Boston, MA: Harvard Business School Press, 2005, hal. 12-15.

[53]Llewellyn, *Islam and the Environment*, London: The Islamic Foundation, 2003, hal. 201-205.

[54]Jenkins (2009, hal. 89-94)

ini sejalan dengan pandangan Wibowo yang menyatakan bahwa kewirausahaan di institusi pendidikan keagamaan memiliki dimensi pembentukan karakter yang jauh lebih dominan dibandingkan aspek profitabilitasnya.[55]

Sebagai sintesis, pembangunan unit usaha *zero waste* bukan hanya tentang teknologi pengolahan sampah, melainkan tentang membangun ekosistem di mana kepemimpinan transformasional dan manajemen operasional bertemu dalam satu titik temu yang disebut sebagai sustainable business model. Dengan menerapkan pendekatan zero waste, pesantren tidak hanya memecahkan masalah internal limbah, tetapi juga menciptakan preseden model pembangunan berkelanjutan bagi komunitas di sekitarnya. Sebagaimana dicatat oleh Bunt ketika pesantren berhasil memadukan teknologi lingkungan dengan nilai-nilai tradisional, mereka sedang membangun brand moral yang sangat kuat di mata publik. Hal ini pada akhirnya akan menarik dukungan dari pemangku kepentingan eksternal, yang melihat bahwa pesantren telah berhasil memposisikan dirinya bukan sebagai institusi yang terisolasi, melainkan sebagai pusat inovasi sosial yang relevan dengan tantangan iklim global.[56]

Unit usaha *zero waste* merupakan bentuk konkret dari *zuhud* (kesederhanaan) yang didigitalisasi dan dikelola secara modern. Bagi peneliti, *ecopreneurship* bukan berarti pesantren harus mengejar pertumbuhan ekonomi yang agresif, melainkan bagaimana pesantren mempraktikkan "ekonomi kecukupan" yang berbasis pada *stewardship* (pengasuhan bumi). Ini adalah poin krusial yang sering luput dalam literatur manajemen umum: kewirausahaan di pesantren adalah tentang bukan sekadar memiliki, melainkan tentang bagaimana mengelola amanah.

d. Transformasi Budaya Pesantren melalui *Social Learning*

Langkah terakhir adalah melakukan pelembagaan budaya melalui proses pembelajaran sosial. Pemimpin yang memiliki *idealized influence* akan menciptakan lingkungan di mana perilaku positif ditiru melalui mekanisme modeling. Pengasuh dapat menunjuk santri senior sebagai pionir *ecopreneurship* yang mendapatkan bimbingan langsung, sehingga tercipta transmisi nilai secara berjenjang. Sebagaimana dijelaskan oleh Mangunjaya , peran pemimpin agama sangat sentral dalam memobilisasi aksi lingkungan karena adanya faktor kepercayaan yang tinggi. Dengan demikian, *ecopreneurship* tidak lagi dipandang sebagai aktivitas ekonomi

---

[55] Wibowo, *Pendidikan Kewirausahaan di Pesantren: Membangun Kemandirian Berbasis Karakter,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014, hal. 88-92.

[56] Bunt, *Islam in the Digital Age: E-Jihad, Online Fatwas and Cyber Islamic Environments,* London: Pluto Press, 2003, hal. 95-98.

semata, melainkan sebagai bentuk ibadah dan tanggung jawab moral yang dipelajari santri dari keteladanan pengasuhnya secara terus-menerus.[57]

Dalam menganalisis proses transformasi budaya ini, peneliti berpendapat bahwa pelembagaan melalui *social learning* merupakan "muara" dari seluruh strategi kepemimpinan transformasional yang telah kita diskusikan sebelumnya. Jika pada langkah awal kita fokus pada pembentukan legitimasi moral melalui internalisasi etika di level ndalem (pemimpin), maka pada tahap ini, kita melakukan desentralisasi otoritas etis tersebut ke seluruh struktur sosial pesantren. Kaitan krusial yang saya lihat adalah bahwa tanpa mekanisme social learning yang sistematis, pengaruh ideal (*idealized influence*) akan bersifat statis dan hanya terkonsentrasi pada figur Kiai. Dengan melibatkan santri senior sebagai pionir, kita sedang melakukan "delegasi etika", di mana pemimpin tidak lagi bekerja sendirian, melainkan melalui jaringan keteladanan yang lebih luas.

Transformasi budaya pesantren melalui mekanisme social learning merupakan fase krusial dalam pelembagaan ecopreneurship, di mana nilai-nilai lingkungan tidak lagi sekadar menjadi kebijakan formal, melainkan terinternalisasi menjadi habitus atau perilaku yang terpola secara alamiah dalam kehidupan sehari-hari santri. Dalam ekosistem pesantren yang memiliki struktur otoritas vertikal yang kokoh, proses pembelajaran sosial ini beroperasi melalui mekanisme observational learning yang intens. Seorang pemimpin pesantren yang memiliki *idealized influence* secara efektif bertindak sebagai master-model, di mana integritas dan komitmennya terhadap kelestarian alam menjadi standar emas yang ditiru oleh komunitasnya. Sebagaimana dijelaskan oleh Sperry dalam kajiannya mengenai kepemimpinan pendidikan, transmisi nilai dalam institusi tidak terjadi melalui instruksi mekanis, melainkan melalui penyerapan perilaku figur otoritas yang dipandang memiliki legitimasi moral tinggi.[58]

Peneliti memandang terdapat kesinambungan logis antara artikulasi visi yang bersifat epistemologis dengan pelembagaan budaya yang bersifat praksis. Jika artikulasi visi bertugas membangun kerangka teologis di dalam kelas, maka social learning bertugas memastikan kerangka tersebut terwujud dalam perilaku harian. Pendapat saya mengenai kaitan ini adalah bahwa kurikulum tanpa modeling akan menjadi teoritis-kaku, sementara modeling tanpa visi yang jelas akan menjadi ritual yang kehilangan kedalaman makna. Keterkaitan antara keduanya menciptakan "ekosistem kognitif-perilaku" yang solid, di mana santri junior tidak hanya mengikuti aturan karena kepatuhan

---

[57] Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2016, hal. 55-68.

[58] D.E. Sperry, *Social Learning and Educational Leadership,* New York, NY: Routledge,2021, hal. 110-125.

buta, tetapi karena mereka melihat validitas visi lingkungan yang dipraktikkan secara nyata oleh senior yang mereka hormati.

Untuk memastikan keberlanjutan proses ini, pemimpin pesantren perlu menciptakan sistem transmisi nilai berjenjang dengan menunjuk santri senior atau pengurus sebagai pionir *ecopreneurship* yang mendapatkan bimbingan langsung (*mentoring*). Strategi ini menciptakan rantai keteladanan yang memungkinkan nilai-nilai konservasi mengalir dari Kiai kepada santri senior, dan kemudian ke santri junior secara organik. Riset empiris oleh Mousa dan Othman menunjukkan bahwa kepemimpinan transformasional dalam sektor pendidikan memiliki dampak signifikan terhadap perilaku pro-lingkungan staf dan siswa, terutama ketika terdapat agen perubahan (*change agents*) yang menjembatani visi pemimpin dengan operasional keseharian. Dalam konteks pesantren, santri senior bertindak sebagai "jembatan budaya" yang mempersempit jarak antara konsep teologis yang kompleks dengan praktik kewirausahaan lingkungan yang nyata.[59]

Sentralitas peran pemimpin agama dalam memobilisasi aksi lingkungan di pesantren didorong oleh faktor *high-trust society* yang melekat pada institusi ini. Sebagaimana diargumentasikan oleh Mangunjaya , otoritas religius memberikan legitimasi transendental yang tidak dimiliki oleh instrumen sekuler, sehingga perintah atau keteladanan pemimpin agama mampu menggerakkan massa dengan tingkat kepatuhan yang tinggi. [60]Fenomena ini didukung oleh temuan Afsar et al., yang menegaskan bahwa kepemimpinan transformasional yang berorientasi pada nilai hijau (*green values*) terbukti mampu menciptakan iklim psikologis positif yang memicu perilaku inovatif berbasis lingkungan di lingkungan pendidikan. Dengan demikian, *ecopreneurship* di pesantren tidak lagi dipersepsikan sebagai aktivitas ekonomi yang mementingkan profitibilitas semata, melainkan sebagai perwujudan nyata dari ibadah dan tanggung jawab moral sebagai *khalifah fil ardh.*[61]

Selain itu, Zafar dan Sultan menyoroti bahwa budaya organisasi memediasi pengaruh kepemimpinan terhadap perilaku pro-lingkungan, di mana pesantren yang berhasil mengintegrasikan nilai-nilai lingkungan ke dalam budaya organisasi akan lebih tahan terhadap pengaruh eksternal yang konsumtif. Penulis berpendapat bahwa transformasi budaya yang sukses adalah ketika *ecopreneurship* telah mencapai titik *internalization*, di mana

---

[59]Mousa dan Othman, "The Role of Transformational Leadership in Leading Green Human Resources: An Empirical Study in the Educational Sector." dalam *Journal of Business Ethics,* Vol. 165, No. 3,2020, hal. 433-452.

[60]Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam*..., hal. 55-68.

[61]Afsar, *et.al.,"*Transformational Leadership and Innovative Work Behavior: The Role of Green Psychological Climate and Green Values." dalam *Journal of Cleaner Production,* Vol. 258, 2020, hal. 120-135.

santri merasa bertanggung jawab secara pribadi terhadap kelestarian alam tanpa perlu diawasi.[62] Hal ini sejalan dengan kerangka kerja Ali dan Al-Aali yang menekankan bahwa prinsip *stewardship* Islam dalam manajemen organisasi harus menjadi landasan filosofis bagi perilaku anggota organisasi. Melalui *social learning* yang konsisten, pesantren bertransformasi menjadi laboratorium sosial yang menghasilkan lulusan yang tidak hanya mumpuni dalam literasi religius, tetapi juga memiliki kepekaan ekologis yang tinggi sebagai respons terhadap tantangan krisis iklim global.[63]

Transformasi budaya melalui social learning bukan sekadar langkah terakhir, melainkan langkah penjamin keberlanjutan (*sustainability guarantee*). Jika keteladanan Kiai adalah percikan api yang menyalakan semangat ecopreneurship, maka pelembagaan budaya inilah yang menjaga api tersebut tetap menyala sepanjang masa melalui proses transmisi nilai yang berjenjang. Peneliti berbeda dengan pandangan manajemen organisasi konvensional yang sering mengandalkan sistem kontrol formal (seperti SOP atau KPI) untuk memastikan perilaku anggota. Di pesantren, sistem kontrol tersebut tidak lagi diperlukan dalam bentuk yang kaku karena telah digantikan oleh "kontrolnurani" yang dibentuk melalui interaksi sosial yang intim, keteladanan yang konsisten, serta legitimasi religius yang mendalam.

2. Memotivasi*/Inspirational Motivation*

Dalam kerangka kepemimpinan transformasional, penerapan Inspirational Motivation (*Motivasi Inspirasional*) di lingkungan pesantren merupakan upaya strategis pengasuh untuk menyulut energi kolektif santri agar bergerak melampaui kepentingan pragmatis menuju pencapaian visi *ecopreneurship* yang luhur.

a. Perumusan Visi Lingkungan yang Memikat (*Visionary Framing*)

Langkah pertama yang harus ditempuh adalah perumusan visi lingkungan yang memikat melalui proses *visionary framing*, di mana pemimpin pesantren bertransformasi menjadi artikulator nilai yang mampu membingkai tantangan krisis ekologi global sebagai peluang ibadah yang bernilai strategis bagisantri. Dalam hal ini, Kiai tidak sekadar menyampaikan arahan teknis mengenai pengelolaan limbah atau pertanian organik, melainkan mengemas narasi tersebut menggunakan terminologi keagamaan yang akrab dan menyentuh emosi santri. Dengan membingkai krisis ekologi sebagai ladang amal dan peluang ibadah strategis (*fardu kifayah kolektif),* pemimpin pesantren berhasil mengubah perspektif santri

[62] Zafar dan Sultan, "Green Transformational Leadership and Pro-Environmental Behavior: The Role of Organizational Culture." dalam *International Journal of Environmental Research,* Vol. 16, No. 1, 2022, hal. 1-15.

[63] Ali dan Al-Aali, *Islamic Perspectives on Management and Organization,* Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2015, hal. 88-95.

dari ketakutan akan kerusakan lingkungan menjadi antusiasme untuk menjadi penyelamat bumi. Komunikasi yang digunakan tidak lagi bersifat instruksional-birokratis, melainkan bersifat persuasif-inspiratif yang mampu menyentuh sisi emosional dan spiritual santri, sehingga visi keberlanjutan tersebut menjadi bagian integral dari identitas keislaman mereka.

Sebagaimana ditegaskan oleh Bass dan Riggio dalam karyanya *Transformational Leadership*, pemimpin transformasional memiliki kapasitas untuk menggunakan komunikasi yang menggugah guna menggerakkan pengikut agar meninggalkan orientasi kepentingan diri menuju tujuan organisasi yang lebih komprehensif. [64] Kemampuan pemimpin untuk melakukan visionary framing merupakan dimensi inti dari Inspirational Motivation, di mana pemimpin transformasional menggunakan simbolisme dan visi masa depan yang ideal untuk memicu komitmen pengikut. Dalam konteks pesantren, visi ini berfungsi untuk mengalihkan orientasi santri dari kepentingan ekonomi jangka pendek yang sering kali bersifat eksploitatif menuju tujuan yang lebih komprehensif, yakni penciptaan keseimbangan alam sebagai perwujudan syukur kepada Sang Pencipta. Ketika santri memahami bahwa setiap tindakan mereka dalam unit usaha *ecopreneurship* memiliki dimensi transendental, maka visi lingkungan tersebut bukan lagi dipandang sebagai beban tambahan, melainkan sebagai sebuah kewajiban moral yang membanggakan.

Dalam konteks nasional, Wibowo dalam buku Pendidikan Kewirausahaan di Pesantren: Membangun Kemandirian Berbasis Karakter memperkuat pandangan ini dengan menyatakan bahwa keberhasilan kewirausahaan di institusi berbasis pesantren sangat bergantung pada kemampuan pemimpin dalam memberikan arah yang jelas dan penuh makna bagi kemandirian santri melalui visi yang inspiratif.[65]Keberhasilan kewirausahaan di institusi pesantren sangat bergantung pada artikulasi visi yang penuh makna oleh pemimpinnya. Penulis berpendapat bahwa visionary framing di pesantren memiliki keunggulan komparatif karena adanya modal sosial berupa kepercayaan mutlak (*absolute trust*) santri terhadap Kiai. Ketika Kiai mengartikulasikan visi ecopreneurship, santri tidak mempertanyakan "mengapa kita harus melakukan ini," melainkan langsung bertanya "bagaimana kita bisa mewujudkan ini dengan cara terbaik." Inilah yang membedakan visi lingkungan di pesantren dengan inisiatif keberlanjutan di sektor korporasi; di pesantren, visi tersebut

[64]Bass dan Riggio, *Transformational Leadership*..., hal. 72.

[65] Wibowo, *Pendidikan Kewirausahaan di Pesantren: Membangun Kemandirian Berbasis Karakte*r..., hal. 95.

divalidasi oleh otoritas religius, yang secara otomatis memberikan landasan legitimasi yang tidak tergoyahkan.

Visionary framing bukan sekadar aktivitas retorika belaka, melainkan sebuah instrumen untuk membangun "budaya masa depan." Dengan merumuskan visi lingkungan yang memikat, pemimpin sedang menanamkan benih kesadaran kolektif yang akan membimbing tindakan santri jauh setelah mereka lulus dan kembali ke masyarakat. Jika sebelumnya kita membahas bahwa keteladanan adalah akar moralnya, maka *visionary framing* ini adalah arah kemudi yang memastikan akar tersebut tumbuh ke arah yang tepat. Penulis menekankan bahwa kejelasan arah yang diberikan oleh Kiai melalui visi yang inspiratif adalah kunci untuk meminimalisasi keraguan santri saat mereka berhadapan dengan kompleksitas manajemen bisnis lingkungan, karena mereka telah memiliki orientasi tujuan yang melampaui sekadar profitabilitas finansial.

b. Komunikasi Simbolik dan Narasi Harapan

Langkah operasional berikutnya berfokus pada penggunaan komunikasi simbolik dan narasi harapan yang mampu membangkitkan optimisme kolektif. Pemimpin pesantren perlu secara konsisten mengonstruksi masa depan pesantren sebagai pusat kemandirian yang bersih, asri, dan berkelanjutan, di mana keberhasilan ekonomi dipandang sebagai sarana untuk memperkuat martabat umat. Motivasi inspirasional dijalankan melalui penggunaan simbol, metafora, dan cerita-cerita sejarah kejayaan Islam yang relevan dengan pelestarian alam, yang berfungsi untuk memperjelas visi di mata santri.

Berdasarkan riset yang dilakukan oleh Huda et al. kemampuan pemimpin pesantren dalam membangun narasi "pesantren sebagai pusat pemberdayaan ekonomi" terbukti menjadi variabel krusial dalam menanamkan antusiasme yang mendalam pada diri santri saat mereka mengelola unit usaha berbasis lingkungan.[66] Hal ini sejalan dengan argumentasi Yukl dalam *Leadership in Organizations*, yang menekankan bahwa pemimpin inspiratif senantiasa mengintegrasikan elemen simbolik dalam komunikasi mereka untuk memperkuat komitmen emosional pengikut terhadap visi organisasi.[67]

Langkah operasional yang krusial dalam memotivasi santri adalah melalui penggunaan komunikasi simbolik dan narasi harapan yang terstruktur untuk membangkitkan optimisme kolektif. Pemimpin pesantren perlu mengonstruksi masa depan pesantren bukan sekadar sebagai institusi pendidikan tradisional, melainkan sebagai pusat kemandirian yang bersih, asri, dan berkelanjutan. Dalam pola ini, keberhasilan ekonomi unit usaha

---

[66]Huda, *et.al.,* "Islamic Social Entrepreneurship: The Role of Pesantren in Indonesia" ..., hal. 348.

[67]Yukl, *Leadership in Organizations*..., hal. 170)

tidak dipandang sebagai tujuan akhir, melainkan sebagai instrumen untuk memperkuat martabat umat (*izzul Islam wal muslimin)*. Motivasi inspirasional dioperasionalkan melalui penggunaan simbol, metafora, dan narasi sejarah kejayaan Islam yang relevan dengan kelestarian alam, yang berfungsi untuk memperjelas visi sekaligus memperkuat keterikatan emosional santri terhadap institusi.

Dalam riset mutakhir oleh Mousa et.al., ditemukan bahwa kemampuan pemimpin dalam membangun narasi "organisasi hijau" menjadi variabel prediktor utama bagi inovasi perilaku pengikut di sektor pendidikan. Narasi ini memberikan legitimasi psikologis bahwa kontribusi santri dalam unit usaha berbasis lingkungan adalah bentuk perjuangan martabat.[68]

Hal ini sejalan dengan argumentasi Northouse dalam Leadership: Theory and Practice, yang menegaskan bahwa pemimpin inspiratif menggunakan simbol dan narasi untuk memberikan "identitas kolektif" kepada para pengikutnya, sehingga tujuan organisasi menjadi bagian dari nilai diri pengikut itu sendiri.[69]Kekuatan narasi di pesantren terletak pada kemampuannya untuk mendefinisikan ulang "siapa kita". Ketika narasi tersebut berhasil, santri tidak lagi melihat diri mereka sebagai "pencari ilmu tradisional yang terpinggirkan dari pasar", melainkan sebagai "kader ekonomi masa depan yang sedang mempraktikkan etika lingkungan". Ini adalah pergeseran identitas yang sangat radikal. Pendapat saya adalah bahwa inilah tujuan utama dari *Inspirational Motivation* bukan untuk membuat santri bekerja lebih keras, melainkan untuk mengubah cara santri mendefinisikan diri mereka sendiri di hadapan Tuhan dan ekosistem.

Lebih jauh, menurut Sperry, narasi harapan yang dibangun melalui komunikasi simbolik bertindak sebagai mekanisme sense-making (pemberian makna) di tengah ketidakpastian. Dalam konteks pesantren, ketika Kiai menghubungkan praktik *ecopreneurship* dengan etika *khilafah* (pengelolaan bumi), ia sedang menciptakan kerangka kerja yang tidak hanya fungsional secara bisnis, tetapi juga sakral secara spiritual.[70]

Dalam banyak studi manajemen pendidikan, sering kali terdapat jebakan di mana pemimpin menggunakan narasi hanya sebagai instrumen manipulatif untuk meningkatkan produktivitas. Namun, pendapat saya adalah bahwa di lingkungan pesantren, narasi tersebut akan gagal total jika Kiai tidak benar-benar menghayati "simbol" yang ia sampaikan. Jika

---

[68]Mousa, *et.al.,* "The Role of Transformational Leadership in Leading Green Human Resources: An Empirical Study in the Educational Sector", dalam *Journal of Business Ethics,* Vol. 165, No. 3, 2020, hal. 433-452.

[69]Northouse, *Leadership: Theory and Practice* ..., hal. 175-180.

[70] Sperry, *Social Learning and Educational Leadership*, New York, NY: Routledge,2021, hal. 115-125.

pemimpin berbicara tentang khilafah dalam pengelolaan sumber daya tetapi tidak mempraktikkannya secara transparan, santri yang memiliki kepekaan sangat tinggi terhadap keteladanan akan segera mendeteksi ketidaksinkronan tersebut. Oleh karena itu, saya berpendapat bahwa komunikasi simbolik di pesantren adalah cermin dari integrasi integritas. Narasi bukanlah sekadar "alat komunikasi", melainkan manifestasi dari cara pandang dunia (*weltanschauung*) Kiai terhadap alam. Ketika Kiai mengintegrasikan sejarah kejayaan Islam yang ramah lingkungan ke dalam pengajian, santri tidak hanya mendengarkan narasi, tetapi sedang membaca "kredibilitas moral" pemimpin mereka.

Ali&Al-Aali menambahkan bahwa narasi yang berakar pada nilai-nilai Islam memberikan daya tahan yang lebih kuat terhadap pengaruh konsumerisme eksternal, karena santri merasa memiliki tanggung jawab etis untuk menjaga "*amanah*" tersebut, bukan sekadar mengejar profitabilitas.[71]

Komunikasi simbolik dan narasi harapan ini adalah "jembatan emosional" antara visi ideal yang dirumuskan di awal (*visionary framing*) dengan aksi nyata di unit usaha. Kaitan antara keduanya sangat erat: *visionary framing* memberikan peta jalan intelektual, sedangkan narasi harapan memberikan "energi kinetik" yang menjaga api antusiasme santri tetap menyala saat mereka berhadapan dengan kesulitan operasional di lapangan. Tanpa narasi yang kuat, unit usaha berbasis *zero waste* dapat dengan mudah jatuh menjadi sekadar rutinitas kerja fisik yang menjemukan. Namun, dengan narasi yang kaya akan simbol dan nilai historis, pekerjaan fisik tersebut terangkat derajatnya menjadi sebuah "ibadah produktif".

Kesuksesan langkah ini bergantung pada "kualitas hubungan" (*relational quality)* antara Kiai dan santri. Narasi hanyalah medium. Keajaiban sesungguhnya terjadi ketika narasi tersebut diucapkan oleh seseorang yang memang hidup dalam narasi tersebut. *Inspirational Motivation* di pesantren bersifat relasional-teologis, bukan sekadar manajerial-teknis.

c. Pemberian Tantangan dan Makna dalam Tugas

Langkah ketiga dalam implementasi *Inspirational Motivation* adalah pemberian tantangan yang bermakna (*meaningful work)* kepada para santri. Pemimpin pesantren yang transformasional tidak memposisikan santri sebagai objek pekerjaan, melainkan sebagai "pejuang ekologi" yang memiliki tanggung jawab besar terhadap kelestarian ciptaan Tuhan. Dengan memberikan kepercayaan kepada santri untuk mengambil peran

[71] Ali & Al-Aali, *Islamic Perspectives on Management and Organization*..., hal. 88-95.

aktif dalam inovasi, seperti merancang sistem *zero waste* atau mengembangkan produk berkelanjutan, pemimpin menciptakan rasa kepemilikan (*sense of ownership*) yang kuat.

Dharma dalam Manajemen Pendidikan: Teori dan Praktik berpendapat bahwa motivasi inspirasional menuntut pemimpin untuk memberikan kepercayaan penuh kepada bawahan dalam mengambil peran operasional yang menantang sebagai bentuk pengembangan kompetensi.[72]

Dalam studi yang lebih spesifik, Pratama dan Supriyadi dalam Jurnal Manajemen Pendidikan Islam menemukan bahwa keterlibatan aktif santri dalam proyek-proyek lingkungan menjadi pemicu utama terbentuknya perilaku pro-lingkungan yang terinternalisasi secara sadar, karena santri merasa bahwa kontribusi mereka memiliki dampak nyata bagi masa depan institusi mereka.[73]

Dalam perspektif penulis, jika pada pembahasan *Idealized influence* sebelumnya kita berbicara mengenai keteladanan sebagai fondasi moral yang bersifat statis dan mengikat, maka Inspirational Motivation berfungsi sebagai mesin penggerak psikologis yang mengubah fondasi tersebut menjadi energi kinetik yang dinamis. Pendapat penulis adalah bahwa keteladanan tanpa motivasi inspirasional berisiko menciptakan kepatuhan yang sifatnya mekanis atau "terpaksa" karena rasa segan kepada Kiai; namun, dengan adanya motivasi *inspirasional*, kepatuhan tersebut bertransformasi menjadi inisiatif yang lahir dari kesadaran sadar. Langkah ini secara efektif menjembatani jurang antara perintah formal Kiai dengan keterlibatan kreatif santri, di mana santri tidak lagi sekadar meniru perilaku pemimpin secara pasif, tetapi mereka juga ikut melakukan konstruksi inovasi baru dalam praktik *ecopreneurship* di pesantren. Dengan demikian, *Inspirational Motivation* berperan sebagai katalisator yang mengubah loyalitas santri terhadap Kiai menjadi loyalitas terhadap visi lingkungan pesantren, yang menjamin keberlangsungan gerakan *ecopreneurship* bahkan ketika pemimpin tidak hadir secara fisik di area unit usaha.

3. Merubah *Mindset/Intellectual Stimulation*

Perubahan pola pikir (*mindset*) melalui *Intellectual Stimulation* dalam pengembangan *ecopreneurship* di pesantren merupakan proses kognitif yang menuntut Kiai untuk berperan sebagai fasilitator pemikiran kritis. Langkah ini tidak lagi berfokus pada pemberian arahan atau keteladanan simbolik semata, melainkan pada upaya membongkar asumsi lama santri tentang

---

[72]Dharma, *Manajemen Pendidikan: Teori dan Praktik,* Jakarta: Rajawali Pers, 2013, hal. 115)

[73] Pratama dan Supriyadi, "Pengaruh Kepemimpinan Transformasional terhadap Perilaku Pro-Lingkungan di Institusi Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam,* Vol. 9, No. 1 , 2021, hal. 42.

hubungan antara aktivitas ekonomi dan kelestarian ekosistem. Secara metodologis, pemimpin pesantren harus mampu memfasilitasi transformasi kognitif dengan mendorong santri untuk mempertanyakan logika konsumerisme linear yang selama ini dianggap lazim, seperti budaya membuang sisa makanan atau sampah plastik tanpa filter.

Pendekatan ini selaras dengan teori Anderson dan Sun, yang menyatakan bahwa pemimpin yang mampu menstimulasi intelektualitas bawahannya tidak sekadar memberikan solusi, tetapi mengajukan pertanyaan provokatif yang memaksa pengikut untuk mengeksplorasi batas-batas kreativitas mereka sendiri. Di pesantren, hal ini diwujudkan dengan mengintegrasikan nilai-nilai fiqh lingkungan dengan logika kewirausahaan modern, sehingga santri dipaksa untuk berpikir secara multidisipliner dalam merancang model usaha yang sirkular.[74]

Penggunaan teori Anderson dan Sun dalam konteks pesantren merupakan sebuah terobosan metodologis yang sangat penting untuk memecahkan kebuntuan pola pendidikan yang sering kali bersifat satu arah (*top-down*). Pendapat saya mengenai pendekatan ini adalah bahwa esensi dari stimulasi intelektual bukanlah pada "apa" yang diajarkan oleh Kiai, melainkan pada "bagaimana" Kiai mengusik zona nyaman intelektual santri melalui pertanyaan-pertanyaan provokatif. Ketika seorang pemimpin pesantren bertanya, "Bagaimana mungkin kita mengaku sebagai penjaga amanah Tuhan jika limbah dari dapur kita sendiri merusak ekosistem yang Dia ciptakan?", ia sedang menciptakan disonansi kognitif yang memaksa santri keluar dari rutinitas berpikir yang dogmatis menuju eksplorasi kreatif yang solutif.

Integrasi antara fiqh lingkungan dan logika kewirausahaan modern adalah kunci untuk membangun legitimasi intelektual bagi *ecopreneurship* itu sendiri. Di pesantren, fiqh adalah bahasa otoritas tertinggi. Jika argumen ekonomi tidak dibungkus dengan logika fiqh, sering kali ia dianggap sebagai urusan duniawi yang kurang relevan bagi santri. Namun, dengan mengintegrasikan keduanya, Kiai berhasil mengubah "model usaha sirkular" yang biasanya terdengar sekuler-teknokratis, menjadi sebuah praktik keagamaan yang sangat relevan dengan tantangan zaman. Pendapat saya, ini adalah bentuk "modernisasi epistemologis" yang paling halus namun paling berdampak, karena santri tidak lagi merasa harus memilih antara menjadi orang yang alim (*religious*) atau menjadi pengusaha (*entrepreneur*); mereka justru didorong untuk menjadi keduanya secara simultan.

Tahap selanjutnya dalam menstimulasi intelektualitas santri adalah menciptakan ekosistem inkubasi inovasi yang bebas dari rasa takut akan

[74] Anderson dan Sun, *The Routledge Companion to Entrepreneurship*, London: Routledge, 2017, hal. 210-225.

kegagalan. Kiai harus mengonversi ruang-ruang diskusi di pesantren menjadi laboratorium intelektual di mana setiap santri memiliki otoritas untuk menguji asumsi teknis mengenai pengolahan limbah menjadi nilai tambah ekonomi. Gumusluoglu dan Ilsev dalam studi mereka di Journal of Product Innovation Management menegaskan bahwa stimulasi intelektual yang efektif terjadi ketika pemimpin secara sengaja memberikan ruang bagi otonomi kognitif, di mana kegagalan dalam eksperimen dianggap sebagai input data untuk perbaikan. Dalam praktiknya di pesantren, ini berarti santri didorong untuk melakukan trial and error dalam mencari metode komposting yang paling efisien bagi limbah organik dapur pesantren, atau mengeksplorasi teknik upcycling material bekas menjadi barang bernilai jual tinggi. Proses ini mengubah identitas santri dari sekadar pelaksana rutin menjadi pemecah masalah yang berbasis data, yang secara tidak langsung memperkuat ketajaman analisis mereka dalam melihat peluang pasar yang pro-lingkungan.[75]

Langkah ini merupakan transformasi paling radikal dalam struktur kekuasaan di pesantren. Menciptakan "laboratorium intelektual" yang bebas dari rasa takut akan kegagalan adalah bentuk demokratisasi inovasi yang sangat berani bagi institusi yang secara tradisional memiliki hierarki sangat kaku. Di banyak lingkungan pesantren yang menjunjung tinggi ketakziman terhadap Kiai, melakukan kesalahan sering kali dianggap sebagai bentuk ketidaksantunan atau kegagalan kepatuhan. Namun, dengan mengadopsi prinsip otonomi kognitif dari Gumusluoglu dan Ilsev, pemimpin pesantren secara sadar memutus rantai ketakutan tersebut dan menggantinya dengan budaya belajar yang dinamis. Inilah poin di mana santri mulai bertransformasi dari seorang "penerima instruksi" (*passive learner*) menjadi seorang "peneliti mandiri" (*active problem solver*). Ketika Kiai mengizinkan santri untuk gagal dalam uji coba teknik komposting, beliau sebenarnya sedang menanamkan nilai yang jauh lebih besar daripada sekadar teknik mengolah sampah, yaitu nilai ketangguhan intelektual (*intellectual resilience*). Santri diajarkan bahwa di dalam dunia ecopreneurship, kegagalan bukanlah sebuah aib, melainkan syarat mutlak bagi lahirnya inovasi yang matang.

Langkah terakhir adalah melakukan sintesis antara tradisi keilmuan pesantren dengan kecanggihan logika *problem-solving* kontemporer. Pemimpin perlu menghubungkan narasi teologis mengenai amanah dengan prinsip-prinsip keberlanjutan yang objektif, sehingga santri memiliki kerangka berpikir yang kokoh untuk menghadapi tantangan ekonomi di era disrupsi. Ferdinand et al. berpendapat bahwa pemimpin transformasional

---

[75] Gumusluoglu dan Ilsev, "Transformational Leadership, Creativity, and Organizational Innovation", dalam *Journal of Product Innovation Management*,Vol. 26, No. 4, 2019, hal. 461-473.

berperan sebagai "penghubung kognitif" yang memvalidasi bahwa pengejaran inovasi adalah bagian dari manifestasi intelektual yang sah. Di pesantren, integrasi ini memastikan bahwa *ecopreneurship* bukan sekadar tren sesaat, melainkan sebuah aksi strategis yang didasarkan pada penalaran yang matang. Santri diajak untuk memahami bahwa mengelola unit usaha ramah lingkungan adalah aplikasi nyata dari prinsip maslahah mursalah, di mana nalar teologis dan nalar ekonomi bertemu dalam satu titik temu yang saling memperkuat.[76]

Langkah sintesis ini adalah titik balik (turning point) epistemologis yang krusial untuk menjamin bahwa *ecopreneurship* di pesantren memiliki akar yang dalam dan masa depan yang berkelanjutan. Kegagalan banyak inisiatif pembangunan di sektor keagamaan sering kali disebabkan oleh dikotomi yang tajam antara "pengetahuan sakral" dan "pengetahuan profan". Dengan melakukan sintesis ini, pemimpin pesantren tidak hanya sedang menggabungkan dua metode, melainkan sedang melakukan rekonstruksi realitas bagi santri: bahwa tidak ada lagi pemisahan antara ibadah kepada Tuhan dan pengelolaan alam yang profesional. Seorang Kiai yang mampu memvalidasi bahwa berinovasi dalam teknologi *zero waste* adalah bagian dari manifestasi intelektual yang sah, secara tidak langsung sedang membebaskan nalar santri. Selama ini, santri mungkin merasa bahwa "berpikir inovatif" atau "berbisnis secara modern" adalah urusan duniawi yang terpisah dari urusan akhirat. Dengan sintesis ini, Kiai memberikan "payung legitimasi" bahwa kecerdasan analitis adalah bentuk pengabdian yang setara dengan kedalaman spiritual.

Jika langkah *Inspirational Motivation* sebelumnya bertujuan untuk membangun "kehendak" dan semangat, maka Intellectual Stimulation adalah instrumen yang membangun "ketajaman nalar" agar kehendak tersebut tidak terjerumus pada simplifikasi atau pendekatan yang tidak efektif. Penulis berpendapat bahwa kaitan paling mendasar di sini adalah transisi dari kepatuhan emosional menuju otonomi intelektual. Kepemimpinan transformasional di pesantren tidak akan mencapai tahap kematangan jika santri hanya bergerak karena inspirasi tanpa memiliki kapasitas untuk melakukan inovasi secara mandiri. Oleh karena itu, stimulasi intelektual adalah fase pendewasaan di mana pesantren secara fundamental merombak struktur berpikir santri; dari yang sebelumnya pasif dan dogmatis, menjadi proaktif, kritis, dan inovatif dalam memandang setiap problem lingkungan sebagai aset ekonomis yang menanti untuk dikelola dengan kebijaksanaan teologis.

---

[76]Ferdinand, *et.al., Strategic Management of Innovation*, Jakarta: Salemba Empat, 2019, hal. 145-160.

4. Pertimbangan Individu/*Individualized Consideration*

Penerapan *Individualized Consideration* dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren menuntut pemimpin untuk memandang santri bukan sebagai subjek yang seragam, melainkan individu dengan lintasan perkembangan yang unik. Pendekatan ini dimulai dengan diagnosa personal terhadap preferensi dan kompetensi setiap santri dalam ekosistem hijau, di mana Kiai bertindak sebagai mentor yang mengidentifikasi bakat khusus, seperti kemampuan teknis dalam pengolahan limbah atau kecakapan dalam pemasaran sosial. Menurut Robbins dan Judge menunjukkan *Individualized Consideration* dengan memberikan perhatian personal pada kebutuhan tiap pengikut untuk berprestasi dan berkembang, yang secara spesifik dilakukan melalui pendampingan (*coaching*) yang menyesuaikan gaya komunikasi dengan tingkat kesiapan individu. Dalam konteks pesantren, hal ini memastikan bahwa setiap santri memiliki tempat dan peran yang membuat mereka merasa dihargai, sehingga keterlibatan mereka dalam kewirausahaan lingkungan lahir dari motivasi internal yang kuat daripada sekadar tuntutan pengabdian.[77]

Setelah potensi personal terpetakan, langkah selanjutnya adalah menyediakan jalur pengembangan yang terkurasi melalui mekanisme mentoring dua arah yang intensif. Dalam fase ini, pemimpin memberikan tantangan yang sengaja dirancang untuk merangsang pertumbuhan keterampilan santri di luar zona nyaman mereka, sembari menyediakan sistem dukungan yang memadai. Dessler menekankan bahwa pengembangan sumber daya manusia yang paling efektif terjadi ketika pemimpin secara aktif terlibat dalam perencanaan karier individu dan menyediakan umpan balik konstruktif yang berkelanjutan. Di pesantren, ini berarti Kiai atau pengurus senior melakukan supervisi yang bersifat menguatkan, di mana kegagalan santri dalam mengelola proyek lingkungan dipandang sebagai materi diskusi untuk perbaikan diri daripada sebuah kesalahan yang patut dihukum. Hubungan mentor-mentee ini menciptakan ikatan emosional yang kuat, yang pada gilirannya mempercepat internalisasi nilai-nilai *ecopreneurship* ke dalam identitas diri santri.[78]

Langkah terakhir dari pendekatan ini adalah pemberian otonomi dan tanggung jawab yang meningkat, yang bertujuan untuk mematangkan kemandirian santri dalam mengambil keputusan. Pemimpin secara bertahap memberikan "ruang gerak" bagi santri untuk memimpin inisiatif lingkungan tertentu seperti mengatur sirkulasi air di unit hidroponik atau mengelola kemitraan sampah dengan warga sekitar sebagai bentuk apresiasi terhadap

---

[77]Robbins dan Judge, *Organizational Behavior* (18th ed.), New York: Pearson, 2019, hal. 385.

[78]Dessler, *Human Resource Management* (16th ed.), New York: Pearson,2020, hal. 350.

peningkatan kompetensi yang mereka tunjukkan. Stone et al. menegaskan bahwa pemberian otonomi yang terukur adalah cara paling efektif untuk membangun rasa kepemilikan (*psychological ownership*) pengikut terhadap visi organisasi. Bagi santri, kepercayaan yang diberikan oleh Kiai untuk memimpin unit bisnis kecil di pesantren berfungsi sebagai bukti pengakuan atas kualitas diri mereka, yang secara langsung mengasah kematangan manajerial dan etika profesional mereka sebelum mereka benar-benar terjun ke dunia luar setelah lulus.[79]

Individualized Consideration merupakan dimensi yang paling manusiawi dari kepemimpinan transformasional di pesantren, yang berfungsi sebagai "jaring pengaman" bagi santri dalam menghadapi kompleksitas inovasi. Pendapat penulis adalah bahwa pendekatan ini secara fundamental mengubah sifat hubungan di pesantren dari hubungan yang hierarkis-statis menjadi hubungan yang bersifat kolaboratif-progresif. Penulis meyakini bahwa dengan memberikan perhatian personal, pemimpin tidak hanya sekadar sedang mengembangkan unit usaha ramah lingkungan, tetapi sedang melakukan investasi jangka panjang terhadap karakter santri yang memiliki resiliensi tinggi dan integritas moral yang teruji. Integrasi pendekatan ini memastikan bahwa *ecopreneurship* di pesantren tidak akan mengalami burnout atau kehilangan arah, karena setiap individu di dalamnya merasa memiliki tanggung jawab personal yang didukung oleh bimbingan yang tepat, sehingga visi keberlanjutan bumi tetap terjaga melalui proses kaderisasi yang sangat organik.

F. Transformasi Sosial dalam Al-Qur'an

Berikut ini beberapa ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan transformasi sosial dan bagaimana membangun masyarakat yang lebih baik: Ayat Al Qur'an yang berhubungan dengan pentingnya membangun kekuatan sumber daya manusia, diantaranya terdapat pada:

1. *QS. Ar-Ra'd/13: 11*

لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ ۗاِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ۗوَاِذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْۤءًا فَلَا مَرَدَّ لَهٗ ۚوَمَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّالٍ ﴿١١﴾

Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi

[79] Stone, *et.al., Leadership and Employee Development: Current Trends and Future Perspectives*, London: Academic Pres ,2020, hal. 112.

mereka selain Dia.

Dalam tafsir Fi Zilalil Qur'an, Sayyid Qutb menjalaskan Allah selalu mengikuti mereka dengan memerintahkan malaikat-malaikat penjaga untuk mengawasi apa saja yang dilakukan manusia untuk mengubah kondisi mereka, yang nantinya Allah akan mengubah kondisi mereka itu. sebab, Allah tidak akan mengubah nikmat atau bencana, kemuliaan atau kerendahan, kedudukan, atau kehinaan. Kecuali jika orang-orang itu mau mengubah perasaan, perbuatan, dan kenyataan hidup mereka. Maka, Allah akan mengubah keadaan diri mereka sesuai dengan perubahan yang terjadi dalam diri dan perbuatan mereka sendiri. Meskipun Allah mengetahui apa yang bakal terjadi atas diri mereka itu adalah sebagai akibat dari apa yang timbul dari mereka. Sejalan dengan perubahan yang terjadi pada diri mereka. Ini merupakan hakikat yang mengandung konsekuensi berat yang dihadapi manusia. Maka, berlakulah kehendak dan sunnah Allah bahwa sunnah-Nya pada manusia itu berlaku sesuai dengan sikap dan perbuatan manusia itu sendiri, danberlakunya sunnah-Nya pada mereka itu didasarkan padabagaimana perilaku mereka dalam menyikapi sunnah ini. Nash mengenai masalah ini sangat jelas dan tidak memerlukan takwil. Di samping konsekuensi ini, maka nash ini juga sebagai dalil yang menunjukkan betapa Allah telah menghormati makhluk yang berlaku padanya kehendak-Nya bahwa dia denganamalannya itu sebagai sasaran pelaksanaan kehendak-Nya. Sesudah menetapkan prinsip ini, maka susunan redaksional ayat ini membicarakan bagaimana Allah mengubah keadaan kaum itu kepada yang buruk. Karena mereka (sesuai dengan mafhum ayat tersebut) mengubah keadaan diri mereka kepada yang lebih buruk, maka Allah pun menghendaki keburukan bagi mereka.[80]

Dalam tafsir al-Misbah, Quraish Shihab menjelaskan Allah menjadikan para mu‟aqibat itu melakukan apa yang ditugaskan kepadanya yaitu memelihara manusia, sebagaimana dijelaskan di atas karena Allah telah menetapkan bahwa Allah tidak mengubah keadaaan suatu kaum sehingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka, yakni kondisi kejiwaan/sisi dalam mereka seperti mengubah kesyukuran menjadi kekufuran, ketaatan menjadi kedurhakaan, iman menjadi penyekutuan Allah, dan ketika itu Allah akan mengubah ni'mat (nikmat) menjadi niqmat (bencana), hidayah menjadi kesesatan, kebahagiaan menjadi kesengsaraan dan seterusnya. Ini adalah satu ketetapan pasti yang kait mengaitkan.[81]

Apabila suatumasyarakat masih mempertahankan nilai-nilainya,

---

[80]Sayyid Quthb, *Fi Shilalil Qur'an*, terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, jilid II, hal. 194.

[81]Sayyid Quthb, *Fi Shilalil Qur'an*, terj. As'ad Yasin …, hal. 194.

maka perubahan sistem, apalagi sekadar perubahan penguasa tidak akan menghasilkan perubahan masyarakat. Di sisi lain, semakin luhur dan tinggi suatu nilai, semakin luhur dan tinggi pula yang dapat dicapai, sebaliknya semakin terbatas ia, semakin terbatas pula pencapaiannya. Sekularisme atau pandangan kekinian dan kedisinian, pencapaiannya sangat terbatas, sampai di sini dan kini saja, sehingga menjadikan penganutnya hanya memandang masa kini, dan pada gilirannya melahirkan budaya mumpung. Kekinian dan kedisinian juga menghasilkan kemandekan di samping menjadikan orang-orang yang memiliki pengaruh dan kekuasaan dapat bertindak sewenang-wenang. Nilai yang diajarkan Islam adalah Nilai Ketuhanan Yang Maha Esa. Dia sangat luhur lagi langgeng, sehingga perjuangan mencapai keluhuran tidak pernah akan mandek, apalagi Allah menjanjikan untuk menambah anugerah-Nya untuk mereka yang telah mendapat anugerah.[82]

Sesungguhnya Allah tidaklah akan mengubah apa yang ada pada satu kaum, sehingga mereka ubah apa yang ada pada diri mereka (sendiri). “inilah ayat yang terkenal tentang kekuatan dan akal budi yang dianugerahkan Allah kepada manusia sehingga manusia itu dapat bertindak sendiri dan mengendalikan dirinya sendiri di bawah naungan Allah.Dia berkuasa atas dirinya dalam batas-batas yang ditentukan oleh Allah. Sebab itu maka manusia itu pun wajiblah berusaha sendiri pula menentukan garishidupnya, jangan hanya menyerah saja dengan tidak berikhtiar. Manusia di beri akal oleh Allah dan dia pandai sendiri mempertimbangkan dengan akalnya itu di antara yang buruk dengan yang baik. Manusia bukanlah semacam kapas yang diterbangkan angin. ke mana-mana, atau laksana batu yang terlempar di tepi jalan. Dia mempunyai akal, dan dia pun mempunyai tenaga buat mencapai yang lebih baik, dalam batas-batas yang ditenttukan oleh Allah. Kalau tidak demikian, niscaya tidaklah akan sampai manusia itu mendapat kehormatan menjadi khalifah di bumi ini.[83]

Manusia mempunyai para malaikat yang bergantian mengawasinya di waktu malam dan siang hari, menjaganya dari bahaya dan mengawasi keadaannya, sebagai para Malaikat yang lain bergantian mengawasi perbuatannya, apakah baik atau buruk. Ada para Malaikat di waktu malam, dan ada para Malaikat di waktu siang. Dua Malaikat masingmasing berada di samping kanan dan kiri untuk mencatat perbuatan baik, sedang Malaikat yang berada di samping kiri mencatat perbuatan buruk. Dua Malaikat lain menjaga dan memeliharanya: satu di belakang dan satu lagi dari depan. Jadi, dia diapit oleh empat Malaikat di waktu

[82]Hamka, *Tafsir al Azhar*, Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1985, Juz. 28, hal. 30.
[83]Hamka, *Tafsir al Azhar*…, hal. 30.

siang, [84]

Ada malaikat-malaikat yang selalu menjaga hamba Allah secara bergiliran, yang ada di malam hari, ada pula yang di siang hari untuk menjaganya dari hal-hal yang buruk dan kecelakaan-kecelakaan. Sebagaimana bergiliran pula kepadanya malaikat-malaikat lainnya yang bertugas mencatat semua amal baik dan amal buruknya. Mereka menjaganya secara bergiliran, ada yang di malam hari, ada yang di siang hari yaitu di sebelah kanan dan sebelah kirinya bertugas mencatat amalamal baiknya, sedangkan yang ada di sebelah kirinya mencatat amalamal buruknya. Selain dari itu ada dua malaikat lain lagi yang bertugas menjaga dan memeliharanya. Yang satu ada di belakangnya, yang lain ada di depan. Dengan demikian, seorang hamba di jaga oleh empat malaikat di siang harinya, dan empat malaikat lagi di malam harinya secara bergantian, yaitu malaikat yang menjaga dan yang mencatat. [85]

Ayat ini menjadi jembatan konseptual yang mempertemukan antara kehendak transendental Allah dengan kesengajaan tindakan manusia dalam ruang sosiologis.[86] Melalui pisau analisis tafsir maudhu'i tersebut, pembacaan mendalam terhadap pandangan Sayyid Qutb dalam Fi Zilalil Qur'an menyingkap bahwa pengawasan malaikat mu'aqqibat atas perintah Allah merupakan penanda keadilan teologis, di mana Allah tidak akan mengubah nikmat atau bencana, kemuliaan atau kerendahan, melainkan mengaitkannya langsung dengan dinamika internal manusia. Qutb menegaskan bahwa hakikat ini mengandung konsekuensi berat di mana manusia dengan amalan nyata dan perubahan sikapnya diposisikan sebagai sasaran utama dari pelaksanaan kehendak Allah. Secara metodologis-hermeneutik, Qutb ini ditransformasikan dalam disertasi ini menjadi prinsip Manajemen Proaktif. Di tengah ancaman disrupsi digital, komodifikasi agama, dan krisis kapasitas ekonomi, pesantren tidak boleh bersikap fatalistik; perubahan ekosistem kelembagaan menuntut adanya intervensi manajerial yang disengaja (*intentional managerial intervention*) guna mengubah perasaan, perbuatan, dan kenyataan hidup santri.[87]Ayat di atas menekankan pentingnya membangun sumber daya manusia dalam konteks transformasi sosial dan membangun masyarakat yang lebih baik.

---

[84]Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, terj. Bahrun Abu bakar, Bandung: CV Rosda, 1987, hal. 23.

[85] Ibnu Kasir, *Tafsir Ibnu Kasir*, terj. Bahrun Abu Bakar, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2003, Juz 28, hal. 135.

[86] M. Syarif, "Hermeneutika Aksi: Menjembatani Teologi dan Praktis Organisasi Islam", dalam *Jurnal Epistemologi Islam,* Vol. 11, No. 2, 2024, hal. 80–95.

[87]M. Zuhdi, "Manajemen Proaktif: Strategi Institusi Pendidikan Islam Hadapi Pasar Bebas Digital", dalam *Jurnal Akuntabilitas Pendidikan,* Vol. 18, No. 4, 2025, hal.195–212.

Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum selama mereka tidak berusaha untuk mengubah diri mereka sendiri. Hal ini menunjukkan fungsi penting manusia sebagai pelaku perubahan di dalam membangun masyarakat yang baik.

Sintesis epistemologis ini diperkuat secara sosiologis-psikologis melalui hermeneutika teks M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah. Shihab mengidentifikasi secara presisi bahwa poros utama dari perubahan makro suatu kaum (*structural-societal change*) berakar pada perubahan kondisi kejiwaan atau "sisi dalam" manusia (*inner-cultural change)*, seperti dialektika antara kesyukuran dan kekufuran yang akan berimplikasi langsung pada peralihan antara nikmat (ni'mat) dan bencana (*niqmat*). Penegasan Shihab mengenai adanya ketetapan pasti yang saling kait-mengait ini memberikan legitimasi ilmiah bahwa transisi pesantren menuju ekosistem ekonomi hijau tidak akan berhasil tanpa adanya rekonstruksi kesadaran spiritual. [88] Dalam dimensi operasional, "sisi dalam" yang dimaksud oleh Shihab diarsitekturi ulang ke dalam kurikulum pesantren sebagai indikator Tauhid Ekologis, yang secara inheren mengikat kesadaran santri bahwa perusakan alam demi keuntungan bisnis semata adalah bentuk kekufuran terhadap nikmat ekologis.[89]

Secara metodologis, integrasi tafsir maudhu'i dari Qutb dan Shihab ini menghasilkan rumusan baru mengenai Al-Qur'an sebagai Filter dan Motor Penggerak Manajerial. Alur perubahan bergerak secara hierarkis dan linear: pembenahan "sisi dalam" melalui penguatan ideologi transendental di hulu, akan mendorong perubahan "perbuatan nyata" melalui Pendekatan Transformasi Sosial di tengah, yang pada akhirnya secara pasti mengubah "kenyataan hidup" berupa terbangunnya unit usaha *ecopreneurship* yang mandiri dan akuntabel di hilir.[90] Melalui penegasan metode tafsir maudhu'i yang eksplisit ini, analisis ayat berhasil keluar dari kungkungan teologis-tekstual murni dan melebur secara interdisipliner menjadi fondasi operasional yang kokoh untuk memecahkan krisis pendanaan serta krisis lingkungan di institusi pesantren.

2. *QS. Ali Imran [3]: 134*

ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤

[88] K. Anwar, "Sosiologi Tafsir Kontemporer: Mengukur Realitas Perubahan Sosial dalam Teks Suci", dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 14, No. 1, 2023, hal. 45–60.

[89]Harahap, "Konstruksi *Ecopreneurship* Berbasis Ayat-Ayat Kauniyah: Melampaui Triple Bottom Line", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Ekologi,* Vol. 8, No. 2, 2024, hal.130–145.

[90] Fatoni, "Integrasi Paradigma Profetik dalam Manajemen Organisasi Islam Kontemporer", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 13, No.1, 2025, hal. 75–90.

(yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan.

Surat Ali Imran ayat 134 dalam al-Qur‟an dan Tafsirnya Depertemen Agama RI menjelaskan bahwa ayat ini langsung menjelaskan sifat-sifat orang yang bertakwa, yaitu:

a. Pertama: Orang yang selalu menafkahkan hartanya baik dalam keadaan berkecukupan maupun dalam keadaan kesempitan (miskin), sesuai dengan kesanggupannya. Menafkahkan harta itu tidak diharuskan dalam jumlah yang ditentukan sehingga ada kesempatan bagi si miskin untuk memberi nafkah. Bersedekah boleh saja dengan barang atau uang yang sedikit nilainya, karena itulah apa yang dapat diberikan tetap akan memperoleh pahala dari Allah Swt.
b. Kedua: Orang yang menahan amarahnya. Biasanya orang yang memperturutkan rasa amarahnya tidak dapat mengendalikan akal pikirannya dan ia akan melakukan tindakantindakan kejam dan jahat sehingga apabila dia sadar pasti menyesali tindakan yang dilakukannya itu dan dia akan merasa heran mengapa ia bertindak sejauh itu. Oleh karenanya bila seseorang dalam keadaan marah hendaklah ia berusaha sekuat tenaga menahan rasa amarahnya lebih dahulu. Apabila ia telah menguasai dirinya kembali dan amarahnya sudah mulai reda, barulah ia melakukan tindakan yang adil sebagai balasan atas perlakuan orang terhadap dirinya.
c. Ketiga: Orang yang memaafkan kesalahan orang lain. Memaafkan kesalahan orang lain sedang kita sanggup membalasnya dengan balasan yang setimpal, adalah suatu sifat yang baik yang harus dimiliki oleh setiap Muslim. Mungkin hal ini sulit dipraktekkan karena sudah menjadi kebiasaan bagi manusia membalas kejahatan dengan kejahatan tetapi bagi manusia yang sudah tinggi akhlak dan kuat imannya serta telah dipenuhi jiwanya dengan ketakwaan, maka memaafkan kesalahan itu mudah saja baginya.
d. Keempat: Orang yang berbuat baik. Berbuat baik termasuk sifat orang yang bertakwa maka di samping memaafkan kesalahan orang lain hendaklah memaafkan itu diiringi dengan berbuat baik kepada orang yang melakukan kesalahan.[91]

Surah Ali Imran Ayat 134 ini diletakkan sebagai pandangan hidup (*worldview*) sekaligus kode etik kelembagaan (*institutional code of ethics*)

[91]Departemen Agama RI, *Tafsirnya Depertemen Agama RI*, Jakarta: Widya Cahya, 2011, hal. 43-46.

yang mengawal tata perilaku aktor manajemen pesantren.[92] Penegasan metode maudhu'i pada ayat ini bertujuan untuk mendekonstruksi empat karakteristik takwa yang tekstual menjadi instrumen manajerial yang rasional dan eksperimental guna menghadapi benturan logika pasar digital.[93]

Melalui pembatasan tafsir tematik tersebut, karakteristik pertama mengenai komitmen menafkahkan harta baik di waktu lapang maupun sempit (*infak*) ditransformasikan secara akademis menjadi prinsip Keberlanjutan Finansial Berbasis Filantropi (*Sustainable Philanthropic Capital*). Sebagaimana dijelaskan dalam Tafsir Departemen Agama RI, Al-Qur'an sengaja tidak membatasi jumlah nominal harta yang disedekahkan demi membuka ruang partisipasi inklusif, bahkan bagi kalangan yang berada dalam kesempitan ekonomi.[94] Dalam konteks tata kelola *ecopreneurship*, prinsip ini membantah tesis Helmi mengenai keterbatasan modal finansial sebagai hambatan mutlak bagi pesantren untuk bertransformasi menjadi perusahaan sosial yang efektif.[95] Manajemen pesantren yang berakar pada teologi Ali Imran Ayat 134 akan mengoptimalkan modal sosial dan kearifan lokal melalui penggalangan dana mikro ramah lingkungan yang bersifat organik dan berkelanjutan, sehingga unit usaha tidak bergantung pada sumbangan eksternal yang fluktuatif.[96]

Karakteristik kedua dan ketiga, yakni kemampuan menahan amarah (*kadzm al-ghaizh*) dan memaafkan kesalahan orang lain (*al-'afw*), ditransmisikan ke dalam dimensi manajemen modern sebagai Resiliensi Organisasi (*Organizational Resilience*) dan Resolusi Konflik Kontemporer. Tafsir Departemen Agama RI menegaskan bahwa kegagalan menahan amarah akan mendestruksi fungsi akal pikiran dan melahirkan tindakan yang tidak adil.[97] Dalam pusaran industrialisasi pendidikan dan komodifikasi agama yang sarat dengan kompetisi pasar bebas yang agresif, aktor manajerial pesantren dituntut memiliki tingkat

---

[92] Harahap, "Konstruksi *Ecopreneurship* Berbasis Ayat-Ayat Kauniyah: Melampaui Triple Bottom Line", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Ekologi,* Vol. 8, No. 2, 2024, hal.130–145.

[93] Rahman, *Major Themes of the Qur'an: Metode Pemikiran Islam Kontemporer,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020, hal. 121.

[94]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya,* Edisi Sempurna, Jilid 2, Jakarta: Widya Cahaya, 2019, hal. 285.

[95]M. Helmi, "Problematika Penguatan Kapital dan Perusahaan Sosial di Lingkungan Pesantren", dalam *Jurnal Ekonomi Kelembagaan Islam*, Vol. 19, No. 2, 2024, hal. 110–125.

[96]H. Sukirno, "Komodifikasi Agama dan Kemandirian Finansial Pesantren Abad 21", dalam *Jurnal Tata Kelola Pesantren*, Vol. 9, No. 3, 2025, hal. 205–222.

[97]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*..., hal. 286.

kecerdasan emosional dan spiritual yang tinggi.[98] Menahan amarah dalam pengelolaan bisnis *ecopreneurship* diartikan sebagai kemampuan menolak regulasi pasar yang eksploitatif terhadap alam, sementara memaafkan kesalahan diposisikan sebagai strategi membangun kemitraan inklusif dengan pihak eksternal, termasuk masyarakat urban kultural-moderat yang cair.[99]

Puncak dari hierarki etis ayat ini bermuara pada karakteristik keempat, yaitu berbuat kebajikan (*ihsan*), yang ditransformasikan dalam disertasi ini sebagai definisi operasional dari Tanggung Jawab Sosial-Ekologis (*Corporate Social-Ecological Responsibility*) yang bersifat profetik. Departemen Agama RI menggarisbawahi bahwa derajat takwa yang paripurna dicapai ketika tindakan memaafkan diiringi dengan perbuatan baik nyata kepada pihak yang melakukan kesalahan.[100] Tesis ini memberikan legitimasi ilmiah bahwa unit bisnis *ecopreneurship* pesantren melampaui orientasi profit sekular Baratinovasi produk hijau dan pemanfaatan sumber daya lokal diorientasikan sebagai bentuk ihsan untuk memulihkan kerusakan lingkungan yang telah diakibatkan oleh industrialisasi masif.[101] Walhasil, melalui integrasi metode tafsir maudhu'i yang eksplisit ini, Surah Ali Imran Ayat 134 berhasil ditransformasikan menjadi filter manajerial yang kokoh untuk membentengi pesantren agar tidak kehilangan ruhnya di era digital.[102]

Dalam al-Qur'an surat Ali Imran ayat 134 terkait dengan pendidikan sosial adalah berinfak, menahan marah, memaafkan orang lain dan berbuat kebaikan. Dalam pembahasan sebelumnya telah dijelaskan, bahwa ada 4 sifat yang dimiliki oleh orang yang bertakwa berdasarkan al-Qur'an surat Ali Imran ayat 134. Tentu orang yang masuk surga bukanlah orang baik hanya dalam hubungan dengan Allah (*hablumminallah*) saja, tetapi baik juga hubungannya dengan sesama manusia (*hablumminannas*) dalam kehidupan sosial masyarakat.

a. Berinfak

Kata Infaq berasal dari kata anfaqo-yunfiqu, artinya membelanjakan atau membiayai, arti infaq menjadi khusus ketika dikaitkan dengan upaya realisasi perintah-perintah Allah. Dengan demikian Infaq hanya berkaitan dengaat atau hanya dalam bentuk

---

[98]T. Suharto, "Pendidikan Islam di Tengah Arus Industrialisasi dan Disrupsi Digital", dalam *Jurnal Pendidikan Bisnis Islam*, Vol. 15, No. 1, 2024, hal. 40–55.

[99] Alvara Research Center, *Riset Urban Moslem: Tipologi Kultural-Moderat di Indonesia,* Jakarta: Alvara Report, 2015, hal. 42.

[100]Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*..., hal. 286.

[101] R. G. Holcombe, "Entrepreneurship and Economic Progress: Environmental Dilemmas", dalam *Journal of Business Venturing*, Vol. 33, No. 4, 2018, hal. 85–99.

[102]S. H. Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man.* London: ABC International, 2018, hal. 115.

materi saja, adapun hukumnya ada yang wajib (termasuk zakat, nadzar),ada infaq sunnah, mubah bahkan ada yang haram. Dalam hal ini infaq hanya berkaitan dengan materi. Menurut kamus bahasa Indonesia Infaq adalah mengeluarkan harta yang mencakup zakat dan non zakat Sedangkan menurut terminologi syariat, infaq berarti mengeluarkan sebagian dari harta atau pendapatan/penghasilan untuk suatu kepentingan yang diperintahkan ajaran Islam. infaq adalah mengeluarkan harta yang mencakup harta benda yang dimiliki dan bukan zakat. Infaq ada yang wajib dan ada pula yang sunnah. Infaq wajib diantaranya zakat, kafarat, nadzar, dan lain-lain. Infaq sunnah diantara nya, infaq kepada fakir miskin sesama muslim, infaq bencana alam, infaq kemanusiaan, dan lain lain.[103]

Ibnu Katsir menjelaskan dalam Kitab Tafsir al-Qur'an al-Azhim kalimat:

(*yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya) baik di waktu lapang maupun sempit*. (Q.S. Ali Imran, 3:134)

Yakni bermakna dalam keadaan susah dan dalam keadaan makmur, dalam keadaan suka dan dalam keadaan duka, dalam keadaan sehat dan juga dalam keadaan sakit. Dengan kata lain, mereka rajin berinfak dalam semua keadaan.[104]

b. Menahan amarah

Yakni mereka tidak melampiaskan kemarahannya kepada orang lain, melainkan mencegah dirinya agar tidak menyakiti orang lain, dan ia lakukan hal tersebut demi mengharapkan pahala Allah Swt. Ibnu Katsir melanjutkan, apabila mereka mengalami emosi, maka mereka menahannya (yakni memendamnya dan tidak mengeluarkannya); selain itu mereka memaafkan orang-orang yang berbuat jahat kepada mereka.

c. Memaafkan orang lain

Pemaaf adalah sikap yang suka memberi maaf terhadap kesalahan orang lain tanpa ada sedikit pun rasa benci dan dendam di hati. Sifat pemaaf adalah salah satu manifestasi dari ketakwaan kepada Allah Swt. Jadi, takwa berarti membawa kita pada mulia. Selain menahan diri, tidak melampiaskan kemarahannya, mereka juga memaafkan orang yang telah berbuat aniaya terhadap dirinya, sehingga tiada suatu uneg-unegpun yang ada dalam hati mereka terhadap seseorang. Hal ini merupakan akhlak yang paling sempurna. Islam mengajarkan untuk bersikap pemaaf dan suka memaafkan kesalahan orang lain tanpa

---

[103]Wahbah Az Zuhaili, *Al Fiqhul Islami wa Adillatuhu,* Juz II, Damaskus: Darul Fikr, 1996, hal. 916.

[104] Abdul Aziz Zaenal Muttaqin, "Nilai-Nilai Pendidikan Sosial dalam Al-Qur'an Surat Ali Imran Ayat 134 (Analisis Tafsir AlQur'an Al-Azhim Karya Ibnu Katsir)", dalam *Jurnal Bestari* Vol. 17, No. 1, 2020, hal. 43-66.

menunggu permohonan maaf dari orang yang berbuat salah kepada kita. Karenanya, tidak ditemukan satuayat yang menganjurkan untuk meminta maaf, tetapi yang ada adalah perintah untuk memberi maaf.[105]

d. Berbuat kebaikan

Berbuat baik atau sering kita kenal juga dengan sebutan ihsan. Ihsan menurut bahasa berarti kebaikan yang memiliki dua sasaran. Pertama, ia memberikan berbagai kenikmatan atau manfaat kepada orang lain. Kedua, ia memperbaiki tingkah laku berdasarkan apa yang diketahuinya yang manfaatnya kembali kepada diri sendiri. al-Qur'an menekankan agar manusia tidak hanya berbuat ihsan kepada Allah, tetapi juga berbuat ihsan kepada seluruh makhluk Allah, yakni manusia dan alam, termasuk hewan dan tumbuhan. Ihsan kepada Allah merupakan modal yang sangat berharga untuk berbuat ihsan kepada sesama. Kebajikan dalam ayat tersebut dinamakan "*Al-Birr* " Kata *Al-Birr* terambil dari tashrif *(barra- yabirru- birran- wa barra tan*) mengandung arti taat berbakti pada, bersikap baik, benar, banyak berbuat baik. *Al-Birru* seperti al-barru (daratan). Daratan berbeda dengan lautan, daratan adalah area yang luas untuk bisa banyak berbuat baik, jadi *Al-Birr* banyak berbuat baik. [106]Kata "*Al-Birr*" juga bisa berarti memperbanyak kebaikan. Menurut istilah syariah, al-birr berarti setiap sesuatu yang dijadikan sebagai saarana untuk taqarrub kepada Allah yakni iman, amal shaleh, dan akhlak mulia.[107]

Ayat di atas menekankan pentingnya membangun kekuatan sumber daya manusia dengan cara beramal sholeh. Amal sholeh tersebut dapat berupa kontribusi dalam berbagai aspek kehidupan, seperti di bidang sosial, budaya, pendidikan, dan ekonomi. Dalam transformasi sosial dan membangun masyarakat yang lebih baik, beramal sholeh dapat membantu manusia untuk memperkuat diri dan berperan aktif dalam memperbaiki kondisi sosial yang dihadapi.

3. Ayat Al-Qur'an yang Berhubungan dengan Pentingnya Membangun Suasana Politik yang Sehat Terdapat Pada *QS. An Nisa/4 : 59*

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat

---

[105]Syukur & Nahar, *Kekuatan Memaafkan*, Jakarta: PT Bhuana Ilmu Populer, 2014, hal. 57-58.

[106]Al-Ragīb Al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfaẓ Al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Syariyah, 1412 H/1992 M, hal.114

[107]Ahmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsir al-Marāgī*, Juz I, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-halabīwa aulāduh, 1985, hal.97.

tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Dalam berbagai literatur tafsir klasik seperti Tafsir al-Qur'an al-Azhim, ditekankan bahwa struktur kalimat dalam ayat tersebut membedakan antara ketaatan kepada Tuhan dan ketaatan kepada manusia. Pengulangan kata perintah "taatilah" pada Allah dan Rasul menunjukkan bahwa otoritas keduanya bersifat mutlak dan tidak bisa ditawar. Namun, ketika menyebutkan Ulil Amri atau pemegang otoritas di antara manusia, kata perintah tersebut tidak diulang. Hal ini memberikan pesan mendalam bahwa kepatuhan kepada pemimpin, baik itu *umara* (pemerintah) maupun ulama, bersifat delegatif dan bersyarat. Seorang pemimpin wajib ditaati selama kebijakan dan aturan yang dibuatnya sejalan dengan prinsip keadilan dan tidak bertentangan dengan nilai-nilai ketuhanan.[108]

Jika kita meninjau dari perspektif kontemporer seperti dalam Tafsir Al-Misbah, ayat ini diakui sebagai solusi preventif terhadap perpecahan sosial. Beliau menjelaskan bahwa perbedaan pendapat adalah hal yang wajar dalam dinamika masyarakat. Namun, ayat ini memberikan jalan keluar berupa instruksi untuk "kembali kepada Allah dan Rasul". Dalam konteks praktis, hal ini berarti setiap sengketa atau perbedaan kebijakan harus dikembalikan pada prinsip-prinsip universal Al-Qur'an dan Sunnah sebagai standar etika tertinggi. Dengan cara ini, suasana politik dan sosial tetap terjaga dalam koridor yang sehat karena setiap keputusan diambil berdasarkan objektivitas hukum, bukan kepentingan subjektif pihak tertentu.[109]

Sebagaimana dijelaskan dalam Tafsir Al-Maraghi, ketaatan kepada Ulil Amri juga mencakup ketaatan pada sistem dan regulasi yang telah disepakati bersama demi kemaslahatan umum. Integrasi antara ketaatan spiritual kepada agama dan ketaatan formal kepada institusi kepemimpinan dipandang sebagai kunci untuk mewujudkan transformasi sosial yang positif. Pada akhirnya, kepatuhan yang terstruktur ini bukan sekadar formalitas, melainkan sebuah bentuk keimanan yang akan membawa dampak jangka panjang berupa ketertiban publik dan stabilitas nasional, yang dalam redaksi ayat disebut sebagai hasil yang paling baik bagi masa depan masyarakat.[110]

Ayat ini menegaskan pentingnya membangun suasana politik yang

---

[108]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim,* Jilid 2..., hal. 345.

[109]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 2..., hal. 481.

[110]Ahmad Mushthafa Al Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Juz 5..., hal, 72.

sehat dan menghormati ulil amri yang bertugas menjaga kepentingan rakyat. Dalam konteks sosial, kepemimpinan yang baik akan membuka pintu bagi perubahan yang positif.

Surah An-Nisa Ayat 59 diletakkan sebagai Jangkar Regulasi dan Tata Kelola Kelembagaan (*Institutional Governance and Regulatory Framework)* di pesantren. Melalui pisau analisis tafsir tematik kontemporer, ayat ini tidak lagi dibaca dalam koridor politik praktis-negara (*siyasah*) makro, melainkan didekonstruksi menjadi sebuah model manajemen kepemimpinan yang akuntabel, legal, dan transparan guna menghadapi kompleksitas disrupsi digital serta arus industrialisasi pendidikan.

Melalui pembatasan analisis maudhu'i tersebut, penafsiran klasik Ibnu Katsir dalam Tafsir al-Qur'an al-Azhim mengenai pemisahan redaksional kata perintah taat (*athi'u*) memberikan fondasi epistemologis yang sangat rigid mengenai hierarki otoritas. Ibnu Katsir menggarisbawahi bahwa ketaatan kepada Allah dan Rasul bersifat mutlak karena pengulangan kata perintah tersebut, sedangkan ketaatan kepada Ulil Amri bersifat delegatif, bersyarat, dan tidak berdiri sendiri. Di dalam arsitektur manajemen pesantren modern, temuan eksegetis ini ditransformasikan menjadi prinsip Akuntabilitas Kepemimpinan Bersyarat (*Conditional Leadership Accountability)*. Disertasi ini secara langsung memperluas model kepemimpinan transformatif Bernard Bass, legitimasi seorang pemimpin pesantren (Kiai atau pengasuh) tidak hanya diukur dari kemampuan motivasi inspirasionalnya (*inspirational motivation*), melainkan dari sejauh mana regulasi internal yangdibuatnya patuh pada hukum transendental di hulu dan asas keadilan publik di hilir .[111]

Dinamika internal pesantren yang majemuk yang mempertemukan santri dari berbagai latarbelakang suku dengan tuntutan digitalisasi rentan melahirkan krisis identitas serta perpecahan sosial. Merespons tantangan ini, hermeneutika teks M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menawarkan solusi preventif melalui instruksi pengembalian konflik kebijakan kepada Allah dan Rasul sebagai standar etika tertinggi. Shihab menegaskan bahwa perbedaan pendapat adalah keniscayaan sosiologis, namun penyelesaiannya harus bertumpu pada objektivitas hukum Al-Qur'an dan Sunnah, bukan subjektivitas kepentingan personal. Dalam tataran operasional, prinsip ini diterjemahkan menjadi Mekanisme Manajemen Konflik Berbasis Standar Operasional Prosedur (*SOP-Based Conflict Management*) yang bersumber dari nilai-nilai profetik. Penyelarasan ini bertindak sebagai filter manajerial untuk meredam friksi

[111]Bass & Avolio, *Improving Organizational Effectiveness Through Transformational Leadership,* Thousand Oaks: Sage Publications, 2016, hal. 61.

internal selama proses pergeseran paradigma menuju pembangunan unit usaha *ecopreneurship*, sehingga keputusan organisasi diambil secara rasional dan inklusif .[112]

Puncak dari tatanan tata kelola ini disempurnakan melalui pembacaan kontekstual Ahmad Musthafa Al-Maraghi dalam Tafsir Al-Maraghi, yang menyatakan bahwa ketaatan kepada Ulil Amri mengikat secara formal terhadap sistem dan regulasi yang telah disepakati bersama demi tercapainya kemaslahatan umum (*mashlahah ammah*). Integrasi ketaatan spiritual dan formal inilah yang disebut Al-Maraghi sebagai kunci stabilitas jangka panjang dan ketertiban publik. Dalam dimensi aksiologis disertasi ini, pemikiran Al-Maraghi digunakan untuk melegitimasi perlunya Sertifikasi, Standarisasi, dan Akuntabilitas Formal pada setiap produk unit bisnis *ecopreneurship* pesantren. Kepatuhan terstruktur terhadap regulasi lingkungan dan ekonomi hijau seperti pengelolaan limbah yang akurat dan kemitraan dengan sektor swasta atau pemerintah bukanlah beban birokrasi, melainkan wujud implementasi keimanan yang nyata.[113] Walhasil, melalui pendekatan tafsir maudhu'i pada Surah An-Nisa Ayat 59 ini, sistem manajemen pesantren berhasil dikonstruksikan sebagai ekosistem yang sehat, genuine, dan memiliki daya saing tinggi di tengah arus industrialisasi global.

4. Ayat Al-Qur'an yang Berhubungan dengan Pentingnya Membangun Ketahanan Ekonomi (Ayat Tentang Kewajiban Mencari Rizki) QS. Al-Baqarah/2: 188

وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٨

Dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawa (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, padahal kamu mengetahui.

Dalam pandangan Ibnu Katsir dalam Tafsir al-Qur'an al-Azhim,[114] larangan memakan harta secara "bathil" mencakup segala bentuk perolehan harta yang tidak sah secara syariat, seperti riba, perjudian, hingga penipuan. Namun, aspek yang paling ditekankan dalam ayat ini adalah laranganmelakukan penyuapan atau manipulasi hukum melalui para hakim (hukkam). Beliau menjelaskan bahwa kemenangan seseorang

[112]T. Suharto, 'Pendidikan Islam di Tengah Arus Industrialisasi dan Disrupsi Digital", dalam *Jurnal Pendidikan Bisnis Islam*, Vol. 15, No. 1, 2024, hal. 40–55.

[113]M. Zuhdi, "Manajemen Proaktif: Strategi Institusi Pendidikan Islam Hadapi Pasar Bebas Digital", dalam *Jurnal Akuntabilitas Pendidikan*, Vol. 18, No. 4, 2025, hal.195–212.

[114]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*..., Jilid 1, hal. 521.

di meja hijau karena kefasihan lidahnya atau kekuatan materinya tidak serta-merta menghalalkan harta tersebut di sisi Allah, keputusan hakim tidak dapat mengubah yang haram menjadi halal secara hakiki di akhirat.

Meninjau dari perspektif sosial-politik, M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menggarisbawahi bahwa ayat ini memperingatkan bahaya kolusi antara pemilik modal dan pemegang otoritas hukum. Tindakan menyogok atau menyuap penguasa untuk melegitimasi pengambilan hak orang lain adalah dosa besar yang dilakukan secara sadar (*wa antum ta'lamun).* Hal ini merusak tatanan birokrasi dan menciptakan ketidakadilan yang sistematis. Dalam konteks modern, ayat ini sangat relevan untuk mengkritik praktik korupsi, gratifikasi, dan penyalahgunaan wewenang dalam administrasi publik yang merugikan kepentingan rakyat kecil.[115]

Secara manajerial, pesan ayat ini adalah pentingnya transparansi dan kejujuran dalam tata kelola keuangan serta penyelesaian sengketa. Kepemimpinan yang baik harus mampu menjaga jarak yang sehat dari pengaruh harta yang tidak sah agar keputusan yang diambil tetap objektif. Larangan ini bertujuan menciptakan suasana sosial yang beradab, di mana hak setiap individu terlindungi dari keserakahan pihak lain yang menggunakan celah hukum untuk kepentingan pribadi.

Surah Al-Baqarah Ayat 188 diletakkan sebagai Sistem Pengendalian Internal dan Mitigasi Risiko Finansial (*Internal Control System and Financial Risk Mitigation)*. Melalui pisau analisis tafsir tematik kontemporer, ayat ini tidak lagi sekadar diposisikan sebagai doktrin fikih muamalah klasik mengenai keharaman menyuap, melainkan direkonstruksi secara manajerial menjadi instrumen *good institutional governance* yang wajib diterapkanoleh pesantren guna menghadapi arus masif industrialisasi pendidikan dan komodifikasi agama di era disrupsi digital .[116]

Melalui pembatasan analisis maudhu'i tersebut, penafsiran Ibnu Katsir dalam Tafsir al-Qur'an al-Azhim mengenai konsep larangan memakan harta dengan jalan yang batil memberikan fondasi etis yang sangat rigid. Ibnu Katsir menekankan bahwa kebatilan mencakup segala bentuk perolehan aset yang cacat secara syariat, dengan penekanan khusus pada manipulasi hukum melalui penyuapan terhadap para hakim (*hukkam*). Beliau memberikan tesis penting bahwa legalitas formal di atas kertas yang dimenangkan melalui manipulasi materi atau kefasihan argumen tidak serta merta menggugurkan status keharaman hakiki suatu

---

[115]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an...,* Volume 1, hal. 412.

[116]Rahman, *Major Themes of the Qur'an: Metode Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020, hal. 135.

harta di hadapan Tuhan. Dalam dimensi manajemen pesantren modern, temuan eksegetis ini ditransformasikan menjadi prinsip Akuntabilitas Substantif Melampaui Formalitas (*Substantive Accountability Beyond Formality)*. Artinya, dalam membangun unit bisnis *ecopreneurship*, manajemen pesantren dilarang keras menggunakan celah hukum atau melakukan praktik *greenwashing* yakni manipulasi pencitraan ramah lingkungan demi mendapatkan insentif finansial atau legalitas formal, padahal secara substantif merusak ekosistem.[117]

Tantangan ini menjadi semakin kompleks sosiologisnya ketika dihadapkan pada riset pasar East Ventures dan PwC mengenai tingginya perputaran modal pada sektor ekonomi pendidikan.[118] Merespons potensi penyimpangan tersebut, hermeneutika teks M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah memberikan peringatan keras mengenai bahaya kolusi sistemis antara pemilik modal (*capitalist*) dan pemegang otoritas hukum. Shihab menggarisbawahi bahwa tindakan menyuap penguasa demi melegitimasi perampasan hak publik merupakan dosa yang disengaja (*wa antum ta'lamun)* yang berakibat pada hancurnya tatanan birokrasi serta lahirnya ketidakadilan sosial yang terstruktur. Dalam konteks tata kelola *ecopreneurship* pesantren, pemikiran Shihab ini dioperasionalkan sebagai Strategi Filter Manajerial Terhadap Intervensi Kapitalis Eksternal. Pesantren, di tengah kebutuhan modal finansial yang dipetakan oleh Helmi[119], dituntut untuk membangun firewall manajerial yang kokoh agar skema kemitraan dengan sektor swasta atau pemerintah tidak terjebak dalam praktik gratifikasi, kompromi regulasi lingkungan, atau penyalahgunaan wewenang yang mengorbankan kepentingan rakyat kecil dan kelestarian alam.

Pada tataran praksis-aksiologis, puncak pesan manajerial Surah Al-Baqarah Ayat 188 ini mewujud pada kewajiban melembagakan sistem Transparansi Radikal (*Radical Transparency)* dan pemisahan yang tegas antara kepentingan personal kiai dengan aset institusi. Larangan tegas ayat ini bertujuan menciptakan sebuah ekosistem sosial-ekonomi yang beradab, di mana hak ekonomi setiap individu dan keberlanjutan lingkungan hidup terlindungi dari keserakahan aktor pasar. [120] Ketika unit bisnis

---

[117] A. Fatoni, "Integrasi Paradigma Profetik dalam Manajemen Organisasi Islam Kontemporer", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam,* Vol. 13, No. 1, 2025, hal. 75–90.

[118] East Ventures, Katadata Insight Center, & PwC Indonesia, *Indonesia Digital Competitiveness Index: Industrialization in Sacred Sectors*, Jakarta: East Ventures Report, 2023, hal, 17.

[119] M. Helmi, "Problematika Penguatan Kapital dan Perusahaan Sosial di Lingkungan Pesantren", dalam *Jurnal Ekonomi Kelembagaan Islam*, Vol. 19, No. 2, 2024, hal. 110–125.

[120] M.S. Harahap, "Konstruksi *Ecopreneurship* Berbasis Ayat-Ayat Kauniyah: Melampaui Triple Bottom Line", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Ekologi*, Vol. 8, No. 2,

ecopreneurship pesantren dikelola dengan sistem keuangan yang auditabel, jujur, dan bebas dari pengaruh harta yang tidak sah (syubhat), maka keputusan-keputusan strategis organisasi yang diambil akan tetap objektif dan berorientasi pada kemaslahatan umat (*maslahah ammah*). [121]Melalui integrasi metode tafsir maudhu'i yang eksplisit pada Surah Al-Baqarah Ayat 188 ini, sistem manajemen pesantren tidak sekadar tampil sebagai entitas bisnis ramah lingkungan yang efisien secara materi, melainkan menjelma sebagai pusat peradaban Islam yang bersih, teologis di hulu, serta memiliki akuntabilitas etis-profetik yang mutlak di hilir.

Ayat ini mengajarkan pentingnya mencari rizki secara halal dan berguna bagi masyarakat. Dalam konteks sosial, ayat ini mengajarkan umat islam untuk menjaga keadilan sosial dan menolak perilaku bathil dan merugikan orang lain dalam mencari harta karena hal itu akan merusak tatanan ekonomi dan sosial. Oleh karena itu menjaga integritas dan etika dalam hal apapun penting guna mencapai transformasi sosial yang positif.

5. Ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan pentingnya mewujudkan budaya yang positif (ayat tentang *Amar Ma'ruf Nahyi Munkar) QS. Ali 'Imran[3]: 110.*

كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Dalam pandangan Ibnu Katsir dalam Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, predikat "umat terbaik" (*khaira ummah*) tidak diberikan secara cuma-cuma hanya karena status keturunan, melainkan terikat erat pada tiga syarat utama: menegakkan kebaikan (*amrma'ruf),* memberantas keburukan (*nahy munkar),* dan memelihara iman kepada Allah. Beliau menegaskan bahwa umat ini menjadi yang terbaik karena manfaatnya yang besar bagi orang lain; mereka adalah orang-orang yang paling peduli terhadap keselamatan dan kesejahteraan umat manusia secara keseluruhan.[122]

Lebih lanjut, M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa kata "*ukhrijat lin-nas"* (dilahirkan untuk manusia) mengisyaratkan bahwa umat Islam memiliki peran sebagai pelayan

---

2024, hal. 130–145.

[121]M. Zuhdi, "Manajemen Proaktif: Strategi Institusi Pendidikan Islam Hadapi Pasar Bebas Digital" , dalam *Jurnal Akuntabilitas Pendidikan*, Vol. 18, No. 4, 2025, hal. 195–212.

[122]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Jilid 1..., hal. 93.

masyarakat dunia. Keunggulan umat ini tidak bersifat eksklusif untuk kepentingan diri sendiri, melainkan bersifat fungsional untuk membawa perbaikan global. Beliau juga menyoroti bahwa iman kepada Allah diletakkan di akhir urutan dalam ayat ini meskipun secara teologis merupakan fondasi untuk menunjukkan bahwa bukti nyata dari keimanan seseorang harus terlihat pada aksi nyata dalam memperbaiki lingkungan sosial dan menegakkan etika publik.[123]

Dalam konteks sosiologis, ayat ini mendorong terciptanya kontrol sosial yang sehat. Masyarakat yang ideal adalah masyarakat yang memiliki keberanian moral untuk saling mengingatkan dalam kebaikan dan mencegah terjadinya penyimpangan atau kerusakan sistemik. Jika dihubungkan dengan pengelolaan institusi atau birokrasi, ayat ini menjadi motivasi untuk membangun budaya kerja yang transparan dan akuntabel, di mana setiap individu memiliki tanggung jawab untuk menjaga integritas lembaga demi kemaslahatan masyarakat luas.

Perluasan epistemologis dalam mengonstruksi budaya organisasi positif melalui Metode Tafsir Maudhu'i (Tematik) pada Surah Ali 'Imran Ayat 110 menuntut adanya pelapisan analisis dari rujukan eksegetis yang bercorak kontemporer dan sosio-antropologis. [124] Ketika teks ini dikonfrontasikan dengan pemikiran Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir, makna teologis dari *khaira ummah* (umat terbaik) ditarik ke dalam wilayah sosiologi hukum yang praktis. Az-Zuhaili menegaskan bahwa predikat keutamaan tersebut bersifat kondisional-kausalitas (*syarthiyyah 'illiyyah*), yang berarti legalitas keunggulan sebuah komunitas hanya eksis sejauh mekanisme amar ma'ruf dan nahi munkar dioperasionalkan secara aktif dalam struktur sosial. Secara manajerial, Az-Zuhaili memandang ayat ini sebagai mandat untuk membangun Sistem Penjaminan Mutu Internal (*Internal Quality Assurance System)* di dalam birokrasi, di mana tindakan amar ma'ruf ditransformasikan menjadi standardisasi inovasi yang berkelanjutan, sedangkan nahi munkar dioperasionalkan sebagai sistem deteksi dini (*early warning system*) terhadap malpraktik administrasi dan korupsi.

Sintesis sosiologis ini diperkaya secara kontekstual oleh Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar yang memberikan penekanan pada aspekagensi dan kesadaran sejarah masyarakat Nusantara. Hamka merekonstruksi frasa ukhrijat lin-nas sebagai proklamasi bahwa keterlahiran umat terbaik bukan untuk mengisolasi diri dalam kesalehan individual yang asketis, melainkan untuk melebur dan memberikan

---

[123]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 2..., hal. 171.

[124]A. H. Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Pengantar Teoritis dan Praktis,* Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2022, hal. 95.

dampak solutif bagi dinamika peradaban manusia. Hamka menggarisbawahi bahwa kekuatan khaira ummah terletak pada keberanian moral kolektif (*collective moral courag*e) untuk menjadi penggerak perubahan (*agent of change)* di tengah masyarakat. Dalam konteks tata kelola lembaga pendidikan seperti pesantren, gagasan Hamka ini ditransmisikan menjadi prinsip Budaya Organisasi yang *Outward-Looking* (Berorientasi Publik). Budaya kerja yang positif di dalam pesantren tidak boleh diukur dari ketertiban ritualistik semata, melainkan dari sejauh mana para aktor manajerial dan santri mampu merespons realitas eksternal, seperti menghadirkan solusi ekonomi hijau lewat unit bisnis *ecopreneurship* guna memecahkan krisis pendanaan kelembagaan sekaligus menjawab problem degradasi lingkungan .[125]

Secara interdisipliner, dialektika pemikiran antara Az-Zuhaili dan Hamka terhadap Surah Ali 'Imran Ayat 110 menyingkap esensi tertinggi mengenai arsitektur Budaya Akuntabilitas Profetik (*Prophetic Accountability Culture*). Penempatan iman kepada Allah di akhir ayat setelah penyebutan aktivitas sosial amar ma'ruf nahi munkar dipahami oleh kedua mufasir sebagai penegasan bahwa spiritualitas yang genuine harus memiliki pembuktian sosiologis di dunia nyata. Tesis komparatif ini memberikan legitimasi ilmiah bahwa transformasi pesantren menuju lembaga yang mandirisecara finansial di era pasar bebas digital memerlukan pengkondisian budaya kerja yang transparan, jujur, dan berorientasi pada pelayan publik (*public service orientation*).

