

Reposisi Konsep Khalifah Dalam Merespons Krisis Ekologis Pada Era Antroposen Berbasis Ekoteologi Qur'ani

Abd Jabbar ^{a,1,*}, Rahmatul Qadri ^{b,2},

^{ab} Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

¹jabbarabd811@gmail.com; ²rhmtlqdr15@gmail.com ;

*Correspondent Author; jabbarabd811@gmail.com

ARTICLE INFO

Article history

Received:

30-05-2026

Revised:

14-06-2026

Accepted:

07-07-2026

Keywords:

Antroposen; Khalifah;
Ekoteologi Qur'ani; Etika
Ekologis; *Fiqh al-Bi'ah*.

ABSTRACT

Krisis ekologis pada era Antroposen menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan tidak hanya dipicu oleh eksploitasi sumber daya alam, tetapi juga oleh cara pandang antroposentris yang menempatkan manusia sebagai penguasa absolut atas alam. Penelitian ini bertujuan mereposisi pemaknaan khalifah menuju paradigma amanah ekologis berbasis ekoteologi Qur'ani sebagai respons terhadap krisis ekologis era Antroposen. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan *library research*. Data dianalisis menggunakan pendekatan hermeneutik Qur'ani melalui interpretasi dan kontekstualisasi ayat-ayat yang berkaitan dengan relasi manusia dan lingkungan serta didukung oleh berbagai literatur ilmiah yang relevan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa krisis ekologis pada era Antroposen juga mencerminkan krisis dalam pemaknaan khalifah, sehingga konsep tersebut perlu dipahami sebagai amanah ekologis yang menempatkan manusia sebagai subjek etis dalam menjaga keseimbangan ekosistem, bukan sebagai legitimasi dominasi atas alam. Reposisi ini dibangun melalui prinsip tauhid, amanah, *mizān*, larangan berbuat kerusakan (*lā tufsidū fī al-ard*), dan *fiqh al-bi'ah* sebagai landasan normatif etika ekologis Islam. Dengan demikian, reposisi khalifah berbasis ekoteologi Qur'ani menawarkan paradigma etik yang lebih kontekstual dalam merespons krisis ekologis pada era Antroposen.

This is an open-access article under the [CC-BY-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/) license.



Introduction

Krisis ekologis merupakan salah satu persoalan paling kompleks yang dihadapi dunia pada abad ke-21 (Tampubolon & Solihin, 2026). Laporan *United Nations Environment Programme* (UNEP) (Sofyan, 2025) dan *Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services* (IPBES) (Soepratikno et al., 2026) menunjukkan bahwa degradasi lingkungan akibat aktivitas manusia telah memicu perubahan iklim, hilangnya keanekaragaman hayati, pencemaran, serta meningkatnya frekuensi bencana ekologis yang mengancam keberlanjutan kehidupan (Mahaswa, 2025). Kondisi tersebut kemudian melahirkan istilah Antroposen (Anthropocene), yaitu suatu era ketika aktivitas manusia

menjadi kekuatan dominan yang memengaruhi sistem bumi secara fundamental (Sena & Oktafiani, 2026). Dalam konteks Indonesia, fenomena ini tercermin pada tingginya laju deforestasi, kerusakan kawasan hutan, pencemaran lingkungan, serta meningkatnya intensitas banjir, longsor, dan kebakaran hutan di berbagai wilayah (Basaey, 2025). Realitas tersebut menunjukkan bahwa krisis ekologis tidak lagi dipahami semata sebagai persoalan teknis pengelolaan sumber daya alam, melainkan telah berkembang menjadi krisis paradigma dalam memandang relasi manusia dengan alam (Mahbuby et al., 2026).

Dalam perspektif Islam, relasi manusia dengan alam dibangun di atas prinsip tauhid, amanah, dan kekhalifahan yang menempatkan manusia sebagai pihak yang bertanggung jawab menjaga keseimbangan ciptaan (Syauqiah & Alfalah, 2025). Prinsip tersebut berakar pada QS. al-Baqarah/2:30 tentang pengangkatan manusia sebagai khalifah di bumi, dipertegas oleh QS. al-A'raf/7:56 yang melarang segala bentuk kerusakan setelah bumi diciptakan dalam keadaan seimbang, serta QS. al-Rum/30:41 yang menjelaskan bahwa kerusakan di darat dan di laut merupakan konsekuensi dari perbuatan manusia. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak memosisikan manusia sebagai penguasa absolut atas alam, melainkan sebagai subjek etis yang memikul amanah untuk memelihara keberlangsungan kehidupan (Al Najla et al., 2025). Dengan demikian, krisis ekologis pada era Antroposen tidak hanya merefleksikan kegagalan pengelolaan lingkungan, tetapi juga menunjukkan terjadinya penyimpangan terhadap nilai-nilai etik yang mendasari konsep kekhalifahan dalam Islam.

