

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Bumi hari ini tengah berada pada fase kritis di mana aktivitas antropogenik telah melampaui enam dari sembilan batas aman sistem planet (*planetary boundaries*), yaitu perubahan iklim, hilangnya integritas biosfer, deforestasi, gangguan siklus biogeokimia, kelangkaan air tawar, serta polusi kimia dan plastik yang semakin mengancam keberlangsungan ekosistem (Richardson et al., 2023). Perubahan iklim menjadi salah satu bentuk kerusakan lingkungan yang paling nyata karena dampaknya bersifat sistemik dan melintasi berbagai sektor kehidupan.

Salah satu manifestasi utama krisis ekologi tersebut adalah perubahan iklim. Secara saintifik, perubahan iklim dijelaskan sebagai peningkatan suhu rata-rata permukaan bumi akibat penguatan efek rumah kaca (*greenhouse effect*) yang disebabkan oleh akumulasi emisi gas rumah kaca antropogenik, terutama karbon dioksida (CO₂) dan metana (CH₄), sehingga meningkatkan pemaksaan radiatif (*radiative forcing*) pada atmosfer bumi. Laporan Sintesis Asesmen Keenam *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC AR6 *Synthesis Report*) menegaskan secara tegas bahwa pengaruh manusia telah menghangatkan atmosfer, lautan, dan daratan bumi secara tidak diragukan lagi (*unequivocal*), dengan suhu permukaan global pada dekade 2011–2020 tercatat 1,1°C lebih tinggi dibandingkan periode praindustri 1850–1900 (IPCC, 2023). Laporan yang sama menegaskan bahwa jendela peluang untuk menjaga kenaikan suhu global di bawah ambang batas 1,5°C sebagaimana disepakati dalam Perjanjian Paris semakin sempit, sehingga setiap penundaan aksi mitigasi akan meningkatkan risiko dampak yang bersifat ireversibel (IPCC, 2023).

Di Indonesia, urgensi kerusakan lingkungan ini bermanifestasi secara empiris melalui laju deforestasi hutan yang tercatat mencapai 175.400 hektare pada tahun 2024, meningkat signifikan dari 121.100 hektare pada tahun sebelumnya, serta persoalan pengelolaan sampah nasional yang mencapai kurang lebih 63,8 juta ton per tahun dengan tingkat pengelolaan yang masih jauh dari target nasional (Kementerian Lingkungan Hidup, 2025). Berbagai anomali iklim dan degradasi lingkungan yang terjadi secara repetitif membuktikan bahwa peradaban modern mengalami disorientasi paradigma dalam merespons kerusakan lingkungan. Kerusakan yang terjadi merefleksikan pengabaian terhadap amanah untuk menjaga keseimbangan alam, sehingga alam tereduksi menjadi sekadar komoditas yang dipicu oleh keserakahan manusia dan eksploitasi berskala besar terhadap alam semesta (H. A. Rahman & Mutakin, 2023).

Distorsi cara pandang ini semakin tereskalasi oleh tafsir keagamaan yang cenderung untuk melegitimasi posisi manusia sebagai penguasa mutlak atas bumi (Nasr, 1990). Konsep *khalifah* dalam Al-Qur'an semestinya dipahami melalui paradigma teosentrisme dalam etika lingkungan Islam, di mana peran manusia sebagai *khalifah* tidak dapat dilepaskan dari tanggung jawab moral untuk menjaga keseimbangan alam di tengah ancaman kerusakan lingkungan, bukan dihayati sebagai otoritas kekuasaan politis belaka (Rusmiati & Mahmud, 2025). Merujuk pada QS. Al-Baqarah (2: 30), kekhawatiran Malaikat terhadap potensi kerusakan manusia tercermin dalam ayat tersebut;

﴿...أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ...﴾

30. "...Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?..."

Pertanyaan malaikat tersebut merupakan peringatan ontologis akan bahaya destruktif perilaku manusia. Oleh karena itu, paradigma teosentrisme ekologis diperlukan sebagai tawaran untuk mendesentralisasi hegemoni antroposentrisme, di mana posisi manusia sebagai *khalīfah* harus diaktualisasikan melalui aksi *ḥifẓ al-bī'ah* atau pelestarian lingkungan, bukan dalam kerangka penguasaan alam secara sewenang-wenang (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Kementerian Agama Republik Indonesia, 2025).

Kritik terhadap posisi manusia sebagai penguasa alam juga memiliki akar sejarah yang panjang dalam pemikiran Barat. Lynn White Jr. dalam esainya, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, mengajukan tesis bahwa agama, khususnya tradisi Kristen Barat, merupakan salah satu kontributor krisis ekologi melalui penafsiran antroposentris atas narasi penciptaan, yang mengabsahkan sikap eksploitatif manusia dan memandang alam sebagai objek yang terpisah dari Tuhan dan manusia (White, 1967).