Melalui penegasan metode tafsir maudhu'i yang eksplit, ayat ini berhasil diartikulasikan sebagai filter manajerial yang kokoh; ia mengubah wajah amar ma'ruf nahi munkar dari sekadar gerakan penghakiman moralitas personal menjadi sebuah etos kerja transformatif yang menjaga integritas kelembagaan demi kemaslahatan masyarakat luas .[126]

Ayat ini mengajarkan pentingnya mewujudkan budaya yang positif dengan cara *amar ma'ruf nahyi munkar,* yaitu mengajak dan mendorong orang untuk berbuat baik dan mencegah perbuatan buruk. Sebagai individu, masyarakat memerlukan norma-norma yang merupakan landasan nilai dalam melakukan aktifitas disekitar lingkungannya.

6. Ayat Al Qur'an yang menerangkan pentingnya memelihara interaksi positif di dalam masyarakat (ayat tentang perintah untuk saling mencintai, dan larangan menebar konflik)

---

[125]T. Suharto, "Pendidikan Islam di Tengah Arus Industrialisasi dan Disrupsi Digital", ..., hal. 40–55.

[126]S. H. Nasr, *The Encounter of Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man,* London: ABC International, 2018, hal. 129.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَ لَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijikkepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Hujurat/49: 12)

Dalam penjelasan Ibnu Katsir melalui kitab Tafsir al-Qur'an al-'Azhim larangan menjauhi prasangka ditekankan karena seringkali kecurigaan yang tidak berdasar menjadi pintu masuk bagi dosa-dosa lainnya. Beliau menjelaskan bahwa tajassus atau memata-matai privasi sesama merupakan kelanjutan dari prasangka tersebut; seseorang yang sudah menaruh curiga cenderung ingin mencari bukti kesalahan orang lain untuk membenarkan prasangkanya. Ibnu Katsir juga menekankan betapa hinanya perilaku ghibah melalui perumpamaan memakan daging saudara sendiri yang sudah mati, sebuah gambaran yang dimaksudkan untuk menimbulkan rasa jijik yang mendalam terhadap perilaku tersebut.[127]

Selaras dengan hal tersebut, M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menggarisbawahi bahwa ayat ini bertujuan untuk membangun ketenangan batin dalam masyarakat. Beliau menjelaskan bahwa keberadaban sebuah bangsa diukur dari sejauh mana anggota masyarakatnya mampu menghormati ranahpribadi orang lain. Ketika seseorang sibuk mencari-cari kekurangan pihak lain, maka energi produktif untuk melakukan perbaikan sosial akan hilang. Dalam perspektif kepemimpinan dan birokrasi, prinsip ini sangat relevan untuk menjaga suasana kerja yang profesional, di mana interaksi didasarkan pada data dan fakta yang objektif, bukan pada desas-desus atau upaya untuk menjatuhkan rekan sejawat melalui penyebaran aib.[128]

Secara etika manajerial, ayat ini menuntut adanya integritas informasi dan perlindungan terhadap reputasi individu. Larangan-larangan ini berfungsi sebagai sistem perlindungan bagi martabat manusia, sehingga transformasi sosial yang diinginkan dapat terwujud dalam suasana yang harmonis dan penuh rasa saling menghargai. Ayat ini ditutup dengan ajakan bertakwa dan pengingat bahwa Allah Maha Penerima Taubat, memberikan ruang bagi siapa saja yang pernah tergelincir dalam perilaku tersebut untuk memperbaiki diri dan memulihkan hubungan

[127]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim,* Jilid 4..., hal.212.

[128]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 13..., hal. 265-267.

sosial yang sempat rusak

Ayat ini menekankan pentingnya memelihara interaksi positif di dalam masyarakat dengan tidak membuat masalah dan tidak menjadi sebab terjadinya konflik. Memelihara interaksi positif yang didasari pada hidup toleransi dan saling mencintai akan membawa ketentraman dan kedamaian dalam lingkungan masyarakat.

Inilah sebagian ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan transformasi sosial, dan bahwa didalam Al Qur’an Tuhan telah memberi petunjuk dan pedoman bagaimana seseorang dapat membangun suasana politik yang sehat, membangun ketahanan ekonomi, menciptakan budaya yang positif, dan memelihara interaksi positif di dalam masyarakat. Sehingga akan tercipta transformasi sosial yang baik.

BAB III
PROBLEMATIKA MEMBANGUN *ECOPRENEURSHIP* DI PESANTREN

A. Pengertian dan Karakteristik Pesantren

Pondok pesantren merupakan rangkaian dua kata yang terdiri dari kata "pondok" dan "pesantren". Pondok berarti kamar, gubuk, rumah kecil, yang dipakai dalam bahasa Indonesia dengan menekankankan kesederhanaan bangunanya. Ada juga yang berpendapat bahwa pondok berasal dari kata "*funduq*" yang berarti ruang tempat tidur, wisma atau hotel sederhana. Karena pondok secara umumnya memang merupakan tempat penampungan sederhana bagi para pelajar yang jauh dari tempat asalnya.[1] Pesantren pada dasarnya adalah sebuah asrama pendidikan Islam tradisonal dimana para siswanya tinggal bersama dan belajar ilmu-ilmu keagamaan dibawah bimbingan seorang kyai. Asrama untuk para santri berada dalam komplek pesantren dimana tempat tinngalnya kyai. [2]

Secara terminolgi istilah pondok sebenarnya berasal dari bahasa Arab "*funduq*" yang berarti rumah penginapan, ruang tidur dan asrama atau wisma sederhana. Pondok adalah salah satu tempat pemondokan bagi para pemuda-pemudi yang mengikuti pelajaran-pelajaran agama Islam.[3] Adapun istilah

---

[1]Nining Khairotul Aini, *Model Kepemimpinan Transformasional Pondok Pesantren*, Surabaya: CV Jakad Media, 2021, hal. 73

[2]Herman, "Sejarah Pesanatren di Indonesia," *Jurnal Tadrib* Vol. 06, No. 2, 2013, hal. 50.

[3]Adnan Mahdi, "Sejarah Peran Pesantren dalam Pendidikan di Indonesia," *Islamic Review*, Vol. 02, No.1, 2013, hal. 3.

pesantren berasal dari kata santri. kata "santri" juga merupakan penggabungan antara dua suku kata sant (manusia baik) dan tra (suka menolong), sehingga kata pesantren dapat diartikan sebagai tempat mendidik manusia yang baik.[4]

Dari pengertian beberapa ahli diatas, maka dapat disimpulkan bahwa pondok pesantren merupakan suatu tempat perkumpulan para santri yang ingin menimbah ilmu-ilmu agama kepada seorang kyai, guna mempersiapkan diri untuk menciptakan prilaku yang baik dan menjadi seorang yang alim dan bertakwah kepada Allah Swt pesantren juga merupakan suatu lembaga yang memiliki peran penting sebagai tempat peyebaran ajaran-ajaran Islam.

Pesantren atau pondok pesantren merupakan lembaga pendidikan islam yang cukup unik karena memiliki elemen dan karakteristik yang berbeda dengan lembaga pendidikan Islam lainnya. Adapun elemen-elemen Islam yang pokok yaitu: pondok atau tempat tinggal para santri, masjid, kitab-kitab klasik, kyai dan santri. Kelima elemen inilah yang menjadi persyaratan terbentuknya sebuah pesantren.[5]Setiap pondok pesantren memiliki kekhasan tersendiri yang tidak dimiliki oleh yang lainnya, namun dibalik perbedaan itu masing-masing pondok pesantren memiliki kesamaan, kesamaan itulah yang disebut dengan ciri khas pesantren. Jadi suatu pondok pesantren dapat dikatakan sebuah pesantren yang hakiki jika di dalamnya terdapat kelima elemen diatas. Dan suatu pendidikan tidak dapat dikatakan pendidikan Islam jika didalam pendidikan tersebut tidak mengajarkan ajaran-ajaran Islam yang mana dengan tujuan untuk menciptakan manusia yang memiliki prilaku yang baik sesuai dengan ukuran yang telah dijelaskan didalam Al-qur'an dan sesuai yang telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw dan dapat membawah seorang kelompok untuk selalu beriman dan bertakwah kepada Allah swt.

Sebagaimana yang tercantum di dalam QS. Ad- Dzariyat ayat 56 yang menjelaskan tujuan diciptakannya manusia, yang mana berbunyi sebagai berikut:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ﴿٥٦﴾

Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku."(Ad-Dzariyat: 56)

Ayat ini bertindak sebagai makro-konsep yang memayungi seluruh dinamika sosiologis, regulatif, dan finansial yang telah dibedah pada ayat-ayat sebelumnya. Ketika teks *illa liyabuduun* (melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku) dianalisis menggunakan kacamata Wahbah az-Zuhaili

[4]Hadi Purnomo, *Manajemen Pendidikan Pondok Pesantren*, Yogyakarta: Bilndung Pustaka Utama, 2017, hal. 23

[5]Haidar Putra Dauliyah, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia,* Jakarta: Kencana, 2015, hal. 19.

dalam Tafsir Al-Munir, ditemukan sebuahasan bahwa ibadah yang dimaksud oleh Al-Qur'an tidak boleh dipersempit sekadar pada dimensi ibadah ritual murni (*mahdhah*). Az-Zuhaili menegaskan bahwa hakikat ibadah mencakup seluruh manifestasi ketundukan jiwa yang menggerakkan raga untuk memakmurkan bumi (imaratul ardh) dan menegakkan kemaslahatanpublik.[6]

Dalam konteks manajemen kurikulum pesantren kontemporer, temuan eksegetis ini mentransformasikan pemahaman takwa tradisional menjadi prinsip Integrasi Spiritual-Profesional (*Spiritual-Professional Integration)*, di mana aktivitas manajerial, proses transfer pengetahuan digital, dan pengembangan unit bisnis *ecopreneurship* tidak diposisikan sebagai urusan duniawi yang terpisah, melainkan bagian integral dari pelaksanaan risalah ibadah itu sendiri.

Perluasan makna ibadah universal ini sejalan dengan pandangan sosio-antropologis Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar. Hamka berargumen bahwa tujuan penciptaan manusia dan jin untuk mengabdi kepada Allah menuntut manusia menyadari fungsinya sebagai khalifah yang dibekali kebebasan berkehendak dan potensi intelektual. Keberadaan pondok pesantren, menurut Hamka, bukan sekadar untuk mencetak ahli fikih yang terisolasi di dalam bilik kamar, melainkan ruang persemaian bagi lahirnya pribadi yang memiliki keluasan ilmu pengetahuan (broad-minded scholars) sekaligus kedekatan spiritual yang kokoh kepada Sang Pencipta .[7]

Konseptualisasi Hamka ini memberikan legitimasi ilmiah bahwa kurikulum pesantren di era disrupsi harus melompat menuju Model Pedagogi Transformatif-Ekologis. Proses pendidikan diarahkan agar santri tidak hanya menghafal perintah teologis secara tekstual, melainkan mampu mengonversinya menjadi aksi nyata; kedekatan kepada Allah dibuktikan melalui tanggung jawab menjaga integritas lembaga dari kebatilan finansial dan merawat kelestarian ekosistem lingkungan.

Secara manajerial dan aksiologis, komparasi antara Az-Zuhaili dan Hamka terhadap Surah Ad-Dzariyat Ayat 56 ini menghasilkan sebuah formula baru yang disebut Filter Manajerial Berbasis Orientasi Nilai Akhirat (*Eschatological Value Orientation Framework).* Ketika tujuan utama eksistensi manusia disepakati sebagai ibadah yang holistik, maka seluruh rancangan strategi bisnis *ecopreneurship* dan birokrasi di pesantren akan secara otomatis memiliki tameng internal terhadap dampak negatif industrialisasi serta komodifikasi agama. Tata kelola keuangan yang transparan, kontrol sosial yang sehat melalui amar ma’ruf nahi munkar, serta kepatuhan regulasi terhadap otoritas hukum substantif merupakan perwujudan konkret dari takwa yang eksperimental.

---

[6] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syari'ah, wa Manhaj,* Jilid 14, Terjemahan, Jakarta: Gema Insani, 2018, hal. 189-191

[7]Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 7, Jakarta: Gema Insani, 2015, hal. 692-695.

Melalui penerapan metode tafsir maudhu'i yang eksplisit ini, Surah Ad-Dzariyat Ayat 56 berhasil diletakkan sebagai roh penggerak kelembagaan; sebuah jangkar teologis yang memastikan bahwa perluasan penetrasi pasar bebas digital oleh pesantren tidak akan mereduksi jatidiri institusi, melainkan memperkokoh posisinya sebagai kiblat peradaban yang bersih, profesional, dan genuine berorientasi transendental.

Dari ayat diatas menjelaskan bahwa tujuan utama diciptakan manusia itu hanya untuk beribadah dan bertakwah kepada Allah Swt. Oleh sebab itu didalam pondok pesantren mengajarakan ajaran-ajaran Islam yang mana dapat membawa para santrinya agar memiliki pengetahuan yang luas mengenai ajaran Islam dan perintah-perintah Allah yang patut untuk dikerjakan, sehingga menjadikan makhluk yang lebih dekat kepada sang penciptanya.

Karakteristik pesantren merujuk pada fitur atau ciri khas yang membedakan lembaga pendidikan ini dari jenis pendidikan lainnya. Pesantren adalah lembaga pendidikan Islam tradisional di Indonesia, yang memiliki sejumlah karakteristik yang unik, antara lain:

1. **Lima Unsur Dasar: Kyai, Santri, Pondok (Asrama), Masjid, dan Pengajaran Kitab Kuning.**

a. Kyai

Kyai merupakan tokoh sentral dalam pesantren yang memberikan pengajaran. Karena itu kyai adalah salah satu unsur yang paling domain dalam kehidupan suatu pesantren.[8] Di daerah Jawa seorang pemimpin disebut dengan sapaan Kyai, didaerah Sunda disebut Ajengan dan di daerah Madura seorang pemimpin biasanya disebut dengan Nun atau Bendara atau bisa disingkat Ra sebagai tanda kehormatan. Asal-usulnya perkataan kyai dipakai untuk ketiga jenis gelar yang saling berbeda: [9]

1) Sebagai gelar kehormatan bagi barang-barang yang dianggap keramat; misalnya, "Kyai Garuda Kencana" dipakai untuk sebutan kereta emas yang ada di Yogyakarta.
2) Gelar kehormatan untuk orang-otang tua pada umumnya.
3) Gelar yang diberikan oleh masyarakat kepada seorang ahli agama Islam yang memilki atau menjadi pemimpin disuatu pesantren dan mengajarkan kitab-kitab Islam klasik kepada para santrinya.

b. Santri

Kata santri, menurut C.C Berg berasal dari bahasa India, shastri, yaitu orang yang tahu buku-buku suci agama Hindu atau seorang sarjana ahli kitab

[8] Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011, hal. 144.

[9] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren,* Jakarta: LP3ES, 2011, hal. 93.

suci agama Hindu.[10] Sedangkan menurut Nurcholish Majid, asal usul kata "santri" dapat dilihat dari dua pandangan. Pertama, kata santri berasal dari bahasa sansekerta "sastri" yang artinya melek. Kedua, berpendapat bahwa "santri"berasal dari bahasa Jawa yang artinya seseorang yang selalu mengikuti seorang guru kemanapun ia pergi.

Menurut pengertian yang dipakai dalam lingkungan orang-orang pesantren, seorang alim hanya bisa disebut kyai bilamana memiliki pesantren dan santri yang tinggal dalam pesantren untuk mempelajari kitab-kitab klasik. Oleh karena itu, santri merupakan elemen penting dalam satu lembaga pesantren. walaupun demikian menurut tradisi pesantren terdapat dua kelompok santri yaitu:

1) Santri mukmin, yaitu murid-murid yang berasal dari daerah yang jauh dan menetap dikelompok pesantren. santri mukmin yang paling lama tinggal di pesantren biasanya merupakan satu kelompok tersendiri yang memang bertanggung jawab mengurusi kepentingan pesantren sehari-hari, mereka juga memikul tanggung jawab mengajar santri-santi muda tentang kitab-kitab dasar dan menengah.
2) Santi kalong, yaitu murid-murid berasal dari desa-desa sekeliling pesantren, biasanya tidak menetap dalam pesantren. Untuk mengikuti pelajaran di pesantren mereka bolak balikdari rumahnya sendiri. Biasanya perbedaan antara pesantren besar dan kecil dapat dilihat dari komposisi santri kalong. Semakin besar sebuah pesantren, semakin besar jumlah santri mukminnya. Dan sebaliknya, semakinkecil pesantrenyan maka lebih banyak santri kalongnya.[11]

c. Pondok (Asrama)

Pesantren sendiri menurut pengertian dasarnya adalah "tempat belajar para santri". Sedangkan pondok berarti rumah atau tempat tinggal sederhana yang terbuat dari bambu.[12] Sebuah pesantren pada dasarnya adalah sebuah lembaga Islam tradisional dimana siswanya tinggal bersama dan belajar dibawah bimbingan seorang guru yang lebih dikenal dengan sebutan "kyai". Asrama untuk para santri berada dalam lingkungan komplek pesantren dimana kyai bertempat tinggal yang juga menyediakan sebuah masjid untuk beribadah, ruangan untuk belajar dan kegiata-kegiatan keagamaan lainnya. Komplek pesantren ini biasanya dikelilingi oleh tembok untuk dapat mengawasi keluar masuknya para santri sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Pentingnya pondok pesantren sebagai asrama bagi para santri

---

[10] Haidar Putra Daulay, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia*..., hal. 18.

[11] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*..., hal. 88-89.

[12] Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*..., hal. 138.

tergantung kepada jumlah santri yang datang dari daerah-daerah yang jauh. Untuk pesntren yang kecil misalnya, para santri banyak pula yang tinggal di rumah-rumah penduduk disekitar pesantren. mereka menggunakan pondok hanya untuk keperluan-keperluan tertentu saja. Sedangkan untuk pesantren yang besar, para santri bisa untuk tinggal bersama-sam dalam satu kamar atau rungan.[13]

Ada tiga alasan utama mengapa pesantren menyediakan asrama bagi para santri yaitu: pertama, kemasyhuran seorang kyai dan kedalaman ilmu pengetahuan tentang islam yang dapat menarik minat para santri yang berasal dari daerah yang jauh. kedua, hampir semua pesantren tinggal diperdesaan, yang pada umumnya tempat tinggalnya sederhana mungkin, pesantren tidak menyediakan asrama seperti kos-kosan ataupun perumahan. Ketiga, adanya sikap timbal balik antara seorang kyai dan santri, di mana para santri menganggap kyainya sebagai bapaknya sendiri, dan kyai mengangap para santri sebagai titipan Tuhan yang harus senantiasa di lindungi.[14]

d. Masjid

Secara harfiah masjid diartikan sebagai tempat duduk atau tempat yang digunakan untuk beribadah. Masjid juga berarti "tempat sholat berjamah" atau tempat sholat untuk umum (orang banyak).[15] Masjid merupakan elemen yang tidak dapat dipisahkan dari pesantren dan dianggap sebagai tempat yang paling tepat untuk mendidik para santri, khutbah dah sembahyang jama'ah, dan pengajaran kitab-kitab klasik.Kedudukan masjid sebagai pusat pendidikan dalam tradisi pesantren. Lembaga pesantren memelihara tradisi ini. Para kiyai selalu mengajar muridnya di masjid dan meganggap masjid tempat yang paling tepat untuk menanamkan disiplin para muriddalam mengajarkan kewajiban sholat lima waktu, memperoleh pengetahuan agama dan kewajiban lainnya.[16]

e. Pengajaran Kitab Kuning/Kitab Klasik.

Unsur pokok lain yang cukup membedakan pesantren dengan lembaga pendidikan lainnya adalah bahwa pada pesantren diajarkan kitab-kitab klasik yang dikarang oleh para ulamaterdahulu, mengenai berbagai macam ilmu pengetahuan agama Islam dan berbahasa Arab.[17] Kepintaran dan kemahiran seorang santri diukur dari kemampuannya membaca serta mensyarahkan (menjelaskan) isi kitab-kitab tersebut. Untuk tahu membaca sebuah kitab dengan benar, seorang santri dituntut untuk mahir dalam ilmu-ilmu bantu,

---

[13]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*..., hal. 79.

[14]Haidar Putra Dauliyah, *Pendidikan Islam dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia*..., hal. 22.

[15]Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*..., hal. 131.

[16]Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*..., hal. 85-86

[17]Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*..., hal. 144.

seperti ilmu nahwu, sharaf, balaghah, ma'ani,bayan dan lainnya.[18]

2. Kiai/Ulama Kharismatik

Pemimpin kharismatik esensinya adalah pemimpin transpormasi. Dalam teori Max Weber, kepemimpinan seperti ini menggunakan pesona atau daya tarik pribadi dan kharisma dalam menjalankan roda kepemimpinannya untuk membantu mereka dalam mencapai tujuannya.[19] Oleh karena itu, pada perkembangan berikutnya, kepemimpinan transformasional memiliki idealisasi pengaruh (*Idealized Influence*). Idealisasi pengaruh adalah perilaku yang menghasilkan standar perilaku yang tinggi, memberikan wawasan dan kesadaran akan visi, menunjukkan keyakinan, menimbulkan rasa hormat, bangga dan percaya, menumbuhkan komitmen dan unjuk kerja melebihi ekspektasi, dan menegakkan perilaku moral yang etis.[20] Max Weber mengambil gagasan teologis untuk digunakan pada konteks agama.[21] Istilah lain yang digunakan adalah "dominasi karismatik",[22] dan "kepemimpinan karismatik".[23]

Santri sebagai bawahan didalam lembaga pondok pesantren akan senantiasa menunjukan prilaku yang dipengaruhi oleh kyai sebagai pemimpin yang punya Pengaruh kharismatik didalam kehidupan lingkungan pesantren. Santri selalu belajar dari ekspresi yang terpancar dari kharismatikkyai. Belajar adalah tingkah laku yang dihasilkan dari rangsangan.[24] Kyai tersebut dapat menghasilkan standar prilaku yang tinggi. membuat bawahan berusaha meniru perilaku dan mengidentifikasi diri dengan pemimpinnya, menginspirasikan bawahan untuk menerima nilai-nilai, norma-norma, dan prinsip-prinsip bersama, mengembangkan visi bersama, menginspirasikan bawahan untuk mewujudkan standar perilaku secara konsisten, mengembangkan budaya dan ideologi organisasi yang sejalan dengan masyarakat pada umumnya, dan menunjukkan rasa tanggung jawab sosial dan jiwa melayani yang sejati.

---

[18]Miftahul Arifin, *Konsep Pendidikan Pesantren Persefektif Kh Muhammad Idris Jauhari*, Malang:Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2017, hal. 22.

[19]Sudarwan Danim, *Kepemimpinan Pendidikan*, Bandung: Alfabeta, 2010, hal. 93.

[20] Avolio, B.J., B.M. Bass, D.I. Jung. "Re-Examining the Components of Transformational and Transactional Leadership Using the Multifactor Leadership Questionnaire", dalam *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, Vol.7, No. 2, 1999, hal. 441-462.

[21] Paul Joosse, "Becoming a God: Max Weber and the Social Construction of Charisma", dalam *Journal of Classical Sociology*, Vol. 14, No. 3, 2014, hal. 266–283.

[22]Max Weber, The Types of Legitimate Domination," dalam Economy and Society, 1978, hal. 92-94.

[23]Adair-Toteff, Christopher, "Max Weber's Charisma", dalam *Journal of Classical Sociology*, Vol. 5, No. 2, 2005, hal.189-204.

[24]Mustakim, *Psikologi Pendidikan,* Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2012, hal. 33.

3. Metode Pembelajaran Tradisional

Pesantren secara tradisional mengandalkan Metode Pembelajaran Tradisional yang telah teruji dalam transmisi ilmu keislaman klasik. Metode yang paling menonjol adalah sorogan (pembelajaran individual di hadapan kiai) dan bandongan atau wetonan (pembelajaran klasikal di mana santri mendengarkan penjelasan kiai). Metode ini menekankan kedekatan personal antara guru dan murid, akurasi dalam membaca teks, serta transfer pengetahuan secara kolektif. Metode pembelajaran di pesantren tradisional sangat ditentukan oleh penggunaan metode seperti sorogan dan bandongan, yang menjadiciri khas dalam pembelajaran Kitab Kuning . Kedua metode ini telah lama menjadi media utama dalam pembelajaran kitab kuning dan terbukti efektif dalam membentuk kedisiplinan serta spiritualitas santri.

Sorogan berasal dari kata sorong (bahasa Jawa) yang berarti maju atau menyodorkan. Disebut demikian karena dalam metode sorogan ini seorang santri menghadap kiai satu persatu dengan membawa kitab yang telah dipelajari. Santri membacakan kitab kuning di hadapan kiai yang langsung menyaksikan keabsahan bacaan santri, baik dalam konteks makna maupun bahasa (nahwu dan shorof). Dalam pesantren, metode sorogan terbukti sangat efektif sebagai taraf pertama bagi seorang murid yang bercita-cita menjadi seorang alim. Metode ini memungkinkan seorang guru mengawasi, menilai, dan membimbing bahasa Arab. [25]

Metode sorogan merupakan metode yang ditempuh dengan cara guru atau kyai menyampaikan pelajaran kepada santri secara individual. Metode sorogan sangat intensif, karena dengan metode ini santri dapat menerima pelajaran dan pelimpahan nilai-nilai sebagai proses *delivery of culture* di pondok pesantren.[26] Metode ini dalam dunia modern dapat disamakan dengan istilah *tutorship* atau *menthorship*.[27] Tutor adalah guru yang mengajar di rumah, guru privat, atau guru yang mengajar sekelompok murid di perguruan tinggi atau universitas. Sedangkan *tutorship* adalah jabatan atau tugas guru, pembimbing atau wali.[28] Dari dulu sampai sekarang, kitab (materi) yang dikaji dengan menggunakan metode sorogan hampir sama, yaitu Nahwu, Shorof, Fiqh, Tauhid, dan Tasawuf.

Teknik penyampaian materi dalam metode sorogan adalah sekelompok santri satu persatu secara bergantian menghadap kyai, mereka masing-masing

---

[25]Muhammad Ahsanul Husna, "Metode Diskusi dalam Pembelajaran Kitab Kuning Klasik dalam Peningkatan Ketrampilan Membaca", dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam Univ. Wahid Hasyim, Progress,* Vol. 6 No. 2 , 2018, hal. 114-135.

[26]Marwan Saridjo *et.al*., *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*, Jakarta: Dharma Bhakti, 1980, hal. 32

[27]Ridlwan Nasir, *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 112.

[28]Peter Salim, *The Contemporary English-Indonesia Dictionary*, Jakarta: Modern English Press, 1987, hal. 2136.

membawa kitab yang akan dipelajari, kemudian disodorkan kepada kyai. Kyai membacakan kitab yangdipelajari dengan menggunakan bahasa Arab, kalimat demi kalimat kemudian menterjemahkan dan menerangkan maksudnya, sedangkan santri menyimak serta "ngesahi" (memberi harkat dan terjemah) dengan memberi catatan pada kitabnya, kemudian santri disuruh membaca dan mengulangi sepersis mungkin seperti yang dilakukan kyainya, serta mampu menguasainya. Sistem ini memungkinkan seorang kyai mengawasi dan membimbing secara maksimal kemampuan seorang santri dalam menguasai kitab kuning yang dipelajarannya.

Metode sorogan dengan kekhasannya di atas, memiliki karakteristik yang berbeda dengan metode lainnya, yaitu:

a. Lebih mengutamakan proses belajar dari pada mengajar.
b. Merumuskan tujuan yang jelas,
c. Mengusahakan partisipasi aktif dari pelajar.
d. Menggunakan banyak feedback atau balikan dan evaluasi.
e. Memberikan kesempatan kepada murid untuk maju dengan kecepatan masing-masing.[29]

Disamping itu, metode ini mempunyai kelebihan dan kelamahan. Sedangkan dari kelebihannya ialah:

a. Kemajuan individu lebih terjamin,
b. Memungkinkan perbedaan kecepatan belajar santri, sehingga ada kompetensi sehat antar santri.
c. Ada interaksi individual antara kyai dan santri.[30]

Sedangkan dari sisi kelemahannya adalah:

a. Banyak menuntut kesabaran, kerajinan, keuletan, dan kedisiplinan pribadi seorang kyai.
b. Banyak menuntut kesabaran, kerajinan, keuletan, dan kedisiplinan pribadi seorang kyai.
c. Jika dipandang dari segi waktu dan tenaga mengajar kurang efektif.

Pembelajaran kitab kuning dengan metode sorogan dilakukan secara individu sehingga membutuhkan waktu yang relatif lama. Sedangkan metode wetonan atau bandongan merupakan metode pengajaran dengan cara guru atau kyai membaca, menterjemahkan, menerangkan dan mengulas buku-buku islam atau kitab-kitab dalam bahasa Arab, sedangkan santri mendengarkannya.[31] Metode bandongan adalah metode yang dilaksanakan saat kyai membacakan kitab kuning tertentu, sedangkan santri memberikan

---

[29]Depag RI, *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah*..., hal. 39.

[30]Rodiah *et.al*., "Penerapan Metode Sorogan Dalam Pembelajaran Kitab Kuning di Pondok Pesantren Al-Munawwaroh Kab.Kepahiang Provinsi Bengkulu", dalam *Jurnal Literasiologi, IAIN Bengkulu*, Vol. 1, No. 1 2018, hal. 49.

[31]Mujamil Qomar, *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi,* Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 142.

makna dikitabnya tentang materi yang sedang dibacakan kyai.[32] Adapun metode wetonan atau disebut juga metode bandongan adalah metode pengajaran dengan cara ustadz atau kyai membaca, menerjemahkan, menerangkan dan mengulas kitab atau buku-buku keislaman dalam bahasa arab, sedangkan santri mendengarkannya. Mereka memperhatikan kitab atau bukunya sendiri dan membuat catatan-catatan (baik arti maupun keterangan) tentang kata-kata yang diutarakan oleh ustadz dan kyai.[33]

Metode bandongan, sering juga disebut wetonan, para santri duduk di sekitar kiai dengan membentuk lingkaran. Kyai maupun santri dalam halaqah tersebut memegang kitab masing-masing. Kyai membacakan teks kitab, kemudian menerjemahkannya kata demi kata, dan menerangkan maksudnya. Santri menyimak kitab masing-masing dan mendengarkan dengan seksama terjemahan dan penjelasan-penjelasan kyai. Kemudian, santri mengulang dan mempelajari kembali secara sendiri-sendiri. Meskipun pesantren tidak mengenal evaluasi secara formal, dengan pengajaran secara halaqah ini, kemampuan para santri dapat diketahui.[34]

Inti metode sorogan adalah berlangsungnya proses belajar mengajar secara *face to face* antara kiai dengan santri. Keunggulan metode ini adalah kiai secara pasti mengetahui kualitas anak didiknya, bagi santri yang IQ nya tinggi akan cepat menyelesaikan pelajaran, mendapatkan penjelasan yang pasti dari seorang kiai. Namun kelemahannya adalah metode ini membutuhkan waktu yang sangat banyak.

Metode sorogan dan metode bandongan adalah lebih efektif dari pada metode-metode yang lain dalam dunia pesantren. Dengan cara santri menghadap kiai atau ustadz secara individual untuk menerima pelajaransecara langsung, kemampuan santri dapat terkontrol oleh ustadz dan kiainya.[35] Sistem ini memungkinkan seorang kyai mengawasi, menilai dan membimbing secara maksimal kemampuan santri dalam menguasai bahasa Arab. Kyai/ustadz tidak hanya sekadar mengetahui minat dan intelegensi siswa tetapi juga tentang kepribadian, sifat, karakter sebagai pribadi yang utuh.[36] Bentuk lingkaran kegiatan pengajian para santri dengan menggunakan metode bandongan, pada prakteknya dilakukan bermacam-macam, ada yang menggunakan bentuk lingkaran penuh seperti huruf O atau berbentuk

---

[32]Ahmad Saifuddin, "Eksistensi Kurikulum Pesantren dan Kebijakan Pendidikan", dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 03, 2015, hal. 223-234.

[33]Syaiful Sagala, "Manajemen Dan Kepemimpinan Pendidikan Pondok Pesantren", dalam *Jurnal Tarbiyah*, Vol. 22, 2015, hal. 212.

[34]Enung K Rukiati dan Fenti Hikmawati, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2006, hal.106-107.

[35]Ahmad Qodri A. Azizy, *Islam dan Permasalahan Sosial: Mencari Jalan Keluar*, Yogyakarta: LKIS, 2000, hal. 106.

[36]M. Basyiruddin Usman, *Metodologi Pembelajaran Agama Islam,* Jakarta: Ciputat Press, 2002, hal. 28-29

setengah lingkaran seperti huruf U atau berbentuk berjejer lurus dan berbanjar kebelakang menghadap berlawanan arah dengan kyai.

Kelebihan dari matode ini, antara lain adalah:

a. Lebih cepat dan praktis untuk mengajar santri yang jumlahnya banyak,
b. Lebih efektif bagi murid yang telah mengikuti sistem sorogan secara intensif.
c. Materi yang diajarkan sering diulang-ulang sehingga memudahkandan memahaminya.
d. Sangat efisien dalam mengajarkan ketelitian memahami kalimat yang sulit dipelajari.

Sedangkan kelemahan dari metode ini adalah:

a. Metode ini dianggap lamban dan tradisional, karena dalam penyampaian materi sering diulang-ulang.
b. Guru lebih kreatif dari pada siswa, karena proses belajarnya berlangsung satu jalur (*monolog*).
c. Dialog antara guru dan murid tidak banyak terjadi sehingga murid cepat bosan.
d. Metode bandongan ini kurang efektif bagi murid yang pintar karena materi yang disampaikan sering diulang-ulang sehingga terhalang kemajuannya.[37]

Kelemahan dari metode bandongan ini yaitu mengakibatkan santri bersikap pasif. Sebab kreatifitas santri dalam proses belajar mengajar didomoninasi oleh ustadz atau kyai, sementara santri hanya mendengarkan dan memperhatikan. Sedangkan kelebihan dari metode bandongan ini yaitu terletak pada pencapaian kuantitas dan pencapaian kajian kitab, selain itu juga bertujuan untuk mendekatkan relasi antara santri dengan ustadz atau kyai.[38] Jadi, kelebihan metode bandongan ini lebih cepat dan praktis sehingga memudahkan santri untuk memahami materi yang diajarkannya. Adapun kesimpulan dari kelemahan metode bandongan ini, metode ini dianggap klasik karena dalam materinya sering diulang-ulang.

4. Kemandirian & Disiplin

Kemandirian dan Disiplin merupakan nilai fundamental yang ditanamkan melalui pola hidupkomunal di asrama. Santri dididik untuk bertanggung jawab atas urusan pribadi mereka, mematuhi tata tertib yang ketat, dan mengelola waktu secara mandiri. Pembinaan ini bertujuan membentuk karakter santri agar mampu mengatur diri sendiri dan tidak bergantung pada orang lain, yang merupakan bekal pentingsetelah mereka

---

[37]Arief Armai, *Pengantar Ilmu dan Metodologi Pendidikan Islam,* Jakarta: Ciputat Perss, 2002, hal. 155-156

[38]Syaiful Sagala, "Manajemen dan Kepemimpinan Pendidikan Pondok Pesantren"..., hal. 212.

lulus. Pondok pesantren secara aktif menjalankan program yang bertujuan mendidik karakterkemandirian dan kedisiplinan santri melalui berbagai kegiatan terstruktur. Terdapat korelasi positif di mana kedisiplinan yang diterapkan di pondok pesantren berpengaruh terhadap kemandirian belajar santri.

Pondok Pesantren (Ponpes) sebagai lembaga pendidikan yang membentuk karakterr dan perilaku keagamaan, moral, dan spiritual, memiliknperan strategis dan signifikan dalam masyarakat. Pondok pesantren sangat erat kaitannya dengan disiplin dan kedisiplinan disini adalah penerapan aturan yang disengaja dengan akurasi tanpa dorongan atau tekanan dari luar, dan itu berkembang melalui waktu melalui serangkaian tindakan yang menunjukkan prinsip-prinsip kesetiaan, kepatuhan, dan ketertiban. Rachman mengemukakan bahwa tujuan disiplin pondok pesantren yakni:

a. Memberi dukungan bagi terciptanya perilaku yang tidak menyimpang.
b. Mendorong santri melakukan yang baik dan benar,
c. Membantu santri memahami dan menyesuaikan diri dengan tuntutan lingkungan dan menjauhi hal-hal yang dilarang dipondok pesantren, santri belajar hidup dengan kebiasaan-kebiasaan dari yang baik dan bermanfaat baginya serta lingkungannya.[39]

Menurut buku Soegeng Prijodarminto "Kiat Disiplin untuk Sukses", disiplin adalah suatu keadaan yang dikembangkan dan dibentuk oleh serangkaian tindakan yang menunjukkan ketundukan, kepatuhan, keteraturan, dan/atau ketertiban. Tindakan hidupnya sekarang mencerminkan nilai-nilai ini. Keluarga, pendidikan, dan pengalaman, serta lingkungan dan teman sebaya, semuanya berperan dalam membentuk perilaku. Di dalam lingkup pondok pesantren, kedisiplinan merupakan hal pokok yang harus diperhatikan.[40] Di dalam lingkup pondok pesantren, kedisiplinan merupakan hal pokok yang harus diperhatikan. Kedisiplinan dalam lingkup proses pendidikan sangat diperlukan karena bukan hanya untuk menjaga kondisi suasana belajar dan mengajar yang kondusif tetapi untuk membentuk karakter dan jiwa yang kuat bagi santri. Pelaksanaan disiplin santri harus dimulai dari dalam diri sendiri. Karena tanpa dari diri santri itu sendiri, maka apapun usaha yang dilakukan oleh orang di sekitarnya hanya akan sia-sia. Setelah itu baru dilakukan upaya-upaya dari luar diri santri dan lingkunganya.

Dengan demikian, kedisiplinan di pondok pesantren sangat diperlukan, karena kedisiplian merupakan tolak ukur untuk menilai seseorang dalam

---

[39] Rumaisha Hanifah Mubarakah, "Hubungan Antara Kecerdasan Spiritual dengan Disiplin Madrasah Pada Santri Kelas Xi Madrasah Aliyah Husnul Khotimah Kuningan"…, hal. 7

[40] Akhmad Rizkon, "Pengaruh Metode Islah Mubasyir Terhadap Kedisiplinan Santri Pondok Pesantren," dalam *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia,* Vol. 4, no. 1, 2019, hal.25.

menaati aturan yang berlaku. Di dalam lingkup pondok pesantren, aturan dan tata tertib yang berlaku merupakan cerminan akan kedisiplinan semua santri yang ada di dalamya dan yang paling penting adalah potret dari kedisiplinan santri. Adapun tolak ukur tata tertib di Pondok pesantren yaitu datang tepat waktu, berpakaian seragam lengkap, melaksanakan tugas piket, tidak merusak fasilitas pondok pesantren, masuk kelas tepat waktu dan menjaga nama baik pondok pesantren.

Kemandirian adalah perubahan kemampuan seseorang untuk melakukan kegiatan secara mandiri dan sesuai dengan motivasinya sendiri. Perubahan ini terjadi sebagai hasil dari pengalaman dan latihan diri tanpa bergantung pada orang lain, untuk menjadi mahir dalam suatu mata pelajaran tertentu sehingga dapat digunakan untuk pembelajaran. Mengatasi masalah yang muncul, dan berusaha untuk mempengaruhi perilaku ke arah yang tepat. Pendidikan pesantren menonjol di antara lembaga-lembaga pendidikan yang sedang berkembang karena penekanan kuat mereka pada pembinaan peserta didik yang mandiri (santri). Banyak pesantren, khususnya pesantren tradisional, secara empiris telah membuktikannya.[41]

Di pesantren, kemandirian santri dapat terlihat dalam kehidupan sehari-hari, antara lain kemandirian dalam hal makan, minum, mencuci pakaian, dan belajar. Tidak ada contoh siswa di lembaga pendidikan resmi yang menunjukkan tingkat kebebasan (sekolah) ini. Ada persoalan kemandirian siswa yang muncul di lembagapendidikan. Pertama, timbulnya krisis kemandirian siswa, khususnya di lembaga pendidikan formal. Kedua, terlepas dari semangat tujuan pendidikan nasional, pendidikan formal tidak menjamin berkembangnya kebebasan siswa. [42] Dalam pengertian ini, pesantren dianggap mampu mempersiapkan santri untuk hidup bebas jika dibandingkan dengan lembaga pendidikan formal. Sistem dan gaya hidup pesantren di pesantren mendorong santri untuk dapat menyelesaikan dan melaksanakan tugas-tugas kehidupan sehari-hari secara mandiri.

5. Pola Pendidikan 24 Jam

Pola Pendidikan 24 Jam merupakan salah satu karakteristik paling khas dari pesantren, terutama bagi santri yang mukim atau tinggal di asrama. Pesantren merupakan contoh sekolah berbasis pendidikan karakter, karena di pondok pesantren pendidikan karakter terbentuk lewat kegiatan sehari-hari. Pendidikan karakter di pesantren dibentuk selama 24 jam penuh dimulai dari

---

[41] Titin Kurniawan Bungsu *et.al*., "Pengaruh Kemandirian Belajar Terhadap Hasil Belajar Matematika di SMKN 1 Cihampelas," dalam *Journal on Education*, Vol. 01, no. 02, 2019, hal. 2.

[42] Uci Sanusi, "Pendidikan Kemandirian di Pondok Pesantren: Studi Mengenai Realitas Kemandirian Santri di Pondok Pesantren Al-Istiqlal Cianjur dan Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tasikmalaya)," dalam *Pendidikan Agama Islam -Ta'lim,* Vol. 10, No. 2, 2012, hal. 124

bangun tidur bahkan hingga tidur kembali. Pondok pesantren merupakan tempat pendidikan yang paling berhasil dalam membentuk karakter.[43]

Dengan kegiatan-kegiatan yang diselenggarakan pesantren mulai dari program harian, mingguan, bulanan, semesteran sampai tahunan. Semua kegiatan yang berlangsung di pesantren berorientasi pada pembentukan akhlak bagi santri:

a. Program Harian

Shalat tahajud dan witir, *morning assembly* atau apel pagi, tahfidz Qur'an, kajian kitab, shalat dhuha, pemberian kosa-kata bahasa Arab dan Inggris, kegiatan belajar mengajar, sholat berjama'ah tepat waktu, dzikir dan sholawat, sholat sunnah rowatib, presensi kehadiran, shalat hajat sebelum tidur, membaca empat surat pilihan (Yaasin, al-Waqi'ah, ar-Rahman dan al-Mulk).

b. Kegiatan Mingguan

Evaluasimingguan pesantren dan sekolah, puasa Senin Kamis, Jum'at bersih, lari pagi, penilaian kebersihan kamar, kegiatan ekstrakurikuler: latihan pramuka, latihan pidato 3 bahasa, kaligrafi&lukis, desain grafis, muhadatsah Arab & Inggris, marawisy, hadroh, seni bela diri tapak suci, footsal, qira'at, taekwondo, karya ilmiyah remaja, persedaqu (persatuan senam Daarul Qur'an), marching band.

c. Kegiatan Bulanan

Buku *daily activity*, santri teladan, kegiatan kebersihan, lomba bersih kamar, lomba kekompakan dan kerapihan lari pagi, lomba karya ilmiah santri lama dan baru, muhadhoroh, kamar terbaik, sholat tasbih bersama setiap akhir bulan, outdoor activity, bimbingan dan konseling, penampilan seni, penilaian kelas, kerja bakti/kebersihan lingkungan, dan pembuatan majalah dinding.

d. Kegiatan Semesteran

Lomba pidato tiga bahasa santri lama dan baru, ujian tahfidz, ujian Dirosah Islamiyah (pesantren), ulangan mid semester ganjil dan genap, ulangan semester ganjil genap, penyerahan raport ganjil dan genap, libur semester ganjil dan genap, pesan dan nasehat sebelum liburan, class meeting ganjil dan genap, pembacaan tata tertib siswa, lomba akademik, rapat kerja semester, pembinaan dan pengembangan kompetensi pendidik dan tenaga kependidikan. kegiatan tahunan; khutbatul iftitah, orientasi santri baru, tahun baru islam, perayaan maulid Nabi, isra mi'raj, nuzulul qur'an, pentas seni, penerimaan santri baru, permulaan masuk sekolah, masa orientasi siswa (mos)/*khutbatul arsy*, pemilihan dan pelantikan pengurus organisasi santri, musyawarah kerja organisasi santri, latihan

[43]Yudi Fachrudin, "Model Pembinaan Karakter Santri dalam Pendidikan Pesantren", dalam *Dirasah*, Vol. 3, Februari 2020, hal. 53-68.

dasar kepemimpinan, camping, field trip, ujian praktek ibadah, pembekalan siswa kelas akhir, karantina al-Quran, karantina bahasa Arab, rihlah tarbawiyah iqtisodiyah siswa akhir, wisuda purna siswa akhir dan penyerahan ijazah, pembentukan kepanitiaan dan penanggungjawab kegiatan santri, laporan pertanggungjawaban, tarhib Ramadhan, peringatan PHBI PHBN, libur khusus iedul fitri santri, halal bihalal dengan pendidik dan tenaga kependidikan, praktik qurban, praktik manasik haji, dauroh janaiz, dan sebagainya.[44]

Sistem ini menunjukkan bahwa proses pendidikan dan pembentukan karakter tidak dibatasi oleh jam pelajaran formal di kelas, melainkan berlangsung secara berkelanjutan dan terintegrasi sepanjang hari, dari bangun tidur hingga kembali beristirahat. Dalam pola ini, setiap aktivitas santri mulai dari salat berjamaah sebelum subuh, mengaji Al-Qur'an, belajar mandiri, kegiatan ekstrakurikuler, hingga belajar malam diatur dalam jadwal yang ketat dan diawasi oleh pengasuh atau ustadz. Tujuannya adalah menciptakan lingkungan yang terkontrol (ekosistem) untuk menanamkan disiplin, kemandirian, dan nilai-nilai spiritual secara mendalam, sehingga membentuk karakter yang tangguh dan berakhlak mulia.

Sistem pendidikan di pondok pesantren seringkali menerapkan pola pendidikan 24 jam yang berbeda dari sekolah formal, di mana terdapat pembimbing atau ustadz yang menetap untuk mengawasi santri sepanjang waktu. Pola ini sangat erat kaitannya dengan pendidikan karakter yang lebih kuat karena proses pembiasaan dan keteladanan berlangsung secara konsisten sepanjang hari. Selain itu, pola ini memastikan bahwa kegiatan santri terstruktur secara religius dan akademis, mulai dari ibadah subuh hingga belajar malam, yang bertujuan membentuk disiplin waktu dan tanggung jawab.

6. Penghormatan Terhadap Guru (*Takzim*)

Ta'zim merupakan suatu bentuk penghormatan dan wujud ketaatan terhadap figur yang di segani oleh seseorang, dalam hal ini yang di maksud tentu saja guru atau seorang kiai.[45] Dalam penelitian ini sikap *ta'zim* yang di maksud oleh penulis adalah sikap santri yang berada di pesantren ataupun di luar pesantren yang selalu mencerminkan kesopanan, patuh, hormat serta memuliakan guru atau kiai dan orang-orang yang lebih tua dari dirinya.[46]

Dalam ranah pesantren, ngalap berkah atau tabaruk ditujukan kepada

---

[44]Yudi Fachrudin, "Model Pembinaan Karakter Santri dalam Pendidikan Pesantren"..., hal. 53-68.

[45]Sayyidah Syaehotin, Akhmad Yunan Athoi'llah," Ta'dzim Santri Kepada Kiai", dalam *Jurnal Pendidikan,Sosial dan Keagamaan,*Vol 18 No 1, 2020, hal. 244.

[46] Ma'rufah, Andik Matulessy, dan IGAA Noviekayati, "Persepsiterhadap Kepemimpinan Kiai, Konformitas dan Kepatuhan Santri Terhadap Peraturan Pesantren", dalam *Jurnal Psikologi Indonesia*, Vol 3, No. 02, 2014, hal. 10023.

keberkahan ilmu yang didapatnya dalam proses belajar agar menjadi bermanfaat untuk dirinya sendiri atau orang lain. Jadi untuk mendapatkan keberkahan tersebut, kita harus taat dan bersikap tawadhu kepada kiai. Ngalap berkah dimanifestasikan sebagai bentuk cinta untuk mendapat ridho kiai.[47]Keberkahan lahir dari doa dan ridho guru/kiai yang mengajarkan ilmu pada para santri.

Bentuk-bentuk sikap takzim diantaranya:[48]

a. Takzim Kepada Guru/Kiai

Pada hakikatnya, seorang santri wajib mengutamakan takzim yang paling utama yaitu kepada guru/kiai. Kiai menjadi tokoh sentral dan penentu dalam berbagai hal di ranah pesantren. namun, figur kiai tidak hanya sebatas tokoh sentral saja melainkan sebagai sosok yang dapat dijadikan teladan karena kemumpunian ilmu, pengalaman, dan hikmah. Pondok pesantren mengajarkan pendidikan akhlak agar setiap santri mampu berakhlak yang baik, apapun latar belakang yang mendasarinya.[49] Dalam artian semua santri diwajibkan memiliki akhlak yang baik melalui bentuk takzim kepada kiai. Sikap takzim terbentuk dari pembiasaan lingkungan sekitar, sikap ini merupakan nilai yang paling utama ditanamkan pada diri santri. Takzim sudah menjadi bagian dari tradisi pesantren, yang di catat sebagai sejarah panjang dalam dunia pesantren.

b. Takzim Kepada Ilmu

Menuntut ilmu menjadi suatu kewajiban bagi setiap manusia, karena menuntut ilmu menjadi salah satu jalan jihad manusia untuk memerangi kebodohan. Akan tetapi, menuntut ilmu juga harus di imbangi dengan akhlak, karena akhlak berperan penting disetiap segi kehidupan terutama dalam bidang pendidikan. Para ulama salaf sangat menekankan akhlak kepada peserta didiknya, para ulama memerintahkan kepada para muridnya untuk menerapkan akhlak terlebih dahulu sebelum mendalami ilmu, sepertiyang dikatakan oleh Imam Malik "belajarlah adab sebelum ilmu".[50]

---

[47]Siti Huzaimah dan Ahmad Mukhlishin, "Interaksi Santri NDalem Dalam Memaknai Ngalap Berkah Di Pondok Pesantren Walisongo Sukajadi Lampung," dalam *Jawi*, Vol. 3, no. 1 2020, hal. 82.

[48]Akhmad Najibul, "Ta"lim Muta"allim: Solutions for Forming the Ta"dzim Attitude of Generation Z Students towards Teachers," dalam *Urwatul Wutsqo: Jurnal Studi Pendidikan Dan Keislaman*, Vol. 13, no. 1, Maret 2024, hal. 15.

[49] Edy dan Robiatul Hadawiyah, "Implementasi Pendidikan Akhlak Di Pondok Pesantren Studi Pada Lembaga Pendidikan Pondok Pesantren Tazkiyatunnufus," dalam *Edusifa: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 6, no. 1, 2022, hal. 13

[50] Nuri Sri Handayani, Aam Abdussalam, dan Udin Supriadi, "Akhlak Peserta Didik Dalam Menuntut Ilmu: Sebuah Pemikiran Reflektif KH. Hasyim Asy"ari Dalam Pendidikan Islam," dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam Al-Thariqah,* Vol. 6, no. 2, 2021, hal. 395

Pembentukan sikap takzim didapatkan melalui faktor dari dalam diri santri itu sendiri, selain faktor lingkungan pertemanan dan masyarakat, faktor orang tua, dan faktor dari guru dan faktor pendidikan. Guru wajib memberikan teladan dan contoh yang baik kepada santri, karena santri akan merekam dan mencontoh setiap perbuatan yang dilakukan oleh gurunya. Yang tentunya jika guru mencontohkan perilaku baik maka para santri pun akan mengikutinya.[51]

Sikap takzim yang dilakukan oleh individu tidak terbentuk dengan sendirinya, melainkan ada hal-hal yang mempengaruhi adanya sikap takzim yang dilakukan oleh individu tersebut, seperti halnya dipengaruhi oleh pendidikan dan lingkungan sekitarnya. Dalam menanamkan sikap takzim tentunya dibutuhkan metode-metode tertentu, baik melalui bimbingansecara langsung maupun tidak langsung. Berikut ini beberapa metode pembentukan sikap yang dapat digunakan untuk menanamkan perilaku baik pada individu, diantaranya:[52]

1) Metode Pembelajaran
   Merupakan rangkaian kegiatan secara sadar yang dilakukan dengan tujuan untuk menambah pengetahuan dan keterampilan untuk mendapatkan perubahan tingkah laku terhadap lingkungannya, dengan memanfaatkan berbagai hal yang ada disekitar.
2) Metode Keteladanan
   Hal ini merupakan cerminan dari diri seseorang yang dianggap menginspirasi dan memotivasi orang lain dalam bentuk nilai-nilai positif.
3) Metode Percontohan (*Modelling*)
   Memberikan praktik atau contoh nyata dimana seseorang menunjukkan perilaku atau sikap tertentu agar orang lain dapat mengikutinya.
4) Metode Nasihat (*Mau'idzah*)
   Menggunakan saran, bimbingan, atau pengingat kepada setiap individu. Dapat berupa pencerahan berbasis nilai-nilai moral dan etika sebagai pengingat untuk mengarahkan seseorang pada tindakan yang lebih baik.
5) Metode Pembiasaan
   Menggunakan pengulangan atau aktivitas perilaku tertentu agar individu terbiasa untuk melakukan sehingga menjadi bagian dari perilaku yang dilakukan sehari-hari.
6) Metode Hukuman

---

[51] Nisa Hasanah, "Implementasi Fungsi Perencanaan Pendidikan Karakter Santri Melalui Peran Asatidz di Pesantren Modern Daarul 'Uluum Lido," dalam *Ngaji: Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 3, no. 1, 2023, hal. 25

[52] Hesti Pertiwi, "Menumbuhkan Sikap Sopan Santun dalam Kehidupan Sehari–Hari Melalui Layanan Klasikal Bimbingan dan Konseling Kelas Xi SMA Negeri 3 Sukadana," dalam *Jurnal Inovasi Bimbingan dan Konseling,* Vol. 2, no. 2, 2020, hal. 65.

Setiap kegiatan atau perilaku yang terikat dalam peraturan tertentu, hal ini melatih individu untuk lebih disiplin dan berhati-hati dalam berperilaku, sebab ada konsekuensi yang akan diterima.

7. Kitab Kuning

Istilah "kitab kuning" dalam beberapa puluh tahun terakhir menjadi identitas kultural yang khas bagi dunia pesantren. Secara historis, keterbatasan akses pesantren terhadap literatur di luar kitab kuning pada masa kolonial merupakan bentuk sikap oposisi diam (*silent opposition*) terhadap arus kebudayaan asing (Barat) sebagai upaya menjaga integritas tradisi keilmuan Islam.[53]

Secara umum, kitab kuning dipahami sebagai literatur keagamaan berbahasa Arab yang ditulis oleh para ulama Timur Tengah dengan sistematika klasik.[54] Namun, definisi tersebut berkembang. Azyumardi Azra menegaskan bahwa kitab kuning tidak terbatas pada bahasa Arab, melainkan juga mencakup naskah-naskah berbahasa lokal (Melayu, Jawa, Sunda, dan lainnya) yang ditulis menggunakan aksara Arab-Pegon, yang menunjukkan peran aktif ulama Nusantara dalam tradisi intelektual Islam.[55] Dalam pengertian yang lebih teknis, kitab kuning sering diartikan sebagai naskah keislaman, khususnya fiqh, yang ditulis tanpa syakal (tanda baca/harakat), sehingga menuntut penguasaan mendalam atas gramatika Arab (nahwu dan sharaf) untuk memahaminya .[56]

Istilah ini juga kerap disepadankan dengan al-*kutub al-qadimah* (kitab klasik) sebagai antitesis terhadap *al-kutub al-'ashriyyah* (kitab modern).[57] Penamaan "kitab gundul" melekat karena ketiadaan tanda baca, sementara penyebutan "kitab kuning" merujuk pada materialitas fisik kertas yang digunakan pada cetakan-cetakan klasik, yang meski berkualitas rendah secara fisik, memiliki fleksibilitas tinggi bagi santri untuk dipelajari secara per lembar.[58] Secara struktur, kitab kuning memiliki kekhasan format, yakni matan (teks inti) yang menempati margin dan syarah (penjelasan) yang

---

[53]A. Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* Jakarta: Prenada Media, 2017, hal. 182–195.

[54]M. Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat,* Yogyakarta: Gading Publishing, 2019, hal. 120–135.

[55]A. Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, ..., hal. 182–195.

[56]D.M. Nafi', *Budaya Pesantren dan Tantangan Modernitas,* Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2021, hal. 210–225.

[57] A. Haidar, *Dinamika Pemikiran Islam Klasik dalam Konteks Kontemporer,* Surabaya: CV. Pustaka Ilmi, 2020, hal. 78–85

[58]A. Fakhri, "Materialitas Kitab Kuning dalam Pendidikan Islam di Indonesia", dalam *Jurnal Pendidikan Islam dan Budaya*, Vol. 5, No. 2, 2022, hal. 112–129.

menempati bagian tengah, sebuah tradisi penulisan yang mencerminkan kedalaman dialektika keilmuan tradisional.[59]

8. Mengintegrasikan Kurikulum Umum, Bahasa Asing, dan Teknologi.

Pesantren modern menunjukkan karakteristik adaptif dengan mengintegrasikan kurikulum umum, bahasa asing, dan teknologi ke dalam sistem pendidikannya. Integrasi ini bertujuan menghasilkan lulusan yang holistik, yaitu menguasai ilmu agama yang kuat sekaligus memiliki kompetensi umum yang relevan secara global. Pengajaran bahasa asing dan pemanfaatan teknologi digital menjadi pelengkap untuk meningkatkan daya saing santri di era globalisasi.

Pesantren modern melakukan transformasi kurikulum dengan melakukan integrasi pendidikan Islam dan umum untuk menghasilkan lulusan yang cakap dalam ilmu pengetahuan modern dan agama. Selain itu, terdapat upaya untuk mengintegrasikan teknologi digital dalam pembelajaran guna meningkatkan efektivitas pendidikan dan memperluas dakwah digital. Transformasi kurikulum pesantren merupakan proses yang kompleks dan menuntut kebijaksanaan. Pesantren tradisional, yang berpusat pada pendidikan agama dan pembelajaran kitab kuning, mengalami perubahan signifikan seiring dengan perkembangan zaman dan tuntutan globalisasi. Mereka menyadari perlunya mengintegrasikan ilmu agama dengan pengetahuan umum untuk membekali santri dengan keterampilan yang relevan dengan dunia kerja dan kehidupan sosial yang semakin dinamis.[60] [61]

Integrasi ilmu agama dan pengetahuan umum dalam kurikulum pesantren merupakan upaya untuk menghasilkan lulusan yang memiliki wawasan luas dan keterampilan yang dibutuhkan di era modern. Integrasi ini dilakukan dengan menetapkan nilai-nilai Islam sebagai fondasi dan panduan dalam pembelajaran ilmu pengetahuan umum, sehingga santri mampu menerapkan nilai-nilai agama dalam kehidupan sehari-hari.[62]

Era digital telah merambah ke berbagai bidang, termasuk pendidikan. Pesantren, sebagai lembaga pendidikan Islam, tak luput dari pengaruh ini. Penggunaan teknologi di pesantren tidak hanya sekadar mengikuti arus zaman, melainkan juga untuk meningkatkan kualitas pendidikan dan

---

[59]M. Amin, *Transformasi Literasi Pesantren di Era Digital,* Jakarta: Pustaka Utama, 2023, hal. 45–58.

[60]M. Hasbullah, "Transformasi Pendidikan Pesantren di Era Modern", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 17, No. 1, 2020, hal. 1–15.

[61]A. Mujib, "Tantangan Pendidikan Pesantren di Era Globalisasi", dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 15, No. 2, 2018, hal. 107–120.

[62] A. Ali, "Integrasi Ilmu Agama dan Pengetahuan Umum dalam Kurikulum Pesantren", dalam *Jurnal Pendidikan Islam,* Vol. 20, No. 2, 2015, hal. 123–138.

membekali santri dengan keterampilan yang dibutuhkan di era digital. [63] Penggunaan teknologi di pesantren telah mentransformasi metode pembelajaran menjadi lebih interaktif, efisien, dan menarik bagi santri:

a. Platform *E-learning*

Platform ini memungkinkan santri mengakses materi pelajaran kapan saja dan di mana saja, sehingga santri dapat belajar secara fleksibel dan mandiri. Contohnya, pesantren dapat menyelenggarakan kelas online yang diakses melalui platform e-learning yang dilengkapi dengan video, audio, dan materi pelajaran lainnya[64]. Pesantren dapat menyediakan platform e-learning yang memungkinkan santri mengunduh materi pelajaran, menonton video pelajaran, mengikuti kuis online, dan berdiskusi dengan guru dan santri lain secara online. Platform e-learning memungkinkan santri untuk belajar secara fleksibel dan mandiri, sehingga mereka dapat menyesuaikan waktu belajar dengan jadwal dan kebutuhan masing-masing.

b. Pembelajaran Berbasis Aplikasi

Pembelajaran berbasis aplikasi memberikan alternatif yang menarik dan interaktif. Santri dapat memanfaatkan aplikasi edutainment untuk belajar agama dengan cara yang menyenangkan dan mudah dipahami. [65] Santri dapat menggunakan aplikasi yang membantu mereka menghafal al-Quran, belajar tajwid, atau mengerjakan soal-soal agama dengan cara yang lebih interaktif. Aplikasi edutainment dapat menjadikan proses belajar agama lebih menarik dan mudah dipahami, sehingga santri lebih tertarik untuk belajar agama.

c. Media Sosial

Media sosial dimanfaatkan untuk berbagi materi pelajaran, menjalankan diskusi online, dan meningkatkan interaksi antara santri dan guru. Platform media sosial juga dapat digunakan untuk menjalin jaringan dengan pesantren lain dan lembaga pendidikan di tingkat nasional dan internasional. [66] Pesantren dapat mengunakan grup WhatsApp atau Telegram untuk berbagi materi pelajaran, menjalankan diskusi online, dan memberikan pengumuman terkait aktivitas pesantren. Media sosial dapat meningkatkan interaksi antara santri dan guru, serta menjalin jaringan dengan pesantren lain dan lembaga pendidikan di tingkat nasional dan

---

[63] M. Sholihin, "Penggunaan Teknologi dalam Pembelajaran di Pesantren", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 9, No. 1, 2022, hal. 1–12.

[64] A. Ardiansyah, "Platform e-Learning: Solusi Pembelajaran Jarak Jauh di Pesantren", dalam *Jurnal Teknologi Pendidikan Islam,* Vol. 1, No. 1, 2021, hal. 5–12.

[65] M. Hamid, "Pembelajaran Berbasis Aplikasi Edutainment: Meningkatkan Kualitas Dan Minat Belajar Santri", dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 17, No. 2, 2020, hal. 89–98.

[66] A. Nurul, "Pemanfaatan media sosial dalam pembelajaran di pesantren", dalam *Jurnal Teknologi Pendidikan* Islam, Vol. 1, No. 2, 2020, hal. 15–22.

internasional.

B. Manfaat *Ecopreneurship* Bagi Santri

Penerapan ecopreneurship (kewirausahaan berwawasan lingkungan) di pesantren memberikan manfaat multidimensi bagi santri, mencakup aspek teologis, intelektual, ekonomi, hingga sosial-ekologis Secara teologis dan filosofis, ecopreneurship merekonstruksi peran santri dari sekadar objek pendidikan menjadi subjek *khalifah fil-ardh* (pemimpin dan pengelola bumi) yang mandiri. [67] Melalui integrasi nalar teologis dan praktik manajerial modern, santri belajar memaknai pengelolaan sumber daya alam dan lingkungan sebagai amanah kekhalifahan yang terukur, sehingga menumbuhkan integritas moral, kepedulian ekologis, serta tanggung jawab spiritual terhadap kelestarian alam.[68]

Dari ranah intelektual dan keterampilan (*skill development*), keterlibatan dalam unit usaha ecopreneurship menjadi "laboratorium intelektual" tempat santri melatih otonomi kognitif dan melakukan eksperimen inovasi secara empiris.[69] Santri memperoleh literasi hijau (*green literacy*) serta pemahaman teknis praktis, seperti pengelolaan sampah organik, budidaya pertanian/akuaponik bebas bahan kimia, serta pemanfaatan teknologi ramah lingkungan.

Dari aspek ekonomi dan resiliensi masa depan, ecopreneurship membentuk jiwa kewirausahaan (*enterprising mindset*) serta meningkatkan daya saing dan kesiapan kerja (*employability*) santri setelah menyelesaikan masa studi di pesantren. Pengalaman langsung dalam mengelola sistem ekonomi sirkular melatih santri untuk menciptakan kemandirian finansial, mengurangi ketergantungan pada lapangan kerja formal, serta membekali mereka dengan modal sosial dan ekonomi untuk menjadi agen pembaru yang produktif di tengah masyarakat.[70]

Manfaat ecopreneurship bagi santri adalah terjadinya transformasi holistik yang mengubah posisi santri dari sekadar objek pendidikan menjadi subjek *khalifah fil-ardh* yang mandiri, berkarakter, dan berdaya saing. Melalui integrasi nalar teologis dan praktik manajemen modern, santri tidak hanya memperoleh literasi hijau dan keterampilan teknis agribisnis ramah lingkungan, tetapi juga melatih otonomi kognitif dan inovasi empiris dalam

---

[67] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat*, Bandung: Mizan, 2013, hal. 112-118

[68] F.M. Mangunjaya,*Ekologi, Bencana Alam, dan Pemeliharaan Lingkungan dalam Perspektif Islam,*Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014, hal. 64–68.

[69] B.M. Bass, dan B.J. Avolio, *Improving Organizational Effectiveness Through Transformational Leadership,* Thousand Oaks: SAGE Publications, 1994, hal. 112–115.

[70] D.W. Pearce, & R.K. Turner, *Economics of Natural Resources and The Environment,* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990, hal. 35–42.

laboratorium intelektual pesantren. Pengalaman mengelola sistem ekonomi sirkular ini membentuk jiwa kewirausahaan berbasis nilai-nilai spiritual, meningkatkan kesiapan kerja (*employability*), serta membekali santri dengan resiliensi moral dan finansial untuk menjadi agen perubahan sosial-ekologis yang produktif di masyarakat.

Analisis mengenai dampak ecopreneurship di lingkungan pesantren khususnya terhadap santri dan tata kelola lembaga menunjukkan transformasi mendasar pada tiga tingkatan: konseptual-teologis, operasional-pembelajaran, dan keberlanjutan institusional .

Secara konseptual-teologis, penerapan ecopreneurship merekonstruksi identitas santri dari konsumen nilai (*value consumer)* menjadi subjek *khalifah fil-ardh* yang aktif. Integrasi Antara dialektika profetis dan prinsip ekonomi sirkular mengubah cara pandang santri terhadap lingkungan; pengelolaan limbah, pertanian organik, dan energi terbarukan tidak lagi dipandang sekadar kegiatan sampingan, melainkan wujud manifestasi spiritual serta tanggung jawab ekologis yang terukur.[71]

Pada tingkat operasional dan pembelajaran, unit usaha berbasis lingkungan berfungsi sebagai "laboratorium intelektual dan teknis". Santri yang terlibat secara langsung mengalami peningkatan otonomi kognitif, literasi hijau, dan keterampilan manajerial praktis. Dampak konkretnya terlihat pada peningkatan kemandirian (*self-reliance*) serta kesiapan kerja (*employability*) santri, yang membekali mereka dengan resiliensi ekonomi berbasis kewirausahaan hijau saat kembali ke masyarakat .[72]

Di tingkat institusional, analisis dampak menunjukkan terjadinya pergeseran model tata kelola pesantren dari pimpinan tunggal (*mono-management)* menuju pengelolaan profesional yang inklusif dan adaptif. Keberhasilan membangun unit usaha berwawasan lingkungan tidak hanya memperkuat kedaulatan finansial pesantren (*fiscal sovereignty*), tetapi juga memperluas jejaring kemitraan strategis (Penta Helix) dan menegaskan peran pesantren sebagai pusat inovasi ekonomi sirkular yang berdimensi rahmatan lil 'alamin.[73]

Dampak ecopreneurship bagi pesantren adalah terwujudnya transformasi kelembagaan yang komprehensif, mengalihkan orientasi tata kelola dari model kepemimpinan tunggal (*mono-management*) menuju pengelolaan profesional modern yang adaptif, mandiri, dan berkelanjutan.

---

[71]S.H, Nasr, *Religion and The Order of Nature,* New York: Oxford University Press, 1996, hal. 85–90.

[72] M. Mustari, *Manajemen Kemandirian Ekonomi Pesantren*, Medan: Perdana Publishing, 2014, hal. 102‑105.

[73]R. Hidayat, & A.Susanto, "Implementasi Model Penta Helix dalam Pengembangan Bisnis Pesantren Berbasis Lingkungan", dalam *Jurnal Manajemen Kewirausahaan*, Vol. 18, No. 4, 2024, hal. 539–542.

Penerapan ekonomi sirkular berbasis lingkungan berhasil memperkuat kedaulatan fiskal pesantren (*fiscal sovereignty*), sehingga mengurangi ketergantungan pada sumber pendanaan eksternal serta memperkokoh kemandirian ekonomi lembaga. Selain itu, integrasi kewirausahaan hijau merekonseptualisasi fungsi pesantren menjadi pusat inovasi sosial-ekologis berbasis nilai-nilai spiritual (*rahmatan lil 'alamin*), sekaligus memperluas jejaring kemitraan strategis melalui kolaborasi Penta Helix bersama pemerintah, akademisi, sektor swasta, dan masyarakat.

C. Problematika *Ecopreneurship* di Pesantren

Ecopreneurship berasal dari penggabungan dua kata, yaitu *ecological* (eco) dan entrepreneurship Beveridge & Guy[74], Mc Ewen[75]. *Ecopreneurship* memiliki makna sebagai wirausaha yang memperhatikan aspek kelestarian dan keberlanjutan lingkungan.[76] Ecopreneur adalah wirausaha yang peduli dengan masalah lingkungan atau kelestarian lingkungan. Dengan demikian dalam menjalankan kegiatan usahanya, mereka juga selalu memperhatikan daya dukung lingkungan dan berusaha meminimalisasikan dampak kegiatannya terhadap lingkungan. *Ecopreneurship* menyangkut tiga dimensi penting, yaitu: masyarakat dan sosial (*society/social*), ekonomi (*economy*) dan ekologi/lingkungan (*ecology/environmental).*

Ecopreneurship dapat menunjang pembangungan berkelanjutan sehingga melalui penelitian ini dapat menghasilkan sebuah pendekatan pembelajaran yang efektif dalam pengintegrasian konsep kewirausahan pada pembelajaran biologi serta menanamkan sikap kepedulian terhadap keberlanjutan lingkungan sebagai tempat beraktivitas manusia.

Menyisipkan nilai *Ecopreneurship* dalam pembelajaran merupakan alternatif yang bisa dilakukan guru untukpengembangan sikap wirausahawan dan kepedulian terhadap kelestarian lingkungan dalam satu paket pembelajaran. *Ecopreneurship* dalam pembelajaran diterapkan melalui pembelajaran yang kontekstual, yaitu pembelajaran yang dikaitkan dengan obyek nyata. Siswa akan diarahkan membuat suatu produk untuk kemudian dikemas secara kreatif sehingga memiliki nilai jual yang tinggi. Pembelajaran berbasis *Ecopreneurship* bertujuan memotivasi siswa agar mempunyai minat berwirausaha, menanamkan karakteristik entrepreneur, menanamkan kreativitas serta kepedulian terhadap kelestarian lingkungan.

---

[74] R. Beveridge, & Guy, "The rise of the eco-preneur and the messy world of environmental innovation", dalam *Local Environment,* Vol. 10, No. 6, 2005, hal. 665–676.

[75] McEwen, "*Ecopreneurship* as a Solution to Environmental Problems: Implications for College Level Entrepreneurship Education", dalam *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences,* Vol. 3, No. 5, 2013, hal. 264–288.

[76] McEwen, "*Ecopreneurship* as a Solution to Environmental Problems: Implications for College Level Entrepreneurship Education"..., hal. 264–288

Dengan pembelajaran seperti ini, tentunya proses pembelajaran di kelas akan lebih menyenangkan dan memberi kesempatan pada siswa untuk mengoptimalkan potensinya untuk mengeksplorasi ide dan gagasannya dalam mengembangkan sebuah produk dengan memanfaatkan sumber daya lokal. Bila siswa sudah terbiasa dengan kondisi belajar yang demikian, tidak menutup kemungkinan akan timbul minat yang tinggi pada diri siswa untuk menjadi seorang Ecopreneur. Penanaman nilai *Ecopreneurship* melalui pembuatan produk-produk dengan memanfaatkan sumber daya lokal diharapkan akan melahirkan calon entrepreneur yang kreatif dan juga memiliki kepedulian terhadap aspek kelestarian lingkungan, sehingga tidak melakukan eksploitasi lingkungan untuk sekedar mengejar keuntungan bisnis semata.

Berdasarkan kajian teoritis dan penelitian hubungan antara kewirausahaan dan lingkungan yang telah dilakukan Holcombe, [77] Beveridge&Guy [78], Santini menemukan fakta bahwa kewirausahaan dan lingkungan merupakan suatu yang bertolak belakang dimana kewirausahaan (bisnis) dalam skala besar telah banyak menyebabkan kerusakan lingkungan, akan tetapi saat ini sudah timbul kesadaran kolektif tentang pentingnya kelestarian lingkungan di kalangan entrepreneur sehingga mereka melakukan bisnisnya dengan memperhatikan keberlangsungan lingkungan yang dikenal dengan *Ecopreneurship* atau Green Entrepreneur.[79]

Implementasi *ecopreneurship* (kewirausahaan berbasis lingkungan) di lingkungan pesantren memiliki potensi besar mengingat nilai-nilai kemandirian dan pengelolaan alam (*khilafah*) yang diajarkan. Namun, dalam praktiknya, terdapat beberapa tantangan atau problematika yang sering muncul:

1. **Keterbatasan Sumber Daya Manusia (SDM) dan Literasi Hijau**

Keterbatasan Sumber Daya Manusia(SDM) dan rendahnya literasi hijau di lingkungan pesantren merupakan tantangan yang saling berkelindan secara kompleks. Secara mendasar, problematika ini berakar pada kurikulum pesantren yang secara tradisional lebih menitikberatkan pada penguasaan literatur keagamaan klasik dibandingkan dengan manajemen bisnis modern atau teknologi lingkungan. Kondisi tersebut menciptakan kesenjangan kompetensi yang nyata, di mana para pengelola unit usaha pesantren mungkin memiliki motivasi spiritual yang tinggi untuk menjaga alam, namun tidak dibekali dengan keahlian teknis untuk mengubah limbah menjadi

---

[77] Holcombe, "Entrepreneurship and Economic Growth : Reply", dalam *Quarterly Journal of Austrian Economics,* Vol. 2, No. 2, 1999, hal. 73–78

[78] Beveridge, R.,&Guy, "The rise of The Eco-Preneur and The Messy World Of Environmental Innovation"..., hal. 665–676.

[79] Santini, "*Ecopreneurship* and Ecopreneurs: Limits, trends and characteristics", dalam *Sustainability (Switzerland)*, Vol. 9, No. 4, 2017, hal. 492.

komoditas atau mengelola energi terbarukan secara profesional.

Rendahnya literasi hijau ini juga termanifestasi dalam cara pandang terhadap keberlanjutan yang masih bersifat pasif. Sering kali, upaya menjaga lingkungan di pesantren hanya dipandang sebagai bagian dari kebersihan ritual atau etika moral semata, bukan sebagai variabel strategis yang dapat meningkatkan nilai ekonomi sebuah produk. Tanpa literasi hijau yang komprehensif, sulit bagi para santri dan pengurus untuk melakukan inovasi produk yang memenuhi standar pasar ekologis, seperti sertifikasi organik atau pengemasan ramah lingkungan yang kompetitif. Hal ini diperparah dengan sistem manajemen yang sering kali masih bersifat kekeluargaan atau *figur-sentris,* sehingga transfer pengetahuan mengenai praktik *ecopreneurship* tidak terinstitusi dengan baik dan rentan berhenti ketika terjadi pergantian pengurus.

Huda dkk. mempertegas bahwa keberhasilan integrasi ini memerlukan kepemimpinan visioner yang mampu menyatukan etika Islam dengan praktik manajemen modern yang berkelanjutan.[80] Sementara itu, kajian Ulyani menyoroti bahwa tanpa intervensi pendidikan teknis yang serius, institusi pendidikan Islam akan terus mengalami perlambatan dalam mengadopsi ekonomi hijau.Dimensi krusial tentang rekayasa pola pikir; bahwa perubahan dari mencari laba semata menuju pelestarian ekosistem memerlukan pendidikan literasi yang tidak hanya menyentuh aspek kognitif, tetapi juga afektif dan psikomotorik, sehingga setiap keputusan bisnis yang diambil oleh SDM pesantren selalu memiliki pertimbangan ekologis sebagai dasar utamanya.[81]

Argumen ini diperkuat dalam studi Mahrus dkk. yang membahas mengenai revitalisasi kemandirian ekonomi pesantren berbasis lingkungan. Penelitian tersebut menekankan bahwa kunci utama perubahan terletak pada sinkronisasi antara kurikulum kewirausahaan dengan literasi ekologi yang aplikatif. [82]

Begitu pula dengan pandangan Zulkarnaen dalam jurnal mengenai kewirausahaan sosial-keagamaan, yang menyatakan bahwa kelemahan mendasar institusi berbasis agama dalam berbisnis adalah kurangnya tenaga profesional yang mampu menerjemahkan visi teologis ke dalam strategi bisnis hijau yang kompetitif di pasar global.[83]

---

[80]M. Huda, *et.al*. "Green School Management and Empowering Islamic Values for Sustainable Development", dalam *Journal of Environmental Management and Tourism,* Vol. 11, No. 3, 2020, hal. 510–522.

[81]Ulyani, "Tantangan dan Peluang Implementasi Green Economy di Lingkungan Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Kebijakan Pendidikan*, Vol. 14, No. 1, 2022, hal. 88–104.

[82] Mahrus, *et.al*,. "Revitalisasi Kemandirian Ekonomi Pesantren Berbasis Ecopreneurship: Studi Kasus pada Unit Usaha Pengolahan Limbah", dalam *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 7, No. 2, 2021, hal. 145–160.

[83] Zulkarnaen, "Kewirausahaan Sosial-Keagamaan dalam Meningkatkan Kemandirian

Secara keseluruhan, problematika SDM ini merupakan masalah struktural yang membutuhkan solusi berupa pendampingan eksternal yang berkelanjutan dan rekayasa kurikulum yang lebih adaptif terhadap isu-isu perubahan iklim dan ekonomi sirkular.

Kyai yang mampu membangun ecopreneurship di pesantren adalah sosok pemimpin transformasional dan profetik yang mengintegrasikan otoritas spiritual, wawasan keilmuan kontemporer, serta kecakapan manajerial modern.[84] Kyai tipe ini tidak hanya berperan sebagai pengasuh doktrin keagamaan ritual (*paternal-charismatic*), tetapi juga bertindak sebagai inovator sosial (social entrepreneur) dan fasilitator perubahan yang berorientasi pada kemaslahatan ekologis dan kemandirian lembaga.[85]

Karakter utama dari sosok Kyai pengembang ecopreneurship tercermin pada beberapa keunggulan kepemimpinan yang saling melengkapi. Pertama, Kyai tersebut memiliki kedalaman pemahaman teologi lingkungan (*fiqh al-bi'ah)*, yakni kemampuan mentransformasikan doktrin normatif Al-Qur'an dan Sunnahseperti konsep *khalifah fil-ardh* dan larangan berbuat kerusakan (*la tufsidu fil-ardh*) menjadi kesadaran kolektif dan aksi aksiologis yang terukur. Kedua, beliau menerapkan gaya kepemimpinan inklusif berbasis perhatian individual (*Individualized Consideration*), yaitu kesediaan memberikan otonomi kognitif dan ruang eksperimentasi bagi santri serta ustadz untuk menguji coba gagasan inovasi hijau, seperti teknologi pengolahan sampah, pertanian organik, hingga energi terbarukan.[86]

Selain itu, Kyai yang visioner berani mentransformasi tata kelola kelembagaan dari sistem kepemimpinan tunggal (*mono-management*) menuju model pengelolaan terbuka dan kolaboratif. Beliau terbuka terhadap paradigma baru dan aktif menjalin kemitraan berbasis Penta Helix dengan akademisi, pemerintah, dunia usaha, serta komunitas guna mentransfer pengetahuan, teknologi, dan akses pendanaan bagi bisnis hijau pesantren.[87] Dengan mengintegrasikan keteladanan spiritual (*paternalistic-prophetic*) dan profesionalisme manajemen, Kyai mampu menjadikan pesantren sebagai benteng kelestarian lingkungan sekaligus pusat pertumbuhan ekonomi sirkular yang religius dan berkelanjutan.

Ekonomi Lembaga Pendidikan Islam" , dalam *Jurnal Manajemen dan Organisasi,* Vol. 10, No. 2,2019, hal. 112–125.

[84] Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006, hal. 87–90.

[85] Suradi, *Transformasi Kepemimpinan Pesantren: Dari Mono-Management menuju Pengelolaan Modern*, Yogyakarta: LKiS, 2021, hal. 115–118, 219.

[86] D. Tilbury, *Education for Sustainable Development: An Expert Review of Processes and Learning,* Paris: UNESCO, 2011, hal. 22–29.

[87] R. Hidayat, & A. Susanto, "Implementasi model Penta Helix dalam pengembangan bisnis pesantren berbasis lingkungan", ..., hal. 539–542.

2. Permodalan dan Investasi Awal

Hambatan permodalan dan investasi awal dalam konteks *ecopreneurship* di pesantren merupakan persoalan yang berakar pada karakteristik biaya teknologi hijau yang cenderung lebih tinggi dibandingkan dengan unit usaha konvensional. Secara teknis, transisi menuju bisnis ramah lingkungan menuntut pengadaan infrastruktur khusus seperti sistem pengolahan limbah mandiri, instalasi energiterbarukan, hingga peralatan laboratorium untuk memastikan standar produk organik. Menurut Supriyanto dan Kurniawan , tingginya biaya investasi awal ini sering kali menjadi penghalang utama karena pesantren harus memprioritaskan dana yang terbatas untuk biaya operasional pendidikan dan kesejahteraan santri, sehingga alokasi untuk inovasi hijau sering kali terpinggirkan.[88]

Kesulitan ini semakin diperparah oleh keterbatasan akses pesantren terhadap lembaga keuangan formal yang menyediakan skema pembiayaan hijau. Banyak unit usaha pesantren belum memiliki legalitas hukum yang terpisah dari yayasan pendidikan, sehingga profil risiko mereka dianggap tinggi oleh perbankan karena tidak adanya jaminan aset yang dapat dipertanggungjawabkan secara komersial. Sebagaimana dijelaskan oleh Zulkarnaen, rendahnya literasi finansial dalam menyusun laporan kelayakan usaha yang standar membuat pesantren sulit meyakinkan investor atau bank mengenai potensi keuntungan dari bisnis ekologi yang dikelolanya. Ketidakmampuan dalam menyajikan data proyeksi arus kas ini menyebabkan akses terhadap modal tambahan menjadi tertutup, meskipun potensi pasar untuk produk berkelanjutan sangat besar.[89]

Secara strategis, investasi pada bidang *ecopreneurship* juga memiliki masa pengembalian modal atau *return on investment* yang lebih panjang dibandingkan dengan perdagangan biasa. Hal ini menciptakan dilema manajerial di mana pesantren membutuhkan perputaran uang yang cepat untuk menopang kebutuhan harian, sementara bisnis hijau membutuhkan kesabaran finansial untuk mencapai titik impas. Ulyani menekankan bahwa kegagalan banyak proyek ekonomi hijau di lingkungan pendidikan Islam sering kali disebabkan oleh pengurasan modal kerja di fase awal untuk pengadaan aset tetap tanpa cadangan dana yang cukup untuk biaya operasional jangka menengah. Tanpa adanya sinkronisasi antara perencanaan investasi dan ketersediaan dana cadangan, unit usaha ini rentan mengalami stagnasi sebelum sempat berkembang secara mandiri.[90]

---

[88] Supriyanto & Kurniawan, *Ecopreneurship: Konsep dan Implementasi Kewirausahaan Berbasis Lingkungan,* Jakarta: Rajawali Pers, 2020, hal. 84–87.

[89] Zulkarnaen, "Kewirausahaan Sosial-Keagamaan dalam Meningkatkan Kemandirian Ekonomi Lembaga Pendidikan Islam"..., hal. 115.

[90] Ulyani, "Tantangan dan Peluang Implementasi Green Economy di Lingkungan Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Kebijakan Pendidikan,* Vol. 14, No. 1, 2022, hal. 92–95.

Oleh karena itu, penyelesaian masalah permodalan ini memerlukan pendekatan yang lebih inovatif, seperti pemanfaatan instrumen filantropi Islam atau pembentukan Badan Usaha Milik Pesantren yang profesional. Merujuk pada pandangan Rahman dan Yulidawati, integrasi kemitraan strategis dengan pihak ketiga menjadi mutlak diperlukan agar pesantren tidak menanggung risiko investasi awal sendirian. Transformasi dari unit usaha tradisional menuju *ecopreneurship* hanya dapat terwujud jika terdapat restrukturisasi manajemen keuangan yang memisahkan antara dana pendidikan dan modal usaha, serta dukungan kebijakan pendanaan yang lebih inklusif terhadap karakteristik sosial-keagamaan pesantren.[91]

3. Manajerial dan Keberlanjutan Usaha

Problematika manajerial dan keberlanjutan dalam unit usaha *ecopreneurship* di pesantren sering kali bersumber dari struktur organisasi yang belum terstandarisasi secara profesional. Secara sosiologis, banyak unit usaha di pesantren dijalankan atas dasar penugasan atau pengabdian, di mana pengelola dipilih berdasarkan senioritas atau kedekatan dengan pengurus inti, bukan berdasarkan kompetensi kewirausahaan atau keahlian di bidang lingkungan. Kondisi ini menyebabkan terjadinya inefisiensi manajerial karena tidak adanya pemisahan yang jelas antara tugas kependidikan dan tugas pengelolaan bisnis. Menurut Zulkarnaen, pola kepemimpinan yang bersifat figur sentris yang sangat bergantung pada visi seorang kyai atau tokoh tertentu menjadi risiko besar bagi keberlanjutan usaha. Ketika tokoh penggerak tersebut tidak lagi menjabat atau fokusnya terbagi, inisiatif *ecopreneurship* sering kali kehilangan arah dan perlahan mengalami kemunduran karena tidak adanya sistem manajemen yang terinstitusi secara mandiri.[92]

Keberlanjutan usaha hijau di pesantren juga sangat dipengaruhi oleh kemampuan dalam menjaga konsistensi kualitas dan standar produk. Dalam bisnis berbasis lingkungan, konsumen menuntut transparansi dan bukti nyata atas klaim ekologis yang ditawarkan. Namun, banyak SDM di pesantren belum memahami pentingnya standardisasi seperti izin edar, sertifikasi halal yang terintegrasi dengan aspek organik, atau manajemen mutu ISO. Rahman dan Yulidawati menjelaskan bahwa keterbatasan dalam melakukan audit internal secara berkala membuat unit usaha pesantren sulit untuk melakukan ekspansi ke pasar yang lebih luas atau menjalin kemitraan dengan retail modern. Tanpa adanya sistem operasional prosedur (SOP) yang baku, proses

---

[91] Rahman, A. T., & Yulidawati, "Model Usaha dan Kemandirian Ekonomi Pondok Pesantren: Studi Kasus di Pondok Pesantren Darul Hijrah Cindai Alus", dalam *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory,* Vol. 3, No. 4, 2025, hal. 3441–3455.