Kajian mengenai relasi Islam dan lingkungan telah berkembang melalui berbagai pendekatan, seperti konsep khalifah sebagai dasar tanggung jawab ekologis, pengembangan ekoteologi Islam, maupun formulasi *fiqh al-bi'ah* sebagai kerangka normatif pelestarian lingkungan (Akhir & Siagian, 2025). Berbagai penelitian tersebut memberikan kontribusi penting dalam memperkuat diskursus etika lingkungan Islam (Rosid & Mahfudz, 2025). Namun, sebagian besar masih menempatkan konsep khalifah sebagai landasan normatif pemeliharaan alam atau menjelaskan ekoteologi Qur'ani secara konseptual tanpa menghubungkannya dengan dinamika krisis ekologis pada era Antroposen. Di sisi lain, kajian mengenai Antroposen umumnya berkembang dalam perspektif filsafat lingkungan dan ilmu ekologi modern dengan keterlibatan yang masih terbatas terhadap paradigma etika Islam (Hanafi et al., 2026). Kondisi tersebut menunjukkan bahwa masih terdapat ruang akademik untuk membangun dialog yang lebih integratif antara konsep kekhalifahan, ekoteologi Qur'ani, dan wacana Antroposen dalam satu kerangka etika ekologis yang komprehensif.

Berangkat dari kesenjangan tersebut, penelitian ini menawarkan perspektif yang berbeda melalui reposisi khalifah sebagai paradigma etik dalam merespons krisis ekologis pada era Antroposen berbasis ekoteologi Qur'ani. Reposisi yang dimaksud bukanlah mengubah konsep khalifah sebagaimana diajarkan Al-Qur'an, melainkan menata kembali pemaknaan dan orientasi implementasinya agar tidak dipahami sebagai legitimasi dominasi manusia atas alam, tetapi sebagai amanah ekologis yang menuntut tanggung jawab moral, spiritual, dan ekologis secara terpadu (Fahmy, 2026). Dalam kerangka ini, ekoteologi Qur'ani menjadi landasan konseptual yang mengintegrasikan prinsip tauhid, amanah, *mizān*, larangan berbuat kerusakan (*lā tufsidū fī al-ard*), dan *fiqh al-bi'ah* sebagai fondasi pembentukan etika ekologis Islam yang relevan dengan tantangan lingkungan kontemporer (El-Habsa et al., 2025).

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis reposisi khalifah dalam merespons krisis ekologis pada era Antroposen berbasis ekoteologi Qur'ani, sekaligus merumuskan konstruksi etika ekologis Islam yang mampu menjembatani nilai-nilai normatif Al-Qur'an dengan tantangan ekologis global. Melalui pendekatan tersebut, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis bagi pengembangan kajian

ekoteologi Qur'ani serta memperkaya diskursus etika lingkungan Islam dalam merespons krisis ekologis kontemporer.

Method

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan *library research* (Faid et al., 2025) yang berfokus pada analisis konseptual mengenai reposisi khalifah dalam merespons krisis ekologis pada era Antroposen berbasis ekoteologi Qur'ani. Sumber data penelitian terdiri atas data primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang memuat konsep khalifah dan relasi manusia dengan lingkungan, serta data sekunder berupa buku, artikel ilmiah, dan berbagai literatur yang relevan mengenai ekoteologi Qur'ani, etika ekologis Islam, *fiqh al-bi'ah*, dan era Antroposen. Data dikumpulkan melalui studi dokumentasi dengan mengidentifikasi, menyeleksi, dan mengklasifikasikan berbagai sumber kepustakaan sesuai fokus penelitian (Damopolii, 2013). Analisis dilakukan menggunakan pendekatan hermeneutik Qur'ani melalui interpretasi dan kontekstualisasi ayat-ayat Al-Qur'an, kemudian dianalisis secara dialogis dengan berbagai literatur ilmiah untuk menghasilkan konstruksi konseptual mengenai reposisi khalifah dalam perspektif ekoteologi Qur'ani. Kesimpulan diperoleh melalui sintesis hasil interpretasi dan analisis terhadap keseluruhan data sehingga dirumuskan konsep reposisi khalifah sebagai paradigma etika ekologis yang relevan dalam merespons krisis ekologis pada era Antroposen.

Results and Discussion

1. Krisis Pada Era Antroposen dalam Perspektif Al-Qur'an

Krisis ekologis pada era Antroposen telah menjadi salah satu persoalan global yang mengubah cara pandang manusia terhadap hubungan antara peradaban dan lingkungan (Agustina et al., 2025). Istilah *Anthropocene* digunakan untuk menggambarkan suatu fase ketika aktivitas manusia telah menjadi kekuatan dominan yang memengaruhi sistem bumi, baik melalui perubahan iklim, eksploitasi sumber daya alam, pencemaran, deforestasi, maupun hilangnya keanekaragaman hayati (Salman Ali, Nur Arfiyah Febriani, Abd. Muid N., 2026). Dalam perspektif ini, kerusakan lingkungan tidak lagi dipahami sebagai fenomena alam semata, melainkan sebagai konsekuensi dari tindakan manusia yang melampaui daya dukung ekosistem. Kondisi tersebut menunjukkan bahwa krisis ekologis bukan sekadar persoalan teknis dalam pengelolaan lingkungan, tetapi juga mencerminkan krisis etika yang lahir dari cara pandang manusia terhadap alam (Rosid & Mahfudz, 2025).