Menanggapi tesis tersebut, gagasan Leslie E. Sponsel mengenai paradigma *Spiritual Ecology* menawarkan sudut pandang yang lebih komprehensif, yaitu upaya untuk menyatukan kembali dimensi spiritual dan material yang selama ini terpisah. Sebagaimana diulas oleh Silvio S.S. Scatolini, degradasi lingkungan global pada hakikatnya merupakan manifestasi dari krisis batiniah manusia modern yang telah terputus dari dimensi sakral alam semesta (Scatolini, 2022). Melalui cara pandang ini, alam semesta tidak lagi dipandang secara mekanistik sebagai objek atau materi mati (*dead matter*), melainkan diposisikan kembali sebagai entitas yang memancarkan tatanan spiritualitas (Sharma, 2026).

Upaya merespons kerusakan lingkungan melalui diskursus teologis di Indonesia menemukan titik temunya dalam karya institusional Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Kementerian Agama Republik Indonesia berjudul *Tafsir Ayat-Ayat Ekologi: Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*. Karya ini

menegaskan bahwa relasi antara manusia dengan alam harus dibangun atas fondasi kesadaran *tauhid* yang melihat alam sebagai sistem ibadah universal. Dalam pandangan ini, konsep *taskhir* atau penundukan alam bagi manusia bukan lisensi untuk eksploitasi, melainkan bentuk amanah yang menuntut tanggung jawab etis agar manusia mampu mengelola potensi alam dengan tetap menjaga *mizan* atau keseimbangan kosmos (Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Kementerian Agama Republik Indonesia, 2025).

Titik sumbatan utama dari transformasi ekoteologis ini terletak pada pemaknaan konsep *khalīfah* yang hingga hari ini masih didominasi oleh bias antroposentris dalam diskursus tafsir arus utama. Rahman mengutip pandangan Seyyed Hossein Nasr mengenai bagaimana sains modern Barat telah mereduksi kesucian alam menjadi sekadar objek pemuas kebutuhan mekanistik peradaban (M. Rahman, 2024). Cara pandang antroposentrisme tersebut mengunci manusia dalam posisi sebagai pusat dari seluruh tatanan eksistensial, atau yang diistilahkan sebagai *al-markazīyah al-insānīyah*, yang menimbulkan ketegangan konseptual ketika nilai-nilai ekologis coba disisipkan ke dalam kerangka tafsir yang telah mapan. Hambatan interpretatif tersebut berhasil diurai oleh Imanillah dalam hasil penelitiannya, yang menegaskan bahwa melalui kacamata ekoteologi dan hermeneutika, penafsiran atas QS. Al-Baqarah ayat 30 semestinya mendudukan manusia sebagai "ruh" yang menyatu dan bertanggung jawab atas kelestarian bumi (*fī al-ard*), bukan sebagai penguasa mutlak yang eksploitatif di atasnya (Imanillah, 2025).

Pemaknaan tersebut berpangkal pada interpretasi terhadap QS. Al-Baqarah (2: 30);

﴿...أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ...﴾

30. (Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalīfah¹³) 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.”

Ayat ini sering kali dibaca dengan lensa kekuasaan melalui narasi penyerahan mandat yang bersifat dominatif (Rusmiati & Mahmud, 2025). Secara kebahasaan, kata *khalīfah* berasal dari akar kata *kh-l-f* (خ-ل-ف) yang menurut Ibn Faris dalam *Mu'jam Maqayis al-Lughah* mengandung tiga makna dasar, yaitu datangnya sesuatu setelah sesuatu yang lain untuk menggantikan kedudukannya, makna “di belakang” sebagai lawan dari “di depan” (*quddam*), serta makna perubahan atau pergantian (Faris, 1979). Akar kata ini digunakan dalam Al-Qur'an dengan berbagai bentuk derivasi verbal dan nominal sebanyak 127 kali (Faris, 1979). Namun, dalam konteks pembahasan mengenai konsep *khalīfah* dan kedudukan manusia di bumi, penelitian ini memfokuskan kajian pada 17 ayat yang telah diidentifikasi berdasarkan hasil inventarisasi dan klasifikasi ayat yang relevan dengan tema penelitian. ke-17 ayat tersebut menjadi korpus utama untuk melihat keragaman penggunaan konsep *khalīfah* dalam Al-Qur'an, baik dalam kaitannya dengan pergantian, keberlanjutan, kepemimpinan, maupun tanggung jawab manusia sebagai pengelola kehidupan di bumi. Dengan memperluas kajian pada ke-17 ayat tersebut, pemahaman mengenai konsep *khalīfah* tidak dibatasi hanya pada pemaknaan kekuasaan atau suksesi manusia, tetapi dapat ditelusuri secara lebih komprehensif dalam hubungan antara manusia, Tuhan, dan lingkungan. Secara morfologis, keragaman bentuk derivasi dari akar kata *kh-l-f* juga menunjukkan pentingnya analisis kebahasaan dan konteks dalam memahami makna *khalīfah* secara utuh. (Shodiq & Nisa, 2019).