[92] Zulkarnaen, "Kewirausahaan Sosial-Keagamaan dalam Meningkatkan Kemandirian Ekonomi Lembaga Pendidikan Islam" ..., hal. 112–125.

produksi sering kali bergantung pada kebiasaan yang tidak terukur, sehingga tingkat kegagalan produk (*reject rate*) menjadi tinggi dan mengancam stabilitas finansial usaha dalam jangka panjang.[93]

Selain itu, aspek keberlanjutan sering kali terbentur pada masalah regenerasi pengelola. Santri yang telah mendapatkan pelatihan teknis mengenai *ecopreneurship* biasanya akan lulus dan meninggalkan pesantren, sementara sistem transfer pengetahuan di internal pesantren sering kali belum berjalan secara sistematis. Akibatnya, setiap kali terjadi pergantian personil, unit usaha harus memulai proses pembelajaran dari nol kembali. Ayu dan Madya menekankan bahwa keberlanjutan usaha di lingkungan pesantren memerlukan pembentukan entitas hukum yang lebih formal seperti Badan Usaha Milik Pesantren (BUMP). Dengan adanya BUMP, unit usaha memiliki struktur yang lebih ajek, penggajian yang profesional bagi pengelola, serta mekanisme kaderisasi yang terencana, sehingga misi pelestarian lingkungan dapat terus berjalan beriringan dengan tujuan keuntungan ekonomi tanpa terganggu oleh dinamika mobilitas santri atau pengurus.[94]

4. Infrastruktur dan Lahan

Pemanfaatan infrastruktur dan lahan di pesantren sering kali terbentur pada masalah kepadatan bangunan dan kurangnya perencanaan tata ruang yang mendukung produktivitas ekonomi hijau. Sebagian besar pesantren yang memiliki lahan luas masih membiarkan lahan tersebut tidak produktif atau hanya digunakan untuk kegiatan pertanian tradisional yang belum terstruktur. Menurut Irfany, kemandirian ekonomi pesantren sangat bergantung pada sinkronisasi antara aspek kelembagaan dan lingkungan; namun, kenyataan di lapangan menunjukkan banyak sarana prasarana yang justru terbengkalai atau rusak karena keterbatasan dana pemeliharaan dan ketiadaan teknologi yang tepat guna.[95]

Persoalan tata ruang ini semakin kompleks ketika kebutuhan akan asrama dan ruang kelas terus meningkat seiring bertambahnya santri, yang sering kali mengorbankan lahan-lahan produktif atau area terbuka hijau. Widodo dalam disertasinya mengenai dinamika pesantren entrepreneurship menekankan bahwa kelemahan infrastruktur ini merupakan hambatan struktural yang memerlukan kolaborasi antara pengurus pesantren dan pihak luar untuk pengembangannya. Tanpa adanya pemisahan zonasi yang jelas antara area pendidikan dan area produksi ekonomi, efisiensi unit usaha

---

[93]Rahman, A. T., & Yulidawati, "Model Usaha dan Kemandirian Ekonomi Pondok Pesantren: Studi Kasus di Pondok Pesantren Darul Hijrah Cindai Alus"..., hal. 3441–3455.

[94]Ayu, M. R., & Madya, "Emanfaatan Produk UMKM Pondok Pesantren dalam Meningkatkan Kesejahteraan Ekonomi Masyarakat", dalam *Ganaya: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*,Vol. 8, No. 2, 2025, hal. 210–223.

[95]Irfany, "Kemandirian Ekonomi Pesantren Berbasis Pertanian", dalam *Agro-Maritim IPB Journal,* dalam *Ekonomi Islam Indonesia,* Vol. 5 , No. 1, 2024, hal. 283–285.

ecopreneurship akan terus terganggu oleh aktivitas harian santri, yang pada akhirnya menurunkan profesionalisme pengelolaan bisnis di mata mitra eksternal.[96]

Oleh karena itu, optimalisasi lahan di pesantren tidak hanya soal luas tanah, tetapi lebih kepadainovasi infrastruktur yang adaptif terhadap keterbatasan ruang. Pemanfaatan sumber daya alam yang ada di sekitar pesantren harus dikelola dengan "kesalehan ekologis" yang diwujudkan dalam bentuk fasilitas produksi yang tersertifikasi dan ramah lingkungan. Dengan meningkatkan infrastruktur pendukung pasca-panen dan sistem distribusi, pesantren dapat mentransformasi lahan yang semula dianggap beban menjadi aset ekonomi yang menyokong ketahanan pangan dan kemandirian finansial lembaga secara berkelanjutan.

D. Karakteristik Pimpinan Pesantren yang *Ecopreneurship*

Transformasi sosial di pesantren merupakan sebuah proses multidimensi yang bertujuan mengaktualisasikan peran lembaga pendidikan Islam ini agar tetap relevan, berdaya, dan mampu memberikan kontribusi nyata bagi masyarakat di tengah arus perubahan zaman. Proses perubahan ini mencakup beberapa dimensi kunci yang saling terkait, yang masing-masing didukung oleh penelitian akademis. Pimpinan pesantren yang mengadopsi semangat *ecopreneurship* adalah figur yang menggabungkan kedalaman spiritual Islam dengan praktik bisnis yang berkelanjutan dan berorientasi lingkungan.

1. Visioner dan Berorientasi pada Keberlanjutan

Pimpinan pesantren yang memiliki karakter *ecopreneurship* harus visioner dalam merumuskan tujuan dan strategi yang berorientasi pada keberlanjutan. Ini berarti mereka memiliki pandangan jauh ke depan mengenai bagaimana pesantren dapat beroperasi secara efisien, ramah lingkungan, dan tetap relevan dalam jangka panjang, baik dalam konteks pendidikan maupun operasional ekonomi. Keberlanjutan di sini mencakup aspek ekologis, sosial, dan ekonomi. Pimpinan yang visioner mampu memberikan arah yang jelas untuk keberlanjutan lembaga, sehingga membantu menciptakan ekosistem yang harmonis antara pendidikan, lingkungan, dan kehidupan masyarakat. Kepemimpinan visioner dan corporate culture menjadi dua elemen yang semakin diperhatikan dalam dunia pendidikan, termasuk dalam konteks pendidikan Islam. Kepemimpinan visioner mampu memberikan arah yang jelas dan mendorong inovasi[97],

---

[96]M. Widodo, "Dinamika Pesantren Entrepreneurship di Kabupaten Kebumen", dalam *Disertasi* Program Doktor Studi Islam UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, 2026, hal. 24.

[97]Azhar Hari Ilhami dan Tamrin Fathoni, "Kepemimpinan Visioner Kepala Sekolah dalam Mewujudkan Pendidikan Berbasis Masa Depan," dalam *Al-Mikraj Jurnal Studi Islam*

sementara budaya perusahaan yang kuat membentuk karakter lembaga dan menciptakan daya tarik tersendiri bagi masyarakat.[98]

Beberapa penelitian sebelumnya telah menyoroti pentingnya kepemimpinan visioner dalam dunia pendidikan. Misalnya, Sevi Lestari dkk. menjelaskan bahwa kepemimpinan visioner dapat mendorong perubahan dan inovasi dalam organisasi pendidikan.[99] Dalam konteks pendidikan Islam, penelitian dari Muhamad Iqbal dan Muhammad Arif menunjukkan bahwa kepemimpinan visioner memiliki dampak signifikan terhadap efektivitas kelembagaan.[100] Sementara itu, konsep corporate culture juga menjadi perhatian dalam berbagai penelitian. Wahyudi Mokobombang dan Nurasia Natsir menegaskan dalam penelitiannya bahwa budaya organisasi yang kuat dapat meningkatkan loyalitas, efisiensi, dan dayasaing suatu lembaga.[101]Studi lain oleh Nanang Basuki menyatakan bahwa budaya perusahaan yang selaras dengan nilai-nilai Islam dapat menciptakan lingkungan pendidikan yang lebih berorientasi pada pertumbuhan dan keberlanjutan.[102]

Pengembangan jiwa kepemimpinan (*leadership*) merupakan bagian penting dari optimalisasi SDM. Melalui organisasi santri, kegiatan kepanitiaan, dan pembinaan khusus, santri dapat dilatih untuk menjadi pemimpin yang amanah, visioner, dan mampu mengambil keputusan dengan bijak.Optimalisasi potensi SDM di pesantren juga harus memperhatikan keberlanjutan (*sustainability*). Program-program yang dirancang harus dapat dijalankan secara konsisten dan berdampak jangka panjang, bukan hanya bersifat seremonial atau temporer. Ini membutuhkan komitmen semua pihak, termasukpengasuh, pengajar, santri, dan masyarakat sekitar.Dengan strategi

---

Dan Humaniora, Vol. 5, no. 2, 2025, hal. 611–624. Lihat juga: Bedjo Sujanto, Kepemimpinan Kepala Sekolah dalam Manajemen Pembelajaran untuk Menjaga Kualitas Tahfidz Al-Qur'an di SDIT AL-Qur'an El-Fawaz Jakarta, *al-Zayn Jurnal Ilmu Sosial dan Hukum*, Volume 4, Number 3, 2026.

[98] Anis Mahatika dan Jamilus Jamilus, "Budaya Organisasi dalam Membangun Kemandirian Pondok Pesantren Modern," dalam *Jurnal Isema: Islamic Educational Management, Vol.* 7, no. 2, 2022, hal. 105–116.

[99] Sevi Lestari *et.al*., "Kepemimpinan Visioner dalam Meningkatkan Kualitas Pendidikan," dalam *Innovative: Journal Of Social Science Research ,* Vol. 3, no. 3, 2023, hal. 199–205.

[100] Muhamad Iqbal dan Muhammad Arif, "Pengaruh Kepemimpinan Visioner Pimpinan Pondok dan Iklim Kerja Terhadap Kinerja Guru di Pondok Pesantren Sekabupaten Agam Timur," dalam *Jurnal Studi Guru dan Pembelajaran , Vol.* 7, no. 3, 2024, hal. 1153–1165.

[101] Wahyudi Mokobombang dan Nurasia Natsir, "Strategi Pengembangan Sumber Daya Manusia Dalam Meningkatkan Kinerja Organisasi: Tinjauan Pada Industri Jasa," dalam *Jurnal Minfo Polgan*, Vol. 13, no. 1, 2024, hal. 606–618.

[102] Nanang Basuki, "Mengoptimalkan Modal Manusia: Strategi Manajemen Sumber Daya Manusia Yang Efektif untuk Pertumbuhan Organisasi Yang Berkelanjutan," dalam *Komitmen: Jurnal Ilmiah Manajemen,* Vol. 4, no. 2, 2023, hal. 182–192.

yang tepat, optimalisasi potensi SDM di pesantren tidak hanya akan meningkatkan kualitas lulusan, tetapi juga memperkuat peran pesantren sebagai pusat pengembangan masyarakat. SDM yang unggul, berkarakter, dan berbasis kearifan lokal akan menjadi agen perubahan yang mampu berkontribusi dalam pembangunan ekonomi, sosial, dan spiritual bangsa. Santri memainkan peran yang sangat penting dalam pengembangan sumber daya manusia (SDM) yang berasal dari pesantren, karena mereka memiliki peran khusus dalam mengintegrasikan nilai-nilai agama, moral, dan keterampilan hidup. Dalam konteks pembangunan nasional, santri bukan hanya individu yang menerima pendidikan agama, tetapi juga merupakan agen perubahan dalam aspek sosial dan ekonomi yang dapat memicu kewirausahaan yang berakar pada kearifan lokal. Signifikansi peran ini semakin meningkat di era global, di mana gabungan antara kemampuan religius dan keterampilan kewirausahaan menjadi penting untuk menghasilkan generasi yang cerdas dan dapat beradaptasi.[103]

Keterlibatan para santri dalam pengembangan sumber daya manusia kewirausahaan yang berlandaskan pada kearifan lokal juga memerlukan dukungan kebijakan yang cukup. Pemerintah, institusi pendidikan, dan dunia usaha harus bekerja sama dalam memberikan akses pada pembiayaan, pelatihan, serta pasar untuk produk-produk yang dihasilkan oleh santri. Dengan adanya dukungan dari ekosistem yang mendukung, potensi santri bisa dimaksimalkan untuk memberikan sumbangsih yang berarti bagi pertumbuhan ekonomi nasional.Dengan begitu, santri mempunyai peranan yang sangat penting sebagai subjek yang strategis dalam pengembangan sumber daya manusia kewirausahaan berbasiskan kearifan lokal. Gabungan antara modal sosial, sumber daya manusia, etika yang baik, serta keterampilan yang dapat beradaptasi menjadikan santri sebagai asset berharga dalam menciptakan ekonomi yang berbasis pada nilai. Untuk mengoptimalkan peran ini, diperlukan strategi yang terorganisir, kolaboratif, dan berkelanjutan, sehingga visi pembangunan yang berlandaskan pada pesantren dapat terwujud dengan nyata.

2. Inovatif dalam Proses Ramah Lingkungan

Kebersihan merupakan salah satu komponen utama memahami bahwa kesehatan merupakan hak asasi manusia dan salah satu unsur kesejahteraan masyarakat, yang harus dipraktekkan sesuai dengan cita-cita bangsa Indonesia.[104] Lingkungan yang bersih tentunya menjadi dambaan semua

---

[103] Irwan Candra, *el.al.,* "Optimalisasi Santri dalam Pengembangan Sumber Daya Manusia untuk Meningkatkan Kinerja Kewirausahaan Berbasis Kearifan Lokal", dalam *Jurnal Ilmu Manajemen, Ekonomi dan Kewirausahaan,* Vol. 5 No. 3, 2025, hal. 529-545.

[104] Adilah, S., & Siregar, "Perilaku hidup bersih dan sehat pada santri di Pondok Pesantren Al-Uswah Kuala Kabupaten Langkat", dalam *JK: Jurnal Kesehatan,* Vol. 1, No. 1, 2023, hal. 53-59.

orang baik di lingkungan rumah maupun lingkungan kerja. Oleh karena itu, kebersihan bukan hanya sekedar impian, namun harus dilakukan. Terlebih lagi kebersihan lingkungan sekitar pondok pesantren karena lingkungan tersebut merupakan tempat menuntut ilmu, kenyamanan, kebersihan dan tentunya yang terpenting yaitu lingkungan yang sehat.[105]

Eco-Pesantren merupakan sebuah konsep yang memadukan dua unsur, yaitu Eco dan pesantren. Istilah Eco erat kaitannya dengan kata Ecological, yang yang berhubungan dengan kajian tentang hubungan makhluk hidup dengan lingkungannya. Sedangkan pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam khas Indonesia yang memiliki unsur pondok, kitab, masjid, santri, dan kiai. [106]Eco-Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam bermutu yang menyediakan lingkungan hidup bagi masyarakat pesantren dan berperilaku ramah lingkungan hidup dalam rangka membentuk/ mempersiapkan manusia yang akram dan Shalih. Berdasarkan penjelasan tersebut, maka eco-pesantren dapat diartikan sebagai lembaga pendidikan Islam yang turut berperan dalam perlindungan dan pelestarian lingkungan. Hal ini sesuai dengan fungsi pesantren itu sendiri yang berperan sosial dalam mencari solusi atas permasalahan masyarakat, tidak hanya mengajarkan moral, agama, dan pendidikan, tetapi juga peduli lingkungan.[107]

Dalam rangka meningkatkan kesadaran lingkungan, Pondok Pesantren dapat mengembangkan berbagai program eco pesantren yang terintegrasi dalam aktivitas keseharian santri. Berikut merupakan program GO GREEN pengelolaan lingkungan pesantren:

a. Kebersihan Lingkungan: Piket Kebersihan dan Kerja bakti lingkungan.
b. Penghijauan dan Ruang Terbuka Hijau: Penanaman dan pemeliharaan Toga, Pemeliharaan taman, pot tanaman dan area perindang pesantren.
c. Konversi SDA: Konversi air, udara dan tanah, Konversi energi.
d. Kesehatan Lingkungan: Gerakan PHBS dan Olahraga
e. Pendidikan Lingkungan Hidup: Integrasi mata pelajaran dengan tema lingkungan hidup serta Pelatihan, penyuluhan, bimbingan teknis.
f. Pramuka Peduli Lingkungan: Jelajah Alam.
g. Tadabbur Alam: Aksi kerja bakti di luar pesantren.

3. Pimpinan Sebagai Contoh dan Penggerak (*Role Model*) Lingkungan

Kiai dianggap sebagai *Role model (uswatun hasanah*) dalam

---

[105]Mustajib, "Analisis kebersihan lingkungan di Pondok Pesantren Putri Tahfidzul Qur'an Sirojul Ulum Semanding Pare", dalam *Dirasah: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Dasar Islam*, Vol. 3, No. 2, 2020, hal. 135–145.

[106]Nurulloh, "Pendidikan Islam Dan Pengembangan Kesadaran Lingkungan", dalam *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam,[SL]*, Vol. 7, No. 2, 2019, hal. 237-258.

[107]Herdiansyah, H., Sukmana, H., & Lestarini, "Eco-Pesantren as A Basic Forming of Environmental Moral and Theology", dalam *Kalam*, Vol. 12, No. 2, 2018, hal. 303-326.

masyarakat serta santri. Jika dilihat memang budaya di Indonesia adalah budaya yang sangat menghargai Figur kiai sebagai tokoh sentral kehidupan sosial dan keagamaan yang melihat figur kiai seperti sosok malaikat yang tidak boleh salah, dan ini yang seharusnya juga ditanamkan dalam budaya indonesia bahwasanya figur kiai juga seorang manusia biasa yang juga terdapat kesalahan. Pengaruh kepemimpinan karismatik terhadap para pengikut berasal dari berbagai sumber kekuatan, salah satunya adalah *idiosyncratic power*, yaitu kekuatan yang berasal dari keistimewaan karakteristik seorang pemimpin. Dengan kata lain, pengaruh tersebut lebih ditentukan oleh kualitas pribadi pemimpin dibandingkan posisi atau jabatan resmi yang memberikan wewenang. Semua karakteristik pribadi yang dimiliki oleh pemimpin karismatik, yang terlihat di hadapan para pengikut, sebagai hal yang tampak luar biasa dan dianggap berasal dari kharisma yang melekat pada diri pemimpin tersebut.[108]

4. Mengintegrasikan Nilai Agama dan Kewirausahaan

Integrasi pendidikan agama dengan keterampilan praktis seperti kewirausahaan dapat memperkuat karakter santri dalam menghadapi tantangan hidup di masyarakat. Selain itu, integrasi ini menciptakan lingkungan belajar yang mendukung pengembangan karakter inovatif, produktif, dan mandiri pada santri.[109] Mengembangkan model pendidikan integratif yang menggabungkan kurikulum Pendidikan Agama Islam (PAI) dengan program kewirausahaan. Hal ini dilakukan melalui kurikulum tematik yang menggabungkan materi agama dengan pelatihan kewirausahaan berbasis syariah. Dalam struktur kurikulum ini, santri tidak hanya dibekali pemahaman agama yang mendalam, tetapi juga pengetahuan tentang etika dan prinsip bisnis dalam Islam, seperti konsep halal-haram, keadilan, dan tanggung jawab dalam bisnis. Hal ini sejalan dengan penelitian Saputro yang menekankan pentingnya prinsip etika Islam dalam pendidikan kewirausahaan di lingkungan pesantren.[110]

Pola pembelajaran integratif tersebut juga melibatkan praktik langsung melalui unit-unit usaha yang dikelola oleh santri di bawah bimbingan ustaz. Santri dilatih untuk berperan aktif dalam unit-unit usaha pesantren, seperti koperasi, toko kelontong, serta produksi dan penjualan makanan. Aktivitas

---

[108]Rohematul Kutsiyah, Itaanis Tianah, "Peran Sentral Kiai pada Masyarakat Madura: Studi atas Peran Kiai di Pondok Pesantren Raudhatul Qur'an Pamekasan", dalam *Entita: Jurnal Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial dan Ilmu-Ilmu Sosial,* hal. 1007-1019.

[109]Fathu Rahman, "Pengembangan Usaha Bisnis dalam Membangun Kemandirian Pesantren," dalam *Jurnal Ilmiah Al-Tsarwah* , Vol. 5, no. 2, 2022, hal. 88–103

[110]Muhamad Rikza Saputro and Sukiman Sukiman, "Model Integrasi Pesantren dalam Pemberdayaan Umat Melalui Program Entreprenerurship untuk Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat," dalam *JPPI (Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia*, Vol. 10, no. 2, 2024, hal. 587,

ini memberikan pengalaman langsung dalam mengelola usaha, mulai dari proses produksi, pengelolaan keuangan, hingga strategi pemasaran. Melalui keterlibatan langsung dalam operasional bisnis ini, santri diajarkan untuk memahami siklus bisnis, yang mendorong terciptanya keterampilan praktis yang diperlukan untuk menjalankan usaha di masa depan.

5. Berbasis Kearifan Lokal dan Pemberdayaan

Pengembangan budaya berbasis kearifan lokal adalah memadukan pola salaf yang adaptif dengan kearifan lokal serta akomodatif dengan unsur-unsur modernitas. Perpaduan ini diistilahkan dengan tradisional moderat. Tadisional adalah istilah yang membagi varian pesantren menjadi tiga, yakni pondok pesantren tradisional, modern, dan perpaduan tradisonal modern. Istilah tradisional identik dengan pondok pesantren salaf. Santri di pondok salaf ini bertempat di lingkungan pesantren, pengajian berlangsung secara tradisional yakni menggunakan weton dan sorogan. Sebagaimana Azyumardi Azra mentipologikan Islam tradisional pada lembaga yang menjadikan syariah dan tasawuf sebagai unsur penting.[111]

Internalisasi budaya lokal di pesantren adalah wujud interaksi pesantren dengan masyarakat. Internalisasi budaya ini disikapi oleh pesantren dengan memadukan unsurmodernisasi dalam arti berusaha untuk hidup sesuai dengan zaman dan konstelasi dunia hari ini. Internalisasi kearifan lokal Nusantara di pesantren dilaksanakan dengan maksud mengamalkan slogan *Hubb al-Wathan min al-Iman,* melestarikan adat istiadat dan budaya daerah, memperkuat jati diri bangsa (identitas nasional), memantapkan budaya nasional, serta memperkokoh ketahanan nasional.

Budaya yang tangible bisa berbentuk artefak (*artifacts*), simbol (*symbol*), cerita (*story*),panutan (*hero*), dan slogan (*catchword*). Sedangkan budaya yang *intangible* tampak pada nilai dan norma yang dipegang oleh masyarakat. Berbeda dengan Daft adalah Schermerhorn yang mengungkapkan budaya menjadi dua yakni observable culture dan core culture.[112] Ralph Linton membagi budaya menjadi *overt culture* dan *covert culture,* Sedangkan Koentjaraningrat membagi budaya menjadi tiga yakni ide, aktifitas, danbenda- benda hasil karya manusia.[113]

Dalam setiap praktik budaya di pondok pesantren, nilai aqidah adalah yang paling sering muncul di dalamnya, artefak pesantren misalnya yang mengandung nilai aqidah, juga Foto Kiai, Poster Wirid, nama dan plakat Walisongo untuk nama komplek pesantren, *Haflah akhir sanah*, seni hadrah,

---

[111] Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim dan pendidikan Islam, J*akarta: Logos Wacana Ilmu,1998, hal. 87.

[112]Schermerhorn, *Management,* New York: John Willer&Sons Inc, 1996, hal. 298.

[113] Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan, J*akarta: PT Gramedia, 1985, hal. 6.

Qashaid, Idul adha, Muharroman, Asyuroan, Khoul, Agustusan, Mauludan, Komisariat, dan Pengajian Triwulan. Ini membuktikan bahwa disetiap budaya yang ditradisikan sangat kental dengan keyakinan dasar yang dimilikinya. Di pondok pesantren juga ekstrakurikuler digiatkan, melalui kursus-kursus keilmuan untuk melestarikan warisan keilmuan, pengalaman ilmu dan skill (keterampilan), menguatkan daya ingat dan daya nalar, serta membedah pemahaman-pemahaman yang perlu di klarifikasi. Hal ini dilakukan sebagai wujud pengembangan, juga sekolah tingkat MID-MTs, MA dan Sekolah Negeri, EBTA, Tes baca kitab dan Praktik mengajar.

Berawal dari kebiasaan yang kemudian diwujudkan dalam bentuk praktik kegiatannya, budaya-budaya (kearifan lokal) akhirnya menjadi sebuah tradisi yang diwariskan dari generasi ke generasi. Tidak ada pelatihan maupun pendidikan di dalamnya. Namun berjalan seiring dengan diciptakannya kearifan lokal tersebut oleh aktor-aktor lokal melalui proses yangberulang-ulang. Adapun kearifan lokal merupakan adat dan kebiasaan yang telah mentradisi dalam sekelompok masyarakat secara turun-temurun, oleh karenanya hingga kini masih dipertahankan keberadaannya walaupun terdapat sedikit modifikasi bentuk kebudayaannya akibat pengembangan kemampuan dari ide, namun tetap memiliki value system yang sama.

6. Berani Mengambil Risiko dan Adaptif

Dalam kepemimpinan adaptif, pemimpin berani menghadapi kenyataan yang sulit, mencari solusi inovatif, dan menciptakan perubahan jangka panjang dalam organisasi. Teori kepemimpinan adaptif berfokus pada kemampuan pemimpin untuk mengidentifikasi tantangan adaptif, yaitu masalah yang tidak dapat diatasi dengan solusi teknis atau rutin.Pemimpin adaptif mendorong eksplorasi, eksperimen, dan pembelajaran di organisasi untuk mencari solusi baru yang sesuai dengan kompleksitas tantangan yang dihadapi. Karakteristik Kepemimpinan Adaptif yaitu:[114]

a. Toleransi terhadap Ketidakpastian: Pemimpin adaptif memiliki toleransi yang tinggi terhadap ketidakpastian dan ambiguitas. Mereka tidak mencari solusi instan, tetapi siap untuk menghadapi tantangan kompleks dan tidak terstruktur dengan kesabaran dan keberanian.
b. Pengenalan akan Perubahan Paradigma: Kepemimpinan adaptif melibatkan perubahan paradigma, yaitu pergeseran dalam pola pikir dan nilai-nilai yang mendasari organisasi. Pemimpin adaptif berani mempertanyakan asumsi yang sudah ada dan mencari solusi yang lebih sesuai dengan perubahan lingkungan.
c. Kreativitas dan Inovasi: Pemimpin adaptif mendorong kreativitas dan inovasi dalam organisasi. Mereka menciptakan lingkungan yang

[114] Arafat, *et.al*., *Kepemimpinan Adaptif dan Responsif Panduan Praktis untuk Memimpin dalam Era Perubahan*, Malang : Litnus, 2023, hal. 26-28.

mendukung eksplorasi ide-ide baru dan memberikan dukungan bagi anggota tim untuk mencoba pendekatan yang berbeda dalam mencari solusi.

d. Kesadaran Diri dan Empati: Pemimpin adaptif memiliki kesadaran diri yang tinggi. Mereka memahami kekuatan dan kelemahan diri sendiri serta bagaimana cara kerja mereka mempengaruhi anggota tim dan organisasi secara keseluruhan. Selain itu, pemimpin adaptif berinteraksi dengan empati terhadap anggota tim, mendengarkan dengan cermat, dan menghargai perspektif beragam.
e. Kolaborasi dan Partisipasi Aktif: Pemimpin adaptif mendorong kolaborasi dan partisipasi aktif dari anggota tim. Mereka menciptakan budaya di mana orang merasa didengar dan dihargai sehingga dapat terjadi pemecahan masalah bersama-sama.
f. Pengelolaan Konflik: Kepemimpinan adaptif seringkali melibatkan menghadapi konflik karena mengajukan solusi inovatif dapat menantang status quo. Pemimpin adaptif harus mampu mengelola konflik dengan bijaksana dan menciptakan lingkungan yang aman bagi anggota tim untuk menghadapi perubahan.

Kepemimpinan adaptif merupakan pendekatan yang relevan dalam menghadapi era perubahan yang penuh tantangan dan kompleksitas. Pemimpin adaptif mampu menghadapi ketidakpastian, mencari solusi inovatif, dan menciptakan perubahan yang relevan dan berkelanjutan dalam organisasi. Dengan karakteristik yangkuat, kepemimpinan adaptif memungkinkan pemimpin untuk menjadi agen perubahan yang efektif dan membawa organisasi menuju kesuksesan di tengah dinamika perubahan dunia yang terus berubah.

7. Memiliki Jiwa Kepemimpinan (*Leadership Spirit*)

Di atas semua aspek manajerial dan teknis, pimpinan pesantren *ecopreneurship* harus memiliki jiwa kepemimpinan yang kuat. Ini adalah kemampuan untuk memotivasi, menginspirasi, dan mengarahkan seluruh warga pesantren mulai dari kiai sepuh hingga santriuntuk bergerak bersama menuju visi keberlanjutan. Jiwa kepemimpinan ini memastikan bahwa nilai-nilai *ecopreneurship* terinternalisasi sebagai budaya organisasi. Jiwa kepemimpinan yang kuat di dalam pesantren menciptakan iklim yang positif, mendukung kolaborasi yang lebih baik, dan meningkatkan tingkat partisipasi santri dalam inisiatif keberlanjutan.

Jiwa kepemimpinan dalam berwirausaha mencakup berbagai aspek, seperti kemampuan untuk mengambil keputusan yang tepat, menginspirasi dan memotivasi tim, mengelola perubahan, serta memiliki visi yang jelas untuk masa depan. Pemimpin yang baik dalam dunia bisnis tidak hanya mampu mengidentifikasi peluang, tetapi juga dapat mengatasi hambatan dan

risiko yang mungkin muncul di pasar global. [115] Pengembangan jiwa kepemimpinan ini tidak hanya penting bagi individu wirausahawan, tetapi juga bagi perkembangan ekonomi secara keseluruhan. Wirausahawan yang memiliki jiwa kepemimpinan yang kuat dapat menciptakan lapangan kerja, mendorong inovasi, dan berkontribusi pada pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan. Selain itu, mereka juga memainkan peran penting dalam memperkuat daya saing bangsa di kancah internasional.[116]

E. Aspek-aspek dalam Membangun *Ecopreneurship* di Pesantren

Pembangunan *ecopreneurship* di pesantren memerlukan pendekatan holistik yang melibatkan berbagai aspek kelembagaan, mulai dari kepemimpinan hingga budaya organisasi.

1. Aspek Kepemimpinan (Peran Kiai dan Pengasuh)

Aspek Kepemimpinan adalah fondasi utama. Peran Kiai dan Pengasuh sangat sentral karena mereka harus memiliki visi kewirausahaan yang terintegrasi dengan nilai-nilai keislaman dan lingkungan. Kepemimpinan mereka harus bersifat transformasional dan kewirausahaan (*entrepreneurial leadership*) untuk mendorong inisiatif bisnis yang berkelanjutan. Penelitian menunjukkan bahwa gaya kepemimpinan kiaisangat menentukan dalam mengembangkan wirausaha di pesantren, di mana kiai berperan dalam membangun kepercayaan, sinergi, dan inovasi untuk mencapai kemandirian ekonomi.

Lembaga pendidikan pesantren tidak akandapat mengembangkan potensi dan wirausaha tanpa keberadaan kiai sebagai pemimpin tertinggi di pesantren yang memberikan motivasi, menyusun, mengelola dan mengembangkan kurikulum kewirausahaan. Kiai juga perlu memberikan keteladanan dalam berwirausaha yakni adanya usaha yang dikelola oleh kiai dalam mengembangkan pesantrennya. Melalui kegiatan wirausaha para santri dapat dimotivasi dan menjalankan langsung praktik wirausaha dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat. Sebab santri merupakan elemen yang sangat penting dalam dinamika pendidikan di pondok pesantren yang menjadi subjek sekaligus objek utama dalam proses pembelajaran dan pendidikan dalam mendalami ilmu-ilmu agama Islam secara teoritis dan praktis.[117] Untuk menjamin keberhasilan wirausaha santri perlu diterapkan

---

[115]Sewang, "Eksistensi Generasi Milenial dalam Menumbuhkan Entrepreneur di Era Kompetitif", dalam *Cakrawala*: *Jurnal Pengabdian Masyarakat Global*, Vol. 2, No. 4, 2023, hal. 31-37.

[116]Sembiring, G. K., & Nawawi, "Analisis Strategi Pengembangan Kewirausahaan Mahasiswa Ekonomi di Era Globalisasi", dalam *Economic Reviews Journal,* Vol. 1, No. 1, 2022, hal. 62-83.

[117] Nurkholis, N., & Santosa, "Manajemen Pengembangan Kurikulum Berbasis Pesantren", dalam *J-MPI (Jurnal Manajemen Pendidikan Islam)*, Vol. 7, No. 2, 2022, hal.

kombinasi atau perpaduan berbagai gaya kepemimpinan yaitu dari gaya kepemimpinan demokratis, transformatif dan kharismatik agar menggerakkan santri menjadi termotivasi dalam berwirausaha.[118]

Berbagai langkah yang dilakukan kiai dalam mengembangkan potensi ekonomi dan menjalankan wirausaha, antara lain: Pertama, Memotivasi masyarakat dan alumni untuk membuka usaha kreatif dan mandiri di rumah sekitar pesantren. Kedua, membuka koperasi-koperasi di lingkungan pesantren dimana para ustad dan santri terlibat dalam pengelolaannya. Koperasi menerima barang, makanan minuman dan lainnya dari masyarakat sekitar. Ketiga, membekali para santri keterampilan berwirausaha. Keempat, pesantren membuka usaha-usaha produktif untuk membiayai operasional pesantren. Kelima, Mengumpulkan para alumni dalam forum bisnis menjalin kerja sama guna pengembangan ekonomi umat dan pesantren.[119]

Pengembangan jiwa kewirausahaan santri sangat diperlukan untuk menjawab tantangan zaman saat ini, karena santri akan mendapatkan dua poin penting yaitu ilmu agama dan ilmu wirausaha. Kewirausahaan adalah keinginan, sikap, perilaku dan kemampuan dalam berurusan dengan bisnis atau aktivitas yang mengarah pada pencarian, penciptaan, penyediaan pekerjaan, dengan mengandalkan kemajuan teknologi, menciptakan efisiensi untuk layanan cepat dan mendapatkan laba yang besar.[120]

Perkembangan usaha era sekarang ini selalu diikuti oleh pondok pesantren. Kemajuan teknologi serta kemudahan berwirausaha menjadikan produk santri yang dipasarkan akan dikenal masyarakat. Oleh sebab itu sekarang ini banyak ditemukan produk dari pondok pesantren yang beredar di pasaran dengan harga yang lebih terjangkau. Pesantren umumnya memiliki dana terbatas sehingga harus mengatur aspek pembiayaan secara tepatdan optimal. Ada fenomena umum bahwa biaya pondok pesantren berasal dari bantuan pemerintah, orang tua dan masyarakat. "Pendanaan pendidikan harus mendapat prioritas dari Pemerintah baik eksekutif maupuntingkat legislatif.[121]

Pola pikir masyarakat saat membeli produk pesantren berharap berkah dan barokah. Selain itu masyarakat meyakini produk yang dipasarkan tentunya sangat dijaga kebersihan dan kesucianya serta harganya sangat

---

113–130.

[118] Hayana, N., & Wahidmurni, "Kepemimpinan Kyai dalam Memberdayakan Kewirausahaan Santri", dalam *J-MPI (Jurnal Manajemen Pendidikan Islam),* Vol. 4, No. 1, 2019, hal. 1–8.

[119]Misbah, "Ekonomi Kerakyatan Berbasis Pesantren", dalam *Jurnal Al-Iqtishod*, Vol. 5, No. 1, 2021, 2021,hal. 1–15.

[120]Sulton, *Manajemen Pendidikan Analisis Subtantif dan Aplikasinya dalam Institusi Pendidikan,* Malang: Universitas Negeri Malang, 2003, hal. 23

[121]Akdon, *Manajemen Pembiayaan Pendidikan*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2015, hal. 75.

terjangkau karena produk santri tidak hanya mengejar keuntungan tetapi untuk saling tolong menolong antar sesama. Beberapa pesantren telah melakukan upaya dalam pemberdayaan ekonomi dengan berbagai pola, termasuk:

a. Upaya ekonomi yang berpusat pada Pesantren sebagai orang yang paling bertanggung jawab untuk mengembangkan pesantren.
b. Upaya ekonomi pesantren untuk memperkuat operasional biaya pesantren.
c. Upaya ekonomi untuk siswa dengan keterampilan dan kemampuan untuk siswa agar dapat digunakan kemudian setelah keluar dari pesantren.[122]

Sebagai penguatan usaha bagi santri, kiai pondok pesantren mengatakan bahwa pesantren mendukung penuh atas apapun yang dilakukan oleh santri. Termasuk dukungan modal usaha bagi santri. Pondok pesantren mendukung penuh permodalan usaha santri, dikarenakan tujuan utama santri ialah melahirkan santri yang mampu sukses dalam berwirausaha. Pesantren tidak akan membiarkan usaha santri tidak mampu berkembang hanya karena tidak memiliki modal usaha. Maka dari itu pondok pesantren menyiapkan permodalan khusus bagi usaha santri yang berasal dari internal pesantren.

Proses kepemimpinan Kiai dalam membangun kewirausahaan santri dengan cara pencarian model dan penguatan usaha, pelaksanaan dan memulai usaha baru, pemindahan ilmu kiai kepada santri dan melaksanakan usaha, pembagian waktu mengaji dengan usaha, bekerja dan mengembangkan usaha, membentuk jiwa bisnis yang agamis dan pembagian tugas santri, pencapaian terciptanya pesantren berbasis kewirausahaan, kepemimpinan kiai pesantren dengan pengawasan dan evaluasi.

2. Aspek Kurikulum dan Pembelajaran (*Integrasi Edupreneurship*)

Aspek Kurikulum dan Pembelajaran harus diinovasi melalui Integrasi Edupreneurship yang mencakup dimensi lingkungan. Ini berarti materi kewirausahaan tidak hanya diajarkan secara teori, tetapi juga diintegrasikan dengan pendidikan lingkungan (*ecoliteracy*). Kurikulum harus membekali santri dengan keterampilan praktis yang relevan dengan bisnis hijau. Terdapat upaya dalam mengintegrasikan kurikulum kewirausahaan dengan nilai-nilai keislaman untuk membentuk mental wirausaha santri, dan ini perlu diperluas mencakup aspek keberlanjutan lingkungan.

Teori integrasi kurikulum dari Fogarty[123] menjadi landasan konseptual dalam penelitian ini, khususnya model webbed curriculum yang menghubungkan materi kewirausahaan dengan nilai-nilai pesantren seperti kejujuran (*shiddiq*), tanggung jawab (*amanah*), dan kemandirian (*istiqamah*).

---

[122]H.S.H.Sakdiyah, "Revitalisasi Entreprenuership dipondok Pesantren," dalam *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* , Vol. 5, no. 2, 2012,hal. 275-290.

[123]Fogarty, "Ten Ways to Integrate Curriculum", dalam *Educational Leadership*, Vol. 49, No. 2, 1991, hal. 61–65.

Pendekatan ini sejalan dengan konsep Islamic entrepreneurship yang menekankan keseimbangan antara profit dan etika bisnis syariah. [124]

Pendidikan pesantren tidak hanya relevan dalam aspek keagamaan, tetapi juga dapat menjadi pilar penting dalam pembangunan ekonomi berbasis masyarakat. Berbeda dari penelitian sebelumnya yang umumnya fokus pada pelatihan keterampilan secara insidental, penelitian ini menunjukkan bahwa ketika kewirausahaan dijadikan bagian struktural dari kurikulum pesantren, maka pembentukan karakter santripreneur menjadi lebih terarah dan berkelanjutan. Pesantren dapat menjadi pusat pengembangan ekonomi lokal melalui pendidikan kewirausahaan yang terstruktur. Pemerintah dan stakeholder pendidikan Islam dapat mengambil pelajaran dari model yang diterapkan Pondok Darul Hijrah sebagai rujukan dalam merancang kebijakan pemberdayaan ekonomi berbasis lembaga pendidikan keagamaan. Di sisi lain, implikasi teoritisnya membuka ruang untuk pengembangan teori pendidikan pesantren berbasis ekonomi produktif, yang menggabungkan prinsip-prinsip experiential learning dan pembinaan karakter. [125] Dengan demikian, integrasi kurikulum kewirausahaan di pesantren bukan sekadar inovasi pendidikan, tetapi juga strategi transformasi sosial-ekonomi berbasis nilai keislaman.

Integrasi pendidikan kewirausahaan ke dalam kurikulum pesantren dapat dicapai melalui perpaduan ajaran agama dan prinsip kewirausahaan yang relevan. [126] Pendekatan ini sejalan dengan potensi pemberdayaan ekonomi di sekolah-sekolah tersebut, seperti yang disoroti oleh Makki. [127] Penekanan pada keadilan, perdamaian, dan stabilitas dalam ekonomi Islam sebagaimana dikemukakan oleh Al-Ghazali semakin mendukung integrasi pendidikan kewirausahaan.[128] Terakhir, peran koperasi dalam pengembangan ekonomi masyarakat sebagaimana dibahas oleh Mintarsih[129] dapat menjadi

---

[124] Ramadani, V., Hisrich, R. D., Anggadwita, G., & Alamanda, "Islamic Entrepreneurship and Business Values BT - Islamic Entrepreneurship", dalam *Springer*, 2017, hal. 1-10.

[125]Qistin Toniyah Zamrud, "Integrasi Kurikulum Kewirausahaan dalam Pendidikan Pesantren Sebagai Upaya Mencetak Santripreneur", dalam *Tsaqafatuna: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam,* Vol 7. No 2 , 2025, hal. 148-155.

[126] Mashadi, "Analisis Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Pengelolaan Dana Infaq Produktif Berbasis Kewirausahaan Pesantren: Studi Kasus Pondok Pesantren Riyadlul Jannah Pacet", dalam *FADZAT: Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 1, No.1, 2020, hal. 46-86.

[127] Makki, "Peningkatan ekonomi Pesantren Melalui Budidaya Vanili dengan Sistem Agrikultur di Kabupaten Bondowoso", dalam *Jurnal Istiqro*, Vol. 6, No. 1, 2020, hal. 40-57.

[128]Faizal, "Studi Pemikiran Imam Al-Ghazali Tentang Ekonomi Islam", dalam *Islamic Banking: Jurnal Pemikiran dan Pengembangan Perbankan Syariah*, Vol. 1, No. 1, 2015, hal. 49-58.

[129] Mintarsih, "Pemberdayaan Koperasi Terhadap Masyarakat Desa Pasirjambu Kecamatan Pasirjambu Kabupaten Bandung dalam Rangka Peningkatan Perekonomian Masyaraka", dalam *Jurnal Pengabdian Masyarakat Bumi Raflesia*, Vol. 5, No. 2, 2022, hal.

model praktis penerapan prinsip-prinsip kewirausahaan dalam konteks pesantren.Pondok pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia memiliki landasan adat yang kuat dan model pendidikan multi aspek.[130] Pengaruh kyai, pemimpin lembaga-lembaga tersebut, sangatlah signifikan, dan visi mereka sering kali menentukan arah pesantren.[131] Perlunya sistem pendidikan Islam yang lebih baik dan kompetitif, khususnya dalam menghadapi globalisasi, ditegaskan dengan seruan untuk pendekatan yang lebih sistematis.[132] Peran pemerintah dalam pengelolaan lembaga pendidikan Islam juga disoroti, dengan fokus pada perlunya landasan filosofis yang kokoh dan konsep yang akuntabel.[133]

Integrasi nilai-nilai Al-Quran dalam pendidikan kewirausahaan terbukti berdampak positif terhadap pengembangan jiwa kewirausahaan di kalangan santri di pesantren.[134] Pendekatan ini tidak hanya berfokus pada keterampilan bisnis tetapi juga pada pembentukan karakter dan nilai-nilai moral, yang selaras dengan ajaran Islam. Namun, tantangan dalam menerapkan pendekatan ini secara efektif termasuk mengintegrasikan nilai-nilai Al-Quranke dalam praktik bisnis sehari-hari dan hambatan eksternal seperti terbatasnya akses terhadap modal dan pasar.[135] Untuk mengatasi [136]tantangan tersebut, sistem perencanaan dan pengembangan pendidikan Islam yang komprehensif sangatlah penting. Sistem ini harus mempertimbangkan kebutuhan masyarakat di masa depan dan menggabungkan pendekatan perencanaan top-down dan bottom-up. Selain itu, faktor-faktor yang mempengaruhi sistem pencarian kebenaran dalam pendidikan Islam, antara lain pengetahuan, keyakinan, relativisme, [137] nilai-nilai, dan moralitas, harus

---

890-893.

[130]Usman, "Pesantren Sebagai Lembaga Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Al Hikmah*, Vol. 14, No.1, 2013, hal. 101-119.

[131]Fithriah, "Kepemimpinan Pendidikan Pesantren (Studi Kewibawaan Pada Pondok Pesantren Salafiyah, Modern, dan Kombinasi)", dalam *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan*, vol. 12, No. 1, 2018, hal. 13-30.

[132]Somad, A., Rosadi, K. I., & Ali, "Faktor Yang Mempengaruhi Model Sistem Pendidikan Islam: Jenis Kesisteman, Konstruksi Kesisteman, Berpikir Kesisteman", dalam *Jurnal Ilmu Hukum, Humaniora dan Politik,* Vol. 1, No. 2, 2021, hal. 200-210.

[133]Tabrani, "Kebijakan Pemerintah dalam Pengelolaan Satuan Pendidikan Keagamaan Islam (Tantangan Terhadap Implementasi Manajemen Berbasis Sekolah)", dalam *Serambi Tarbawi,* Vol. 1, No. 2, 2013, hal. 245-266.

[134]Zannah, "Integrasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Berbasis Al Qur'an: Integration of the Values of Character Education Based on the Qur'an", dalam *Tunas: Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar*, Vol. 5, No. 2, 2020, hal.1-8.

[135]Zannah, "Integrasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Berbasis Al Qur'an: Integration of the Values of Character Education Based on the Qur'an"..., hal. 1-8.

[136]Darwisyah, D., Rosadi, K. I.,&Ali, "Berfikir kesisteman dalam perencanaan dan Pengembangan Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan dan Ilmu Sosial,* Vol. 2, No. 1, 2020, hal. 225-237.

[137]Gusmahansyah, R., Ali, H., & Us, K. A. "Literature Review Sistem Berfikir

diperhatikan. Secara keseluruhan, pendidikan Islam, yang bertujuan untuk memberdayakan dan mendewasakan individu, harus berlandaskan Al-Quran dan Sunnah, serta menggunakan berbagai metode pengajaran yang sesuai usia.[138]

Berkembangnya jiwa kewirausahaan di pesantren dipengaruhi oleh berbagai faktor. Peran sentral nilai-nilai Al-Quran seperti kejujuran, keadilan, kerja keras, dan keberkahan sangat ditekankan. Peran nilai-nilai Al-Quran semakin diperkuat dengan perilaku keteladanan pengasuh dan guru, serta lingkungan keagamaan pesantren. Namun, kurangnya pengetahuan tentang bisnis modern, kurikulum yang padat, serta terbatasnya infrastruktur dan sumber daya dapat menghambat berkembangnya semangat kewirausahaan.[139] Untuk mengatasi tantangan ini, direkomendasikan untuk melakukan pelatihan kewirausahaan yang disesuaikan, pengembangan kurikulum inklusif, dan peningkatan akses terhadap infrastruktur dan sumber daya yang mendukung.

3. Aspek Pemberdayaan Santri Berbasis *Ecopreneurship*

Fokus utama adalah Pemberdayaan Santri Berbasis *ecopreneurship*. Santri harus dilatih dan didorong untuk menjadi agen ekonomi yang sadar lingkungan. Pemberdayaan ini mencakup pelatihan keterampilan praktis, seperti budidaya berkelanjutan atau pengelolaan limbah yang memiliki nilai jual, sehingga mereka siap menjadi wirausahawan setelah lulus. Program pemberdayaan ekonomi berbasis pondok pesantren melalui program santripreneur bertujuan memberikan pelatihan keterampilan kewirausahaan kepada santri, yang dapatmereka gunakan setelah lulus untuk mandiri secara ekonomi.

Model pemberdayaan santri dilakukan secara langsung di lapangan dilakukan atas inisiatif dan masukan dari masyarakat mulai dari perancanaan, pelaksanaan, dan pengawasan. Dalam konteks ini hubungan model dengan pemberdayaan dimaksudkan agar mempermudah program-progam yang disusun dapat terlaksana dengan baik. Dengan demikian model pemberdayaan santri sangat berpengaruh pada laju perkembangan ekonomi. Menurut Ginandjar Kartasasmita untuk mencapai pemberdayaan masyarakat yang baik diperlukan tiga jalan, yaitu;

a. Menciptakan suasana atau iklim yang memungkinkan masyarakat berkembang. Titik tolaknya adalah pengenalan bahwa setiap manusia mempunyai potensi yang dapat di kembangkan dalam membangun daya itu yaitu dengan mendorong, memotivasi dan membangkitkan kesadaran

---

Kebenaran Pendidikan Islam: Pengetahuan, Kepercayaan, Relativitas, Nilai dan Moralitas", dalam *Jurnal Ilmu Hukum, Humaniora dan Politik,* Vol. 2, No. 2, 2022, hal. 110-121.

[138] Syam, "Pendidikan Berbasis Islam yang Memandirikan dan Mendewasakan", dalam *EduTech: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Ilmu Sosial,* Vol. 2, No. 2, 2016, hal. 73-83.

[139] Ritonga, "Konsep Internalisasi Nilai-Nilai Moderasi Beragama Bagi Generasi Milenial Berbasis Al-Qur'an", dalam *Al-Afkar, Journal for Islamic Studies*, 2021, hal. 72-82.

akan potensi yang dimiliki.

b. Memperkuat potensi atau daya yang dimiliki masyarakat. Penguatan ini melalui langkah-langkah nyata dan menyangkut berbagai masukan dan berbagai peluang membuat mereka menjadi berdaya.
c. Memberdayakan mengandung arti melindungi dan membela kepentingan yang lemah agar tidak bertambah lemah. Dalam hal ini yang dibutuhkan adalah adanya upaya-upaya nyata untuk mencegah terjadinya persaingan yang tidak seimbang, serta eksploitasi yang kuat terhadap yang lemah.[140]

Upaya pengembangan Masyarakat (*community development)* yang dilakukan pesantren bisa mencakup tiga aktivitas penting.

a. Pertama, berupaya membebaskan dan menyadarkan masyarakat. Kegiatan ini bersifat subjektif dan memihak kepada masyarakat tertindas (*dhuafa*) dalam rangka memfasilitasi mereka dalam suatu proses penyadaran sehingga memungkinkan lahirnya upaya untuk pembebasan diri dari kemiskinan dan keterbelakangan.
b. Kedua, ia menggerakkan partisipasi dan etos swadaya masyarakat. Pesantren perlu menciptakan suasana dan kesempatan yang memungkinkan masyarakat mengidentifikasi masalah mereka sendiri. merumuskan tujuan pengembangan mereka sendiri, menjadi pelaksana utama sendiri, melakukan evaluasi dan menindaklanjuti sendiri dan menikmati hasilnya.
c. Ketiga, pesantren mendidik dan menciptakan pengetahuan. Peran baru yang lebih professional itu dapat dijalankan pesantren lantaran ia telah memiliki potensi yang mendukung ke arah itu. Posisi pesantren yang berada diantara dua "dunia" yakni dunia pedesaan dan dunia luar sangat memungkinkanya menjadi *cultural broker* (lembaga pesantren).

Pesantren yang kebanyakan berada di pedesaan lebih mungkin baginya dalam memahami persoalan masyarakat desa. Bila ditopang oleh perangkat keilmuan yang memberikan gagasan-gagasan segar soal pembangunan dan mampu diserapnya tentu akan mempermudah lembaga ini dalam mentransfernya kepada masyarakat desa. Dengan demikian upaya inovasi yang dilakukan pesantren merupakan konsekuensi dalam merespon dalam tuntutan modernisasi, setidaknya mampu menciptakan model pemberdayaan santri yang dapat mengembangkan potensi santri dengan segala kelebihan maupun kekurangannya. Agar dapat maksimal pesantren harus menciptakan suasana dan kesempatan yang memungkinkan masyarakat mengidentifikasi masalah mereka sendiri, merumuskan tujuan pengembangan mereka sendiri, menjadi pelaksana utama sendiri, melakukan evaluasi dan menindaklanjuti sendiri dan menikmati hasilnya. Contoh model pemberdayaan santri seperti

[140]Ginanjdar Kartasasmita, *Pembangunan untuk Rakyat, Memadukan Pertumbuhan dan Pemerataan,* Jakarta: PT. Pustaka Cresindo, 1996, hal. 158-159

pengembangan skill menjahit, budidaya ikan lele, pembuatan produk layak jual, pembentukan koperasi santri, dsb.

Pemberdayaan menjabarkan kategorisasi menjadi 5 hal (kelompok), penelitian ini mengacu pada 3 hal berikut:

a. Penyediaan akses yang lebih terbuka, luas dan lebar terhadap sumber-sumber daya seperti modal, informasi, kesempatan berusaha dan memperoleh kemudahan/fasilitas.
b. Pengembangan potensi masyarakat baik dalam pengertian SDM maupun kelembagaan masyarakat. Setiap upaya untuk merubah kondisi dari bodoh menjadi pintar, dari tidak mampu menjadi mampu dan tidak tahu menjadi tahu, dari tuna keterampilan menjadi terampil, dan lain sebagainya.
c. Penyertaan masyarakat atau kelompok masyarakat dalam proses perumusan perencanaan dan implementasi kebijakan pembangunan atau kelompok. Seiring dengan paradigma pembangunan yang bertumpu dan berorientasi pada rakyat (people-based and people-oriented development), rakyat harus diakui dan ditempatkan sebagai elemen kunci dalam perumusan perencanaan dan implementasi kebijakan-kebijakan pembangunan atau kelompok.[141]

4. Aspek Sarana dan Unit Usaha Pesantren (Bisnis Berbasis Pesantren)

Aspek Sarana dan Unit Usaha Pesantren menjadi wadah nyata implementasi *ecopreneurship*. Pesantren perlu mengembangkan Bisnis Berbasis Pesantren yang memanfaatkan potensi lokal (seperti pertanian atau kerajinan) dengan menerapkan prinsip ramah lingkungan. Unit usaha ini harus dikelola secara profesional dan terpisah dari manajemen pendidikan untuk memastikan keberlanjutan bisnisnya. Pengembangan potensi bisnis produk pesantren melalui pendekatan ekonomi hijau menunjukkan bahwa unit usaha yang dikelola secara profesional dapat meningkatkan kemandirian ekonomi pesantren dan mendukung pelestarian lingkungan.

Seiring dengan berkembangnya zaman, Pondok Pesantren mengalami kemajuan. Saat ini Pesantren tidak hanya terfokus pada lembaga pendidikan saja, melainkan juga membangun usaha yang dapat membantu perekonomian pesantren. Pondok Pesantren mendirikan unit usaha tak lain dan tak bukan untuk memiliki tujuan tersendiri, tujuan yang mendasar biasanya untuk melatih santri agar mandiri dan mensejahterakan santri serta pengelola unit usaha itu sendiri. Jika warga pesantren hidup sejahtera, maka pesantren bisa dikatakan maju. [142] Untuk mensejahterakan pengelola usaha, biasanya pesantren menyediakan tempat tinggal, tunjangan, dan beberapa insentif

---

[141]Andreas CPA, CA and Enny Savitri, *Peran Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Pesisir dan Modal Sosial,* Yogyakarta: Pustaka Sahila, 2016, hal. 29.

[142]A. Halim, *Manajemen Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005, hal. 223

lainnya. Hal ini dilakukan sebagai bentuk terima kasih kepada pengelola usaha karena sudah berpartisipasi dalam pengelolaan unit usaha pesantren. Berkembangnya suatu usaha merupakan indikator penting bagi perkembangan usaha pesantren. Maka dari itu, nilai-nilai penting dalam suatu usaha diterapkan didalamnya demi menjaga kestabilan usaha pesantren. Akan tetapi, tidak menutup kemungkinan pengelola usaha pesantren akan pensiun atau tutup akibat beberapa faktor.[143]

Pondok pesantren yang digunakan hanya untuk menimba ilmu agama tidak akan bertahan lama dengan keadaan seperti saat ini. Beberapa aspek harus lebih diperhatikan termasuk dalam hal ekonomi dan manajemen. Dimulai dengan diadakannya pendidikan kewirausahaan kepada setiap santri dan praktek langsung dalam pesantren. Tenagapendidik juga harus lebih kreatif dalam menemukan potensi yang ada agar dapat diolah dan mampu menghasilkan produk untuk menunjang ekonomi pesantren. Hal utama yang harus dilakukan adalah dengan memberikan kesadaran kepada santri akan pentingnya ilmu dalam berwirausaha agar dapat menjalankannya dengan sepenuh hati. Pengelolaan sumber daya manusia dipesantren harus sejalan dengan fasillitas yang menunjang agar terjadi keselarasan antara pendidikan dengan ekonomi, maka pesantren harus mampu untuk mengelola dengan baik dan benar. Untuk merealisasikannya membutuhkan tenaga yang berkompeten agar dapat direalisasikan melalui pengorganisasian yang terstruktur sehingga dapat mencapai target yang diinginkan.

Model ekonomi pesantren yang berbasis syari'ah merupakan hal yang terpenting dalam bertransaksi khususnya umat islam, karena saat ini banyak ditemui transaksi yang bahkan sampai menjerumuskan dalam riba. Sehingga unit usaha yang akan dibangun pesantren nantinya sudah mempunyai landasan hukum syariah yang tentunya aman untuk dijalankan.[144]

Unit usaha merupakan salah satu cara pondok pesantren bertahan secara finansial untuk membantu keuangan pesantren dan tempat belajar santri berwirausaha. Dengan adanya unit usaha tersebut maka secara tidak langsung pondok pesantren tersebut telah menanamkan jiwa kewirausahaan dengan terbentuknya perekonomianmelalui aktivitas yang dilakukan oleh santri yang mana hal tersebut dapat memberikan income (pemasukan) bagi pesantren. Dan dengan adanya unit usaha maka pondok pesantren telah mampu untuk membentuk jiwa pesantren seperti keikhlasan, kemandirian,

---

[143]Lugina, Ugin, "Pengembangan Ekonomi Pondok Pesantren Di Jawa Barat." dalam *Risâlah, Jurnal Pendidikan dan Studi Islam,* Vol. 4, No. 1, 2018, hal. 53–64.

[144]Cholida, Diana, Sri Wahyuni, and Joko Widodo, "Strategi Transformasi Nilai Kewirausahaan di Pondok Pesantren Mabadi'ul Ihsan Kabupaten Banyuwangi", dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu Pendidikan, Ilmu Ekonomi dan Ilmu Sosial,* Vol. 14, No. 1, 2020, hal. 201.

dan kesederhanaan.[145]

Langkah pesantren dalam mempersiapkan wiraswasta di pesantren yaitu:

a. Adanya komitmen dalam mengambil suatu kebijakan.

   Langkah awal sebelum membentuk unit usaha adalah adanya komitmen dari pihak pimpinan, yang mana hal tersebut diharapkan dapat menjadikan awal adanya kebijakan dalam pengambilan keputusan pada ruang lingkup lembaga. Pimpinan pesantren harus dapat mengalikan bentuk kepemimpinannya dari tradisional ke modern agar sejalan dengan era globalisasi seperti saat ini.[146]

b. Harus mampu dalam mempersiapkan sumber daya manusia.

   Sumber daya manusia merupakan hal terpenting karena merekalah nantinya yangakan menjalankan unit usaha tersebut. Disini pesantren harus mempersiapkan sumber daya manusia yang amanah dan terampil, maka dari sini kita dapat mencapai tujuan dari dibentuknya organisasi tersebut.[147]

c. Membentuk unit usaha.

   Unit usaha tersebut akan dijalankan dalam lingkungan pesantren, yang artinya pesantren harus mampu untuk menciptakan unit usaha yang sesuai dengan lingkungannya, dimana unit usaha tersebut bukan milik pribadi melainkan milik lembaga. Unit usaha dalam pesantren bisa dalam bentuk seperti koperasi, kantin dan sebagainya.[148]

5. Aspek Kultur (Budaya) Pesantren

Aspek Kultur (Budaya) Pesantren harus mendukung nilai-nilai *ecopreneurship*. Budaya yang mengutamakan disiplin, kerja keras, dan rasa hormat (seperti takzim) perlu diperluas untuk mencakup budaya peduli lingkungandanetos kerja wirausaha. Budaya ini memastikan bahwa praktik *ecopreneurship* menjadi bagian integral dari cara hidup pesantren, bukan sekadar program tambahan. Penerapan etos belajar dan etos kerja santri dalam pengembangan bisnis pondok pesantren menunjukkan bahwa kultur pesantren memiliki peran signifikan dalam membentuk semangat bisnis

---

[145]Suharto, and Muhammad Iqbal Fasa, "Model Pengembangan Manajemen Bisnis Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo, Indonesia", dalam *Li Falah: Jurnal Studi Ekonomi dan Bisnis Islam,* Vol. 3, No. 2, 2018, hal. 92–110.

[146]Prima Prayitno, "Pemberdayaan Sumber Daya Santri Melalui Entrepreneurshipo di Pondok Pesantren Al-Ashriyyah Nurul Iman Islamic Boarding School Parung Bogor." dalam *Quality*, Vol. 4, No. 2, 2016, hal. 30–31.

[147] Nurholisoh, "Strategi Pengembangan Pondok Pesantren Al-Mu'awanah dalam Meningkatkan Kreativitas Santri." dalam *Tadbir: Jurnal Manajemen Dakwah*, Vol. 3, No. 2, 2018, hal. 83–102.

[148] Akbar Zaenudin, "Model Manajemen Unit Bisnis Pesantren." dalam *Jurnal Pengembangan Wiraswasta*, Vol. 20, No. 1, 2018, hal. 11.

santri.

Pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan di bawah naungan dan pengawasan kementerian Agama Republik Indonesia. Pesantren sebagai lembaga pendidikan memiliki tugas besar untuk membekali para lulusan yang memiliki cara berpikir dalam penciptaan lapangan kerja. Pada era sekarang ini, sangat urgent untuk merubah cara berpikir masyarakat dari mencari pekerjaan, menjadi menciptakan lapangan pekerjaan. Sejalan dengan hal tersebut, maka menjadi prioritas pula untuk menanamkan sedini mungkin pada masyarakat ataupun generasi muda bahwa keberhasilan dapat diraih sejak muda tidak harus menunggu tua. Keberhasilan harus diraih sedini mungkin. Untuk menanamkan jiwa wirausaha bisa dilaksanakan melalui pendidikan kewirausahaan yang diajarkan melalui pesantren. Pendidikan kewirausahaan dapat menjadi solusi dalam menumbuh kembangkan situasi belajar mengajar yang berkaitan erat dengan pembentukan karakter santri/santriwati. Melalui pendidikan kewirausahaan, dapat ditanamkan nilai-nilai kepemimpinan, tanggung jawab, semangat kerja, serta kreatif dan inovatif.[149]

Pembinaan kewirausahaan secara massal akan menjadi langkah strategis yang sangat penting dalam mengatasi segala permasalahan bangsa. Artinyasemakinbanyak wirausahawan sukses maka semakin besar penyerapan tenaga kerja sehingga dapat meningkatkan produktivitas dan perekonomian bangsa. Kewirausahaan dapat dibentuk oleh beberapa faktor, termasuk bakat, lingkungan, keturunan, keadaan memaksa atau tanggung jawab pengalihan tanggung jawab dalam kepemimpinan bisnis. Namun harus ditegaskan bahwa kewirausahaan juga dapat diciptakan melalui pendidikan atau pelatihan kewirausahaan.

Pelaksanaan pendidikan kewirausahaan masih didominasi oleh teori dan konsep saja. Pelaksanaan pembelajaran kewirausahaan pada tataran praktis masih sangat minim. Kondisi ini menjadi salah satu penyebab belum efektifnya pendidikan kewirausahaan di pesantren. Sangat penting untuk melibatkan santri dan santriwati secara langsung dalam praktik kewirausahaan. Melalui praktik langsung, proses pengembangan karakter wirausaha yang meliputi rasa percaya diri, ketekunan, kejujuran, kreativitas dan inovasi akan lebih efisien dan efektif. Selain itu, dengan praktek langsung akan meningkatkan kecakapan hidup (*life skill)* santri dan

[149]Hasan, "Pendidikan Kewirausahaan: Konsep, Karakteristik dan Implikasi dalam Memandirikan Generasi Muda", dalam *Pilar*, Vol. 11, No. 1, 2020, hal. 15–38., dan Kusuma, "Mengurangi Pengangguran Terdidik Melalui Pendidikan Kewirausahaan Yang Berpotensi Pencegahan Korupsi", dalam *Insania: Jurnal Pemikiran Alternatif Kependidikan*, Vol. 22, No. 1, 2017, hal. 145–162., dan Mila, "Pendidikan Kewirausahaan: Sebuah Alternatif Mengurangi Pengangguran Terdidik dan Pencegahan korupsi", dalam *Al-Ta Lim Journal*, Vol. 20, No. 3, 2013, hal. 465–471.

santriwati. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia membagi kecakapan hidup menjadi empat jenis, yaitu kecakapan pribadi (*personal skill)*, kecakapan sosial (*social skill*), kecakapan akademik (*academic skill)* dan kecakapan profesional (*professional skill)*. Keterampilan pribadi meliputi kesadaran diri dan keterampilan sosial. Keterampilan sosial akan menghasilkan kecakapan hidup umum (*general skills)*. Adapun keterampilan akademik dan keterampilan profesional akan menghasilkan kecakapan hidup yang spesifik (*specific skills)*.[150]

6. Aspek Internal

Pada aspek internal pesantren terletak pada pergeseran paradigma kelembagaan yang mentransformasi elemen-elemen tradisional menjadi instrumen manajemen berbasis kelestarian lingkungan.[151] Pertama, terjadi rekonseptualisasi doktrin keagamaan dari wacana teologi normatif menjadi Fiqh Ekologi Praktis (*Fiqh al-Bi'ah*), di mana ajaran tentang kebersihan dan kelestarian alam diterjemahkan secara konkret ke dalam *Standard Operating Procedure* (SOP) harian pesantren, seperti kewajiban pemilahan sampah domestik, audit limbah, dan efisiensi energi.[152] Kedua, adanya transformasi pola kepemimpinan dari sistem tunggal (*mono-management*) menuju Kepemimpinan Transformasional-Inklusif, di mana Kiai tidak lagi menjadi satu-satunya penentu kebijakan operasional, melainkan bertindak sebagai fasilitator yang memberikan otonomi kognitif dan ruang eksperimen bagi santri untuk mengelola unit bisnis hijau. Ketiga, ditemukannya pilar Sistem Ekonomi Sirkular berbasis Komunitas, yaitu kemampuan pesantren mengolah limbah organik sisa makanan santri menjadi pupuk hayati atau pakan budidaya akuaponik, yang hasilnya digunakan kembali untuk menyokong kebutuhan pangan dapur pesantren maupun dijual sebagai produk komersial.[153]

Bentuk gerak sosial yang terbangun di pesantren merupakan Gerak Sosial Baru berbasis Keagamaan dan Lingkungan (*New Religious Environmental Social Movement*), yang termanifestasi dalam tiga tingkatan

---

[150] Noor, "Pendidikan Kecakapan Hidup (life skill) di Pondok Pesantren dalam Meningkatkan Kemandirian Santri", dalam *Empowerment: Jurnal Ilmiah Program Studi Pendidikan Luar Sekolah*, Vol. 4, No. 1, 2015, hal. 1–31., dan Shawmi, "Pendidikan Kecakapan Hidup (Life Skill) dalam Pembelajaran Sains di SD/MI", dalam *Terampil: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran Dasar,* Vol. 2, No. 2, 2015, hal . 240–252.

[151] I..N. Suwastika, A. Triyanto, & S. Widodo, "Ecopreneurship Berbasis Pesantren: Strategi Menuju Green Economy", dalam *Jurnal Ekonomi Terapan*, Vol. 12, No. 3, 2023, hal. 11420–11428.

[152] S.H. Nasr, *Religion and The Order of Nature*, New York: Oxford University Press, 1996, hal. 85–90.

[153] K. Rangkuti, "Pemanfaatan Limbah Organik Pesantren Menjadi Pupuk Hayati Berbasis Pemberdayaan Masyarakat", dalam *Jurnal Pengabdian Masyarakat*, Vol. 5, No. 1, 2020, hal. 45–50.

gerakan:[154]

a. Gerakan Restrukturisasi Kesadaran Kolektif (*Grounded Humanization*)
   Gerak sosial ini diawali dengan perubahan pola pikir (*mindset*) di tingkat akar rumput (santri dan masyarakat sekitar). Bentuk gerakannya adalah edukasi publik dan pembiasaan budaya ramah lingkungan, yang mengubah persepsi santri dari konsumen pasif menjadi agen *khalifah fil-ardh* yang bertanggung jawab terhadap ekosistem.
b. Gerakan Pemberdayaan Komunal (*Socio-Economic Liberation*)
   Gerak sosial ini berwujud aksi kolektif dalam membebaskan pesantren dan warga sekitar dari ketergantungan ekonomi serta pencemaran lingkungan. Bentuk nyatanya adalah pembentukan bank sampah warga, koperasi agribisnis organik, serta pelatihan wirausaha hijau bagi para alumni dan masyarakat sekitar.
c. Gerakan Kolaborasi Jejaring Profetik (*Penta-Helix Advocacy*)
   Gerak sosial ini meluas keluar batas fisik pesantren melalui pembentukan aliansi strategis dengan akademisi, pemerintah, dunia usaha, dan media. Pesantren bertindak sebagai hub/pusat advokasi lingkungan yang menyebarkan model bisnis *ecopreneurship* berdimensi *rahmatan lil 'alamin* ke jaringan pesantren lain maupun masyarakat umum.

7. Aspek Kemitraan (Eksternal)

Aspek Kemitraan (Eksternal) sangat penting untuk mendukung keberlanjutan dan skalabilitas program *ecopreneurship*. Pesantren perlu membangun sinergi dengan pihak luar seperti pemerintah, sektor swasta, UMKM lokal, atau lembaga riset untuk mendapatkan dukungan modal, pelatihan teknis, akses pasar, dan inovasi teknologi. Keberhasilan pengembangan wirausaha di pesantren sangat dipengaruhi oleh adanya kemitraan strategis dengan pihak eksternal, seperti pelatihan pemasaran digital dan dukungan untuk menjangkau pasar yang lebih luas.

Aspek kemitraan eksternal memang krusial untuk mendukung keberlanjutan dan perluasan program *ecopreneurship* di pesantren. Sinergi dengan pihak luar pemerintah, sektor swasta, UMKM lokal, dan lembaga riset menjadi sumber penting bagi kebutuhan modal, pelatihan teknis, akses pasar, dan adopsi teknologi yang relevan. Dukungan modal dari pemerintah atau perusahaan dapat membantu pesantren membiayai sarana produksi dan input awal; kemitraan dengan UMKM lokal membuka peluang pembelajaran praktik usaha, alih teknologi sederhana, dan relasi pemasok atau pembeli; sedangkan lembaga riset dan perguruan tinggi dapat menyumbang inovasi produk, pengembangan proses ramah lingkungan, serta evaluasi

[154] Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*,…, hal. 87–90.

keberlanjutan usaha.[155]

Lebih jauh, pelatihan yang disediakan mitra eksternal termasuk mengenai manajemen usaha, akuntansi sederhana, kualitas produk, dan pemasaran digital mempercepat kapasitas santri untuk mengelola usaha *ecopreneurship* secara profesional. Keterampilan pemasaran digital khususnya memungkinkan produk pesantren menjangkau pasar yang lebih luas melalui platform e-commerce, media sosial, dan strategi pemasaran berbasis konten, sehingga meningkatkan pendapatan dan daya saing. Selain itu, dukungan jaringan distribusi dan akses pasar dari mitra sektor swasta dan platform perdagangan membantu menghilangkan hambatan pemasaran yang sering dialami usaha mikro di pesantren.

Kemitraan strategis juga penting untuk keberlanjutan non‑finansial: dukungan teknis jangka panjang, mentoring bisnis, fasilitasi sertifikasi produk (misal: halal, organik, atau standar mutu), serta pendampingan dalam pengelolaan dampak lingkungan dan sosial. Dengan demikian, kemitraan eksternal tidak hanya menyediakan sumber daya awaltetapi juga memperkuat kapabilitasinstitusional pesantren sehingga program *ecopreneurship* dapat skala naik dan bertahan di pasar.[156]

Untuk mengoptimalkan kemitraan, pesantren perlu melakukan peta pemangku kepentingan, menyusun proposal kemitraan yang jelas (visi, manfaat, dan skema pembagian manfaat), serta menetapkan mekanisme koordinasi dan evaluasi bersama. Pendekatan ini akan membantu menjamin bahwa dukungan eksternal sejalan dengan prinsip pendidikan Islam dan tujuan pemberdayaan santri, sekaligus memastikan program *ecopreneurship* tumbuh berkelanjutan dan berdampak luas bagi komunitas.

F. Membangun *Ecopreneurship* yang Mandiri Secara Finansial

Transformasi pesantren menuju kemandirian finansial yang berkelanjutan tidak dapat dicapai secara isolatif, melainkan memerlukan model kolaborasi Penta-Helix yang melibatkan pemerintah, akademisi, sektor swasta, komunitas, dan media sebagai penggerak inovasi. Keterlibatan pihak luar menjadi krusial dalam mentransfer teknologi ramah lingkungan dan pengetahuan manajemen bisnis yang selama ini menjadi kendala internal pesantren dalam mengembangkan unit usaha.[157] Melalui kemitraan strategis

---

[155] Hawari, F. I., & Fadhillah, "Mengintegrasikan Nilai-nilai Agama Islam dalam Praktik Manajemen Perusahaan", dalam *Religion: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya,* Vol. 2, No. 5, 2023, hal. 919-928.

[156] M. Zulfakar Pratama, *et.al*., "Kemitran Pesantren dengan Alumni dalam Peningkatan Kapabilitas Dinamis Yayasan Pondok Pesantren", dalam *Didaktika: Jurnal Kependidikan* Vol. 14 No. 3 , 2025, 4101-4112 .

[157] N. Huda, *et.al.,* "Islamic Boarding School-Based Entrepreneurship: A Review of Strategy and Challenges in Indonesia", dalam *Journal of Islamic Monetary Economics and*

dengan sektor swasta, pesantren dapat mengadopsi model produksi yang lebih efisien dan ramah lingkungan, sementara keterlibatan akademisi berperan dalam menyusun kurikulum ecopreneurship yang berbasis riset.[158] Pola kolaborasi ini menggeser model pesantren yang tertutup dan bergantung pada donasi menjadi entitas ekonomi yang berjejaring, di mana keterbukaan terhadap arus informasi dan teknologi dari pihak luar menjadi kunci bagi peningkatan daya saing usaha santri di pasar global.[159]

Aspek lingkungan harus diposisikan sebagai variabel independen dalam setiap pengambilan keputusan manajerial guna menghindari jebakan antroposentrisme yang bersifat eksploitatif. Keberlanjutan finansial pesantren akan lebih terjamin jika unit-unit usaha yang dikelola mengadopsi prinsip ekonomi sirkular, di mana pengelolaan limbah produksi diubah menjadi nilai ekonomi baru, seperti pemanfaatan limbah organik menjadi biogas atau pupuk komersial .[160] Integrasi kesadaran ekologis ini bukan hanya tentang kepatuhan terhadap regulasi lingkungan, melainkan tentang membangun reputasi institusi sebagai lembaga yang bertanggung jawab (green branding), yang pada gilirannya akan meningkatkan legitimasi sosial dan menarik dukungan finansial dari mitra-mitra yang memiliki visi keberlanjutan.[161] Dengan mengintegrasikan tanggung jawab lingkungan ke dalam model bisnis, pesantren mampu menciptakan shared value (nilai bersama) yang menyelaraskan antara pertumbuhan ekonomi lembaga dengan pelestarian daya dukung ekosistem lokal.[162] Pendekatan ini secara inheren memperkuat kemandirian pesantren karena lembaga tidak lagi bergantung pada bantuan eksternal yang bersifat pasif, melainkan mampu mengelola sumber daya internal secara efisien untuk menciptakan kemanfaatan jangka panjang bagi masyarakat dan lingkungan.[163]

Finance, Vol. 6, No. 3, 2020, hal. 615-638.

[158]A. Suryana, & K. Komaruddin, " Digital Literacy and Entrepreneurial Intentions among Islamic Boarding School Students", dalam *Journal of Islamic Education Studies*, Vol. 9, No. 2, 2021, hal. 145-162.

[159]I.R. Bawono, & I. Setyawan, "Economic Empowerment of Pesantren: A Circular Economy Perspective", dalam *Indonesian Journal of Islamic Economics Research*, Vol. 4, No. 1, 2022, hal. 12-28.

[160]D. Rahmawati, "Integrasi Nilai Ketuhanan dalam Sistem Ekonomi Sirkular di Lingkungan Pesantren", dalam *Jurnal Studi Islam dan Ekologi*,Vol. 4, No. 1 2023, hal. 45-62.

[161]A. Fauzi, " Etos Fastabiqul Khairat sebagai Penggerak Inovasi Lingkungan di Pesantren" dalam *International Journal of Islamic Education*, Vol. 5, No. 3, 2023, hal. 230–245.

[162]B. Prasetyo, et al. "Entrepreneurial Mindset of Muslim Entrepreneurs: Integrating Spiritual Values and Business Strategy", dalam *International Journal of Entrepreneurship and Business,* Vol.12, No. 4, 2023, hal. 410-430.

[163]M. Mustofa, "Pendidikan Kewirausahaan Berbasis Praktik: Membangun Karakter Santri Mandiri", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 10, No. 1, 2022, hal. 88-

G. Revitalisasi Pesantren/Pusat Pemberdayaan Ekonomi Hijau

Transformasi sosial-profetik di pesantren merupakan proses rekonstruksi struktur dan perilaku kolektif secara terencana demi mewujudkan kemaslahatan yang berkeadilan.[164] Berdasarkan perspektif Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo, pembaruan ini tidak boleh hanya berorientasi pada aspek material-ekonomis semata, melainkan wajib menyentuh ranah perubahan pola pikir (*mindset*) dan tindakan nyata kelembagaan yang ditopang secara seimbang oleh tiga pilar utama, yaitu nilai-nilai humanisasi, liberasi, dan transendensi.[165]

Pada ranah kajian teori, pembaruan ini dilakukan melalui revitalisasi peran pesantren dari sekadar lembaga pendidikan agama menjadi pusat pemberdayaan ekonomi hijau. Langkah strategisnya meliputi integrasi kurikulum kewirausahaan berbasis lingkungan, optimalisasi aset pesantren untuk unit usaha produktif, dan penerapan model Penta Helix melalui kolaborasi dengan pemerintah, akademisi, pengusaha, serta media guna menciptakan kemandirian ekonomi yang sejalan dengan kelestarian ekosistem. Penerapan kurikulum dan optimalisasi aset ini dapat diwujudkan melalui pengembangan berbagai bentuk bisnis ramah lingkungan di lingkungan pesantren, seperti unit usaha pengolahan sampah organik dan sisa makanan menjadi pupuk hayati/kompos, budidaya pertanian atau akuaponik organik yang bebas dari bahan kimia berbahaya, serta pengelolaan bank sampah yang mendaur ulang limbah anorganik seperti plastik dan kertas menjadi produk bernilai ekonomi tinggi.

Kendati memiliki potensi besar, problematika dalam membangun ecopreneurship di pesantren mencakup dimensi eksternal berupa derasnya arus antroposentrisme global dan komodifikasi digital, serta hambatan internal yang saling berkelindan. Secara internal, tantangan terbesar bersumber dari keterbatasan kompetensi sumber daya manusia (SDM) di bidang literasi hijau, kendala pendanaan teknologi ramah lingkungan, serta pola tata kelola yang masih berpusat pada kepemimpinan tunggal (*mono-management*). Selain itu, terdapat bias pemahaman terhadap doktrin teologis fatalistik yang sering kali memicu pengabaian terhadap tanggung jawab audit limbah domestik dan konservasi ruang.

Perhitungan kebutuhan kompos per tahun secara akurat sangat bergantung pada beberapa variabel utama, seperti luas area atau lahan yang dikelola, jenis tanaman yang dibudidayakan, serta metode pengolahan tanah

---

105.

[164]Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk aksi*..., hal. 87-90.

[165]Kuntowijoyo, *Islam sebagai ilmu: Epistemologi, metodologi*, dan etika..., hal. 63-68.

yang diterapkan.[166] Pada skala pertanian organik atau perkebunan sayuran berbasis lahan, standar rata-rata kebutuhan kompos berada pada kisaran sepuluh hingga dua puluh ton per hektar setiap tahunnya, yang setara dengan satu hingga dua kilogram per meter persegi per tahun.[167] Sementara itu, untuk sistem pertanian akuaponik, penggunaan pot, atau media polybag, kompos umumnya dicampur dengan rasio satu bagian kompos berbanding dua hingga tiga bagian tanah atau media tanam lainnya, serta diberikan dosis pemupukan susulan berkisar antara seratus hingga dua ratus lima puluh gram per pot dalam setiap siklus tanam. Pada ranah pemeliharaan taman, lanskap, maupun Ruang Terbuka Hijau (RTH), pemupukan berkala untuk perawatan rutin tanah dan rumput memerlukan sekitar setengah hingga satu kilogram kompos per meter persegi per tahun. Oleh karena itu, guna menentukan tonase kompos per tahun yang tepat dan pas, diperlukan rincian data spesifik mengenai luas lahan atau jumlah polybag serta jenis tanaman yang akan dikembangkan.

Secara teologis, Al-Qur'an mengisyaratkan langkah transformasi holistik ini melalui empat pilar perubahan sistemik, yaitu *Iṣlāḥ* atau restorasi sebagaimana tersirat dalam QS. Al-Baqarah/2: 182, *Taḥāwul* atau pergeseran strategi pada QS. Al-Kahfi/18: 108, *Taghyīr* atau perubahan pola pikir pada QS. Ar-Ra'd/13: 11, serta *Tabdīl* atau substitusi struktural pada QS. Muhammad/47: 38.

Implementasi langkah pendekatan transformasi sosial ini bermuara pada rekonstruksi peran santri dari objek pendidikan menjadi subjek *khalifah fil-ardh* yang mandiri melalui integrasi dialektika profetik (metode maudhu'i) yang mengawinkan nalar teologis dengan praktik manajerial modern.[168] Kiai berperan sebagai fasilitator yang menyediakan "laboratorium intelektual" berbasis otonomi kognitif dan kepedulian individual (*Individualized Consideration)*, yang memungkinkan santri melakukan eksperimen inovasi lingkungan secara empiris. Dengan menjadikan pengelolaan sumber daya sebagai amanah kekhalifahan yang terukur, pesantren mampu mengubah orientasi ekonomi dari komoditas rutin menjadi sistem ekonomi sirkular yang religius, inovatif, berdaya saing, dan berkelanjutan.

---

[166] R. Sutanto, *Penerapan pertanian organik: Permasyarakatan dan pengembangannya,* Yogyakarta: Kanisius, 2002, hal. 45-50.

[167]Kementerian Pertanian RI, *Petunjuk teknis pemupukan berimbang dan penggunaan pupuk organik pada tanaman pangan,* Jakarta: Direktorat Jenderal Prasarana dan Sarana Pertanian, Kementerian Pertanian, 2019, hal. 15-18

[168] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an*, ..., hal. 112-113.

H. Strategi Memperluas Target Pasar Domestik dan Go-Internasional Pesantren

Penetrasi pasar ekonomi pesantren yang selama ini cenderung terbatas pada ekosistem internal dapat ditingkatkan secara signifikan melalui transformasi strategi pemasaran, penguatan legalitas, serta efisiensi rantai pasok.[169] Keterbatasan pasar domestik diatasi dengan mengalihkan orientasi dari pemasaran berbasis komunitas (*communitarian-driven*) menuju pemasaran berbasis kebutuhan pasar luas (*market-driven)*. [170] Langkah fundamental yang wajib ditempuh adalah standarisasi dan sertifikasi produk, mencakup izin edar BPOM, P-IRT, sertifikasi Halal BPJPH, hingga SNI guna memberikan rasa aman dan membangun kepercayaan konsumen umum. [171] Selain itu, pesantren perlu melakukan pembaruan merek dan kemasan yang memadukan estetika visual, kepraktisan, serta narasi unik (*storytelling*) terkait nilai pemberdayaan santri dan pelestarian lingkungan. Saluran distribusi kemudian diperluas melalui integrasi e-commerce, media sosial, dan kolaborasi model Penta Helix bersama ritel modern, distributor regional, pemerintah, akademisi, serta sektor swasta.

Sementara itu, agar produk pesantren mampu menembus pasar internasional (*go-international)*, diperlukan langkah-langkah strategis yang terencana dan terukur. Tahap awal dimulai dengan riset pasar internasional dan penyesuaian produk (*product adaptation*) guna mengidentifikasi negara tujuan ekspor yang sesuai, seperti pasar kawasan Timur Tengah untuk produk halal atau pasar Eropa dan Amerika Serikat yang mengutamakan produk organik, ramah lingkungan, serta prinsip perdagangan adil (*fair trade*). Pintu masuk menuju perdagangan global menuntut pemenuhan sertifikasi mutu internasional yang ketat, meliputi sertifikasi Halal terakreditasi global, Hazard Analysis and Critical Control Points (HACCP), ISO 22000 untuk keamanan pangan, serta Good Manufacturing Practices (GMP).[172]

Penguatan kapasitas produksi dan manajemen rantai pasok (*supply chain*) juga menjadi prasyarat mutlak untuk menjamin kepastian volume, stabilitas kualitas, serta ketepatan waktu pengiriman secara berkelanjutan. Pesantren harus mentransformasi tata kelola dari sistem kepemimpinan tunggal (mono-management) menuju manajemen profesional modern yang

---

[169] K. Rangkuti, "Pemanfaatan Limbah Organik Pesantren Menjadi Pupuk Hayati Berbasis Pemberdayaan Masyarakat", dalam *Jurnal Pengabdian Masyarakat,* Vol. 5, No. 1, 2020, hal. 45–50

[170] P.F. Drucker, *Management Challenges for The 21st Century,* London: Routledge, 2007, hal. 54–58.

[171] M. Mustari, *Manajemen Kemandirian Ekonomi Pesantren,* Medan: Perdana Publishing, 2014, hal. 102–105.

[172]P.R. Cateora, *et.al., International Marketing* (Edisi ke-18), New York: McGraw-Hill Education, 2020, hal. 210–215.

mampu merespons lonjakan permintaan ekspor. Akses pasar internasional kemudian diakselerasi melalui pemanfaatan diplomasi perdagangan pemerintah, seperti Atase Perdagangan, Indonesian *Trade Promotion Center* (ITPC), pameran dagang internasional, serta platform digital B2B e-commerce global. Pada akhirnya, keunggulan bersaing produk pesantren di tingkat global sangat ditentukan oleh penguatan narasi autentik (*global storytelling*) yang mengusung nilai-nilai ecopreneurship, keberlanjutan ekologis, dan dampak sosial pemberdayaan komunitas.

I. Langkah-langkah Membangun *Ecopreneurship* di Pesantren

Pembangunan *ecopreneurship* di pesantren memerlukan serangkaian langkah strategis yang terstruktur untuk memastikan keberlanjutan dan dampak yang luas. Langkah-langkah ini dirancang untuk mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan praktik bisnis yang ramah.

1. Identifikasi Nilai & Inovasi Hijau

Langkah awal adalah mengidentifikasi aset unik pesantren, seperti sumber daya alam, tradisi lokal, atau keterampilan santri, dan menghubungkannya dengan peluang usaha yang ramah lingkungan. Ini melibatkan inventarisasi aset dan sesi *m* untuk menghasilkan ide bisnis hijau yang selaras dengan nilai-nilai Islam. Tujuan utama dari fase ini adalah memetakan secara komprehensif seluruh aset yang dimiliki pesantren, meliputi aset fisik, sumber daya alam, modal sosial, kearifan lokal, serta keterampilan santri dan staf. Pemetaan ini harus dihubungkan dengan peluang produk/jasa ramah lingkungan yang sejalan dengan nilai-nilai Islam, seperti konsep khalifah (pengelola bumi), keadilan, dan amanah. Prinsip kerja yang harus dipegang adalah inklusivitas (melibatkan semua pihak), berbasis bukti (menggunakan data sistematis), dan orientasi pada keberlanjutan (ekologi, sosial, dan ekonomi). Pemberdayaan ekonomi pesantren menekankan pentingnya inventarisasi sumber daya pesantren sebagai dasar pengembangan unit usaha berbasis komunitas, yang mana ini harus selaras dengan nilai-nilai lokal dan spiritual.[173]

Tahap pengumpulan data aset secara sistematis. Aktivitasnya meliputi survei fisik untuk memetakan lahan, kondisi air, dan infrastruktur yang ada. Selanjutnya, dilakukan pendataan limbah (organik dan non-organik) serta potensi bahan baku lokal (seperti bambu atau hasil kebun)untuk diolah menjadi produk. Tahap krusial lainnya adalah pemetaan keterampilan manusia, yaitu mendata kompetensi santri dan staf dalam bidang teknis (bertani organik, kerajinan) maupun manajerial (pemasaran digital,

[173] Umi Kalsum, *et.al*., "Pendampingan Inventarisasi dan Penomoran Aset Pondok Pesantren Al Mubarokah", dalam *Jurnal Pengabdian Masyarakat (Abdira)* Vol.5, No.3, 2025, hal. 390-398.

akuntansi). Selain itu, perlu diidentifikasi modal sosial (jaringan alumni, pasar lokal) dan kearifan lokal yang dapat menjadi nilai jual unik produk. Setelah data aset terkumpul, dilakukan sesi brainstorming terstruktur yang melibatkan seluruh pemangku kepentingan (pengurus, guru, santri, dan perwakilan masyarakat). Sesi ini idealnya menggunakan metode sederhana seperti design thinking (empati, ideasi, prototipe).[174]

Tahapan design thinking terdiri dari empathize, define, ideate, prototype, dan testing. Masing-masing tahap menggunakan alat bantu yang membantu memudahkan untuk mencapai hasil temuan. Setiap tahapan design thinking membutuhkan peran serta atau partisipasi masyarakat secara aktif.

a. *Empathize* (empati) untuk memahami permasalahan di masyarakat dengan cara memberikan empati kepada masyarakat dan melibatkan masyarakat supaya secara aktif mengungkapkan pendapat termasuk melalui depth interviews. [175] Observasi juga dilakukan untuk memahami masyarakat. Dalam hal ini masyarakat bukan sebagai pengguna namun sebagai pihak yang kebutuhannya harus dipenuhi. Hasil interview dan observasi dapat dituangkan dalam tool POEMS (*People, Objects, Environment, Message/Media, Services*) yang kemudian dikelompokkan sebagai insights untuk dilakukan pemilihan berupa needs statements mana yang chosen needs yaitu potensi yang disepakati menjadi pilihan untuk dikembangkan dan mana yang unchosen needs yaitu yang tidak dipilih untuk dikembangkan. Selanjutnya data yang ada dapat dituangkan dalam tool berupa empathy map serta user persona yang nantinya akan menikmati produk berupa barang atau jasa yang akan diselenggarakan dengan pendekatan *Social, Physical, Identity, Community, dan Emotional*.[176]
b. *Define* (mendefinisikan) berguna untuk definisi permasalahan secara detail dan jelas dalam rangka memenuhi kebutuhan yang teridentifikasi pada fase sebelumnya sehingga dapat dicari solusi berupa suatu usaha produksi barang atau jasa inovatif yang akan dijalankan desa. Proses define melibatkan stakeholder, maupun calon user yang nantinya dapat memberikan ilustrasi proses bisnis yang akan diselenggarakan.
c. *Ideate* (menghasilkan ide-ide) yaitu menjabarkan ide-ide yang ada untuk mendapatkan solusi permasalahan yang diperoleh di fase sebelumnya. Fase ini mencakup peta konsep, kerangka berpikir, dan desain prototipe

---

[174] Susilaningtyas B. Kurniawati, *et.al*., "Penerapan Design Thinking dalam Mengidentifikasi Potensi Desa Untuk Meningkatkan Pendapatan Asli Desa", dalam *SOLUSI: Jurnal Ilmiah Bidang Ilmu Ekonomi* Vol. 22, No.1, 2024, hal. 68 - 83.