Paradigma tersebut dikenal sebagai antroposentrisme, yaitu pandangan yang menempatkan manusia sebagai pusat nilai dan pemegang otoritas tertinggi atas alam. (Mahaswa, 2025) Dalam paradigma ini, lingkungan dipandang terutama berdasarkan nilai manfaat ekonominya sehingga eksploitasi sumber daya alam sering kali dibenarkan selama mampu memenuhi kebutuhan pembangunan dan pertumbuhan ekonomi. (Agustina et al., 2025) Cara pandang tersebut pada akhirnya melahirkan relasi yang eksploitatif antara manusia dan lingkungan. Oleh karena itu, penyelesaian krisis ekologis tidak cukup ditempuh melalui inovasi teknologi, regulasi lingkungan, ataupun kebijakan pembangunan berkelanjutan semata, melainkan memerlukan rekonstruksi paradigma etik yang mampu mengembalikan relasi manusia dengan alam pada prinsip keseimbangan dan tanggung jawab.

Perspektif tersebut sejalan dengan peringatan Al-Qur'an mengenai larangan melakukan kerusakan di bumi. Allah Swt. berfirman dalam QS. al-A'raf/7:56:

ولا تقسدا في الارض بعد اصلاحها ودعوه خوفا وطمعا ان رحمت الله قريب من المحسنين

Terjemahnya:

"Dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah (Allah) memperbaikinya. Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik."

Ayat tersebut menegaskan bahwa bumi pada dasarnya diciptakan dalam keadaan teratur dan seimbang sehingga manusia dilarang melakukan berbagai tindakan yang merusak tatanan tersebut. Menurut M. Quraish Shihab, larangan *fasād* dalam ayat ini tidak terbatas pada kerusakan sosial, tetapi juga mencakup segala bentuk tindakan yang mengganggu harmoni ciptaan Allah, termasuk eksploitasi lingkungan secara berlebihan (Shihab, 2002). Senada dengan itu, Wahbah al-Zuhayli menjelaskan bahwa larangan tersebut mencakup setiap bentuk perilaku yang melampaui batas sehingga menghilangkan kemaslahatan yang telah Allah tetapkan bagi kehidupan (Az-Zuhaili, 2005). Dengan demikian, QS. al-A'raf/7:56 tidak hanya memuat norma moral, tetapi juga membangun prinsip dasar etika ekologis yang menempatkan pelestarian lingkungan sebagai bagian dari tanggung jawab keagamaan. Korelasi antara kerusakan ekologis dan perilaku manusia ditegaskan kembali dalam QS. al-Rūm/30:41. Allah Swt. berfirman:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

Terjemahnya:

"Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan oleh perbuatan tangan manusia. Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari akibat perbuatan mereka, supaya mereka kembali (ke jalan yang benar)."

Ayat ini menunjukkan hubungan kausal antara tindakan manusia dan kerusakan lingkungan. Dalam konteks era Antroposen, pesan tersebut memperoleh relevansi yang semakin kuat karena berbagai bentuk degradasi ekologis yang terjadi saat ini merupakan konsekuensi langsung dari aktivitas manusia (Sudiyanto et al., 2025). Ibn 'Asyūr menjelaskan bahwa makna *fasād* dalam ayat tersebut mencakup seluruh bentuk kerusakan yang menghilangkan kemanfaatan bumi bagi kehidupan, baik akibat penyalahgunaan sumber daya, ketidakadilan sosial, maupun perilaku manusia yang mengabaikan ketentuan Allah. Dengan demikian, Al-Qur'an telah memberikan penjelasan normatif mengenai keterkaitan antara perilaku manusia dan kerusakan lingkungan jauh sebelum konsep Antroposen diperkenalkan dalam diskursus ilmiah modern.

Berbagai penelitian terdahulu umumnya menempatkan ayat-ayat tersebut sebagai dasar normatif bagi etika lingkungan Islam. Akan tetapi, sebagian besar kajian masih berhenti pada penegasan kewajiban menjaga alam tanpa menghubungkannya secara langsung dengan karakter krisis ekologis pada era Antroposen yang berakar pada paradigma antroposentris (Wulandari & Salsabila, 2026). Penelitian ini memandang bahwa relevansi ayat-ayat tersebut tidak hanya terletak pada larangan melakukan kerusakan, tetapi juga pada kritik Al-Qur'an terhadap cara pandang manusia yang melampaui batas dalam memperlakukan alam. Oleh karena itu, krisis ekologis pada era Antroposen perlu dipahami sebagai persoalan etik yang menuntut rekonstruksi paradigma relasi manusia dengan lingkungan berdasarkan nilai-nilai Qur'ani.

Berdasarkan analisis tersebut, penelitian ini menemukan bahwa krisis ekologis pada era Antroposen pada hakikatnya bukan hanya merupakan krisis lingkungan, melainkan juga krisis etika yang berakar pada paradigma relasi manusia dengan alam. Temuan ini menunjukkan bahwa penyelesaian krisis ekologis tidak cukup dilakukan melalui pendekatan teknis, regulatif, maupun ekonomi, tetapi memerlukan rekonstruksi paradigma etik yang bersumber dari Al-Qur'an. Temuan inilah yang menjadi landasan konseptual bagi reposisi khalifah sebagai paradigma etika ekologis pada pembahasan berikutnya.