Kecenderungan untuk memaknai *khalifah* secara teknis sebagai otoritas suksesi kekuasaan tidak hanya ditemukan pada penafsiran klasik, tetapi juga masih terbawa dalam sebagian penafsiran modern-kontemporer. Wahbah az-Zuhaili dalam at-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj, misalnya, menafsirkan QS. Al-Baqarah (2: 30) dengan menekankan dimensi kepemimpinan dan otoritas manusia dalam mengatur urusan di bumi (Az-Zuhaili, 2013a). Perlu dicatat, setelah dilakukan penelusuran terhadap kitab-kitab asbab al-nuzul otoritatif seperti Asbab al-Nuzul karya al-Wahidi, penulis tidak menemukan riwayat sebab turun (asbab al-nuzul) yang spesifik bagi QS. Al-Baqarah (2: 30) maupun QS. Sad (38: 26). Kedua ayat tersebut tergolong ayat qashashi (naratif-kisah) yang menjadi bagian dari kisah penciptaan, bukan diturunkan sebagai jawaban atas peristiwa atau pertanyaan tertentu (Al-Wahidi, 2008). Konsekuensinya, konteks historis (al-siyāq al-tarīkhī) bagi ayat-ayat *khalifah* tidak dapat direduksi menjadi sekadar pencarian asbab al-nuzul, melainkan harus ditelusuri melalui konteks kultural-sosiologis masyarakat Arab abad ketujuh secara lebih luas.

Fenomena serupa terlihat dalam Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab, yang mencoba menghadirkan wajah penafsiran modern-kontemporer yang lebih akomodatif terhadap kemajuan zaman. Shihab menjelaskan bahwa kata *khalifah* memberikan kesan manusia disertai tanggung jawab untuk memakmurkan bumi, yang berarti mengolah bumi untuk tujuan kemaslahatan manusia (Shihab, 2012). Ungkapan ini menunjukkan adanya upaya untuk memperluas peran *khalifah* dari sekadar otoritas kekuasaan menjadi pengelola yang aktif, namun penempatan "kemaslahatan manusia" sebagai titik sentral tetap berpijak pada paradigma yang menempatkan manusia sebagai pemilik tunggal sumber daya. Di sinilah letak perlunya sebuah pembaruan metodologis, yakni pergeseran fokus dari "manusia sebagai pusat pemanfaatan" menuju "manusia sebagai subjek yang terikat dalam mizan atau keseimbangan kosmos" sebagaimana ditegaskan dalam kerangka ekoteologi kontemporer yang secara langsung merespons kerusakan lingkungan

(Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Kementerian Agama Republik Indonesia, 2025).

Kelemahan mendasar dalam corak tafsir yang dominan ini bukan terletak pada substansi teks Al-Qur'an sendiri, melainkan pada kelekatan metodologi dengan konteks historis yang bersifat eksklusif bagi kepentingan manusia (Öztürk, 2026). Mutakin dan Abdul Rahman mencatat bahwa ketiadaan munasabah yang integratif antara ayat penciptaan manusia dengan ayat kelestarian ekosistem menyebabkan peran *khalifah* kehilangan sisi kewajiban etisnya terhadap alam (H. A. Rahman & Mutakin, 2023). Oleh karena itu, diperlukan sebuah pendekatan yang melampaui pembacaan literal agar pesan universal Al-Qur'an dapat menyatu kembali dengan realitas kerusakan lingkungan masa kini.

Di ranah diskursus global, urgensi untuk menghadirkan respons teologis atas kerusakan lingkungan ditegaskan secara eksplisit oleh Fazlun Khalid, salah satu ekoteolog Muslim terkemuka dunia dan pendiri Islamic Foundation for Ecology and Environmental Sciences (IFEES). Dalam karyanya, *Signs on the Earth: Islam, Modernity and the Climate Crisis*, Khalid membedah bagaimana modernitas, industrialisasi, dan budaya konsumerisme telah mengganggu keseimbangan (*mizan*) ekosistem bumi, sekaligus menyerukan tanggung jawab khusus umat Islam untuk kembali kepada prinsip tauhid dan keseimbangan kosmik dalam merespons kerusakan lingkungan (Khalid, 2019). Khalid menegaskan bahwa akar dari kerusakan lingkungan bukan semata persoalan teknis-ekologis, melainkan krisis spiritual yang lahir dari keterputusan manusia modern dari kesadaran sakral terhadap alam (Khalid, 2019). Meskipun karya Khalid berhasil membangun kesadaran kolektif umat Islam terhadap kerusakan lingkungan secara sosio-praktis, ia belum menawarkan prosedur hermeneutika tekstual yang sistematis untuk membaca ulang ayat-ayat *khalifah* secara operasional. Di titik inilah penelitian ini hendak mengisi celah tersebut dengan menghadirkan instrumen hermeneutika Nasr

Hamid Abu Zayd sebagai pisau analisis untuk merumuskan relevansi konsep *khalifah* terhadap fenomena kerusakan lingkungan secara metodologis dan tekstual (Abu Zayd, 2023).