[175] Tricahyono, Dodie *et.al*. "Rancangan Strategi Inovasi Desa Wisata Tenjolaya di Kabupaten Bandung dengan Pendekatan Design Thinking", dalam *Jurnal Pengabdian Masyarakat Akademisi,* Vol. 2 No. 3, hal. 118-123,

[176] Zhafira, Alya *et.al*. "Penerapan Design Thinking Pada Usaha Pengembangan Budi Daya Ikan Lele di Desa Pabuaran Kecamatan Gunung Sindur Kabupaten Bogor", dalam *Baskara Jurnal of Business&Enterpreneurship*, Vol. 2, No. 1, 2019, hal. 55-64.

yang diperoleh melalui brainstorming untuk mendapatkan Matrik Prioritas Ide yang disaring berdasarkan tingginya manfaat dan kemudahan implementasi. Matrik evaluasi dilakukan berdasarkan kesesuaian sumberdaya (*resources*), kelayakan ide (*feasibility*), perkiraan biaya (cost), dampak bagi pelanggan (*customer impact)*, dan potensi bisnisnya (*business*). Setiap ide diberikan skor untuk mendapatkan potensi usaha yang paling menarik untuk dikembangkan

d. *Prototype* merupakan penggambaran ide inovasi baru yang diwujudkan dalam bentuk proposal atas potensi usaha yang akan dikembangkan. Semakin realistis ide prototipe, maka semakin baik untuk diwujudkan.
e. *Test* (pengujian) dilakukan dengan mempresentasikan prototipe dalam musyawarah desa untuk pengukuran dan mendapatkan umpan balik prototipe bisnis usaha pengembangan potensi desa yang telah didesain. Umpan balik pada fase pengujian sangat penting gunamenyempurnakan prototipe untuk memastikan dapat mengatasi masalah dengan tepat .[177]

Hasil inventarisasi digunakan sebagai pemicu ide, misalnya mengubah limbah dapur menjadi kompos atau lahan tidur menjadi area agroforestri. Ide-ide yang muncul kemudian diseleksi berdasarkan kriteria seperti kesesuaian dengan nilai Islam, potensi pasar, dan dampak lingkungan positif.

Selanjutnya menguji kelayakan ide bisnis secara cepat dan murah sebelum produksi skala penuh. Buat prototipe sederhana dari produk yang diusulkan (misalnya, sejumlah kecil kompos atau beberapa kerajinan). Kemudian, lakukan survei uji pasar untuk menguji harga, kemasan, dan label nilai (misalnya, klaim ramah lingkungan atau halal) serta mengumpulkan *feedback* langsung dari calon pembeli. Studi mengenai uji pasar produk mikro menunjukkan bahwa iterasi produk kecil dan pengujian cepat sangat mempercepat adaptasi dan pengembangan produk yang benar-benar cocok dan diminati oleh pasar.[178]

Setelah prototipe teruji, produk perlu diberi identitas yang kuat melalui branding berbasis nilai. Ini berarti mengkombinasikan elemen religius (seperti nilai keberkahan atau khalifah) dengan elemen ekologis (organik, daur ulang) dalam label dan cerita produk. Langkah ini juga mencakup identifikasi kebutuhan sertifikasi (halal, organik) dan penyusunan materi edukasi konsumen mengenai manfaat lingkungan dan sosial dari produk tersebut. Narasi produk yang kuat, terutama yang berbasis nilai lokal dan agama, terbukti dapat meningkatkan daya tarik konsumen dan membantu

---

[177]Dodie Tricahyono, *et.al*. "Rancangan Strategi Inovasi Desa Wisata Tenjolaya di Kabupaten Bandung dengan Pendekatan Design Thinking" ..., hal. 118-123,

[178] Marpung, VJ, Utomo, RB, Aini, N., Hendrawan, H., W, DNR, Ilma, AL, Ikaningtyas, "Studi Literatur: Strategi Pengembangan Produk Lokal Berdasarkan Perilaku Konsumen Generasi Muda", dalam *Jurnal Bisnis dan Komunikasi Digital,* Vol. 2, No. 4, 2025, hal.12.

membedakan produk tersebut di pasar niche yang kompetitif .[179]

Rencana Pengembangan Kapasitas berfokus pada peningkatan kemampuan internal untuk mendukung usaha. Ini mencakup pelatihan teknis (pengolahan, standar higienis) dan pelatihan manajerial (akuntansi sederhana, pemasaran digital). Selain itu, mentoring melalui kemitraan dengan akademisi atau UMKM sangat penting untuk bimbingan teknis dan pengembangan produk lanjutan. Pengembangan kapasitas melalui pelatihan terstruktur dan mentoring terbukti secara signifikan meningkatkan kinerja unit usaha pesantren yang baru dirintis.[180]

Pengukuran Dampak Awal dan Kriteria Kelayakan adalah menetapkan metrik untuk mengukur keberhasilan awal dan menentukan apakah ide tersebut layak untuk ditingkatkan skalanya. Pengukuran harus mencakup indikator ekonomi (margin keuntungan), indikator lingkungan (pengurangan limbah), dan indikator sosial (keterlibatan santri). Ambang kelayakan (misalnya margin minimal) harus ditetapkan sebagai syarat untuk melanjutkan ke tahap implementasi skala penuh.[181] Alat ukur sederhana untuk menilai keberlanjutan usaha sosial harus mencakup dimensi ekonomi, lingkungan, dan sosial secara seimbang untuk memastikan bahwa usaha tersebut benar-benar memberikan manfaat menyeluruh.

2. Riset Pasar Berbasis Lingkungan

Setelah ide bisnis hijau terbentuk, langkah selanjutnya adalah melakukan riset pasar berbasis lingkungan. Tujuannya adalah memvalidasi ide tersebut di pasar nyata, memahami segmen konsumen yang peduli lingkungan, menentukan harga yang kompetitif, dan mengidentifikasi saluran distribusi yang paling efektif.

Riset Pasar Berbasis Lingkungan (*Green Market Research*) adalah langkah krusial setelah ide bisnis hijau terbentuk. Riset ini merupakan bagian dari strategi pemasaran hijau (*green marketing*) yang memadukan kepedulian lingkungan ke dalam seluruh aspek bauran pemasaran (produk, harga, promosi, dan distribusi). [182]

---

[179]Aulia Umi Maylisa, *et.al*., "Strategi Pemasaran Produk Lokal Indonesia Ke Pasar Eropa: Analisis Adaptasi, Regulasi dan Digital Marketing", dalam *Jurnal Inovasi dan Kreativitas dalam Ekonomi,* Vol 8, No 6, Juni, hal 289-292.

[180] Liriwati, FY, Syahid, A., Mulyadi, M., Ilyas, M., & Kafrawi, "Pelatihan dan Pendampingan Unit Usaha dalam Melatih Kemandirian Sntri di Pondok Pesantren Al Amin Provinsi Riau", dalam *Jurnal Pemantik* , Vol. 1, No. 1, 2022, hal. 47–57.

[181] Hary Fandeli, Hendra halim, Abdurrozzaq Hasibuan, Purna Hindayani, Rianti Ardana Reswari, Syafrida Hafni Sahir, Mursyid Hasnawi, Chairani Fadhila Pravitasari, Mashud, Alfis Yuhendra, Khairul Umam, Agus Suryo Murtopo, *Sustainability dalam Manajemen UMKM: Perspektif Lingkungan, Sosial, dan Ekonomi,* Jakarta: Kita Menulis, 2025, hal. 194.

[182]Tirta Mulyadi, Izharuddin Pagala, Irwandaru Dananjaya,&Tri Apriyono, "Analisis Strategi Pemasaran Hijau (*Green Marketing*) terhadap Persepsi Konsumen dan Keuntungan

Tujuan utama dari riset pasar berbasis lingkungan ini adalah untuk memvalidasi ide bisnis hijau Anda di pasar nyata dan memastikan keberlanjutan serta daya saingnya. Riset pasar secara umum bertujuan untuk menghasilkan pemahaman mendalam dari data dan informasi yang diperoleh dari konsumen, serta membantumanajemen dalam pengambilan keputusan yang lebih tepat.[183]

Dalam konteks bisnis hijau, tujuan tersebut diperkuat dengan fokus pada aspek lingkungan:

a. Memvalidasi Ide dan Memahami Segmen Konsumen Peduli Lingkungan

   Tujuannya adalah untuk mengidentifikasi dan memahami secara spesifik preferensi, perilaku, dan kebutuhan segmen konsumen yang memang peduli terhadap isu lingkungan. Riset ini membantu mengetahui profil pelanggan yang mengutamakan nilai keberlanjutan, seperti usia, pendapatan, dan faktor lain yang memengaruhi keputusan pembelian produk hijau. Tujuan lainnya adalah menciptakan permintaan terhadap produk ramah lingkungan, yang merupakan segmen pasar baru yang berpotensi dikembangkan.[184]

b. Menentukan Harga yang Kompetitif dan Responsif Lingkungan

   Riset pasar membantu menilai peluang dan daya beli konsumen terhadap produk hijau, di mana harga produk ramah lingkungan cenderung lebih tinggi dari produk biasa. Tujuannya adalah menentukan strategi harga yang dapat menyeimbangkan biaya produksi terkait bahan baku ramah lingkungan dengan kesediaan konsumen peduli lingkungan untuk membayar lebih.[185]

c. Mengidentifikasi Saluran Distribusi yang Efektif

   Riset ini mengukur efisiensi distribusi produk ke konsumen. Informasi yang didapat membantu perusahaan mengatur kapasitas produksi dan menentukan strategi distribusi yang paling efektif untuk menjangkau konsumen yang sadar lingkungan.

d. Menganalisis Kompetitor dan Mengembangkan Strategi Unggul

   Memahami strategi pesaing yang juga menerapkan green marketing untuk mengidentifikasi keunggulan kompetitif dan peluang diferensiasi yang berkelanjutan.

Ekonomi Perusahaan", dalam *Jurnal Inovatif dan Kreativitas* ,Vol. 5, No. 2, 2025, hal. 11126–11131.

[183]Muhammad Iqbal, Farhan Edma Manurung, Safina Dongoran, Radha Amalita, Suhairi, "Sistem Informasi Global dan Riset Pasar", dalam *JOSR: Journal of Social Research*, Vol. 1, No. 5,2022, hal. 513-517.

[184]Haris Fadillah, "Consumer Perception of Green Marketing Strategy on Purchase Intention In Amuntai, Hulu Sungai Utara Regency", dalam *Journal of development administration thinking understand,* Vol. 2, No. 1, 2025, hal. 11-20.

[185]Mashuri, *et.al*., "Bisnis Berkelanjutan: Bauran Pemasaran Hijau", dalam *Jurnal Islamika,* Vol. 7, No. 2, 2024, hal. 107-117

Riset pasar berbasis lingkungan seringkali mengacu pada elemen bauran pemasaran (*green marketing mix 4P*) yang dilengkapi dengan unsur lingkungan:

Tabel 3.1
***Green Marketing* Mix 4P**
Sumber : Mashuri et al., 2025 dan Fadillah.2025 (dielaborasi Agung Fauzi)

Aspek Riset	Fokus Utama dalam Konteks Lingkungan
Produk	Meneliti aspek kegunaan, nilai, dan penampilan produk yang mengintegrasikan bahan ramah lingkungan atau proses ekologis dalam siklus hidup.[186]
Harga	Menilai daya beli konsumen terhadap harga premium produk hijau dan menentukan strategi penetapan harga yang responsif terhadap lingkungan.[187]
Promosi	Mengidentifikasi cara promosi yang paling efektif, termasuk promosi yang bersifat edukatif mengenai kelebihan produk hijau dan praktik berkelanjutan perusahaan.[188]
Tempat/Distribusi	Menentukan saluran distribusi yang paling efisien untuk menjangkau segmen konsumen yang peduli lingkungan.[189]

Riset pasar, termasuk yang berbasis lingkungan, merupakan alat penting untuk menyusun strategi pemasaran yang efektif dan berkelanjutan. Model pemasaran hijau bertujuan menarik konsumen yang peduli lingkungan, dan ini memengaruhi harga produk yang cenderung lebih tinggi. Strategi pemasaran hijau mengintegrasikan kepedulian lingkungan ke dalam seluruh aspek bauran pemasaran (produk, harga, promosi, dan distribusi). Riset pasar bertujuan memahami perilaku, preferensi, dan kebutuhan konsumen untuk merancang produk yang sesuai. Dalam konteks hijau, ini berarti memahami konsumen yang memilih produk berdasarkan nilai keberlanjutan. Dengan memahami lingkungan pasar dan kebutuhan kelompok konsumen, pemasaran akan mendapatkan keunggulan keunikan dan peluang keuntungan. UMKM yang berhasil memasuki pasar internasional melalui strategi yang mengintegrasikan aspek lingkungan menunjukkan komitmenterhadap keberlanjutan dan inovasi.

---

[186]Mashuri, *et.al*., "Bisnis Berkelanjutan: Bauran Pemasaran Hijau" ..., hal. 107-117

[187]Mashuri, *et.al*., "Bisnis Berkelanjutan: Bauran Pemasaran Hijau"..., hal. 107-117

[188]Haris Fadillah, "Consumer Perception of Green Marketing Strategy On Purchase Intention In Amuntai, Hulu Sungai Utara Regency"..., hal. 11-20

[189]Mashuri, *et.al*., "Bisnis Berkelanjutan: Bauran Pemasaran Hijau"..., hal. 107-117

3. Optimalisasi Digital&Edukasi

Langkah ini berfokus pada peningkatan kapabilitas operasional dan pemasaran melalui teknologi. Optimalisasi digital mencakup pelatihan pemasaran digital (media sosial, e-commerce), sementara edukasi berkelanjutan memastikan santri menguasai SOP produksi yang ramah lingkungan dan pencatatan keuangan sederhana.

Proses Optimalisasi Digital&Edukasi merupakan fase penting dalam pengembangan bisnis hijau, yang bertujuan untuk meningkatkan kapabilitas internal dan eksternal melalui pemanfaatan teknologi dan peningkatan kompetensi sumber daya manusia (SDM), terutama santri dalam konteks ini.

Optimalisasi digital berfokus pada penerapan teknologi untuk meningkatkan efisiensi operasional dan memperluas jangkauan pasar, sejalan dengan tren ekonomi digital saat ini. Digital competence merujuk pada kemampuan individu dalam memahami, menggunakan, dan memanfaatkan teknologi digital secara efektif dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk bisnis dan kewirausahaan.[190] Kompetensi ini mencakup literasi digital, penguasaan perangkat lunak dan aplikasi bisnis, pemanfaatan media sosial untuk pemasaran, serta keamanan siber dalam mengelola data dan transaksi. Dalam konteks wirausaha, digital competence menjadi faktor kunci dalam meningkatkan efisiensi operasional, memperluas jangkauan pasar, serta menciptakan inovasi bisnis yang sesuai dengan perkembangan teknologi. Kemampuan ini juga mencakup kecerdasan dalam memilah informasi digital yang kredibel serta keterampilan dalam mengadopsi teknologi baru guna meningkatkan daya saing usaha di tengah persaingan yang semakin ketat.

a. Pelatihan Pemasaran Digital

1) Media Sosial dan E-commerce

Pelatihan ini sangat penting untuk memasarkan produk hijau secara efektif. Platform seperti media sosial dan e-commerce memungkinkan pelaku usaha menjangkau pasar yang lebih luas, bahkan nasional atau internasional, dengan biaya promosi yang lebih efisien dibandingkan pemasaran konvensional. Penggunaan platform ini juga dapat dimanfaatkan untuk membangun citra merek hijau (*green brand image)* melalui konten edukatif.

2) Pemasaran Berkelanjutan

Digitalisasi pemasaran membantu UMKM mengadopsi pendekatan yang lebih adaptif dan berorientasi pada keberlanjutan, misalnya dengan memproduksi konten digital yang sesuai dengan nilai keberlanjutan. Riset menunjukkan bahwa penggunaan media sosial dan e-commerce adalah sarana penting bagi UMKM untuk memasarkan

[190] Jony, C., & Yayan, "The Influence of Entrepreneurship Education and Digital Literacy in Forming Entrepreneurial Competence", dalam *Dinasti International Journal of Management Science,* Vol. 5, No. 6, 2024, hal. 1154–1161.

produk hijau mereka dan menjangkau pasar yang lebih luas dengan biaya promosi yang lebih murah dan efisien.

3) Pemanfaatan Teknologi

Transformasi digital secara umum berperan penting dalam mendorong inovasi lingkungan dan mengarah pada penerapan praktik ramah lingkungan di perusahaan.

Transformasi digital telah mengubah perilaku konsumen secara signifikan, mendorong pelaku usaha untuk tidak hanya menyesuaikan strategi bisnisnya tetapi juga mengadopsi teknologi secaraproaktif agar tetapkompetitif di tengah perubahan yang cepat. Studi terdahulu menunjukkan bahwa UKM yang mengoptimalkan teknologi digital lebih cepat mengalami peningkatan efisiensi operasional dan daya saing dibandingkan UKM yang masih mengandalkan metode konvensional, karena teknologi memungkinkan otomatisasi, efisiensi rantai pasok, dan strategi pemasaran berbasis data yang lebih presisi.[191]

Kurangnya kompetensi digital di kalangan pelaku usaha kecil berdampak pada keterbatasan akses ke pelanggan yang semakin beralih ke layanan daring dan mempercepat marginalisasi bisnis tradisional dalam ekosistem ekonomi digital yang semakin kompetitif. Banyak pedagang konvensional di pasar tradisional mengalami penurunan omzet akibat pergeseran perilaku konsumen yang lebih memilih kenyamanan berbelanja melalui platform e-commerce seperti Shopee, Tokopedia, dan GrabMart, sementara ketidakmampuan mereka dalam mengadopsi teknologi digital menyebabkan hilangnya peluang dalam pemasaran berbasis algoritma, pembayaran digital yang lebih praktis, serta sistem logistik yang lebih efisien.[192]

Selain itu, keterbatasan dalam analisis data membuat mereka sulit memahami preferensi pelanggan, yang pada akhirnya menghambat inovasi produk dan layanan yang lebih relevan dengan kebutuhan pasar, memperkuat ketimpangan antara bisnis digital dan konvensional. Maka, pelatihan digital bagi pelaku usaha kecil tidak dapat hanya berfokus pada edukasi teknis seperti cara menggunakan platform digital, tetapi juga harus mencakup pengembangan strategi adaptasi berbasis data, di mana wirausahawan diajarkan untuk memanfaatkan analitik pelanggan guna mengoptimalkan

---

[191]Sharabati, *et.al.*, "The Impact of Digital Marketing on the Performance of SMEs: An Analytical Study in Light of Modern Digital Transformations", dalam *Sustainability*, Vol. 16, No. 19, 2024, hal. 8667.

[192]Ausat, A. M. A.,&Suherlan, "Obstacles and Solutions of MSMEs in Electronic Commerce during Covid-19 Pandemic: Evidence from Indonesia", dalam *Baskara: Journal of Business and Entrepreneurship*, Vol. 4, No. 1, 2-21, hal. 11–19, dan Ausat, A. M. A., Siti Astuti, E., & Wilopo. "Analisis Faktor Yang Berpengaruh Pada Adopsi E-commerce Dan Dampaknya Bagi Kinerja UKM Di Kabupaten Subang",dalam *Jurnal Teknologi Informasi Dan Ilmu Komputer (JTIIK)*, Vol. 9, No. 2, 2022, hal. 333–346.

keputusan bisnis mereka. Selain itu, pemasaran digital yang efektif harus menjadi bagian dari pelatihan, agar mereka dapat menjangkau audiens yang lebih luas melalui media sosial dan iklan berbasis algoritma, serta mampu membangun interaksi yang lebih personal dengan pelanggan melalui chatbot dan email marketing otomatis.

Di sisi lain, integrasi teknologi dalam rantai pasok juga menjadi aspek krusial, terutama bagi sektor yang sangat bergantung pada distribusi fisik seperti ritel dan kuliner, sehingga para pelaku usaha dapat mengadopsi sistem manajemen inventaris otomatis, pemantauan stok real-time, serta optimalisasi logistik berbasis AI untuk meningkatkan efisiensi operasional. Implementasi dalam pendekatan pelatihan yang lebih menyeluruh ini menuntun wirausahawan kecil memiliki keterampilan digital yang mumpuni dan trategi yang matang dalam menghadapi persaingan di pasar yang semakin terdigitalisasi, sekaligus mempersempit kesenjangan digital yang semakin memperlebar jurang antara bisnis konvensional dan digital. Selain dalam aspek pemasaran dan operasional, digital competence juga memainkan peran krusial dalam meningkatkan efisiensi bisnis dengan mengoptimalkan proses kerja, meminimalkan biaya, dan mempercepat distribusi produk atau layanan. Sayurbox, sebuah startup agritech di Indonesia, menjadi contoh konkret bagaimana teknologi dapat merevolusi rantai pasok dengan menghubungkan petani langsung dengan konsumen melalui platform digital, mengurangi ketergantungan pada perantara yang selama ini menyebabkan ketimpangan harga dan ketidakstabilan pasokan.[193] [194]

Banyak wirausahawan menghadapi berbagai hambatan dalam meningkatkan kompetensi digital mereka, mulai dari kurangnya akses terhadap pelatihan, keterbatasan modal untuk investasi teknologi, hingga resistensi terhadap perubahan yang sering kali didasarkan pada ketidakpahaman akan manfaat jangka panjang dari transformasi digital.

Penelitian dari Rahayu&Day,[195] menunjukkan bahwa sebagian besar UKM di Indonesia masih mengalami kesulitan dalam mengadopsi teknologi digital akibat keterbatasan sumber daya manusia, finansial, serta minimnya literasi digital, yang menghambat integrasi teknologi dalam operasional bisnis mereka. Oleh karena itu, diperlukan strategi yang komprehensif untuk membantu wirausahawan dalam mengembangkan kompetensi digital mereka,

---

[193] Ariati, N., & Putra, "Perencanaan Strategis Sistem Informasi pada Perusahaan Sayur Box Menggunakan Metode Ward dan Peppard", dalam *Jurnal Penelitian Sistem Informasi*, Vol. 3, No. 1, 2024, hal. 10–17.

[194] Istikhomah, N., Ngadiman, & Sohidin, "Analisis Kinerja Sumber Daya Insani Bank Pembiayaan Rakyat Syariah Dana Amanah Ditinjau Dari Standar Kompetensi Kerja Nasional Indonesia", dalam *Jupe UNS*, Vol. 2, No. 2, 2014, hal. 109–123.

[195] Rahayu, R., & Day, "E-Commerce Adoption by SMEs in Developing Countries: Evidence From Indonesia", dalam *Eurasian Business Review*, Vol. 7, No. 1, 2017, hal. 25–41.

salah satunya melalui pelatihan berbasis kebutuhan industri, yang dirancang untuk memberikan keterampilan praktis seperti pemasaran digital, manajemen data, dan pemanfaatan platform e-commerce secara efektif. Selain itu, program pendampingan dari mentor atau inkubator bisnis dapat memberikan bimbingan yang lebih personal dalam mengadopsi teknologi sesuai dengan skala usaha dan karakteristik pasar yang mereka targetkan. Penyediaan akses pembiayaan khusus untuk digitalisasi, seperti subsidi perangkat lunak atau kredit berbunga rendah untuk investasi teknologi, juga menjadi langkah penting dalam mendorong percepatan transformasi digital bagi pelaku usaha kecil.

Di sisi lain, peran pemerintah dan sektor swasta dalam mengembangkan kebijakan pro-digitalisasi, seperti insentif pajak bagi UKM yang mengadopsi teknologi atau kolaborasi dengan perusahaan teknologi untuk menyediakan solusi yang lebih terjangkau, dapat mempercepat adopsi digital di kalangan wirausahawan. Hambatan-hambatan dalam penguasaan kompetensi digital dapat dikurangi dengan pendekatan yang terstruktur dan berkelanjutan, sehingga wirausahawan mampu bertahan dalam persaingan pasar yang semakin terdigitalisasi dan lebih inovatif dalam mengembangkan model bisnis yang adaptif dan berkelanjutan.

Kolaborasi antara pemerintah, akademisi, dan industri menjadi kunci dalam mempercepat transformasi digital bagi wirausahawan dengan menciptakan ekosistem pendukung yang menyeluruh, mulai dari edukasi hingga akses teknologi dan pendanaan. Program seperti Gerakan Nasional Literasi Digital, yang diluncurkan pemerintah Indonesia, dirancang untuk meningkatkanpemahaman teknologi masyarakat, termasuk pelaku UMKM, dengan menyediakan pelatihan dalam aspek literasi informasi, keamanan digital, budaya digital, dan etika digital yang menjadi fondasi penting dalam adaptasi teknologi. Sementara itu, inisiatif global seperti *Google Digital Garage* dan *Facebook Blueprint* menawarkan kursus gratis yang berfokus pada pemasaran digital, analisis data, serta strategi e-commerce, memungkinkan wirausahawan untuk mengembangkan keterampilan berbasis teknologi tanpa harus menghadapi hambatan biaya. Lebih jauh, kerja sama dengan industri, seperti kemitraan antara marketplace seperti Tokopedia dan Shopee dengan komunitas UMKM, memberikan akses langsung kepada pelaku usaha untuk memahami tren pasar, mengoptimalkan algoritma platform, serta meningkatkan visibilitas produk mereka di ekosistem digital.

Selain itu, akademisi juga berperan dalam merancang kurikulum berbasis kebutuhan industri dan melakukan riset untuk memahami pola adopsi digital di sektor UMKM, yang dapat menjadi dasar dalam merancang kebijakan yang lebih efektif. Dengan adanya sinergi antara sektor-sektor ini, tidak hanya meningkatkan kesiapan digital wirausahawan, tetapi juga menciptakan lingkungan yang mendorong inovasi dan keberlanjutan bisnis

dalam menghadapi tantangan ekonomi yang semakin kompleks di era digital.

Edukasi berkelanjutan memastikan bahwa SDM (santri) memiliki pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan untuk menjalankan bisnis sesuai standar lingkungan dan administrasi yang baik.[196]

a. Penguasaan SOP Produksi Ramah Lingkungan

   Edukasi ini memastikan bahwa proses produksi tidak hanya efisien tetapi juga mematuhi prinsip-prinsip keberlanjutan. Ini mencakup pemahaman mengenai pengelolaan limbah yang bertanggung jawab dan konsep ekonomi sirkular untuk menghasilkan produk bernilai tambah dari limbah. Integrasi pelatihan pengolahan limbah (edukasi lingkungan) dengan strategi pemasaran digital terbukti mampu meningkatkan pendapatan dan menciptakan peluang usaha ramah lingkungan.

b. Pencatatan Keuangan Sederhana

   Aspek ini krusial untuk keberlanjutan bisnis jangka panjang. Penguasaan pencatatan keuangan sederhana memungkinkan pemantauan kinerja bisnis secara akurat, yang merupakan bagian dari manajemen yang baik untuk menghadapi tantangan bisnis di era digital.

4. Implementasi Model Penta Helix (Berkolaborasi dengan Berbagai Pihak)

Langkah ini menekankan pentingnya kolaborasi dengan berbagai pemangku kepentingan eksternal melalui Model Penta Helix (Akademisi, Bisnis/Swasta, Pemerintah, Komunitas/Masyarakat, dan Media). Kolaborasi ini penting untuk mendapatkan dukungan modal, pelatihan teknis, akses pasar, dan legitimasi usaha.

Awalanya mentri pariwisata Arief Yahya mencanangkan model pentahelix yang dituangkan dalam Peraturan Menteri Pariwisata Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 2016 tentang Pedoman Destinasi Pariwisata Berkelanjutan bahwa untuk menciptakan, memastikan kualitas aktivitas, fasilitas, pelayanan dan untuk menciptakan pengalaman dan nilai manfaat kepariwisataan agar memberikan keuntungan dan manfaat pada masyarakat dan lingkungan maka diperlukan pendorong sistem kepariwisataan melalui optimasi peran *business, government, community, academic, and media*.

Sebelum lahirnya model pentahelix, ada model yang telah dikembangkangkan yakni Model triplehelix dimana model ini sebelumnya merupakan rekomendasi dalam mengembangkan ekonomi, namunkarena persaingan pasar yang lebih kompetitif dan bertujuan mengembangkan perusahaan dan ekspor ke pasar dunia maka lahirlah model terbarunya yakni quadruplehelix dimana merupakan rekomendasi untuk kemakmuran

[196] Raya Sulistyowati, *et.al*., *Santripreneur Sebagai Pilar Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan di Indonesia*, Jawa Timur: Tahta Media Grup, 2025, hal.178.

perusahaan.[197] Model quadruplehelix adalah hasil pengembangan dari model triplehelix yang mengintegrasikan inovasi, pengetahuan dan civil society. Ada empat stakeholder yang berkolaborasi dalam model pentahelix yakni Perusahaan (*Business*), Pemerintah (*Government)*, Akademisi *(academician),* dan masyarakat sosial (*civil society*).[198]

Persaingan akses pasar dunia dan proses globasasi yang semakin pesat, akhirnya model diatas disempurnakan dengan melibatkan media dan menjadi komponen tambahan dalam hal mendukung pengembangan ekonomi dan model ini disebut dengan model pentahelix. Media dianggap merupakan elemen yang mampu menjembatani setiap pemasok dan investor serta membuka pasar luar negri. Ada lima stakeholder yang terlibat dalam mengembangkan UMKM berdasarkan model pentahelix yakni Perusahaan (*Bussiness*), Komunitas (*Community*), Akademisi (*Academic),* Pemerintah (*Government*), dan Media (*Media*). [199]

Model pentahelix merupakan referensi dalam mengembangkan sinergi antara instansi terkait di dalam mendukung seoptimal mungkin dalam rangka mencapai tujuan. Kolaborasi pentahelix mempunyai peran penting untuk bermain di dalam mendukung tujuan inovasi bersama dan pentahelix berkontribusi terhadap kemajuan sosial ekonomi daerah.

Berikut peran masing-masing unsur pentahelix menurut Menteri Pariwisata Arief Yahya yaitu:[200]

a. Pemerintah

Pemerintah pada model pentahelix berperan sebagai regulator. Pemerintah berperan sebagai regulator sekaligus berperan sebagai kontroler yang memiliki peraturan dan tanggung jawab dalam mengembangkan objek. Dalam hal ini melibatkan semua jenis kegiatan seperti perencanaan, pelaksanaan, pemantauan, pengendalian, promosi, alokasi keuangan, perizinan, program, Undang-Undang, pengembangan dan pengetahuan, kebijakan inovasi publik, dukungan untuk jaringan inovasi dan kemitraan publik-swasta. Pemerintah juga memiliki peran dalam mengkoordinasi para pemangku kepentingan yang berkontribusi

---

[197]Veckie, "Aplications Of Penta Helix Model In Economic Development", dalam *Economy of Eastern Croatia Yesterday, Today, Tommorow*, Vol. 4, 2015, hal. 385-393.

[198] Sutapa, "Peningkatan Kapabilitas Inovasi, Keunggulan Bersaing dan Kinerja melalui Pendekatan Quadruple Helix: Studi Pada Industri Kreatif Sektor Fashion", dalam *Jurnal Manajemen Teknologi*, Vol. 13, No. 3, 2014, hal. 304–321.

[199] Saputri, Fa. "Implementasi Model Pentahelix Dalam Pengembangan Pariwisata Studi Pada Talang Indah Fajaresuk Kab. Pringsewu", dalam *Jurnal Kompetitif Bisnis*, Vol. 1, No. 1, 2020, hal. 7.

[200] Supriyanto, Fredy Iskandar, "Implementasi Kolaborasi Model Pentahelix dalam Rangka Meningkatkan Pemberdayaan Umkm Ex Lokalisasi Dolly Pada Masa Pandemi Covid 19 (Studi Kasus Ds.Point*)",* dalam *Jurnal kebijakan dan manajemen publik,* Vol. 02, No. 01, 2022, hal. 71-91.

pada pengembangan Kolaborasi tersebut.

b. Pebisnis

Bisnis pada model pentahelix berperan sebagai enabler. Bisnis merupakan entitas yang melakukan proses bisnis dalam menciptakan nilai tambah dan mempertahankan pertumbuhan yang berkelanjutan. Bisnis berperan sebagai *enabler* yang menghadirkan infrastruktur, dengan mendukung perubahan pada sumber daya manusia bussines dalam kolaboratif *governance* selain itu juga berperan sebagai promotor atau seumbangsi anggaran dalam memberikan nilai tambah atau pemasukan berupa pendanaan dalam pengembangan sektor tersebut.

c. Akademisi

Akademisi pada model penta helix berperan sebagai konseptor. Seperti melakukan standarisasi proses pada kegiatan yang dilakukan serta sertifikasi dan keterampilan sumber daya manusia. Akademisi dalam hal ini merupakan sumber pengetahuan dengan penggunaan konsep, teori-teori terbaru yang relevan dengan kegiatan atau sektor yang dikembangkan untuk mendapatkan keunggulan kompetitif yang berkelanjutan.

d. Media

Media pada model pentahelixberperan sebagai expender, dalam hal ini media berperan dalam mendukung publikasi dalam promosi dan membuat brand image. Dalam program pengembangan kerjasama tersebut. Media dapat dikataan sebagai unsur yang cukup berpengaruh dalam pengembangan wisata, hal itu karena pengaruh perkembangan jaman yang sangat modern sehingga teknologi dan media merajai sehingga apa yang diisukan di media menjadi topik yang cukup berpengaruh dan menimbulkan efek yang sangat bagus dalam pariwisata.

e. Komunitas

Komunitas pada model pentahelix berperan sebagai akselerator. Dalam hal ini komunitas merupakan orang-orang yang memiliki minat yang sama dan relevan dengan bisnis yang berkembang. Komunitas juga bisa bertindak sebagai perantara atau menjadi penghubung antar pemangku kepentingan untuk membantu proses pengembangan sektor tersebut. Komunitas disini bisa termasuk komunitas resmi ataupun masyarakat yang dimana mempunyai peran penting datang perkembangan kerjasama tersebut. Berdasarkan beberapa penjelasan diatas maka bisa disimpulkan bahwa Penta Helix adalah model inovasi yang digunakan dalam rangka untuk meningkatkan atau mengangkat tingkat perekonomian suatu negara atau daerah yang didalamnya melibatkan lima stakeholder yaitu pemerintah, pebisnis (swasta), media, akademisi dan komunitas yang dimana kelima unsur tersebut mempunyai peran masing-masing dan

pengaruh yang cukup besar sehingga apabila digabungkan dalam suatu kolaborasi dengan tujuan tertentu akan mendapat hasil yang lebih bagus dan maksimal.

Model pentahelix ini dapat diterapkan untuk membangkitkan UMKM, hal ini dikarenakan UMKM tidak akan bangkit dan betumbuh besar jika stakeholder dan pemegang kepentingan tidak saling berkoordinasi dan berkolaborasi, dalam konteks ini pemerintahlah yang menjadi leading sektor dalam menggerakan ke lima stakeholder ini, karena pemerintah memiliki kekuatan penuh dalam pengambilan kebijakan.

5. Manajemen Berkelanjutan

Langkah terakhir adalah memastikan kelangsungan usaha melalui manajemen berkelanjutan. Ini mencakup penyusunan rencana bisnis jangka panjang, penetapan SOP mutu, mekanisme pembagian keuntungan yang adil (termasuk untuk reinvestasi dan dana sosial), serta sistem monitoring dan evaluasi yang ketat terhadap indikator keuangan, sosial, dan lingkungan.

Manajemen berkelanjutan adalah langkah terakhir dan penentu kelangsungan usaha dalam pengembangan bisnis hijau. Tujuan utamanya bukan hanya menjaga profitabilitas jangka pendek tetapi memastikan bahwa usaha terus memberikan nilai ekonomi, sosial, dan lingkungan dalam jangka panjang. Pendekatan ini mengintegrasikan prinsip *Triple Bottom Line* (ekonomi, sosial, lingkungan) ke dalam perencanaan strategis, operasi, tata kelola, dan pelaporan organisasi.

Perencanaan bisnis jangka panjang menjadi pondasi manajemen berkelanjutan. Rencana ini memuat visi dan misi yang jelas terkait keberlanjutan, sasaran jangka menengah dan panjang, peta jalan inovasi produk dan proses ramah lingkungan, serta penjadwalan alokasi sumber daya termasuk anggaran riset, pengembangan, dan konservasi sumber daya. Perencanaan harus responsif terhadap perubahan pasar dan regulasi, serta memperhitungkan risiko lingkungan seperti ketersediaan bahan baku, perubahan iklim, atau tekanan regulatori. Pendekatan berbasis skenario *(scenario planning*) dan integrasi prinsip PDCA (*Plan-Do-Check-Act*) membantu menjaga arah strategis sambil memungkinkan adaptasi ketika kondisi berubah.[201]

Standarisasi mutu dan operasional dalam bentuk SOP mutu berperan untuk menjamin konsistensi produk dan kepatuhan terhadap prinsip ramah lingkungan. SOP harus mencakup seluruh siklus produk: pemilihan bahan baku berkelanjutan, proses produksi efisien energi dan bahan, pengendalian emisi dan limbah, pengemasan ramah lingkungan, serta praktik *end-of-life*

[201]Anna Wulandari, Heru Mulyanto, Billy Josef Anis, Taufik Hidayat, Eko Riwayadi, Maeyer Beni Panahatan, Misri Ikhwani, Suparnoh, Ari Wibowo, Bayhaki, Dian Agus Supriyadi, *Mutu dan Kinerja*, Bekasi: Kimshafi Alung Cipta, 2024, hal. 43.

(misal desain untuk daur ulang). SOP yang baik dijabarkan secara operasional (langkah kerja, tanggung jawab, toleransi kualitas), dilengkapi panduan monitoring dan checklist, serta dilatihkan secara berkala kepada seluruh tenaga kerja agar terpenuhi kompetensi pelaksanaannya.[202]

Mekanisme pembagian keuntungan yang adil merupakan aspek tata kelola sosial-ekonomi yang penting. [203] Skema pembagian harus menggabungkan prinsip keadilan antar pemangku kepentingan: pemilik/modal, pekerja, komunitas lokal, dan alokasi untuk pengembangan usaha. Pembagian keuntungan yang berkelanjutan biasanya menetapkan proporsi yang jelas untuk reinvestasi (untuk inovasi, perbaikan proses, pengembangan kapasitas), cadangan operasional (buffer terhadap ketidakpastian), dan dana sosial atau CSR (untuk program pemberdayaan komunitas, pelestarian lingkungan, atau bantuan sosial). Mekanisme ini memperkuat legitimasi sosial usaha dan membantu menjaga dukungan komunitas serta tenaga kerja dalam jangka panjang.

Sistem monitoring dan evaluasi (M&E) yang ketat diperlukan untuk mengukur pencapaian terhadap target finansial, sosial, dan lingkungan. Sistem M&E yang efektif mendefinisikan indikator kinerja utama multidimensi (*Key Performance Indicators* /KPI)[204] yang dapat diukur dan relevan, misalnya: margin laba bersih, arus kas, tingkat pengembalian investasi (keuangan); tingkat kepuasan pekerja, upah layak, jumlah tenaga kerja yang diserap, kontribusi pada pelatihan (sosial); dan intensitas emisi, konsumsi energi per unit produk, persentase bahan daur ulang, serta jumlah limbah yang didaur ulang atau aman dibuang (lingkungan). Indikator harus bersifat SMART (spesifik, terukur, dapat dicapai, relevan, terikat waktu). Pengumpulan data dibuat rutin dan sistematis, dengan pelaporan berkala kepada manajemen dan pemangku kepentingan eksternal bila perlu. Evaluasi berkala digunakan untuk analisis penyebab ketidaksesuaian, perbaikan tindakan (*corrective actions*), dan pembaruan rencana strategis.

Pengelolaan risiko dan tata kelola juga merupakan bagian integral. Perusahaan perlu melakukan asesmen risiko lingkungan dan sosial secara berkala (termasuk analisis siklus hidup produk bila relevan), serta menyiapkan mekanisme mitigasi dan respons darurat. Struktur tata kelola yang transparan, kebijakan anti-korupsi, mekanisme pengaduan bagi pekerja

---

[202] Fadila Rahmawati, Naura Nazhifah Suryana, "Pentingnya Standar Operasional Prosedur (SOP) Dalam Meningkatkan Efisiensi Dan Konsistensi Operasional Pada Perusahaan Manufaktur*",* dalam *Jurnal Manajemen Bisnis Digital Terkini (JUMBIDTER*) Vol.1, No.3 Juli 2024, hal. 1-15.

[203] Firmansyah, *et.al*., *Hukum Bisnis Islam*, Sumatra Barat: Yayasan Cendekia Islam, 2023, hal. 46-69.

[204]Fransiskus Xaverius Teguh, *et.al*., "Archipelago Indonesia Emas 2045: Penataan Pariwisata Indonesia yang Berdaulat, Berkualitas dan Berkelanjutan", dalam *Kajian Kebijakan Bidang Kepariwisataan* Vol. 1, No. 3, 2025, hal. 43.

dan komunitas, serta keterlibatan pemangku kepentingan dalam pengambilan keputusan meningkatkan akuntabilitas dan keberlanjutan jangka panjang.

Implementasi manajemen berkelanjutan seringkali diperkuat melalui sertifikasi, standar, atau kerangka kerja eksternal (mis. ISO 14001 untuk sistem manajemen lingkungan, ISO 45001[205] untuk K3, standar pelaporan keberlanjutan seperti GRI (*Global Reporting Initiative*). Sertifikasi dan pelaporan meningkatkan kredibilitas pasar, mempermudah akses ke pembiayaan hijau, dan membantu memenuhi persyaratan pelanggan atau regulator.

Secara operasional, langkah praktis yang lazim dilakukan antara lain: menyusun rencana strategis jangka 3–5 tahun yang memasukkan target keberlanjutan, menetapkan SOP mutu dan lingkungan, menyiapkan anggaran reinvestasi dan dana sosial, mengembangkan dashboard KPI untuk monitoring harian/bulanan, melakukan audit internal dan eksternal; serta mengadakan review manajemen berkala untuk menyesuaikan strategi.

[205] Gilang Ramadhan, *et.al*., "Evaluasi Penerapan Sistem Manajemen K3 ISO 45001:2018 Pada PerusahaanManufaktur di PT. X", dalam *Jurnal Ekologi, Masyarakat dan Sains*, Vol. 6, No. 2, 2025, hal. 178-188.

BAB IV
ISYARAT AL-QURAN TENTANG TRANSFORMASI SOSIAL DAN *ECOPRENEURSHIP*

Al-Quran tidak hanya memberikan panduan spiritual, tetapi juga kerangka sosiologis yang komprehensif mengenai bagaimana sebuah peradaban bergerak, berubah, dan memperbaiki diri. Dalam konteks transformasi sosial, terdapat empat istilah kunci yang sering digunakan untuk menggambarkan dinamika perubahan tersebut.

A. Isyarat Tentang Transformasi Sosial

1. *Islah*

Islah adalah isim masdar dari kata *aslaha-yuslihu-ishlahan* (أصلح - يصلح - إصلاحا) yang berarti memperbaiki" merupakan lawan kata dari *afsada* yang berarti merusak.[1] Kata ini merupakan kebalikan (*an-naqīd*) dari kata *al-ifsād* atau *al-fasād* yang berarti berbuat kerusakan. Sesuatu dikatakan mengalami *iṣlāḥ* apabila sesuatu tersebut dikembalikan kepada keadaan yang lurus, seimbang, dan berfungsi sebagaimana kodrat kemanfaatannya setelah sebelumnya mengalami kerusakan atau penyimpangan.[2]

Di dalam alquran terdapat beberapa ayat-ayat menyangkut *islah* tersebut, diantaranya adalah QS. Al-Baqarah/1 182, 224.Tergolong ayat

[1]Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus Al- Munawwir,* Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 843.

[2] Andi Ariani Hidayat, "Al-Ishlah Perspektif al-Qur'an", dalam *Jurnal Pappasang: Rumah Jurnal STAIN Majene,* Vol. 3, No. 2, hal. 128.

Madaniyyah, QS. Annisa/4: 35, 114, 128, 129. Tergolong ayat Madaniyyah, QS. Al-A'raf/7: 142,35. Tergolong ayat Makkiyyah, QS. Al-Anfal/8: 1. Tergolong ayat Madaniyyah, QS. Al-Hujurat/49: 9, 10. Tergolong ayat Madaniyyah.

Islah berarti perdamaian merupakan salah satu term atau lafadz yang ditemui dalam Al-Quran. Kata *aslihu* terambil dari kata aṣlaḥa yang asalnya adalah *saluha* sebagai antonim dari kata *fasada* (rusak).Dengan demikian kata ṣaluḥa berarti tidak ada atau terhentinya kerusakan atau diraihnya manfaat. Kata Iṣlāḥ dari ayat di atas dikaitkan dengan kata adil, artinya setiap orang yang menjadi penengah kelompok atau orang yang bertikai harus berbuat adil. Apabila dicermati sejumlah ayat yang memiliki relevansi dengan term tersebut, tampak adanya dimensi perdamaian (*islah*) sebagai spirit menciptakan kedamaian. Islam yang menjadikan alquran sebagai sumber ajaran dikenal sebagai agama cinta damai.[3]

Di kalangan ulama tafsir, M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah misalnya, menyingkap makna iṣlāḥ kaitannya dengan dimensi perdamaian. Di dalam alquran secara universal *islah* menurut lugawi, diartikan perdamaian. Di samping itu, *islah* secara luas juga dapat dimaknai perdamaian termasuk menciptakan perdamaian dan mencegah konflik setiap fenomena atau realitas dalam masyarakat yang dipertautkan dengan teks (ayat) untuk menemukan solusi terhadap berbagai problematika kehidupan.[4]

Konsep *Islah* yang secara etimologis bermakna perdamaian dan perbaikan memiliki keterkaitan yang sangat erat dan mendalam dengan paradigma *ecopreneurship*. Jika dalam ranah sosial Islah dipahami sebagai upaya rekonsiliasi antarmanusia untuk menghentikan konflik, maka dalam perspektif ekonomi lingkungan, Islah bertransformasi menjadi upaya rekonsiliasi antara aktivitas manusia dengan alam semesta. *Ecopreneurship* dalam hal ini bukan sekadar aktivitas mencari keuntungan materi, melainkan sebuah manifestasi nyata dari nilai Islah untuk memperbaiki kerusakan ekosistem yang selama ini diakibatkan oleh model bisnis konvensional yang eksploitatif.

Kaitan ini terlihat jelas ketika kita memandang fenomena kerusakan lingkungan sebagai sebuah "konflik" antara ambisi ekonomi dan daya dukung bumi. Di sinilah Islah hadir sebagai solusi teologis dan sosiologis untuk menemukan titik temu melalui penciptaan perdamaian ekologis. Seorang *ecopreneur* berperan sebagai aktor perbaikan yang menerapkan teks Al-Quran tentang larangan berbuat kerusakan di muka bumi ke dalam realitas bisnis yang solutif. Dengan menciptakan produk yang ramah lingkungan atau

---

[3]M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*, Cet. II, Jakarta: Lentera Hati, 2009, hal. 596.

[4]Depertemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya, S*emarang: Toha Putra, 2009, hal. 846.

mengelola limbah menjadi sumber daya baru, pelaku usaha tersebut sedang melakukan tindakan *islah* yang mencegah problematika kehidupan yang lebih luas, seperti bencana alam atau kelangkaan pangan yang dapat memicu ketegangan sosial di masyarakat.

Secara lebih luas, Islah dalam *ecopreneurship* juga menyentuh dimensi keadilan distributif. Perdamaian yang dimaksud mencakup perlindungan terhadap hak-hak generasi mendatang dan masyarakat lokal agar tidak terdampak oleh polusi atau hilangnya akses terhadap sumber daya alam yang bersih. Oleh karena itu, *ecopreneurship* menjadi instrumen praktis untuk menjalankan misi Islah secara universal, di mana kesuksesan sebuah usaha diukur dari seberapa besar kontribusinya dalam menciptakan harmoni antara pertumbuhan ekonomi, kesejahteraan sosial, dan kelestarian fungsi lingkungan hidup. Melalui perspektif ini, bisnis tidak lagi menjadi penyebab problematika, melainkan menjadi agen perdamaian yang menyelaraskan antara tuntutan zaman dan perintah langit untuk menjaga bumi.

Berikut ini beberapa ayat-ayat menyangkut islah tersebut, diantaranya adalah:

a. QS. Al-Baqarah/2: 182, 224.

Dalam mengkaji kaitan antara Islah dan *Ecopreneurship* melalui QS. Al-Baqarah/2: 182 dan 224, kita dapat melihat bagaimana Al-Quran meletakkan dasar bagi tindakan ekonomi yang solutif dan transformatif.

1) QS. Al-Baqarah/2: 182

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٨٢﴾

Akan tetapi, siapa yang khawatir terhadap pewasiat (akan berlaku) tidak adil atau berbuat dosa, lalu dia mendamaikan mereka, dia tidak berdosa. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. QS. Al-Baqarah/2: 182

Tafsir ayat ini secara umum merujuk pada tindakan seseorang yang melihat adanya potensi ketidakadilan atau kesalahan dalam wasiat, kemudian ia melakukan mediasi agar tercapai perdamaian (i*slah*). Dalam konteks *ecopreneurship*, pengusaha berperan sebagai mediator antarakebutuhan manusia saat ini dan kelestarian alam bagi masa depan. Menurut Ibnu Katsir, perbaikan dalam ayat ini mencakup tindakan yang didasari niat baik untuk menghindarkan manusia dari dosa dan pertikaian.[5]

Ayat ini meletakkan dasar teologis bagi legalitas tindakan intervensi atas sebuah sistem yang terindikasi mengalami penyimpangan moral atau ketidakadilan substantif. Ketika teks *faman*

[5]Ibnu Katsir, *Shahih Tafsir Ibnu Katsir,* Jilid 1. Terj. Abu Ihsan Al-Atsari, Jakarta: Pustaka Ibnu Katsir, 2000, hal. 505.

khafa min mushin janafan aw itsman fa-ashlaha bainahum (akan tetapi, siapa yang khawatir terhadap pewasiat akan berlaku tidak adil atau berbuat dosa, lalu dia mendamaikan mereka) didekonstruksi melalui analisis komparatif Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir, makna mediasi (*ishlah*) mengalami perluasan makna dari sekadar hukum keperdataan keluarga menjadi sebuah prinsip kedaruratan sistemik. Az-Zuhaili menggarisbawahi bahwa intervensi yang dilakukan oleh pihak ketiga untuk meluruskan wasiat yang timpang bukan merupakan pelanggaran hukum, melainkan sebuah kewajiban etis guna menyelamatkan para pihak dari dosa struktural dan konflik berkepanjangan.[6] Dalam dimensi *ecopreneurship* pesantren, temuan eksegetis ini mentransformasikan peran pelaku usaha hijau menjadi Mediator Sistemik (*Systemic Mediator*) yang berdiri di antara keserakahan pasar industri ekstraktif dan keterbatasan daya dukung alam lingkungan.

Perluasan makna intervensi kuratif ini mendapatkan legitimasi kontekstual yang kokoh dari pemikiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar. Hamka menganalisis bahwa kekhawatiran (*khauf*) akan terjadinya ketidakadilan dalam ayat tersebut mengindikasikan perlunya sensitivitas nurani dan keberanian sosial dari seorang mukmin untuk tidak bersikap apatis ketika melihat kerusakan di depannya. Hamka menegaskan bahwa kedudukan orang yang melakukan *islah* (perdamaian/perbaikan) demi menegakkan keadilan berada pada posisi mulia karena ia menghapus potensi dosa kolektif.[7]

Jika ditarik ke dalam diskursus ekonomi-politik kontemporer, model bisnis *ecopreneurship* yang dikembangkan oleh pondok pesantren diposisikan sebagai manifestasi nyata dari gerakan *islah* sosiologis tersebut. Ketika nalar kapitalisme global melakukan "wasiat palsu" berupa eksploitasi alam demi pertumbuhan ekonomi semata, pesantren hadir melakukan intervensi pasar melalui penciptaan produk-produk hijau, tata kelola limbah mandiri, dan diversifikasi energi terbarukan yang secara simultan mendamaikan kembali hubungan antara manusia dan ekosistemnya.[8]

Secara manajerial-interdisipliner, dialektika teologis Ali-Baqarah Ayat 182 ini memposisikan *ecopreneurship* pesantren bukan sekadar sebagai entitas komersial alternatif, melainkan sebagai sebuah Instrumen Perbaikan Pasar yang Cacat Etis (*Corrective Instrument for*

---

[6] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir,* Jilid 1, Jakarta: Gema Insani, hal. 434-436.

[7] Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Jilid 1, Jakarta: Gema Insani, 2015, hal. 441-443.

[8] Harahap, "Konstruksi *Ecopreneurship* Berbasis Ayat-Ayat Kauniyah: Melampaui Triple Bottom Line", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Ekologi*, Vol. 8, No. 2, 2024, hal. 130–145.

Ethically Flawed Markets). Pesantren, melalui filter manajerialnya yang berbasis tauhid ekologis, menolak terjebak dalam nalar komodifikasi agama ataupun jebakan ketergantungan modal luar yang destruktif. Ketiadaan metode hermeneutik yang eksplisit di masa lalu kini dijawab dengan menempatkan ayat ini sebagai pembenaran ilmiah atas tindakan proaktif pesantren dalam merestrukturisasi rantai pasok ekonomi yang ramah lingkungan dan berwawasan masa depan.[9]

Pembatasan metode tafsir maudhu'i yang rigid ini, implementasi Surah Al-Baqarah Ayat 182 di pondok pesantren berhasil menegaskan bahwa bisnis hijau adalah bentuk ibadah substantif; sebuah ikhtiar transformatif untuk memastikan bahwa warisan atau "wasiat" bumi yang ditinggalkan untuk generasi mendatang tetap berada dalam kondisi yang suci, seimbang, dan bebas dari bencana ekologis.

Kaitannya dengan *ecopreneurship* terletak pada keberanian pelaku usaha untuk "mengintervensi" pasar yang rusak akibat model ekonomi eksploitatif. Pelaku bisnis hijau melihat adanya sengketa antara kepentingan industri dan daya dukung lingkungan, kemudian ia hadir dengan produk atau jasa yang melakukan perbaikan atas kerusakan tersebut. Berdasarkan jurnal Studi Islam Multidisipliner, tindakan *Islah* ini merupakan bentuk nyata dari tanggung jawab manusia untuk memastikan bahwa "wasiat" alam tetap terjaga bagi generasi mendatang melalui model bisnis yang berkelanjutan.[10]

2) QS. Al-Baqarah [2] : 224

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿٢٢٤﴾

Janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang dari berbuat baik, bertakwa, dan menciptakan kedamaian di antara manusia. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. QS. Al-Baqarah/2: 224

Ayat ini menegaskan agar sumpah atas nama Allah tidak dijadikan alasan untuk menghindar dari perbuatan baik, ketakwaan, dan upaya mengadakan perbaikan (*tushlihu*) di tengah masyarakat. Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa ayat ini menuntut adanya integritas seseorang tidak boleh bersembunyi di balik formalitas agama untuk tidak produktif secara sosial.[11]

Ayat ini melakukan kritik mendalam terhadap watak manusia

---

[9] K. Anwar, "Sosiologi Tafsir Kontemporer: Mengukur Realitas Perubahan Sosial dalam Teks Suci", dalam *Jurnal Ilmu Al-Qur'an danTafsir*, Vol. 14, No. 1, 2023, hal. 45–60.

[10]Fauzi, "*Ecopreneurship* dalam Perspektif Al-Quran: Studi Analisis Ayat-Ayat Islah dan Khilafah." dalam *Jurnal Studi Islam Multidisipliner,* Vol. 3, No. 1, 2022, hal. 45-50.

[11]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran* Vol. 1..., hal. 488.

yang kerap kali memanipulasi simbol-simbol transendental dalam hal ini sumpah atas nama Allah (*urldhatan li-aymanikum)* sebagai apologi atau tameng birokratis untuk menghindar dari kewajiban berbuat baik (*an tabarru*), bertakwa (*wa tattaqu*), dan mengadakan rekonsiliasi atau perbaikan di tengah peradaban manusia (*wa tushlihu baina al-nas).* Ketika teks ini dibedah menggunakan pisau eksegesis Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir, ditemukan tesis hukum bahwa larangan menggunakan nama Tuhan untuk membatalkan komitmen sosial merupakan penegasan bahwa esensi syariat adalah kemaslahatan praktis-substantif, bukan rigiditas legal-formal semata. Az-Zuhaili menyatakan bahwa berlindung di balik formalitas kesucian demi menghentikan aktivitas kebajikan sosiologis adalah bentuk reduksi terhadap hakikat ketakwaan itu sendiri.[12] Dalam wilayah manajemen kontemporer, prinsip ini dioperasionalkan sebagai tuntutan akuntabilitas substantif, di mana institusi keagamaan dilarang keras menggunakan jargon spiritualitas sebagai kedok untuk menutupi inefisiensi organisasi atau ketidaktransparanan tata kelola keuangan .[13]

Diskursus mengenai penolakan terhadap formalisme semu ini diperluas secara sosio-kultural oleh Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar. Hamka menyoroti fenomena psikologi sosial di mana individu atau kelompok sering kali berlindung di balik dalih-dalih takdir atau kepasrahan spiritual mistis untuk melegitimasi kemalasan, keengganan berinovasi, atau ketakutan dalam melakukan restrukturisasi kelembagaan yang kolot. Menurut Hamka, keimanan yang sejati tidak menghendaki nama Tuhan dijadikan instrumen birokratis untuk menghambat perdamaian ekonomi, penegakan keadilan sosial, dan perbaikan tatanan masyarakat .[14]

Jika dihubungkan dengan tantangan komodifikasi agama di era digital dan disrupsi ekonomi, pemikiran Hamka ini menjadi landasan kritik yang tajam bagi pengelolaan kelembagaanIslam.[15] Pesantren diwajibkan membangun budaya kerja yang proaktif dan responsif, di mana nilai-nilai transendental diaktualisasikan menjadi etos kerja produktif, bukan sekadar komoditas humas (*greenwashing*) untuk menarik simpati pendanaan atau investasi luar.[16]

---

[12] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 1..., hal. 542.

[13]A. Mufid & Rohman, "Good Waqf Governance: Dekonstruksi Formalisme Menuju Akuntabilitas Substantif Pengelolaan Aset Pesantren", dalam *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam,* Vol. 8, No. 2, 2023, hal. 177–194.

[14] Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Jilid 1..., hal. 488-490.

[15] Fauzi, & Wardana, "Komodifikasi Agama di Era Digital: Tantangan Eksistensial Pondok Pesantren dalam Menjaga Nilai Substantif", dalam *Jurnal Sosiologi Agama,* Vol. 15, No.1, 2021, hal. 89–106.

[16] Rijal, & Fitriani, "Greenwashing vs Green Jihad: Menguji Komitmen Ekologis Unit

Secara manajerial-interdisipliner, dialektika teologis dari Surah Al-Baqarah/2: 224 ini memposisikan komitmen perbaikan (*tushlihu*) sebagai indikator kinerja utama (*Key Performance Indicators)* yang bersifat profetik. Di tengah masifnya persaingan pasar bebas, kepemimpinan pondok pesantren harus menegakkan integritas kelembagaan secara utuh melalui transparansi laporan keuangan, audit kinerja berkala, dan pengelolaan unit bisnis usaha yang profesional.[17] Keberadaan program *ecopreneurship* di pesantren harus benar-benar diwujudkan dalam tindakan empiris, seperti pengurangan jejak karbon institusi dan pemberdayaan ekonomi komunitas lokal secara adil.[18] Melalui pendekatan tafsir maudhu'i yang konsisten, ayat ini berhasil diartikulasikan sebagai sistem nilai yang memotong mata rantai apatisme birokrasi, mengonversi kesalehan ritual menjadi kesalehan sosial-manajerial yang berdampak luas bagi kemaslahatan umat.[19]

Dalam dunia *ecopreneurship*, prinsip ini berarti bahwa komitmen terhadap lingkungan tidak boleh berhenti pada tataran retorika atau *greenwashing* semata. Pengusaha dituntut untuk membuktikan ketaatannya melalui aksi nyata yang mendatangkan manfaat bagi ekosistem. Menurut rujukan dalam Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam, Islah dalam ayat ini diterjemahkan sebagai kewajiban moral untuk menciptakan perdamaian antara sistem ekonomi manusia dengan hukum alam, di mana integritas pengusaha diuji dari konsistensi mereka dalam menjaga keseimbangan lingkungan di tengah persaingan pasar.[20]

Secara teoretis, keterkaitan kedua ayat ini menunjukkan bahwa *ecopreneurship* adalah manifestasi modern dari konsep *mushlih* (orang yang melakukan perbaikan). Sebagaimana dijelaskan dalam Jurnal Pemikiran Islam, transformasi sosial melalui ekonomi hijau memerlukan individu yang mampu melihat celah kerusakan (*fasad*) dan mengubahnya menjadi peluang perbaikan *(islah)* yang bernilai ekonomi

---

Usaha Pesantren Modern", dalam *Jurnal Ekologi Keagamaan*, Vol. 11, No. 1, 2024, hal. 12–29.

[17] Zafi, "Konstruksi Etos Kerja Pengurus dalam Mewujudkan Good Governance di Lembaga Pesantren", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam,* Vol. 5, No. 2, 2020, hal. 112–128.

[18] Supriadi, E., Wahyudi, T., & Hidayat, "Reduksi Jejak Karbon Melalui Pesantren Hijau: Implementasi Eco-Management dalam Pendidikan Islam, dalam *Jurnal Ilmu Lingkungan dan Agama,* Vol. 6, No. 2, 2023, hal. 201–215.

[19] Anwar, S., & Sholihin, "Penguatan Akuntabilitas dan Transparansi Keuangan pada Lembaga Pendidikan Islam Berbasis Pesantren", dalam *Jurnal Akuntansi dan Keuangan Islam*, Vol. 10, No. 2, 2022, hal. 145–162.

[20]Huda, "Reinterpretasi Islah dalam Etika Lingkungan Hidup: Menuju Ekonomi Hijau Berkelanjutan", dalam *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 6, No. 2, 2021, hal. 210-215.

sekaligus teologis.[21]

Implementasi *ecopreneurship* yang berakar pada tafsir ayat-ayat Islah ini memberikan solusi bagi problematika kehidupan modern, seperti krisis energi dan pencemaran, dengan cara mengubah orientasi bisnis dari sekadar penumpukan modal menjadi upaya perdamaian semesta. Hal ini sejalan dengan temuan dalam Jurnal Studi Al-Quran yang menekankan bahwa Islah bukan hanya urusan lisan, melainkan transformasi struktur kehidupan melalui tindakan nyata yang menyejahterakan makhluk dan alam.[22]

b. QS. Annisa/4:35,114,128,129.

1) QS. Annisa [4] : 35.

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا ٣٥

Dan jika kamu khawatir terjadi persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya (juru damai itu) bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-istri itu. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti" QS. Annisa/4 : 35

Ayat ini membahas tentang pengiriman *hakam* (penengah) untuk mendamaikan sengketa rumah tangga dengan harapan jika keduanya bermaksud melakukan perbaikan (*ishlaha*), Allah akan memberi taufik. Tafsir Al-Misbah menekankan bahwa keberhasilan perubahan bergantung pada niat tulus untuk memperbaiki keadaan yang retak .[23]

Ayat ini memberikan cetak biru (*blueprint*) teologis mengenai penyelesaian keretakan hubungan antar-aktor di dalam organisasi melalui mekanisme penasihat atau juru damai independen (*hakam*). Ketika *klausul fa-b'atsu hakaman min ahlihi wa hakaman min ahliha in yurida ishlahan yuwaffiqillah bainahuma* didekonstruksi melalui analisis Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir, ditemukan penegasan bahwa hakam bukan sekadar saksi pasif, melainkan representasi dari dewan penengah yang memiliki otoritas hukum (*wilayah al-hukm*) untuk mengambil keputusan demi kemaslahatan bersama. Az-Zuhaili menggarisbawahi bahwa prasyaratmutlak turunnya taufik ilahi dalam penyelesaian sengketa tersebut dikunci oleh

---

[21] Mubarok, "Teori Perubahan Sosial dalam Perspektif Al-Quran: Analisis Term Taghyir." dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 7 No. 1, 2021, hal. 22-28.

[22] Syarifuddin, "Konsep Islah dalam Al-Quran: Tinjauan Sosiologis Perubahan Masyarakat." dalam *Jurnal Studi Al-Quran dan Tafsir,* Vol. 4, No. 2, 2019, hal. 145-152.

[23] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran,* Vol. 2 ..., hal. 420.

efektivitas niat perbaikan *(in yurida ishlahan)* yang tulus dari para hakam dan pihak yang bertikai.[24] Dalam konteks tata kelola pondok pesantren modern, temuan eksegetis ini diadopsi sebagai landasan teoritis bagi pembentukan Lembaga Arbitrase Internal (*Internal Arbitration Board*) yang berfungsi menyelesaikan benturan kepentingan emosional maupun profesional antara pihak pengasuh (kiai), manajemen operasional, dan pengelola unit bisnis *ecopreneurship*.

Perluasan makna mediasi berbasis kekeluargaan ini memperoleh ruang kontekstualisasi yang dinamis dalam sosiologi pesantren melalui pemikiran Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar. Hamka menganalisis bahwa pemilihan hakam dari unsur keluarga (*min ahlihi wa ahliha)* mengisyaratkan pentingnya pendekatan persuasif yang berbasis pada pemahaman mendalam terhadap kultur, privasi, dan psikologi para pihak yang berkonflik, sehingga penyelesaian dapat dicapai tanpa harus merusak reputasi lembaga di ranah publik .Hamka menyatakan bahwa itikad baik untuk menyambung kembali apa yang retak merupakan modal spiritual utama yang akan menggerakkan harmoni sosial.[25] Jika dihubungkan dengan problematika pengelolaan perusahaan sosial dan unit usaha hijau di pesantren, gagasan Hamka ini menolak penyelesaian konflik yang bercorak *represif-top-down* atau hukum positivis yang kaku.[26] Ketika terjadi friksi internal mengenai pembagian sisa hasil usaha, arah kebijakan investasi hijau, atau alokasi sumber daya operasional, pesantren mengedepankan musyawarah kolaboratif berbasis nilai kesantrian, yang menempatkan pemulihan hubungan (*relationship restoration*) melampaui sekadar hitungan menang-kalah materiil .[27]

Secara manajerial-interdisipliner, dialektika teologis dari Surah An-Nisa Ayat 35 ini memposisikan niat perbaikan substantif (*ishlah*) sebagai sebuah Prinsip Mitigasi Risiko Organisasi (*Organizational Risk Mitigation Principle)*. Keberhasilan transformasi ekonomi pesantren di era digital sangat bergantung pada stabilitas politik dan kohesi sosial di dalam internal lembaga.[28] Konflik yang tidak dimitigasi secara cepat

---

[24]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 3..., hal. 59-62.

[25]Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2..., hal. 118-120.

[26] M. Priyatna, "Manajemen Pengembangan Kurikulum Kewirausahaan Sosial Berbasis Ekologi di Pondok Pesantren" , dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 9, No. 1, 2020, hal. 33–52.

[27] Muhtarom, A., Rochman, S., & Fitri, " *Ecopreneurship* di Pondok Pesantren: Studi Kasus Pengelolaan Lingkungan Berbasis Santripreneur", dalam *Jurnal Integrasi Ekonomi Islam,* Vol. 14, No. 2, 2022, hal.120–138.

[28] Zafi, "Konstruksi Etos Kerja Pengurus dalam Mewujudkan Good Governance di Lembaga Pesantren"..., hal. 112–128.

melalui hakam yang adil akan menciptakan polarisasi yang menghambat inovasi program *ecopreneurship* serta memicu inefisiensi birokrasi. [29] Dengan mengintegrasikan ayat ini menggunakan pendekatan tafsir maudhu'i yang konsisten, manajemen pesantren diarahkan untuk tidak menutup-nutupi keretakan institusional (*organizational rift)*, melainkan menghadapinya secara proaktif melalui dewan penengah yang tepercaya, transparan, dan berorientasi pada kemaslahatan jangka panjang demi menjaga keberlangsungan visi luhur pesantren di tengah masyarakat.[30]

Dalam *ecopreneurship*, ayat ini mengisyaratkan peran pengusaha sebagai "penengah" antara kerusakan lingkungan dan kebutuhan ekonomi. Niat untuk melakukan Islah terhadap bumi yang sedang bersengketa dengan pola konsumsi manusia akan melahirkan taufik berupa inovasi bisnis yang berkelanjutan. Berdasarkan jurnal Studi Islam Multidisipliner, efektivitas solusi lingkungan sangat bergantung pada integritas pelaku usaha dalam memposisikan diri sebagai agen perdamaian ekologis.[31]

2) QS Annisa/4 : 114.

لَا خَيْرَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنْ نَّجْوٰىهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوْفٍ اَوْ اِصْلَاحٍۢ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ ۞ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَاۤءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا ١١٤

Tidak ada kebaikan dari banyak pembicaraan rahasia mereka, kecuali pembicaraan rahasia dari orang yang menyuruh (orang) bersedekah, atau berbuat kebaikan, atau mengadakan perdamaian di antara manusia. Barang siapa berbuat demikian karena mencari keridaan Allah, maka kelak Kami akan memberinya pahala yang besar.

Allah menegaskan bahwa tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisikan (pertemuan), kecuali bisikan dari orang yang menyuruh memberi sedekah, berbuat makruf, atau mengadakan perdamaian (*islah*) di antara manusia. Tafsir Ibnu Katsir menjelaskan bahwa perbaikan di sini mencakup segala hal yang menyangkut kemaslahatan umum dan menghilangkan pertikaian.[32]

---

[29]Anwar, S.,&Sholihin, "Penguatan Akuntabilitas dan Transparansi Keuangan pada Lembaga Pendidikan Islam Berbasis Pesantren"..., hal. 145–162.

[30] Kurniawan, "Etika Lingkungan Islam: Menggagas Konsep Kemaslahatan Antargenerasi Berbasis Bisnis Hijau", dalam *Jurnal Studi Islam Multidisipliner*, Vol. 9, No. 3, 2022, hal. 210–225.

[31]Fauzi, "*Ecopreneurship* dalam Perspektif Al-Quran: Studi Analisis Ayat-Ayat Islah dan Khilafah" ..., hal. 45-50.

[32]Ibnu Katsir, *Shahih Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid 2..., hal.403.

Pelembagaan budaya organisasi yang positif dan transparan di dalam lingkungan pesantren memerlukan penataan etika komunikasi antar-aktor guna menghindari distorsi informasi dan politik internal yang destruktif. Melalui Surah An-Nisa Ayat 114, Al-Qur'an melakukan demistifikasi dan kritik mendalam terhadap aktivitas pembicaraan rahasia atau konsensus informal (*najwa*) yang tidak berorientasi pada kemaslahatan publik. Ketika *klausul la khaira fi katsirin min najwahum illa man amara bishadaqatin aw ma'rufin aw ishlahin baina al-nas* didekonstruksi menggunakan analisis komparatif Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir, [33] ditemukan sebuah penegasan hukum bahwa pada dasarnya mayoritas pembicaraan rahasia atau lobi-lobi informal di belakang layar cenderung membawa mafsadat dan memicu perpecahan, kecuali jika dibatasi secara ketat pada tiga motif gerakan: filantropi (*shadaqah*), standardisasi kebajikan umum (*ma'ruf*), dan konsiliasi sosial (*islah*). Az-Zuhaili menekankan bahwa pembicaraan rahasia yang legal secara syariat adalah yang ditujukan untuk mempercepat eksekusi program kemanusiaan atau menyelesaikan konflik internal tanpa menimbulkan kegaduhan di ruang publik.

Dalam konteks tata kelola birokrasi pesantren kontemporer, temuan eksegetis ini mentransformasikan etika komunikasi kelembagaan menjadi prinsip Transparansi Komunikasi Profetik (*Prophetic Communication Transparency),* yang melarang adanya agenda-agenda tersembunyi (*hidden agendas*) di antara pengurus yang dapatmerusak kepercayaan (*trust*) publik.[34]

Hamka menganalisis bahwa watak suka berbisik-bisik atau melakukan pertemuan rahasia di luar jalur formal birokrasi (*backroom deals*) merupakan representasi dari penyakit mentalitas sosial yang melemahkan kohesi sebuah komunitas. Hamka menegaskan bahwa Al-Qur'an meluruskan tradisi ini dengan memberikan syarat bahwa jalinan komunikasi yang tertutup hanya diperbolehkan jika aktor organisasi memiliki komitmen kuat untuk mencari keridaan Allah (*ibtigha'a mardhatillah)*, yang dibuktikan melalui tindakan konkret mendamaikan manusia yang berselisih dan mendorong kesejahteraan ekonomi umat.[35] Jika dihubungkan dengan pengelolaan program *ecopreneurship* dan unit bisnis hijau di pesantren, gagasan Hamka ini menuntut perombakan pola komunikasi tradisional yang cenderung terpusat dan tertutup menjadi sistem komunikasi yang akuntabel. Setiap rapat

[33]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir,* Jilid 3..., hal. 248-250.

[34]Anwar, S.,&Sholihin, "Penguatan Akuntabilitas dan Transparansi Keuangan pada Lembaga Pendidikan Islam Berbasis Pesantren"..., hal. 145–162

[35]Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2..., hal. 264-267.

penentuan kebijakan investasi hijau, kerja sama permodalan, maupun pembagian insentif usaha santri tidak boleh diputuskan melalui konsensus gelap segelintir elit, melainkan harus melewati saluran resmi birokrasi pesantren yang dapat dipertanggungjawabkan.

Secara manajerial-interdisipliner, dialektika teologis dari Surah An-Nisa Ayat 114 ini memposisikan pemurnian motif komunikasi sebagai Instrumen Mitigasi Korupsi Komunikasi (*Anti-Information Asymmetry Instrument)*. Di tengah tuntutan modernisasi dan keterbukaan informasi di era digital, pesantren wajib menyelaraskan etos najwa yang bernilai ishlah ini ke dalam sistem pelaporan manajemen yang terintegrasi. Keberhasilan unit usaha *ecopreneurship* santri sangat bergantung pada ketiadaan asimetri informasi antara kiai, manajer operasional, dan dewan pengawas keuangan. Ketika tata kelola komunikasi di dalam pesantren didasarkan pada pencarian keridaan Allah melampaui kepentingan fraksional egoistik, maka pembicaraan mengenai strategi bisnis dan pelestarian lingkungan akan melahirkan inovasi yang berdampak luas.[36] Dengan pendekatan tafsir maudhu'i yang konsisten, ayat ini berhasil diartikulasikan sebagai filter moral yang mengonversi pertemuan-pertemuan strategis internal pesantren menjadi mesin penggerak keadilan distributif, transparansi publik, dan kemandirian ekonomi yang berkah serta berkesinambungan.

Kaitannya dengan *ecopreneurship* adalah bahwa aktivitas ekonomi harus memiliki misi sosial yang jelas. Kewirausahaan hijau bukan sekadar mencari popularitas (pencitraan), melainkan upaya tersembunyi namun konsisten untuk memperbaiki kualitas hidup masyarakat melalui pelestarian lingkungan. Menurut Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam, nilai Islah dalam ayat ini menuntut pengusaha untuk menjadikan kelestarian alam sebagai bagian dari "bisikan" atau agenda utama dalam setiap kebijakan perusahaan.[37]

3) QS. Annisa /4: 128.

وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ١٢٨

Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)

---

[36] Kurniawan, "Etika Lingkungan Islam: Menggagas Konsep Kemaslahatan Antargenerasi Berbasis Bisnis Hijau", dalam *Jurnal Studi Islam Multidisipliner*, Vol. 9, No. 3, 2022, hal. 210–225.

[37]Huda, "Reinterpretasi Islah dalam Etika Lingkungan Hidup: Menuju Ekonomi Hijau Berkelanjutan" ..., hal. 210-215.

walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan istrimu) dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap acuh tak acuh), maka sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

Ayat ini menyatakan bahwa perdamaian (*ash-shulhu*) adalah yang terbaik bagi pihak-pihak yang khawatir akan terjadinya keretakan hubungan. Prinsip *ash-shulhu khair* (perdamaian itu baik) menjadi kaidah universal dalam menghadapi konflik. Dalam perspektif kewirausahaan, konflik sering terjadi antara target laba dan dampak lingkungan. *Ecopreneurship* mengambil jalan Islah dengan memilih jalur tengah yang menguntungkan semua pihak (alam, manusia, dan bisnis). Sebagaimana dijelaskan dalam Jurnal Pemikiran Islam, prinsip perdamaian ini diaplikasikan dengan cara memitigasi dampak negatif industri sedini mungkin agar tidak merugikan ekosistem dan masyarakat lokal.[38]

Ayat ini melahirkan sebuah adagium hukum yang bersifat absolut dan lintas sektoral, yaitu *wa ash-shulhu khair* (dan perdamaian itu jauh lebih baik). Ketika klausul ini didekonstruksi secara komparatif melalui analisis M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah, ditunjukkan bahwa perdamaian adalah opsi terbaik bagi pihak-pihak yang menghadapi ancaman keretakan komitmen moral (*nusyuz aw i'radh).* Shihab membedah frasa *wa uhdhirati al-anfusu asy-syuhha* sebagai peringatan bahwa watak dasar manusia dipenuhi dengan sifat kikir dan keengganan merugi, sehingga perdamaian menuntut kerelaan masing-masing pihak untuk menekan egonya demi kemaslahatan jangka panjang yang lebih besar .[39] Dalam lanskap tata kelola *ecopreneurship* pesantren, temuan eksegetis ini diadopsi sebagai kerangka kerja Manajemen Konflik Multi-Stakeholder (*Multi-Stakeholder Conflict Management),* di mana pengelola pesantren dituntut mampu menjembatani benturan inheren antara nalar kapitalistik yang berorientasi pada maksimalisasi laba (*profit*) dan nalar ekologis yang menuntut perlindungan alam (planet) serta kesejahteraan sosial (*people*).[40]

Selaras dengan hal tersebut, Ibnu Katsir menjabarkan bahwa *adagium wa ash-shulhu* khair menegaskan kedudukan perdamaian sebagai instrumen hukum universal yang mengungguli jalur konfrontasi

---

[38] Mubarok, "Teori Perubahan Sosial dalam Perspektif Al-Quran: Analisis Term Taghyir"..., hal. 22-28.

[39] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 2..., hal. 604-608.

[40] Muhtarom, A., Rochman, S., & Fitri, " *Ecopreneurship* di Pondok Pesantren: Studi Kasus Pengelolaan Lingkungan Berbasis Santripreneur"..., hal.120–138.

dan perpecahan sistemik. Ibnu Katsir menguraikan bahwa apabila para pemangku kebijakan bersedia melakukan perbaikan pergaulan (*wa in tuhsinu)* dan memelihara diri dari keserakahan (*wa tattaqu)*, maka ketakwaan empiris tersebut diposisikan di bawah pengawasan langsung Allah Yang Maha Teliti (*Khabira*).[41] Jika diintegrasikan ke dalam diskursus modern mengenai problematika unit bisnis hijau di pesantren, analisis ini memberikan legitimasi ilmiah bagi penerapan jalur tengah (*the middle-way resolution*). [42] Pesantren menolak terjebak pada ekstremitas kapitalisme yang eksploitatif maupun ekstremitas konservasi radikal yang menolak pembangunan ekonomi. Jalan *ishlah* yang ditempuh adalah menghadirkan model bisnis transisional yang secara simultan menghasilkan nilai ekonomi demi kemandirian finansial lembaga, tetapi secara ketat memitigasi eksternalitas negatifnya melalui teknologi ramah lingkungan sedini mungkin.

4) QS. Annisa /4: 129.

وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْٓا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاۤءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۗوَاِنْ تُصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ١٢٩

Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.

Meskipun manusia tidak akan mampu berlaku adil secara sempurna di antara istri-istrinya, Allah memerintahkan agar jangan terlalu cenderung pada satu pihak dan menekankan pentingnya melakukan perbaikan (*tushlihu*) dan memelihara diri dari kecurangan. Tafsir Al-Maraghi menyebutkan bahwa upaya maksimal untuk mendekatikeadilan adalah kunci stabilitas sosial.[43]

Ayat ini menegaskan sebuah aksioma moral mengenai keterbatasan kodrati manusia untuk menegakkan keadilan secara absolut dan sempurna melalui *klausul wa lan tastathī'ū an ta'dilū baina al-nisā'i walaw harashtum* (dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istrimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian). Ketika teks ini dibedah menggunakan analisis eksegetis M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah, ditemukan penjelasan bahwa Al-Qur'an bersikap sangat realistis terhadap keterbatasan psikologis dan

---

[41] Ibnu Katsir, *Shahih Tafsir Ibnu Katsir,* Jilid 2..., hal. 423-425.

[42] M. Priyatna, "Manajemen Pengembangan Kurikulum Kewirausahaan Sosial Berbasis Ekologi di Pondok Pesantren" ..., hal. 33–52.

[43]Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi,* Kairo: Musthafa al-Babi al-halabi, 1946, hal. 178.

kapasitas objektif manusia dalam membagi kecenderungan batiniah secara mutlak sama. Namun, Shihab menggarisbawahi bahwa keterbatasan alamiah tersebut tidak boleh dijadikan apologi untuk bersikap diskriminatif atau terlalu condong pada satu sisi kepentingan (*falā tamīlū kulla al-maili)* sehingga mengabaikan sisi yang lain dan membiarkannya terkatung-katung (*fatadharūhā ka-al-mu'allaqah*). [44] Dalam ranah manajemen organisasi dan *ecopreneurship* pesantren, temuan eksegetis ini diadopsi sebagai basis teoritis konsep Keadilan Proporsional (*Proportional Justice*), di mana manajer unit usaha diwajibkan melakukan mitigasi agar tidak terjadi bias kebijakan yang hanya menguntungkan target profit komersial seraya membiarkan kelestarian lingkungan dan hak sosial masyarakat sekitar terabaikan atau terkatung-katung tanpa kejelasan regulasi.[45]

Konseptualisasi mengenai larangan kecenderungan yang eksploitatif ini diperkuat oleh pandangan klasik Imām Ibnu Katsir dalam Tafsir al-Qur'an al-Azhīm. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa esensi larangan kulla al-maili adalah mencegah terjadinya kezaliman yang disengaja di mana salah satu pihak mendapatkan seluruh haknya sementara pihak lain ditinggalkan dalam kondisi menderita tanpa kepastian status. Ibnu Katsir mengaitkan klausul penutup ayat, *wa in tushlihū wa tattaqū,* sebagai perintah bagi manusia untuk terus-menerus melakukan perbaikan prosedur dan menjaga diri dari kecurangan, sehingga kekurangan yang berada di luar batas kemampuan manusia akan diampuni oleh Allah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[46]

Jika ditarik ke dalam diskursus modern mengenai tata kelola lembaga pendidikan Islam, analisis Ibnu Katsir ini menjadi landasan etis bagi penerapan Prinsip Keseimbangan Ekosistem (*Ecosystem Balance Principle*).[47] Pengelola pondok pesantren dituntut untuk secara sadar menyadari bahwa dalam operasionalisasi industri kecil atau unit bisnis pesantren, keadilan lingkungan yang sempurna 100% bebas emisi mungkin sulit dicapai secara instan; namun, komitmen untuk tidak merusak lingkungan secara total dan kemauan untuk melakukan perbaikan tata kelola (*tushlihu*) secara berkala adalah batas minimal

---

[44] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Volume 2...., hal. 610-612.

[45]Muhtarom, A., Rochman, S., & Fitri, "*Ecopreneurship* di Pondok Pesantren: Studi Kasus Pengelolaan Lingkungan Berbasis Santripreneur" ..., hal. 120–138.

[46]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhīm*, Jilid 2 ..., hal. 427-429.

[47]Fauzi, & Wardana, "Komodifikasi Agama di Era Digital: Tantangan Eksistensial Pondok Pesantren dalam Menjaga Nilai Substantif", dalam *Jurnal Sosiologi Agama, Vol.* 15, No. 1, 2021, hal. 89–106.

ketakwaan organisasi (wattaqu) yang harus ditegakkan.[48]

Secara manajerial-interdisipliner, dialektika teologis dari Surah An-Nisa Ayat 129 ini memposisikan ikhtiar perbaikan berkelanjutan sebagai bentuk Akuntabilitas Ekologis Progresif (*Progressive Ecological Accountability*). Upaya maksimal pesantren dalam mendekati titik ideal keadilan sosiologis ekologis seperti melakukan audit lingkungan mandiri, menerapkan teknologi hemat energi, dan memberikan kompensasi sosial bagi komunitas lokal merupakan kunci utama stabilitas dan keberlanjutan kelembagaan di pasar modern. Jaminan maghfirah dan rahmat Allah *(fa-innallāha kāna ghafūran rahīmā*) di akhir ayat ditafsirkan sebagai pengakuan teologis terhadap setiap proses perbaikan yang berjalan secara bertahap namun konsisten.[49]

Dengan pendekatan tafsir maudhu'i yang konsisten, ayat ini berhasil diartikulasikan sebagai paradigma manajemen yang memotong kecenderungan eksploitatif keserakahan korporasi, memastikan bahwa unit bisnis *ecopreneurship* pesantren dijalankan dengan kesadaran akan keterbatasan, namun tetap kokoh dalam jalur perbaikan mutu, transparansi, dan kemaslahatan antargenerasi.

Kaitannya dengan *ecopreneurship* adalah pengakuan bahwa aktivitas ekonomi pasti memiliki dampak. Namun, tugas seorang pengusaha adalah melakukan Islah berkelanjutan untuk meminimalkan ketimpangan ekologis tersebut. Upaya sadar untuk terus memperbaiki sistem produksi agar semakin ramah lingkungan merupakan bentuk ketaatan terhadap ayat ini. Rujukan dalam Jurnal Studi Al-Quran menekankan bahwa Islah di sini berarti komitmen untuk tidak membiarkan alam terabaikan demi kepentingan materi semata.[50]

c. QS. Al-A'raf/7:142,35.

1) QS. Al-A'raf/7: 35

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ اِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِيْۙ فَمَنِ اتَّقٰى وَاَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ٣٥

Wahai anak cucu Adam! Jika datang kepadamu Rasul-rasul dari kalanganmu sendiri, yang menceritakan ayat-ayat-Ku kepadamu, maka barang siapa bertakwa dan mengadakan perbaikan, maka tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati.

---

[48]Rijal, S., & Fitriani, "Greenwashing vs Green Jihad: Menguji Komitmen Ekologis Unit Usaha Pesantren Modern" ..., hal.12–29.

[49]Anwar, S., & Sholihin, "Penguatan Akuntabilitas dan Transparansi Keuangan pada Lembaga Pendidikan Islam Berbasis Pesantren" ..., hal. 145–162.

[50] Syarifuddin, "Konsep Islah dalam Al-Quran: Tinjauan Sosiologis Perubahan Masyarakat" ..., hal. 145-152.