2. Reposisi *Khalifah* sebagai Paradigma Etika Ekologis

Konsep *khalifah* merupakan salah satu konsep fundamental dalam Al-Qur'an yang menjelaskan kedudukan manusia di bumi (A. Rahman et al., 2025). Konsep ini pertama kali diperkenalkan ketika Allah Swt. mengabarkan kepada para malaikat tentang penciptaan manusia sebagai *khalifah*. Allah Swt. berfirman dalam QS. al-Baqarah/2:30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ
إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Terjemahnya:

"(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, 'Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang *khalifah* di bumi.' Mereka berkata, 'Apakah Engkau hendak menjadikan di sana orang yang akan membuat kerusakan dan menumpahkan darah, sedangkan kami senantiasa bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?' Dia berfirman, 'Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.'"

Ayat tersebut menunjukkan bahwa konsep *khalifah* sejak awal tidak dapat dipisahkan dari persoalan keberlanjutan kehidupan di bumi. Kekhawatiran malaikat mengenai potensi manusia melakukan *fasād* dan menumpahkan darah menunjukkan bahwa dimensi ekologis dan moral telah menjadi bagian inheren dari konsep kekhalifahan (Shihab, 2021). Dengan demikian, pengangkatan manusia sebagai *khalifah* bukan merupakan pemberian otoritas tanpa batas, melainkan amanah yang mengandung tanggung jawab untuk menjaga keteraturan ciptaan Allah. (Husna & Sarjan, 2024)

Para mufasir memberikan penjelasan yang beragam mengenai makna *khalifah*. Dalam *Tafsir al-Munir*, Wahbah al-Zuhayli mengutip pendapat Ibn 'Abbās bahwa manusia diangkat sebagai *khalifah* untuk menggantikan generasi sebelumnya yang telah melakukan kerusakan di bumi (Az-Zuhaili, 2005). Penafsiran ini menunjukkan bahwa kekhalifahan lahir sebagai respons terhadap kerusakan, bukan sebagai legitimasi untuk mengulangnya. Sementara itu, al-Rāghib al-Aṣḥānī menjelaskan bahwa kata *khalifah* berasal dari akar kata *khalafa* yang berarti menggantikan atau melanjutkan pihak sebelumnya (Al-Aṣḥānī, 1412). Makna tersebut mengandung konsekuensi bahwa manusia menerima amanah untuk meneruskan pengelolaan bumi sesuai dengan kehendak Allah, bukan berdasarkan kepentingan dan hawa nafsunya sendiri.

Dalam perkembangan pemikiran Islam, konsep *khalifah* juga memperoleh penafsiran yang lebih luas. Nurcholish Madjid memandang *khalifah* sebagai representasi manusia yang menjalankan kehendak Allah di bumi melalui nilai-nilai keadilan, kemaslahatan, dan tanggung jawab moral (Majid, 2019). Sementara itu, Fazlur Rahman menempatkan *khalifah* sebagai makhluk etis-rasional yang diberi kemampuan akal untuk mengembangkan ilmu pengetahuan sekaligus memikul tanggung jawab terhadap konsekuensi moral dari setiap tindakannya (F. Rahman, 1984). Sayyid Qutb menambahkan bahwa kekhalifahan merupakan bagian dari misi peradaban (*civilizational mission*) yang mengharuskan manusia membangun kehidupan berdasarkan petunjuk Ilahi (Qutb, 2003). Meskipun menggunakan pendekatan yang berbeda, seluruh pandangan tersebut memperlihatkan bahwa *khalifah* bukan sekadar status teologis, tetapi juga mengandung dimensi etik yang mengatur hubungan manusia dengan sesama makhluk dan lingkungan.

Berdasarkan berbagai penafsiran tersebut, penelitian ini memandang bahwa pemaknaan *khalifah* selama ini cenderung lebih banyak diletakkan pada aspek otoritas manusia sebagai pengelola bumi daripada pada dimensi tanggung jawab ekologis yang melekat di dalamnya. Penekanan terhadap fungsi pengelolaan tanpa diimbangi dengan prinsip amanah berpotensi melahirkan cara pandang antroposentris yang menempatkan manusia sebagai pihak yang memiliki legitimasi untuk menguasai alam. Padahal, jika dikaji dalam keseluruhan narasi Al-Qur'an, kekhalifahan selalu berhubungan dengan

amanah, pertanggungjawaban, dan larangan melakukan kerusakan. Oleh karena itu, konsep khalifah tidak sepatutnya dipahami sebagai simbol superioritas manusia atas alam, melainkan sebagai mandat etik untuk menjaga keberlanjutan seluruh ciptaan.

Reposisi khalifah dalam penelitian ini bukan dimaksudkan untuk mengubah makna normatif yang telah ditetapkan Al-Qur'an, melainkan mengembalikan orientasi pemahamannya agar sesuai dengan tujuan dasar kekhalifahan. Dalam konteks krisis ekologis era Antroposen, reposisi tersebut dilakukan dengan menggeser orientasi dari paradigma dominasi menuju paradigma amanah ekologis. Paradigma ini menempatkan manusia sebagai subjek etis yang bertugas memelihara keseimbangan ekosistem, menggunakan sumber daya alam secara bertanggung jawab, serta memastikan keberlanjutan kehidupan bagi generasi mendatang. Dengan demikian, kekhalifahan tidak lagi dipahami sebagai hak untuk mengeksploitasi alam, tetapi sebagai kewajiban moral untuk merawatnya sesuai dengan prinsip-prinsip Qur'ani.