Istilah hermeneutika berasal dari kata Yunani *hermeneuein* yang secara etimologis bermakna menerjemahkan atau bertindak sebagai penafsir, sejalan dengan peran Hermes dalam mitologi Yunani yang bertugas menafsirkan dan menyampaikan pesan ilahi kepada manusia. Secara historis, hermeneutika pada awalnya bermula sebagai disiplin penafsiran teks-teks otoritatif seperti kitab suci yang ketat. Namun, disiplin ini kemudian berkembang melampaui fase klasik tersebut menuju era modern dan kontemporer, di mana hermeneutika tidak lagi sebatas metode eksegesis agama, melainkan meluas menjadi metode bagi ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan dan kajian filosofis (Hardiman, 2015). Hermeneutika klasik berfokus pada upaya objektivitas penafsiran melalui ketepatan linguistik sebagaimana dikembangkan oleh Friedrich Schleiermacher yang dikenal dengan istilah *hermeneutic circle* atau lingkaran hermeneutik, yaitu hubungan dialektis antara bagian teks dengan keseluruhan (Hardiman, 2015). Memasuki era modern, Wilhelm Dilthey memperluas cakrawala ini ke dalam ilmu-ilmu kemanusiaan melalui konsep *verstehen* atau memahami sebagai upaya untuk menangkap intensi subjektif penulis. Puncaknya, pada era kontemporer, Hans-Georg Gadamer dalam *Truth and Method* memperkenalkan konsep *fusion of horizons* atau peleburan cakrawala, yang menegaskan bahwa penafsir tidak dapat memisahkan dirinya dari prasangka atau cakrawala pribadinya saat berinteraksi dengan cakrawala teks (Hardiman, 2015). Dalam diskursus keislaman, hermeneutika Al-Qur'an muncul sebagai respons terhadap kebutuhan untuk mengurai kejumudan tafsir normatif. Tokoh-tokoh yang mendalami bidang ini antara lain Fazlur Rahman dengan pendekatan *double movement* yang berusaha menghubungkan konteks turunnya wahyu dengan kebutuhan masa kini (F. Rahman, 1984), serta Mohammed Arkoun

yang menerapkan pendekatan pemikiran kritis berbasis pada struktur bahasa dan sejarah di tengah arus pemikiran ini (Ulya, 2019).

Perkembangan hermeneutika Al-Qur'an kemudian melahirkan beragam pendekatan yang berusaha mempertemukan pemahaman terhadap teks dengan persoalan sosial yang berkembang dalam konteks pembaca. Salah satu perkembangannya terlihat dalam penggunaan hermeneutika feminis Muslim untuk mengkritisi pembacaan Al-Qur'an yang bersifat patriarkal. Pendekatan tersebut berupaya mengungkap kemungkinan makna egaliter dalam teks Al-Qur'an serta mempertimbangkan perspektif perempuan dalam proses penafsiran (Riyani & Ismail, 2018)

Nasr Hamid Abu Zayd menonjol sebagai figur sentral yang memadukan keahlian kebahasaan klasik dengan kritik modern. Abu Zayd adalah seorang sarjana terkemuka yang menempuh jenjang akademik di Universitas Kairo dan kemudian mengajar di Leiden University. Karya monumentalnya seperti *Maḥmū al-nass*: *Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an* (Konsep Teks: Studi dalam Ilmu-Ilmu Al-Qur'an) (Abu Zayd, 2023), *Al-Tafkir fi Zaman al-Takfir* (Berpikir di Era Pengafiran) (Abu Zayd, 2025), dan *Naqd al-Khitab al-Dini* (Kritik Wacana Keagamaan) (Abu Zayd, 2024), serta karya lain yang mencerminkan ketajaman analitisnya dalam membedah teks.

Abu Zayd terinspirasi secara mendalam oleh pemikiran strukturalisme, semiotika tokoh seperti Roland Barthes, serta filsafat kritik bahasa. Ia kemudian menyintesis teori-teori tersebut dengan tradisi *balaghah* (retorika) Arab klasik. Secara spesifik, Abu Zayd memandang Al-Qur'an sebagai *al-nass al-muqaddas* (teks sakral) yang turun di dalam *al-fi'l al-hadari*, yaitu tindakan kebudayaan masyarakat Arab abad ketujuh. (Abu Zayd, 2023). Kerja hermeneutika Abu Zayd bertumpu pada prosedur sistematis yang melibatkan analisis *al-istikhrāj* (ekstraksi makna) melalui pembacaan historis-kritis. Ia menekankan pentingnya melihat dialektika antara *al-nass* (teks wahyu) dan *al-waqi'* (realitas sosio-historis) (Abu

Zayd, 2023). Menurut Abu Zayd, teks merupakan sebuah *thabāt* (entitas yang tetap), sedangkan makna teks bersifat *taghayyur*, yaitu sesuatu yang dinamis dan terus berubah seiring pergantian zaman (Abu Zayd, 2024).