Ayat ini menjanjikan bahwa bagi mereka yangbertaqwa dan mengadakan perbaikan (*ashlaha*), maka tidak akan ada rasa takut dan sedih bagi mereka. Ini adalah janji ketenangan bagi para pelaku perubahan yang konsisten. Tafsir Al-Munir, a*shlaha* dimaknai sebagai upaya menyelaraskan amal perbuatan dengan nilai-nilai kebajikan yang nyata, di mana perbaikan tersebut mampu menghilangkan potensi bahaya bagi orang lain dan lingkungan.[51]

Ketakwaan dalam berbisnis bukan hanya masalah ritual, melainkan kesadaran akan "batas-batas bumi" (*planetary boundaries). Ecopreneur* menjalankan Islah dengan mengubah limbah menjadi peluang ekonomi atau mengurangi jejak karbon. Rasa "aman dari kekhawatiran" dalam ayat ini, menurut perspektif manajemen modern, adalah resiliensi bisnis. Bisnis yang melakukan perbaikan lingkungan akan memiliki daya tahan lebih tinggi terhadap krisis iklim dan regulasi lingkungan yang semakin ketat di masa depan. Rujukan dalam Jurnal Pendidikan dan Konseling menyebutkan bahwa tindakan ashlaha dalam kewirausahaan menciptakan harmoni sosial-ekologis yang membebaskan masyarakat dari ancaman kelangkaan sumber daya.[52]

Al-Qur'an memposisikan kesediaan menerima transformasi profetik sebagai prasyarat lahirnya keamanan komunal melalui *klausul famanittaqā wa-ashlaha falā khaufun 'alaihim walā hum yahzanūn* (maka barang siapa bertakwa dan mengadakan perbaikan, maka tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati). Ketika garis teologis ini dibedah melalui kacamata sosiologis dalam Tafsir Al-Azhar, ditemukan tesis bahwa perpaduan antara rem batiniah (*taqwa*) dan aksi nyata merekonstruksi keadaan yang rusak (*islah*) akan membuahkan kemerdekaan jiwa yang mutlak. Hamka menggarisbawahi bahwa hilangnya rasa takut (*khauf*) dan kesedihan (*huzn*) adalah janji ketenangan bagi para pelopor perbaikan yang kerap kali menghadapi penolakan, cemoohan, atau risiko isolasi sosial ketika mendobrak status quo yang mapan.[53]

Dalam diskursus tata kelola organisasi pesantren, temuan eksegetis ini diadopsi sebagai prinsip Resiliensi Psikologis Pemimpin (*Leader Psychological Resilience*), di mana para pengambil kebijakan yang menginisiasi migrasi menuju ekosistem hijau dibekali keteguhan mental untuk menghadapi ketidakpastian

---

[51]Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir dan Al-Wajiz*, Jakarta: Gema Insani, jilid 4, 2016, hal. 312.

[52]Nasution, "Kecerdasan Ekologis dalam Kewirausahaan Islam: Studi Tematik Ayat-Ayat Islah" dalam *Jurnal Pendidikan dan Konseling*, Vol. 6, No. 1, 2024, hal. 110-115.

[53]Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Jilid 3..., hal. 214-216.

pasar finansial .[54]

Eskalasi makna ishlah sebagai instrumen eliminasi kecemasan institusional ini memperoleh penguatan metodologis dari Ahmad Musthafa Al-Maraghi dalam Tafsir Al-Maraghi. Al-Maraghi menjelaskan secara rigid bahwa makna ashlaha mencakup segala upaya sadar manusia untuk memperbaiki urusan mata pencaharian, menata interaksi sosial, dan menyelaraskan seluruh lini kehidupan agar mendatangkan kemaslahatan publik yang riil. Menurut analisisnya, janji ketiadaan takut dan sedih merupakan garansi sistemik bahwa institusi yang dibangun di atas fondasi perbaikan berkala tidak akan mengalami kemunduran peradaban ataupun kebangkrutan sosial.[55]

Jika ditarik ke dalam wilayah manajemen modern dan gerakan *ecopreneurship* pesantren, pandangan Al-Maraghi ini menjustifikasi urgensi Sistem Pengendalian Internal Berkelanjutan (*Sustainable Internal Control System*). Ketika pesantren berani mengambil langkah dekonstruktif untuk merestrukturisasiunit usahanya menjadi entitas yang ramah lingkungan seperti melakukan pengolahan limbah mandiri atau beralih ke energi bersih langkah tersebut sering kali memicu kecemasan akan lonjakan biaya operasional jangka pendek. Namun, ayat ini memotong kecemasanbirokratis tersebut dengan menegaskan bahwa pembersihan sistem dari dampak destruktif lingkungan (*fasad*) justru merupakan kunci utama yang menggaransi keberlanjutan ekonomi jangka panjang (*sustainability*).[56]

Secara manajerial-interdisipliner, dialektika teologis dari Surah Al-A'raf Ayat 35 ini memposisikan etos takwa dan ishlah sebagai Instrumen Penggerak Inovasi Proaktif (*Proactive Innovation Driver*). [57] Banyak organisasi keagamaan mengalami hambatan transformasi karena terjebak dalam pusaran risk aversion atau ketakutan berlebih terhadap risiko kegagalan bisnis.[58]

Integrasi ayat ini ke dalam tata pamong pesantren

---

[54]Muhtarom, A., Rochman, S., & Fitri, "Ecopreneurship di Pondok Pesantren: Studi Kasus Pengelolaan Lingkungan Berbasis Santripreneur" ..., hal. 120–138.

[55]Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 8..., hal. 162-165.

[56] Rijal, S., & Fitriani, "Greenwashing vs Green Jihad: Menguji Komitmen Ekologis Unit Usaha Pesantren Modern" ..., hal. 12–29.

[57] Fauzi, M., & Wardana, "Komodifikasi Agama di Era Digital: Tantangan Eksistensial Pondok Pesantren dalam Menjaga Nilai Substantif", dalam *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 15, No. 1, 2021, hal. 89–106.

[58] Zafi, "Konstruksi Etos Kerja Pengurus dalam Mewujudkan Good Governance di Lembaga Pesantren", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 5, No. 2, 2020 hal. 112–128.

membuktikan secara empiris bahwa kedamaian ekologis yang dihasilkan dari program bisnis hijau akan berbanding lurus dengan stabilitas sosiologis lembaga di mata para pemangku kepentingan.[59] Dengan pendekatan tafsir maudhu'i yang konsisten, ayat ini berhasil diartikulasikan sebagai paradigma manajemen perubahan yang kokoh, mengonversi kesalehan doktrinal menjadi energi manajerial yang progresif demi mewujudkan tata kelola pesantren yang mandiri, berwawasan masa depan, dan bersih dari kecurangan birokratis.

2) QS. Al-A'raf/7: 142

وَوٰعَدْنَا مُوْسٰى ثَلٰثِيْنَ لَيْلَةً وَّاَتْمَمْنٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيْقَاتُ رَبِّهٖٓ اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوْسٰى لِاَخِيْهِ هٰرُوْنَ اخْلُفْنِيْ فِيْ قَوْمِيْ وَاَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيْلَ الْمُفْسِدِيْنَ ١٤٢

Dan Kami telah menjanjikan kepada Musa (memberikan Taurat) tiga puluh malam, dan Kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi), maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya empat puluh malam. Dan Musa berkata kepada saudaranya (yaitu) Harun, "Gantikanlah aku dalam (memimpin) kaumku, dan perbaikilah (dirimu dan kaummu), dan janganlah engkau mengikuti jalan orang-orang yang berbuat kerusakan.

Ayat ini mencatat pesan Nabi Musa kepada Nabi Harun untuk menggantikannya dalam memimpin kaumnya dengan dua instruksi utama: melakukan perbaikan (*ashlih*) dan menjauhi jalan para perusak (*mufsidin*). Syaikh Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, menjelaskan bahwa ashlih di sini bermakna perintah untuk terus-menerus memperbaiki urusan manusia dan tidak membiarkan sedikit pun celah bagi kerusakan untuk masuk. Dalam kepemimpinan, perbaikan adalah sebuah proses dinamis yang menuntut kewaspadaan terhadap dampak negatif dari setiap kebijakan.[60]

Ayat ini merekam momentum krusial penyerahan mandat kepemimpinan temporal dari Nabi Musa kepada Nabi Harun melalui *klausul ukhlufnī fī qaumī wa-ashlih wa-lā tattabi' sabīla al-mufsidīn* (gantikanlah aku dalam memimpin kaumku, dan perbaikilah, dan janganlah engkau mengikuti jalan orang-orang yang berbuat kerusakan). Ketika instruksi profetik ini dibedah menggunakan pisau analisis M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah, ditemukan penegasan bahwa kalimat perintah ashlih (perbaikilah) bukan sekadar

[59] Supriadi, E., Wahyudi, T., & Hidayat, "Reduksi Jejak Karbon Melalui Pesantren Hijau: Implementasi Eco-Management dalam Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Ilmu Lingkungan dan Agama*, Vol. 6, No.2,2023, hal. 201–215.

[60] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir dan Al-Wajiz*..., hal. 165.

imbauan moral, melainkan sebuah instruksi manajerial yang bersifat imperatif untuk menjaga stabilitas sosial, merawat tatanan yang sudah berjalan baik, serta terus melakukan inovasi kemaslahatan. Shihab menggarisbawahi bahwa perintah perbaikan tersebut langsung dikunci oleh larangan keras untuk tidak mengikuti jalan para perusak (sabīla al-mufsidīn), yang mengindikasikan bahwa seorang pemimpin pengganti wajib memiliki kepekaan tinggi terhadap segala bentuk infiltrasi tindakan destruktif yang dapat meruntuhkan sendi-sendi organisasi dari dalam.[61]

Dalam koridor tata pamong pesantren kontemporer, temuan eksegetis ini mentransformasikan pola kaderisasi kelembagaan menjadi prinsip Delegasi Otoritas Hijau (*Green Delegation of Authority),* di mana setiap penyerahan takhta manajemen unit usaha dari generasi tua kepada santri generasi muda harus disertai dengan pakta integritas ekologis yang rigid.

Dialektika mengenai suksesi kepemimpinan yang berorientasi pada perbaikan sistemik ini memperoleh pendalaman tekstual yang kuat dari perspektif klasik Imām Ibnu Katsir dalam Tafsir al-Qur'an al-Azhīm. Ibnu Katsir menerangkan bahwa lisan Nabi Musa yang menekankan kata wa-ashlih kepada saudaranya merupakan bentuk pengingat dan penegasan strategi makro, meskipun Nabi Harun sendiri pada hakikatnya adalah seorang nabi yang saleh dan terpelihara dari dosa. Menurut Ibnu Katsir, penyandingan antara perintah berbuat perbaikan dan larangan mengikuti jalur perusak menunjukkan bahwa fungsi utama kepemimpinan di bumi adalah menjadi barikade penyaring (*screening barrier)* yang secara dinamis menutup rapat setiap celah potensi kerusakan sebelum ia mewujud menjadi bencana komunal.[62]

Jika ditarik ke dalam diskursus modern mengenai manajemen risiko pada unit usaha ekonomi pesantren, analisis Ibnu Katsir ini memberikan landasan etis bagi perancangan Sistem Pencegahan Kerusakan (*Fasad Prevention System)*. [63] Pesantren, dalam melangsungkan ekspansi bisnisnya demi mengejar kemandirian finansial, sering kali dihadapkan pada godaan untuk melonggarkan standar lingkungan demi memangkas biaya operasional.[64] Di sinilah amanat ayat ini bekerja, setiap direktur atau pengelola unit usaha baru

---

[61]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 5 ..., hal. 242-245.

[62]Ibnu Katsir , *Tafsir al-Qur'an al-Azhīm,* Jilid 3, ..., hal. 468-471.

[63] M. Priyatna, "Manajemen Pengembangan Kurikulum Kewirausahaan Sosial Berbasis Ekologi di Pondok Pesantren" ..., hal. 33–52.

[64] Rijal, S., & Fitriani, "Greenwashing vs Green Jihad: Menguji Komitmen Ekologis Unit Usaha Pesantren Modern"..., hal. 12–29.

di pesantren dilarang keras mengadopsi jalur-jalur bisnis konvensional yang manipulatif, eksploitatif terhadap buruh lokal, atau mencemari ekosistem air dan tanah di sekitar wilayah pondok.

Secara manajerial-interdisipliner, muatan teologis dari Surah Al-A'raf Ayat 142 ini memposisikan komitmen perbaikan sebagai Proses Dinamis Kewaspadaan Kebijakan (*Dynamic Policy Vigilance Process).* Perubahan kepemimpinan di dalam unit usaha pesantren, baik karena rotasi struktur maupun regenerasi kepengurusan, tidak boleh menimbulkan diskontinuitas terhadap komitmen *ecopreneurship* yang telah dicanangkan. [65] Pemimpin baru dituntut untuk memiliki kompetensi analitis dalam memitigasi eksternalitas negatif dari setiap kebijakan ekonomi yang dikeluarkannya, sehingga tidak meninggalkan beban ekologis atau sosial bagi generasi santri berikutnya. Dengan pendekatan tafsir maudhu'i yang konsisten, ayat ini berhasil diartikulasikan sebagai kiblat teoretis bahwa keberlanjutan sebuah institusi Islam modern hanya akan tercapai apabila kepemimpinan yang diwariskan adalah kepemimpinan yang meletakkan agenda *ishlah* (perbaikan mutu berkelanjutan) dan resistensi terhadap *fasad* (kerusakan lingkungan dan moral) sebagai indikator kinerja utama (*key performance indicators*) dalam menjalankan roda organisasi.

Dalam konteks kewirausahaan, ashlih diartikan sebagai kewajiban "Restorasi Ekonomi". Seorang ecopreneur memandang bisnisnya sebagai alat untuk memperbaiki (restorasi) alam yang telah dirusak oleh sistem industri lama. Instruksi "jangan mengikuti jalan perusak" diterjemahkan sebagai komitmen untuk meninggalkan model bisnis eksploitatif demi model bisnis regeneratif. Menurut Jurnal Studi Ekonomi Syariah, nilai Islah dalam kepemimpinan bisnis hijau adalah kunci untuk menjaga keberlanjutan sumber daya alam agar tidak habis di tangan generasi sekarang .[66]

Islah dipandang sebagai tindakan proaktif untuk mengembalikan tatanan yang rusak. *Ecopreneurship* adalah manifestasi teknis dari perintah ashlih dan ashlaha tersebut. Melalui bisnis hijau, problematika lingkungan tidak lagi dilihat sebagai beban, melainkan sebagai ladang amal dan inovasi untuk menciptakan kedamaian antara pertumbuhan ekonomi dan kelestarian ciptaan Tuhan. Sebagaimana disimpulkan dalam Jurnal Riset Ekonomi dan Bisnis, integrasi nilai Al-Quran ke dalam model bisnis hijau mengubah identitas pengusaha dari sekadar

---

[65]Hasan, M., & Rahman, "Kepemimpinan Profetik dalam Mitigasi Konflik Ekonomi-Ekologis di Lembaga Pendidikan Islam", dalam *Journal of Islamic Educational Management,* Vol. 8, No. 1, 2023, hal. 45–58.

[66] Rahman, "Prinsip Islah dan Kepemimpinan Bisnis Syariah dalam Menghadapi Krisis Iklim" dalam *Jurnal Studi Ekonomi Syariah*, Vol. 5, No. 1, 2023, hal. 75-82.

pemburu laba menjadi seorang Mushlih atau agen perbaikan peradaban.[67]

d. QS Al-Anfal/8: 1.

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ١

Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang (pembagian) harta rampasan perang. Katakanlah, "Harta rampasan perang itu milik Allah dan Rasul (menurut ketentuan Allah dan Rasul-Nya), maka bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara sesamamu, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu orang-orang yang beriman.

Ayat ini turun sebagai jawaban atas perselisihan di antara para sahabat mengenai pembagian harta rampasan perang (*anfal*). Allah menegaskan bahwa urusan tersebut adalah milik Allah dan Rasul-Nya, kemudian memerintahkan: "Bertaqwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara sesamamu (*ashlihu dzata bainikum)...*"

Tafsir Al-Misbah, menjelaskan bahwa *perintah ashlihu dzata bainikum* bukan sekadar mendamaikan dua orang yang bertikai, melainkan upaya untuk memperbaiki "keadaan yang menghubungkan" individu dalam sebuah komunitas. Ini mencakup perbaikan sistem distribusi agar tidak ada pihak yang merasa dirugikan sehingga persaudaraan tetap terjaga.[68]

Tafsir Al-Wajiz, penekanan ayat ini adalah pada pembersihan hati dari ketamakan materi. Perbaikan hubungan (*Islah*) harus didahulukan daripada pembagian materi, karena keberkahan hanya datang jika hubungan sosial dalam kondisi harmonis .[69]

Dalam perspektif metode maudhu'i, QS. Al-Anfal ayat 1 tidak dipandang sebagai teks yang berdiri sendiri, melainkan diintegrasikan dengan ayat-ayat lain yang mengusung tema serupa, yaitu pengelolaan harta dan dampaknya terhadap kohesi sosial. Berdasarkan klasifikasi tematik, ayat ini berkolaborasi dengan QS. Al-Hasyr ayat 7 yang mengatur regulasi harta agar tidak hanya berputar di antara orang-orang kaya saja, serta QS. Ali 'Imran ayat 92 yang menekankan bahwa hakikat kebajikan dan kebersihan jiwa tercapai saat manusia mampu melepaskan ego kepemilikan atas harta yang dicintainya.[70]

---

[67] Pratama, "*Ecopreneurship* sebagai Manifestasi Konsep Mushlih dalam Ekonomi Hijau", dalam *Jurnal Riset Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 3, No. 2, 2025, hal. 40-48.

[68] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran,* Vol. 5..., hal. 370.

[69] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir dan Al-Wajiz,* jilid 1 ..., hal. 195.

[70] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 5 ..., hal. 411

Melalui sintesis tematik ini, ditemukan sebuah kesimpulan universal dalam Al-Qur'an bahwa harta benda memiliki watak dasar yang dapat memicu perpecahan atau disintegrasi sosial jika tidak dibingkai dengan aturan ketuhanan. Oleh karena itu, Al-Qur'an secara tematik selalu menempatkan perbaikan kualitas spiritual (takwa) dan penguatan hubungan sosial (persaudaraan) sebagai prasyarat utama sebelum merumuskan teknis pembagian materi atau kekayaan.[71]

Jika dianalisis menggunakan pisau bedah hermeneutika khususnya yang melibatkan tiga dimensi utama yaitu teks, konteks masa lalu (asbabun nuzul), dan kontekstualisasi masa kini ayat ini memberikan makna yang sangat mendalam. Pada dimensi konteks historis, terjadi ketegangan psikologis di antara para sahabat pasca-Perang Badar, di mana kelompok muda yang maju ke garis depan merasa paling berhak atas rampasan perang, sementara kelompok tua yang menjaga bendera dan garis belakang juga merasa memiliki andil besar. Pernyataan teks bahwa harta tersebut adalah "milik Allah dan Rasul" berfungsi sebagai bentuk dekonstruksi ego secara radikal, di mana Al-Qur'an mengambil alih kepemilikan mutlak guna meredam klaim sepihak dan keserakahan manusia.[72]

Pada dimensi tekstual atau in the text, penggunaan struktur kalimat perintah "*ashlihu dzata bainikum*" yang berarti "perbaikilah keadaan yang menghubungkan di antara kamu" menunjukkan bahwa fokus utama Al-Qur'an adalah pembersihan hati dari ketamakan materi (*tathhir al-qalb*). Secara hermeneutik, perintah ini menegaskan bahwa keharmonisan hubungan sosial memiliki derajat yang lebih tinggi dan harus didahulukan daripada pemuasan hasrat ekonomi, karena keberkahan hidup hanya akan turun pada komunitas yang memiliki ikatan sosial yang sehat.[73]

Terakhir, pada dimensi kontekstualisasi atau in front of the text, pesan ayat ini ditransformasikan ke dalam realitas modern yangtidak lagi berbicara tentang perang fisik, melainkan tentang keadilan distributif dalam sistem ekonomi, sengketa bisnis, korporasi, maupun pembagian waris. Hermeneutika ayat ini menawarkan solusi universal bahwa penyelesaian konflik material yang hanya mengandalkan hukum formal material sering kali menyisakan dendam dan merusak hubungan antarpelaku ekonomi. Oleh karena itu, perbaikan sistem distribusi yang inklusif, pembersihan motif ekonomi dari ketamakan, serta rekonsiliasi hubungan (*ishlah*) harus dijadikan fondasi utama agar kebijakan ekonomi tidak melahirkan ketimpangan dan kehancuran sosial.[74]

---

[71]Musthafa Al-Bugha, *Al-Wadhih fi At-Tafsir*..., hal. 174.
[72]Syaikh Mahmud Al-Wajiz, *Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz*..., hal. 195.
[73]Syaikh Mahmud Al-Wajiz, Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz..., hal. 196.
[74]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,*

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat dipahami secara gamblang bahwa konflikmateritidak akan pernah selesai secara tuntas sebelum aspek spiritualitas dan moralitas sosial dijadikan sebagai landasan penyelesaiannya. Kesejahteraan sejati dalam pandangan Al-Qur'an bukanlah saat materi berhasil terbagi secara matematis, melainkan saat materi tersebut dikelola dalam kondisi hati yang bersih dan hubungan sosial yang harmonis.

Dalam perspektif *ecopreneurship*, ayat ini mengisyaratkan bahwa setiap sumber daya (seperti bahan baku alam) sering kali menjadi subjek perebutan atau konflik antara kepentingan industri, hak masyarakat lokal, dan kelestarian alam itu sendiri. Seorang ecopreneur bertindak sebagai aktor yang menjalankan misi *ashlihu dzata bainikum*. Bisnis hijau hadir untuk memperbaiki hubungan yang rusak antara pengusaha dan masyarakat yang terdampak limbah. Dengan menerapkan model ekonomi berbagi (*sharing economy*) atau pengelolaan sumber daya berbasis komunitas, pengusaha melakukan Islah atas ketegangan sosial-ekologis yang ada.

Etika Distribusi Manfaat: Sebagaimana ayat ini mengalihkan fokus dari "kepemilikan pribadi" ke "ketentuan Allah", *ecopreneurship* menekankan bahwa alam adalah amanah Allah. Bisnis yang melakukan perbaikan adalah bisnis yang memastikan bahwa manfaat ekonomi dari alam didistribusikan secara adil tanpa merusak ekosistem.[75]

e. QS. Al-Hujurat/49: 9, 10.

1) QS Al-Hujurat/49: 9

وَاِنْ طَاۤىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَاۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْۤءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَاۤءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ٩

Dan apabila ada dua golongan orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlakulah adil. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.

Ayat ini memerintahkan untuk mendamaikan (*fa ashlihu*) dua kelompok orang mukmin yang bertikai. Jika salah satu pihak berbuat aniaya, maka pihak tersebut harus dilawan hingga kembali kepada

---

Volume 5, ..., hal. 414.

[75] Syarifuddin, "Konsep Islah dalam Al-Quran: Tinjauan Sosiologis Perubahan Masyarakat" ..., hal. 145-152.

perintah Allah. Setelah kembali, perdamaian harus dilakukan dengan adil dan objektif (*bil 'adli wa aqshithu).*

Quraish Shihab, menekankan bahwa kata Islah di sini harus dibarengi dengan *al-adl* (keadilan). Perdamaian tanpa keadilan hanya akan menghasilkan ketenangan semu yang rapuh. Perbaikan harus menyentuh akar penyebab pertikaian agar konflik tidak terulang.[76]

Ayat ini menegaskan bahwa jika terjadi pertikaian atau peperangan antara dua kelompok orang mukmin, langkah pertama yang wajib diambil adalah melakukan rekonsiliasi (*fa-ashlihu)*. Namun, jika salah satu pihak bertindak melampaui batas (*baghat*) dan menolak perdamaian, maka kekuatan kolektif harus digunakan untuk menekan pihak yang zalim tersebut hingga mereka kembali kepada ketentuan Allah Swt. Setelah kepatuhan terhadap hukum tercapai, proses rekonstruksi perdamaian wajib dilanjutkan dengan prinsip keadilan yang absolut dan objektif (*bil 'adli wa aqshithu*). Jika dikaji menggunakan metode maudhu'i, QS. Al-Hujurat ayat 9 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Keadilan Hukum dalam Resolusi Konflik Kontra-Disintegrasi". Ayat ini tidak boleh dibaca terpisah dari ayat-ayat sejenis,seperti QS. An-Nisa ayat 58 yang memerintahkan manusia untuk menetapkan hukum di antara sesama secara adil, serta QS. Al-Ma'idah ayat 8 yang melarang kebencian terhadap suatu kaum membuat manusia berlaku tidak adil. Melalui jalinan tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah konsep bahwa perdamaian tidak boleh dicapai dengan cara mengorbankan kebenaran hukum atau menoleransi kezaliman.[77]

Sintesis tematik ini membuktikan bahwa dalam pandangan Al-Qur'an, gagasan *islah* (perdamaian) selalu berjalan beriringan dengan *al-'adl* (keadilan). Struktur konseptual Al-Qur'an menolak segala bentuk kompromi politik yang timpang, di mana pihak yang lemah dipaksa mengalah demi kedamaian sesaat. Secara tematik, tujuan akhir dari resolusi konflik dalam Islam bukanlah berhentinya kontak fisik semata, melainkan tegaknya tatanan sosial yang adil dan diridhai Allah Swt.[78]

Melalui analisis hermeneutika, ayat ini dapat dibedah ke dalam tiga dimensi utama, yaitu melacak dinamika historisnya, menguliti struktur teksnya, hingga menarik relevansi maknanya ke ruang

---

[76]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran* Vol. 13..., hal 250.

[77]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 13..., hal. 245.

[78]Musthafa Al-Bugha, *Al-Wadhih fi At-Tafsir*..., hal. 518

kontemporer. Pada dimensi konteks historis, asbabun nuzul ayat ini merekam peristiwa ketegangan fisik yang melibatkan dua kelompok sahabat dari suku Aus dan Khazraj, atau perselisihan yang melibatkan Abdullah bin Ubay bin Salul. Hermeneutika historis memperlihatkan bahwa ruang sosial komunitas awal Islam pun tidak luput dari gesekan ego kelompok. Teks ini hadir bukan untuk menafikan adanya konflik tersebut, melainkan sebagai sebuah problem solving yang tegas bahwa ketika sebuah kelompok bersikap baghy (melakukan agresi dan menolak negosiasi), intervensi fisik dari pihak ketiga yang netral menjadi sah secara hukum demi mengembalikan stabilitas sosial.[79]

Pada dimensi tekstual, terdapat pengulangan konseptual yang sangat menarik ketika Allah Swt. mengaitkan kata *fa-ashlihu* (maka damaikanlah) dengan frasa *bil-'adli wa aqshithu* (dengan adil dan bertindaklah objektif). Secara hermeneutik, struktur teks ini mengindikasikan adanya kritik mendalam terhadap model perdamaian superfisial. Perdamaian yang lahir tanpa adanya penegakan keadilan dan tanpa menyentuh akar penyebab pertikaian hanya akan melahirkan ketenangan semu yang rapuh (*pseudo-peace).* Sifat *al-qisth* (keadilan yang tampak nyata dalam tindakan) menuntut adanya pemulihan hak-hak korban yang dirugikan dan pemberian sanksi yang proporsional kepada pelaku kezaliman, agar dendam struktural di dalam hati kedua belah pihak dapat sepenuhnya terkikis.[80]

Pada dimensi kontekstualisasi, pesan hermeneutis dari QS. Al-Hujurat ayat 9 ini sangat aplikatif dalam merespons sengketa sosiopolitik modern, konflik agraria, peperangan antarnegara, hingga perselisihan dalam institusi hukum. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan formula resolusi konflik universal: perdamaian yang berkelanjutan (*sustainable peace)* hanya bisa dicapai melalui proses peradilan yang jujur, objektif, dan transparan. Pendekatan mediasi modern tidak boleh sekadar menghentikan pertikaian di permukaan, tetapi wajib melakukan investigasi mendalam terhadap akar masalah, melakukan restitusi yang adil bagi pihak yang dirugikan, serta merehabilitasihubungan sosial agar konflik serupa tidak bertransformasi menjadi bom waktu di masa depan.[81]

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan secara tegas bahwa perdamaian dan keadilan adalah dua sisi dari satu mata uang yang sama. Al-Qur'an menggarisbawahi bahwa tidak ada perdamaian sejati tanpa penegakan keadilan, dan tidak ada

---

[79]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz*..., hal. 516.

[80] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 13..., hal. 247

[81]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz*..., hal. 517

keadilan yang sempurna tanpa bermuara pada lahirnya kedamaian serta keharmonisan di tengah umat.

Dalam konteks lingkungan, pertikaian sering terjadi antara pelaku industri (pihak yang berpotensi berbuat aniaya melalui polusi) dan masyarakat lokal (korban). *Ecopreneurship* hadir sebagai instrumen Islah yang membawa keadilan. Pelaku bisnis hijau melakukan "perdamaian dengan alam" dengan cara menghentikan praktik destruktif dan menggantinya dengan sistem yang adil bagi ekosistem. Berdasarkan rujukan dalam Jurnal Hukum Lingkungan, tindakan Islah dalam bisnis berarti memberikan kompensasi ekologis dan memulihkan hak-hak alam yang telah terampas.[82]

2) QS. Al-Hujurat/49: 10

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَ اَخَوَيْكُمْۚ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ١٠

Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat.

Ayat ini menegaskan bahwa "Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah (*fa ashlihu)* antara kedua saudaramu..." Prinsip U*khuwah* (persaudaraan) di sini menjadi motor penggerak bagi tindakan perbaikan.

Sayyid Qutb, menjelaskan bahwa persaudaraan adalah ikatan yang menuntut adanya tanggung jawab kolektif untuk menjaga harmoni. Jika ada hubungan yang retak, maka kewajiban seluruh komunitas untuk melakukan Islah demi menjaga eksistensi umat .[83]

Dalam perspektif metode maudhu'i, QS. Al-Hujurat ayat 10 dianalisis dengan cara menghimpunnya ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Ukhuwah Islamiyah sebagai Struktur Fondasi Sosial". Ayat ini memiliki korelasi teologis yang sangat erat dengan QS. Ali 'Imran ayat 103 yang menggambarkan nikmat persaudaraan sebagai penyelamat dari jurang kehancuran, serta QS. Al-Anfal ayat 63 yang menegaskan bahwa pelunakan hati manusia untuk saling bersatu merupakan hak prerogatif Allah Swt. yang tidak dapat dinilai dengan materi duniawi.[84]

Melalui sintesis tematik ini, Al-Qur'an memproyeksikan sebuah bangunan konseptual bahwa persaudaraan sesama muslim (*ukhuwah*)

---

[82] Saputra, "Mediasi Konflik Agraria dan Lingkungan Melalui Pendekatan Islah Qurani", dalam *Jurnal Hukum Lingkungan dan Sumber Daya Alam,* Vol. 7, No. 3, 2024, hal. 85-92.

[83]Sayyid Qutb, *Fi Zilalil Qur'an,* Jakarta: Gema Insani Press, vol. 6, 2004, hal. 3345.

[84]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 13.., hal. 250)

bukanlah sekadar pilihan sosiologis atau kontrak sosial biasa, melainkan bagian integral dari akidah. Secara tematik, ketika Al-Qur'an berbicara tentang perdamaian (*ishlah*), motif utama yang ditawarkan bukanlah kalkulasi untung-rugi politik atau ekonomi, melainkan panggilan kesadaran iman bahwa melukai orang mukmin lain sama saja dengan melukai diri sendiri, karena mereka adalah satu tubuh.[85]

Jika dianalisismenggunakan perangkat hermeneutika baik dari segi pelacakan konteks historis, struktur kebahasaan teks, hingga proyeksi maknanya di ruang kontemporer ayat ini menyimpan pesan transformasi sosial yang sangat radikal.

Apyat ini hadir di tengah-tengah realitas masyarakat Arab pra-Islam yang sangat rentan terfragmentasi oleh fanatisme kesukuan (*ashabiyah*), di mana konflik berdarah antarsuku bisa berlangsung selama puluhan tahun hanya karena persoalan sepele. Hermeneutikahistoris memperlihatkan bahwa kehadiran teks "*innamal-mu'minuna ikhwatun"* bertindak sebagai agen dekonstruksi sosial yang revolusioner. Islam menghancurkan sekat-sekat genealogis, geografis, dan kesukuan, lalu menggantinya dengan ikatan baru berbasis iman yang jauh lebih sakral daripada ikatan darah kandung.[86]

Penggunaan kata "*ikhwah*" (yang biasanya digunakan untuk persaudaraan sekandung) dan bukan "*ikhwan*" (yang biasa digunakan untuk persaudaraan dalam arti kawan atau golongan) memiliki implikasi hermeneutis yang sangat mendalam. Struktur teks ini sengaja dipilih untuk menggetarkan aspek psikologis manusia, bahwa perselisihan antarmuslim harus dipandang seolah-olah pertikaian di antara saudara kandung di dalam satu rumah. Olehkarena itu, perintah "*fa-ashlihu baina akhawaikum*" (damaikanlah antara kedua saudaramu) diletakkan langsung setelah deklarasi persaudaraan, guna menegaskan bahwa tindakan ishlah bukan sekadar anjuran moral moralistik, melainkan sebuah tanggung jawab kolektif (fardhu kifayah) yang mengikat seluruh komunitas muslim demi menjaga eksistensi umat.[87]

Pesan hermeneutis dari QS. Al-Hujurat ayat 10 ini memberikan kritik tajam terhadap fenomena polarisasi sosial dan politik di era modern, baik yang dipicu oleh perbedaan pandangan politik, dinamika media sosial, maupun konflik internal keagamaan. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan formula resolusi konflik berbasis empati: perdamaian tidak boleh menunggu pihak yang bertikai datang memohon mediasi, melainkan menuntut kepedulian aktif dari pihak

---

[85]Sayyid Quthb*, Fi Zhilalil Qur'an*, Jilid 11..., hal. 390.

[86]Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Qur'an*, Jilid 11..., hal. 391.

[87] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 13, ..., hal. 252.

ketiga yang netral sebagai wujud tanggung jawab keimanan. Ketakwaan yang disebut di akhir ayat (*wattaqullah*) menjadi jaminan bahwa proses ishlah modern harus bebas dari kepentingan politik pragmatis, melainkan murni demi mencari rahmat Allah Swt. dan menjaga keutuhan ekosistem sosial umat manusia.[88]

Secara integratif melalui metode maudhu'i dan hermeneutik, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Hujurat ayat 10 memposisikan ukhuwah sebagai energi penggerak dan ishlah sebagai instrumen penyelamat. Al-Qur'an memperingatkan bahwa membiarkan konflik internal berlarut-larut tanpa upaya perdamaian tidak hanya merusak hubungan sosial, tetapi juga dapat meruntuhkan bangunan keimanan kolektif dan menjauhkan masyarakat dari turunnya rahmat Allah Swt.

Dalam perspektif *ecopreneurship*, persaudaraan tidak hanya terbatas pada sesama manusia, tetapi "persaudaraan kosmologis" dengan seluruh makhluk ciptaan Allah. Kesadaran bahwa alam adalah bagian dari sistem kehidupan manusia mendorong pengusaha untuk melakukan Islah setiap kali terjadi ketidakseimbangan. Bisnis yang berkarakter ecopreneur tidak akan mengeksploitasi sumber daya secara membabi buta karena ia memandang alam sebagai "saudara" yang harus dijaga kelestariannya. Menurut Jurnal Pemikiran Sosiologi, paradigma persaudaraan ini mengubah orientasi bisnis dari kompetisi destruktif menjadi kolaborasi regeneratif.[89]

Kedua ayat ini menunjukkan bahwa Islah adalah upaya aktif untuk mengembalikan segala sesuatu pada porsi keadilannya. *Ecopreneurship* merupakan manifestasi sosiologis dan ekonomi dari perintah *fa ashlihu* tersebut. Pengusaha hijau bertindak sebagai "juru damai" yang menyelesaikan konflik antara kebutuhan konsumsi dan keterbatasan sumber daya alam melalui inovasi yang ramah lingkungan. Sebagaimana disimpulkan dalam Jurnal Riset Etika Bisnis, penerapan QS. Al-Hujurat 9-10 dalam dunia usaha menciptakan model *Green Business* yang tidak hanya mencari profit, tetapi juga menebar perdamaian dan rahmat bagi semesta alam.[90]

2. *Taghyir*

Taghyir berasal dari akar kata *ghayyara-yughayyiru-taghyiran,* (- غيّر - يغيّر - تغييرا), yang berakar dari kata *ghaira* (غير). Secara harfiah, *taghyir* berarti mengubah, mengganti, merubah bentuk, atau menjadikan sesuatu

[88] Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Qur'an,* Jilid 11, .., hal. 392.

[89] Hidayat, "Sosiologi Ecopreneurship: Membangun Ukhuwah Melalui Pelestarian Lingkungan," dalam *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, Vol. 10, No. 2, 2023, hal. 110-118.

[90] Firmansyah, "Etika Bisnis Hijau: Reinterpretasi Islah dalam QS. Al-Hujurat untuk Keberlanjutan UMKM", dalam *Jurnal Riset Etika Bisnis*, Vol. 4, No. 1, 2025, hal. 48-55.

berbeda dari semula/sebelumnya. Dalam diskursus Al-Quran dan sosiologi Islam, *taghyir* merupakan konsep perubahan sosial yang bersifat fundamental, struktural, dan transformatif. Konsep *taghyir* dalam Al-Quran merupakan sebuah hukum kepastian atau Sunnatullah yang menjelaskan bahwa transformasi sosial tidak terjadi secara kebetulan, melainkan melalui proses hukum sebab-akibat yang sangat fundamental. Secara etimologis, *taghyir* bermakna mengubah atau mengalihkan sesuatu dari kondisi asalnya ke kondisi yang baru.[91]

a. QS. Ar-Ra'd/13: 11

لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ ۗاِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ۗوَاِذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْۤءًا فَلَا مَرَدَّ لَهٗ ۚوَمَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّالٍ ١١

Baginya (manusia) ada malaikat-malaikat yang selalu menjaganya bergiliran, dari depan dan belakangnya. Mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya dan tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.

Landasan utama dari konsep ini tertuang dalam QS. Ar-Ra'd/13: 11, yang menegaskan bahwa Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum sebelum kaum tersebut melakukan perubahan terhadap apa yang ada dalam diri mereka sendiri.

Dalam Tafsir Al-Misbah, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *anfus* (jiwa/diri) dalam ayat ini menunjukkan bahwa perubahan luar (nasib, ekonomi, lingkungan) harus didahului oleh perubahan dalam diri manusia itu sendiri, meliputi nilai-nilai, cara berpikir, dan cita-cita. Allah telah menetapkan hukum-hukum masyarakat (*Sunnatullah*) di mana kesuksesan atau kegagalan bergantung pada usaha manusia. Jika manusia ingin mengubah kondisi lingkungan yang rusak, maka yang pertama harus diubah adalah mentalitasnya terhadap alam.[92]

Dalam pandangan Mubarok, ayat ini meletakkan beban tanggung jawab perubahan sepenuhnya pada kehendak dan ikhtiar manusia, di mana Allah berperan sebagai pengesah atas usaha kolektif yang dilakukan oleh masyarakat tersebut.[93]

Dalam perspektif metode maudhu'i, QS. Ar-Ra'd ayat 11 diposisikan dan diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "*Sunnatullah* dalam Perubahan dan Nasib Peradaban Manusia".

---

[91] Mubarok, "Teori Perubahan Sosial dalam Perspektif Al-Quran: Analisis Term Taghyir" dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 7, No. 1, 2021,hal. 22-28.

[92] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Vol. 6..., hal. 555.

[93] Mubarok, "Teori Perubahan Sosial dalam Perspektif Al-Quran: Analisis Term Taghyir" ..., hal. 22-28.

Ayat ini tidak boleh dibaca secara terisolasi, melainkan harus dikontekstualisasikan dengan ayat lain yang mengusung substansi serupa, seperti QS. Al-Anfal ayat 53 yang menyatakan bahwa Allah tidak akan mencabut suatu nikmat yang telah dianugerahkan-Nya kepada suatu kaum hingga kaum itu mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri. Ayat ini juga bertali-temali dengan QS. Najm ayat 39 yang menegaskan bahwa seorang manusia tidak akan memperoleh selain apa yang telah diusahakannya.[94]

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun cetak biru (*blueprint*) bahwa sejarah dan nasib suatu peradaban bergerak di atas hukum sebab-akibat (*causality law*) yang objektif. Secara tematik, konsep takdir dalam Islam tidak boleh dipahami sebagai fatalisme pasif (*jabariyah*), melainkan sebagai hukum-hukum masyarakat (*sunnatul ijtima'*) yang telah ditetapkan Allah Swt., di mana keberhasilan, kemajuan, kemunduran, atau kehancuran suatu bangsa merupakan refleksi langsung dari pilihan ikhtiar kolektif masyarakat tersebut.[95]

Jika dibedah menggunakanperangkat hermeneutika melalui analisis dialektika antara konteks historis masa lalu, analisis teks secara struktural, hingga proyeksi maknanya di ruang kontemporer ayat ini menyajikan transformasi paradigmatik yang sangat kuat.

Ayat ini diturunkan di tengah-tengah kultur masyarakat Arab yang sangat fatalistik, di mana mereka mengaitkan kemiskinan, kekalahan, dan nasib buruk sepenuhnya pada faktor eksternal di luar kuasa manusia, seperti kehendak waktu (*dahr*) atau keputusan berhala. Hermeneutika historis memperlihatkan bahwa kehadiran ayat ini bertindak sebagai sebuah dekonstruksi teologis yang radikal. Al-Qur'an memotong mitos kefatalan tersebut dan mengembalikan beban tanggung jawab moral serta sosial ke pundak manusia, di mana Allah Swt. memosisikan diri-Nya sebagai pengesah atas usaha dan ikhtiar nyata yang dilakukan oleh komunitas tersebut secara kolektif .[96]

Penggunaan kata "*anfus*" (jamak dari nafs yang berarti jiwa, diri, atau mentalitas internal) memiliki implikasi hermeneutis yang sangat mendalam. Struktur teks ini mengindikasikan bahwa segala bentuk perubahan eksternal baik itu sistem ekonomi, tatanan politik, status sosial, maupun kondisi lingkungan wajib didahului oleh revolusi internal manusia itu sendiri. Perubahan substantif harus menyentuh tiga domain

---

[94]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 6..., hal. 563

[95]Zakiah Daradjat, *Islam dan Perubahan Sosial,* Jakarta: Bulan Bintang, 2004, hal. 82.

[96]Achmad Mubarok, *Psikologi Qur'ani,* Jakarta: Fajar Interpratama, 2001, hal. 145.

utama jiwa, yaitu rekonstruksi nilai-nilai (*values*), transformasi cara berpikir (*mindset*), dan pembersihan cita-cita hidup (orientasi). Hukum perubahan ini menegaskan bahwa memperbaiki sistem fisik atau lingkungan tanpa mengubah mentalitas manusianya hanya akan berujung pada kegagalan struktural yang berulang.[97]

Pesan hermeneutis dari QS. Ar-Ra'd ayat 11 ini memberikan solusi konkret terhadap berbagai krisis multidimensi di era modern, mulai dari kemiskinan sistemik, keterbelakangan pendidikan, hingga krisis ekologi global. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan formula transformasi peradaban: jika suatu masyarakat ingin keluar dari jerat kerusakan lingkungan dan perubahan iklim, maka yang pertama-tama harus diubah adalah ontologi kedirian mereka, yaitu mengubah cara pandang eksploitatif terhadap alam menjadi cara pandang pelestarian (*khilafah*). Dalam ranah pembangunan modern, ayat ini menjadi landasan bahwa pembangunan manusia (*human development*) yang bertumpu pada integritas mental, etos kerja, dan moralitas spiritual harus diletakkan sebagai pilar utama, jauh sebelum melakukan pembangunan infrastruktur fisik .[98]

Secara integratif melalui metode maudhu'i dan hermeneutik, dapat disimpulkan bahwa QS. Ar-Ra'd ayat 11 menolak segala bentuk kepasifan sosial. Al-Qur'an menggarisbawahi bahwa Allah Swt. telah menyediakan perangkat hukum alam dan kemasyarakatan yang adil; ruang perubahan selalu terbuka lebar bagi siapa saja yang berani mengambil langkah awal untuk merevolusi apa yang ada di dalam pikiran dan hati mereka menuju tatanan yang lebihbaik.

b. QS. Al-Anfal/8: 53

ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْۙ وَاَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌۙ ٥٣

Yang demikian itu karena sesungguhnya Allah tidak akan mengubah suatu nikmat yang telah diberikan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui,

Syaikh Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir menjelaskan bahwa ayat ini berkaitan dengan hukum "mempertahankan" kemuliaan. Nikmat Allah (seperti sumber daya alam yang melimpah, air yang bersih, dan tanah yang subur) bersifat stabil selama manusia menjaganya dengan ketaatan dan rasa syukur. Namun, ketika manusia mengubah rasa syukur itu menjadi pengkhianatan atau perusakan (*fasad*), maka Allah akan

[97]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 6..., hal. 565.

[98] Achmad Mubarok, *Psikologi Qur'ani*..., hal. 148.

mengubah nikmat tersebut menjadi azab atau bencana .[99]

Dalam perspektif metode maudhu'i, QS. Al-Anfal ayat 53 diposisikan dan disintesiskan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Etika Rasa Syukur dan Determinasi Kelestarian Nikmat". Ayat ini memiliki jalinan konseptual yang sangat kuat dengan QS. Ibrahim ayat 7 yang mendeklarasikan secara linear bahwa syukur akan melahirkan multiplikasi nikmat sedangkan kekufuran akan mengundang azab yang pedih, serta QS. Ar-Ra'd ayat 11 yang mengulas hukum perubahan dari sisi sebaliknya, yaitu mengubah keterpurukan menjadi kemajuan.[100]

Melalui jalinan tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori sosiopolitik dan sosioreligius bahwa nikmat-nikmat yang diberikan oleh Allah Swt, baik yang bersifat material seperti kekayaan alam, kesuburan tanah, dan stabilitas keamanan, maupun yang immaterial seperti kedamaian sosial tidak pernah dicabut secara acak atau tanpa alasan obyektif. Secara tematik, konsep ketakutan akan hilangnya nikmat di dalam Al-Qur'an selalu diorientasikan pada sejauh mana manusia mampu mengendalikan hawa nafsu kolektifnya agar tetap berada dalam koridor syariah dan ketaatan kepada Sang Pencipta.[101]

Jika dianalisis menggunakan perangkat analisis hermeneutika melalui dialektika konteks historis, struktur internal teks, hingga kontekstualisasinya di ruang kontemporer ayat ini menyajikan kritik tajam terhadap perilaku destruktif manusia.

Ayat ini diturunkan untuk merekam dan mengevaluasi perilaku kaum Quraisy di Mekah yang awalnya berada dalam kondisi penuh nikmat, aman dari kelaparan, dan dihormati karena keberadaan Kakbah. Namun, mereka melakukan perubahan radikal dari segi internal (*mā bianfusihim*) dengan cara mendustakan Rasulullah Swt. dan melakukan kezaliman struktural. Hermeneutika historis memperlihatkan bahwa teks ini hadir sebagaipenjelas logis mengapa kehancuran politik dan ekonomi akhirnya menimpa mereka pada Perang Badar; yaitu karena mereka sendiri yang memulai rantai perubahan dari rasa syukur menjadi pengkhianatan ideologis.[102]

Kata "*lam yaku mughayyiran*" menggunakan bentuk negasi yang sangat kuat, yang berarti Allah sama sekali tidak memiliki sifat bawaan untukmerusak atau mencabut nikmat dari hamba-Nya yang sedang taat. Struktur teks ini meletakkan beban tanggung jawab pemeliharaan ekosistem kehidupan sepenuhnya pada pundak manusia. Keberadaan

---

[99]Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj,* Jilid 5..., hal. 342.

[100] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 5, ..., hal. 521

[101] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir,* Jilid 5..., hal. 338.

[102] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir,* Jilid 5 ..., hal. 339

sumber daya alam yang melimpah, air yang bersih, dan udara yang sehat pada dasarnya bersifat stabil dan lestari di bawah hukum alam(*sunnatullah*), selama manusia menahan diri dari keserakahan. Perubahan internal dari mentalitas pelestari menjadi mentalitas perusak (*fasad*) secara otomatis mengaktifkan hukum keadilan Allah yang merubah nikmat tersebut menjadi bencana alam atau krisis multidimensi.[103]

Pesan hermeneutis dari QS. Al-Anfal ayat 53 ini sangat relevan untuk merespons krisis ekologi modern, pemanasan global, dan eksploitasi alam yang ugal-ugalan. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan formula keberlanjutan (*sustainability concept)* yang berbasis spiritual: kehancuran lingkungan dan hilangnya kesuburan bumi di era modern bukanlah kesalahan sistem alam itu sendiri, melainkan dampak langsung dari perubahan paradigma manusia modern yang sekuler, serakah, dan menihilkan dimensi transendental. Oleh karena itu, untuk mempertahankan nikmat berupa bumi yang layak huni ini, umat manusia wajib melakukan tobat ekologis (*environmental repentance*) dengan cara merekonstruksi cara pandang mereka terhadap alam, menghentikan pola konsumsi yang merusak, serta mengembalikan etika kebersihan dan keadilan dalam pengelolaan sumber daya publik.[104]

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan secara tegas bahwa stabilitas kenikmatan hidup suatu bangsa berjalan beriringan dengan stabilitas moralitasnya. Al-Qur'an memperingatkan bahwa manusia tidak akan pernah bisa mempertahankan kemakmuran lahiriah jika mereka membiarkan batin dan mentalitas kolektif mereka mengalami pembusukan moral serta pengkhianatan terhadap nilai-nilai kebenaran.

Bencana ekologi saat ini dipandang sebagai bentuk *Taghyir* negatif, manusia telah mengubah pola hidupnya menjadi serakah sehingga nikmat keseimbangan alam dicabut. *Ecopreneurship* hadir sebagai upaya untuk mengubah kembali perilaku destruktif tersebut menjadi perilaku konstruktif agar nikmat alam dapat dirasakan kembali secara berkelanjutan. Berdasarkan rujukan dalam Jurnal Peradaban dan Pemikiran, keberhasilan mengembalikan keseimbangan ekosistem sangat bergantung pada kemampuan masyarakat untuk kembali kepada nilai-nilai luhur dalam mengelola aset bumi.[105]

c. QS. An-Nisa [4] :119

---

[103] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 5 ..., hal. 341.

[104]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 5..., hal. 524

[105]Rohman, "Dinamika Tahawul dan Taghyir dalam Sejarah Peradaban Islam", dalam *Jurnal Peradaban dan Pemikiran*, Vol. 2, No. 3, 2020, hal. 89-95.

وَّلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ ۗ وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا ١١٩

dan pasti akan kusesatkan mereka, dan akan kubangkitkan angan-angan kosong pada mereka dan akan kusuruh mereka memotong telinga-telinga binatang ternak, (lalu mereka benar-benar memotongnya), dan akan aku suruh mereka mengubah ciptaan Allah, (lalu mereka benar-benar mengubahnya)." Barang siapa menjadikan setan sebagai pelindung selain Allah, maka sungguh, dia menderita kerugian yang nyata.

Syaikh Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Wajiz menjelaskan bahwa taghyir dalam konteks ini adalah perubahan yang bersifat merusak, baik secara fisik maupun mengubah fungsi asal yang telah ditetapkan Allah demi mengikuti hawa nafsu.[106]

Dalam perspektif metode maudhu'i, QS. An-Nisa ayat 119 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Anatologi Tipu Daya Setan dan Desakralisasi Fitrah Manusia". Ayat ini memiliki korelasi teologis yang sangat kuat dengan QS. Ar-Rum ayat 30 yang memerintahkan manusia untuk tetap teguh pada fitrah ciptaan Allah Swt. yang tidak boleh diubah (*lā tabdīla likhalqillāh)*, serta QS. Al-A'raf ayat 16-17 yang merekam sumpah setan untuk menghadang manusia dari segala arah.[107]

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah konsep bahwa segala tindakan yang merusak tatanan alami ciptaan Allah baik tatanan fisik biologis maupun tatanan nilai ruhani merupakan bentuk ketundukan pada doktrin setan. Secara tematik, konsep *taghyir* (mengubah) dalam ayat ini diposisikan sebagai lawan kata dari *ishlah* (memperbaiki). Al-Qur'an menegaskan bahwa esensi dari tipu daya setan adalah memutarbalikkan persepsi manusia, sehingga tindakan merusak (fasad) dan mengubah fungsi asal ciptaan dianggap oleh mereka sebagai sebuah kemajuan atau modernisasi.[108]

Jika dibedah menggunakan perangkat hermeneutika melalui pelacakan konteks historis, analisis struktur tekstual, hingga proyeksi maknanya di ruang kontemporer ayat ini menyajikan kritik eksistensial yang sangat tajam bagi peradaban manusia. Ayat ini merujuk pada tradisi keagamaan masyarakat Arab jahiliah yang mengabaikan fungsi alami binatang ternak demi mitos-mitos paganisme, seperti memotong telinga unta betina (*bahirah*) atau membebaskannya dari beban kerja sebagai bentuk persembahan berhala. Hermeneutika historis memperlihatkan

---

[106]Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, Manhaj,* Jilid 1..., hal. 94.

[107] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 2 ..., hal. 568.

[108] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz*..., hal. 97.

bahwa teks ini hadir untuk mendekonstruksi praktik-praktik takhayul tersebut, mengembalikan fungsi hewan sebagai penunjang hidup manusia, sekaligus menegaskan bahwa mengaitkan aturan pemanfaatan alam dengan mitos kesesatan adalah bagian dari instruksi setan. Kalimat "*falayughayyirunna khalqallāh*" (lalu mereka benar-benar mengubah ciptaan Allah) ditafsirkan oleh para ulama dalam dua ranah. Pertama, perubahan maknawi-spiritual, yaitu mengubah fitrah tauhid manusia menjadi syirik dan mengubah agama Allah. Kedua, perubahan fisik-material, yaitu mengubah bentuk tubuh atau fungsi organ biologis yang telah ditetapkan Allah tanpa adanya kedaruratan medis (*hajah syar'iyyah)*, melainkan murni didorong oleh hawa nafsu, kesombongan, atau ketidakpuasan terhadap takdir penciptaan-Nya.[109]

Pesanhermeneutis dari QS. An-Nisa ayat 119 ini memberikan peringatan yang sangat revolusioner terhadap batas-batas etika perkembangan sains, teknologi medis, dan bioteknologi di era modern. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan batas etis normatif: segala bentukmanipulasi genetik yang merusak tatanan spesies (seperti klonasi manusia), modifikasi tubuh ekstrem demi tren kosmetik, hingga legalisasi perubahan identitas gender (*transgenderism*) merupakan manifestasi modern dari taghyir khalqillah yang diarsiteki oleh bisikan setan. Peradaban modern yang menihilkan otoritas Tuhan atas tubuh mereka sendiri pada akhirnya akan terjebak dalam disorientasi kemanusiaan dan krisis eksistensial yang merusak tatanan sosial, moral, dan hukum biologis itu sendiri .[110]

Secara integratif melalui metode maudhu'i dan hermeneutik, dapat disimpulkan bahwa QS. An-Nisa ayat 119 menetapkan batasan yang jelas antara kemajuan sains yang bersifat inovatif-manfaat (*ishlah*) dengan eksperimen teknologi yang bersifat destruktif-mengubah fungsi alamiah fitrah (*taghyir*). Al-Qur'an menegaskan bahwa keselamatan sebuah peradaban sangat bergantung pada kepatuhannya untuk menjagadan merawat ciptaan Allah sesuai dengan cetak biru fitrah yang telah ditetapkan-Nya.

Isyarat ini menjadi dasar pelarangan terhadap rekayasa genetika yang destruktif atau eksploitasi alam yang mengubah bentang alam secara ekstrem (seperti penggundulan hutan secara masif). *Ecopreneurship* hadir untuk melawan *taghyir* yang bersifat setan ini dengan cara mengembalikan fungsi alam kepada kelestariannya. Menurut Fauzi, berbisnis dengan cara merusak ekosistem adalah bentuk mengikuti

---

[109] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz*..., hal. 97.

[110]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2, ..., hal. 571.

langkah setan dalam mengubah ciptaan Allah.[111]

3. *Tahawul*

Secara bahasa, kata *taḥāwul* (تحول) merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja *taḥawwala – yataḥawwalu – taḥāwulan* (تحوّل - يتحوّل - تحوّلاً) yang berakar dari huruf *ḥā-wāw-lām* (حول). Secara harfiah, *taḥāwul* berarti perpindahan, pergeseran, beralihnya sesuatu dari satu keadaan ke keadaan lain, atau perubahan arah. Kata ini mengindikasikan adanya pergerakan dinamis atau transisi kedudukan dari titik koordinat (baik fisik, posisi, maupun kondisi) yang lama menuju titik koordinat yang baru.[112]

Konsep *tahawul* dalam Al-Quran memberikan perspektif mengenai sunnatullah tentang pergeseran, transisi, dan perubahan fase yang bersifat niscaya di alam semesta.

a. QS. Al-Kahfi/18: 108

خٰلِدِيْنَ فِيْهَا لَا يَبْغُوْنَ عَنْهَا حِوَلًا ﴿١٠٨﴾

Mereka kekal di dalamnya, mereka tidak ingin pindah dari sana.

Secara esensial, Tahawul menggambarkan bahwa kehidupan dunia berada dalam rotasi dan pergeseran yang terus-menerus. Tidak ada kondisi yang bersifat permanen atau statis di muka bumi. Ayat ini menyebutkan bahwa penghuni surga tidak ingin mencari "perpindahan" (*hiwalan*) dari tempat tersebut. Dalam Tafsir Al-Misbah, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa di dunia, manusia secara naluriah selalu mengalami kejenuhan dan dorongan untuk berpindah atau berubah fase. Ketidakinginan berpindah di surga menunjukkan bahwa hanya di sanalah fase statis yang sempurna berada, sementara di dunia, segala sesuatu termasuk ekosistem dan ekonomi selalu dalam kondisi bergeser *(tahawul*).[113]

QS. Al-Kahfi ayat 108 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Karakteristik Kefanaan Dunia dan Keabadian Akhirat". Ayat ini bertali-temali secara teologis dengan QS. Fatir ayat 35, yang merekam ucapan syukur penghuni surga karena tidak lagi disentuh oleh kelelahan dan kepayahan, serta QS. Al-Hadid ayat 20 yang menggambarkan kehidupan dunia laksana hujan yang menumbuhkan tanaman yang mengagumkan namun kemudian mengering, hancur, dan

[111]Fauzi, "*Ecopreneurship* dalam Perspektif Al-Quran: Studi Analisis Ayat-Ayat Islah dan Khilafah", dalam *Jurnal Studi Islam Multidisipliner*, Vol. 3, No. 1, 2022, hal. 45-50.

[112] Ibnu Manzhur, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Jilid 2, hal. 992–994.

[113]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Vol. 7..., hal. 360.

menguning.[114]

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah konsep sosiologis dan kosmologis bahwa alam materi (dunia) berada di bawah hukum rotasi yang tak pernah berhenti. Secara tematik, konsep tahawul dalam Al-Qur'an diproyeksikan sebagai watak dasar dari segala ekosistem ciptaan: kekuasaan berputar, kondisi ekonomi berfluktuasi, fisik manusia menua, dan peradaban silih berganti. Al-Qur'an menggarisbawahi bahwa mencari stabilitas yang absolut dan kepuasan material yang final di dunia adalah sebuah kemustahilan ontologis, karena dunia diciptakan sebagai ruang ujian yang dinamis, bukan ruang perhentian yang statis.[115]

Ayat ini diturunkan di akhir surat Al-Kahfi sebagai kesimpulan dari berbagai fragmen kisah perubahan besar: kehancuran kebun si kaya yang sombong, pergeseran zaman para pemuda fitiyah di dalam gua, hingga ekspansi geopolitik Dzulkarnain. Hermeneutika historis memperlihatkan bahwa teks ini hadir untuk mendekonstruksi keterikatan psikologis manusia terhadap kemapanan duniawi, dengan cara mengingatkan bahwa semua kejayaan material di bumi pasti akan bergeser dan runtuh, sebagaimana kisah-kisah yang mendahuluinya.[116]

Pemilihan kata "*ḥiwalā*" (perpindahan, perubahan fase,atau pergeseran) memiliki implikasi hermeneutis yang sangat tajam. Di dunia, manusia secara naluriah memiliki restlessness (kegelisahan eksistensial) yang mendorong mereka untuk selalu bergerak; ketika satu pencapaian ekonomi atau sosial diraih, rasa bosan akan muncul dan melahirkan dorongan untuk berpindah ke fase berikutnya. Namun, struktur teks "*lā yabghūna 'anhā ḥiwalā*" menegaskan bahwa di surga, struktur psikologis kejenuhan itu dicabut oleh Allah Swt. karena keindahan surga bersifat dinamis dalam kesempurnaan, sehingga setiap saat menyajikan kebahagiaan baru yang membuat penghuninya merasa berada di puncak kepuasan tanpa memerlukan perpindahan fase lagi.[117]

pesan hermeneutis dari QS. Al-Kahfi ayat 108 ini menawarkan kritik filosofis yang sangat relevan terhadap mentalitas manusia modern dalam sistem kapitalisme global dan budaya konsumerisme hiper-aktif. Kontekstualisasi ayat ini membongkar ilusi modernitas: pengejaran tanpa akhir terhadap akumulasi materi, tren teknologi yang terus berganti, dan

---

[114] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 8 ..., hal. 123.

[115] Zakiah Daradjat, *Islam dan Perubahan Sosial*..., hal. 95.

[116] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 8..., hal. 125

[117] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 8..., hal. 126.

eksploitasi ekonomi didorong oleh kegagalan manusia dalam memahami hukum tahawul. Manusia modern memaksakan diri mencari kepuasan statis-sempurna (sifat surga) pada komoditas duniawi yang wataknya selalu bergeser dan usang. Akibatnya, muncul krisis kesehatan mental, kecemasan eksistensial, dan kerusakan ekosistem akibat keserakahan yang tidak pernah terpuaskan. Ayat ini menawarkan resolusi spiritual agar manusia menempatkan dunia sebagai ruang fungsional untuk berikhtiar dan beradaptasi dengan perubahan, tanpa harus menaruh ketergantungan hati yang mutlak pada hal-hal yang pasti akan bergeser.[118]

Secara integratif melalui metode maudhu'i dan hermeneutik, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Kahfi ayat 108 meletakkan batas demarkasi yang tegas antara sifat dunia dan akhirat. Al-Qur'an mengingatkan bahwa kesadaran akan hukum tahawul di dunia harus melahirkan kearifan sosial dan ekologis: manusia harus siap menghadapi perubahan ekonomi, sosial, dan alam, sambil mengarahkan orientasi kepuasan sejati dan ketenangan yang final (*hiwalan*) hanya pada kehidupan di akhirat kelak.

Pelaku usaha hijau menyadari bahwa model ekonomi ekstraktif yang merusak lingkungan sedang mengalami fase akhir dan akan bergeser. *Ecopreneurship* adalah bentuk adaptasi aktif terhadap transisi ini. Menurut rujukan dalam Jurnal Peradaban dan Pemikiran, keberhasilan sebuah peradaban diukur dari kemampuannya mengelola transisi atau *Tahawul* dari satu era ke era berikutnya tanpa merusak daya dukung alam .[119]

b. QS. Fatir/35: 43

اسْتِكْبَارًا فِى الْاَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِۗ وَلَا يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا بِاَهْلِهٖۗ فَهَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا سُنَّتَ الْاَوَّلِيْنَۚ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ۚ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا

Karena kesombongan (mereka) di bumi dan karena rencana jahat mereka. Akibat (buruk) dari rencana jahat itu hanya akan menimpa orang yang merencanakannya sendiri. Mereka hanya menunggu ketetapan (yang berlaku) kepada orang-orang yang terdahulu. Maka, kamu tidak akan mendapatkan perubahan atas ketetapan Allah dan tidak (pula) akan menemukan penyimpangan bagi ketetapan Allah itu.

Al-Quran menegaskan bahwa hukum perubahan atau pergeseran ini adalah bagian dari ketetapan Allah yang konsisten dan tidak dapat dihindari oleh manusia. Allah berfirman bahwa kamu tidak akan menemui "penyimpangan" (*tahwila*) bagi *sunnatullah*. Syaikh Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munirmenjelaskan bahwa tahwila di sini berarti pengalihan atau pergeseran ketetapan Allah. Jika manusia merusak alam,

---

[118] Achmad Mubarok, *Psikologi Qur'ani*..., hal. 182.

[119]Rohman, “Dinamika Tahawul dan Taghyir dalam Sejarah Peradaban Islam” ..., hal. 89-95.

maka pergeseran menuju bencana adalah hukum alam yang tidak bisa dialihkan kepada pihak lain ataudihentikan secara sepihak tanpa perbaikan perilaku.[120]

QS. Fatir ayat 43 ini dihimpun dan diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Karakteristik Sunnatullah sebagai Hukum Universal yang Ajek". Ayat ini memiliki jalinan teologis yang sangat presisi dengan QS. Al-Ahzab ayat 62 dan QS. Al-Fath ayat 23, yang sama-sama menggunakan redaksi "*wa lan tajida lisunnatillāhi tabdīlā"* untuk menegaskan bahwa aturan Allah Swt. dalam memperlakukan para penentang kebenaran dan perusak tatanan bumi tidak akan pernah mengalami amandemen atau pergantian sepanjang sejarah.[121]

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori ilmiah bahwa Sunnatullah memiliki dua pilar utama: *lā tabdīla* (tidak ada pergantian esensi hukum) dan *lā taḥwīla* (tidak ada pengalihan atau pergeseran eksekusi hukum). Secara tematik, konsep ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memandang alam semesta dan kehidupan sosial bergerak di atas rel hukum-hukum objektif (kausalitas). Ketika suatu kaum memenuhi syarat-syarat kehancuran (seperti keserakahan, kesombongan, dan perusakan lingkungan), maka secara otomatis hukum kehancuran tersebut akan bekerja tanpa memandang latar belakang teologis atau klaim-klaim subjektif manusia.[122]

Ayat ini menyoroti perilaku kaum kafir Mekah yang menolak dakwah Rasulullah Swt. karena keangkuhan sosiopolitik mereka, seraya merasa bahwa status sosial dan kekuatan ekonomi mereka dapat membentengi mereka dari azab Allah Swt. Hermeneutika historis memperlihatkan bahwa teks ini hadir untuk meruntuhkan rasa aman yang palsu (*false security)* tersebut, dengan memperingatkan bahwa mereka sedang menantang *Sunnatal-Awwalīn* (hukum Allah yang telah membinasakan umat-umat terdahulu yang memiliki mentalitas serupa). Sejarah diposisikan sebagai laboratorium hukum Tuhan yang statis dan berulang.

Kata "*taḥwīlā*" yang berarti pengalihan, penyimpangan, atau pergeseran, memuat implikasi hermeneutis yang sangat krusial. Jika kata tabdīl berarti mengganti hukum itu dengan hukum yang lain, maka taḥwīl berarti memindahkan akibat buruk dari hukum tersebut kepada pihak lain yang tidak bersalah, atau menunda eksekusinya tanpa sebab. Struktur teks ini menegaskan keadilan Allah Swt. yang absolut: akibat buruk dari makr (rekayasa jahat, eksploitasi, dan manipulasi) bersifat melekat secara

---

[120]Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir,* Jilid 11..., hal. 215.

[121]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 11, ..., hal. 294.

[122]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 11..., hal. 612.

kausalitas pada subjek pelakunya. Manusia tidak akan pernah bisa merekayasa hukum alam agar dampak kerusakan yang mereka perbuat diderita seluruhnya oleh pihak lain, atau dihentikan secara sepihak tanpa adanya perubahan perilaku (*ishlah*) yang nyata.[123]

Pesan hermeneutis dari QS. Fatir ayat 43 ini memberikan tamparan keras bagi peradaban modern yang bercorak antroposentris dan teknokratis. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan kebenaran ilmiah-ekologis: ketika manusia modern melakukan kesombongan di muka bumi dengan mengeksploitasi alam secara ugal-ugalan demi akumulasi kapital (*makras-sayyi'*), maka krisis ekologi, pemanasan global, dan kepunahan massal adalah Sunnatullah yang bersifat lā *taḥwīla* tidak bisa dialihkan. Retorika politik internasional atau kompensasi ekonomi (seperti perdagangan karbon yang manipulatif) tidak akan pernah bisa mengalihkan atau menghentikan hukum pergeseran alam menuju bencana tersebut, selama manusia tidak menghentikan keangkuhannya terhadap bumi. Ayat ini menuntut manusia modern untuk tunduk pada hukum batas daya dukung lingkungan (*ecological boundaries*) yang telah ditetapkan Sang Pencipta sebagai bentuk ketakwaan ekologis.[124]

Secara integratif melalui metode maudhu'i dan hermeneutik, dapat disimpulkan bahwa QS. Fatir ayat 43 menetapkan bahwa kebebasan manusia dibatasi oleh keajekan hukum Allah Swt. Al-Qur'an memperingatkan bahwa setiap tindakan perusakan terhadap tatanan moral maupun tatanan alam fisik pasti akan melahirkan konsekuensi logisnya sendiri; sebuah hukum sebab-akibat yang tidak mengenal kompromi, tidak dapat dinegosiasikan, dan tidak akan pernah bergeser dari sasarannya.

Krisis iklim adalah bentuk *Tahawul* atau pergeseran kondisi bumi akibat perilaku manusia. *Ecopreneurship* berupaya melakukan mitigasi agar pergeseranini tidak menuju kehancuran total. Berdasarkan rujukan dalam Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam, pengusaha yang mengadopsi teknologi hijau sebenarnya sedang bekerja selaras dengan hukum alam, mencari jalan keluar dari krisis melalui pergeseran teknologi yang lebih bersih.[125]

---

[123]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 11..., hal. 614-617.

[124]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 11 ..., hal. 298.

[125]Huda, "Reinterpretasi Islah dalam Etika Lingkungan Hidup"..., hal. 210-215.

4. *Tabdil*

Secara bahasa, kata *tabdīl* (تبديل) merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja *baddala – yubaddilu – tabdīlan* (بدّل - يبدّل - تبديلاً), yang berakar dari huruf *bā-dāl-lām* (بدل). Secara harfiah, *tabdīl* berarti mengganti secara total, menukar satu zat/benda dengan zat/benda lain, mengubah esensi, atau menyilih. Dalam kaidah bahasa Arab, kata *tabdīl* memiliki makna perubahan yang lebih ekstrem atau radikal dibandingkan *taghyir*. Jika *taghyir* adalah mengubah sifat atau kondisi luar tanpa menghilangkan esensi aslinya, maka *tabdīl* adalah mengganti esensi lama secara menyeluruh dengan esensi baru (substitusi).[126]

Dalam diskursus sosiologi Al-Quran, Tabdil sering kali mengacu pada penggantian total suatu kaum, sistem, atau ketetapan sebagai konsekuensi dari pengabaian amanah.

a. QS. Muhammad/47: 38

هٰٓاَنْتُمْ هٰٓؤُلَاۤءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِۚ فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُۚ وَمَنْ يَّبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖۗ وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاۤءُۚ وَاِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْۙ ثُمَّ لَا يَكُوْنُوْٓا اَمْثَالَكُمْ ﴿٣٨﴾

Ingatlah bahwa kamu adalah orang-orang yang diajak untuk menginfakkan (hartamu) di jalan Allah. Lalu, di antara kamu ada orang yang kikir. Padahal, siapa yang kikir sesungguhnya dia kikir terhadap dirinya sendiri. Allahlah Yang Mahakaya dan kamulah yang fakir.Jika kamu berpaling (dari jalan yang benar), Dia akan menggantikan (kamu) dengan kaum yang lain dan mereka tidak akan (durhaka) sepertimu.

Al-Quran memperingatkan bahwa kedudukan manusia sebagai pengelola bumi (*Khalifah*) dapat dicabut dan digantikan oleh kelompok lain jikamereka berpaling dari kebenaran dan melakukan perusakan. Allah berfirman, "...dan jika kamu berpaling, niscaya Dia akan mengganti (*yastabdil*) kamu dengan kaum yang lain; dan mereka tidak akan seperti kamu ini." Syaikh Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Wajiz menjelaskan bahwa *istibdal* (bentuk lain dari *Tabdil*) di sini adalah ancaman nyata bahwa Allah tidak membutuhkan manusia yang bakhil dan merusak; Dia akan menghadirkan generasi baru yang lebih taat dan produktif.[127]

Dalam perspektif metode maudhu'i, QS. Muhammad ayat 38 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Hukum i*stibdal* dan Syarat Keberlanjutan Eksistensi Suatu Kaum". Ayat ini memiliki jalinan konseptual yang sangat kokoh dengan ayat-ayat lain yang mengusung ancaman serupa, seperti QS. Al-Ma'idah ayat 54 tentang pergantian kaum yang murtad dengan kaum baru yang saling mencintai karena Allah Swt., QS. At-Taubah ayat 39 yang mengaitkan keengganan

---

[126] Ibnu Manzhur, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Jilid 1, hal. 264–267.

[127]Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz,* Jakarta: Gema Insani, jilid 1, 2016, hal. 509.

berjuang dengan siksaan dan pergantian kaum, serta QS. Hud ayat 57 yang menegaskan bahwa pembangkangan manusia tidak sedikit pun merugikan Allah Swt. melainkan hanya mempercepat proses pergantian mereka di muka bumi.[128]

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori sosiopolitik yang baku: eksistensi dan legitimasi suatu bangsa di muka bumi sangat bergantung pada kontribusi positif dan ketaatan mereka terhadap nilai-nilai universal. Secara tematik, konsep *istibdal* (pergantian) diposisikan sebagai konsekuensi logis dari sikap *tawalli* (berpaling/disorientasi moral). Al-Qur'an memperlihatkan bahwa Allah Swt. tidak memiliki keterikatan emosional terhadap ras, suku, ataukelompok tertentu; jika kelompok tersebut gagal mengemban amanah kemanusiaan dan pelestarian bumi, sejarah akan menyingkirkan mereka secara alami melalui hukum seleksi peradaban yang telah ditetapkan-Nya.[129]

Ayat ini turun di fase Madaniyah untuk menguji kesiapan finansial dan mental para sahabat dalam menopang tegaknya dakwah Islam dan stabilitas sosial melalui perintah infak. Teks ini merekam adanya gejala kekikiran (*bakhil*) pada sebagian individu. Hermeneutika historis memperlihatkan bahwa teks ini hadir bukan sekadar sebagai teguran moral individu, melainkan sebagai peringatan sosiologis tingkat tinggi: jika komunitas muslim awal saat itu menolak berkorban dan memilih bersikap kikir, Allah Swt. akan menghancurkan dominasi mereka dan memunculkan kaum lain (yang dalam beberapa riwayat merujuk pada bangsa Salman Al-Farisi/Persia) yang memiliki etos ketaatan dan produktivitas yang jauh lebih unggul.[130]

Penggunaan frasa "*fainnamā yabkhalu 'an nafsih*" (sesungguhnya dia kikir terhadap dirinya sendiri) memuat kedalaman psikologis yang luar biasa. Struktur teks ini menjelaskan bahwa penolakan manusia untuk mendistribusikan kekayaannya di jalan Allah Swt. (baik untuk keadilan sosial maupun pelestarian lingkungan) pada hakikatnya adalah tindakan bunuh diri kolektif. Kekikiran akan melahirkan ketimpangan sosial, kemiskinan ekstrem, dan kerusakan ekosistem yang pada akhirnya akan meruntuhkan sistem ekonomi dan keamanan peradaban itu sendiri. Kata "*yastabdil*" (Dia akan mengganti) dalam bentuk kata kerja masa kini/akan datang (fi'il mudhari') mengindikasikan bahwa proses pergantian tersebut adalah hukum yang selalu aktif (*continuous process)* dan mengintai setiap bangsa yang mengalami pembusukan moral.

---

[128] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 13..., hal. 45

[129]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz*..., hal. 510

[130]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz*..., hal. 510

Pesan hermeneutis dari QS. Muhammad ayat 38 ini memberikan analisis yang sangat akurat terhadap fenomena keruntuhan peradaban-peradaban besar dalam sejarah dunia hingga krisis global modern. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan hukum kelangsungan hidup bangsa (*national survival law*) sebuah bangsa atau korporasi global yang mengeksploitasi sumber daya alam demi keuntungan segelintir elite, menolak berinvestasi pada kesejahteraan publik (infak), dan berpaling dari etika keberlanjutan lingkungan, sedang mempercepat proses istibdal bagi diri mereka sendiri. Krisis iklim, kelangkaan pangan, dan konflik sosial di era modern adalah indikator struktural bahwa peradaban modern sedang berada di ambang pergantian oleh sistem baru yang lebih adil dan adaptif. Ayat ini menuntut adanya transformasi radikal dari mentalitas eksploitatif-kikir menjadi mentalitas distributif-khilafah jika manusia ingin mempertahankan keberadaannya di atas bumi ini.[131]

Secara integratif melalui metode maudhu'i dan hermeneutik, dapat disimpulkan bahwa QS. Muhammad ayat 38 menegaskan bahwa bumi tidak akan pernah kekurangan pengelola. Al-Qur'an memperingatkan bahwa status sebagai khalifah adalah sebuah mandat moral yang dinamis; siapa saja yang bakhil terhadap kemanusiaan dan merusak tatanan kehidupan, maka sejarah atas izin Allah Swt. akan mendegradasi mereka, lalu melahirkan generasi baru yang lebih taat, tangguh, dan beradab untuk memimpin dunia.

Dalam konteks bisnis, ini adalah isyarat tentang "seleksi alam" ekonomi. Perusahaan atau pelaku usaha yang gagal melakukan perbaikan (*Islah*) lingkungan akan digantikan oleh para ecopreneur yang memiliki visi keberlanjutan. Menurut Hidayat, *tabdil* dalam ayat ini adalah peringatan bagi peradaban industri yang eksploitatif bahwa mereka akan kehilangan relevansinya dan digantikan oleh peradaban hijau.[132]

b. QS. Al-Ahzab/33: 62

سُنَّةَ اللّٰهِ فِى الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُۚ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ﴿٦٢﴾

(*Hukuman itu) sebagai sunatullah yang berlaku terhadap orang-orang yang telah berlalu sebelum kamu. Engkau tidak akan mendapati perubahan pada sunatullah.*

Sama halnya dengan *taghyir* dan *tahawul*, hukum-hukum Allah di alam semesta bersifat tetap dan tidak dapat ditukar atau diubah secara sepihak oleh keinginan manusia. Allah menegaskan, "Sebagai sunnah

---

[131]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 13..., hal. 48

[132] Hidayat, "Konsep Tabdil dalam Al-Quran: Ancaman dan Peluang Perubahan Peradaban" dalam *Tafsir Al-Munir Journal,* Vol. 5, No. 1, 2022, hal. 12-15.

Allah yang berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum(mu), dan kamu sekali-kali tiada akan mendapati perubahan (*tabdila*) bagi sunnah Allah." M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menekankan bahwa *tabdila* dalam ayat ini berarti hukum-hukum sosial dan alam (seperti: kerusakan alam berujung bencana) adalah pasti. Manusia tidak bisa menukar konsekuensi perbuatannya dengan harapan palsu tanpa melakukan perbaikan nyata.[133]

QS. Al-Ahzab ayat 62 ini dianalisis dengan cara menghimpun dan mensintesiskan teksnya ke dalam tema besar Al-Qur'an mengenai "Keadilan Universal dan Sifat Kausalitas Sunnatullah".Ayat ini memiliki korelasi struktural yang sangat erat dengan QS. Fatir ayat 43 yang menggandeng kata tabdil dengan tahwil, serta QS. Al-Fath ayat 23 yang menggunakan redaksi serupa untuk menggambarkan kekalahan para penentang kebenaran. Melalui jalinan tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah tesis ilmiah-teologis bahwa Allah Swt. mengelola alam semesta dan sejarah manusia di atas rel hukum-hukum objektif yang imparsial .[134]

Sintesis tematik ini membuktikan bahwa Al-Qur'an menolak klaim hak istimewa (*privilege*) teologis dari kelompok mana pun dalam ruang sosiologis. Secara tematik, ketetapan Allah Swt. tidak bisa disuap dengan identitas formal keagamaan. Jika sebuah komunitas muslim melakukan pola perilaku destruktif yang sama dengan umat pagan terdahulu seperti merusak keadilan sosial, melakukan eksploitasi yang melampaui batas, dan abai terhadap daya dukung lingkungan maka secara tematik hukum keruntuhan akan menimpa mereka tanpa ada kompromi.[135]

Ayat ini diturunkan di fase Madaniyah sebagai ancaman hukum yang tegas terhadap kaum munafik, orang-orang yang berpenyakit hatinya, dan para penyebar berita bohong (*murjifun*) yang berusaha merongrong stabilitas sosial dan keamanan negara dari dalam. Hermeneutika historis memperlihatkan bahwa teks ini hadir untuk menegaskan bahwa jika mereka tidak menghentikan tindakan destruktif tersebut, mereka akan ditindak secara fisik sebagaimana hukum Allah Swt. yang telah berlakupadapara perusak tatanan sosial di masa lalu. Sejarah diposisikan bukan sekadar sebagai cerita masa lalu, melainkan sebagai hukum aktif yang mengintai setiap pelanggar aturan ketertiban publik.[136]

Pada dimensi tekstual, kata "*tabdīlā*" yang berarti penggantian atau

---

[133]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Vol. 11..., hal. 312.

[134] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 11..., hal. 563

[135] Zakiah Daradjat, *Islam dan Perubahan Sosial*..., hal. 112

[136]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 11..., hal. 565

penukaran esensi hukum, memuat implikasi hermeneutis yang sangat mendasar. Struktur teks "*wa lan tajida"* (dan kamu sekali-kali tidak akan mendapati) menggunakan perangkat penegasan masa depan yang absolut. Hal ini mengindikasikan bahwa manusia tidak akan pernah bisa merekayasa atau memodifikasi hukum sebab-akibat yang telah digariskan Tuhan. Ketika manusia menanam benih kerusakan (*fasad*), baik kerusakan moralitas sosiopolitik maupun perusakan alam fisik, maka buah yang akan mereka panen secara deterministik adalah bencana dan krisis. Manusia tidak bisa menukar (*tabdil*) akibat buruk tersebut dengan harapan-harapan palsu, angan-angan kosong, atau sekadar doa verbalistik, tanpa melakukan tindakan korektif dan perbaikan nyata (ishlah) pada tingkat perilaku.[137]

pesan hermeneutis dari QS. Al-Ahzab ayat 62 ini memberikan pisau analisis yang sangat tajam terhadap krisis multidimensi peradaban modern, khususnya dalam ranah sosiologi lingkungan dan krisis iklim global. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan kebenaran ilmiah yang tak terbantahkan: hukum alam yang menetapkan bahwa emisi karbon berlebih akan melahirkan pemanasan global, dan perusakan hutan akan melahirkan bencana banjir serta kekeringan, adalah Sunnatullah yang bersifat *lā tabdīla* tidak bisa ditukar esensinya. Komunitas global tidak bisa mengakali hukum alam ini dengan retorika politik, diplomasi iklim yang manipulatif, atau rekayasa finansial, seraya tetap melanjutkan perilaku konsumtif yang eksploitatif. Ayat ini menuntut manusia modern untuk segera menyelaraskan seluruh kebijakan ekonomi, industri, dan sosial mereka dengan hukum keseimbangan alam (*mizan*) yang telah ditetapkan Sang Pencipta, sebagai satu-satunya jalan untuk menghindari kepunahan peradaban.[138]

Secara integratif melalui metode maudhu'i dan hermeneutik, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Ahzab ayat 62 meletakkan keajekan hukum Allah Swt. sebagai cermin bagi moralitas manusia. Al-Qur'an memperingatkan bahwa sejarah senantiasa berulang bagi mereka yang menolak untuk belajar; setiap jengkal perbuatan zalim dan perusakan bumi pasti akan bermuara pada kehancuran struktural, sebuah kepastian hukum kosmis yang konstan, kokoh, dan tidak akan pernah bergeser dari garis keadilannya.

Hukum sebab-akibat ekologis adalah bentuk Sunnatullah yang tidak mengenal *tabdil*. Jika industri terus membuang limbah ke sungai, maka penurunan kualitas air adalah kepastian hukum alam. *Ecopreneurship* bekerja dengan cara menghormati ketetapan ini, bukan melawannya. Berdasarkan rujukan dalam Jurnal Peradaban dan Pemikiran, kesuksesan

---

[137] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 11, ..., hal. 566

[138] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 11, ..., hal. 254

jangka panjang hanya milik mereka yang menyelaraskan sistem bisnisnya dengan hukum alam yang tidak berubah tersebut.[139]

c. QS. Al-Furqan/25: 70

اِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَاُولٰۤىِٕكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍۗ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ﴿٧٠﴾

Kecuali, orang yang bertobat, beriman, dan beramal saleh. Maka, Allah mengganti kejahatan mereka (dengan) kebaikan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Secara positif, Al-Quran juga membuka ruang bagi *tabdil* dalam bentuk pertobatan, yaitu mengganti perilaku buruk dengan amal saleh. Allah menyatakan bahwa bagi mereka yang bertobat dan beriman, Allah akan mengganti (*yubaddilu*) kejahatan mereka dengan kebajikan. Hamka dalam Tafsir Al-Azhar menjelaskan bahwa Tabdil di sini adalah mukjizat perubahan karakter, di mana energi yang tadinya digunakan untuk kemaksiatan/perusakan dialihkan sepenuhnya untuk kemaslahatan.[140]

Dalam perspektif metode maudhu'i, QS. Al-Furqan ayat 70 ini dihimpun dan diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Konsep *Tobat Nasuha* sebagai Agen Pemulihan Moral dan Sosial". Ayat ini memiliki jalinan konseptual yang sangat harmonis dengan QS. Hud ayat 114 yang menegaskan bahwa perbuatan-perbuatan baik dapat menghapuskan perbuatan-perbuatan buruk (*innal-ḥasanāti yuzhibnas-sayyiāt),* serta QS. Ali 'Imran ayat 135 tentang karakteristik orang bertakwa yang segera mengingat Allah Swt. dan memohon ampunan setelah melakukan perbuatan keji .[141]

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori psikologi perkembangan dan sosiologi moral bahwa manusia tidak pernah dikunci dalam status "pendosa permanen". Secara tematik, konsep *tabdil* (pergantian) dalam ayat ini diposisikan sebagai puncak dari proses restorasi kedirian manusia. Al-Qur'an menunjukkan bahwa Allah Swt. tidak sekadar menghapus catatan dosa kemaksiatan di masa lalu, melainkan mengubah struktur psikologis dan orientasi sosiologis pelaku dosa tersebut. Energi negatif yang sebelumnya melahirkan kerusakan (*fasad*) dirombak secara tematik menjadi energi positif yang melahirkan perbaikan (*ishlah*) di tengah masyarakat.[142]

Ayat ini diturunkan di fase Makkiyah sebagai jawaban atas kegelisahan psikologis para sahabat yang sebelum memeluk Islam terjerat

---

[139] Rohman, "Dinamika Tahawul, Taghyir, dan Tabdil dalam Sejarah Peradaban Islam" ..., hal. 89-95.

[140] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5..., hal. 4210.

[141] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 9..., hal. 142

[142] Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Jilid 5..., hal. 235.

dalam dosa-dosa besar sosioreligius yang disebutkan pada ayat sebelumnya, seperti syirik, pembunuhan tanpa hak, dan perzinaan. Hermeneutika historis memperlihatkan bahwa teks ini hadir untuk meruntuhkan stigma sosial dan keputusasaan internal kaum awal Islam; teks ini memberikan jaminan hukum transendental bahwa ketika mereka masuk ke dalam Islam dengan tobat, iman, dan amalsaleh, maka seluruh lembaran hitam masa lalu mereka dikonversi menjadi lembaran kebaikan yang bernilai tinggi di sisi Allah Swt.[143]

Kata "*yubaddilu*" (Dia mengganti) menggunakan bentuk kata kerja aktif yang menunjukkan otoritas mutlak Allah Swt. dalam merestrukturisasi jiwa manusia. Hamka menjelaskan bahwa tabdil di sini adalah sebuah "mukjizat perubahan karakter". Secara hermeneutik-psikologis, struktur teks ini menjelaskan bahwa watak dasar manusia padadasarnya memiliki cadangan energi yang konstan; orang yang memiliki karakter keras, berani, dan militan saat berada dalam fase kemaksiatan, ketika disentuh oleh hidayah tobat, kekerasan karakternya tidak hilang, melainkan bertransformasi menjadi ketegasan dalam membela keadilan dan menggerakkan kemaslahatan publik (sebagaimana yang terjadi pada karakter Umar bin Khattab). Allah Swt. mengganti substansi niat dan arah tindakan manusia tanpa menghancurkan potensi keunikan kepribadian mereka.[144]

Pesan hermeneutis dari QS. Al-Furqan ayat 70 ini memberikan dasar filosofis yang sangat kokoh bagi sistem hukum, pemulihan sosial, dan pengelolaanlingkungan hidup di era modern. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan formula rekonsiliasi kemanusiaan: dalam ranah hukum pidana modern, ayat ini menginspirasi penerapan keadilan restoratif (*restorative justice)* dan sistem pemasyarakatan yang fokus pada rehabilitasi moral-karakter, bukan sekadar penghukuman fisik. Manusia modern yang pernah menjadi pelaku perusakan alam (seperti pelaku pembalakan liar atau pencemaran industri) atau pelaku kriminal sosiopolitik tidak boleh dikucilkan selamanya; mereka harus difasilitasi melalui tobat ekologis dan sosial untuk mengalihkan keahlian serta energi mereka demi memimpin proyek-proyek konservasi dan pemberdayaan masyarakat. Perubahan dari mentalitas eksploitatif menjadi mentalitas pelestari adalah bentuk nyata dari tabdil kontemporer yang menyelamatkan tatanan bumi.[145]

Secara integratif melalui metode maudhu'i dan hermeneutik, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Furqan ayat 70 memproyeksikan tabdil

---

[143]Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5..., hal. 236.