Berdasarkan analisis tersebut, penelitian ini menemukan bahwa reposisi khalifah tidak berarti membentuk konsep baru, melainkan mengembalikan orientasi pemaknaan kekhalifahan kepada fungsi dasarnya sebagai amanah ilahiah yang berorientasi pada tanggung jawab ekologis. Temuan ini menegaskan bahwa konsep khalifah merupakan paradigma etika yang mampu mengoreksi kecenderungan antroposentris sekaligus menjadi landasan konseptual bagi pembangunan etika ekologis Islam. Atas dasar itu, reposisi khalifah memerlukan kerangka operasional yang mampu menerjemahkan nilai-nilai tersebut ke dalam prinsip-prinsip etik yang lebih aplikatif, yang dalam penelitian ini dirumuskan melalui paradigma ekoteologi Qur'ani.

3. Ekoteologi Qur'ani sebagai Kerangka Rekonstruksi Etika Ekologis

Hasil analisis pada pembahasan sebelumnya menunjukkan bahwa krisis ekologis pada era Antroposen tidak hanya dipicu oleh eksploitasi sumber daya alam, tetapi juga oleh terjadinya pergeseran pemaknaan terhadap konsep khalifah (Arifuddin, 2023). Ketika kekhalifahan dipahami sebagai legitimasi dominasi manusia atas alam, relasi manusia dengan lingkungan berubah menjadi hubungan yang eksploitatif (Ilyas et al., 2026). Oleh karena itu, reposisi khalifah tidak cukup dilakukan pada tataran konseptual semata, tetapi memerlukan suatu kerangka etik yang mampu menerjemahkan mandat kekhalifahan ke dalam praktik pengelolaan lingkungan secara berkelanjutan (Azis, 2025). Berdasarkan hasil sintesis penelitian ini, kerangka tersebut dirumuskan melalui paradigma ekoteologi Qur'ani, yaitu sistem etik yang mengintegrasikan dimensi teologis, moral, kosmologis, dan normatif dalam relasi manusia dengan alam.

Dalam konstruksi tersebut, tauhid menjadi fondasi utama yang membentuk cara pandang manusia terhadap alam (Al Najla et al., 2025). Tauhid tidak hanya menegaskan keesaan Allah Swt., tetapi juga menunjukkan bahwa seluruh alam semesta merupakan bagian dari sistem penciptaan yang tunduk kepada kehendak-Nya. Konsekuensinya, manusia tidak memiliki otoritas absolut atas alam, melainkan hanya menjalankan mandat yang bersumber dari Allah (Nytotama, 2025). Dengan demikian, paradigma tauhid secara mendasar menolak pandangan antroposentris yang menempatkan manusia sebagai pusat kekuasaan atas seluruh makhluk.

Berangkat dari prinsip tauhid tersebut, konsep khalifah memperoleh orientasi etik melalui nilai amanah (Rasyid & Bakir, 2025). Kekhalifahan bukanlah hak untuk menguasai bumi, melainkan tanggung jawab untuk menjaga keberlangsungan kehidupan yang telah dipercayakan Allah kepada manusia (Syauqi et al., 2025). Dalam perspektif ini, seluruh aktivitas pemanfaatan sumber daya alam harus dipahami sebagai bagian dari pertanggungjawaban moral di hadapan Allah (Duha et al., 2023). Oleh karena itu, keberhasilan manusia sebagai khalifah tidak diukur dari tingkat penguasaan terhadap

alam, tetapi dari kemampuannya menjaga keberlanjutan ekosistem serta menghadirkan kemaslahatan bagi seluruh makhluk.

Orientasi tersebut kemudian diarahkan oleh prinsip *mizān* sebagai hukum keseimbangan yang menjadi dasar penciptaan alam semesta (Wulan, 2025). Allah Swt. berfirman dalam QS. al-Raḥmān/55:7-9:

والسّماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان

Terjemahnya:

"Dan langit telah Dia tinggikan dan Dia ciptakan keseimbangan (*mizan*), agar kamu jangan merusak keseimbangan itu. Tegakkanlah keseimbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi keseimbangan tersebut."

Ayat tersebut menunjukkan bahwa keseimbangan merupakan prinsip universal yang mengatur seluruh sistem kehidupan. Dalam konteks Antroposen, berbagai bentuk degradasi lingkungan dapat dipahami sebagai konsekuensi dari tindakan manusia yang melampaui batas (*tughyān*) sehingga mengganggu keseimbangan ekologis yang telah ditetapkan Allah. Dengan demikian, menjaga keseimbangan lingkungan merupakan konsekuensi logis dari pelaksanaan amanah kekhalifahan.

Sebaliknya, Al-Qur'an juga menetapkan batas etik yang tidak boleh dilanggar melalui larangan melakukan *fasād* (kerusakan). Al-Qur'an mempertegas sebagaimana firman Allah Swt. dalam QS. al-A'rāf/7:56:

ولا تقسدا في الارض بعد اصلاحها...

Terjemahnya:

"Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah (Allah) memperbaikinya...."