Secara metodologis, berdasarkan bangunan teoretis dalam kitab monumentalnya, *Maḥmūd al-Naṣṣ: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, kunci utama kerja hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd terletak pada pemisahan yang rigid namun dialektis antara makna asal (*al-dalālah*) dan signifikansi kontemporer (*al-maghzā*). Melalui kitab tersebut, Abu Zayd menjelaskan secara rigid bahwa Al-Qur'an harus dipahami melalui dialektika posisi teks sebagai *muntaj thaqāfī* (produk budaya) sekaligus *muntij li al-thaqāfah* (produsen budaya). Kedua tahapan inilah yang digunakan secara ketat untuk menjawab tiga rumusan masalah utama dalam penelitian ini (Abu Zayd, 2023).

Tahapan pertama bekerja pada ranah makna asal (*al-dalālah*) untuk menjawab rumusan masalah pertama mengenai bagaimana memahami ayat-ayat *khalīfah* dalam Al-Qur'an melalui posisi teks sebagai *muntaj thaqāfī* (produk budaya). Pada tahap ini, *al-dalālah* diposisikan sebagai makna historis-objektif yang bersifat tunggal dan terikat pada ruang waktu Arab abad ke-7. Analisisnya dioperasikan secara rigid melalui analisis konteks sosiokultural (*al-siyāq al-thaqāfī*) serta analisis linguistik-historis (*al-tahlīl al-lughawī*) guna membedah struktur kebahasaan, bentuk derivasi, dan penggunaan istilah yang berkaitan dengan konsep *khalīfah* pada ke-17 ayat objek penelitian secara objektif berdasarkan sumber teksnya (Abu Zayd, 2023).

Tahapan kedua bekerja pada ranah penarikan signifikansi kontemporer (*al-maghzā*) untuk menjawab rumusan masalah mengenai bagaimana relevansi konsep *khalīfah* terhadap fenomena kerusakan lingkungan melalui posisi teks sebagai *muntij li al-thaqāfah* (produsen budaya baru). Penarikan *al-maghzā* dilakukan dengan memisahkan dimensi historis teks yang situasional-temporal (*al-*

mutaghayyirāt) dari nilai moral-universal teks yang bersifat tetap (*al-thawābit*). Pengertian *khalīfah* yang di masa lalu terikat pada aspek kekuasaan politik diidentifikasi sebagai unsur historis yang situasional, sedangkan substansi esensialnya ditarik keluar menjadi kekuatan aktif yang memproduksi kesadaran budaya baru (*muntij*) berupa etika ekologis berbasis tanggung jawab kosmis. . Melalui langkah rigid ini, konsep *khalīfah* bertransformasi menjadi solusi teologis yang kontekstual dan memiliki relevansi langsung dalam merespons tantangan kerusakan lingkungan global saat ini (Abu Zayd, 2023).

Meskipun diskursus mengenai ekoteologi Islam dan respons terhadap kerusakan lingkungan telah berkembang, terdapat celah metodologis pada level kajian tafsir Al-Qur'an. Sebagian besar studi ekoteologi Islam cenderung berhenti pada tataran normatif-tekstual, tanpa melakukan pembacaan ulang mendalam terhadap bias antroposentrisme yang melekat pada terminologi *khalīfah*, dan belum secara spesifik menyoroti fenomena kerusakan lingkungan. Celah ini terlihat pada tesis M. Idnan Akbar mengenai eko-spiritualisme Al-Qur'an (Akbar, 2023) serta skripsi Abdul Khodir tentang konservasi lingkungan menurut Quraish Shihab (Khodir, 2022). Kedua penelitian tersebut masih mempertahankan bias antroposentrisme dengan menempatkan manusia pada 'peran sentral' sebagai pengelola alam atas supremasi akal, tanpa menyentuh fenomena kerusakan lingkungan secara spesifik maupun menggunakan instrumen hermeneutika tekstual yang rigid. Di sinilah letak kebaruan (*novelty*) penelitian ini, yang hadir untuk mengisi celah metodologis tersebut dengan menggunakan mekanisme *al-dalālah* dan *al-maghzā* dari hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd guna merumuskan relevansi konsep *khalīfah* terhadap fenomena kerusakan lingkungan.