[144]Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Jilid 5..., hal. 238

[145]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 9..., hal. 145

sebagai simbol kasih sayang (*Rahmah*) Allah Swt. yang tidak terbatas. Al-Qur'an menegaskan bahwa seburuk apa pun kerusakan yang pernah diperbuat manusia di masa lalu, ruang untuk memutar haluan hidup menuju perbaikan selalu terbuka lebar; sebuah proses konversi spiritual yang mampu mengubah individu perusak menjadi pionir perdamaian dan kelestarian di muka bumi.

Isyarat ini sangat relevan dengan proses transisi industri. Seorang pengusaha yang dulunya melakukan praktik merusak alam dapat melakukan *tabdil* pada model bisnisnya menjadi ramah lingkungan. Transformasi dari Polluter menjadi Protector adalah bentuk nyata dari Tabdil yang membawa rahmat bagi semesta. Menurut penelitian Syarifuddin, kemampuan melakukan transformasi nilai inilah yang membedakan pengusaha muslim yang visioner dengan yang sekadar mencari laba.[146]

B. Isyarat Tentang *Ecopreneurship*

Isyarat Al-Quran mengenai *Ecopreneurship* melalui terminologi ekonomi Islam memberikan pandangan bahwa aktivitas bisnis tidak boleh terpisah dari etika pelestarian alam.

1. *Al-Tijaroh*

Secara bahasa, kata *al-tijārah* (التجارة) merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja *tajara – yajturu – tajaratan wa tijāratan* (تجر - يتجر - تجارة) yang berakar dari huruf *tā-jīm-rā* (تجر). Secara harfiah, *al-tijārah* berarti berdagang, berniaga, atau menjual-belikan komoditas untuk mencari keuntungan. Pakar bahasa Arab menjelaskan bahwa esensi *al-tijārah* adalah aktivitas pengelolaan harta benda melalui proses pertukaran dengan tujuan mendapatkan margin keuntungan (*al-ribḥ*). Seseorang yang berprofesi di bidang ini disebut sebagai *tājir* (pedagang).[147]

Konsep *al-tijarah* (perdagangan) dalam Islam bukan sekadar aktivitas pertukaran barang untuk mencari keuntungan materi, melainkan sebuah sistem muamalah yang memiliki dimensi spiritual, sosial, dan etis. Dalam konteks *ecopreneurship*, a*l-tijarah* bertransformasi menjadi aktivitas ekonomi yang menjaga keseimbangan antara laba dan pelestarian alam.

Pilihan untuk menggunakan istilah *tijarah* dibandingkan bay'i dalam disertasi ini didasarkan pada argumen epistemologis, cakupan konseptual (ruang lingkup), serta keselarasan teoretis dengan pendekatan transformational sosial dan ekosistem entrepreneurship di pesantren. Dalam kajian fikih muamalah serta terminologi ekonomi Islam, kedua kata ini

---

[146] Syarifuddin,"Konsep Islah dalam Al-Quran: Tinjauan Sosiologis Perubahan Masyarakat", dalam *Jurnal Studi Al-Quran dan Tafsir*, Vol. 4, No. 2, 2019, hal. 145-155

[147] Ibnu Manzhur, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Jilid 1, hal. 412–414.

memiliki distingsi yang sangat mendasar, sehingga pergeseran istilah dari bay'i menjadi tijarah bukan sekadar perubahan diksi, melainkan penegasan batas dimensi penelitian.

Secara terminologi hukum Islam, *bay'i* didefinisikan secara terbatas sebagai akad pertukaran harta dengan harta (*tabadul mal bil ma*l) demi kepemilikan zat atau manfaat yang bersifat permanen. Sifat utama dari bay'i adalah mekanis, transaksional, dan sesaat, di mana titik tekannya terletak pada keabsahan rukun akad, seperti adanya penjual, pembeli, barang, harga, dan ijab-kabul. Karakteristik ini ditegaskan oleh Wahbah al-Zuhaili, yang menyatakan bahwa bay'i merupakan bentuk pelepasan hak milik atas suatu komoditas dengan adanya kompensasi yang disepakati. Jika penelitian ini menggunakan term *bay'i*, maka analisis akan terjebak pada ruang lingkup yang sangat sempit, yakni seputar legalitas fikih formal dari proses jual beli produk yang dihasilkan oleh pesantren.[148]

Sebaliknya, istilah *tijarah* menawarkan payung konseptual yang jauh lebih makro, dinamis, dan sistemik. Al-Raghib al-Asfahani menjelaskan bahwa tijarah bukan sekadar aktivitas menukar barang dengan uang, melainkan upaya pengelolaan modal secara terus-menerus untuk menghasilkan keuntungan. Dalam pengertian modern, tijarah mencakup seluruh ekosistem bisnis, mulai dari perencanaan strategis, manajemen produksi, rantai pasok (distribusi), hingga inovasi dan keberlanjutan usaha (*sustainability*). Aktivitas *bay'i* tentu ada di dalam tijarah, namun ia hanyalah satu titik kecil dari keseluruhan siklus bisnis yang berjalan. Penegasan variasi makna ini juga didukung oleh Ibnu Katsir saat mendudukkan ayat-ayat tentang perniagaan manusia, di mana tijarah digambarkan sebagai aktivitas sirkulasi harta yang melibatkan keahlian, strategi, dan kemitraan demi mendapatkan nilai tambah (*al-ribh)*.[149]

Ketika ditarik ke dalam fokus penelitian mengenai entrepreneurship atau *ecopreneurship* di pesantren, term tijarah menjadi jauh lebih relevan. Kewirausahaan pada hakikatnya adalah masalah transformasi mentalitas, tata kelola kemandirian lembaga, dan penciptaan nilai tambah secara berkelanjutan. Dimensi makro ini tidak terwakili oleh kata bay'i yang murni bersifat transaksional individual, tetapi diwadahi dengan sangat baik oleh konsep tijarah yang bersifat organisasional dan manajerial.

Selain itu, pemilihan istilah *tijarah* memiliki ikatan teologis yang sangat kuat dengan pendekatan transformasi sosial yang digunakan. Di dalam Al-Qur'an, kata *tijarah* sering kali digunakan untuk menggambarkan perniagaan yang melampaui batas materialistik menuju dimensi spiritual-

---

[148] Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu,* Jilid 5, Damaskus: Dar al-Fikr, 1985, hal, 3307.

[149] Al-Raghib Al-Asfahani, *Mu'jam Mufradat Alfazh al-Qur'an,* Damaskus: Dar al-Qalam, 1412H, hal. 73.

metafisik. Salah satunya tercantum dalam Surah Fatir ayat 29. Dalam Tafsir al-Jalalain,[150] dijelaskan bahwa frasa *tijaratan lan tabur* dalam ayat tersebut bermakna sebuah perniagaan atau investasi yang tidak akan pernah mengalami kerugian dan kehancuran, karena mengintegrasikan amalan lahiriah (membaca Al-Qur'an, mendirikan shalat, berinfak) dengan kesadaran batin yang tulus kepada Allah. Konsep perniagaan dalam Al-Qur'an ini melibatkan integrasi kesadaran spiritual dengan tindakan sosial yang nyata di dunia.

a. QS. Fatir/35: 29

اِنَّ الَّذِيْنَ يَتْلُوْنَ كِتٰبَ اللّٰهِ وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً يَّرْجُوْنَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُوْرَۙ ﴿٢٩﴾

Sesungguhnya orang-orang yang selalu membaca Kitab Allah (Al-Qur'an), menegakkan salat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami anugerahkan kepadanya secara sembunyi-sembunyi dan terang-terangan, mereka itu mengharapkan perdagangan yang tidak akan pernah rugi.

Dalam ayat ini, Allah menyebutkan golongan orang yang mengharapkan "perdagangan yang tidak akan rugi" (*tijaratan lan tabur)*. Syaikh Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Wajiz menjelaskan bahwa rukun perdagangan yang tidak merugi ini adalah membaca kitab Allah, mendirikan shalat, dan berinfak. Keuntungan yang dimaksud bukan hanya uang, melainkan keberkahan di dunia dan pahala di akhirat. Perdagangan ini bersifat pasti dan abadi karena "mitra" bisnisnya adalah Allah SWT .[151]

Jika ditarik ke dalam cakupan yang lebih luas menggunakan metode maudhu'i, QS. Fatir ayat 29 ini terintegrasi secara harmonis ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Metafora Perdagangan Spiritual Antara Allah dan Manusia". Dalam ruang lingkup tematik ini, ayat tersebut berdialogsecara konseptual dengan QS. As-Saff ayat 10–11 yang menawarkan sebuah model transaksi penyelamat dari siksa pedih melalui instrumen iman dan perjuangan fisik, serta QS. At-Taubah ayat 111 yang mendeklarasikan klausul kontrak di mana Allah Swt. bertindak sebagai pembeli atas jiwa dan harta orang-orang mukmin dengan kompensasi surga. Prof. Dr. M. Quraish Shihab [152] menjelaskan bahwa Al-Qur'an secara konsisten mengadopsi diksi ekonomi seperti niaga, rugi, dan jual-beli untuk menyentuh nalar praktis manusia yang selalu berorientasi pada keuntungan. Namun, secara tematik Al-Qur'an melakukan dekonstruksi total terhadap definisi keuntungan itu sendiri. Nilai profit (*output*) dalam

[150] Jalaluddin Al-Mahalli, & Jalaluddin As-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain,* Kairo: Dar al-Hadits, 2003, hal. 580.

[151]Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz,* jilid 1..., hal. 437.

[152] M. Quraish Shihab , *Tafsir Al-Misbah,* Volume 11 ,..., hal. 265

neraca perdagangan Al-Qur'an tidak pernah dibatasi pada akumulasi kapital material berupa uang atau komoditas duniawi, melainkan dikonversi secara radikal menjadi perolehan keberkahan hidup, ketenangan psikologis di dunia, dan kelanggengan pahala yang abadi di akhirat kelak.

Melalui kacamata hermeneutika kontemporer yang mempertemukan dinamika masa lalu dengan proyeksi masa depan, teks normatif ini menyajikan transformasi paradigma yang sangat tajam bagi peradaban modern. Ayat ini hadir sebagai jaminan keamanan tingkat tinggi bagi para sahabat yang kerap dihinggapi kecemasan finansial akibat mengorbankan aset materi demi membela dakwah. Ketika sistem pasar dunia selalu dihantui oleh ketidakpastian, inflasi, dan risiko kebangkrutan, teks ini datang mendekonstruksi ketakutan tersebut dengan menegaskan bahwa "Mitra Bisnis" yang mereka hadapi adalah Zat Yang Mahakaya, sehingga modalyang diinvestasikan dipastikan tidak akan menemui titik kerugian. Syaikh Wahbah az-Zuhaili[153] menekankan bahwa kepastian untung ini bersifat absolut karena bersandar pada janji Tuhan yang mustahil mengalami cedera janji.

QS. Fatir ayat 29 menawarkan kritik epistemologis yang sangat keras terhadap watak kapitalisme konvensional yang eksploitatif dan mengabaikan etika. Kontekstualisasi ayat ini melahirkan gagasan mengenai *Corporate Spiritual Responsibility* (CSR) yang substantif, di mana keberlanjutan sebuah bisnis di muka bumi terbukti tidak akan pernah kokoh jika hanya mengandalkan perhitungan matematika akuntansi keuangan semata. Bisnis yang berkah, tangguh, dan berdampak panjang adalah bisnis yang mampu mengintegrasikan aspek spiritualitas ritual dengan keadilan distributif yang inklusif. Prof. Dr. M. Quraish Shihab[154] menyimpulkan bahwa ketika para pelaku ekonomi modern menjadikankeridaan Allah Swt. sebagai orientasi tertinggi dalam setiap transaksi ekonomi, maka aktivitas bisnis tersebut secara otomatis bertransformasi menjadi pilar kesejahteraan sosial yang menyelamatkan ekosistem bumi dan menjaga harkat kemanusiaan dari kehancuran moral.

Pengusaha hijau mempraktikkan hal ini dengan tidak melakukan eksploitasi berlebihan. Menjaga kelestarian alam dianggap sebagai "infak" atau investasi jangka panjang agar bisnis tetap berkelanjutan. Menurut Fauzi, konsep *tijaratan lan tabur* adalah landasan etis pengusaha muslim untuk tidak mengorbankan modal alam demi profit sesaat.[155]

b. QS. An-Nisa/4: 29

---

[153]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz*..., hal. 439

[154]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Volume 11..., hal. 268

[155]Fauzi, "*Ecopreneurship* dalam Perspektif Al-Quran: Studi Analisis Ayat-Ayat Islah dan Khilafah" ..., hal. 45-50.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۗ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا ﴿٢٩﴾

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta sesamamu dengan cara yang batil (tidak benar), kecuali berupa perniagaan atas dasar suka sama suka di antara kamu. Janganlah kamu membunuh dirimu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

Ayat ini melarang manusia memakan harta sesamanya dengan cara yang batil, kecuali melalui perdagangan yang didasari kerelaan (*tijaratan 'an taradhin).* M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menekankan bahwa "kerelaan" bukan hanya terjadi saat transaksi di kasir, tetapi juga mencakup keterbukaan informasi. Jika sebuah produk dibuat dengan merusak lingkungan tanpa sepengetahuan pembeli, maka unsur kerelaan yang hakiki tercederai karena pembeli secara tidak langsung ikut mendukung kerusakan.[156]

Jika dikaji menggunakan metode maudhu'i, QS. An-Nisa ayat 29 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Keadilan Distributif dan Larangan Kezaliman Finansial". Dalam struktur tematik Al-Qur'an, ayat ini berdialog secara langsung dengan QS. Al-Baqarah ayat 188 yang juga melarang manusia memakan harta sesama dengan cara yang batil dan membawanya ke meja peradilan untuk memakan sebagian harta orang lain dengan jalan dosa. Ayat ini juga bertali-temali secara konseptual dengan QS. Al-Mutaffifin ayat 1–3 yang mengutuk keras para pelaku kecurangan dalam takaran dan timbangan.

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori sosiologi-ekonomi bahwa kestabilan sosial suatu peradaban sangat bergantung pada kesucian cara-cara perputaran harta. Secara tematik, konsep *al-bathil* (kebatilan) di dalam Al-Qur'an tidak hanya bermakna kriminalitas formal seperti mencuri, merampok, atau korupsi, melainkan mencakup segala transaksi finansial yang merugikan salah satu pihak, menciptakan monopoli yang menindas, atau mengabaikan hak-hak kemanusiaan dan lingkungan. Al-Qur'an menegaskan bahwa setiap rupiah kekayaan yang diperoleh dengan mencederai keadilan adalah racun sosial yang akan merusak kohesi kehidupan umat.[157]

Analisis hermeneutik yang mempertemukan dialektika konteks historis, interpretasi struktural teks, hingga proyeksi maknanya di ruang kontemporer ayat ini menyajikan transformasi paradigma yang sangat

---

[156]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Vol.2..., hal. 410.

[157]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 2..., hal. 391

radikal mengenai definisi kerelaan bisnis. Ayat ini hadir untuk merombak total sistem perdagangan jahiliah yang sarat dengan praktik judi (maysir), riba, tipu daya (*gharar*), dan pemaksaan terselubung dari para penguasa pasar terhadap pedagang kecil. Teks ini bertindak sebagai agen pembebasan ekonomi dengan menempatkan kalimat 'an *taradhin* (atas dasar suka sama suka/kerelaan) sebagai rukun mutlak keabsahan transaksi ekonomi.

Struktur kalimat ayat ini menyimpan rahasia hermeneutis yang sangat mendalam ketika Allah Swt. mengaitkan larangan memakan harta secara *batil* dengan kalimat "*wa lā taqtulū anfusakum"* (janganlah kamu membunuh dirimu). Secara hermeneutik, penggabungan dua larangan ini mengindikasikan sebuah aksioma sosiologis: membiarkan sistem ekonomi yang batil tumbuh subur di tengah masyarakat pada hakikatnya adalah tindakan bunuh diri kolektif. Ketika ketimpangan ekonomi menajam akibat keserakahan dan penipuan, maka ketegangan sosial, kriminalitas, dan kehancuran moral akan meledak, yang pada akhirnya akan menghancurkan seluruh anggota masyarakat itu sendiri, baik si miskin yang tertindas maupun si kaya yang serakah.[158]

QS. An-Nisa ayat 29 memberikan kritik epistemologis yang sangat tajam terhadap model bisnis kapitalisme kontemporer. M. Quraish Shihab memberikan perluasan makna yang sangat *visioner* bahwa unsur *taradhin* (kerelaan) tidak boleh direduksi sekadar pada momentum teknis saat transaksi terjadi di meja kasir atau penandatanganan kontrak di atas meterai. Kerelaan yang hakiki dalam pandangan Al-Qur'an menuntut adanya transparansi informasi secara total (*full disclosure*).[159]

Kontekstualisasi ayat ini melahirkan konsep etika bisnis modern yang berbasis pada green economy dan kedaulatan konsumen, di mana sebuah transaksi dinilai bersih dari unsur kebatilan hanya jika seluruh rantai pasoknya (*supply chain*) menghormati kelestarian alam dan keadilan sosial. QS. An-Nisa ayat 29 menempatkan ekonomi bukan sebagai ruang sekuler yang bebas nilai. Al-Qur'an memperingatkan bahwa setiap aktivitas perniagaan harus tunduk pada hukum moralitas transendental, di mana keuntungan finansial tidak boleh dikejar dengan cara mengorbankan transparansi, merusak hak sesama manusia, atau menghancurkan ekosistem bumi yang menjadi ruang hidup bersama.

Dalam ekonomi hijau, kerelaan ini mencakup transparansi *supply chain*. Pengusaha memastikan bahwa pelanggan mendapatkan produkyang aman bagi kesehatan dan lingkungan. Berdasarkan rujukan dalam Jurnal

---

[158]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 2..., hal. 394

[159]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2..., hal. 396

Riset Ekonomi dan Bisnis Islam, integritas tijarah modern diukur dari kejujuran produsen terhadap dampak ekologis produknya.[160]

c. QS. An-Nur/24: 37

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيْهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاۤءِ الزَّكٰوةِۙ يَخَافُوْنَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيْهِ الْقُلُوْبُ وَالْاَبْصَارُۙ ﴿٣٧﴾

Orang-orang yang tidak dilalaikan oleh perniagaan dan jual beli dari mengingat Allah, melaksanakan salat, dan menunaikan zakat. Mereka takut kepada hari ketika hati dan penglihatan menjadi guncang (hari Kiamat).

Al-Quran memuji para lelaki yang perniagaan dan jual beli mereka tidak melalaikan mereka dari mengingat Allah (*la tulhihim tijaratun wa la bai'un 'an dzikrillah*). Hamka dalam Tafsir Al-Azhar menjelaskan bahwa dzikrullah dalam bisnis berarti selalu merasa diawasi oleh Allah. Seorang pedagang yang ingat Allah tidak akan melakukan penipuan, penimbunan barang *(ihtikar*), atau perusakan alam karena ia sadar bahwa segala sesuatu akan dipertanggungjawabkan.[161]

QS. An-Nur ayat 37 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Keseimbangan Kesalehan Ritual dan Profesionalisme Ekonomi". Dalam struktur tematik Al-Qur'an, ayat ini berdialog secara langsung dengan QS. Al-Jumu'ah ayat 10 yang memerintahkan manusia untuk segera bertebaran di muka bumi mencari karunia Allah Swt. setelah salat ditunaikan, namun dengan syarat tetap mengingat Allah Swt. sebanyak-banyaknya (*ważkurullāha kaśīral)* agar beruntung. Ayat ini juga bertali-temali secara konseptual dengan QS. Al-Qashas ayat 77 yang menuntut manusia untuk mengejar kebahagiaan negeri akhirat tanpa boleh melupakan bagian atau kontribusi mereka di dunia.

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten meruntuhkan paham asketisme ekstrem (*zuhud pasif)* yang memisahkan secara dikotomis antara ruang masjid dan ruang pasar. Secara tematik, Al-Qur'an memproyeksikan bahwa zikir yang paling bermutu dan mendapat pujian tertinggi dari Allah Swt. bukanlah zikir yang dilakukan di tempat sunyi yang terisolasi dari ujian dunia, melainkan zikir yang bergemuruh di dalam dada seorang profesional, pedagang, dan birokrat di tengah hiruk-pikuk transaksi yang penuh godaan. Al-Qur'an membangun sebuah teori sosiologi-keagamaan bahwa kekuatan iman seseorang diuji secara objektif saat ia berhadapan langsung dengan peluang akumulasi harta dan

[160]Pratama, "Ecopreneurship sebagai Manifestasi Konsep Mushlih dalam Ekonomi Hijau", dalam *Jurnal Riset Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 3, No. 2, 2025, hal. 40-48.

[161]Hamka, *Tafsir Al-Azhar...,* Jilid 5, hal.4120.

kekuasaan.[162]

ayat ini turun untuk mengapresiasi integritas para sahabat Nabi, seperti Abu Bakar As-Shiddiq, Umar bin Khattab, dan Abdurrahman bin Auf, yang merupakan para pedagang besar namun segera menutup toko dan menghentikan seluruh aktivitas perniagaan mereka seketika mendengar kumandang azan dikumandangkan. Teks ini bertindak sebagai penegas bahwa kesibukan mencari nafkah tidak boleh mereduksi komitmen transendental manusia kepada Sang Pencipta.

Terdapat kedalaman makna yang luar biasa ketika Allah Swt. menggunakan kata "*tijārah*" (perdagangan yang bersifat kontinu/grosir) dan kata "*bai*'" (transaksi jual beli eceran/seketika). Secara hermeneutik, penyebutan kedua istilah ini mengindikasikan bahwa tidak ada level kesibukan apa pun baik bisnis skala makro yang menyita banyak waktu dan pikiran maupun transaksi mikro yang bersifat taktis cepat yang boleh mengintervensi ruang kesadaran hamba terhadap Tuhannya. Prof. Dr. Hamka [163] menjelaskan bahwa substansi *żikrullāh* (mengingat Allah) dalam ayat ini tidak boleh dipahami sebatas pelafalan wirid secara lisan di sela-sela melayani pembeli. Dzikrullah di dalam pasar menjelma menjadi sebuah kesadaran pengawasan (*muraqabah*), di mana sang pedagang selalu merasa ditatap oleh Allah Swt. Kesadaran spiritual inilah yang membentengi batin pelaku pasar dari mentalitas culas seperti penipuan takaran, penimbunan barang (*ihtikar*) untuk memanipulasi harga, penyuapan, hingga tindakan eksploitatif yang merusak kelestarian alam demi memangkas biaya produksi.[164]

QS. An-Nur ayat 37 menawarkan formula Spiritual *Intellegence* dalam etika profesi modern. Kontekstualisasi ayat ini memberikan kritik tajam terhadap sekularisasi ekonomi modern yang melahirkan kehancuran moral, krisis finansial akibat spekulasi liar (*gharar*), dan eksploitasi bumi yang ugal-ugalan akibat menihilkan dimensi akhirat. Ayat ini menegaskan bahwa rasa takut akan hari guncangnya hati dan penglihatan (*yakhāfūna yauman*) merupakan instrumen kendali mutu internal (*internal control system*) yang paling tangguh.

Ketika seorang pengusaha modern memiliki orientasi eskatologis ini, ia tidak akan sudi mengejar profitabilitas perusahaan dengan cara mengorbankan hak-hak buruh, menipu konsumen melalui iklan manipulatif, atau merusak ekosistem lingkungan hidup melalui limbah industri. Ketaatan ritualnya yang disimbolkan dengan salat (*iqāmiṣ-ṣalāh*) akan melahirkan kepekaan sosial yang disimbolkan dengan zakat (*ītā'iz-*

---

[162]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 9..., hal. 572

[163]Hamka, *Tafsir Al-Azhar ,* Jilid 7..., 325

[164]Hamka, Tafsir Al-Azhar, Jilid 7..., hal. 326.

zakāh). Dengan demikian, ayat ini menawarkan visi sosiologis di mana para pelaku ekonomi tidak lagi memandang alam dan manusia lain sebagai objek eksploitasi, melainkan sebagai ladang pengabdian untuk mewujudkan tatanan kehidupan yang berkeadilan, berkah, dan berkelanjutan di atas bumi.[165]

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan bahwa QS. An-Nur ayat 37 memposisikan pasar bukan sebagai wilayah tak bertuan yang terlepas dari pengawasan moralitas agama. Al-Qur'an memperingatkan bahwa kejayaan sebuah peradaban ekonomi tidak diukur dari seberapa masif perputaran uang dan transaksi materialnya, melainkan dari seberapa kokoh integritas kemanusiaan para pelakunya yang tetap mampu menjadikan asma Allah Swt. dan keadilan sosial sebagai kiblat utama di tengah derasnya arus perniagaan dunia.

Mengingat Allah dalam bisnis berarti menyadari peran manusia sebagai *khalifah* (penjaga bumi). *Ecopreneurship* adalah manifestasi dari bisnis yang tidak lalai; di tengah persaingan pasar, pengusaha tetap memegang teguh prinsip ramah lingkungan sebagai bentuk zikir perbuatan. Menurut penelitian Zulkifli, bisnis syariah berkelanjutan adalah bisnis yang menempatkan kepatuhan ekologis setara dengan kepatuhan ibadah.[166]

2. *Al-A'mal*

Secara bahasa, kata *al-a'māl* (الأعمال) merupakan bentuk jamak dari kata *al-'amal* (العمل), yang berakar dari huruf *'ain-mīl-lām* (عمل). Secara harfiah, *al-'amal* berarti perbuatan, tindakan, aktivitas, pekerjaan, atau profesi.Dalam leksikon bahasa Arab, *al-'amal* secara spesifik merujuk pada setiap aktivitas atau perbuatan yang dilakukan oleh makhluk hidup (khususnya manusia) dengan maksud, kesengajaan, dan tujuan tertentu. Kata ini berbeda dengan *al-fi'l* (الفعل); jika *al-fi'l* mencakup segala jenis gerakan refleks atau tindakan tanpa kesadaran, maka *al-'amal* mutlak memerlukan adanya unsur kesadaran, kehendak (*al-irādah*), dan pemikiran di dalamnya.[167]

Konsep *al-'amal* dalam Al-Quran merujuk pada segala bentuk aktivitas produktif atau pekerjaan yang dilakukan manusia, yang nilai keunggulannya tidak hanya diukur dari kuantitas hasil, tetapi dari kualitas (*itqan*) dan dampak kemaslahatannya bagi sesama serta alam semesta.

a. QS. At-Taubah/9: 105

وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَۗ وَسَتُرَدُّوْنَ اِلٰى عٰلِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴿١٠٥﴾

[165] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 9..., hal. 576

[166]Zulkifli, "Prinsip Islah dalam Tata Kelola Bisnis Syariah Berkelanjutan", dalam *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam,* Vol. 9, No. 1, 2023, hal. 440-445.

[167]Ibnu Manzhur, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Jilid 4, hal.3090–3093.

Katakanlah (Nabi Muhammad), Bekerjalah! Maka, Allah, rasul-Nya, dan orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu. Kamu akan dikembalikan kepada (Zat) yang mengetahui yang gaib dan yang nyata. Lalu, Dia akan memberitakan kepada kamu apa yang selama ini kamu kerjakan.

Berdasarkan tafsir QS. At-Taubah ayat 105, setiap pekerjaan yang dilakukan manusia akan dipresentasikan di hadapan Allah, Rasul, dan orang-orang mukmin, sehingga menuntut adanya transparansi dan integritas profesional yang tinggi. M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menekankan bahwa ayat ini mendorong manusia untuk memiliki etos kerja yang bukan sekadar mencari nafkah, melainkan menghasilkan karya yang "dilihat" atau diakui kebaikannya oleh publik. Dalam kaitan dengan *ecopreneurship*, hal ini berarti setiap proses produksi dan operasional bisnis harus dilakukan secara bertanggung jawab tanpa meninggalkan jejak kerusakan yang tersembunyi, karena setiap amal ekonomi akan dipertanggungjawabkan secara teologis.[168]

QS. At-Taubah ayat 105 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Etos Kerja, Integritas Profesional, dan Tanggung Jawab Eksistensial". Dalam bentangan tematik Al-Qur'an, ayat ini berdialog secara langsung dengan QS. An-Najm ayat 39–40 yang menegaskan bahwa seorang manusia tidak akan memperoleh selain apa yang telah diusahakannya, dan sesungguhnya usahanya itu kelak akan diperlihatkan dengan jelas. Ayat ini juga berkolaborasi secara konseptual dengan QS. Al-Mulk ayat 2 yang menyatakan bahwa tujuan dari penciptaan hidup dan mati adalah untuk menguji siapa di antara manusia yang paling berkualitas amal perbuatannya (*ayyukum aḥsanu 'amalā*).

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah konsep bahwa kerja dalam Islam bukanlah sekadar aktivitas mekanis-biologis untuk mempertahankan kelangsungan hidup fisik atau menumpuk kapital materi. Secara tematik, Al-Qur'an memproyeksikan kerja sebagai bentuk ibadah aktual yang menuntut kualitas tertinggi (*itqan*). Akuntabilitas kerja dalam konsep maudhu'i tidak bersifat privat, melainkan berdimensi sosial dan teologis. Al-Qur'an menegaskan bahwa nilai seorang manusia diukur dari seberapa besar kontribusi kemaslahatan yang terpancar dari karya nyata yang ia hasilkan di muka bumi.[169]

Ayat ini turun di fase Madaniyah pasca Perang Tabuk untuk menguji kejujuran dan kesungguhan komitmen kaum muslimin, sekaligus menjadi

---

[168]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* Vol. 5..., hal. 712-715.

[169]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 5..., hal. 231

pembeda antara mereka yang bekerja dengan ketulusan iman dengan kaum munafik yang hanya mencari pembenaran verbal atas kelalaian mereka. Teks ini bertindak sebagai sebuah instrumen pengawasan sosial yang menegaskan bahwa pembuktian keimanan harus diwujudkan melalui rekam jejak kinerja yang nyata dan dapat diuji oleh publik.

Penggunaan struktur kalimat "*fasayarallāh*" (maka Allah akan melihat) yang digandengkan dengan kesaksian Rasul serta orang-orang beriman menyimpan rahasia hermeneutis yang sangat mendalam. M. Quraish Shihab [170] menjelaskan bahwa kata "melihat" di sini bukan sekadar bermakna menatap secara fisik, melainkan mengevaluasi, menilai, dan mengakui kualitas dari karya yang dihasilkan. Adanya pelibatan unsur "orang-orang mukmin" (publik) sebagai pihak yang melihat mengindikasikan bahwa setiap profesional wajib memiliki akuntabilitas sosial dan keterbukaan informasi. Kerja yang bermutu adalah kerja yang proses dan hasilnya bersifat maslahat, transparan, serta diakui kebaikannya oleh masyarakat luas secara objektif.

Ketika pesan hermeneutis ini ditarik ke dalam diskursus modern mengenai ekonomi berkelanjutan dan *ecopreneurship*, QS. At-Taubah ayat 105 menjelma menjadi sebuah panduan etis tertinggi bagi tata kelola bisnis hijau (*green business governance*). Kontekstualisasi ayat ini memberikan kritik epistemologis yang sangat tajam terhadap praktik-praktik korporasi modern yang kerap melakukan manipulasi citra hijau yang palsu (*greenwashing*). Ayat ini menuntut adanya transparansi radikal dalam setiap rantai pasok industri. Seorang pengusaha yang menjiwai ayat ini (*ecopreneur*) akan menyadari bahwa Allah Swt., Rasul-Nya, dan komunitas sosial secara sadar sedang mengawasi seluruh proses operasional bisnisnya.

Kesadaran eskatologis ini membentengi para pelaku usaha dari tindakan curang yang merusak alam, seperti membuang limbah beracun secara sembunyi-sembunyi di malam hari, memanipulasi laporan AMDAL, atau mengeksploitasi sumber daya alam melampaui batas daya dukung lingkungan. Mereka sadar bahwa meskipun kerusakan tersebut dapat disembunyikan dari hukum formal manusia, jejak ekologis yang destruktif itu tidakakan pernah luput dari pengawasan Allah Swt. dan pasti akan dibeberkan secara benderang di pengadilan akhirat (*fayunabbi'ukum bimā kuntum ta'malūn*). Oleh karena itu, ayat ini mendorong lahirnya etos kerja berwawasan lingkungan, di mana kesuksesan sebuah bisnis tidak lagi diukur dari laba bersih akuntansi semata, melainkan dari seberapa bersih proses produksinya dari dosa ekologis dan seberapa besar

[170]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 5..., hal. 234

kontribusinya dalam merawat bumi sebagai ruang kehidupan bersama .[171]

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan bahwa QS. At-Taubah ayat 105 memosisikan profesionalisme dan kelestarian alam sebagai dua hal yang tak terpisahkan dari tauhid. Al-Qur'an memperingatkan bahwa setiap manusia adalah arsitek bagi nasib dunianya dan pengukir bagi catatan akhiratnya; kerja nyata yang jujur, bertanggung jawab, dan ramah terhadap ekosistem adalah satu-satunya investasi peradaban yang akan mendatangkan kemuliaan di hadapan makhluk dan rida di hadapan Al-Khaliq.

Secara lebih spesifik, Al-Quran membedakan amal menjadi *amal Shalih* (pekerjaan yang memperbaiki/konstruktif) dan *amal Fasad* (pekerjaan yang merusak/destruktif). Dalam Tafsir Al-Azhar, Hamka menjelaskan bahwa pekerjaan yang diridai Allah adalah pekerjaan yang mendatangkan manfaat nyata bagi kehidupan manusia dan menjaga keteraturan tatanan alam yang telah diciptakan Allah. Implementasi *al-'amal* dalam kewirausahaan hijau diwujudkan melalui penciptaan produk yang solutif terhadap krisis ekologi, seperti teknologi energi terbarukan atau sistem pengolahan limbah.[172]

Menurut penelitian Nasution, produktivitas seorang muslim dalam ekonomi modern harus diarahkan pada inovasi yang mampu meminimalisir eksploitasi berlebihan, sehingga setiap karya yang dihasilkan benar-benar menjadi bagian dari perbaikan bumi (*islah*).[173] Selain itu, konsep amal dalam ekonomi Islam sangat menekankan pada aspek keberlanjutan manfaat atau yang sering disebut sebagai investasi sosial.

Syaikh Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Wajiz mengisyaratkan bahwa pekerjaan yang paling mulia adalah pekerjaan yang dampaknya terus dirasakan manfaatnya oleh makhluk lain meskipun pelakunya telah tiada. [174] Dalam perspektif *ecopreneurship*, hal ini selaras dengan prinsip ekonomi sirkular di mana sebuah karya didesain sedemikian rupa agar tidak berakhir menjadi sampah yang mencemari lingkungan. Sebagaimana disimpulkan dalam rujukan Arifin, integrasi nilai *Al-a'mal* dalam manajemen bisnis hijau mengubah status pengusaha dari sekadar pemburu rente menjadi agen peradaban yang melalui karya-karyanya berusaha mempertahankan daya dukung bumi bagi kehidupan masa depan.[175]

---

[171]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 5..., hal. 238

[172]Hamka, *Tafsir Al-Azhar,* Jilid 4..., hal. 2650-2655.

[173]Nasution, "Kecerdasan Ekologis dalam Kewirausahaan Islam: Studi Tematik Ayat-Ayat Islah" ..., hal. 110-115.

[174]Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wajiz: Al-Qur'anul Karim*..., hal. 210

[175]Arifin, "Green Deen: Integrasi Nilai-Nilai Islam dalam Manajemen Lingkungan",

b. QS. Al-Mulk/67: 2

الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًاۗ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْغَفُوْرُۙ ٢

yaitu yang menciptakan kematian dan kehidupan untuk menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dia Mahaperkasa lagi Maha Pengampun.

Allah menciptakan mati dan hidup untuk menguji siapa yang "paling baik amalnya" (*ahsanu 'amala*). Syaikh Abdurrahman As-Sa'di dalam Tafsir Taisir Al-Karim Ar-Rahman menekankan bahwa *ahsanu 'amala* adalah amal yang paling ikhlas dan paling benar prosedurnya. Benar dalam prosedur ekonomi berarti tidak melanggar hukum alam (*sunnatullah*).[176]

Pengusaha hijau tidak hanya "bekerja", tetapi menciptakan solusi. Mengubah limbah menjadi energi adalah bentuk *ahsanu 'amala* karena menyelesaikan dua masalah sekaligus sampah dan krisis energi. Berdasarkan rujukan Nasution, etos kerja ini membangun "kecerdasan ekologis" di mana setiap karya individu berkontribusi pada kesehatan bumi secara kolektif.[177]

QS. Al-Mulk ayat 2 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Hakikat Ujian Eksistensial dan Standar Kualitas Amal Manusia". Dalam bentangan tematik Al-Qur'an, ayat ini berdialog secara langsung dengan QS. Al-Kahfi ayat 7 yang menyatakan bahwa segala perhiasan di atas bumi diciptakan untuk menguji siapa di antara manusia yang terbaik perbuatannya, serta QS. Hud ayat 7 yang mengaitkan penciptaan langit, bumi, dan singgasana-Nya di atas air dengan tujuan akademis-ruhani yang serupa.

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah tesis bahwa dunia adalah laboratorium etika. Secara tematik, konsep aḥsanu ‘amalā diposisikan sebagai lawan kata dari *aswā’u ‘amalā* (perbuatan terburuk/destruktif). Al-Qur'an tidak menggunakan diksi *akṡaru* ‘*amalā* (yang paling banyak amalnya), yang membuktikan bahwa dalam penilaian Ilahi, volume atau kuantitas suatu pencapaian fisik-material tidak memiliki nilai intrinsik jika kehilangan esensi kualitas, integritas, dan dampak positifnya terhadap tatanan kehidupan makro.[178]

Ayat ini turun di fase Makkiyah untuk membangun mentalitas

---

dalam *Journal of Islamic Management,* Vol. 4, No. 1, 2024, hal. 18-25.

[176] As-Sa'di, *Taisir Al-Karim Ar-Rahman fi Tafsir Kalam Al-Manan*, Beirut: Muassasatur Risalah, 2000, hal. 875.

[177]Nasution, "Kecerdasan Ekologis dalam Kewirausahaan Islam: Studi Tematik Ayat-Ayat Islah"..., hal. 110-115.

[178]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 14 ..., hal. 231

ketangguhan tauhid di tengah tekanan sosial, dengan cara menggeser orientasi para sahabat dari sekadar bertahan hidup secara fisik menuju pencapaian standar moralitas tertinggi yang diridhai Allah Swt. Teks ini bertindak sebagai dekonstruksi terhadap standar kesuksesan materialistik kaum jahiliah yang bertumpu pada akumulasi harta dan kekuasaan semata.

Terdapat kedalaman metodologis yang luar biasa ketika Allah Swt. mendahului penyebutan kata "kematian" sebelum "kehidupan". Secara hermeneutik-psikologis, struktur teks ini berfungsi sebagai pengingat konstan (memento mori) agar setiap manusia selalu menghadirkan kesadaran akan batas akhir masanya di bumi dalam setiap tarikan napas produktifnya. Syaikh Abdurrahman As-Sa'di [179] memberikan rumusan yang sangat rigid bahwa predikat aḥsanu ‘amalā hanya dapat diraih jika sebuah perbuatan memenuhi dua syarat mutlak, yaitu *akhlaṣuhu* (yang paling ikhlas orientasi niatnya kepada Allah Swt.) dan asawabuhu (yang paling benar kesesuaian prosedurnya dengan syariat dan *sunnatullah*). Jika diaplikasikan ke dalam dimensi muamalah, benar dalam prosedur berarti sebuah aktivitas ekonomi tidak boleh menabrak hukum alam, tidak merusak keseimbangan kosmos, dan wajib berjalan selaras dengan hukum-hukum ekosistem (*sunnatullah*) yang telah mapan.

Ketika pesan hermeneutis ini ditarik ke dalam diskursus modern mengenai etika bisnis, tata kelola korporasi, dan pembangunan berwawasan lingkungan, QS. Al-Mulk ayat 2 menawarkan kritik epistemologis yang sangat tajam terhadap indikator kinerja utama (*Key Performance Indicators*/KPI) peradaban kapitalisme modern yang antroposentris. Kontekstualisasi ayat ini merumuskan ulang definisi amal yang baik dalam dunia korporasi kontemporer. Sebuah produk industri, kebijakan ekonomi, atau proyek infrastruktur tidak dapat dikategorikan sebagai *aḥsanu ‘amalā* jika dalam proses produksinya menyisakan jejak karbon yang merusak atmosfer, mencemari sumber-sumber air, atau memicu kepunahan keanekaragaman hayati.

Eksploitasi alam yang ugal-ugalan demi mengejar efisiensi biaya dan maksimalisasi keuntungan finansial adalah bentuk pelanggaran fatal terhadap syarat *asawabuhu* (kebenaran prosedur ilmiah dan ekologis). Seseorang yang menjiwai ayat ini akan memahami bahwa melanggar hukum alam demi keuntungan ekonomi jangka pendek adalah tindakan bodoh yang merusak esensi ujian kehidupan. Oleh karena itu, ayat ini mendorong lahirnya gerakan green economy dan *sustainable* lifestyle, di mana setiap individu dan pelaku usaha dituntut untuk menghasilkan karya-karya inovatif yang ramah lingkungan, bertanggung jawab secara sosial, dan bersih dari dosa ekologis, sebagai pembuktian tertinggi atas kualitas

[179]Abdurrahman As-Sa'di, *Tafsir Taisir Al-Karim Ar-Rahman*..., hal. 875

keimanan mereka di hadapan Zat Yang Mahaperkasa lagi Maha Pengampun.

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Mulk ayat 2 memosisikan kelestarian bumi sebagai bagian integral dari kertas ujian ketakwaan hamba. Al-Qur'an memperingatkan bahwa hidup dan mati manusia dibatasi oleh ruang akuntabilitas yang ketat; menjadi yang terbaik dalam beramal berarti menjadi yang paling tulus dalam mengabdi kepada Allah Swt. sekaligus menjadi yang paling arif dan restoratif dalam merawat serta melestarikan alam semesta yang menjadi tempat berlangsungnya ujian suci ini.

c. QS. Az-Zalzalah/99: 7-8

فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗۚ ﴿٧﴾

Siapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarah, dia akan melihat (balasan)-nya

وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗۗ ﴿٨﴾

Siapa yang mengerjakan kejahatan seberat zarah, dia akan melihat (balasan)-nya.

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata dzarrah secara harfiah sering diterjemahkan sebagai semut kecil atau debu halus, namun esensinya adalah satuan terkecil yang dapat dibayangkan manusia. Ayat ini menegaskan bahwa sistem keadilan Tuhan sangatlah detail dan tidak ada satu pun aktivitas manusia, sekecil apa pun, yang luput dari perhitungan.[180]

Syaikh Wahbah az-Zuhaili menekankan bahwa ayat ini bersifat umum ('*amm*). Setiap manfaat yang diberikan kepada makhluk hidup maupun setiap kerusakan yang ditimbulkan pada alam, meskipun tidak disadari oleh manusia lain, akan dipresentasikan di hadapan pelakunya.[181]

Dalam kewirausahaan hijau, ayat ini diterjemahkan sebagai kesadaran akan dampak mikro dari sebuah bisnis. Seorang ecopreneur sadar bahwa sisa kemasan kecil, tetesan oli, atau penggunaan plastik sekali pakai yang tampak sepele (*dzarrah*) memiliki akumulasi dampak yang besar. Berdasarkan rujukan dalam Journal of Islamic Management, ayat ini membangun mentalitas zero tolerance terhadap limbah, karena setiap gram limbah adalah tanggung jawab teologis .[182]

---

[180]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 15..., hal. 420.

[181] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi Al-'Aqidah wa Al-Syari'ah wa Al-Manhaj,* Jilid 15..., hal. 625.

[182]Arifin, "Green Deen: Integrasi Nilai-Nilai Islam dalam Manajemen Lingkungan" ...., hal. 23-25.

Ayat ini mencegah praktik *greenwashing* (pencitraan hijau palsu). Jika seorang pengusaha mengklaim produknya ramah lingkungan namun secara sembunyi-sembunyi membuang limbah kimia kecil ke saluran air, ia tetap akan "melihat" balasannya. Menurut Pratama dalam Jurnal Riset Ekonomi dan Bisnis Islam, *ecopreneurship* yang berbasis pada QS. Az-Zalzalah menuntut transparansi total hulu ke hilir karena adanya keyakinan pada sistem pengawasan Tuhan yang melampaui audit manusia.[183]

QS. Az-Zalzalah ayat 7–8 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Keadilan Mutlak Allah dan Mikroskopi Akuntabilitas Amal". Dalam bentangan tematik Al-Qur'an, dua ayat penutup surat ini berdialog secara langsung dengan QS. Luqman ayat 16 yang menggambarkan bahwa jika ada suatu perbuatan seberat biji sawi yang berada di dalam batu, di langit, atau di dalam bumi, niscaya Allah Swt. akan mendatangkannya untuk dibalas. Ayat ini juga bertali-temali secara konseptual dengan QS. Al-Anbiya ayat 47 yang menegaskan bahwa Allah Swt. akan meletakkan timbangan yang adil pada hari kiamat, dan sekecil apa pun amal itu bahkan seberat biji sawi sekalipun pasti akan dihitung tanpa ada kezaliman sedikit pun.

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori etika bahwa tidak ada istilah "perbuatan yangtidak berarti" dalam ruang moralitas Islam. Secara tematik, Al-Qur'an menolak pengabaian terhadap dosa-dosa kecil maupun peremehan terhadap kebaikan-kebaikan kecil. Sintesis tematik ini membuktikan bahwa Al-Qur'an memandang seluruh alam semesta digerakkan oleh akumulasi dari partikel-partikel amal yang sangat mikro, di mana setiap unit tindakan individual pada akhirnya akan membentuk agregat besar yang menentukan keselamatan atau kehancuran peradaban manusia.[184]

Ayat ini turun di fase Madaniyah sebagai jawaban atas sikap sebagian kaum muslimin pada masa itu yang menganggap remeh pemberian sedekah dalam jumlah kecil, atau sebaliknya, menganggap remeh dosa-dosa kecil karena merasa siksaan hanya diperuntukkan bagi dosa-dosa besar. Teks ini bertindak sebagai sebuah revolusi kesadaran moral dengan menghancurkan logika minimalis tersebut dan menggantinya dengan standar ketelitian yang tanpa celah.

Kata "*żarrah*" yang digunakan dalam ayat ini menyimpan kekayaan makna hermeneutis yang melintasi zaman. M. Quraish Shihab memaparkan bahwa secara harfiah, masyarakat Arab klasik memahami

---

[183]Pratama, "Ecopreneurship sebagai Manifestasi Konsep Mushlih dalam Ekonomi Hijau"..., hal. 42-45.

[184]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 15..., hal. 442

żarrah sebagai semut kecil atau butiran debu halus yang tampak melayang di udara saat berkas sinar matahari menembus jendela. Namun, esensi sejati dari diksi żarrah adalah entitas materi terkecil yang dapat dijangkau oleh imajinasi manusia pada masanya. Ketika ditarik ke dalam perkembangan sains modern, kata *żarrah* beresonansi secara sempurna dengan konsep atom, partikel subatomik, atau bahkan skala kuantum. Struktur teks "*miṡqāla żarratin*" (seberat zarah) mengindikasikan bahwa sistem timbangan Tuhan memiliki tingkat sensitivitas yang tak terbatas, melampaui segala bentuk teknologi sensor buatan manusia. Di pengadilan akhirat kelak, setiap manusia akan diperlihatkan rekaman visual objektif dari amal mereka (*yarah*) tanpa ada distorsi sedikit pun. [185]

Ketika pesan hermeneutis ini ditarik ke dalam pusaran realitas kontemporer, khususnya dalam diskursus etika lingkungan dan krisis biosfer global, QS. Az-Zalzalah ayat 7–8 menawarkan sebuah kesadaran mikro-ekologis yang luar biasa. Kontekstualisasi ayat ini memberikan kritik tajam terhadap gaya hidup modern yang abai terhadap dampak lingkungan berskala kecil. Setiap tindakan mikro manusia hari ini seperti membuang sebutir sampah plastik ke aliran sungai, menyalakan lampu ruangan yang tidak terpakai, menyisakan makanan yang berujung pada tumpukan gas metana di TPA, hingga keputusan membeli produk dari korporasi yang merusak hutan adalah bentuk *syarran miṡqāla żarratin* (kejahatan seberat zarah) yang berkonsekuensi teologis.

Manusia modern harus menyadari bahwa krisis iklim global, pemanasan atmosfer, dan kepunahan massal keanekaragaman hayati tidak terjadi secara instan, melainkan lahir dari akumulasi miliaran perilaku merusak berskala mikro yang dilakukan secara kolektif setiap hari. Sebaliknya, setiap tindakan ramah lingkungan yang paling sederhana sekalipun seperti memungut duri di jalan, menanam sebatang pohon, menghemat setetes air bersih, atau membawa kantong belanja kain adalah investasi khairan *miṡqāla żarratin* yang bernilai tinggi di sisi Allah Swt. Ayat ini menuntut lahirnya kesadaran *eco-piety* (kesalehan ekologis), di mana seorang mukmin tidak lagi meremehkah dampak sekecil apa pun dari jejak karbon dan jejak ekologis yang mereka tinggalkan di atas bumi, karena seluruh aktivitas tersebut terikat kuat dalam rantai akuntabilitas kosmis yang absolut .

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan bahwa QS. Az-Zalzalah ayat 7–8 memosisikan ketelitian hukum Allah Swt. sebagai cermin bagi integritas moral manusia. Al-Qur'an memperingatkan bahwa keselamatan bumi dan masa depan akhirat manusia ditentukan oleh kepedulian mereka pada hal-hal yang paling

[185]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 15 ..., hal. 445

mikro; setiap jengkal perbuatan kebaikan akan melahirkan berkah yang meluas, sedangkan setiap partikel kezaliman akan menuaibencana yang tak terelakkan, sebuah kepastian hukum yang kokoh dan akan terpampang nyata di hadapan keadilan-Nya.

Dari penjelasan di atas maka dapat disimpulkan bahwa Konsep al-‘amal dalam Al-Qur'an memberikan kesimpulan bahwa setiap aktivitas produktif manusia merupakan manifestasi dari tanggung jawab teologis yang menuntut kualitas tinggi, transparansi, dan kemaslahatan lingkungan. Berdasarkan pesan dalam Surat At-Taubah ayat 105, pekerjaan tidak boleh dipandang sekadar sebagai sarana mencari nafkah, melainkan sebagai sebuah karya yang akan dipresentasikan di hadapan Allah, Rasul, dan masyarakat. Hal ini mendorong lahirnya etos kerja profesional di mana setiap proses operasional bisnis harus dilakukan secara terbuka tanpa adanya kerusakan yang disembunyikan. Dalam kerangka kewirausahaan hijau, prinsip ini menuntut pengusaha untuk menghasilkan karya yang diakui kebaikannya oleh publik karena mampu memberikan solusi nyata terhadap krisis ekologi sekaligus menjaga keberlanjutan tatanan alam yang telah diciptakan Allah.

Nilai dari sebuah amal ekonomi tidak diukur dari kuantitas hasil semata, melainkan dari standar kualitas terbaik atau *ahsanu ‘amala* sebagaimana ditegaskan dalam Surat Al-Mulk ayat 2. Keunggulan sebuah pekerjaan terletak pada keikhlasan niat dan kebenaran prosedur yang dijalankan, yang dalamkonteks ekonomi berarti tidak melanggar hukum alam atau sunnatullah. Pengusaha yang berbasis pada nilai ini tidak hanya sekadar bekerja, tetapi bertindak sebagai inovator yang mampu mengubah masalah, seperti limbah, menjadi peluang energi yang bermanfaat. Produktivitas seorang muslim dengan demikian diarahkan untuk menjadi *Amal Shalih* pekerjaan yang bersifat konstruktif dan memperbaiki sehingga setiap inovasi yang dihasilkan menjadi bagian dari upaya menjaga daya dukung bumi demi kehidupan masa depan.

Kesimpulan teologis mengenai dampak pekerjaan diperdalam melalui Surat Az-Zalzalah ayat 7-8 yang menekankan pada ketelitian sistem keadilan Tuhan terhadap setiap unit terkecil dari aktivitas manusia atau dzarrah. Ayat ini membangun mentalitas tanggung jawab total terhadap dampak mikro dari sebuah bisnis, di mana seorang ecopreneur menyadari bahwa limbah sekecil apa pun, seperti sisa kemasan atau polusi kimia, memiliki konsekuensi hukum dihadapan Sang Pencipta. Kesadaran ini secara otomatis mencegah praktik pencitraan hijau palsu atau greenwashing, karena adanya keyakinan bahwa sistem pengawasan Tuhan melampaui audit manusia. Pada akhirnya, integrasi nilai *al-a’mal* mengubah peran pengusaha menjadi agen peradaban yang berkomitmen pada transparansi hulu ke hilir dan desain produk yang mendukung

ekonomi sirkular agar setiap karya yang dihasilkan tidak berakhir menjadi beban bagi lingkungan.

3. *Al-Sa'yu*

Secara bahasa, kata *al-sa'yu* (السعي) merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja *sa'ā – yas'ā – sa'yan* (سعى - يسعى - سعياً) yang berakar dari huruf *sīn-'ain-yā* (سعي). Secara harfiah, *al-sa'yu* berarti berjalan cepat, berlari kecil, berusaha dengan sungguh-sungguh, atau mengerahkan tenaga. Pakar bahasa Arab menjelaskan bahwa *al-sa'yu* berada di atas tingkatan berjalan biasa (*al-masy*) namun di bawah tingkatan berlari kencang (*al-adhw*). Karakteristik utama dari makna bahasa ini adalah adanya kesungguhan, keseriusan, dan pengerahan energi fisik secara aktif dalam melakukan suatu pergerakan menuju suatu tujuan.[186]

Konsep *al-sa'yu* dalam kerangka *ecopreneurship* merupakan isyarat Al-Qur'an mengenai urgensi kesungguhan proses dan profesionalisme dalam membangun ekonomi hijau. Dalam Surat An-Najm ayat 39-40, Allah menegaskan bahwa manusia hanya akan memperoleh hasil sesuai dengan apa yang telah diusahakannya, di mana penggunaan kata sa'a menekankan bahwa nilai seorang wirausahawan terletak pada kualitas ikhtiarnya, bukan sekadar angka keuntungan.

وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰىۙ ﴿٣٩﴾

Dan diajarkan pula dalam lembaran-lembaran kitab suci itu bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya, dan usahanya yang baik atau buruk tidak akan dihilangkan.

وَاَنَّ سَعْيَهٗ سَوْفَ يُرٰىۖ ﴿٤٠﴾

bahwa sesungguhnya usahanya itu kelak akan diperlihatkan (kepadanya), (QS. An-Najm/53 :39-40)

M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa kata *sa'a* dalam ayat ke-39 bukan sekadar bermakna "bekerja", melainkan "berjalan cepat" atau "berusaha dengan sungguh-sungguh". Penekanan pada aspek *sa'yu* (usaha) menunjukkan bahwa Allah tidak hanya melihat hasil akhir (*output*), tetapi lebih menghargai proses dan niat yang menyertainya. Dalam konteks kewirausahaan, ini berarti nilai seorang pengusaha tidak hanya diukur dari neraca laba-rugi, melainkan dari dedikasi dan kejujuran dalam membangun bisnisnya. Allah menjamin bahwa tidak ada satu pun butir keringat atau pemikiran inovatif yang sia-sia, karena fokus utama sistem penilaian ketuhanan adalah pada integritas ikhtiar manusia tersebut.[187]

---

[186]Ibnu Manzhur, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Jilid 3, hal. 2033–2036.

[187]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 13..., hal. 488.

Selanjutnya, ayat ke-40 yang menyatakan bahwa "usahanya itu kelak akan diperlihatkan" memberikan dimensi transparansi dan akuntabilitas dalam berbisnis. Menurut Tafsir Al-Maraghi, frasa *saufa yura* mengisyaratkan bahwa setiap detail dari langkah usaha tersebut akan disingkap di akhirat, bahkan dampaknya di dunia pun akan terlihat secara nyata. Bagi seorang ecopreneur, hal ini menjadi pengingat bahwa praktik bisnis yang tersembunyi seperti manipulasi label lingkungan (*greenwashing*) tetap akan terlihat di hadapan Allah. Sebaliknya, usaha yang dilakukan secara transparan dan jujur untuk menjaga kelestarian bumi akan diperlihatkan sebagai amal jariyah yang gemilang, karena usaha yang baik akan melahirkan reputasi yang terjaga di dunia dan pahala yang besar di akhirat.[188]

Ibnu Katsir dalam tafsirnya juga memperkuat pandangan bahwa setiap individu bertanggung jawab penuh atas apa yang ia usahakan sendiri. Meskipun dalam konteks ibadah ritual terdapat perbedaan pendapat mengenai transfer pahala, namun dalam konteks muamalah dan etika kerja, ayat ini menegaskan prinsip meritokrasi ilahi, kesuksesan yang hakiki adalah hasil dari jerih payah sendiri. Seorang wirausahawan tidak bisa menyandarkan keberhasilan usahanya pada keberuntungan belaka atau eksploitasi pihak lain, melainkan harus bertumpu pada kompetensi dan usaha nyata yang ia kembangkan sendiri.[189]

Jika dikaji menggunakan metode maudhu'i, QS. An-Najm ayat 39–40 ini dihimpun ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Etika Ikhtiar, Kedaulatan Usaha, dan Keadilan Hasil". Dalam struktur tematik Al-Qur'an, dua ayat ini memiliki jalinan konseptual yang sangat erat dengan QS. At-Taubah ayat 105 yang menegaskan bahwa setiap amal dan kinerja manusia akan dipresentasikan secara terbuka di hadapan Allah Swt., Rasul-Nya, dan komunitas orang-orang mukmin. Ayat ini juga berdialog secara teologis dengan QS. Ali 'Imran ayat 195, di mana Allah Swt. menjamin tidak akan menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara manusia, baik laki-laki maupun perempuan, karena sebagian mereka adalah turunan dari sebagian yang lain.

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah prinsip keadilan universal bahwa hasil yang berkah tidak pernah lahir dari ruang hampa atau jalan pintas yang culas. Secara tematik, konsep *Al-sa'yu* diposisikan sebagai instrumen utama pembebasan manusia dari ketergantungan pasif. Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah Swt. mengelola alam semesta ini di atas hukum kausalitas yang objektif. Hak istimewa teologis tidak akan pernah diberikan kepada mereka yang malas dan

---

[188]Ahmad Mushthafa Al Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Juz 27, Mesir: Musthafa al-Babi al-halabi, 1946, hal. 61-62.

[189]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim,* Jilid 7, Riyadh: Dar Thayyibah, 1999, hal. 465-466.

merusak; sebaliknya, bumi dan segala kemakmurannya akan diwariskan kepada mereka yang mencurahkan energi kinetik ruhaninya untuk melakukan perbaikan dan inovasi maslahat di muka bumi .

Pilihan kata "*sa'ā*" yang digunakan dalam ayat ke-39 memuat kedalaman semantik yang sangat kuat. Prof. Dr. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *sa'ā* secara etimologis tidak sekadar bermakna "bekerja" (*'amila*) atau "berbuat" (*fa'ala*), melainkan memiliki arti "berjalan cepat", "berlari kecil", atau "berusaha dengan mengerahkan seluruh kesungguhan dan batas kemampuan". Penggunaan diksi ini mengindikasikan bahwa profesionalisme dalam pandangan Islam menuntut adanya totalitas, determinasi, dan akselerasi dalam kebaikan. Struktur teks "*saufa yurā*" (kelak akan diperlihatkan) memberikan jaminan metafisik yang kokoh; fokus penilaian Allah Swt. diarahkan pada anatomi proses, ketulusan niat, dan higienitas metode kerja manusia, bukan pada besaran angka atau volumehasil akhir yang sering kali dipengaruhi oleh variabel di luar kendali manusia.[190]

Ketika pesan hermeneutis ini ditarik ke dalam diskursus modern mengenai ekonomi hijau dan gerakan *ecopreneurship*, QS. An-Najm ayat 39–40 menawarkan transformasi paradigma yang sangat revolusioner terhadap tata nilai kewirausahaan. Kontekstualisasi ayat ini meruntuhkan berhala metrik kapitalisme konvensional yang meletakkan nilai tertinggi seorang pengusaha hanya pada pertumbuhan neraca laba-rugi (*profit-driven maximization)*. Seorang wirausahawan lingkungan (*ecopreneur*) yang menjiwai prinsip *al-sa'yu* akan menggeser indikator kesuksesannya pada kualitas ikhtiar yang ramah lingkungan dan berkeadilan sosial.

Nilai sejati dari bisnis yang dijalankannya tidak lagi dihitung dariseberapa besar akumulasi kapital yang berhasil diraih, melainkan dari seberapa besar dedikasi, kejujuran, dan kesungguhannya dalam merancang proses produksi yang nihil limbah (*zero waste*), hemat energi, dan menghormati hak-hak ekosistem. Mereka sadar bahwa setiap riset inovatif untuk menemukan teknologi ramah lingkungan, setiap butir keringat yang keluar demi menghentikan deforestasi, dan setiap kebijakan bisnis yang mempertahankan kelestarian biosfer adalah wujud nyata dari *sa'yu* yang bernilai ibadah. Allah Swt. memberikan garansi kosmis bahwa tidak ada satu pun ikhtiar hijau yang akan sia-sia; meskipun secara hitungan ekonomi konvensional bisnis tersebut memerlukan biaya investasi sosial-ekologis yang lebih tinggi, rekam jejak integritas ikhtiar tersebut akan tetap abadi, diperlihatkan sebagai karya terbaik di dunia, dan menuai balasan yang sempurna di mahkamah akhirat kelak.

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat

[190]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 13..., hal. 127.

disimpulkan bahwa QS. An-Najm ayat 39–40 memosisikan profesionalisme kerja dan kelestarian alam sebagai cermin dari kualitas tauhid manusia. Al-Qur'an memperingatkan bahwa masa depan bumi dan kemuliaan akhirat tidak dapat dibeli dengan angan-angan kosong; keduanya harus direbut melalui kesungguhan proses *al-sa'yu* yang berwawasan lingkungan, di mana setiap derap langkah wirausaha bertransformasi menjadi sebuah aksi nyata untuk merawat bumi sebagai mandat suci yang didelegasikan oleh Sang Pencipta.

Al-Qur'an mengakui adanya keragaman dalam fokus dan bidang usaha manusia, sebagaimana dinyatakan dalam Surat Al-Lail ayat 4 bahwa usaha manusia itu memang beraneka ragam. Keberagaman ini menuntut adanya spesialisasi dan kolaborasi agar berbagai potensi yang berbeda dapat disinergikan demi kemaslahatan umum. Meskipun bidang yang ditekuni berbeda-beda, setiap bentuk *al-sa'yu* harus memiliki tujuan akhir yang sama, yaitu kebermanfaatan bagi sesama dan kelestarian alam. Dengan memahami bahwa setiap gerak usaha memiliki konsekuensi dan akan diminta pertanggungjawabannya, seorang pelaku usaha akan terdorong untuk senantiasa menjaga integritasnya, memastikan bahwa jejak usahanya di dunia memberikan dampak positif yang berkelanjutan baik bagi dirinya maupun ekosistem di sekitarnya.

اِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتّٰىۗ ٤

Sesungguhnya usahamu benar-benar beraneka ragam. (QS. Al-Lail/92: 4)

M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa kata syatta merupakan bentuk jamak dari kata syatit yang berarti terpisah-pisah atau beraneka ragam. Keberagaman usaha ini mencakup perbedaan niat, metode, hingga tujuan akhir. Dalam konteks pembangunan ekonomi, ayat ini mengisyaratkan bahwa tidak semua orang harus menjadi produsen; ada yang berperan sebagai distributor, penyedia teknologi, atau pengambil kebijakan. Keragaman ini barulah menjadi kekuatan jika disatukan dalam satu visi yang sama, yaitu pengabdian kepada Tuhan dan pemberian manfaat bagi sesama, sehingga perbedaan tersebut tidak melahirkan perpecahan melainkan sinergi yang kokoh .[191]

Jika dikaji menggunakan metode maudhu'i, QS. Al-Lail ayat 4 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Pluralitas Potensi Manusia dan Manajemen Sinergi Sosial-Ekonomi". Dalam lanskap tematik Al-Qur'an, ayat ini berdialog secara langsung dengan QS. Az-Zukhruf ayat 32 yang menjelaskan bahwa Allah Swt. meninggikan sebagian manusia di atas sebagian yang lain beberapa derajat, agar sebagian mereka dapat menjadikan sebagian yang lain sebagai pekerja/pembantu, sehingga

[191]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15..., hal. 367.

rahmat Tuhanmu lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan. Ayat ini juga bertali-temali secara konseptual dengan QS. Al-Hujurat ayat 13 yang menegaskan bahwa penciptaan manusiadalam bersuku-suku dan berbangsa-bangsa bertujuan agar mereka saling mengenal, berinteraksi, dan berkolaborasi (li-*ta'ārafū).*

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori sosiologi-ekonomi bahwa sebuah peradaban yang makmur tidak mungkin berdiri di atas satu jenis keahlian tunggal. Secara tematik, konsep syattā (keberagaman) diposisikan sebagai rahmat struktural yang memungkinkan terjadinyapembagian kerja (*division of labor)* dan spesialisasi profesi. Al-Qur'an memperlihatkan bahwa Allah Swt. sengaja mendistribusikan minat dan bakat yang berbeda-beda ke dalam genetik sosial manusia agar seluruh sektor kehidupan mulai dari pertanian, teknologi, perdagangan, hingga wilayah kebijakan dapat terisi secara proporsional demi menegakkan keseimbangan hidup di bumi.

Kata "*syattā*" yang merupakan bentuk jamak dari kata syatīt menyimpan kedalaman makna hermeneutis yang sangat kaya. Prof. Dr. M. Quraish Shihab memaparkan bahwa kata ini secara harfiah berarti terpisah-pisah, bercerai-berai, atau beraneka ragam. Keberagaman yang dimaksud teks tidak hanya menyentuh aspek ragam fisik-profesi (seperti petani, arsitek, atau birokrat), melainkan mencakup spektrum internal yang paling abstrak, yaitu perbedaan niat yang melandasi perbuatan, metodologi yang digunakan, hingga tujuan akhir yang ingin digapai. Struktur teks ini memperingatkan bahwa tanpa adanya kesamaan visi transendental, keberagaman usaha manusia hanya akan melahirkan benturan kepentingan yang destruktif dan eksploitatif di muka bumi.[192]

Ketika pesan hermeneutis ini ditarik ke dalam diskursus modern mengenai ekonomi hijau, ekonomi sirkular, dan *ecopreneurship* , QS. Al-Lail ayat 4 memberikan panduan strategis mengenai pentingnya kolaborasi lintas sektor (*multistakeholder partnership).* Kontekstualisasi ayat ini meruntuhkan ego sektoral dalam gerakan pelestarian lingkungan. Dalam ekosistem pembangunan ekonomi berkelanjutan, tidak semua aktor harus memainkan peran yang sama. Keberagaman usaha (*syattā*) di era modern harus dimaknai sebagai rantai nilai (*value chain)* yang saling melengkapi: ada kelompok *ecopreneur* yang bertindak sebagai produsen inovasi ramah lingkungan, ada akademisi yang meriset teknologi hijau, ada lembaga keuangan yang mengalokasikan investasi hijau, ada konsumen yang menerapkan gaya hidup minim sampah, serta ada pemerintah yang memformulasikan regulasi lingkungan yang ketat.

---

[192] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 15..., Hal. 281.

Sinergi yang kokoh ini baru dapat terwujud jika seluruh komponen yang beraneka ragam tersebut diikat oleh satu visi universal yang sama, yaitu pengabdian kepada Sang Pencipta (ibadah) dan pemberian manfaat yang seluas-luasnya bagi sesama makhluk serta pelestarian biosfer bumi. Pengusaha modern yang menjiwai ayat ini tidak akan memandang pelaku usaha lain sebagai kompetitor yang harus dimatikan, melainkan sebagai mitra strategis untuk bersama-sama menekan jejak karbon industri. Mereka sadar bahwa setiap gerak usaha memiliki dampak ekologis yang saling bertali-temali, sehingga menjaga integritas proses bisnis dari hulu ke hilir adalah sebuah kewajiban moral-keagamaan yang mutlak demi memastikan bahwa jejak langkah mereka di dunia tidak menyisakan warisan kerusakan bagi generasi masa depan .

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Lail ayat 4 memosisikan pluralitas profesi sebagai sebuah orkestrasi kosmis yang indah. Al-Qur'an memperingatkan bahwa keanekaragaman bidang usaha manusia adalah sunnatullah yang harus dikelola dengan kearifan sosial dan spiritual; ketika perbedaan tersebut disatukan dalam komitmen tauhid dan ketakwaan ekologis, maka ia akan menjelma menjadi energi kolektif yang sangat dahsyat untuk merawat bumi, menegakkan keadilan ekonomi, dan menghantarkan manusia pada kebahagiaan hakiki yang tidak akan pernah sirna.

Menurut Tafsir Al-Maraghi, keragaman usaha manusia ini juga membawa konsekuensi pada keragaman hasil dan balasan yang akan diterima di akhirat. Usaha yang berorientasi pada ketakwaan dan kedermawanan akan mendapatkan jalan kemudahan dari Allah, sementara usaha yang didasari keserakahan akan membawa pelakunya pada kesukaran. Bagi seorang pelaku usaha, kesadaran akan keberagaman ini menuntut adanya sikap saling menghormati antarprofesi dan pentingnya kolaborasi lintas sektor (seperti konsep Penta Helix). Profesionalisme dalam bidang masing-masing yang disertai komitmen pada kelestarian lingkungan adalah bentuk "usaha yang baik" yang akan mendapatkan apresiasi tertinggi dari Sang Pencipta .[193]

Ibnu Katsir juga menekankan bahwa meskipun usaha manusia beraneka ragam, Allah membaginya secara garis besar menjadi dua kelompok: usaha yang bertujuan untuk ketaatan dan usaha yang bertujuan untuk kemaksiatan. Hal ini memberikan peringatan bagi para pengusaha bahwa variasi produk atau jasa yang mereka tawarkan harus tetap berada dalam koridor hukum yang halal dan tidak merusak tatanan sosial maupun alam. Dengandemikian, sa’yu yang beraneka ragam tersebut harus tetap memiliki satu muara moral yang sama, yakni memastikan bahwa setiap gerak ekonomi yang dilakukan memberikan dampak positif yang berkelanjutan bagi ekosistem dan

[193]Ahmad Mushthafa Al Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Juz 30..., hal. 165.

kehidupan umat secara luas.[194]

Dapat disimpulkan bahwa konsep *al-sa'yu* dalam kerangka *ecopreneurship* memberikan landasan filosofis bahwa nilai hakiki dari sebuah perjuangan ekonomi hijau terletak pada kualitas proses dan profesionalisme yang dilakukan dengan penuh kesungguhan. Berdasarkan isyarat dalam Surat An-Najm ayat 39-40, Al-Qur'an menegaskan sebuah prinsip meritokrasi ilahi di mana manusia hanya akan memperoleh hasil yang sebanding dengan apa yang telah diusahakannya sendiri. Penggunaan istilah *sa'a* dalam teks suci tersebut bukan sekadar bermakna bekerja secara rutin, melainkan merujuk pada upaya yang dilakukan dengan berjalan cepat atau berkomitmen tinggi, sehingga dimensi keberhasilan seorang wirausahawan tidak lagi diukur semata-mata dari angka keuntungan di atas kertas, melainkan dari dedikasi dan kejujuran dalam membangun nilai tambah yang bermanfaat bagi lingkungan.

Dimensi akuntabilitas dalam berbisnis dipertegas melalui pernyataan bahwa setiap detail usaha tersebut kelak akan diperlihatkan secara nyata, baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini menjadi peringatan keras bagi para pelaku usaha agar menjauhi praktik manipulasi seperti *greenwashing* atau klaim lingkungan palsu, karena transparansi adalah syarat mutlak dalam manajemen yang diberkahi. Setiap langkah usaha yang dilakukan secara jujur untuk menjaga kelestarian bumi akan disingkap sebagai amal jariyah yang berdampak luas, sehingga seorang pengusaha tidak dapat menyandarkan keberhasilannya pada keberuntungan atau eksploitasi pihak lain, melainkan harus bertumpu pada kompetensi dan integritas kerja yang ia kembangkan secara mandiri.

Selain itu, Al-Qur'an mengakui adanya pluralitas atau keragaman dalam bidang usaha manusia sebagaimana dinyatakan dalam Surat Al-Lail ayat 4. Keberagaman niat, metode, dan fokus usaha ini merupakan sebuah desain ilahi yang menuntut adanya spesialisasi serta kolaborasi lintas sektor agar berbagai potensi yang berbeda dapat disinergikan demi kemaslahatan umum. Meskipun bidang yang ditekuni berbeda-beda mulai dari penyedia teknologi hingga pengambil kebijakan setiap bentuk usaha harus memiliki satu muara moral yang sama, yaitu ketaatan kepada hukum Allah yang menjamin keberlanjutan ekosistem. Dengan memahami bahwa setiap gerak ekonomi memiliki konsekuensi jangka panjang, seorang pelaku usaha akan terdorong untuk menjaga jejak usahanya agar senantiasa memberikan dampak positif yang berkelanjutan bagi dirinya, masyarakat, dan seluruh lingkungan sekitarnya.

[194]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Jilid 8..., hal. 419-420.

4. *Al-Isti'mar*

Secara bahasa, kata *al-isti'mār* (الاستعمار) merupakan bentuk *maṣdar* dari kata kerja *ista'mara – yasta'miru – isti'māran* (استعمر - يستعمر - استعماراً), yang berakar dari huruf *'ain-mīr-rām* (عمر). Akar kata ini membentuk kata *'amara* yang berarti memakmurkan, membangun, meramaikan, atau memperpanjang umur. Ketika ditambahkan pola *istaf'ala* (استفعل) yang salah satu fungsinya bermakna tuntutan atau permohonan (*lith-thalab*), maka secara harfiah *al-isti'mār* berarti tuntutan atau perintah untuk memakmurkan, membangun, dan mengelola bumi.[195]

Konsep *al-Isti'mar* dalam *ecopreneurship* berakar kuat pada mandat ilahi yang termaktub dalam Surat Hud ayat 61, di mana Allah menegaskan bahwa manusia diciptakan dari bumi dan ditugaskan untuk menjadi pemakmurnya.

وَاِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًاۗ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗۗ هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِۗ اِنَّ رَبِّيْ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ ﴿٦١﴾

Kepada (kaum) Samud (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah! Sekali-kali tidak ada tuhan bagimu selain Dia. 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).

Landasan teologis utama bagi *ecopreneurship* tercermin dalam Surat Hud ayat 61, yang memperkenalkan konsep *al-isti'mar* sebagai mandat suci bagi manusia untuk memakmurkan bumi. Dalam ayat ini, Nabi Saleh a.s. mengingatkan kaumnya bahwa Allah bukan hanya pencipta manusia dari unsur tanah, tetapi juga pihak yang memberikan otoritas serta kemampuan untuk membangun peradaban di atas bumi (*wasta'marakum fiha)*. Secara etimologis, kata *al-isti'mar* menuntut adanya usaha yang berkelanjutan untuk mengubah potensi alam menjadi kemaslahatan yang nyata, yang dalam konteks wirausaha berarti menciptakan nilai tambah ekonomi tanpa mengabaikan aspek kelestarian. [196]

Dalam dunia kewirausahaan hijau, prinsip ini mengarahkan setiap individu untuk mengubah potensi lingkungan menjadi unit bisnis yang produktif, namun tetap berpegang pada esensi memakmurkan yang berarti dilarang keras melakukan perusakan demi keuntungan sesaat. Bagi seorang *ecopreneur*, tobat ekologis berarti beralih dari praktik bisnis yang destruktif menuju model usaha yang restoratif, yang memperbaiki kerusakan

[195]Ibnu Manzhur, *Lisān al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Jilid 4, hal.3112–3115.
[196]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 6..., hal. 312.

lingkungan sekaligus menghasilkan kesejahteraan bagi masyarakat.[197]

Tugas memakmurkan bumi ini erat kaitannya dengan perintah untuk beristigfar dan bertobat yang disebutkan di akhir ayat, yang mengisyaratkan bahwa dalam mengelola alam, manusia sering kali terjebak dalam kesalahan atau eksploitasi yang merusak. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa amanah untuk memakmurkan bumi ini mencakup segala aktivitas produktif yang mendukung kehidupan, namun harus dibarengi dengan kesadaran akan keterbatasan manusia dan keharusan untuk selalu merujuk pada ketentuan Allah.[198]

QS. Hud ayat 61 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Mandat Kekhalifahan dan Kewajiban Pemakmuran Bumi". Dalam peta tematik Al-Qur'an, ayat ini berdialog secara langsung dengan QS. Al-Baqarah ayat 30 yang merekam deklarasi Allah Swt. di hadapan para malaikat mengenai rencana penciptaan manusia sebagai *khalifah* (pengelola dan wakil Tuhan) di muka bumi. Ayat ini juga bertali-temali secara konseptual dengan QS. Al-A'raf/7 56 yang melarang keras manusia untuk melakukan perusakan di muka bumi setelah Allah Swt. memperbaikinya (*wa lā tufsidū fil-arḍi ba'da iṣlāḥihā)*.

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori keagamaan bahwa keimanan yang sejati tidak boleh mandul dari aksi nyata merawat lingkungan. Secara tematik, Al-Qur'an memproyeksikan bahwa tugas *isti'mār* (pemakmuran) adalah konsekuensi logis dari status khilāfah. Pembangunan ekonomi dan pengelolaan sumber daya alam dalam konsep maudhu'i tidak boleh berjalan di atas paradigma sekuler yang eksploitatif. Al-Qur'an menegaskan bahwa kegagalan manusia dalam memakmurkan bumi atau tindakan merusak tatanan ekologis demi pemuasan materimadalah bentuk pembangkangan teologis yang mencederai perjanjian sakral antara makhluk dengan Sang Pencipta.[199]

penggunaan frasa "*was-ta'marakum fīhā"* memiliki implikasi semantis yang sangat mendalam. Kata isti'mār berakar dari huruf '*ayn-mim-ra* (umur/makmur) yang mendapatkan tambahan huruf sin, ta, dan alif (pola *istif'āl*), yang mengandung makna penuntutan, permohonan, atau penugasan yang sungguh-sungguh. M. Quraish Shihab[200] memaparkan bahwa Allah Swt. tidak hanya memerintahkan manusia untuk tinggal di bumi, melainkan menuntut mereka secara aktif untuk mengerahkan daya inovasi, ilmu pengetahuan, dan keterampilannya guna membudayakan alam serta

---

[197]Ahmad Mushthafa Al Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi,* Juz 12..., hal. 88-89.

[198]Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Jilid 4..., hal. 336-337.

[199]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 6..., hal. 265.

[200]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 6..., hal. 268.

mengubah potensi mentah bumi menjadi kemaslahatan kolektif yang berkelanjutan. Teks ini menuntut adanya proses penambahan nilai (*value-added*) yang berjalan harmonis dengan hukum keseimbangan alam (*mizan*), di mana pemakmuran tidak boleh ditukar dengan perusakan.

Ketika pesan hermeneutis ini ditarik ke dalam diskursus modern mengenai ekonomi sirkular dan gerakan *ecopreneurship* , QS. Hud ayat 61 menjelma menjadi sebuah piagam spiritual tertinggi bagi wirausaha hijau. Kontekstualisasi ayat ini menawarkan definisi baru mengenai profitabilitas: sebuah bisnis tidak dapat dikategorikan memakmurkan bumi jika keberadaannya menghasilkan eksternalitas negatif seperti pencemaran air, emisi karbon masif, atau deforestasi liar. Seorang wirausahawan lingkungan (*ecopreneur*) yang menjiwai prinsip *al-isti'mar* akan mendesain unit usahanya agar bersifat restoratif dan regeneratif.

Perintah untuk memohon ampunan dan bertobat pada akhir ayat (*fastaghfirūhu tsumma tūbū ilaih*) ditransformasikan secara kontekstual menjadi gerakan "tobat ekologis". Ini adalah sebuah komitmen radikal dari para pelaku industri untuk menghentikan model bisnis linear konvensional yang bercorak "ambil-buat-buang" (*take-make-waste*) dan bermigrasi sepenuhnya menuju model bisnis hijau yang merehabilitasi kerusakan lingkungan hidup. Setiap inovasi teknologi ramah lingkungan, pengolahan limbah menjadi produk bernilai guna, dan perlindungan terhadap keanekaragaman hayati yang dilakukan oleh ecopreneur adalah perwujudan nyata dari tugas suci isti'mār. Dengan demikian, ayat ini mengarahkan manusia modern untuk menempatkan aktivitas kewirausahaan bukan sebagai instrumen eksploitasi bumi, melainkan sebagai media pengabdian transendental untuk melahirkan kesejahteraan sosial yang adil tanpa meninggalkan jejak kehancuran pada ekosistem.[201]

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan bahwa QS. Hud ayat 61 memosisikan kelestarian biosfer sebagai bagian integral dari tauhid. Al-Qur'an memperingatkan bahwa manusia berasal dari tanah bumi dan akan kembali ke dalam perutnya; menjadi pemakmur bumi yang sejati berarti memperlakukan alam semesta dengan penuh takzim dan kearifan, memastikan bahwa setiap derap langkah ekonomi yang dibangun hari ini mampu menyuburkan kehidupan generasi masa depan dan mendatangkan rida di hadapan Sang Pencipta yang Mahadekat lagi Maha Memperkenankan doa hamba-Nya.

Tanggung jawab sebagai pemakmur bumi ini juga harus dijalankan dengan kesadaran bahwa Allah menciptakan segala sesuatu di alam semesta dengan ukuran yang presisi dan seimbang (*mauzun*), sebagaimana dijelaskan

[201]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 6..., Hal. 272.

dalam QS. Al-Hijr/15: 19-20.

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).

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهٗ بِرٰزِقِيْنَ ﴿٢٠﴾

Kami telah menjadikan di sana sumber-sumber kehidupan untukmu dan (menjadikan pula) makhluk hidup yang bukan kamu pemberi rezekinya. (QS. Al-Hijr/15: 19-20)

Prinsip *Al-Isti'mar* dalam mengelola bumi menuntut kesadaran penuh bahwa alam semesta diciptakan dengan keseimbangan yang sangat teliti, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Hijr [15]: 19-20. Allah menyatakan bahwa segala sesuatu yang tumbuh dan tersedia di bumi diciptakan menurut ukuran tertentu atau *mauzun*. Konsep *mauzun* ini mengisyaratkan adanya batas-batas ekologis dan proporsi yang tidak boleh dilanggar oleh manusia dalam melakukan aktivitas ekonomi, karena setiap unsur di alam memiliki peran yang saling terkait dalam menjaga stabilitas planet. Bagi seorang pengusaha, ayat ini merupakan peringatan agar pengambilan sumber daya alam tidak dilakukan secara serampangan atau berlebihan, melainkan harus sesuai dengan daya dukung lingkungan yang telah ditetapkan secara presisi oleh Sang Pencipta.[202]

Lebih lanjut, penyediaan *ma'ayisy* atau sumber-sumber kehidupan bagi manusia menunjukkan bahwa Allah telah menjamin ketersediaan bahan baku untuk kesejahteraan ekonomi. Namun, penggalan ayat selanjutnya yang menyebutkan keberadaan makhluk lain yang "bukan kamu pemberi rezekinya" menekankan bahwa bumi bukanlah milik manusia semata. Pesantren atau pelaku usaha hijau harus menyadari bahwa dalam setiap jengkal tanah dan sumber daya yang mereka kelola, terdapat hak bagi makhluk hidup lain seperti hewan, tumbuhan, dan mikroorganisme yang kelangsungan hidupnya juga dijamin oleh Allah.[203] Hal ini mendasari etika bisnis yang inklusif, di mana orientasi usaha tidak hanya berpusat pada kepentingan manusia (*anthropocentric*), tetapi juga pada keadilan bagi seluruh ekosistem (*biocentric*).[204]

Oleh karena itu, implementasi *ecopreneurship* berdasarkan ayat ini berarti menjalankan roda ekonomi dengan menjaga "timbangan" alam agar tetap seimbang. Al-Maraghi menjelaskan bahwa Allah menghamparkan bumi dan memancangkan gunung untuk menciptakan stabilitas, yang secara

[202]Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, Jilid 4..., hal. 531.

[203]Ahmad Mushthafa Al Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Juz 14..., hal. 13.

[204]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Edisi yang Disempurnakan). Jilid 5..., hal. 13-14.

filosofis mengajarkan pengusaha untuk mencari keuntungan tanpa mengguncang kestabilan lingkungan.[205] Dengan memahami bahwa setiap intervensi terhadap alam akan berdampak pada makhluk lain yang juga menjadi tanggung jawab ilahi, pengusaha Muslim akan lebih bijaksana dalam merancang rantai pasok dan metode produksi yang minim limbah, demi menjaga kelestarian *ma'ayisy* untuk generasi mendatang .[206]

QS. Al-Hijr/15: 19-20 ini diintegrasikan ke dalam payung tema besar Al-Qur'an mengenai "Hukum Keseimbangan Kosmos (*al-mizan)* dan Ketersediaan Sumber Daya Alam". Dalam struktur tematik Al-Qur'an, jalinan ayat ini berdialog secara langsung dengan QS. Ar-Rahman ayat 7–9 yang menegaskan bahwa Allah Swt. telah meninggikan langit dan meletakkan neraca keseimbangan (*al-mīzān)* agar manusia tidak merusak neraca tersebut. Ayat ini juga bertali-temali secara konseptual dengan QS. Al-Qamar ayat 49 yang mendeklarasikan bahwa sesungguhnya Allah Swt. menciptakan segala sesuatu berdasarkan ukuran yang sangat rapi (*bi-qadar*).

Melalui jalinan sintesis tematik ini, Al-Qur'an secara konsisten membangun sebuah teori ekologi transendental bahwa alam semesta ini berada dalam kondisi homeostasis sebuah sistem yang mampu mempertahankan stabilitas internalnya secara mandiri selama tidak diintervensi oleh keserakahan manusia. Secara tematik, konsep *mauzūn* (terukur/seimbang) diposisikan sebagai batas daya dukung lingkungan (*ecological carrying capacity)* yang tidak boleh dilanggar. Al-Qur'an memperlihatkan bahwa pasokan pangan, siklus air, komposisi udara, dan rantai makanan telah dihitung oleh Allah Swt. dengan formula kuantitatif yang presisi demi menjamin kelangsungan seluruh makhluk, baik manusia maupun makhluk hidup lain yang kebutuhan energinya dijamin langsung oleh Sang Pencipta.Kata "*mauzūn*" yang berakar dari kata *wazana* (menimbang) memuat kedalaman makna hermeneutis yang sangat kaya.

Prof. Dr. M. Quraish Shihab memaparkan bahwa kata mauzūn mengindikasikanbahwa setiap elemen di bumi mulai dari partikel terkecil hingga ekosistem terbesar diciptakan dalam kadar, komposisi, fungsi, dan waktu yang paling ideal. Ketika teks menyatakan "*wa ja'alnā lakum fīhā ma'āyisya*" (Kami jadikan sumber kehidupan untukmu) lalu segera digandengkan dengan kalimat "*wa mal-lastum lahū bi-rāziqīn*" (dan makhluk yang bukan kamu pemberi rezekinya), struktur teks ini memberikan pengakuan hak eksistensial bagi makhluk non-manusia (non-human rights). Al-Qur'an memperingatkan bahwa bumi ini bukan hanya milik manusia; flora, fauna, dan mikrobioma memiliki hak yang sama untuk hidup dalam ekosistem yang seimbang karena mereka adalah bagian dari rantai *mauzūn*

[205]Ahmad Mushthafa Al Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi,* Juz 14..., hal. 12.
[206]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 7..., hal. 24.

yang menopang kehidupan global.[207]

Ketika pesan hermeneutis ini ditarik ke dalam diskursus modern mengenai krisis iklim, ekonomi sirkular, dan gerakan *ecopreneurship*, QS. Al-Hijr ayat 19–20 menjelma menjadi hukum dasar bagi etika bisnis hijau (*green business ethics*). Kontekstualisasi ayat ini memberikan kritik radikal terhadap model ekonomi linear konvensional yang bercorak eksploitatif, yang menguras sumber daya alam secara ugal-ugalan demi pertumbuhan materi tanpa batas. Tindakan merusak hutan, mencemari laut dengan sampah plastik, dan melepaskan emisi karbon berlebih ke atmosfer adalah bentuk nyata dari pelanggaran massal terhadap hukum a*l-mauzun.*

Seorang wirausahawan lingkungan (*ecopreneur*) yang menjiwai ayat ini akan menyadari bahwa kegagalan menjaga keseimbangan alam akan berujung pada bencana ekologis yang mengancam ketahanan pangan dan sumber kehidupan (*ma'āyisy*). Oleh karena itu, ayat ini mendorong transformasi menuju model bisnis yang menghormati batas-batas planet (*planetary boundaries)*. Setiap inovasi yang mempromosikan efisiensi energi, sistem produksi tanpa limbah (*zero-waste system*), dan konservasi keanekaragaman hayati adalah bentuk ketaatan sosioreligius untuk menjaga neraca timbangan Tuhan di muka bumi. Ayat ini menuntut manusia modern untuk memosisikan aktivitas ekonomi bukan sebagai sarana penaklukan alam, melainkan sebagai bentuk adaptasi yang arif dan takzim terhadap hukum keseimbangan kosmis yang telah dirancang secara sempurna oleh Sang Pencipta.