Larangan tersebut menegaskan bahwa eksploitasi yang merusak keseimbangan ekosistem merupakan bentuk penyimpangan terhadap mandat kekhalifahan. Oleh sebab itu, persoalan lingkungan tidak lagi dipahami sebagai persoalan teknis semata, tetapi juga sebagai persoalan etik dan spiritual yang berkaitan dengan kualitas penghambaan manusia kepada Allah (Zaki, 2025). Ibn 'Āsyūr menjelaskan bahwa ayat tersebut tidak hanya berbicara mengenai kerusakan moral, tetapi juga mencakup berbagai bentuk degradasi lingkungan yang ditimbulkan oleh aktivitas manusia (Widiastuty & Anwar, 2025).

Agar prinsip-prinsip tersebut dapat diimplementasikan dalam kehidupan nyata, penelitian ini menempatkan *fiqh al-bi'ah* sebagai instrumen normatif yang mengoperasionalkan nilai-nilai ekoteologi Qur'ani ke dalam aturan praktis mengenai hubungan manusia dengan lingkungan (Mahbuby et al., 2026). Dalam posisi ini, *fiqh al-bi'ah* tidak berdiri sebagai konsep yang terpisah dari tauhid maupun amanah, melainkan menjadi manifestasi hukum yang menjembatani nilai-nilai teologis dengan praktik ekologis. Melalui kerangka tersebut, etika ekologis Islam tidak berhenti pada kesadaran moral, tetapi memiliki konsekuensi normatif yang dapat diterapkan dalam pengelolaan sumber daya alam secara berkeadilan dan berkelanjutan.

Berdasarkan keseluruhan analisis tersebut, penelitian ini merumuskan bahwa ekoteologi Qur'ani merupakan paradigma etik yang tersusun secara hierarkis dan integratif. Dalam paradigma ini, tauhid berfungsi sebagai fondasi teologis yang melahirkan amanah sebagai orientasi moral kekhalifahan (Fuadi & Firdaus, 2025). Amanah tersebut dijalankan melalui prinsip *mizān* sebagai pedoman menjaga keseimbangan ekologis (Widiastuty & Anwar, 2025), dibatasi oleh larangan *fasād* sebagai rambu etik, dan dioperasionalkan melalui *fiqh al-bi'ah* sebagai instrumen normatif. Integrasi kelima unsur tersebut menghasilkan suatu konstruksi etika ekologis yang menempatkan manusia bukan sebagai penguasa absolut atas alam, melainkan sebagai penjaga keberlanjutan ekosistem sesuai mandat kekhalifahan.

Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa kontribusi utama ekoteologi Qur'ani tidak terletak pada penambahan konsep-konsep baru mengenai lingkungan, melainkan pada kemampuannya mengintegrasikan prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an ke dalam suatu paradigma etik yang utuh. Paradigma tersebut sekaligus menjadi bentuk operasional dari reposisi khalifah yang ditawarkan dalam penelitian ini, sehingga konsep kekhalifahan tidak lagi dipahami sebagai simbol kekuasaan manusia atas alam, tetapi sebagai sistem tanggung jawab ekologis yang relevan dalam merespons krisis ekologis pada era Antroposen.

Conclusion

Penelitian ini menunjukkan bahwa krisis ekologis pada era Antroposen tidak hanya merupakan akibat eksploitasi lingkungan, tetapi juga berakar pada paradigma antroposentris yang menggeser pemaknaan khalifah menjadi legitimasi dominasi manusia atas alam. Berdasarkan analisis hermeneutik Qur'ani, penelitian ini mereposisi khalifah sebagai amanah ekologis yang menempatkan manusia bukan sebagai penguasa absolut, melainkan sebagai subjek etis yang bertanggung jawab menjaga keseimbangan ekosistem sesuai kehendak Allah Swt. Reposisi tersebut memperoleh landasan konseptual melalui paradigma ekoteologi Qur'ani yang mengintegrasikan prinsip tauhid sebagai fondasi teologis, amanah sebagai orientasi moral, mizān sebagai prinsip keseimbangan, larangan berbuat kerusakan (*lā tufsidū fī al-arḍ*) sebagai batas etik, serta fiqh al-bi'ah sebagai operasionalisasi normatif dalam pengelolaan lingkungan. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa reposisi khalifah berbasis ekoteologi Qur'ani menawarkan paradigma etika ekologis Islam yang lebih integratif dan kontekstual sebagai respons terhadap krisis ekologis pada era Antroposen.