Selain itu, kajian tafsir mengenai *khalīfah* selama ini umumnya masih terjebak pada dikotomi antara pendekatan fikih klasik yang bersifat politis atau pendekatan sosiologis yang cenderung sekuler. Belum banyak penelitian yang

secara spesifik menggunakan instrumen hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, khususnya melalui dialektika *al-dalālah* dan *al-maghzā*, untuk melakukan rekontekstualisasi konsep *khalīfah* sebagai mandat etis dalam merespons kerusakan lingkungan (Sadilah & Munir, 2025). Keberadaan penelitian ini mengisi kekosongan tersebut dengan menawarkan sebuah prosedur metodologis yang sistematis dalam membaca ulang makna *khalīfah* tanpa harus meninggalkan otentisitas historis teks Al-Qur'an itu sendiri.

Secara praktis, urgensi penelitian ini terletak pada kebutuhan akan sebuah panduan moral yang lebih adaptif bagi masyarakat dalam merespons kerusakan lingkungan. Dengan memosisikan *khalīfah* sebagai subjek yang terikat pada keseimbangan alam, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan teologi lingkungan yang operasional dan memiliki pijakan teologis yang kuat (Al Munir, 2023). Dengan demikian, penelitian ini menjadi penting tidak hanya untuk menambah khazanah studi hermeneutika Al-Qur'an, tetapi juga sebagai ikhtiar intelektual dalam merumuskan pendekatan tafsir yang progresif, kontekstual, dan berorientasi pada keberlanjutan masa depan seluruh kehidupan di bumi.

Kebaruan penelitian ini terletak pada rencana penerapan instrumen hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd secara operasional untuk merumuskan relevansi konsep *khalīfah* terhadap fenomena kerusakan lingkungan. Berbeda dengan studi ekoteologi Islam sebelumnya yang cenderung bersifat normatif-apologetik maupun sosio-praktis seperti karya Fazlun Khalid, penelitian ini menawarkan prosedur metodologis yang sistematis melalui dialektika *al-dalālah* (makna historis) dan *al-maghzā* (signifikansi kontekstual) untuk mengkaji ulang konsep *khalīfah* dalam kerusakan lingkungan. Penelitian ini diharapkan menjadi kontribusi bagi diskursus teologi lingkungan yang lebih progresif dan operasional dalam menjawab kerusakan lingkungan (Sadilah & Munir, 2025).

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis *library research* yang bersifat deskriptif-analitis (Darmalaksana, 2020). Objek material dalam penelitian ini adalah ke-17 Al-Qur'an yang menjadi korpus penelitian berdasarkan hasil inventarisasi dan klasifikasi ayat yang relevan dengan konsep *khalifah*, sementara objek formalnya adalah metodologi hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd. Data primer penelitian ini adalah ke-17 ayat Al-Qur'an yang menjadi objek penelitian, sedangkan karya-karya Nasr Hamid Abu Zayd, kitab-kitab tafsir modern-kontemporer, dan literatur ekoteologi mengenai kerusakan lingkungan berkedudukan sebagai data sekunder yang mendukung proses analisis. Sebagai penutup, penelitian ini diharapkan menjadi landasan metodologis yang kuat untuk memperbarui cara pandang umat Islam terhadap lingkungan, sekaligus memberikan sumbangsih pemikiran bagi diskursus studi hermeneutika Al-Qur'an dan ekoteologi di masa depan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang penelitian, maka rumusan masalah dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana metodologi hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd memahami ayat-ayat *khalifah* dalam Al-Qur'an?
2. Bagaimana konsep *khalifah* dalam Al-Qur'an menurut hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd?
3. Bagaimana relevansi konsep *khalifah* terhadap fenomena kerusakan lingkungan?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Menjelaskan metodologi hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd pada ayat-ayat *khalīfah*.
2. Merumuskan konsep *khalīfah* dalam Al-Qur'an menurut hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd.
3. Menganalisis relevansi konsep *khalīfah* terhadap fenomena kerusakan lingkungan.

D. Manfaat Hasil Penelitian

1. Manfaat Teoretis

Penelitian ini diharapkan mampu memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang studi Al-Qur'an dan Tafsir, khususnya terkait pengembangan metodologi hermeneutika Islam kontemporer. Hasil penelitian ini memberikan kontribusi teoretis dalam mendemonstrasikan bagaimana instrumen hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, melalui dialektika *al-dalālah* dan *al-maghzā*, dapat digunakan sebagai pisau analisis yang sistematis untuk merumuskan relevansi konsep *khalīfah* dalam Al-Qur'an terhadap fenomena kerusakan lingkungan. Selain itu, penelitian ini menjadi referensi tambahan bagi pengembangan diskursus ekoteologi Islam yang bersifat progresif dan kontekstual dalam merespons kerusakan lingkungan.