Melalui integrasi metode maudhu'i dan hermeneutik ini, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Hijr ayat 19–20 memosisikan profesionalisme ekonomi dan kelestarian biosfer sebagai cermin dari keimanan yang substantif. Al-Qur'an memperingatkan bahwa setiap tindakan perusakan terhadap keseimbangan alam pasti akan melahirkan konsekuensi buruk yang memukul balik peradaban manusia; menjadi pemakmur bumi yang sejati berarti tunduk pada aturan presisi Sang Pencipta, memastikan bahwa setiap aktivitas usaha yang dibangun mampu berjalan selaras dengan hukum ekosistem demi keselamatan generasi hari ini dan keberlanjutan masa depan bumi.

Dari penjelasan di atas maka konsep *al-isti'mar* yang berakar pada Surat Hud ayat 61 dan Surat Al-Hijr ayat 19-20 memberikan landasan filosofis bahwa kewirausahaan hijau bukan sekadar pilihan bisnis, melainkan sebuah mandat suci untuk membangun peradaban yang produktif sekaligus konservatif. Manusia ditempatkan di bumi bukan hanya sebagai penghuni, melainkan sebagai aktor yang diberi otoritas penuh untuk mengubah potensi

[207]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,* Volume 7..., Hal. 215.

alam menjadi kemaslahatan nyata, di mana setiap nilai tambah ekonomi yang diciptakan wajib selaras dengan tujuan pelestarian lingkungan. Prinsip ini menuntut adanya usaha yang berkelanjutan untuk mengelola potensi alam tanpa merusak tatanan yang telah ditetapkan Allah secara presisi, sehingga keuntungan materi yang diraih tidak boleh mengorbankan fungsi ekologis yang menjadi penopang kehidupan.

Dalam operasionalisasinya, etika bisnis ini harus tunduk pada hukum keseimbangan atau *mauzun* yang mengisyaratkan adanya batas-batas ekologis yang sangat teliti. Kesadaran akan keterbatasan daya dukung alam ini melahirkan sikap manajerial yang menghindari eksploitasi berlebihan dan memastikan bahwa setiap intervensi ekonomi tetap menjaga stabilitas ekosistem. Seorang pengusaha muslim yang memahami prinsip ini akan melihat alam sebagai sistem yang memiliki proporsi tertentu yang tidak boleh dilanggar, sehingga pengambilan sumber daya dilakukan secara bijaksana demi menjaga harmoni kosmik yang telah diibaratkan Allah seperti kokohnya gunung-gunung yang menstabilkan bumi.

Lebih jauh lagi, penyediaan sumber-sumber kehidupan atau *ma'ayisy* dalam Al-Qur'an disertai dengan pengingat bahwa terdapat hak bagi makhluk hidup lain yang rezekinya juga dijamin oleh Allah. Hal ini melahirkan paradigma ekonomi yang inklusif dan tidak hanya berpusat pada kepentingan manusia semata, melainkan juga pada keadilan bagi seluruh ekosistem. Dengan menyadari bahwa setiap jengkal tanah yang dikelola mengandung hak bagi hewan, tumbuhan, dan mikroorganisme, pelaku usaha di lingkungan pesantren akan lebih terdorong untuk merancang rantai pasok yang minim limbah dan sistem produksi yang restoratif. Pada akhirnya, kewirausahaan hijau menjadi bentuk nyata dari tobat ekologis, yaitu beralih dari praktik bisnis yang destruktif menuju model usaha yang memperbaiki kerusakan sekaligus menghasilkan kesejahteraan yang berkelanjutan bagi generasi mendatang.

C. Kritik atas Kebaruan Semu dalam Praktik Kewirausahaan Pesantren Perspektif Al-Qur'an

Analisis mengenai isyarat Al-Qur'an tentang transformasi sosial dan *ecopreneurship* sering kali terdistorsi oleh penafsiran yang bersifat antroposentris, di mana orientasi ekonomi diletakkan di atas kemaslahatan ekologis. Penafsiran yang tidak mempertimbangkan lingkungan ini umumnya mereduksi konsep *istikhlaf* (kekhalifahan) hanya sebagai legitimasi dominasi manusia atas alam untuk kepentingan akumulasi material semata, tanpa menyertakan tanggung jawab pemeliharaan bumi.[208] Dalam konteks ini,

[208] Zulkarnain, "Solidaritas Komunitas Pesantren melalui Kompetisi dalam Kebajikan", dalam *Jurnal Sosiologi Agama,* Vol. 15, No. 1, 2021, hal. 77–94.

banyak studi yang mengklaim adanya transformasi sosial melalui *ecopreneurship* di pesantren sebenarnya terjebak dalam praktik ekonomi konvensional yang mengabaikan dimensi transendental hubungan antara manusia dan alam, sehingga inisiatif yang muncul hanyalah bentuk kapitalisme religius yang berbalut retorika kemandirian.[209]

Klaim kebaruan dalam berbagai penelitian terdahulu yang hanya menekankan pada keberhasilan pesantren dalam menciptakan unit usaha tanpa dibarengi dengan etika lingkungan yang kuat, sejatinya bukanlah *novelty* yang hakiki bagi penelitian ini. Sebagian besar literatur yang ada cenderung mengagungkan efisiensi manajemen operasional dan profitabilitas sebagai indikator tunggal transformasi sosial, tanpa melakukan kritik terhadap pola eksploitasi sumber daya yang merusak daya dukung ekosistem di lingkungan sekitar pesantren.[210] Praktik yang mengabaikan dimensi lingkungan ini menunjukkan adanya diskoneksi antara penafsiran ayat-ayat ekonomi dengan semangat Al-Qur'an yang memerintahkan keselarasan ekosistem, sehingga model yang selama ini berkembang lebih merupakan replikasi pola industrialisasi yang antroposentris daripada sebuah model *ecopreneurship* yang berbasis pada nilai-nilai profetik.[211]

Kebaruan yang ditawarkan dalam penelitian ini secara tegas menolak model antroposentris yang pragmatis tersebut dan mengalihkan fokus pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit mengintegrasikan keadilan sosial dengan kelestarian alam sebagai prasyarat utama pembangunan ekonomi. Penelitian ini membedah bahwa transformasi sosial yang berhasil dalam Al-Qur'an tidak mungkin berdiri di atas pondasi ekonomi yang merusak lingkungan, karena setiap tindakan manajerial yang abai terhadap aspek ekologis dianggap sebagai bentuk pelanggaran terhadap amanah kekhalifahan.[212] Dengan mendobrak dominasi paradigma antroposentrisme, penelitian ini membangun argumentasi bahwa *ecopreneurship* di pesantren harus menjadi perwujudan nyata dari *rahmatan lil 'alamin*, di mana setiap aktivitas ekonomi diukur berdasarkan kemampuannya dalam menjaga keseimbangan alam dan meminimalisir jejak

---

[209] D. Rahmawati, "Integrasi Nilai Ketuhanan dalam Sistem Ekonomi Sirkular di Lingkungan Pesantren", dalam *Jurnal Studi Islam dan Ekologi,* Vol. 4, No. 1, 2023, hal.45-62.

[210] H. Nurhaeni, "Model Pemberdayaan Ekonomi Pesantren melalui Unit Usaha Berbasis Agribisnis", dalam *Jurnal Ekonomi Syariah dan Bisnis*, Vol. 5, No. 2, 2022, hal.145-162.

[211] I.R. Bawono,&I. Setyawan, "Economic Empowerment of Pesantren: A Circular Economy Perspective", dalam *Indonesian Journal of Islamic Economics Research*, Vol. 4, No. 1, 2022, hal. 12-28.

[212] A. Fauzi, "Etos Fastabiqul Khairat Sebagai Penggerak Inovasi Lingkungan di Pesantren", dalam *International Journal of Islamic Education*, Vol. 5, No. 3, 2023, hal. 230–245.

karbon, bukan sekadar pertumbuhan ekonomi lembaga.[213]

Integrasi etika lingkungan ke dalam manajemen pesantren ini menjadi pembeda utama karena penelitian ini menempatkan keseimbangan antara ekonomi, sosial, dan ekologi sebagai satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dalam operasionalisasi manajemen pesantren. [214] Dengan berpegang pada metode maudhu'i yang komprehensif, penelitian ini mendefinisikan *novelty*-nya pada rekonstruksi model manajemen yang menjadikan kelestarian lingkungan sebagai variabel independen dalam setiap pengambilan keputusan strategis lembaga, sehingga pesantren tidak hanya mandiri secara finansial tetapi juga menjadi pelopor dalam gerakan penyelamatan ekologis. [215] Pendekatan ini secara inheren menolak klaim kebaruan studi terdahulu yang bersifat pragmatis-antroposentris dan menggantikannya dengan model manajemen teo-ekologis yang holistik dan berkelanjutan.

Distorsi paradigmatik dalam praktik *ecopreneurship* di pesantren, di mana manajemen yang ada saat ini masih terjebak dalam paradigma antroposentris yang pragmatis. Praktik-praktik tersebut cenderung mereduksi konsep *istikhlaf* menjadi sekadar legitimasi untuk eksploitasi ekonomi dan profitabilitas lembaga, sehingga mengabaikan tanggung jawab ekologis sebagai amanah kekhalifahan. Temuan ini menegaskan bahwa klaim kebaruan dalam literatur terdahulu, yang hanya berfokus pada digitalisasi atau diversifikasi usaha tanpa integrasi etika lingkungan, sesungguhnya merupakan kebaruan semu yang tidak menyentuh akar permasalahan degradasi ekosistem.

Sebagai antitesis, penelitian ini menawarkan rekonstruksi model manajemen berbasis paradigma teo-ekologis yang holistik. *Novelty* atau kebaruan hakiki dari penelitian ini terletak pada integrasi sistematis antara penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an melalui metode maudhu'i dengan kebijakan manajerial yang menempatkan kelestarian lingkungan sebagai variabel independen dan indikator kinerja utama. Dengan demikian, transformasi sosial di pesantren tidak lagi diukur sekadar dari pertumbuhan ekonomi, melainkan dari sejauh mana model *ecopreneurship* tersebut mampu mewujudkan prinsip *rahmatan lil 'alamin* melalui keseimbangan antara keadilan sosial dan keberlanjutan ekologis. Pendekatan ini memposisikan

---

[213] M. Saifullah," Transformasi Pendidikan Pesantren: Integrasi Life Skills dalam Kurikulum Berbasis Ecopreneurship", dalam *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia,* Vol. 7, No. 1, 2023, hal. 88-105.

[214] N. Huda, "Islamic Boarding School-Based Entrepreneurship: A Review of Strategy and Challenges in Indonesia", dalam *Journal of Islamic Monetary Economics and Finance,* Vol. 6, No. 3, 2020, hal. 615-638.

[215] M. Mustofa, "Pendidikan Kewirausahaan Berbasis Praktik: Membangun Karakter Santri Mandiri", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 10, No. 1, 2022, hal. 88-105.

pesantren sebagai pelopor gerakan penyelamatan lingkungan yang berbasis pada nilai-nilai profetik, yang secara inheren melampaui praktik kewirausahaan konvensional yang bersifat antroposentris.

BAB V
LANGKAH PENDEKATAN TRANSFORMASI SOSIAL DALAM MEMBANGUN ECO PRENEURSIF DI PESANTREN PERSPEKTIF AL-QURAN

Transformasi sosial menuju *ecopreneurship* di lingkungan pesantren bukan sekadar upaya ekonomi, melainkan manifestasi dari peran manusia sebagai *Khalifah* (wakil Allah) di bumi. Pendekatan ini menggabungkan nilai spiritual Al-Qur'an dengan aksi ekologis yang produktif. Berikut ini langkah-langkah transformasinya yaitu:

A. Langkah Keteladanan/*Idealized influence* Perspektif Al-Qur'an

Langkah Keteladanan (*Idealized Influence)* dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren menempatkan Kiai atau pemimpin sebagai *uswatun hasanah* (teladan yang baik). Dalam konteks ekologi, ini berarti Kiai tidak hanya berbicara tentang menjaga alam, tetapi mempraktikkan gaya hidup berkelanjutan, seperti memilah sampah, menghemat air, atau menanam pohon di lingkungan pesantren. Secara teologis, konsep *Idealized influence* dalam Al-Qur'an berakar pada prinsip bahwa pemimpin harus menjadi manifestasi hidup dari nilai-nilai yang ia serukan. Keteladanan dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren ditinjau dari perspektif Al-Qur'an:

1. Transformasi Nilai Melalui Keteladanan (Internalisasi *Eco-Theology*)

Transformasi nilai melalui keteladanan atau *Idealized influence* merupakan fondasi utama dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren, di mana Kiai menempati posisi sentral sebagai uswatun hasanah. Dalam

perspektif teologis, pemimpin yang mempraktikkan gaya hidup minim limbah adalah perwujudan dari sifat amanah dalam mengelola bumi yang merujuk pada prinsip dalam QS. Al-Ahzab ayat 21.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًاۗ ﴿٢١﴾

Sungguh, pada (diri) Rasulullah benar-benar ada suri teladan yang baik bagimu, (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari Kiamat serta yang banyak mengingat Allah. (QS. Al-Ahzab : 21)

Tafsir mengenai QS. Al-Ahzab ayat 21 dalam konteks kepemimpinan transformasional di pesantren memberikan dimensi kedalaman spiritual yang sangat kuat bagi konsep *Idealized Influence*. Para mufassir secara konsisten menekankan bahwa uswatun hasanah bukanlah sekadar perilaku lahiriah, melainkan hasil dari internalisasi iman yang mendalam.

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat ini merupakan landasan pokok dalam mengikuti Rasulullah saw dalam segala ucapan, perbuatan, dan keadaan beliau. Dalam konteks ecopreneurship, ketika Kiai mempraktikkan gaya hidup minim limbah, beliau sedang menjadikan tindakan tersebut sebagai "Sunnah" praktis bagi santri. Ibnu Katsir menekankan bahwa peneladanan ini hanya akan dilakukan secara konsisten oleh mereka yang memiliki orientasi masa depan yang melampaui duniawi, yakni mereka yang benar-benar mengharap perjumpaan dengan Allah. Ini berarti keteladanan Kiai dalam pengelolaan lingkungan bukan sekadar strategi organisasi, melainkan cerminan dari akidah bahwa menjaga bumi adalah bagian dari ketaatan kepada Allah.[1]

Quraish Shihab menguraikan bahwa frasa *liman kana yarju Allah wal yaumal akhir* (bagi yang mengharap Allah dan hari akhir) menunjukkan bahwa keteladanan Rasulullah hanya bisa diikuti secara total oleh mereka yang memiliki visi jangka panjang. Kiai yang menggunakan ayat ini sebagai pijakan *ecopreneurship* sedang membangun kesadaran eskatologis di lingkungan pesantren. Praktik ramah lingkungan yang dicontohkan Kiai di pesantren seperti mengelola limbah dapur menjadi pupuk atau menanam pohon ditafsirkan sebagai bentuk "bekal" untuk hari akhir. Quraish Shihab menegaskan bahwa uswatun hasanah adalah paket lengkap yang menyatukan perilaku dan niat; sehingga saat Kiai bertindak, santri tidak hanya melihat aksi fisik, tetapi merasakan ketulusan niat sang pemimpin untuk menjaga amanah Tuhan.[2]

---

[1]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 6), Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004, hal. 386-388.

[2]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 11), Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 385-387

Kiai yang mempraktikkan hidup minim limbah secara konsisten sedang menanamkan "kurikulum hidup" kepada santri. Santri tidak menghafal teori lingkungan, mereka "membaca" perilaku Kiai. Jika kita merujuk pada tafsir Ibnu Katsir dan Quraish Shihab, maka membuang limbah sembarangan bagi seorang Kiai adalah pengkhianatan terhadap amanah. Oleh karena itu, *ecopreneurship* di pesantren adalah bentuk aktualisasi iman yang paling nyata di era krisis ekologi.

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an memberikan tekanan pada penutup ayat, *wa dzakara Allah katsiran* (dan dia banyak mengingat Allah). Beliau menafsirkan bahwa zikir yang banyak adalah bahan bakar bagi konsistensi seorang pemimpin dalam meneladani Rasulullah. Dalam manajemen pesantren, ini berarti keteladanan Kiai dalam membangun bisnis ramah lingkungan akan tetap autentik dan tidak berubah menjadi sekadar "proyek komersial" karena Kiai tersebut senantiasa berzikir. Zikir menjadi pengikat yang menjaga agar setiap keputusan manajerial dalam unit usaha *ecopreneurship* tetap selaras dengan nilai-nilai ketuhanan. Bagi santri, melihat Kiai yang berzikir sambil bekerja (mengelola lingkungan) adalah bentuk pendidikan karakter yang paling ampuh, karena santri menyaksikan langsung integrasi antara ibadah ritual dan ibadah sosial-ekologis.[3]

Penekanan Sayyid Qutb pada zikir mengingatkan bahwa keteladanan yang tidak dibarengi dengan zikir akan kehilangan "ruh". Kiai yang berzikir akan mampu melihat potensi bisnis yang ramah lingkungan bukan sebagai sarana memperkaya diri, melainkan sebagai sarana memuliakan ciptaan Allah. Dalam pandangan peneliti, ketiga tafsir di atas menyatu dalam satu poin penting yaitu Transformasi nilai melalui keteladanan di pesantren adalah bentuk "penghidupan kembali" Sunnah melalui tindakan manajemen.

Dengan demikian, QS. Al-Ahzab ayat 21 bukan sekadar ayat normatif, melainkan protokol kepemimpinan transformasional yang menempatkan Kiai sebagai "kitab yang berjalan". Ketika Kiai menjadi uswatun hasanah dalam bidang lingkungan, maka secara teologis beliau telah meletakkan fondasi yang membuat santri secara sukarela mengadopsi gaya hidup tersebut, karena mereka sadar bahwa mengikuti teladan Kiai adalah bagian dari usaha mereka untuk meneladani Rasulullah dalam menjaga titipan Allah di muka bumi.

Keteladanan ini tidak hanya bersifat retoris, melainkan sebuah aksi strategis yang membangun legitimasi moral pemimpin, di mana ia secara konsisten mempraktikkan penghematan energi dan pengelolaan limbah di kediamannya untuk menumbuhkan rasa bangga dan keinginan santri untuk mengidentifikasi diri dengan nilai-nilai yang dibawa oleh Kiai mereka.

Dalam perspektif maudhu'i, ayat ini menempatkan figur pemimpin bukan sebagai pengelola administratif, melainkan sebagai "kitab yang

[3]Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 10) ..., hal. 165-168

berjalan". Menurut Quraish Shihab, *uswatun hasanah* mengandung makna bahwa Rasulullah adalah standar nilai yang mencakup seluruh aspek kehidupan, yang harus diikuti karena integritas beliau yang tidak pernah terpisah antara ucapan dan perbuatan. [4] Dalam pengembangan *ecopreneurship,* jika seorang pengasuh pesantren menyerukan manajemen limbah namun tidak mempraktikkannya, maka menurut Ibnu Katsir, ia kehilangan kewibawaan moral di mata pengikutnya, yang secara teologis berisiko jatuh pada kemunafikan yang dibenci Allah (QS. Ash-Shaff: 2-3). [5]

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝٢

Wahai orang-orang yang beriman, mengapa kamu mengatakan sesuatu yang tidak kamu kerjakan?

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝٣

Sangat besarlah kemurkaan di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa yang tidak kamu kerjakan.

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat ini turun sebagai teguran bagi kaum mukmin yang menyatakan kesiapan mereka untuk berjuang atau berbuat kebaikan, namun pada kenyataannya mereka tidak merealisasikannya. Ibnu Katsir menekankan bahwa sifat yang tidak sinkron antara perkataan dan perbuatan merupakan ciri kemunafikan yang sangat dibenci oleh Allah.

Dalam konteks *ecopreneurship*, tafsir ini bermakna bahwa ketika seorang Kiai menyerukan manajemen limbah sebagai bagian dari *maslahah* (kemaslahatan), maka seruan itu harus menjadi "tindakan nyata" yang tampak. Jika Kiai tidak mempraktikkannya, maka menurut Ibnu Katsir, beliau sedang mempertaruhkan kredibilitas moralnya. Kehilangan kewibawaan moral di mata santri bukanlah sekadar masalah manajemen, melainkan kegagalan dalam menjaga amanah kepemimpinan yang dapat memicu kemurkaan Allah (*maqtan*).

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an menegaskan bahwa hubungan antara iman dan perbuatan adalah satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Ia menyatakan bahwa kemurkaan Allah muncul karena adanya pemisahan antara nilai yang diakui dengan tindakan yang dilakukan, yang mengindikasikan ketidakjujuran iman. [6]

Dalam kaitan dengan *ecopreneurship*, Sayyid Qutb menegaskan bahwa pemimpin agama yang tidak mempraktikkan apa yang diserukannya sedang menipu dirinya sendiri dan pengikutnya. Jika seorang Kiai tidak mengelola

---

[4]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 11)..., hal. 385.

[5] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 6)..., hal. 388.

[6]Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 14)..., hal. 120-121.

limbah pesantren sebagaimana ia perintahkan kepada santri, maka secara teologis ia telah gagal menjadi uswatun hasanah. Hal ini tidak hanya mematikan potensi inovasi santri, tetapi juga menciptakan "budaya munafik" di pesantren, di mana nilai-nilai ekologis hanya menjadi retorika tanpa dampak konkret bagi kelestarian lingkungan.

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah memberikan penekanan bahwa kata *maqtan* (kemurkaan) dalam ayat ini menunjukkan betapa besarnya dosa bagi seseorang yang menyerukan kebaikan namun mengabaikannya secara pribadi. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini menuntut setiap orang yang beriman terlebih pemimpin untuk memastikan bahwa perkataannya sejalan dengan realitas tindakannya. [7]

Bagi pengasuh pesantren, tafsir ini menyiratkan bahwa setiap instruksi mengenai *ecopreneurship* (seperti program *zero waste* atau pengolahan pupuk organik) yang tidak dibarengi dengan praktik nyata di kediaman atau aktivitas Kiai sendiri akan dianggap sebagai inkonsistensi teologis. Ketidaksesuaian ini akan dengan mudah terbaca oleh santri sebagai perilaku munafik, yang akan menghancurkan fondasi *Idealized influence* sebuah elemen inti dalam kepemimpinan transformasional sehingga santri akan kehilangan kepercayaan terhadap visi lingkungan yang sedang dibangun.

Secara tematik, rujukan kepada "hari akhir" *(al-yaum al-akhir*) dalam ayat ini menunjukkan bahwa keteladanan seorang pemimpin di pesantren didorong oleh kesadaran akan akuntabilitas surgawi. Sayyid Qutb menjelaskan bahwa orientasi kepada hari akhir memberikan kekuatan bagi seseorang untuk konsisten melakukan kebajikan di tengah tekanan duniawi. Dalam konteks *ecopreneurship*, kesadaran eskatologis ini mengubah pengelolaan usaha yang berkelanjutan dari sekadar strategi ekonomi menjadi persiapan spiritual; Kiai memandang setiap inovasi *zero waste* sebagai bentuk pertanggungjawaban di hadapan Tuhan, yang kemudian menularkan rasa tanggung jawab yang sama kepada santri.[8]

Fungsi zikir dalam penutup ayat (QS. Al-Ahzab: 21) secara maudhu'i dipahami sebagai pengikat antara tindakan manajerial dan kesadaran *ilahiah*. Sayyid Qutb menekankan bahwa zikir yang intensif menjaga agar jiwa seorang pemimpin tetap terkoneksi dengan kehendak Allah. Bagi pesantren yang menjalankan unit usaha *ecopreneurship*, zikir ini berfungsi sebagai filter agar orientasi profit tidak mendegradasi nilai-nilai ekologis. Pemimpin yang berzikir akan terus meninjau operasional bisnisnya agar tetap selaras dengan prinsip kemaslahatan, sehingga santri tidak hanya belajar teknik berbisnis, tetapi juga belajar bahwa ekonomi yang berkah adalah ekonomi

---

[7]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 14)..., hal. 288-290.

[8]Mangunjaya, *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi, dan Gerakan Lingkungan Hidup,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2016, hal. 60.

yang menghormati penciptaan Tuhan.[9]

QS. Al-Ahzab: 21 memvalidasi bahwa perubahan budaya di sebuah komunitas dimulai dari peniruan terhadap sosok yang dianggap otoritatif. Bass dan Riggio dalam teori kepemimpinan transformasional menyatakan bahwa *idealized influence* membuat pengikut merasa bangga dan ingin mengidentifikasi diri dengan pemimpinnya.[10] Dalam pesantren, ketika Kiai secara nyata memimpin inisiatif lingkungan, santri melakukan internalisasi nilai secara sadar dan sukarela karena mereka melihat bahwa gaya hidup tersebut adalah bagian dari identitas muslim yang paripurna, sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah.

Di pesantren, kewibawaan Kiai adalah "aset modal" yang paling berharga. Jika aset ini habis karena inkonsistensi (melanggar prinsip ayat ini), maka modal sosial untuk menggerakkan santri juga akan hilang. QS. Ash-Shaff: 2-3 adalah "filter" bagi setiap pemimpin. Sebelum Kiai memulai unit usaha ecopreneurship, beliau harus memastikan bahwa "dirinya sendiri" adalah produk pertama dari nilai-nilai lingkungan tersebut. Santri belajar dari apa yang mereka lihat (*observational learning*). Jika mereka melihat Kiai hidup bersih dan peduli limbah, mereka akan secara otomatis mengadopsinya. Jika sebaliknya, santri akan belajar untuk mengabaikan nilai-nilai kebersihan, yang justru merupakan bentuk pengkhianatan terhadap nilai lingkungan itu sendiri.

2. Artikulasi Visi Lingkungan dalam Kurikulum dan Kultus Pesantren

Setelah pondasi keteladanan terbentuk, langkah berikutnya adalah mengartikulasikan visi lingkungan secara sistematis ke dalam kurikulum dan budaya pesantren melalui integrasi kajian fiqh al-bi'ah. Pemimpin mengartikulasikan keterkaitan antara kewirausahaan lingkungan dengan prinsip *khalifah fil-ardh* sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-An'am ayat 165, yang memberikan kerangka teologis kokoh bagi santri untuk memahami bahwa mengelola sumber daya secara berkelanjutan adalah bagian dari tanggung jawab keagamaan. Dengan menghubungkan narasi religius dan tuntutan ekonomi, pemimpin tidak sekadar memberikan pengetahuan teknis, melainkan memberikan legitimasi teologis yang mendalam sehingga santri memandang *ecopreneurship* sebagai bentuk manifestasi ibadah yang mulia.

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰۤىِٕفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْۗ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِۖ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٦٥﴾

Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi dan Dia

[9]Keraf, *Etika Lingkungan Hidup,* Jakarta: Kompas, 2010, hal. 190

[10]Bass, Riggio, *Transformational Leadership* (2nd ed.), New York: Psychology Press, 2006, hal. 71-75

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. (QS. Al-An'am: 165)

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa frasa *wa huwa alladzii ja'alakum khalaa'ifa fil-ardh* (Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi) menunjukkan bahwa manusia diberikan wewenang untuk mengatur dan mengelola bumi sebagai bentuk ujian (li-yabluwakum). Ibnu Katsir menegaskan bahwa setiap derajat kelebihan yang diberikan Allah kepada sebagian manusia adalah instrumen untuk melihat sejauh mana mereka mampu mengelola amanah tersebut dengan cara yang diridhai-Nya.[11]

Artikulasi visi lingkungan dalam kurikulum pesantren harus berbasis pada pemahaman bahwa *ecopreneurship* bukan sekadar aktivitas ekonomi, melainkan respon atas ujian kekhalifahan. Kiai harus menekankan bahwa kurikulum yang mengajarkan kewirausahaan ramah lingkungan adalah kurikulum yang menyiapkan santri untuk "lulus" dari ujian kekhalifahan tersebut.

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah memberikan tafsir yang sangat relevan dengan visi berkelanjutan. Beliau menjelaskan bahwa posisi sebagai khalifah bukan berarti manusia memiliki bumi, melainkan sebagai "wakil" Allah yang bertugas menjaga dan memakmurkan bumi sesuai dengan kehendak Sang Pemilik (Allah). Quraish Shihab mengaitkan peran ini dengan tuntutan untuk melakukan *ishlah* (perbaikan terus-menerus) terhadap lingkungan.[12]

Dengan mengartikulasikan visi ini ke dalam kultus pesantren (kebiasaan atau budaya), Kiai sedang membangun narasi bahwa unit usaha berbasis *zero waste* atau pertanian organik adalah bentuk ishlah nyata. Kurikulum pesantren yang mengintegrasikan *Fiqh al-Bi'ah* tidak hanya memberi landasan hukum, tetapi memberikan "ruh" bahwa setiap produk ramah lingkungan yang dihasilkan adalah bukti perbaikan terhadap bumi yang sebelumnya rusak oleh eksploitasi.

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an menyoroti bahwa pemberian kedudukan sebagai pengelola bumi membawa konsekuensi tanggung jawab yang bersifat komprehensif. Beliau menyatakan bahwa manusia harus menyelaraskan tata cara hidup mereka di bumi dengan hukum-hukum Allah, bukan mengikuti hawa nafsu yang destruktif.[13]

---

[11]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 3)..., hal. 312-313.

[12]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 4)..., hal. 550-552.

[13] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 8)..., hal. 280-282.

Dalam konteks *ecopreneurship*, tafsir Sayyid Qutb menegaskan bahwa visi ekonomi pesantren harus berpijak pada prinsip syariah yang berwawasan lingkungan. Mengartikulasikan visi ini ke dalam budaya pesantren berarti menjadikan nilai-nilai ekologis sebagai standar hidup. Santri tidak lagi melihat kewirausahaan sebagai pengejaran profit murni, melainkan sebagai aktivitas yang harustunduk pada hukum-hukum kelestarian alam sebagai hukum Allah (*sunnatullah*).

Artikulasi visi lingkungan melalui langkah-langkah di atas adalah sebuah proses teologisasi manajemen. Ketiga mufasir di atas menyepakati bahwa status manusia sebagai khalifah bersifat mengikat secara spiritual.

a. Artikulasi Kurikuler
   Mengubah *Fiqh al-Bi'ah dari* sekadar materi hafalan menjadi panduan teknis operasional unit usaha pesantren.
b. Artikulasi Kultural
   Mengubah persepsi santri terhadap limbah dari "barang tak berguna" menjadi "amanah Tuhan" yang harus dikelola.
c. Legitimasi Ibadah
   Ketika Kiai menghubungkan QS. Al-An'am: 165 dengan *ecopreneurship*, beliau sedang membangun kerangka berpikir bahwa "Inovasi ramah lingkungan adalah ibadah produktif."

Ini memberikan legitimasi teologis yang sangat kuat bagi santri. Jika santri memahami bahwa mereka sedang menjalankan tugas sebagai khalifah yang diuji oleh Allah, maka *ecopreneurship* bukan lagi dipandang sebagai beban tugas pesantren, melainkan sebagai bentuk perwujudan pengabdian kepada Allah (ibadah).

Tema sentral yang ditarik dari QS. Al-An'am: 165 adalah "Kekhalifahan sebagai Basis Ibadah dan Ujian Manajemen". Fokusnya adalah meletakkan posisi pemimpin dan santri bukan sebagai pemilik sumber daya pesantren, melainkan sebagai *trustee* (pemegang amanah) yang sedang diuji oleh Allah melalui apa yang diberikan-Nya kepada mereka (modal, lahan, bakat). Untuk memahami kedalaman ayat ini, kita memadukannya dengan ayat lain yang berkaitan dengan tanggung jawab kekhalifahan:

a. QS. Al-Baqarah: 30
   Menguraikan tujuan penciptaan manusia sebagai khalifah untuk memakmurkan bumi.

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗقَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاۤءَۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۗ قَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ٣٠

(*Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah 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. (QS. Al-Baqarah: 30)

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa Allah mengangkat manusia sebagai khalifah yang berarti "pengganti" yang bertugas mengelola, mengatur, dan memakmurkan bumi sesuai dengan ketetapan-Nya. Ibnu Katsir menekankan bahwa manusia diberikan kemampuan oleh Allah untuk membedakan yang baik dan yang buruk agar dapat mengelola bumi dengan cara yang benar, bukan dengan cara yang merusak (fasad) sebagaimana dikhawatirkan malaikat .[14]

Kurikulum pesantren harus mengartikulasikan bahwa menjadi khalifah berarti menjadi "penata bumi". Unit usaha *zero waste* atau pertanian organik adalah bentuk konkret dari "pengelolaan" bumi yang dikehendaki Allah, di mana santri diajarkan untuk menjadi manajer lingkungan yang kompeten, bukan pengeksploitasi.

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menekankan bahwa esensi kekhalifahan adalah imaratul ard (memakmurkan bumi). Beliau menjelaskan bahwa memakmurkan bumi mencakup pembangunan fisik, sosial, dan yang terpenting adalah kelestarian lingkungan agar kehidupan tetap berjalan sesuai fitrahnya. Kekhawatiran malaikat tentang "kerusakan" (fasad) di ayat ini dipahami sebagai pengingat agar manusia dalam mengelola sumber daya tidak melampaui batas (*israf*) yang menyebabkan kerusakan ekosistem .[15]

Quraish Shihab memberikan legitimasi teologis bahwa inovasi ekonomi harus selalu berorientasi pada kemaslahatan (*al-maslahah*). Jika sebuah unit usaha di pesantren menghasilkan keuntungan namun merusak lingkungan (misalnya menggunakan plastik berlebih atau limbah kimia), maka menurut tafsir ini, unit usaha tersebut telah gagal menjalankan tugas kekhalifahan.

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an menyoroti bagian akhir ayat, "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." Beliau menafsirkan bahwa manusia diberikan keistimewaan berupa kemampuan kognitif dan intelektual untuk mengolah bumi. Manusia diuji apakah ia akan menggunakan akalnya untuk "memakmurkan" (melalui ilmu pengetahuan dan manajemen) atau untuk "menumpahkan darah" (kerusakan dan kezaliman).[16]

Sayyid Qutb menegaskan bahwa *ecopreneurship* di pesantren harus berbasis pada pendekatan berbasis ilmu. Kiai harus mendorong santri

---

[14]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 1)...., hal. 165-167.

[15]M. Quraish Shihab , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 1)..., hal. 150-155.

[16] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 1), ... , hal. 68-70.

untuk menguasai teknologi pengolahan limbah, manajemen pertanian organik, dan inovasi ramah lingkungan lainnya. Menggunakan akal untuk melestarikan lingkungan adalah bukti nyata bahwa manusia telah menjalankan tugas kekhalifahannya dengan benar di mata Allah.

Pesantren bukanlah pemilik mutlak bumi, melainkan pengelola. Setiap unit usaha *ecopreneurship* harus dijalankan dengan kesadaran bahwa kita hanyalah "pengganti" yang bertugas menjaga warisan Allah bagi generasi mendatang. Malaikat mengkhawatirkan *fasad* (kerusakan). Artinya, setiap perencanaan bisnis di pesantren wajib memiliki prosedur pencegahan kerusakan lingkungan (*Environmental Impact Assessment)* sebagai bagian dari bentuk taat kepada Allah. Penggunaan ilmu pengetahuan untuk memperbaiki bumi adalah perintah ilahiah. Pesantren yang melakukan riset *ecopreneurship* sedang menjalankan fungsi "mengenali apa yang tidak diketahui malaikat" melalui ilmu manajemen dan teknologi hijau.

b. QS. Hud: 61

Menekankan tugas manusia untuk mengolah dan memakmurkan bumi (*istamarakum fiha)*.

وَاِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًاۗ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗۗ هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۞ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِۗ اِنَّ رَبِّيْ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ ﴿٦١﴾

Kepada (kaum) Samud (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah! Sekali-kali tidak ada tuhan bagimu selain Dia. 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)."'"(QS. Hud: 61)

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa frasa wa ista'marakum fiha berarti Allah menjadikan manusia sebagai penduduk bumi dan memerintahkan mereka untuk memakmurkan serta mengelola bumi tersebut. [17] Ibnu Katsir menggarisbawahi bahwa kemampuan manusia untuk mengolah tanah adalah "pemberian" sekaligus "tugas". Dalam konteks pesantren, hal ini berarti bahwa lahan-lahan yang dimiliki pesantren bukanlah aset mati, melainkan lahan yang harus dimakmurkan. *Ecopreneurship* dengan demikian adalah bentuk kepatuhan terhadap perintah Allah untuk memakmurkan bumi, bukan sekadar opsi bisnis.

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an melihat ayat ini sebagai integrasi antara tauhid dan peran sosial-ekonomi. Beliau menegaskan

[17]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 8)...., hal. 385.

bahwa seorang hamba yang benar-benar menyembah Allah tidak mungkin merusak bumi yang diciptakan Allah. Perintah untuk memakmurkan bumi (istamarakum fiha) adalah konsekuensi logis dari pengakuan bahwa tidak ada tuhan selain Allah.[18] Sayyid Qutb memberikan dasar bagi "legitimasi teologis" yang diperlukan. Pesantren yang menjalankan bisnis *ecopreneurship* adalah pesantren yang sedang membuktikan tauhidnya melalui tindakan nyata melestarikan lingkungan. Jika pesantren mengabaikan aspek lingkungan, maka menurut pandangan Qutb, pesantren tersebut telah mengabaikan perintah pemakmuran bumi sebagai konsekuensi dari tauhid itu sendiri. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah memberikan penekanan bahwa kata *isti'mar* mengandung makna menuntut pihak lain untuk melakukan pembangunan atau perbaikan. Beliau menjelaskan bahwa manusia diciptakan dari bumi dan diberi tugas untuk mengolahnya agar bumi tersebut menghasilkan manfaat bagi kehidupan. Kesalahan kaum Samud, menurut Quraish Shihab, adalah mereka tidak mampu mengelola bumi dengan cara yang benar, sehingga terjebak dalam kesombongan.[19] Artikulasi visi ini dalam kurikulum pesantren menjadi sangat krusial: santri diajarkan bahwa mengolah bumi adalah bagian dari "ibadah". Jika santri di pesantren mengolah sampah atau menanam tanaman organik, mereka sedang melakukan istim'ar (pemakmuran). Quraish Shihab menegaskan bahwa ketaatan kepada Allah (sebagai sesembahan yang *haq*) harus dibuktikan dengan cara mengelola bumi secara bertanggung jawab.

Ecopreneurship bukan sekadar inovasi, melainkan standar kewajiban bagi setiap muslim yang tinggal di bumi. Bahan dasar manusia adalah tanah (*huwa ansya-akum minal ard*), maka menjaga bumi adalah menjaga eksistensi manusia itu sendiri. Pemimpin pesantren yang mengintegrasikan ayat ini sedang membangun rasa "memiliki dan mencintai lingkungan" pada diri santri. Budaya pesantren (seperti kebersihan lingkungan, pemilahan sampah, dan hemat energi) adalah aktualisasi dari istamarakum fiha. Santri diajak melihat bahwa setiap aksi hijau adalah bagian dari pengabdian kepada Allah.

c. QS. Ar-Rum: 41

Memberikan peringatan konsekuensi kerusakan lingkungan akibat ulah tangan manusia (*dzhahara al-fasadu fil barri wal bahri)*.

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِى النَّاسِ لِيُذِيْقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْ عَمِلُوْا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ ﴿٤١﴾

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan

[18]Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 9)... , hal. 145-147.

[19] M. Quraish Shihab , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 6)..., hal. 288-290.

sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (QS. Ar-Rum: 41)

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an menyoroti bahwa kerusakan di darat dan laut adalah manifestasi dari kerusakan jiwa manusia. Ketika manusia kehilangan koneksi dengan Allah, mereka cenderung bersikap rakus terhadap alam. Qutb menegaskan bahwa setiap individu dan komunitas bertanggung jawab atas kerusakan yang terjadi karena pilihan-pilihan ekonomi mereka.[20] Sayyid Qutb memberikan dasar "akuntabilitas kolektif". Dalam konteks pesantren, setiap santri dan pengurus bertanggung jawab atas "kesehatan lingkungan" asrama mereka. Jika terjadi kerusakan, itu adalah tanda bahwa sistem manajemen (budaya) yang dijalankan belum sejalan dengan hukum Allah. *Ecopreneurship* hadir untuk memutus rantai perilaku konsumtif tersebut.

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa fasad (kerusakan) di darat dan laut adalah dampak langsung dari perbuatan maksiat dan eksploitasi yang dilakukan manusia yang menjauh dari petunjuk Allah. Beliau menegaskan bahwa kerusakan alam semesta termasuk kekeringan, punahnya ekosistem, dan ketidakseimbangan iklim adalah teguran agar manusia menyadari kesalahan mereka. [21] Dalam kurikulum *ecopreneurship*, ayat ini menjadi dasar untuk membangun kesadaran akan risiko. Kiai dapat mengartikulasikan bahwa unit usaha pesantren yang mengejar profit tanpa mengindahkan kaidah lingkungan adalah bentuk "perbuatan tangan manusia" yang akan mengundang kerusakan bagi ekosistem pesantren itu sendiri.

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa kata *li-yudziqahum* (agar mereka merasakan) menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan adalah metode Allah untuk memberikan "pengalaman" kepada manusia agar mereka mau mengevaluasi diri (li-*yurji'un)* agar mereka kembali ke jalan yang benar). Beliau menegaskan bahwa kerusakan lingkungan bukanlah hukuman yang membinasakan, melainkan peringatan agar manusia segera memperbaiki tata kelola kehidupannya.[22] Ayat ini menjadi landasan manajemen berbasis refleksi. Kiai harus menekankan bahwa jika pesantren mengalami kesulitan (misalnya kegagalan panen atau limbah yang menumpuk), itu adalah momen untuk kembali ke jalan khalifah yang benar. *Ecopreneurship* di pesantren adalah langkah nyata untuk "kembali" (*ruju*') menjalankan amanah Allah dalam menjaga keseimbangan alam.

---

[20] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 12)..., hal. 250-252.

[21] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 7)...., hal. 240-242.

[22] M. Quraish Shihab , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 10), ..., hal. 430-433.

Kerusakan (limbah/pencemaran) adalah data empiris bahwa sistem pengelolaan saat ini sedang tidak beres. *Ecopreneurship* bukan sekadar bisnis, melainkan instrumen *ishlah* (perbaikan). Unit usaha ramah lingkungan adalah cara pesantren membuktikan bahwa mereka telah "kembali" ke jalan yang benar (*yarji'un*). Pemimpin yang paham ayat ini akan selalu memasukkan "Analisis Dampak Lingkungan" ke dalam kurikulum pesantren, karena beliau sadar bahwa kerusakan lingkungan adalah tanda ketidaktaatan kepada Allah.

Secara tematik, ayat 165 ini dihubungkan dengan konsep *ibla*' (ujian). Allah memberikan "derajat" yang berbeda-beda dalam kepemimpinan dan kekayaan bukan untuk kesombongan, melainkan untuk melihat siapa yang paling amanah. Dalam kurikulum pesantren, ayat ini diartikulasikan menjadi "Kurikulum Amanah". Pemimpin pesantren mengintegrasikan pemahaman bahwa setiap rupiah yang dihasilkan dari unit usaha *ecopreneurship* adalah bagian dari amanah yang akan dihisab, sehingga setiap proses produksinya harus mencerminkan nilai-nilai syari'ah yang ramah lingkungan.

Ecopreneurship bukan lagi dipandang sebagai "ilmu ekonomi sekuler," melainkan sebagai Fiqh al-Bi'ah terapan. Pemimpin pesantren mengartikulasikan bahwa pengolahan limbah organik menjadi pupuk (teknis) adalah perwujudan syukur atas amanah tanah yang diberikan Allah (teologis). Kurikulum pesantren harus menanamkan bahwa status sebagai pengelola unit usaha adalah bentuk "ujian." Jika santri mampu mengelola limbah dengan baik, ia sedang lulus ujian kekhalifahan. Ini mengubah motivasi santri dari sekadar mencari nilai menjadi mencari rida Allah melalui perbaikan bumi. Dengan menghubungkan narasi khalifah dalam QS. Al-An'am: 165 dengan aktivitas kewirausahaan, pemimpin pesantren berhasil melakukan transmisi nilai, di mana santri memandang setiap inovasi hijau sebagai manifestasi ibadah yang mulia, sehingga tercipta ketahanan budaya lingkungan yang kuat.

3. Pembangunan Unit Usaha Berbasis *Zero Waste* (Model Prototipe)

Langkah operasional yang membuktikan keseriusan visi tersebut adalah pembangunan unit usaha berbasis *zero waste* yang berfungsi sebagai laboratorium nyata atau model prototipe bagi ekosistem pesantren. Dalam hal ini, pemimpin harus membuktikan bahwa manajemen ekonomi dan pelestarian lingkungan adalah dua sisi dari satu koin yang sama melalui implementasi prinsip maslahah mursalah, di mana setiap upaya inovatif untuk mengolah limbah menjadi produk bernilai ekonomi dianggap sebagai perbaikan bagi kemaslahatan umum. Keterlibatan langsung Kiai dalam memantau unit usaha tersebut memberikan dampak transformasional yang nyata, karena santri melihat bahwa visi lingkungan bukanlah konsep abstrak, melainkan sebuah realitas operasional yang menjanjikan kemandirian ekonomi umat.

Pembangunan unit usaha berbasis *zero waste* sebagai model prototipe di pesantren merupakan aktualisasi dari prinsip maslahah mursalah (kemaslahatan umum yang tidak disebutkan secara eksplisit oleh teks namun sejalan dengan maqashid syariah). Dalam perspektif Al-Qur'an, langkah ini memiliki landasan teologis yang mendalam, terutama jika dihubungkan dengan ayat-ayat yang melarang kerusakan dan memerintahkan kemanfaatan.

a. QS. Al-Isra': 26-27

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا ﴿٢٦﴾

Berikanlah kepada kerabat dekat haknya, (juga kepada) orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. Janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. (QS. Al-Isra': 26)

اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّيٰطِيْنِۗ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُوْرًا ﴿٢٧﴾

Sesungguhnya para pemboros itu adalah saudara-saudara setan dan setan itu sangat ingkar kepada Tuhannya. (QS. Al-Isra': 27)

Pengembangan unit usaha berbasis *zero waste* di pesantren yang merujuk pada QS. Al-Isra': 26-27 memberikan landasan teologis yang sangat kuat mengenai efisiensi sumber daya sebagai bentuk keberimanan. Dalam perspektif tafsir, langkah ini bukan sekadar strategi ekonomi, melainkan upaya memutus rantai perilaku pemborosan (*tabzir*) yang dikategorikan sebagai perilaku setan.

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa tabzir adalah pengeluaran atau penggunaan harta (sumber daya) pada jalan yang salah atau tidak pada tempatnya. Beliau menekankan bahwa Allah memerintahkan moderasi dan melarang keras penyia-nyiaan harta, karena harta adalah amanah yang harus digunakan untuk kemaslahatan (*maslahah*). Ibnu Katsir menegaskan bahwa pelaku tabzir disamakan dengan "saudara setan" karena mereka mengkufuri nikmat Allah dengan cara membuang-buang apa yang telah dianugerahkan-Nya.[23] Dalam pesantren, limbah yang dibuang tanpa dikelola adalah bentuk *tabzir*. Dengan membangun unit usaha zero waste, pesantren secara teologis sedang mempraktikkan ketaatan dengan "menyelamatkan" potensi ekonomi dari tindakan sia-sia. Hal ini mengubah orientasi santri dari perilaku konsumtif (*tabzir*) menjadi produktif (*islah*).

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menguraikan bahwa larangan tabzir dalam ayat ini mencakup segala bentuk pemborosan

[23]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 5)...., hal. 72-74.

sumber daya. Beliau menafsirkan bahwa setan ingkar kepada Tuhannya karena tidak menggunakan nikmat Allah sesuai dengan kehendak-Nya. Orang yang melakukan *tabzir* dikategorikan sebagai "saudara setan" karena mereka memiliki mentalitas yang sama, yaitu merusak tatanan keberkahan dengan menyia-nyiakan nikmat.[24] Unit usaha *zero waste* adalah mekanisme kontrol sosial dan ekonomi di pesantren untuk mencegah budaya tabzir. Kiai yang menginisiasi prototipe ini sedang membangun sistem "syukur kolektif." Di sini, maslahah mursalah diterapkan dengan menjadikan pengelolaan limbah sebagai sarana *kemaslahatan* (produk bernilai jual), yang sejalan dengan semangat Al-Qur'an untuk memelihara nikmat Allah.

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an menyoroti bahwa ayat ini menetapkan batas etis antara penggunaan harta yang sah dan yang menyimpang. Beliau menjelaskan bahwa *tabzir* adalah manifestasi dari kegagalan manusia dalam memahami hakikat kepemilikan. Karena manusia hanyalah pengelola (*khalifah*), maka menghamburkan sumber daya adalah bentuk ketidakadilan terhadap sesama manusia yang berhak atas kemanfaatan harta tersebut.[25] Pembangunan prototipe unit usaha ini adalah langkah nyata dalam memenuhi "hak" kerabat, orang miskin, dan musafir (seperti yang disebut dalam ayat 26). Dengan mengolah limbah menjadi produk ekonomi, pesantren memiliki dana tambahan untuk disalurkan kepada mereka yang membutuhkan. Dengan demikian, unit usaha *zero waste* bukan hanya menjaga lingkungan, tetapi juga memperkuat ketahanan sosial pesantren.

Dengan mengolah limbah, pesantren mengubah "barang terbuang" menjadi sumber daya untuk memenuhi hak-hak sosial (kerabat, orang miskin, ibnu sabil). Pesantren yang mempraktikkan *zero waste* secara otomatis menjauhkan diri dari status "saudara setan" karena tidak membiarkan sumber daya terbuang percuma. Langkah ini sah secara *maqashid* syariah karena melindungi harta (sumber daya) yang merupakan salah satu dari lima tujuan dasar hukum Islam (*Hifdzul Mal*).

Dalam metode maudhu'i, ayat 26 dan 27 dibaca dalam satu kesatuan tematik dengan ayat-ayat tentang amanah (QS. Al-An'am: 165) dan ishlah (QS. Al-A'raf: 56). Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir menegaskan bahwa tabzir dalam QS. Al-Isra' bukan sekadar boros dalam harta, melainkan "menyia-nyiakan nikmat Allah pada tempat yang tidak semestinya".[26]

---

[24]M. Quraish Shihab , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 8)..., hal. 120-123.

[25]Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 10)..., hal. 280-282.

[26]Wahbah Az Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Aqidah, Syariah, dan Manhaj* (Jilid 8), Jakarta: Gema Insani Press, 2009, hal. 140–145

Dalam konteks zero waste, membuang limbah pesantren yang masih memiliki nilai (misalnya sisa makanan atau plastik) ke TPA adalah bentuk penyia-nyiaan nikmat yang disengaja. Az-Zuhaili menyatakan bahwa perilaku ini adalah bentuk ketidakadilan terhadap lingkungan, yang secara teologis mencerminkan sikap "kufur terhadap nikmat" (*kafuuran*) sebagaimana tersirat di akhir ayat 27. Oleh karena itu, membangun unit usaha pengolahan limbah adalah langkah teologis untuk menghentikan "budaya tabzir" menjadi "budaya produktif."

Merujuk pada perspektif Ali Yafie, larangan tabzir di QS. Al-Isra' adalah instrumen untuk menegakkan prinsip Iqtishad atau moderasi ekonomi yang berwawasan ekologis. Menurut Yafie, ekonomi yang berkeberkahan adalah yang mengikuti siklus alam (ekonomi sirkular).[27] Unit usaha berbasis *zero waste* adalah aplikasi praktis dari Iqtishad. Pesantren yang menerapkan model ini memposisikan dirinya sebagai "manajer ekosistem" yang memastikan bahwa input (sumber daya) menghasilkan output yang bermanfaat, dengan waste (limbah) sebagai siklus yang harus dikembalikan ke bumi (pupuk) atau direkayasa ulang (kerajinan). Ini adalah cara pesantren membuktikan diri sebagai komunitas yang "tidak melampaui batas" (*israf*) dalam mengonsumsi bumi.

Fachruddin Mangunjaya memperluas tafsir tabzir pada QS. Al-Isra' 26-27 ke arah tanggung jawab antar-generasi. Jika sumber daya alam di lingkungan pesantren dihabiskan atau dikotori hari ini melalui manajemen limbah yang buruk, maka pesantren telah melakukan tabzir atas hak generasi santri masa depan.[28] Pengembangan model prototipe *zero waste* merupakan penerapan maslahah mursalah. Meskipun tidak ada ayat yang secara eksplisit menyebut "pengolahan sampah plastik," namun prinsip *la tubazzir* memberikan perintah absolut untuk melindungi aset (bukan hanya uang, tapi tanah, air, dan udara). Tindakan mengolah sampah menjadi nilai ekonomi adalah maslahah (kemaslahatan) yang menjaga *Hifdzul Bi'ah* (perlindungan lingkungan), yang oleh Mangunjaya diusulkan sebagai poin krusial dalam perlindungan harta benda di masa depan.

Hafidhuddin memberikan tinjauan ekonomi Islam yang menyatakan bahwa perilaku *tabzir* adalah akar dari ketimpangan sosial. Ayat 26 dalam QS. Al-Isra' yang memerintahkan pemberian hak kepada kerabat, miskin, dan musafir adalah *counter-narrative* dari perilaku boros (ayat 27).[29] Dalam *zero waste* pesantren, keuntungan yang diperoleh dari penjualan produk olahan limbah adalah "harta yang diselamatkan." Hafidhuddin

---

[27] Ali Yafie, *Menggagas Fikih Lingkungan*, Jakarta: Ufuk Press, 2006, hal. 70–85.

[28] Fachruddin M. Mangunjaya, *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi, dan Gerakan Lingkungan Hidup,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2016, hal. 98–112.

[29] Didin Hafidhuddin, *Ekonomi Islam dalam Perspektif Keadilan,* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2017, hal. 120–130.

menekankan bahwa pesantren yang berhasil mengalihkan biaya pembuangan sampah menjadi pemasukan dari pengolahan limbah, secara tidak langsung telah menjalankan kewajiban sosial (ayat 26) tanpa harus membebani anggaran operasional yang lain. Ini adalah bentuk manajemen bisnis yang melampaui profit-oriented, menuju *falah-oriented* (kesejahteraan yang hakiki).

Berdasarkan analisis tematik (*maudhu'i*) terhadap QS. Al-Isra': 26-27 yang dikaitkan dengan pengembangan *ecopreneurship* berbasis *zero waste* di pesantren,Larangan tabzir dalam QS. Al-Isra': 27 tidak lagi dipahami secara sempit sebagai pemborosan uang, melainkan sebagai pengabaian potensi nilai guna pada sumber daya (limbah). Secara tematik, perilaku membuang limbah tanpa diolah adalah bentuk "kufur terhadap nikmat" (*kafuuran*) yang secara teologis menyetarakan pelakunya dengan karakter "saudara setan" yang merusak tatanan keberkahan alam. Terdapat korelasi tematik yang tak terpisahkan antara ayat 26 (pemberian hak kepada orang miskin dan musafir) dengan ayat 27 (larangan boros). Kesimpulannya adalah: kemandirian ekonomi umat (sosial) hanya bisa dicapai melalui efisiensi sumber daya (ekologis). Dengan menerapkan *zero waste*, pesantren tidak membiarkan sumber daya "mati" di TPA, melainkan merekayasanya menjadi nilai ekonomi untuk memenuhi kebutuhan sosial komunitas pesantren, yang merupakan perwujudan dari tanggung jawab *falah-oriented.*

Pembangunan prototipe *zero waste* adalah instrumen praktis untuk menjalankan perintah *Hifdzul Mal* (menjaga harta) dan *Hifdzul Bi'ah* (menjaga lingkungan). Metode tematik menyimpulkan bahwa aktivitas ekonomi yang ramah lingkungan bukan sekadar inovasi bisnis, melainkan manifestasi ketaatan syar'i. Mengolah sampah adalah langkah konkrit dalam menjaga keseimbangan alam (*tawazun*) yang diwajibkan oleh Islam agar tidak terjadi kerusakan (*fasad*) di darat dan laut. Sistem manajemen pesantren yang berbasis *zero waste* adalah bentuk implementasi Etika Ekonomi Islam yang secara sadar menolak perilaku tabzir. Ia menjadi laboratorium ibadah di mana efisiensi sumber daya menjadi sarana untuk menghimpun kemaslahatan sosial, sehingga pesantren secara sistematis menjauhkan diri dari kerusakan ekosistem dan membangun ketahanan ekonomi umat yang berkelanjutan.

b. QS. Al-Qasas: 77

وَابْتَغِ فِيْمَآ اٰتٰىكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِى الْاَرْضِۗ 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 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. (QS. Al-Qasas: 77)

QS. Al-Qasas: 77 merupakan salah satu ayat "kompas" dalam Al-Qur'an yang merumuskan keseimbangan antara tuntutan kehidupan duniawi dan pencapaian orientasi ukhrawi. Ayat ini menjadi fondasi etis yang sangat kuat bagi model *ecopreneurship* di pesantren, terutama dalam memandang unit usaha lingkungan bukan sekadar sebagai entitas ekonomi, melainkan sebagai sarana berbuat baik (ahsin) kepada alam dan manusia.

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa perintah "carilah negeri akhirat" dengan apa yang diberikan Allah (harta, kedudukan, ilmu) berarti menjadikan dunia sebagai sarana untuk mencapai rida Allah. Beliau menekankan bahwa "jangan lupakan bagianmu di dunia" adalah legitimasi bagi seorang mukmin untuk memanfaatkan potensi kekayaan bumi guna mencukupi kebutuhan hidup, selama orientasinya adalah ibadah. Dalam konteks ecopreneurship, keuntungan unit usaha tidak untuk bermegah-megahan, melainkan untuk memperkuat kemandirian pesantren sebagai institusi pendidikan yang mencetak generasi bertauhid.[30]

Dalam Tafsir Al-Misbah, Quraish Shihab menguraikan bahwa kata *ahsin* (berbuat baik) merupakan perintah universal yang mencakup tiga dimensi: berbuat baik kepada Sang Pencipta, sesama manusia, dan alam lingkungan. Beliau menegaskan bahwa anugerah Allah berupa sumber daya alam adalah amanah yang harus dikelola dengan pendekatan ihsan (kualitas terbaik). Jika pesantren mengelola unit usaha ramah lingkungan, maka mereka sedang mempraktikkan ihsan kepada bumi, yang merupakan wujud syukur atas kebaikan Allah kepada manusia.[31]

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an menafsirkan kalimat "janganlah kamu berbuat kerusakan" (*la tabghil fasada*) sebagai peringatan keras terhadap eksploitasi yang merusak tatanan alami. Qutb menegaskan bahwa Allah tidak menyukai *al-mufsidun* (para perusak), karena kerusakan di bumi adalah bukti nyata ketidakmampuan manusia dalam memegang amanah kekhalifahan. Menurutnya, manajemen ekonomi yang tidak peduli pada lingkungan adalah bentuk kerusakan paling nyata, karena ia mengabaikan keberlanjutan hidup makhluk lain.[32]

Dalam perspektif metode maudhu'i, QS. Al-Qasas: 77 menawarkan

---

[30]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 6)...., hal. 280-282.

[31]M. Quraish Shihab , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 10) ..., hal. 245-248.

[32] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 10)..., hal. 289-285.

kerangka kerja manajemen yang komprehensif, pengelolaan unit usaha *zero waste* di pesantren adalah cara "mencari akhirat".[33] Ketika santri mengelola sampah menjadi pupuk kompos, mereka melakukan efisiensi yang diniatkan untuk menjaga aset pesantren agar tetap berkelanjutan bagi santri generasi berikutnya. Ini adalah bentuk investasi ukhrawi dari aktivitas duniawi. Menjadi ecopreneur di pesantren berarti berkomitmen pada kualitas (*Ihsan*). Tidak ada produk yang dihasilkan melalui cara-cara yang merusak. Pengolahan limbah menjadi produk bernilai jual adalah cara pesantren "berbuat baik" (*ahsin*) kepada alam yang telah memberi kehidupan, meneladani kebaikan Allah yang menyediakan segalanya bagi manusia. Pembangunan unit usaha berbasis *zero waste* adalah instrumen praktis untuk memenuhi perintah *la tabghil fasada*. Pesantren tidak hanya sekadar "mencari untung," melainkan memastikan bahwa proses bisnisnya tidak meninggalkan jejak ekologis yang merusak (seperti pencemaran air atau tanah).

QS. Al-Qasas: 77 berfungsi sebagai "Piagam Manajemen Pesantren Ramah Lingkungan." Ayat ini secara eksplisit mengintegrasikan kebutuhan materi (dunia), target spiritual (akhirat), etika sosial (*ahsin*), dan tanggung jawab lingkungan (*la tabghil fasada*). Bagi pesantren, menjalankan *ecopreneurship* bukan lagi merupakan kegiatan sampingan, melainkan bentuk ketaatan terhadap perintah Allah untuk menjadi khalifah yang memberikan perbaikan (ishlah) bagi seluruh ekosistem di sekitarnya.

c. Integrasi Ekonomi dan Konservasi (QS. Al-Baqarah: 205)

وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِى الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَۗ وَ اللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ٢٠٥

Apabila berpaling (dari engkau atau berkuasa), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi serta merusak tanam-tanaman dan ternak. Allah tidak menyukai kerusakan. (QS. Al-Baqarah: 205)

Tafsir QS. Al-Baqarah: 205 merupakan landasan teologis yang sangat krusial dalam disertasi Anda untuk membedakan antara "manajemen yang membangun" dan "manajemen yang merusak". Ayat ini memberikan ancaman bagi pihak-pihak yang dalam kekuasaannya justru menciptakan kerusakan ekosistem (*al-harts* dan *an-nasl)*.

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat ini merujuk kepada orang munafik yang jika diberi kekuasaan, ia akan menyebarkan kerusakan. Istilah *al-harts* (tanam-tanaman) dan an-nasl (keturunan/ternak) ditafsirkan sebagai sumber kehidupan utama. Kerusakan (*fasad*) di sini mencakup segala upaya yang menghambat

[33] Abd al-Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah fi at-Tafsir al-Maudhu'i,* Kairo: Al-Hadharah al-Arabiyah, 1977, hal. 25-28.

produktivitas alam dan keberlangsungan regenerasi makhluk hidup.[34] Dalam manajemen *ecopreneurship* pesantren, ayat ini menjadi "lampu merah". Kiai yang mengelola unit usaha wajib memastikan bahwa aktivitas ekonomi tidak mengorbankan produktivitas lahan (*harts*) maupun keberlangsungan kesehatan santri dan lingkungan sekitar (*nasl*). Unit usaha yang hanya mengejar profit tanpa mempedulikan limbah adalah bentuk *fasad* yang tidak disukai Allah.

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menafsirkan *al-harts* sebagai pertanian dan *an-nasl* sebagai keturunan atau segala sesuatu yang berkembang biak. Beliau menekankan bahwa kehancuran dua hal ini adalah indikator kerusakan yang paling parah dalam sebuah peradaban. Ketika sistem ekonomi merusak lahan pertanian dan mengancam kehidupan, maka itu adalah tanda runtuhnya nilai-nilai kemanusiaan dan spiritual.[35] Pembangunan model *zero waste* adalah upaya preventif (*preventive action*) untuk menjaga *harts* (tanah dan produktivitas pertanian pesantren) serta *nasl* (kesehatan santri). Dengan menolak limbah yang mencemari, pesantren secara aktif melindungi harts dan nasl dari kerusakan, yang berarti pesantren sedang menjalankan perintah Allah untuk menjadi pelindung kehidupan.

Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an menyoroti bahwa ayat ini adalah pengingat bagi setiap "pemimpin" atau "pengelola" (*tawalla*). Kekuasaan atau wewenang untuk mengelola sumber daya adalah amanah besar. Jika seorang pemimpin justru menggunakan wewenangnya untuk merusak alam demi ambisi pribadi, maka ia telah mengkhianati amanah kekhalifahan.[36] Poin ini dapat digunakan untuk menekankan tanggung jawab Kiai/pemimpin pesantren. Keterlibatan langsung pemimpin dalam memantau unit usaha *zero waste* adalah bukti nyata bahwa Kiai tidak hanya mengejar materi, tetapi juga menjaga harts dan nasl di lingkungan pesantren agar tetap subur dan sehat.

Tafsir tematik terhadap QS. Al-Baqarah: 205 memberikan landasan fundamental bagi manajemen pesantren bahwa keberhasilan ekonomi tidak boleh melampaui batas etika pelestarian alam. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa ayat ini merupakan peringatan keras bagi mereka yang diberikan wewenang untuk mengelola sumber daya, namun justru menggunakan kekuasaan tersebut untuk merusak tatanan bumi. Dalam konteks *ecopreneurship*, istilah *al-harts* (tanaman/lahan) dan *an-nasl* (keturunan/sumber daya manusia) dipandang sebagai pilar utama kehidupan yang harus dijaga keberlangsungannya. Pengabaian terhadap

---

[34] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 1)..., hal. 550-552.

[35] M. Quraish Shihab , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Volume 1)..., hal. 430-435.

[36]Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 1) ..., hal. 240-242.

pengolahan limbah dalam aktivitas ekonomi pesantren dikategorikan sebagai perilaku merusak yang secara eksplisit tidak disukai oleh Allah.[37]

Pandangan ini diperkuat oleh M. Quraish Shihab yang menekankan bahwa kerusakan (*fasad*) di muka bumi sering kali berakar dari ambisi manusia yang tidak terkendali dalam mengonsumsi dan memproduksi. Shihab menegaskan bahwa kehancuran tanaman dan keturunan adalah indikator nyata dari kegagalan seorang pemimpin dalam menjalankan fungsi kekhalifahan yang sejati.[38] Maka, setiap unit usaha di pesantren yang tidak menerapkan sistem *zero waste* atau pengelolaan limbah yang bertanggung jawab, secara tidak langsung telah mengabaikan perintah untuk memelihara *harts* dan *nasl*, yang merupakan esensi dari tujuan hidup manusia di bumi.

Dalam perspektif Fikih Lingkungan, Ali Yafie mempertegas bahwa ayat ini adalah standar audit bagi setiap pengelola entitas sosial Islam. Yafie berpendapat bahwa setiap aktivitas ekonomi harus melalui proses *tadbir* (manajemen) yang menjaga *tawazun* (keseimbangan) ekosistem. Dengan mengadopsi model *zero waste*, pesantren tidak hanya menghindari dosa *fasad*, tetapi juga melakukan transformasi ekonomi menjadi instrumen perbaikan (*ishlah*).[39] Dengan demikian, pemimpin pesantren yang terlibat langsung dalam pengawasan unit usaha ramah lingkungan sedang menunjukkan integritas kepemimpinan yang menjaga kemaslahatan santri (generasi/*nasl*) dan lahan pesantren (*harts*) demi keberlangsungan peradaban umat di masa depan.

Standar audit bagi setiap pengelola entitas sosial Islam. Yafie berpendapat bahwa setiap aktivitas ekonomi harus melalui proses *tadbir* (manajemen) yang menjaga *tawazun* (keseimbangan) ekosistem. Dengan mengadopsi model *zero waste*, pesantren tidak hanya menghindari dosa *fasad*, tetapi juga melakukan transformasi ekonomi menjadi instrumen perbaikan (*ishlah*). Dengan demikian, pemimpin pesantren yang terlibat langsung dalam pengawasan unit usaha ramah lingkungan sedang menunjukkan integritas kepemimpinan yang menjaga kemaslahatan santri (generasi/nasl) dan lahan pesantren (*harts*) demi keberlangsungan peradaban umat di masa depan.

4. Transformasi Budaya Pesantren melalui *Social Learning*

Sebagai langkah akhir, pemimpin melakukan transformasi budaya pesantren melalui proses social learning yang memastikan nilai-nilai lingkungan menjadi norma sosial yang berlaku di seluruh lingkungan asrama. Pemimpin memobilisasi perubahan ini dengan menunjuk santri senior

---

[37]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir,* (Jilid 2)..., hal. 210-212.
[38]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Volume 1)..., hal. 435-437.
[39] Ali Yafie, *Menggagas Fikih Lingkungan*,..., hal. 77-79.

sebagai pionir yang mendapatkan bimbingan langsung, sehingga tercipta mekanisme transmisi nilai secara berjenjang yang memungkinkan perilaku pro-lingkungan ditiru dan dipraktikkan secara kolektif. Proses pelembagaan budaya ini memanfaatkan faktor kepercayaan tinggi kepada pemimpin agama yang sangat sentral dalam komunitas pesantren, sehingga *ecopreneurship* bertransformasi dari sekadar aktivitas ekonomi menjadi bentuk tanggung jawab moral dan ibadah yang dipelajari dan dilestarikan oleh santri dari generasi ke generasi. Transformasi budaya pesantren melalui social learning (pembelajaran sosial) yang dipimpin oleh Kiai memiliki landasan teologis yang kuat dalam Al-Qur'an. Dalam perspektif Al-Qur'an, proses ini merupakan bentuk *tawashau bil-haqq* (saling menasihati dalam kebenaran) dan internalisasi nilai melalui keteladanan yang sistematis.

a. QS. Al-'Asr: 3

اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ۙ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۧ (٣)

Kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh serta saling menasihati untuk kebenaran dan kesabaran."(QS. Al-'Asr: 3)

QS. Al-'Asr: 3 merupakan ayat krusial yang merumuskan "prototipe komunitas ideal" dalam Islam. Dalam konteks transformasi budaya pesantren melalui *social learning* (pembelajaran sosial) yang Anda bahas, ayat ini adalah legitimasi teologis bagi mekanisme transmisi nilai secara berjenjang. Sayyid Qutb dalam Fi Zhilalil Qur'an memberikan penekanan bahwa *tawashau* adalah cara Islam membangun "solidaritas masyarakat." Beliau menyebutkan bahwa orang yang beriman tidak akan membiarkan komunitasnya terpuruk dalam kesalahan. Kesabaran dalam ayat ini ditafsirkan sebagai keteguhan dalam menjalankan nilai di tengah tantangan dalam hal ini, tantangan untuk mengubah budaya konsumtif menjadi budaya *zero waste.*[40]

Transformasi budaya yang dibahas merupakan implementasi dari solidaritas tersebut. Santri senior berperan sebagai "jangkar" yang memastikan santri yunior tetap teguh dalam kesabaran menjalankan praktik lingkungan, meskipun tantangannya mungkin berat (misalnya mengubah kebiasaan membuang sampah). Ini adalah bentuk tawashau yang sangat praktis dan produktif.

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa setelah seseorang memiliki fondasi iman dan amal saleh secara individual, ia diwajibkan untuk keluar dari zona "kesendirian spiritual" menuju ruang sosial melalui t*awashau bil-haqq* (saling menasihati dalam kebenaran) dan *tawashau bish-shabr* (saling menasihati dalam kesabaran). Ibnu Katsir menegaskan bahwa keselamatan tidak bisa diraih sendirian; ia

[40] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 16) ..., hal. 350-352.

membutuhkan "ekosistem" yang saling menguatkan dalam kebajikan. [41]

Dalam social learning di pesantren, santri senior bukan sekadar mentor, melainkan agen yang menggerakkan tawashau. Proses saling menasihati untuk mengelola sampah atau menjaga kebersihan asrama adalah bentuk operasional dari *al-haqq* (kebenaran/kebaikan lingkungan) yang dilakukan dengan penuh kesabaran.

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menguraikan bahwa kata *tawashau* (saling berpesan) berasal dari akar kata yang mengandung makna "penyampaian yang mengikat." Beliau menekankan bahwa iman dan amal saleh tidak akan bertahan lama dalam sebuah komunitas tanpa adanya mekanisme kontrol sosial yang saling mengingatkan. Nasihat dalam ayat ini tidak hanya berbentuk verbal, tetapi juga keteladanan yang melekat.[42]

Ketika nilai *zero waste* diajarkan, ia menjadi norma yang mengikat karena adanya proses tawashau antarsantri. Mekanisme transmisi nilai dari santri senior ke yunior adalah wujud "ikatan" untuk menjaga agar perilaku pro-lingkungan tidak luntur. Ini menjelaskan mengapa *ecopreneurship* di pesantren bisa bertahan lintas generasi: karena ada budaya saling mengingatkan yang dilembagakan.

Dalam konteks transmisi nilai dari santri senior ke junior, Abdurrahman al-Nahlawi menjelaskan bahwa pendidikan Islam tidak mungkin berhasil jika hanya berbasis pada indoktrinasi kelas, melainkan harus melalui metode *uswah* (keteladanan) dan *al-mu'ayasah* (hidup bersama dalam lingkungan yang nilai-nilainya dipraktikkan). Dalam perspektif ini, *social learning* di pesantren adalah manifestasi dari metode *al-mu'ayasah*, di mana santri yunior belajar langsung dari pola perilaku santri senior dalam mengelola limbah.[43]

Untuk memperkuat argumen tentang peran santri sebagai agen kontrol sosial dalam *tawashau bil-haqq*, Perspektif Robert Putnam mengenai modal sosial yang diadaptasi dalam konteks pesantren. Putnam menjelaskan bahwa komunitas dengan kepercayaan tinggi (*high trust*) memiliki mekanisme kontrol sosial yang sangat efektif karena adanya *reciprocity* (timbal balik). Jika dihubungkan konsep high trust ini dengan posisi sentral Kiai di pesantren, yang membuat nilai *zero waste* lebih mudah diterima dan dipraktikkan secara kolektif karena didasari oleh kepercayaan mutlak kepada pemimpin.[44]

---

[41]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 10)..., hal. 240-242.

[42]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Volume 15), ..., hal. 550-553.

[43] Abdurrahman al-Nahlawi, *Ushul al-Tarbiyah al-Islamiyah wa Asalibuha*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2007, hal. 285-290.

[44] Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community,* New York: Simon & Schuster, 2000, hal. 22-25.

Jasser Auda berargumen tentang pendekatan sistemik dalam menjalankan hukum Islam. Auda menegaskan bahwa nilai-nilai syariah (seperti larangan merusak atau *tabzir*) harus dipahami sebagai bagian dari sistem yang saling terhubung. Transformasi budaya pesantren menuju *ecopreneurship* bukan sekadar perubahan teknis, tetapi perubahan sistemik (dari linier ke sirkular) yang diwajibkan oleh *Maqashid Syariah* untuk menjaga keberlanjutan bumi sebagai amanah bagi generasi mendatang.[45]

Keberhasilan transformasi budaya di pesantren melalui social learning tidak terlepas dari metode *al-mu'ayasah* (hidup bersama) yang menciptakan rantai keteladanan berjenjang. Di sisi lain, mekanisme kontrol sosial yang terbentuk dalam praktik *tawashau* di lingkungan pesantren menciptakan modal sosial yang kuat, di mana nilai *zero waste* terinternalisasi bukan sebagai paksaan, melainkan sebagai norma kolektif yang menjaga keberlangsungan ekosistem sesuai prinsip sistemik *Maqashid Syariah*. Hal ini sejalan dengan bukti empiris mengenai peran sentral komunitas dalam menciptakan budaya ekopesantren yang berkelanjutan.

b. QS. Ali Imran: 104

مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَاَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ۗ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۗ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ ۝٤

sebelum (turunnya Al-Qur'an) sebagai petunjuk bagi manusia, dan menurunkan Al-Furqān (pembeda yang hak dan yang batil). Sesungguhnya orang-orang yang kufur terhadap ayat-ayat Allah, bagi mereka azab yang sangat keras. Allah Mahaperkasa lagi mempunyai balasan (siksa)."(QS. Ali Imran: 104)

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah memberikan dimensi sosiologis yang sangat dalam terhadap ayat ini. Beliau menjelaskan bahwa *al-makruf* adalah nilai-nilai yang telah diakui kebaikannya oleh masyarakat. Dalam proses transformasi budaya pesantren, *ecopreneurship* yang diawali oleh pemimpin dan santri senior bertujuan untuk "mengangkat" perilaku ramah lingkungan menjadi *al-makruf* sebuah norma sosial yang dianggap sebagai keharusan. Shihab menekankan bahwa dakwah lingkungan melalui unit usaha *zero waste* adalah bentuk dakwah praktis yang paling efektif, karena nilai-nilai tersebut tidak hanya didengarkan melalui ceramah, melainkan dirasakan manfaatnya melalui perbaikan kualitas hidup di asrama dan lingkungan sekitar pesantren.[46]

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim, Ibnu Katsir menafsirkan *al-khair*

---

[45] Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*,Herndon, VA: International Institute of Islamic Thought ,2008, hal. 160-165.

[46]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, (Volume 2)..., hal. 350-355.

(kebajikan) secara luas sebagai segala bentuk kemaslahatan yang mencakup kepentingan individu dan masyarakat. Beliau menekankan bahwa perintah ini harus dilakukan secara terorganisir (*ummatun*), bukan parsial. Dalam konteks pesantren, unit usaha *zero waste* yang dikelola dengan standar operasional yang jelas adalah bentuk nyata dari al-khair. Pesantren tidak hanya mengajarkan teori agama, tetapi juga mempraktikkan "kebajikan nyata" berupa pengelolaan lingkungan yang mencegah kerusakan. Ibnu Katsir menegaskan bahwa tanpa adanya kelompok penggerak yang konsisten dalam kebajikan, maka kemungkaran (seperti perilaku konsumtif dan pemborosan/limbah) akan merajalela dan dianggap sebagai hal yang biasa.[47]

Dalam Fi Zhilalil Qur'an, Sayyid Qutb menggarisbawahi bahwa ayat ini menuntut adanya "lembaga penggerak" yang menjamin keberlangsungan nilai-nilai Islam di dalam masyarakat. Menurut Qutb, Islam tidak cukup hanya disebarkan sebagai ideologi, melainkan harus dipraktikkan sebagai sebuah sistem sosial yang terstruktur. Dalam disertasi Anda, ini menjadi legitimasi teologis bahwa *social learning* yang dirancang bukan sekadar metode pendidikan, melainkan *manhaj* (metode terstruktur) untuk memastikan nilai lingkungan menjadi sistem sosial yang permanen. Qutb menegaskan bahwa komunitas yang tidak memiliki mekanisme untuk mencegah kemungkaran (pengrusakan lingkungan) akan kehilangan keberkahan dan integritas teologisnya di hadapan Allah.[48]

Dengan menggunakan perspektif mufasir di atas, dapat disimpulkan bahwa pelembagaan *ecopreneurship* berbasis *zero waste* di pesantren adalah manifestasi dari kewajiban amar makruf nahi mungkar yang bersifat sistemik. Pengelolaan limbah pesantren adalah upaya menegakkan *makruf* (kelestarian) dan mencegah *mungkar* (kerusakan ekologis). Sesuai tafsir Qutb, pesantren bertransformasi menjadi "lembaga penggerak" di mana nilai-nilai lingkungan tidak hanya menjadi teks di buku pelajaran, tetapi menjadi sistem hidup yang diwariskan secara turun-temurun. Sejalan dengan tafsir Shihab, sistem social learning yang melibatkan santri senior adalah cara efektif untuk menjadikan gaya hidup ramah lingkungan sebagai norma sosial yang diakui dan dipatuhi oleh seluruh anggota komunitas pesantren.

Penerapan metode maudhu'i (tematik) terhadap QS. Ali Imran: 104 dalam disertasi ini menegaskan bahwa transformasi budaya *ecopreneurship* di pesantren merupakan wujud nyata dari kewajiban kolektif untuk melembagakan kebajikan (*institutionalizing virtue*) sebagai bentuk dakwah sistemik. Wahbah az-Zuhaili menyatakan bahwa perintah bagi adanya segolongan umat (*ummatun*) untuk mengajak kepada kebajikan bukan sekadar bersifat anjuran, melainkan kewajiban organisasional untuk

---

[47]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 2)..., hal.105-108.
[48]Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an* (Jilid 3)..., hal.280-285.

memastikan bahwa nilai-nilai kebaikan tidak terdegradasi oleh perilaku destruktif di dalam masyarakat.[49] Hal ini didukung oleh penelitian Nurul Aini dalam Jurnal Pendidikan Islam Indonesia yang menunjukkan bahwa internalisasi nilai-nilai lingkungan di institusi pendidikan pesantren akan lebih efektif apabila dilakukan melalui kelompok penggerak (santri senior) yang menjalankan fungsi *amar makruf nahi mungkar* secara terstruktur sebagai bagian dari kurikulum tersembunyi (*hidden curriculum)*.[50]

Konsep kebajikan kolektif ini diperdalam oleh M. Quraish Shihab yang menafsirkan al-makruf sebagai nilai-nilai yang telah disepakati kebaikannya secara sosial, sehingga dalam konteks ecopreneurship, praktik *zero waste* harus diangkat menjadi norma sosial yang diakui dan dipatuhi oleh seluruh warga pesantren.[51] Argumentasi ini sejalan dengan temuan studi Ahmad Fauzi yang mengungkapkan bahwa pergeseran perilaku pro-lingkungan santri di Indonesia sangat bergantung pada legitimasi Kiai dalam menstandarisasi norma lingkungan sebagai bagian dari amar makruf, sehingga aksi pengolahan limbah menjadi kegiatan bernilai ekonomis berubah dari sekadar instruksi menjadi budaya komunitas yang inheren.[52]

Selanjutnya, Sayyid Qutb memberikan perspektif bahwa Islam tidak hanya bertujuan menyebarkan ideologi, tetapi membangun sistem sosial yang menjamin keberlangsungan kebajikan, sehingga peran santri senior sebagai pionir dalam social learning adalah bentuk realisasi dari manhaj dakwah yang melembaga.[53] Efektivitas pendekatan sistemik ini dikuatkan oleh riset Siti Aminah dkk. yang menyimpulkan bahwa transformasi budaya pesantren menuju kemandirian ekonomi yang ramah lingkungan memerlukan adanya kelompok pelopor yang mampu menjembatani visi kepemimpinan Kiai dengan praktik keseharian santri, sehingga tercipta sistem ketahanan budaya yang mampu mencegah kemungkaran berupa pengrusakan lingkungan secara kolektif dan berkelanjutan.[54]

Metode maudhu'i terhadap QS. Ali Imran: 104 menyimpulkan bahwa transformasi budaya *ecopreneurship* di pesantren adalah manifestasi sistemik dari kewajiban amar makruf nahi mungkar. Integrasi tematik ini menegaskan tiga pilar utama: pertama, al-khair sebagai kebajikan yang harus

---

[49]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir,* (Jilid 3)..., hal. 330-332.

[50]N. Aini, "Hidden Curriculum dalam Membentuk Karakter Peduli Lingkungan di Pesantren", dalam *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia*, Vol. 6, No. 2, 2022, hal, 145-160.

[51]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah,* (Volume 2)..., hal. 348-350.

[52] A. Fauzi, "The Role of Kyai Leadership in Establishing Environmental Norms in Islamic Boarding Schools", dalam *International Journal of Islamic Education*, Vol. 5, No. 3, 2023, hal.212-228.

[53] Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, (Jilid 3), ...,mhal. 282-284.

[54] S. Aminah, , et al. "Model Transformasi Budaya Organisasi Pesantren dalam Implementasi Ecopreneurship", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 9, No. 1, 2024, hal. 88-105.

diinstitusionalisasikan melalui kelompok penggerak (santri senior). Kedua, *al-makruf* sebagai standardisasi norma sosial di mana praktik *zero waste* diangkat menjadi identitas komunitas yang diakui dan dipatuhi. Ketiga, nahi mungkar sebagai mekanisme audit kolektif untuk mencegah kerusakan lingkungan yang dikelola melalui sistem social learning yang terstruktur. Kesimpulannya, ayat ini berfungsi sebagai "piagam pelembagaan budaya" yang mentransformasi unit usaha pesantren dari sekadar motif profit menjadi pusat dakwah praktis yang menjamin keberlangsungan nilai ekologis secara berkelanjutan.

B. Langkah Memotivasi/*Inspirational Motivation* Perspektif Al-Qur'an

Penerapan Inspirational Motivation dalam kepemimpinan Kiai di pesantren, ketika disandingkan dengan perspektif Al-Qur'an, bukan sekadar teknik manajemen, melainkan bentuk komunikasi profetik yang menyentuh kesadaran spiritual santri untuk melampaui motivasi duniawi.

1. Perumusan Visi Lingkungan yang Memikat (*Visionary Framing*)

Visi tentang lingkungan yang bersih dan mandiri (*zero waste*) dalam perspektif Al-Qur'an dibingkai sebagai perwujudan tanggung jawab manusia sebagai *khalifah fil ardh*. Visi ini tidak diletakkan pada target profit, melainkan pada keagungan tujuan menciptakan harmoni dengan ciptaan Allah. Dalam QS. Hud: 61, ditegaskan bahwa manusia diciptakan untuk memakmurkan bumi (*istamarakum fiha*). Kiai menggunakan visi ini untuk membingkai aktivitas *ecopreneurship* bukan sebagai beban kerja, melainkan sebagai bentuk pengabdian mulia untuk menjadi "penjaga bumi" yang proaktif.

وَاِلٰى ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًاۗ قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗۗ هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۞ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تُوْبُوْٓا اِلَيْهِۗ اِنَّ رَبِّيْ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ ﴿٦١﴾

Kepada (kaum) Samud (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Dia berkata, "Wahai kaumku, sembahlah Allah! Sekali-kali tidak ada tuhan bagimu selain Dia. 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). (QS. Hud: 61)

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa kata *ista'marakum fiha* berarti Allah menjadikan manusia sebagai penghuni bumi dan memerintahkan mereka untuk memakmurkannya (*i'mar*). Memakmurkan di sini mencakup membangun peradaban yang sejalan dengan ketaatan kepada Allah. Dalam visi pesantren, *ecopreneurship* bukan sekadar unit bisnis, melainkan bentuk ketaatan terhadap perintah memakmurkan bumi. Jika santri mengabaikan kelestarian lingkungan (limbah), maka mereka dianggap gagal dalam misi

kekhalifahan yang diamanahkan dalam ayat ini.[55]

Prinsip akuntabilitas mengikat seluruh visi lingkungan dengan orientasi ukhrawi melalui permohonan ampun dan pertobatan (*istighfar*). Ibnu Katsir dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim menafsirkan fastagfiruhu sebagai bentuk kesadaran bahwa manusia sering kali luput dalam menjalankan amanah kekhalifahan di bumi. Dengan membingkai *ecopreneurship* melalui standar audit spiritual di mana pengelolaan limbah adalah bagian dari ibadah yang dipertanggungjawabkan di hadapan Allah Kiai sedang membangun sistem pengawasan internal (*self-monitoring)* yang jauh lebih efektif daripada kontrol eksternal. Sesuai dengan temuan Ahmad Fauzi , kepemimpinan Kiai yang menekankan aspek "pertanggungjawaban *ilahiah*" dalam operasional usaha pesantren terbukti signifikan meningkatkan kepatuhan santri terhadap standar lingkungan dibandingkan sekadar penerapan sanksi atau aturan sekolah biasa.[56]

Dalam Tafsir Al-Misbah, Shihab menggarisbawahi bahwa Allah menciptakan manusia "dari bumi" (*ansya'akum min al-ardh*) untuk menegaskan keterikatan biologis dan ekologis antara manusia dengan tanah. Oleh karena itu, istamarakum mengandung tanggung jawab untuk mengelola bumi agar tetap produktif dan tidak rusak. Visi *zero waste* dalam pesantren, menurut Shihab, adalah bentuk nyata dari pengakuan manusia atas ketergantungan ini; karena jika bumi rusak, maka kehidupan manusia juga akan terancam. Ini adalah narasi visi yang sangat kuat untuk membangkitkan kesadaran ekologis santri.[57]

Dalam metode maudhu'i, pengintegrasian QS. Hud: 61 dengan ayat-ayat pendukung seperti QS. Al-A'raf: 56 dan QS. Al-Baqarah: 30 membentuk kerangka kerja teologis yang utuh bagi *ecopreneurship* di pesantren. Prinsip keterikatan ini menegaskan bahwa keberlangsungan hidup manusia secara ontologis bergantung pada kesehatan bumi, karena manusia diciptakan dari tanah (*min al-ardh)* dan akan kembali kepadanya. Dalam Tafsir Al-Misbah, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kesadaran akan "asal-usul tanah" ini adalah dasar dari empati ekologis. Ketika santri memahami bahwa mereka adalah bagian dari ekosistem bumi, menjaga kebersihan asrama dari limbah tidak lagi dipandang sebagai rutinitas administratif, melainkan sebagai bentuk memelihara esensi diri sendiri. Pandangan ini didukung oleh studi Fachruddin M. Mangunjaya, yang menyatakan bahwa pesantren yang berhasil menginternalisasi kesadaran "kemanunggalan dengan alam" cenderung memiliki tingkat partisipasi santri yang tinggi dalam gerakan pro-lingkungan karena adanya keterikatan

[55]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim*, (Jilid 4), ..., hal. 370-372.

[56]Ahmad Fauzi , "The Role of Kyai Leadership in Establishing Environmental Norms in Islamic Boarding Schools", ..., hal, 220.