References

- Agustina, D., Arisanti, D., & Rini, S. (2025). Integrasi Nilai-Nilai Pendidikan Antroposen Dalam Pembelajaran Berbasis Teknologi Pada Mata Kuliah Pengantar Lingkungan Lahan Basah Di Universitas Lambung Mangkurat. *Journal Of Instructional Technology*, 6(2), 113–120. <https://doi.org/10.20527/j-instech.v6i2.15628>
- Akhir, M., & Siagian, Z. (2025). Sustainability Dan Manajemen Lingkungan Di Lembaga Pendidikan Islam. *Edu Society: Jurnal Pendidikan, Ilmu Sosial Dan Pengabdian Kepada Masyarakat*, 5(1), 267–277. <https://doi.org/10.56832/edu.v5i1.781>
- Al-Aṣḥāḥānī, A. Al-Q. Al-Ḥusayn Ibn M. Al-R. (1412). *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur'ān, Taḥqīq Ṣafwān 'Adnān Dāwūd*. Dar Al-Qalam.
- Al Najla, N., Syafei, I., & Murtadho, A. (2025). Pemeliharaan Lingkungan Dalam Perspektif Etika Pendidikan Islam: Integrasi Nilai Tauhid Dan Tanggung Jawab Sosial. *Pendas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar*, 10(04), 231–238.
- Arifuddin, N. I. (2023). *Penanggulangan Kerusakan Lingkungan Alam Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir An-Nûr Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*. Institut Ptiq Jakarta.
- Az-Zuhaili, W. (2005). *Tafsir Al-Munir*. Bairut: Darul Fikr.
- Azis, N. C. (2025). Dari Tauhid Ke Ekologi: Menemukan Kembali Spiritualitas Islam Dalam Pelestarian Alam. *Al Hikamh: Jurnal Hukum Dan Keislaman*, 1(2), 99–114.
- Basaey, A. C. R. (2025). Krisis Ekologi Dan Mandat Kekhalifahan Dalam Hukum Lingkungan Qur'ani. *Legitimacy: Journal Of Law And Islamic Law*, 1(2), 31–56.
- Damopolii, M. (2013). *Pedoman Penulisan Karya Tulis Ilmiah Uin Alauddin Makassar, (Edisi Revisi)*. Makassar: Alauddin Press.

- Duha, S. P. I., Harefa, O. O., Lombok, J. L., & Marpaung, N. B. (2023). Tanggung Jawab Orang Percaya Atas Pengrusakan Alam: Perspektif Pendidikan Agama Kristen. *Real Didache: Journal Of Christian Education*, 3(2), 90–105. <https://doi.org/10.53547/rdj.v3i2.441>
- El-Habsa, I. T., Alif, M., & Al Ayubi, S. (2025). Konsep Ekoteologi Dalam Perspektif Al-Qur'an: Studi Qur'an Tematik Dengan Pendekatan Grounded Theory. *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum*, 3(5), 7021–7043. <https://doi.org/10.61104/alz.v3i5.2513>
- Fahmy, A. F. R. (2026). Paradigma Ilmu Keguruan Berbasis Tauhid: Menata Ulang Peran Guru Di Era Digital. *Harmonisasi Sains Dan Agama: Paradigma Baru Ilmu Tarbiyah Dan Keguruan*, 133.
- Faid, M. S., Mohd Nawawi, M. S. A., Mohd Saadon, M. H., Wahid, K., & Norman, P. (2025). Methods In Determining New Hijri Month: A Thematic Review From Islamic Jurisprudence Perspective. *Malaysian Journal Of Syariah And Law*, 13(1), 75–99. <https://doi.org/10.33102/Mjsl.Vol13no1.687>
- Fuadi, H., & Firdaus, D. (2025). Tauhid Sebagai Landasan Kesadaran Lingkungan Dalam Perspektif Islam. *Jurnal Intelek Dan Cendekiawan Nusantara*, 2(5), 9531–9544.
- Hanafi, H., Sulaeman, S., Pujiarti, E., Abidin, A. R., & Setyaningsih, S. (2026). Pendidikan Agama Islam Berbasis Ekoteologi Dalam Membentuk Etika Lingkungan Siswa Madrasah Di Era Antoposen. *Indonesian Journal Of Innovation Multidisipliner Research*, 4(3), 1436–1446. <https://doi.org/10.69693/ijim.v4i3.1375>
- Husna, F., & Sarjan, M. (2024). Peran Manusia Sebagai Khalifah Dalam Menjaga Lingkungan Hidup Melalui Etika Lingkungan Serta Korelasinya Dengan Surat Al-A'raf Ayat 56. *Lambda: Jurnal Ilmiah Pendidikan Mipa Dan Aplikasinya*, 4(3), 161–168. <https://doi.org/10.58218/lambda.v4i3.1005>
- Ilyas, H. M., Kusnadi, K., & Firdaus, A. T. (2026). Green Jihad Transformasi Peran Khalifah Dalam Gerakan Aktivisme Lingkungan Kontemporer. *Aswad: Journal Of Ushuluddin And Islamic Studies*, 1(1), 89–96.
- Mahaswa, R. K. (2025). Menimbang Etika Non-Antroposentrisme Dalam Peristiwa Geologi Antroposen. *Jurnal Etika Terapan*, 2(2), 22–49.
- Mahbuby, A., Fikri, S., & Umam, K. (2026). Ekologi Global Dalam Fiqh Bi'ah Berdasarkan Hadis Nabi. *Dirayah: Jurnal Ilmu Hadis*, 6(02), 431–442.
- Majid, N. (2019). *Khazanah Intelektual Islam*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Nyototama, D. A. (2025). Hak Allah Dan Hak Hamba Dalam Pemikiran Madzhab Hanafi Sebagai Basis Rekonstruksi Supremasi Negara Atas Sumber Daya Alam (Pasal 33 Ayat (3) Uud 1945 Dan Fatwa Mui No. 86 Tahun 2023). *Jurnal Pemuliaan Lingkungan Hidup Dan Sumber Daya Alam*, 2(02).
- Qutb, S. (2003). *Fi Zilāl Al-Qur'ān*. Dār Al-Shurūq.
- Rahman, A., Sari, D. S. S., & Murtadho, A. (2025). Konsep Khalifah Fil Ardh Sebagai Dasar Etika Lingkungan Dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam (Pai). *Pendas: Jurnal Ilmiah Pendidikan Dasar*, 10(04), 218–229. <https://doi.org/10.23969/jp.v10i04.38951>
- Rahman, F. (1984). Muhammad Iqbāl And Atatürk's Reforms. *Journal Of Near Eastern Studies*, 43(2), 157–162.
- Rasyid, A., & Bakir, M. (2025). Prinsip Mizan Dalam Pemeliharaan Lingkungan: Telaah Tafsir Al-Azhar Pada Qs Ar-Rahman Ayat 7-9. *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4(2), 543–560. <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i2.533>
- Rosid, M., & Mahfudz, A. (2025). Relevansi Tafsir Maqashidi Abdul Mustaqim Dalam Konteks Anthropocene: Studi Analisis Terhadap Ayat-Ayat Ekologi. *Kawruh: Jurnal Kajian Syariah, Ushuluddin, Dan Dakwah*, 4(1), 17–26.