2. Manfaat Praktis

a) Bagi Akademisi

Penelitian ini menjadi proses pembelajaran ilmiah yang memperkaya wawasan penulis dalam bidang studi Al-Qur'an dan pemikiran Islam, terutama terkait kerusakan lingkungan, serta mengembangkan kompetensi dalam mengoperasikan analisis hermeneutika melalui dialektika *al-dalālah* dan *al-maghzā*.

b) Bagi Masyarakat

Penelitian ini diharapkan menjadi rujukan awal bagi masyarakat muslim dalam membangun kesadaran ekologis untuk merespons kerusakan lingkungan. Melalui pendekatan teosentrisme ekologis, masyarakat diharapkan lebih memahami pentingnya menjaga lingkungan sebagai wujud nyata dari tanggung jawab ekologis dalam kekhalīfahan manusia di bumi (pelestari alam) dalam kekhalīfahan manusia di bumi.

E. Kerangka Berpikir

Kerusakan lingkungan sebagaimana telah diuraikan dalam latar belakang bukanlah persoalan yang berdiri sendiri secara teknis-lingkungan, melainkan persoalan yang berakar pada cara pandang manusia terhadap posisinya di hadapan alam semesta. Data ilmiah IPCC mengenai pemanasan global yang tidak diragukan lagi disebabkan oleh aktivitas manusia menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan bersifat sistemik dan berskala global (IPCC, 2023). Ketika krisis yang bersifat material ini ditelusuri akar epistemologisnya, ia bermuara pada paradigma antroposentrisme, yaitu cara pandang yang menempatkan manusia sebagai pusat tunggal dari seluruh tatanan eksistensial dan memandang alam semata-mata sebagai instrumen pemenuh kepentingan manusia (*al-markazīyah al-insānīyah*) (Sadilah & Munir, 2025).

Paradigma ini tidak hanya lahir dari peradaban sekular-modern sebagaimana dikritik Lynn White Jr. (1967), tetapi juga menyusup ke dalam sebagian wacana tafsir keagamaan melalui pemaknaan konsep *khalīfah* yang tereduksi menjadi otoritas kekuasaan, sebagaimana ditegaskan pula oleh Fazlun Khalid bahwa kerusakan lingkungan pada hakikatnya adalah krisis spiritual yang lahir dari keterputusan manusia modern dari kesadaran sakral terhadap alam (Khalid, 2019).

Titik pangkal dari penyempitan makna *khalīfah* dapat ditelusuri pada penafsiran QS. Al-Baqarah (2: 30) dan ayat-ayat sejenis, yang oleh sebagian mufasir dimaknai secara teknis dalam konteks suksesi kekuasaan untuk memerintah dan mengatur (Az-Zuhaili, 2013a). Pembacaan yang terpusat pada dimensi kekuasaan sosial-politik ini berpotensi menimbulkan konsekuensi metodologis (Öztürk, 2026), yakni konsep *khalīfah* kehilangan *munasabah*-nya dengan ayat-ayat lain yang secara eksplisit membicarakan relasi manusia dan alam, seperti QS. Hud (11: 61) yang menegaskan tugas manusia untuk memakmurkan bumi (*ista'marakum fiha*), QS. Al-A'raf (7: 56) yang melarang perbuatan kerusakan di muka bumi setelah ia diperbaiki, QS. Ar-Rum (30: 41) yang menyatakan bahwa kerusakan di darat dan di laut adalah akibat dari perbuatan tangan manusia sendiri, serta QS. Ar-Rahman (55: 7-9) yang menghadirkan konsep *mizan* sebagai prinsip kosmologis. Ketika ayat-ayat ini tidak dibaca secara integratif dengan ayat *khalīfah*, amanah menjaga *mizan* yang semestinya menjadi inti dari fungsi kekhalīfahan berpotensi terpinggirkan (H. A. Rahman & Mutakin, 2023)

Istilah hermeneutika berasal dari kata Yunani *hermeneuein* yang secara etimologis bermakna menerjemahkan atau bertindak sebagai penafsir, sejalan dengan peran Hermes dalam mitologi Yunani sebagai penyampai pesan ilahi kepada manusia. Secara historis, hermeneutika pada awalnya berupa disiplin

penafsiran teks-teks otoritatif, kemudian berkembang menjadi metode bagi ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan dan kajian filosofis (Hardiman, 2015). Friedrich Schleiermacher mengembangkan *hermeneutic circle* atau lingkaran hermeneutik, yaitu hubungan dialektis antara bagian teks dengan keseluruhan. Wilhelm Dilthey memperluas cakrawala ini ke ilmu-ilmu kemanusiaan melalui konsep *verstehen* atau memahami sebagai upaya menangkap intensi subjektif penulis. Hans-Georg Gadamer dalam *Truth and Method* memperkenalkan konsep *fusion of horizons* atau peleburan cakrawala, yang menegaskan bahwa penafsir tidak dapat memisahkan dirinya dari prasangka atau cakrawala pribadinya saat berinteraksi dengan cakrawala teks (Hardiman, 2015).