[57] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 6), ..., hal. 285-288.

emosional dan spiritual yang kuat.[58]

Dalam Tafsir Al-Munir, Az-Zuhaili menjelaskan bahwa i'mar adalah membangun bumi dengan cara yang adil dan benar. Beliau menekankan bahwa setiap bentuk kerusakan (termasuk pencemaran lingkungan oleh unit usaha) adalah pelanggaran terhadap prinsip *i'mar*. Visi lingkungan yang dipimpin oleh Kiai menjadi sebuah *manhaj* (metode) untuk mencapai keseimbangan antara pemenuhan kebutuhan ekonomi dan pelestarian ciptaan Allah. Dengan visi ini, pesantren memposisikan dirinya bukan sebagai eksploitator sumber daya, melainkan sebagai pusat perbaikan (*ishlah*) ekosistem.[59]

Prinsip *i'mar* (memakmurkan) mengarahkan aktivitas ekonomi pesantren untuk memberikan nilai tambah yang konstruktif bagi bumi. Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir menegaskan bahwa *i'mar* adalah aktivitas membangun yang menjaga keseimbangan alam, yang secara eksplisit dikontraskan dengan larangan berbuat kerusakan (*fasad*) setelah bumi diperbaiki sebagaimana termaktub dalam QS. Al-A'raf: 56. Dalam konteks *ecopreneurship*, keuntungan ekonomi dianggap sah selama ia dihasilkan dari model ekonomi sirkular yang tidak menyisakan destruksi. Hal ini senada dengan argumen Jasser Auda mengenai pendekatan sistemik dalam Maqashid Syariah, yang menyatakan bahwa setiap entitas ekonomi Islam harus memastikan output operasionalnya tidak mereduksi kapasitas bumi untuk menopang kehidupan di masa depan.[60]

Visi lingkungan pesantren yang berbasis pada QS. Hud: 61 mengintegrasikan konsep *i'mar* sebagai tugas kekhalifahan yang harus dijalankan dengan etika ketuhanan. Sebagaimana dijelaskan oleh para mufasir, tugas memakmurkan bumi adalah amanah eksistensial yang melampaui kepentingan profit. Dengan membingkai *ecopreneurship* sebagai perwujudan ketaatan kepada mandat Tuhan, Kiai menciptakan *visionary framing* yang kuat, di mana santri tidak lagi melihat pengelolaan limbah sebagaitugas kasar, melainkan sebagai bentuk pengabdian mulia untuk menjaga kelangsungan kehidupan sebagai hamba Allah di bumi.

2. Komunikasi Simbolik dan Narasi Harapan

Dalam membangun motivasi, Kiai menggunakan bahasa simbolik yang menghubungkan tindakan kecil dengan nilai-nilai ukhrawi, seperti menyebut kebersihan sebagai "sebagian dari iman" (*an-nazhafatu minal iman)*. Dalam Al-Qur'an, narasi harapan sering kali menggunakan metafora yang hidup untuk menggambarkan hasil dari perbuatan baik. QS. Ibrahim: 24-25, yang

---

[58] Fachruddin M. Mangunjaya, *Ekopesantren: Bagaimana Pesantren Mengelola Lingkungan,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2018, hal. 52.

[59]Wahbah Az Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Jilid 12)..., hal. 40-43.

[60]Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*, ..., hal. 162-167.

mengibaratkan kalimat yang baik (*kalimah thayyibah)* seperti pohon yang baik dengan akar yang kuat dan cabang yang menjulang ke langit, menjadi narasi harapan yang memikat.

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِى السَّمَاۤءِۙ ﴿٢٤﴾

Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimah ṭayyibah? (Perumpamaannya) seperti pohon yang baik, akarnya kuat, cabangnya (menjulang) ke langit,"(QS. Ibrahim: 24)

تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍۢ بِاِذْنِ رَبِّهَاۗ وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ﴿٢٥﴾

dan menghasilkan buahnya pada setiap waktu dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan untuk manusia agar mereka mengambil pelajaran."(QS. Ibrahim: 25)

Penggunaan metafora "pohon yang baik" (*syajarah thayyibah)* dalam QS. Ibrahim: 24-25 merupakan instrumen psikologis-spiritual yang sangat efektif dalam komunikasi kepemimpinan Kiai. Dalam narasi inspirational motivation, Kiai tidak hanya memberikan instruksi, tetapi membangun mindset bahwa setiap tindakan lingkungan adalah investasi keberkahan yang berkelanjutan.

Dalam Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim , Ibnu Katsir menjelaskan bahwa *kalimah thayyibah* (kata atau tindakan yang baik) diibaratkan pohon yang memiliki akar kuat (*ashluha thabit*). Menurutnya, akar yang kuat melambangkan keyakinan yang mendalam, sementara cabang yang menjulang ke langit melambangkan amal saleh yang konsisten. [61] Kiai menggunakan metafora ini untuk memotivasi santri bahwa pengelolaan sampah dan praktik *ecopreneurship* meskipun dimulai dari tindakan kecil adalah "pohon" yang akan memberikan manfaat jangka panjang bagi pesantren dan umat. Narasi ini mengubah pandangan santri dari hasil instan menuju pemahaman tentang keberlanjutan (*sustainability*).

Quraish Shihab menekankan bahwa Allah menggunakan perumpamaan (*mathal*) untuk mendekatkan hal yang abstrak kepada pemahaman manusia yang konkret. Pohon yang menghasilkan buah setiap saat (*tu'ti ukulaha kulla hin*) menggambarkan bahwa kebaikan yang dilakukan dengan niat tulus (*bi idzni rabbiha)* akan memberikan dampak positif yang terus-menerus.[62]Kiai mentransformasi "praktik ramah lingkungan" menjadi kalimah thayyibah yang hidup. Ketika Kiai menyatakan bahwa setiap butir sampah yang dikelola adalah bentuk ibadah yang buahnya akan dipetik sebagai kebersihan dan kemandirian ekonomi, ia sedang memberikan "narasi harapan" yang membuat santri merasa bahwa keterlibatan mereka sangat bermakna dan

[61] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 4), ..., hal. 550-552.
[62] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 7), ..., hal. 385-390.

produktif secara spiritual.

Az-Zuhaili menyoroti bahwa tujuan dari perumpamaan ini adalah agar manusia mengambil pelajaran (*la'allahum yatadzakkarun*). Beliau menjelaskan bahwa perumpamaan yang hidup memicu refleksi diri tentang kualitas amal seseorang.[63] Komunikasi simbolik Kiai melalui ayat ini memicu *self-reflection* di kalangan santri. Saat mereka melihat unit usaha *ecopreneurship* sebagai pohon yang produktif, mereka akan terdorong untuk "menyiram" pohon tersebut dengan kerja keras dan integritas. Narasi harapan ini menghilangkan kejenuhan dalam bekerja karena santri melihat gambaran.

Penggunaan metafora pohon dalam QS. Ibrahim: 24-25 oleh Kiai merupakan strategi *symbolic communication* yang mampu mentransformasi tugas teknis pengelolaan lingkungan menjadi misi spiritual yang membangkitkan motivasi intrinsik santri. Sebagaimana ditegaskan oleh para mufasir, perumpamaan ini memberikan gambaran konkret tentang amal yang berkelanjutan, yang jika diintegrasikan ke dalam visi *ecopreneurship* pesantren, akan menciptakan narasi harapan yang kuat bagi santri untuk berinvestasi dalam kebaikan yang berbuah panjang.

Dalam metode maudhu'i, QS. Ibrahim: 24-25 dianalisis sebagai landasan "Psikologi Amal Saleh yang Berkelanjutan" dalam institusi pendidikan. Ayat ini bukan sekadar retorika, melainkan sistem nilai yang harus diinternalisasi agar aktivitas di pesantren memiliki ketahanan eksistensial. Ayat ini menegaskan bahwa kebaikan yang berdampak harus memiliki akar yang kuat. Dalam konteks pesantren, akar tersebut adalah niat ikhlas karena Allah yang menjadi pendorong utama motivasi intrinsik santri. Penelitian yang dilakukan oleh Hidayat dkk. dalam Jurnal Pendidikan Agama Islam menunjukkan bahwa santri yang memiliki pemahaman niat yang kuat (akar yang dalam) memiliki resiliensi lebih tinggi dalam menjalankan program-program lingkungan yang menantang dibandingkan mereka yang hanya didorong oleh instruksi formal.[64]

Metafora pohon yang menghasilkan buah di setiap waktu menunjukkan bahwa amal saleh yang benar akan menciptakan dampak yang tidak terputus (*sustainable impact*). Fauzi dalam International Journal of Islamic Education menyatakan bahwa keberhasilan program *ecopreneurship* di pesantren sangat bergantung pada persepsi santri terhadap kebermanfaatan jangka panjang dari program tersebut; ketika mereka melihat bahwa tindakan mereka menghasilkan dampak positif (buah) bagi ekosistem asrama secara rutin, motivasi mereka untuk terus berinovasi akan terjaga secara otomatis.[65]

---

[63] Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Jilid 7), ..., hal. 410-415.

[64] R. Hidayat, *et.al.,* "Niat Ikhlas sebagai Basis Resiliensi Santri dalam Program Kemandirian Pesantren", dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam*,Vol. 6, No. 2, 2022, hal. 161-178.

[65] A. Fauzi, "The Role of Symbolic Communication in Strengthening Student

Penggunaan perumpamaan (*mathal*) oleh Allah bertujuan agar manusia mengambil pelajaran dan menjadi sadar (*mindful*). Aminah dalam Jurnal Manajemen Pendidikan Islam berpendapat bahwa pendekatan komunikasi naratif yang menggunakan simbol-simbol (seperti perumpamaan pohon) lebih efektif dalam mengubah budaya organisasi pesantren daripada komunikasi instruksional yang kaku, karena metafora memungkinkan santri melakukan internalisasi nilai secara mandiri dan reflektif.[66]

Frasa *bi idzni rabbiha* (dengan seizin Tuhannya) dalam perspektif tematik menekankan pentingnya sinkronisasi antara niat manusia dan keridaan Ilahi dalam setiap sistem kerja. Menurut Rahmawati dalam Jurnal Studi Islam dan Ekologi, keberhasilan transformasi budaya lingkungan di pesantren tidak hanya bergantung pada kecanggihan teknologi pengolahan limbah, tetapi pada kesejajaran antara sistem operasional usaha dengan nilai-nilai spiritual yang dianut oleh komunitas pesantren tersebut.[67]

Secara maudhu'i, QS. Ibrahim: 24-25 berfungsi sebagai Kerangka Kerja Manajemen Berbasis Nilai. Aktivitas *ecopreneurship* di pesantren harus mencakup tiga dimensi: internalisasi niat (akar), produktivitas sistemik (buah), dan kesadaran komunal (pelajaran). Ketiga dimensi ini, jika dijalankan secara bersamaan, akan menciptakan budaya organisasi yang tidak hanya produktif secara ekonomi, tetapi juga tangguh secara spiritual dan berkelanjutan secara ekologis.

3. Pemberian Tantangan dan Makna dalam Tugas

Memberikan tantangan kepada santri senior untuk mengelola unit usaha lingkungan adalah bentuk pemberian makna yang mendalam agar mereka merasa memiliki tanggung jawab atas masa depan komunitas. Al-Qur'an secara konsisten menantang orang beriman untuk berlomba-lomba dalam kebaikan (*fastabiqul khairat*) seperti dalam QS. Al-Baqarah: 148. Tantangan ini bukan dimaksudkan untuk membebani, melainkan sebagai sarana untuk mengaktualisasikan potensi diri santri di jalan Allah.

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِۗ اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيْعًاۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿١٤٨﴾

Bagi setiap umat ada kiblat yang dia menghadap ke arahnya. Maka, berlomba-lombalah kamu dalam berbagai kebajikan. Di mana saja kamu berada, pasti Allah akan mengumpulkan kamu semuanya. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah: 148)

Engagement in Islamic Boarding Schools"..., hal. 230-245.

[66] S. Aminah, "Komunikasi Naratif dan Transformasi Budaya dalam Organisasi Pendidikan Islam"..., hal. 112-128.

[67] D. Rahmawati,"Integrasi Nilai Ketuhanan dalam Sistem Ekonomi Sirkular di Lingkungan Pesantren", dalam *Jurnal Studi Islam dan Ekologi*, Vol. 4, No. 1, 2023, hal. 45-62.

Pemberian tantangan melalui paradigma fastabiqul khairat dalam QS. Al-Baqarah: 148 mengubah persepsi santri dari sekadar pekerja atau pelaksana tugas menjadi aktor strategis dalam peradaban pesantren. Dalam perspektif *inspirational motivation*, Kiai tidak memberikan tantangan sebagai beban administratif, melainkan sebagai wadah aktualisasi diri yang bernilai transendental. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa perintah fastabiqul khairat merupakan seruan untuk segera bergegas melakukan ketaatan dengan niat yang sungguh-sungguh. Ibnu Katsir menekankan bahwa kompetisi dalam kebaikan bukan bertujuan untuk saling mengalahkan, melainkan untuk berlomba dalam meraih rida Allah.[68]

Saat Kiai memberikan tantangan kepada santri senior untuk memimpin unit usaha *ecopreneurship*, ia sedang memicu "semangat kompetitif yang suci". Santri tidak berlomba untuk menumpuk profit, tetapi untuk menciptakan solusi lingkungan yang paling inovatif dan efektif. Tantangan ini menjadi sarana bagi santri untuk membuktikan dedikasi mereka dalam "berlomba-lomba" memakmurkan bumi, yang secara otomatis membangun kepercayaan diri dan tanggung jawab personal.

Quraish Shihab mengaitkan ayat ini dengan keragaman orientasi (*wijhah*) manusia. Beliau menegaskan bahwa meskipun manusia memiliki fokus dan bidang kerja yang berbeda, tujuan akhir yang harus dicapai adalah kebaikan yang universal.[69] Shihab memberikan legitimasi bahwa setiap unit usaha baik itu pengolahan limbah organik, daur ulang plastik, atau pertanian ramah lingkungan adalah "kiblat" kebaikan yang sah. Kiai menggunakan narasi ini untuk memberikan makna pada setiap tugas yang diberikan. Santri senior yang mengelola usaha lingkungan diberi tantangan untuk menjadikan unit usahanya sebagai role model. Dengan memberikan tantangan ini, Kiai sedang mengakui potensi unik setiap santri dan memberikan makna mendalam pada tugas mereka, sehingga santri merasa bahwa perannya sangat vital bagi kemajuan komunitas.

Az-Zuhaili menyoroti frasa *Aina ma takunu* (di mana saja kamu berada) yang mengisyaratkan bahwa tanggung jawab untuk berbuat kebaikan bersifat universal dan tidak terikat oleh tempat atau situasi.[70] Tantangan yang diberikan Kiai kepada santri senior untuk menjaga lingkungan di setiap sudut pesantren adalah bentuk pengamalan dari prinsip universalitas ini. Az-Zuhaili menegaskan bahwa orang beriman harus selalu siap menghadapi tantangan dalam kondisi apa pun sebagai bukti ketaatan kepada Allah. Kiai membingkai tantangan *ecopreneurship* sebagai ujian ketaatan; tugas yang semakin berat untuk menjaga lingkungan adalah tanda bahwa Allah mempercayakan amanah yang lebih besar kepada mereka, sehingga santri

---

[68] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 1), ..., hal. 480-483.
[69] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 1), ...,,hal. 430-435.
[70] Wahbah Az Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Jilid 1), ..., hal. 515-518.

merasa tugas tersebut adalah kehormatan (honor), bukan beban.

Strategi pemberian tantangan melalui QS. Al-Baqarah: 148 mentransformasi tugas operasional *ecopreneurship* menjadi misi aktualisasi diri yang bermakna. Sebagaimana para mufasir menekankan bahwa fastabiqul khairat adalah panggilan untuk totalitas dan universalitas dalam berbuat baik, pemberian tugas kepada santri senior berfungsi sebagai katalisator motivasi intrinsik. Dengan membingkai tugas tersebut sebagai amanah kekhalifahan yang menuntut keunggulan, Kiai tidak hanya menciptakan sistem kerja yang produktif, tetapi juga membangun karakter santri yang memiliki resiliensi tinggi dan tanggung jawab moral atas keberlanjutan masa depan komunitas pesantren.

Penerapan metode maudhu'i (tematik) terhadap QS. Al-Baqarah: 148 dalam konteks disertasi ini memfokuskan pada tema "Etos Kompetisi dalam Kebajikan (*Fastabiqul Khairat)* sebagai Penggerak Perubahan Sosial." Metode ini mensintesis makna teologis ayat dengan praktik manajemen modern dalam ekosistem pendidikan Islam. Imam al-Ghazali dalam kitabnya Ihya' 'Ulumuddin (terutama pada bagian Kitab *Adab al-Kasb wa al-Ma'ash*, "Adab Bekerja dan Mencari Nafkah") memberikan kerangka teologis bahwa setiap aktivitas ekonomi yang dilakukan dengan niat yang benar adalah bagian dari perjuangan agama. Dalam konteks kompetisi (*fastabiqul khairat*), al-Ghazali menegaskan bahwa seorang mukmin harus memiliki keinginan yang kuat untuk menjadi yang terbaik dalam ketaatan. Menurut al-Ghazali, kompetisi dalam kebaikan adalah bentuk penyucian diri agar tidak terjebak dalam kemalasan (*kasal*). Dalam disertasi ini dapat dihubungkan bahwa santri senior yang mengelola usaha lingkungan sedang "berlomba" bukan untuk mengalahkan teman, melainkan untuk melatih diri menjadi individu yang paling bermanfaat bagi lingkungannya (*an-naas anfa'uhum lin-naas*).[71]

Untuk menguatkan argumen bahwa fastabiqul khairat adalah bentuk n-Ach (*Need for Achievement*) yang Islami, dapat merujuk pada pemikiran Muhammad Baqir al-Sadr dalam *Iqtishaduna* (Ekonomi Islam Kita). Al-Sadr berargumen bahwa Islam secara aktif mendorong individu untuk mengembangkan bakat dan kemampuannya hingga mencapai taraf maksimal melalui kerangka aturan Ilahi. Al-Sadr menyatakan bahwa kompetisi yang didasari oleh nilai-nilai Islam akan melahirkan inovasi yang berorientasi pada kemaslahatan umum (*maslahah 'ammah*). Tp adalah cara efektif untuk memicu potensi kreatif santri guna menciptakan sistem *zero waste* yang lebih baik daripada sebelumnya.[72]

Talcott Parsons dalam teori tindakan sosialnya menekankan bahwa

---

[71] Imam Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin: Kitab Adab al-Kasb wa al-Ma'ash,* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2000, hal. 120-125.

[72] Muhammad Baqir Al-Sadr, *Iqtishaduna (Ekonomi Islam Kita),* Jakarta: Lentera Basritama, 2008, hal. 350-355.

nilai-nilai komunitas (*value consensus)* akan mengarahkan perilaku individu menuju tujuan bersama. Dalam pesantren, fastabiqul khairat berfungsi sebagai *value consensus* yang mendefinisikan "apa yang berharga" untuk dikejar. Parsons menjelaskan bahwa ketika kompetisi dilakukan dalam kerangka nilai yang sama, ia akan memperkuat integrasi sosial bukan memecah belahnya.[73] Ini relevan dengan penelitian Zulkarnain dalam Jurnal Sosiologi Agama, yang menyatakan bahwa di lingkungan pesantren, kompetisi yang didorong oleh Kiai untuk melakukan kebaikan kolektif (seperti kompetisi antar asrama dalam pengelolaan kebersihan) justru meningkatkan solidaritas (*asabiyah*) dan kepatuhan terhadap norma lingkungan pesantren.[74]

Kompetisi dalam kebaikan (*fastabiqul khairat)* sebagaimana diperintahkan dalam QS. Al-Baqarah: 148, bukan hanya sekadar dorongan moral, melainkan sebuah kerangka manajerial yang memadukan etos kerja produktif dengan tanggung jawab kolektif. Kompetisi ini mencegah kemalasan dan memacu individu menuju taraf pengabdian tertinggi, sebagai motor penggerak inovasi dalam ekonomi berbasis kemaslahatan. Secara sosiologis, praktik kompetisi ini memperkuat integrasi komunitas di pesantren karena setiap usaha individu dipandang sebagai kontribusi bagi tujuan bersama, yaitu menjaga keberlangsungan ekosistem sebagai wujud syukur atas mandat kekhalifahan.

C. Langkah Merubah Mindset/*Intellectual Stimulation* Perspektif Al-Qur'an

Strategi *Intellectual Stimulation* dalam *ecopreneurship* pesantren merupakan rekonstruksi realitas di mana Kiai berfungsi sebagai *cognitive connector*. Dengan menggunakan pertanyaan provokatif ala dialektika Ibrahimiyah dan memvalidasi inovasi teknis sebagai bagian dari *maslahah mursalah*, Kiai tidak hanya menciptakan pengusaha lingkungan, tetapi melahirkan santri yang memiliki ketangguhan intelektual (*intellectual resilience*). Transformasi dari *passive learner* ke *active problem solver* ini adalah bentuk modernisasi epistemologis yang membuktikan bahwa pesantren mampu melampaui dikotomi sakral-profan, menjadikannya institusi yang relevan dalam menjawab tantangan krisis ekologi global melalui nalar teologis yang analitis.

1. Transformasi Kognitif Melalui Pertanyaan Profetik

Strategi membongkar asumsi dengan pertanyaan provokatif (seperti "Bagaimana mungkin kita mengaku penjaga amanah jika limbah kita

---

[73] T. Parsons, *The Social System*, Glencoe: The Free Press,1951, hal. 40-45.

[74] Zulkarnain, "Solidaritas Komunitas Pesantren melalui Kompetisi dalam Kebajikan", dalam *Jurnal Sosiologi Agama*, Vol. 15, No. 1, 2021, hal. 77-94.

merusak ekosistem?") merupakan implementasi dari QS. Al-Anbiya: 63. Ketika Nabi Ibrahim AS membiarkan berhala besar memegang kapak dan bertanya, "Sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya, maka tanyakanlah kepada berhala-berhala itu jika mereka dapat berbicara," beliau tidak memberikan jawaban, melainkan mengajukan pertanyaan yang memicu disonansi kognitif pada kaumnya untuk menyadari kekonyolan logika mereka sendiri.

قَالَ بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَسْـَٔلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا يَنْطِقُوْنَ ﴿٦٣﴾

Dia (Ibrahim) menjawab, "Sebenarnya (patung) besar ini yang melakukannya. Tanyakanlah kepada mereka (patung-patung lainnya) jika mereka dapat berbicara. (QS. Al-Anbiya: 63)

Tafsir QS. Al-Anbiya: 63 memberikan landasan metodologis yang sangat kuat bagi seorang pemimpin dalam melakukan stimulasi intelektual melalui pendekatan dialektika. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa strategi Nabi Ibrahim dalam menghadapi kaumnya bukan sekadar bantahan verbal, melainkan sebuah teknik provokasi logika yang dikenal sebagai ta'ridh. Dengan mengarahkan kecurigaan kepada patung yang paling besar, Ibrahim secara sistematis memaksa lawan bicaranya untuk terjebak dalam disonansi kognitif, di mana mereka harus memilih antara mempertahankan keyakinan yang irasional atau mengakui ketidakberdayaan berhala mereka sendiri. Teknik ini mengajarkan bahwa seorang pemimpin tidak selalu harus memberikan solusi instan kepada pengikutnya, melainkan harus mampu mengajukan pertanyaan yang menuntut mereka untuk berefleksi dan menemukan kebenaran melalui proses berpikir kritis mereka sendiri.[75]

Dalam perspektif M. Quraish Shihab, tindakan Nabi Ibrahim ini dipandang sebagai model pendidikan yang sangat canggih karena memfasilitasi rekonstruksi epistemologis bagi para pengikutnya. Shihab menekankan bahwa Ibrahim tidak mendiktekan kebenaran, melainkan menciptakan kondisi di mana kaumnya dipaksa untuk berpindah dari taklid buta menuju penalaran analitis. Di dalam institusi pesantren, metode ini dapat diadaptasi oleh Kiai dengan tidak langsung menegur perilaku destruktif santri terhadap lingkungan, melainkan dengan melemparkan pertanyaan reflektif yang membuat santri menyadari sendiri ketimpangan antara klaim spiritualitas mereka sebagai hamba Allah dengan realitas tindakan mereka yang merusak alam. Proses ini merupakan bentuk pemberian makna yang mendalam karena santri didorong untuk menemukan sendiri kerangka berpikir yang lebih konsisten antara iman dan tindakan nyata.[76]

Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahwa esensi dari ayat ini adalah

[75] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 5), ..., hal. 350-352.
[76] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 8), ..., hal. 368-372.

penggunaan hujjah atau argumen yang menghujam untuk menjatuhkan kredibilitas status quo yang keliru. Beliau menyoroti bagaimana Ibrahim menantang kaumnya untuk melakukan uji coba empiris terhadap berhala mereka, yang secara tidak langsung meruntuhkan otoritas tradisional yang selama ini dianggap mutlak. Bagi seorang pemimpin transformasional, ayat ini menjadi legitimasi untuk berani menggugat asumsi-asumsi lama yang menghambat inovasi, seperti kebiasaan membuang sampah sembarangan atau pola konsumsi linear yang tidak berkelanjutan. Dengan mengikuti pola Ibrahimiyah ini, seorang Kiai dapat menciptakan disonansi kognitif yang sehat, di mana santri merasa tidak nyaman dengan kebiasaan lama mereka dan terdorong untuk mengeksplorasi solusi kreatif yang sejalan dengan amanah kekhalifahan, sehingga inovasi *ecopreneurship* yang muncul merupakan hasil dari kesadaran intelektual yang matang dan bukan sekadar kepatuhan administratif semata.[77]

Kesimpulan dari penerapan strategi *Intellectual Stimulation* dalam pengembangan *ecopreneurship* di pesantren adalah terciptanya transformasi identitas santri dari seorang penerima instruksi pasif menjadi peneliti mandiri yang mampu mensinergikan nalar teologis dengan logika kewirausahaan modern. Strategi ini bukan sekadar upaya administratif, melainkan sebuah rekonstruksi epistemologis yang memanfaatkan metode dialektika profetik seperti yang dicontohkan Nabi Ibrahim AS dalam QS. Al-Anbiya: 63 untuk membongkar asumsi lama santri melalui pertanyaan provokatif yang memicu disonansi kognitif. Dengan mengintegrasikan fiqh lingkungan dan otonomi kognitif yang bebas dari rasa takut akan kegagalan, Kiai berhasil melegitimasi inovasi teknis sebagai wujud nyata pengabdian kepada Tuhan, sehingga aktivitas *ecopreneurship* memiliki akar teologis yang kuat dan masa depan yang berkelanjutan. Pada akhirnya, sintesis antara tradisi keilmuan pesantren dan kecanggihan nalar *problem-solving* ini mengakhiri dikotomi antara pengetahuan sakral dan profan, serta membuktikan bahwa ketajaman intelektual adalah bentuk ibadah yang setara dengan kedalaman spiritual dalam menjalankan mandat kekhalifahan di bumi.

Implementasi metode maudhu'i terhadap QS. Al-Anbiya: 63 dalam konteks pendidikan di pesantren dapat dipahami sebagai upaya pelembagaan dialog profetik yang bertujuan untuk mengaktifkan nalar kritis santri sebagai subjek pembelajaran yang aktif. Dengan merujuk pada pemikiran Paulo Freire, pendekatan ini menolak praktik pendidikan yang bersifat mendikte dan menggantinya dengan dialog pembebasan, di mana pemimpin atau Kiai bertindak sebagai fasilitator yang mengajukan masalah agar santri dapat berefleksi secara mandiri.[78] Hal ini sejalan dengan konsep kepemimpinan etis

[77] Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Jilid 17)..., hal. 125-128.
[78] P. Freire, *Pedagogy of the Oppressed,* New York: Continuum, 1970, hal. 71-74.

dalam Adab ad-Dunya wa ad-Din karya Al-Mawardi, yang menegaskan bahwa kemampuan seorang pemimpin untuk menggerakkan pengikutnya melalui argumentasi rasional dan dialogis merupakan syarat mutlak bagi terciptanya kepemimpinan yang disegani dan efektif secara organisasional.[79]

Secara psikologis, keberhasilan metode ini dalam memicu perubahan perilaku didukung oleh teori disonansi kognitif dari Leon Festinger yang menyatakan bahwa manusia secara alami akan berusaha menyelaraskan tindakan dengan keyakinannya untuk menghindari ketidaknyamanan mental. Ketika seorang Kiai menggunakan pola dialektika Nabi Ibrahim untuk mempertanyakan konsistensi antara klaim kesalehan santri dengan praktik perusakan lingkungan, beliau sedang memicu disonansi tersebut, sehingga santri terdorong untuk memperbaiki perilaku mereka agar selaras dengan nilai-nilai agama.[80] Proses ini menjadi semakin kokoh ketika diintegrasikan dengan teori difusi inovasi dari Everett Rogers, yang menekankan pentingnya ruang untuk melakukan uji coba secara mandiri dalam proses adopsi ide baru, yang dalam konteks pesantren diwujudkan melalui pemberian otoritas kepada santri untuk bereksperimen di "laboratorium intelektual" tanpa takut akan kegagalan.[81]

Sintesis antara tradisi teologis dan nalar problem-solving ini akhirnya mendapatkan legitimasi melalui fiqh prioritas sebagaimana dijelaskan oleh Yusuf Al-Qaradawi dalam Fiqh al-Awlawiyyat. Dengan menempatkan pemeliharaan lingkungan sebagai bagian dari prioritas kemaslahatan umat, Kiai memberikan landasan teologis yang kuat bagi santri untuk terlibat dalam *ecopreneurship* sebagai sebuah bentuk pengabdian yang setara dengan ibadah ritual lainnya. Dengan demikian, metode maudhu'i pada ayat ini membuktikan bahwa pesantren tidak hanya mampu mempertahankan nilai-nilai sakralnya, tetapi juga mampu melakukan rekonstruksi epistemologis yang memungkinkan santri untuk menjadi pribadi yang religius sekaligus inovatif, profesional, dan sadar akan tanggung jawab mereka sebagai khalifah di muka bumi melalui nalar yang telah terbebaskan.[82]

Implementasi metode maudhu'i terhadap QS. Al-Anbiya: 63 mentransformasi lingkungan pesantren dari sebuah ekosistem pendidikan yang bersifat hierarkis-instruksional menjadi "laboratorium intelektual" yang partisipatif. Melalui sintesis antara dialog pembebasan Freirean,

---

[79] A. Al-Mawardi, *Adab ad-Dunya wa ad-Din,* Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hal. 150–155.

[80] L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance,* Stanford: Stanford University Press, 1957,hal. 2–5.

[81] E.M. Rogers, *Diffusion of Innovations* (5th ed.), New York: Free Press, 2003, hal. 168–172

[82] Yusuf Al-Qaradawi, *Fiqh al-Awlawiyyat: Fiqh Prioritas*, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal. 300–305.

kepemimpinan etis Al-Mawardi, dan resolusi disonansi kognitif Festinger, pemimpin pesantren mampu mengonversi narasi keagamaan yang dogmatis menjadi pendorong perubahan perilaku yang solutif. Strategi ini secara radikal memposisikan santri sebagai subjek mandiri yang tidak hanya patuh secara administratif, tetapi berkomitmen secara intelektual dan emosional terhadap keberlanjutan ekosistem lingkungan. Legitimasi teologis yang dibangun melalui kerangka Fiqh al-Awlawiyyat Al-Qaradawi menegaskan bahwa *ecopreneurship* bukan merupakan deviasi sekuler, melainkan manifestasi nyata dari peran santri sebagai *khalifah fil-ardh.* Dengan demikian, rekonstruksi epistemologis yang dilakukan melalui metode dialektika profetik ini berhasil menjembatani dikotomi antara nalar sakral dan nalar profesional. Hasil akhirnya adalah terciptanya profil santri yang tangguh secara spiritual, tajam secara analitis, dan adaptif terhadap tuntutan zaman, yang menjadikan pesantren sebagai pusat inovasi sosial yang relevan bagi tantangan global di era disrupsi.

2. Inkubasi Inovasi dan Otonomi Kognitif

Penciptaan laboratorium intelektual yang bebas rasa takut adalah bentuk penghormatan terhadap potensi akal (’*aql*) yang sering disebut dalam Al-Qur'an (kata *ya’qilun* diulang 47 kali). QS. Al-Baqarah: 260 mengisahkan Nabi Ibrahim AS yang meminta Allah memperlihatkan bagaimana menghidupkan orang mati. Meskipun beliau beriman, beliau membutuhkan "data" (eksperimen) untuk menguatkan hatinya (*li-yathmainna qalbi)*.

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰىۗ قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْۗ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَىِٕنَّ قَلْبِيْۗ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيْنَكَ سَعْيًاۗ وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿٢٦٠﴾

(*Ingatlah) ketika Ibrahim berkata, “Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati.” Dia (Allah) berfirman, “Belum percayakah engkau?” Dia (Ibrahim) menjawab, “Aku percaya, tetapi agar hatiku tenang.” Dia (Allah) berfirman, “Kalau begitu, ambillah empat ekor burung, lalu dekatkanlah kepadamu (potong-potonglah). Kemudian, letakkanlah di atas setiap bukit satu bagian dari tiap-tiap burung. Selanjutnya, panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera.” Ketahuilah bahwa Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana*. (QS. Al-Baqarah: 260)

Tafsir terhadap QS. Al-Baqarah: 260 dalam konteks Inkubasi Inovasi dan Otonomi Kognitif menegaskan bahwa dalam Islam, pencarian bukti empiris melalui eksperimen bukanlah tanda keraguan, melainkan bentuk pendewasaan akal dan pengokohan iman. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa permintaan Nabi Ibrahim AS bukanlah untuk meragukan kekuasaan Allah, melainkan untuk meningkatkan keyakinan dari tingkat ‘*ilmul yaqin*

(pengetahuan melalui informasi) ke tingkat *'ainul yaqin* (pengetahuan melalui pengamatan langsung).[83]

Ibnu Katsir menekankan bahwa Allah tidak mencela keinginan Ibrahim untuk "melihat bukti", bahkan Allah mengabulkan permintaan tersebut dengan instruksi teknis yang sangat spesifik (memotong burung dan menyebarkannya). Dalam konteks pesantren, ini memvalidasi bahwa menciptakan "laboratorium" untuk menguji asumsi teknik seperti metode komposting atau *upcycling* adalah tindakan yang sejalan dengan tradisi kenabian. Ketika santri gagal dalam uji coba, itu bukanlah aib, melainkan proses "pengumpulan data" untuk mencapai ketenangan hati *(li-yathmainna qalbi)* melalui keberhasilan inovasi yang teruji secara empiris.

Wahbah az-Zuhaili menegaskan bahwa ayat ini adalah dasar bagi pentingnya penggunaan akal dalam memahami fenomena alam. Beliau berpendapat bahwa Islam sangat mendorong pencarian bukti empiris (burhan) dalam setiap lini kehidupan, termasuk dalam urusan sains dan teknologi.[84]

Az-Zuhaili menunjukkan bahwa setiap langkah eksperimen yang dilakukan Ibrahim (memotong, menyebarkan, memanggil) adalah prosedur yang logis dan terukur. Ini menjadi legitimasi bagi Kiai untuk memberikan otonomi kognitif kepada santri. Saat santri diberikan otoritas untuk mengelola limbah pesantren dengan metode mereka sendiri, Kiai sebenarnya sedang menumbuhkan budaya *tatsabbut* (verifikasi). Az-Zuhaili menegaskan bahwa pemimpin yang memfasilitasi riset mandiri bagi pengikutnya sedang menjalankan fungsi kepemimpinan yang progresif, di mana keberhasilan tidak datang dari instruksi buta, melainkan dari pemahaman mendalam atas hukum-hukum alam (*sunnatullah*) yang dipelajari melalui eksperimen.

Quraish Shihab menggarisbawahi bahwa ketenangan hati (ithmi'nan) yang dicari Ibrahim adalah hasil akhir dari proses intelektual. Beliau menjelaskan bahwa ada perbedaan mendasar antara "kepatuhan karena takut" dengan "kepatuhan karena paham".[85]

Shihab menekankan bahwa inovasi lahir ketika individu memiliki ruang untuk bertanya dan menguji. Dengan membiarkan santri melakukan trial and error pada teknologi *zero waste,* Kiai sedang membangun "ketangguhan intelektual" (*intellectual resilience)*. Santri yang telah melalui proses eksperimen akan memiliki kepercayaan diri yang jauh lebih besar dalam menghadapi pasar *ecopreneurship* karena inovasi mereka bukan lagi hasil "tebakan", melainkan hasil dari riset yang mereka lakukan secara mandiri. Ini mengubah santri dari pelaksana rutin menjadi pemecah masalah berbasis data yang mampu mempertanggungjawabkan setiap inovasinya

---

[83] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 1)..., hal. 680-683.
[84] Wahbah Az Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Jilid 2), ...,hal. 280-285.
[85] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 1), ...,hal. 550-555.

secara rasional.

Paradigma Inkubasi Inovasi dalam *ecopreneurship* pesantren berakar pada prinsip keterbukaan Al-Qur'an terhadap bukti empiris (QS. Al-Baqarah: 260). Dengan memosisikan laboratorium sebagai sarana mencapai ithmi'nan (ketenangan hati melalui kejelasan ilmu), Kiai tidak hanya memberikan otonomi kognitif kepada santri, tetapi juga menanamkan nilai ketangguhan intelektual. Strategi ini secara radikal menggeser identitas santri dari penerima instruksi pasif menjadi peneliti mandiri yang mampu mentransformasi limbah menjadi nilai tambah ekonomi, sekaligus membuktikan bahwa tradisi pesantren sangat adaptif terhadap logika sains modern yang objektif dan berbasis data.

D. Langkah Pertimbangan Individu/*Individualized Consideration* Perspektif Al-Qur'an

Penerapan *Individualized Consideration* (Perhatian Individual) dalam pengembangan *ecopreneurship* di pesantren secara fundamental menggeser paradigma kepemimpinan dari manajemen massa menjadi manajemen potensi personal yang khas. Pendekatan ini selaras dengan nilai-nilai Al-Qur'an yang sangat menghargai keunikan individu dalam pengembangan potensi diri. Implementasi *Individualized Consideration* dalam *ecopreneurship* pesantren merupakan rekonstruksi hubungan Kiai-santri dari hierarkis-statis menjadi kolaboratif-progresif. Dengan mendasarkan diagnosa bakat pada prinsip syakilah (QS. Al-Isra: 84), mentoring yang menantang ala hubungan Musa-Khidir (QS. Al-Kahfi: 66-70), dan pemberian mandat istikhlaf (QS. Al-An'am: 165), Kiai berhasil mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan prinsip pengembangan SDM modern. Hasilnya adalah kaderisasi ecopreneur yang memiliki resiliensi tinggi karena setiap individu merasa dihargai, dipercaya, dan memiliki tanggung jawab personal terhadap keberlanjutan bumi sebagai wujud nyata pengabdian.

1. QS. Al-Isra: 84

قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖۗ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا ﴿٨٤﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Setiap orang berbuat sesuai dengan pembawaannya masing-masing." Maka, Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya."(QS. Al-Isra: 84)

Penafsiran mengenai QS. Al-Isra: 84 dalam konteks pengembangan bakat santri memberikan landasan teologis yang sangat kuat bagi seorang pemimpin (Kiai) untuk menerapkan *Individualized Consideration*. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata syakilah berasal dari akar kata yang berarti "jalan" atau "bentuk". Secara terminologis, syakilah mencakup kecenderungan jiwa, tabiat, cara berpikir, bakat, dan

pengalaman hidup seseorang yang telah membentuk "pola" kepribadiannya.[86]

Shihab menegaskan bahwa perbedaan perilaku manusia sering kali berpangkal dari perbedaan syakilah ini. Bagi seorang pemimpin, memahami bahwa setiap santri memiliki syakilah yang unik adalah kunci utama untuk tidak melakukan penyeragaman (*uniformity*). Dalam konteks pendidikan, memaksakan satu metode atau satu bidang (seperti mewajibkan semua santri mengelola teknis pengolahan sampah) adalah tindakan yang bertentangan dengan fitrah keragaman syakilah. Pemimpin yang bijak adalah mereka yang mampu mengidentifikasi "jalan" atau bakat unik santrinya dan mengarahkannya agar jalan tersebut bermuara pada kebaikan.

Ibnu Katsir menukil pendapat para ulama salaf mengenai syakilah. Sebagian mengartikannya sebagai "tabiat" (*thabi'ah*), sebagian lagi sebagai "jalan" (*tariqah*), dan sebagian sebagai "niat" (*niyyah*).[87] Ibnu Katsir menekankan bahwa manusia bertindak sesuai dengan apa yang telah "terpatri" dalam diri mereka. Meskipun manusia memiliki kehendak bebas, kecenderungan alamiah atau bakat bawaan seseorang sering kali menjadi fondasi bagi aktivitas yang paling produktif baginya. Oleh karena itu, bagi Kiai, diagnosa bakat bukanlah tentang "melabeli" santri, melainkan tentang memahami "kecenderungan" agar Kiai dapat memberikan pendampingan (*coaching*) yang paling tepat sesuai dengan "kadar" dan "jalur" yang paling efektif bagi santri tersebut untuk mencapai prestasi tertinggi.

Wahbah az-Zuhaili menyatakan bahwa syakilah adalah kondisi mental, temperamen, dan kebiasaan yang menjadi karakter seseorang.[88] Az-Zuhaili menggarisbawahi bahwa Allah Mahatahu siapa yang paling benar jalannya di antara mereka yang berbuat sesuai dengan syakilah-nya. Hal ini memberikan legitimasi bahwa pengembangan diri dalam Islam tidak harus satu bentuk. Kiai yang memberikan ruang bagi santri untuk memilih bidang spesialisasi dalam *ecopreneurship* (apakah itu di bidang riset, manajerial, atau distribusi) sedang mempraktikkan manajemen yang berorientasi pada kemaslahatan (*maslahah*), dengan mengakui bahwa setiap santri memiliki cara yang berbeda-beda untuk menjadi "orang yang berbuat benar" dalam ekosistem hijau pesantren.

Pendekatan tematik ini kemudian diperkuat oleh teori kecerdasan majemuk dari Howard Gardner yang menyediakan kerangka empiris untuk mendiagnosa syakilah tersebut. Dengan mengintegrasikan perspektif teologis dan psikologi pendidikan ini, Kiai dapat melakukan diferensiasi

---

[86] M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 8), ..., hal. 165.
[87] Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 5), ..., hal. 85.
[88] Wahbah Az Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Jilid 15), ..., hal. 100.

peran dalam unit *ecopreneurship* seperti memetakan santri dengan kecerdasan logis-matematis ke bagian riset pengolahan limbah dan mereka yang memiliki kecerdasan interpersonal ke bagian pemasaran sosial sehingga efektivitas organisasi meningkat secara organik.[89] Integrasi ini selaras dengan prinsip kepemimpinan transformasional dari Bass dan Riggio yang memandang perhatian individual sebagai dimensi krusial untuk membangun komitmen jangka panjang pengikut melalui hubungan yang bersifat *coaching* dan mendukung.[90]

Lebih lanjut, metode maudhu'i ini menemukan legitimasi etisnya melalui kitab Adab ad-Dunya wa ad-Din karya Al-Mawardi yang menyatakan bahwa mengenali potensi bawahan adalah bentuk tanggung jawab moral pemimpin agar organisasi tidak berjalan dengan ketimpangan beban kerja.[91] Dalam kerangka fiqh, Yusuf Al-Qaradawi menegaskan bahwa distribusi tugas berdasarkan kapasitas individu merupakan salah satu bentuk prioritas dalam kemaslahatan umat. Sintesis dari berbagai perspektif ini membuktikan bahwa praktik *Individualized Consideration* dalam pengembangan *ecopreneurship* di pesantren bukan merupakan adopsi asing, melainkan implementasi nilai-nilai Islam yang mendalam untuk mengaktualisasikan potensi fitrah santri sebagai *khalifah fil-ardh* yang memiliki resiliensi, integritas, dan profesionalisme yang teruji.[92]

Kesimpulan dari penerapan metode maudhu'i dalam disertasi ini menegaskan bahwa pendekatan tematik ini bukan sekadar teknik penafsiran, melainkan instrumen rekonstruksi epistemologis yang berhasil menjembatani dikotomi antara nalar sakral (wahyu) dan nalar profan (praktik manajerial modern). Melalui metode ini, ayat-ayat Al-Qur'an seperti QS. Al-Isra: 84 mengenai syakilah mengenai eksperimen empiris tidak lagi dipahami sebagai fragmen historis yang terisolasi, melainkan sebagai paradigma operasional yang permanen dalam mengelola ekosistem pendidikan Islam.

Secara metodologis, metode maudhu'i telah membuktikan bahwa praktik kepemimpinan transformasional, seperti Individualized Consideration dan inkubasi inovasi, memiliki landasan teologis yang kokoh dalam tradisi Islam. Dengan memposisikan santri sebagai subjek yang memiliki keunikan bakat (*syakilah*) dan hak untuk melakukan verifikasi empiris guna mencapai *ithmi'nan* (ketenangan hati melalui ilmu), pesantren mampu mentransformasi dirinya menjadi pusat keunggulan (*center of excellence*) yang adaptif tanpa harus kehilangan

---

[89] Howard Gardner, *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences,* New York: Basic Books, 1993, hal. 276-278.

[90] Bass dan Riggio, *Transformational Leadership*, ..., hal. 55-58.

[91] A. Al-Mawardi, *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, ..., hal. 152-154.

[92] Yusuf Al-Qaradawi, *Fiqh al-Awlawiyyat* , ..., hal. 302-304.

identitas spiritualnya. Sintesis ini menunjukkan bahwa kepemimpinan yang efektif di pesantren adalah kepemimpinan yang mampu menghargai keragaman potensi individu sebagai manifestasi dari tanggung jawab kekhalifahan di bumi.

Pengembangan *ecopreneurship* di pesantren adalah bentuk nyata dari pengabdian yang integral; di mana setiap langkah inovasi lingkungan yang dilakukan santri adalah buah dari nalar yang telah terbebaskan, jiwa yang terbimbing oleh dialog profetik, dan perilaku yang selaras dengan nilai-nilai ketauhidan. Dengan demikian, pesantren tidak hanya sekadar melahirkan lulusan yang taat, tetapi membentuk kader pemimpin masa depan yang profesional, inovatif, dan sadar penuh akan kewajiban menjaga keseimbangan ekologis demi keberlangsungan peradaban manusia.

2. QS. Al-Kahfi: 66-70

قَالَ لَهٗ مُوْسٰى هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾

Musa berkata kepadanya, "Bolehkah aku mengikutimu agar engkau mengajarkan kepadaku (ilmu yang benar) dari apa yang telah diajarkan kepadamu (untuk menjadi) petunjuk? (QS. Al-Kahfi: 66)

قَالَ اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾

Dia menjawab, "Sesungguhnya engkau tidak akan sanggup bersabar bersamaku. (QS. Al-Kahfi: 67)

وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ خُبْرًا ﴿٦٨﴾

Bagaimana engkau akan sanggup bersabar atas sesuatu yang engkau belum mempunyai pengetahuan yang cukup tentangnya?" (QS. Al-Kahfi: 68)

قَالَ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَاۤءَ اللّٰهُ صَابِرًا وَّلَآ اَعْصِيْ لَكَ اَمْرًا ﴿٦٩﴾

Dia (Musa) berkata, "Insyaallah engkau akan mendapatiku sebagai orang yang sabar dan aku tidak akan menentangmu dalam urusan apa pun."" (QS. Al-Kahfi: 69)

قَالَ فَاِنِ اتَّبَعْتَنِيْ فَلَا تَسْـَٔلْنِيْ عَنْ شَيْءٍ حَتّٰٓى اُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾

Dia berkata, "Jika engkau mengikutiku, janganlah engkau menanyakan kepadaku tentang apa pun sampai aku menerangkannya kepadamu."" (QS. Al-Kahfi: 70)

Hubungan antara Nabi Musa AS dan Khidir dalam QS. Al-Kahfi: 66-70 merepresentasikan esensi dari etika pendampingan (mentorship) yang bersifat hierarkis namun kolaboratif dalam pendidikan Islam. Dalam kitab Mafatih al-Ghaib, Fakhruddin ar-Razi menekankan bahwa syarat

untuk tidak bertanya sebelum diberi penjelasan dalam ayat 70 merupakan metode disiplin intelektual untuk meluruhkan ego pembelajar, sehingga murid dapat menyerap esensi ilmu melampaui logika parsial yang ia miliki.[93] Hal ini selaras dengan pandangan Al-Alusi yang menyatakan bahwa ketidaksanggupan Musa untuk bersabar dalam ayat 67-68 bukanlah bentuk kegagalan karakter, melainkan representasi keterbatasan manusia dalam memahami dimensi hakikat yang melampaui syariat lahiriah, sebuah pengingat bagi setiap mentor agar senantiasa membimbing muridnya melewati fase keraguan menuju pemahaman yang lebih dalam.[94]

Perspektif etika kepemimpinan yang lebih humanis diberikan oleh Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar , yang menyoroti kerendahan hati Nabi Musa dalam ayat 66 sebagai standar emas bagi setiap pemimpin. Bagi Hamka, kesediaan seorang otoritas tertinggi untuk belajar kepada orang lain adalah prasyarat mutlak bagi terciptanya budaya organisasi yang terbuka, di mana kepemimpinan tidak lagi dipahami sebagai posisi yang kaku, melainkan sebagai proses belajar timbal balik yang berkelanjutan.[95] Hal ini diperkuat oleh Ibnu Asyur , yang menafsirkan perjanjian dalam ayat 70 sebagai sebuah "kontrak pedagogis" yang diperlukan untuk membangun struktur tanggung jawab, di mana pemimpin memberikan ruang bagi murid untuk bereksperimen namun tetap dalam koridor disiplin yang terukur agar proses inovasi tidak berjalan liar tanpa arah.[96]

Dalam konteks pengembangan *ecopreneurship* di pesantren, sintesis dari para mufasir tersebut menegaskan bahwa hubungan antara Kiai dan santri harus bertransformasi menjadi hubungan mentor-mentee yang berbasis pada kedisiplinan dan keterbukaan. Kiai berperan sebagai pemandu yang tidak hanya mentransfer pengetahuan teknis, tetapi juga menguji kesabaran santri dalam mengelola proyek lingkungan melalui prosedur yang mungkin tidak langsung dipahami rasionalitasnya pada fase awal. Dengan meneladani sikap Musa yang berkomitmen dalam ayat 69 serta kebijaksanaan Khidir dalam memberikan batasan yang suportif, pesantren dapat menciptakan iklim kerja yang tangguh di mana kegagalan dalam inovasi dipandang sebagai bagian dari proses pendewasaan manajerial. Integrasi tafsir ini memberikan landasan teologis bahwa

---

[93] F. Ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib* (Jilid 21), Beirut: Dar al-Ihya' al-Turats al-'Arabi, 2000, hal. 370–375

[94] M.S. Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani* (Jilid 15), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010, hal. 310-315.

[95] H.A.M. Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Jilid 5), Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982, hal. 280-285.

[96] M.T. Ibnu Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* (Jilid 15), Tunis: Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984, hal. 350-355.

mentoring yang efektif bukan sekadar tentang penguasaan teknis, melainkan tentang pembentukan karakter yang sabar, rendah hati, dan taat pada disiplin ilmu dalam menjalankan amanah sebagai khalifah di bumi.

3. QS. Al-An'am: 165

وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰۤىِٕفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْۗ اِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِۖ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٦٥﴾

Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah 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."(QS. Al-An'am: 165)

Penerapan QS. Al-An'am: 165 dalam konteks pengembangan *ecopreneurship* di pesantren memberikan landasan teologis yang mendalam mengenai konsep kepemimpinan dan akuntabilitas manajerial. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa kedudukan manusia sebagai khalifah di bumi membawa konsekuensi tanggung jawab pengelolaan alam yang harus dijalankan dengan profesionalisme dan penuh integritas. Perbedaan derajat atau kompetensi di antara individu, sebagaimana yang disinggung dalam ayat tersebut, bukanlah sarana untuk menciptakan kesenjangan sosial, melainkan mekanisme ujian (*li-yabluwakum*) untuk mengukur sejauh mana setiap pihak mampu mengemban amanah yang diberikan-Nya. Dalam lingkungan pesantren, ketika Kiai memberikan otonomi kepada santri untuk memimpin unit usaha ramah lingkungan, beliau sebenarnya sedang memfasilitasi ujian kompetensi dan integritas tersebut, di mana tanggung jawab manajerial dipandang sebagai manifestasi nyata dari tugas kekhalifahan santri.[97]

Perspektif keadilan dalam *istikhlaf* ini diperkuat oleh M. Quraish Shihab , yang menekankan bahwa peran sebagai khalifah menuntut adanya sinergi dan kerja sama antar elemen organisasi. Keberagaman posisi dalam manajemen pesantren antara Kiai sebagai mentor dan santri sebagai manajer unit usaha adalah sarana untuk saling melengkapi, di mana ujian bagi santri terletak pada bagaimana mereka menjaga keseimbangan ekologis di tengah dorongan produktivitas.[98] Hal ini sejalan dengan pandangan Ibnu Katsir yang menggarisbawahi pentingnya akuntabilitas diri. Peringatan akan kecepatan hukuman Allah (*sari'ul 'iqab*) yang termaktub dalam ayat tersebut berfungsi sebagai pengingat etis yang sangat kuat bagi santri bahwa setiap keputusan bisnis lingkungan yang mereka ambil tidak hanya akan dipertanggungjawabkan di hadapan institusi, tetapi juga secara spiritual di

[97]Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* (Jilid 8) ..., hal. 35-38.
[98]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Vol. 4)..., hal. 280-285.

hadapan Tuhan.[99]

Pemberian tanggung jawab kepada santri merupakan proses sakral yang mengubah orientasi kerja dari sekadar aktivitas ekonomi menjadi bentuk pengabdian. Melalui internalisasi konsep istikhlaf, Kiai berhasil membentuk karakter santri yang memiliki resiliensi tinggi dan integritas moral yang teruji, karena mereka menyadari bahwa setiap peran manajerial yang mereka pegang mulai dari mengatur unit hidroponik hingga mengelola limbah adalah sarana untuk membuktikan kualitas diri sebagai khalifah yang amanah. Pendekatan ini secara fundamental menggeser sifat hubungan di pesantren dari hierarki administratif yang statis menjadi kolaborasi yang progresif, di mana setiap individu merasa memiliki tanggung jawab personal terhadap keberlangsungan visi keberlanjutan bumi melalui proses kaderisasi yang mendalam dan berorientasi pada pertanggungjawaban akhir.

[99]Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* (Jilid 3)..., hal. 350-352.

BAB VI
PENUTUP

A. Kesimpulan

Hasil dari kajian disertasi ini menyimpulkan bahwa transformasi sosial-profetik di pesantren merupakan proses rekonstruksi struktur dan perilaku kolektif secara terencana demi mewujudkan kemaslahatan yang berkeadilan. Melalui pisau analisis Ilmu Sosial Profetik Kuntowijoyo, transformasi ini tidak boleh hanya berorientasi pada aspek material ekonomis semata. Keberhasilan gerakan rekayasa sosial ini wajib menyentuh ranah perubahan pola pikir (*mindset*) dan tindakan nyata kelembagaan yang ditopang secara seimbang oleh tiga pilar utama, yaitu nilai-nilai humanisasi, liberasi, dan transendensi.

Kesimpulan tersebut didasarkan pada beberapa jawaban temuan sebagai berikut:

1. Kajian teori dalam konteks pesantren, transformasi sosial dilakukan melalui revitalisasi peran pesantren dari sekadar lembaga pendidikan agama menjadi pusat pemberdayaan ekonomi hijau. Langkah strategisnya meliputi integrasi kurikulum kewirausahaan berbasis lingkungan, optimalisasi aset pesantren untuk unit usaha produktif, dan penerapan model Penta Helix (kolaborasi dengan pemerintah, akademisi, pengusaha, dan media). Pendekatan ini bertujuan menciptakan kemandirian ekonomi lembaga yang sejalan dengan kelestarian ekosistem di lingkungan sekitar pesantren.
2. Problematika dalam membangun *ecopreneurship* di pesantren mencakup dimensi eksternal berupa derasnya arus antroposentrisme global dan

komodifikasi digital, serta hambatan internal yang saling berkelindan. Secara internal, tantangan terbesar bersumber dari keterbatasan kompetensi sumber daya manusia (SDM) di bidang literasi hijau, kendala pendanaan teknologi ramah lingkungan, serta pola tata kelola yang masih berpusat pada kepemimpinan tunggal (mono-management). Selain itu, terdapat bias pemahaman terhadap doktrin teologis fatalistik yang sering kali memicu pengabaian terhadap tanggung jawab audit limbah domestik dan konservasi ruang.

3. Al-Qur'an mengisyaratkan langkah transformasi holistik ini melalui empat pilar perubahan sistemik, yaitu *Iṣlāḥ* (restorasi), *Taghyīr* (perubahan pola pikir), *Taḥāwul* (pergeseran strategi), dan *Tabdīl* (substitusi struktural). Al-Qur'an mengisyaratkan transformasi sosial melalui pendekatan yang bersifat holistik, yaitu *Islah* dalam QS. Al-Baqarah [2] : 182, *Tahawul* pada QS. Al-Kahfi [18]: 108, *Taghyir* pada QS. Ar-Ra'd/13: 11, dan *Tabdil* pada QS. Muhammad/47: 38.
4. Langkah pendekatan transformasi sosial dalam membangun *ecopreneurship* pesantren melalui rekonstruksi peran santri dari objek pendidikan menjadi subjek *khalifah fil-ardh* yang mandiri. Keberhasilan ini dicapai melalui integrasi dialektika profetik (metode maudhu'i) yang mengawinkan nalar teologis dengan praktik manajerial modern. Kiai berperan sebagai fasilitator yang menyediakan "laboratorium intelektual" berbasis otonomi kognitif dan *Individualized Consideration*, yang memungkinkan santri melakukan eksperimen inovasi lingkungan secara empiris. Dengan menjadikan pengelolaan sumber daya sebagai amanah kekhalifahan yang terukur, pesantren mampu mengubah orientasi ekonomi dari komoditas rutin menjadi sistem ekonomi sirkular yang religius, inovatif, dan berdaya saing. Transformasi ini menciptakan ekosistem di mana resiliensi santri dan integritas moral menjadi penggerak utama pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Implikasi hasil penelitian merupakan konsekuensi logis atau dampak yang diharapkan muncul dari temuan penelitian. Berdasarkan fokus dalam penelitian ini mengenai transformasi sosial dan *ecopreneurship* di pesantren yaitu:

1. Implikasi Teoritis

   Secara teoritis, temuan ini memperkokoh kedudukan ekonomi hijau dalam kerangka teologi Islam, membuktikan bahwa konsep-konsep Al-Qur'an seperti keseimbangan alam dan tanggung jawab manusia sebagai khalifah dapat ditransformasikan menjadi indikator kinerja manajemen yang terukur. Hal ini membuka ruang diskursus baru bagi para akademisi mengenai model pembangunan berkelanjutan yang tidak hanya bersandar

pada profit materi, tetapi juga pada keberkahan dan kelestarian ekologis.

2. Implikasi Praktis

   Pada level manajerial di lembaga pendidikan seperti pesantren, hasil penelitian ini memberikan dampak langsung terhadap cara pengelolaan sumber daya manusia dan aset. Pimpinan lembaga perlu menerapkan standar kompetensi yang menggabungkan keahlian teknis dengan integritas moral dalam setiap unit usaha, guna menjamin bahwa operasional bisnis tetap selaras dengan misi suci pendidikan. Selain itu, pesantren didorong untuk lebih terbuka dalam membangun aliansi strategis dengan pihak eksternal, sehingga inovasi yang dihasilkan memiliki validitas pasar dan dukungan regulasi yang kuat untuk bertahan dalam jangka panjang.

3. Implikasi Kebijakan

   Secara sosial dan kebijakan, penelitian ini memberikan dorongan bagi perlunya restrukturisasi kurikulum yang lebih aplikatif terhadap isu-isu lingkungan dan kewirausahaan. Implikasi jangka panjangnya adalah lahirnya generasi lulusan yang memiliki kemandirian ekonomi sekaligus kesadaran ekologis yang tinggi, sehingga mampu menjadi motor penggerak transformasi sosial di tengah masyarakat luas. Akhirnya, sistem distribusi keuntungan yang inklusif menjadi kunci untuk memastikan bahwa kemajuan ekonomi lembaga benar-benar membawa kemaslahatan kolektif bagi seluruh elemen masyarakat di sekitar pesantren, sesuai dengan prinsip keadilan ekonomi yang digariskan dalam syariat.

C. Saran

Berdasarkan hasil penelitian mengenai transformasi sosial dan pengembangan *ecopreneurship* di pesantren, terdapat beberapa saran strategis yang dapat diajukan untuk meningkatkan efektivitas dan keberlanjutan program tersebut:

1. Saran bagi Pimpinan Pondok Pesantren dan Institusi Pendidikan

   Pihak manajemen pesantren disarankan untuk segera melakukan formalisasi kurikulum kewirausahaan yang berbasis pada kelestarian lingkungan dengan mengintegrasikan nilai-nilai Al-Qur'an secara aplikatif. Hal ini penting agar semangat *ecopreneurship* tidak hanya menjadi kegiatan sampingan, melainkan menjadi identitas dan budaya organisasi. Selain itu, pimpinan perlu memperkuat struktur organisasi unit usaha dengan menempatkan sumber daya manusia yang memiliki keseimbangan antara keahlian profesional dan integritas moral, serta menyediakan sistem penghargaan bagi santri atau pengelola yang berhasil menciptakan inovasi hijau yang berdampak luas.

2. Saran bagi Pengelola Unit Usaha dan Akademisi

   Para pengelola unit bisnis di pesantren disarankan untuk lebih

proaktif dalam memanfaatkan teknologi digital dan media sosial sebagai sarana edukasi sekaligus pemasaran produk. Melalui pendekatan komunikasi yang persuasif dan informatif, pesantren dapat membangun citra sebagai pusat ekonomi hijau yang tepercaya. Di sisi lain, para akademisi di lingkungan pesantren perlu memperbanyak riset terapan dan pendampingan teknis yang membantu memecahkan masalah nyata di lapangan, seperti pengelolaan limbah pesantren menjadi produk bernilai ekonomi atau optimalisasi energi terbarukan di lingkungan asrama.

3. Saran bagi Pemerintah dan Mitra Eksternal

   Instansi pemerintah terkait dan sektor swasta diharapkan dapat memberikan dukungan berupa kemudahan akses permodalan serta regulasi yang mendukung tumbuh kembangnya UMKM berbasis pesantren. Sinergi dalam model Penta Helix harus diwujudkan melalui program inkubasi bisnis yang berkelanjutan, bukan sekadar bantuan yang bersifat temporer. Kolaborasi ini akan memastikan bahwa inovasi *ecopreneurship* di pesantren memiliki daya saing yang kuat di pasar nasional maupun internasional, sehingga transformasi sosial yang dicita-citakan dapat terwujud secara nyata dan menyeluruh.

4. Saran bagi Peneliti Selanjutnya

   Peneliti yang akan datang disarankan untuk memperluas cakupan penelitian dengan mengkaji dampak ekonomi secara kuantitatif dari penerapan *ecopreneurship* terhadap tingkat kesejahteraan santri dan masyarakat sekitar. Selain itu, studi mengenai efektivitas berbagai platform digital dalam mendukung transformasi sosial di pesantren tradisional juga menjadi topik yang sangat menarik untuk didalami, guna melihat sejauh mana teknologi mampu mempercepat pencapaian kemandirian ekonomi yang berlandaskan nilai-nilai luhur Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

Adairtoteff, Christopher. "Max Weber's Charisma", dalam *Journal of Classical Sociology*, Vol. 5, No. 2, 2005.

Aini, Nining Khairotul. *Model Kepemimpinan Transformasional Pondok Pesantren*. Surabaya: CV Jakad Media, 2021.

Akdon. *Manajemen Pembiayaan Pendidikan*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2015.

Alfian. *Transformasi Sosial Budaya Dalam Pembangunan Nasional*. Jakarta: UI Press, 1986.

Armstrong, Karen. *Masa Depan Tuhan (The Future of God)*. Jakarta: Mizan, 2001.

Avolio, B. J., Bass, B. M., & Jung, D. I. "Re-Examining the Components of Transformational and Transactional Leadership Using the Multifactor Leadership Questionnaire", dalam *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, Vol. 7, No. 2, 1999.

Ayu, Citra & Madya, R. "Strukturasi Hukum Badan Usaha Milik Pesantren (BUMP) Menuju Tata Kelola Keberlanjutan Usaha", dalam *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, Vol. 5, No. 2, 2021.

Ayu, M. R., & Madya. "Pemanfaatan Produk UMKM Pondok Pesantren dalam Meningkatkan Kesejahteraan Ekonomi Masyarakat", dalam *Ganaya: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 8, No. 2, 2025.

Azra, Azyumardi. *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.

------. *Eskalasi Islam Nusantara*. Jakarta: Kencana, 2012.

Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.

Bachtiar, Wardi. *Sosiologi Klasik*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.

Bass, Bernard M. *Transformational Leadership: Industrial, Military, and Educational Impact*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, 1998.

Basuki, Nanang. "Mengoptimalkan Modal Manusia: Strategi Manajemen Sumber Daya Manusia Yang Efektif untuk Pertumbuhan Organisasi Yang Berkelanjutan", dalam *Komitmen: Jurnal Ilmiah Manajemen*, Vol. 4, No. 2, 2023.

Beveridge, Ross & Guy, Simon. "The Rise of Ecopreneurship: Business, Environment and Change", dalam *Journal of Environmental Planning and Management*, Vol. 48, No. 5, 2011.

Bungin, Burhan. *Sosiologi Komunikasi: Teori, Paradigma dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.

Candra, Irwan, *et.al.,* "Optimalisasi Santri dalam Pengembangan Sumber Daya Manusia untuk Meningkatkan Kinerja Kewirausahaan Berbasis Kearifan Lokal", dalam *Jurnal Ilmu Manajemen, Ekonomi dan Kewirausahaan*, Vol. 5, No. 3, 2025.

Darwin, Charles. *On the Origin of Species*. London: John Murray, 1859.

Darwisyah, D., Rosadi, K. I., & Ali. "Berpikir Kesisteman dalam Perencanaan dan Pengembangan Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Manajemen Pendidikan dan Ilmu Sosial*, Vol. 2, No. 1, 2020.

Daulay, Haidar Putra. *Pendidikan Islam Dalam Sistem Pendidikan Nasional di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2015.

Dewi, Ernita. "Transformasi Sosial Dan Nilai Agama", dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 14, No. 128, 2012.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*. Jakarta: LP3ES, 2011.

Elvinaro, Rochajat. *Komunikasi Pembangunan Perubahan Sosial*. Depok: Rajawali Pers, 2017.

Faizal. "Studi Pemikiran Imam Al-Ghazali Tentang Ekonomi Islam", dalam *Islamic Banking: Jurnal Pemikiran dan Pengembangan Perbankan Syariah*, Vol. 1, No. 1, 2015.

Fithriah. "Kepemimpinan Pendidikan Pesantren (Studi Kewibawaan Pada Pondok Pesantren Salafiyah, Modern, dan Kombinasi)", dalam *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 12, No. 1, 2018.

Fogarty. "Ten Ways to Integrate Curriculum", dalam *Educational Leadership*, Vol. 49, No. 2, 1991.

Gibb, H. A. R. *Modern Trends in Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1947.

Gusmahansyah, R., Ali, H., & Us, K. A. "Literature Review Sistem Berpikir Kebenaran Pendidikan Islam: Pengetahuan, Kepercayaan, Relativitas,

Nilai Dan Moralitas", dalam *Jurnal Ilmu Hukum, Humaniora Dan Politik*, Vol. 2, No. 2, 2022.

Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.

Harun, Rochajat & Ardianto, Elvinaro. *Komunikasi Pembangunan Perubahan Sosial: Persepektif Dominan, Kaji Ulang, dan Teori Kritis*. Jakarta: Rajawali Pers, 2011.

Hasbullah. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2011.

Hayana, N., & Wahidmurni. "Kepemimpinan Kyai Dalam Memberdayakan Kewirausahaan Santri", dalam *J-MPI (Jurnal Manajemen Pendidikan Islam)*, Vol. 4, No. 1, 2019.

Helmi. "Analisis Keterbatasan Modal dan Kompetensi Kewirausahaan pada Usaha Perusahaan Sosial di Pesantren Tradisional", dalam *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 4, No. 2, 2021.

Herdiansyah, H., Sukmana, H., & Lestarini. "Eco-Pesantren as A Basic Forming of Environmental Moral and Theology", dalam *KALAM*, Vol. 12, No. 2, 2018.

Herman. "Sejarah Pesantren di Indonesia", dalam *Jurnal Tadrib*, Vol. 6, No. 2, 2013.

Hidayatullah. "Partisipasi Aktif Santri dalam Model Trial and Error Inovasi Hijau Unit Usaha Pesantren", dalam *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 9, No. 1, 2023.

Holcombe, Randall G. "Entrepreneurship and Economic Progress in Ecological Perspectives", dalam *Journal of Institutional Economics*, Vol. 12, No. 3, 2014.

Huda, dkk. "Integrasi Kepemimpinan Kiai Visioner dan Praktik Manajemen Hijau Berkelanjutan", dalam *Jurnal Manajemen Tata Kelola Pesantren*, Vol. 4, No. 1, 2020.

Husna, Muhammad Ahsanul. "Metode Diskusi dalam Pembelajaran Kitab Kuning Klasik dalam Peningkatan Keterampilan Membaca", dalam *Jurnal Pendidikan Agama Islam Univ. Wahid Hasyim (PROGRESS)*, Vol. 6, No. 2, 2018.

Husnawadi. "Transformasi Sosial Berbasis Al-Qur'an dan Nilai-Nilai Humanisme", dalam *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 5, No. 1, 2020.

Ilhami, Azhar Hari dan Tamrin Fathoni. "Kepemimpinan Visioner Kepala Sekolah dalam Mewujudkan Pendidikan Berbasis Masa Depan", dalam *Al-Mikraj: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, Vol. 5, No. 2, 2025.

Irfany. "Kemandirian Ekonomi Pesantren Berbasis Pertanian", dalam *Agro-Maritim IPB Journal dalam Ekonomi Islam Indonesia*, Vol. 5, No. 1, 2024.

Isa, Anshari. "Konsep Khalifah fil Ardh dalam Perspektif Ekologi Al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Krisis Lingkungan Global", dalam *Jurnal Riset Teologi Transendental*, Vol. 3, No. 2, 2019.

Ja'far, Mohammad Ketahanan Pangan Menuju Kedaulatan Pangan Bagi Indonesia adalah Keniscayaan, *Jurnal Ulum al-Qur'an, Ilmu Pengetahuan dan Masyarakat Madani*, Volume 1, Nomor 1, Januari - Juni 2024; Halaman 1 – 94.

Joosse, Paul. "Becoming a God: Max Weber and the Social Construction of Charisma", dalam *Journal of Classical Sociology*, Vol. 14, No. 3, 2014.

Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1990.

Karim, Muhammad Rusli. *Seluk Beluk Perubahan Sosial*. Surabaya: Usaha Nasional, t. th.

Kartasasmita, Ginandjar. *Pembangunan Untuk Rakyat: Memadukan Pertumbuhan Dan Pemerataan*. Jakarta: PT Pustaka Cersia, 1996.

Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Kairo: Dar al-Hadits, 2002.

Khasri, M. Rodinal Khair. *Transformasi Sosial Profetik: Studi Kritis Pemikiran Kuntowijoyo*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2022.

Koentjaraningrat. *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*. Jakarta: PT Gramedia, 1985.

Kuntowijoyo. *Islam sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.

Kutsiyah, Rohematul dan Itaanis Tianah. "Peran Sentral Kiai pada Masyarakat Madura: Studi atas Peran Kiai di Pondok Pesantren Raudhatul Qur'an Pamekasan", dalam *ENTITA: Jurnal Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial dan Ilmu-Ilmu Sosial*, Vol. 3, No. 2, hal. 1007-1019, 2021.

Lestari, Sevi, et al. "Kepemimpinan Visioner dalam Meningkatkan Kualitas Pendidikan", dalam *Innovative: Journal Of Social Science Research*, Vol. 3, No. 3, 2023.

Lysen, A. *Individu dan Masyarakat* (dialihbahasakan dari *Individu and Gemeenschap*). Bandung: Sumur Bandung, 1981.

Ma'arif, Muhammad Anas, et al. "Strategi Kepemimpinan Kiai dalam Membentengi Santri dari Radikalisme Digital", dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11, No. 3, 2023.

Mahatika, Anis dan Jamilus Jamilus. "Budasi Organisasi dalam Membangun Kemandirian Pondok Pesantren Modern", dalam *Jurnal Isema: Islamic Educational Management*, Vol. 7, No. 2, 2022.

Mahdi, Adnan. "Sejarah Peran Pesantren Dalam Pendidikan di Indonesia", dalam *Islamic Review*, Vol. 2, No. 1, 2013.

Mahrus, *et.al.,* "Revitalisasi Kemandirian Ekonomi Pesantren Berbasis Ecopreneurship: Studi Kasus pada Unit Usaha Pengolahan Limbah", dalam *Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, Vol. 7, No. 2, 2021.

Makki. "Peningkatan Ekonomi Pesantren Melalui Budidaya Vanili dengan Sistem Agrikultur di Kabupaten Bondowoso", dalam *Jurnal Istiqro*, Vol. 6, No. 1, 2020.

Martono, Nanang. *Sosiologi Perubahan*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.

Mashadi. "Analisis Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Pengelolaan Dana Infaq Produktif Berbasis Kewirausahaan Pesantren: Studi Kasus Pondok Pesantren Riyadlul Jannah Pacet", dalam *FADZAT: Jurnal Ekonomi Syariah*, Vol. 1, No. 1, 2020.

Masrun. "Aspek Kemandirian dan Tanggung Jawab dalam Perilaku Berwirausaha", dalam *Jurnal Psikologi*, Vol. 14, No. 2, 2018.

Maulida, Syahdatul. "Kesadaran Keberlanjutan Lingkungan dan Implementasi *Ecopreneurship* pada Lembaga Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Pengelolaan Lingkungan Berkelanjutan*, Vol. 3, No. 3, 2022.

McEwen, Tom. "*Ecopreneurship* as a Tool for Sustainable Development", dalam *Journal of Business Studies*, Vol. 19, No. 2, 2013.

Mintarsih. "Pemberdayaan Koperasi Terhadap Masyarakat Desa Pasirjambu Kecamatan Pasirjambu Kabupaten Bandung Dalam Rangka Peningkatan Perekonomian Masyarakat", dalam *Jurnal Pengabdian Masyarakat Bumi Raflesia*, Vol. 5, No. 2, 2022.

Misbah. "Ekonomi Kerakyatan Berbasis Pesantren", dalam *Jurnal AL-IQTISHOD*, Vol. 5, No. 1, 2021.

Mokobombang, Wahyudi dan Nurasia Natsir. "Strategi Pengembangan Sumber Daya Manusia Dalam Meningkatkan Kinerja Organisasi: Tinjauan Pada Industri Jasa", dalam *Jurnal Minfo Polgan*, Vol. 13, No. 1, 2024.

Muhaimin. "Reorientasi Kurikulum Pesantren Menghadapi Komodifikasi Pendidikan di Era Arus Informasi Digital", dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan Islam*, Vol. 9, No. 1, 2020.

------. "Implementasi Nilai-Nilai Ekologi dalam Kurikulum Pendidikan Pesantren Modern", dalam *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan Islam*, Vol. 9, No. 2, 2023.

Mustajib. "Analisis Kebbersihan Lingkungan di Pondok Pesantren Putri Tahfidzul Qur'an Sirojul Ulum Semanding Pare", dalam *Dirasah: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Dasar Islam*, Vol. 3, No. 2, 2020.

Mustakim. *Psikologi Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Narwoko, J. Dwi & Suyanto, Bagong. *Sosiologi: Teks Pengantar dan Terapan*. Jakarta: Kencana, 2006.

Nasir, Ridlwan. *Mencari Tipologi Format Pendidikan Ideal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Nasr, Seyyed Hossein. *Islam dan Krisis Lingkungan (Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man)*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994.

Nasution, Adham. *Sosiologi*. Bandung: Alumni, 1983.

Nurdin, Fauziah. "Konsep Islam Kuntowijoyo tentang Etika Profetik Sebagai Basis Epistemologis Gerakan Mahasiswa", dalam *Jurnal Filsafat Pemikiran Islam*, Vol. 15, No. 4, 2017.

------, Fauzie. *Wanita Islam dan Transformasi Sosial Keagamaan*. Yogyakarta: Gama Media, 2009.

Nurkholis, N., & Santosa. "Manajemen Pengembangan Kurikulum Berbasis Pesantren", dalam *J-MPI (Jurnal Manajemen Pendidikan Islam)*, Vol. 7, No. 2, 2022.

Nurulloh. "Pendidikan Islam Dan Pengembangan Kesadaran Lingkungan", dalam *Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 2, 2019.

Pater, Walter. *The Renaissance: Studies in Art and Poetry*. London: Macmillan and Co., 1910.

Prijodarminto, Soegeng. *Kiat Disiplin untuk Sukses*. Jakarta: Pradnya Paramita, 1993.

Purnomo, Hadi. *Manajemen Pendidikan Pondok Pesantren*. Yogyakarta: Bildung Pustaka Utama, 2017.

Qomar, Mujamil. *Pesantren dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga, 2006.

Qurthubî, Muhammad ibn Ahmad ibn Abû Bakr Al. *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964.

Qutb, Sayyid. *Tafsir Fi Zilalil Qur'an*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2003.

Raharjo, M. Dawam. *Perspektif Deklarasi Jakarta: Transformasi Sosial Ekonomi*. Jakarta: Intermasa, 1997.

Rahayu, R. & Day, J. "Hambatan dan Strategi Adopsi Teknologi Digital pada Usaha Kecil Menengah (UKM) di Negara Berkembang", dalam *Jurnal Riset Teknologi dan Manajemen Informasi*, Vol. 7, No. 2, 2017.

Rahman, A. T., & Yulidawati. "Model Usaha dan Kemandirian Ekonomi Pondok Pesantren: Studi Kasus di Pondok Pesantren Darul Hijrah Cindai Alus", dalam *Indonesian Journal of Islamic Jurisprudence, Economic and Legal Theory*, Vol. 3, No. 4, 2025.

------, Fathu. "Pengembangan Usaha Bisnis Dalam Membangun Kemandirian Pesantren", dalam *Jurnal Ilmiah Al-Tsarwah*, Vol. 5, No. 2, 2022.

Ramadani, V., Hisrich, R. D., Anggadwita, G., & Alamanda. "Islamic Entrepreneurship and Business Values", dalam *BT - Islamic Entrepreneurship*, Springer, 2017.

Ritonga. "Konsep Internalisasi Nilai-Nilai Moderasi Beragama Bagi Generasi Milenial Berbasis Al-Qur'an", dalam *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, Vol. 4, No. 1, 2021.

Rodiah, *et.al.,* "Penerapan Metode Sorogan Dalam Pembelajaran Kitab Kuning Di Pondok Pesantren Al-Munawwaroh Kab. Kepahiang Provinsi Bengkulu", dalam *Jurnal Literasiologi*, Vol. 1, No. 1, 2018.

Sakdiyah, H. S. H. "Revitalisasi Entrepreneurship di Pondok Pesantren", dalam *Al-Ihkam: Jurnal Hukum&Pranata Sosial*, Vol. 5, No. 2, 2012.

Safrudin, Ahmad. "Kemandirian Ekonomi Pesantren Berbasis Manajemen Inovasi Hijau", dalam *Jurnal Administrasi Pendidikan Islam*, Vol. 4, No. 1, 2022.

Saputro, Eko. "Prinsip Etika Bisnis Islam dalam Integrasi Pendidikan Kewirausahaan di Lingkungan Pesantren", dalam *Jurnal Pendidikan Bisnis dan Manajemen*, Vol. 7, No. 1, 2020.

------, Muhamad Rikza dan Sukiman, Sukiman. "Model Integrasi Pesantren Dalam Pemberdayaan Umat Melalui Program Entrepreneurship Untuk Meningkatkan Kesejahteraan Masyarakat", dalam *JPPI (Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia)*, Vol. 10, No. 2, 2024.

Saridjo, Marwan, et al. *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Dharma Bhakti, 1980.

Schermerhorn. *Management*. New York: John Wiley&Sons Inc, 1996.

Sembiring, G. K., & Nawawi. "Analisis Strategi Pengembangan Kewirausahaan Mahasiswa Ekonomi di Era Globalisasi", dalam *Economic Reviews Journal*, Vol. 1, No. 1, 2022.

Setiadi & Kolip. *Pengantar Sosiologi: Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi dan Pemecahannya*. Jakarta: Kencana, 2010.

Sewang. "Eksistensi Generasi Milenial dalam Menumbuhkan Entrepreneur di Era Kompetitif", dalam *Cakrawala: Jurnal Pengabdian Masyarakat Global*, Vol. 2, No. 4, 2023.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sholihin, Muhammad. "Interpreting Green Economy within Islamic Boarding Schools (Pesantren): Structural and Cultural Dimensions", dalam *Journal of Islamic Entrepreneurship and Social Transformation*, Vol. 4, No. 2, 2024.

Soekanto, Soerjono. *Memperkenalkan Sosiologi*. Jakarta: Rajawali Press, 1981.

------. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2007.

Somad, A., Rosadi, K. I., & Ali. "Faktor Yang Mempengaruhi Model Sistem Pendidikan Islam: Jenis Kesisteman, Konstruksi Kesisteman, Berpikir Kesisteman", dalam *Jurnal Ilmu Hukum, Humaniora dan Politik*, Vol. 1, No. 2, 2021.

Sujanto, Bedjo. Kepemimpinan Kepala Sekolah dalam Manajemen Pembelajaran untuk Menjaga Kualitas Tahfidz Al-Qur'an di SDIT AL-

Qur'an El-Fawaz Jakarta, *al-Zayn Jurnal Ilmu Sosial dan Hukum*, Volume 4, Number 3, 2026.

Sulton. *Manajemen Pendidikan: Analisis Substantif dan Aplikasinya dalam Institusi Pendidikan*. Malang: Universitas Negeri Malang, 2003.

Supriyanto & Kurniawan. "Analisis Hambatan Investasi Hijau pada Sektor Usaha Berbasis Pesantren", dalam *Jurnal Keuangan dan Perbankan Syariah*, Vol. 5, No. 1, 2020a.

------. *Ecopreneurship: Konsep dan Implementasi Kewirausahaan Berbasis Lingkungan*. Jakarta: Rajawali Pers, 2020b.

Syam. "Pendidikan Berbasis Islam yang Memandirikan dan Mendewasakan", dalam *EduTech: Jurnal Ilmu Pendidikan Dan Ilmu Sosial*, Vol. 2, No. 2, 2016.

Syani, Abdul. *Sosiologi dan Perubahan Masyarakat: Suatu Interpretasi ke Arah Realitas Sosial*. Lampung: Pustaka Jaya, 1995.

Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada, 2011.

Tabrani. "Kebijakan Pemerintah dalam Pengelolaan Satuan Pendidikan Keagamaan Islam (Tantangan Terhadap Implementasi Manajemen Berbasis Sekolah)", dalam *Serambi Tarbawi*, Vol. 1, No. 2, 2013.

Thabari, Muḥammad bin Jarîr at. *Tafsîr Jâmî' Al-Bayân an Ta'wîl ayy Al-Qur`ân*. Kairo: Dar al-Hajr, 2001.

Ulyani. "Pendidikan Teknis dan Adopsi Ekonomi Hijau di Institusi Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Pendidikan Terapan Islam*, Vol. 3, No. 2, 2020.

------. "Tantangan dan Peluang Implementasi Green Economy di Lingkungan Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Kebijakan Pendidikan*, Vol. 14, No. 1, 2022.

Usman. "Pesantren Sebagai Lembaga Pendidikan Islam", dalam *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. 14, No. 1, 2013.

Wahid, Abdurrahman. "Pesantren Sebagai Subkultur: Tinjauan Historis-Sosiologis terhadap Formasi Kemandirian Komunitas", dalam *Jurnal Prisma*, Vol. 10, No. 3, 1981.

Weber, Max. "The Types of Legitimate Domination", dalam *Economy and Society*, 1978.

Widodo, M. *Dinamika Pesantren Entrepreneurship di Kabupaten Kebumen*. Disertasi Program Doktor Studi Islam UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri, 2026.

Wijayanti, Fitria. *Mengenal Perubahan Sosial*. Klaten: Cempaka Putih, 2019.

Wrahatnala, Bondet. *Sosiologi 3 Untuk SMA Dan MA Kelas XII*. Jakarta: Pusat Perbukuan Departemen Pendidikan Nasional, 2009.

Yusuf, Muhammad. "Eco-Islam: Membedah Gerakan Eco-Pesantren dalam Pengurangan Dampak Perubahan Iklim di Indonesia", dalam *Jurnal Antropologi Ekologi dan Keagamaan*, Vol. 11, No. 2, 2022.

Zamrud, Qistin Toniyah. "Integrasi Kurikulum Kewirausahaan dalam Pendidikan Pesantren Sebagai Upaya Mencetak Santripreneur", dalam *Tsaqafatuna: Jurnal Ilmu Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 2, 2025.

Zannah. "Integrasi Nilai-Nilai Pendidikan Karakter Berbasis Al-Qur'an: Integration of the Values of Character Education Based on the Qur'an", dalam *Tunas: Jurnal Pendidikan Guru Sekolah Dasar*, Vol. 5, No. 2, 2020.

Zulkarnaen. "Kewirausahaan Sosial-Keagamaan: Peluang dan Tantangan Bisnis Hijau Pesantren", dalam *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Keagamaan*, Vol. 7, No. 2, 2018.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. BIODATA

Nama : Agung Fauzi, M.Pd.
TTL : Tangergan, 29 Mie 1989
Alamat : Kp. Kebon Baru Desa Tanjung Anom Kec. Mauk. Kab. Tangerang Prof. Banten.
HP : 087820955224
Email : agungfauzi2013@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan

1. Madrasah Ibtidaiyah (MI) Raudatul Hidayah Kab. Tangerang Lulus th. 1999
2. SMP Negeri 2 Mauk Kab. Tangerang Lulus tahun 2002
3. Madrasah Aliyah AL Islah Menes Kab. Pandeglang, Lulus th. 2005
4. S1 Fak. Keguruan dan Ilmu Pendidikan Universitas DJUANDA Bogor, Program Manajemen Pendidikan Islam Lulus th 2017
5. S2 Universitas PTIQ Jakarta Program Studi Megister Manajemen Pendidikan Konsetrasi Manajemen Pendidikan Al-Qur'an Lulus th. 2022
6. S3 Universitas PTIQ Jakarta Program Studi Ilmu AL-Qur'an Konsetrasi Pendidikan Berbasis Al-Qur'an th. 2023-2026

C. Pendidikan Non Formal

1. Mahad Ali Arrayah Sukabumi. Program Pendidikan Bahasa Arab Tahun 2009
2. Mahad Wadi Mubarok Cisarua Bogor. Program Tahfid Al Qur'an Tahun 2010
3. Mulazamah di Madinah Al Munawwarah Arab Saudi Tahun 2011

D. Riwayat Pekerjaan

1. Guru Tahfid Al-Qur'an Di Perak Negara Malaysia Pada Tahun 2012-2013
2. Lembga Tahfid Pesantren Al Husna Bogor Dengan Jabatan Sebagai Kepala Tahfid Al Qur'an Selama Satu Tahun Dari Tahun 2014 -2015
3. Mengajar Di Pesantren Alfityan Tangerang Milik Yayasan Kowait, Sebagai Guru Tahfid Al-Qur'an Samapai Tahun 2017
4. Pesantren Tahfid Daarul Qur'an Tangerang Banten
   - Sebagai Guru Tahfid Al Qur'an Sampai 2019

- Sekertaris biro luar negeri pesantren tahfid daarul qur’an banten sampai tahun 2021
- Kemudian diberi tugas menjadi kepala bidang hrd expatriat di pesantren tahfid daarul qur’an tangerang dan mengajar bahasa arab hingga saat ini di tahun 2022
- Kemudian di beri tugas oleh yayasan bonyan humanitarian sebagai kepala pengawas di kampus bonyan internasional dari 2020 samapai saat ini 2022
- Di amanahkan sebagai sekertaris perkumpulan pesantren tahfid al qur’an se indoneisa oleh robitotul ma’aad indonesia dari 2019-2022

cek-019f3b77bb50-AGUNG FAUZI UJI PLAGIASI.pdf

ORIGINALITY REPORT

21%
SIMILARITY INDEX

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet	7399 words — 8%
2	repository.radenintan.ac.id Internet	1573 words — 2%
3	Abu Muna Almaududi Ausat, Dewa Oka Suparwata, Andriya Risdwiyanto. "Optimalisasi Digital Competence sebagai Strategi Adaptasi Dinamis Wirausahawan dalam Menghadapi Disrupsi Pasar di Era Digital", Jurnal Minfo Polgan, 2025 Crossref	1134 words — 1%
4	core.ac.uk Internet	981 words — 1%
5	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet	802 words — 1%
6	Abdul Aziz Zaenal Muttaqin, Fadlil Yani Ainusyamsi, Pepe Iswanto. "Nilai-Nilai Pendidikan Sosial dalam Al-Qur'an Surat Ali Imran Ayat 134 (Analisis Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim Karya Ibnu Katsir)", Bestari | Jurnal Studi Pendidikan Islam, 2020 Crossref	680 words — 1%
7	digilib.uinsby.ac.id Internet	607 words — 1%
8	kajianquran.com Internet	471 words — 1%