- Salman Ali, Nur Arfiyah Febriani, Abd. Muid N., A. K. (2026). Ekoteologi Islam Dalam Perspektif Seyyed Hossein Nasr: Rekonstruksi Spiritual Atas Krisis Ekologis Modern. *At-Taisir: Journal Of Indonesian Tafsir Studies*, 7(1), 58–70.
- Sena, M. B., & Oktafiani, T. U. (2026). Dekonstruksi Relasi Manusia Dan Alam Dalam Buku Bumi Yang Tak Dapat Dihuni Perspektif Michel Foucault. *Jurnal Bastra (Bahasa Dan Sastra)*, 11(1), 187–197. <https://doi.org/10.36709/bastra.v11i1.2051>
- Shihab, M. Q. (2002). Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an. *Jakarta: Lentera Hati*, 13, H. 232-235.
- Shihab, M. Q. (2021). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Vol. 2). Lentera Hati.
- Soepratikno, S. S., Adistya, D., Dewi, C., & Haros, S. S. (2026). *Pengelolaan Sumber Daya Alam Berkelanjutan: Perspektif Multidisipliner*. Cv. Edu Akademi.
- Sofyan, Z. (2025). Hambatan United Nations Environment Programme (Unep) Dalam Menangani Kasus Pencemaran Plastik Laut Di Indonesia Tahun 2017-2022. *Global Insights Journal: Jurnal Mahasiswa Hubungan Internasional*, 2(1). <https://doi.org/10.36859/gij.v2i1.4043>
- Sudiyanto, I. W., Judijanto, L., Azis, S. M., Pakanan, J. J., & Ayyub, F. R. (2025). *Ekologi Dan Konservasi Lingkungan*. Pt. Sonpedia Publishing Indonesia.
- Syauqi, M., Askar, R. A., & Ghofur, A. (2025). Ekologi Dan Hadits: Analisis Tentang Peran Manusia Sebagai Khalifah Di Bumi. *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 2(10). <https://doi.org/10.5281/zenodo.15427257>
- Syauqiah, Z., & Alfalah, A. H. S. (2025). Keseimbangan Alam Dalam Perspektif Al-Qur'an: Tafsir Tematik Tentang Lingkungan Dan Implikasinya Dalam Kehidupan Modern. *Jurnal Media Akademik (Jma)*, 3(6). <https://doi.org/10.62281/v3i6.2141>
- Tampubolon, Y. H., & Solihin, M. (2026). Ekoteologi Injili Abad Ke-21: Dinamika, Kritik Dan Arah Emansipatoris Bagi Kekristenan. *Jurnal Sabda Holistik*, 2(1), 37–55. <https://doi.org/10.63218/2q8m3t14>
- Vella, Nurul Khorina Seci, and Derry Ahmad Rizal. "Ekoteologi dalam pemikiran Seyyed Hossein Nasr dan relasi agama-masyarakat." *Al-I'timad: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Masyarakat Islam* 2, no. 2 (2024): 155-170. <https://doi.org/10.35878/alitimad.v2i2.1320>
- Widiastuty, H., & Anwar, K. (2025). Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam: Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur'an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakanannya. *Risalah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam*, 11(1), 465–480. https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v11i1.2149
- Wulan, S. R. (2025). Konsep Keseimbangan (Mizān) Dalam Islam Sebagai Dasar Pembangunan Berkelanjutan. *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial*, 2(6). <https://doi.org/10.5281/zenodo.15398043>
- Wulandari, F., & Salsabila, D. S. (2026). Paradigma Antroposentrisme Di Kalangan Masyarakat Indonesia. *Journal Of Law And Social Change Review*, 1(01).
- Zaki, M. (2025). Ekosentrisme Religius Dalam Tafsir Sufi: Studi Tentang Etika Lingkungan Berbasis Spiritual Sains Dan Teknologi. *El Muntashir: Journal Of Quranic Studies*, 1(2). <https://doi.org/10.20414/elmuntashir.v1i2.93>