Dalam diskursus keislaman, hermeneutika Al-Qur'an muncul sebagai respons atas kebutuhan untuk membarui kejumudan tafsir normatif. Tokoh yang mendalami bidang ini antara lain Fazlur Rahman dengan pendekatan *double movement* yang menghubungkan konteks turunnya *wahyu* dengan kebutuhan masa kini (F. Rahman, 1984), serta Mohammed Arkoun yang menerapkan pendekatan kritis berbasis struktur bahasa dan sejarah (Ulya, 2019). Nasr Hamid Abu Zayd menonjol sebagai figur yang memadukan keahlian bahasa klasik dengan kritik modern, dan menjadi pijakan metodologis utama penelitian ini.

Nasr Hamid Abu Zayd adalah sarjana Mesir yang menempuh jenjang akademik di Universitas Kairo dan kemudian mengajar di Leiden University, Belanda. Karya-karya utamanya meliputi *Mafhum al-nass: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an* (Konsep Teks: Studi dalam Ilmu-Ilmu Al-Qur'an) (Abu Zayd, 2023), *Naqd al-Khitab al-Dini* (Kritik Wacana Keagamaan) (Abu Zayd, 2024), dan *Al-Tafkir fi Zaman al-Takfir* (Berpikir di Era Pengafiran) (Abu Zayd, 2025). Abu Zayd terinspirasi oleh strukturalisme, semiotika Roland Barthes, serta tradisi *balaghah* (retorika) Arab klasik, yang ia sintesiskan untuk membangun metode pembacaan kritis atas teks keagamaan.

Abu Zayd memandang Al-Qur'an sebagai *al-nass al-muqaddas* (teks sakral) yang turun di dalam *al-fi'l al-hadari*, yaitu tindakan kebudayaan masyarakat Arab abad ketujuh (Abu Zayd, 2023). Menurutnya, teks merupakan *thabāt* (entitas yang tetap), sedangkan makna teks bersifat *taghayyur*, yaitu dinamis dan terus berkembang seiring pergantian zaman (Abu Zayd, 2024). Kunci metodologis Abu Zayd terletak pada pemisahan yang dialektis antara *al-dalālah* (makna literal-historis teks berdasarkan kaidah bahasa dan konteks zaman Nabi) dan *al-maghzā* (signifikansi atau pesan universal yang ditarik dari makna historis tersebut untuk menjawab persoalan masa kini). Instrumen kunci yang menjembatani keduanya adalah pembedaan antara *al-thawabit* (unsur nilai yang tetap) dan *al-mutaghayyirat* (unsur bentuk historis yang berubah) (Abu Zayd, 2024).

Sebagai ilustrasi cara kerja metode ini sebagaimana tertulis dalam *Mafhum al-nass*, Abu Zayd mencontohkannya melalui pembacaan atas fenomena wahyu itu sendiri. Secara *al-dalālah*, Al-Qur'an turun dalam wujud teks lisan berbahasa Arab yang terikat pada struktur kebudayaan, sosial, dan linguistik masyarakat Arab abad ketujuh, sehingga ia disebut sebagai *muntaj thaqāfi* atau produk budaya pada titik pewahyuannya (Abu Zayd, 2023). Akan tetapi, secara *al-maghzā*, pesan yang dikandungnya, yakni nilai-nilai keadilan (*'adl*), kemaslahatan (*maslahah*), dan keseimbangan (*mizan*), bersifat *thabit* atau tetap dan terbuka untuk terus diaktualisasikan pada konteks zaman yang berbeda (*mutaghayyir*) (Abu Zayd, 2024). Prinsip pembedaan antara unsur tetap dan unsur berubah inilah yang menjadi instrumen kunci Abu Zayd dalam menjembatani otentisitas historis teks dengan tuntutan kontekstual pembaca masa kini, dan yang akan diterapkan penelitian ini terhadap ayat-ayat *khalīfah*.

Penelitian ini mengoperasikan kerangka hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd sebagai alur konseptual untuk menjembatani teks Al-Qur'an dengan isu

ekologis modern melalui basis epistemologi yang tertuang dalam kitab monumental karya beliau berjudul *Mafhūm al-Naṣṣ: Dirāsah fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Di dalam karya tersebut, Abu Zayd menjelaskan secara rigid bahwa Al-Qur'an harus dipahami melalui dialektika posisi teks sebagai *muntaj thaqāfī* (produk budaya) sekaligus *muntij li al-thaqāfah* (produsen budaya). Secara metodologis, proses analisis dalam penelitian ini dibagi ke dalam dua pilar utama yang berurutan secara ketat, yaitu analisis makna asal (*al-dalālah*) dan penarikan signifikansi kontemporer (*al-maghzā*) (Abu Zayd, 2023). Dua pilar inilah yang digunakan secara sistematis untuk menjawab tiga rumusan masalah dalam penelitian ini, yaitu bagaimana metodologi hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd digunakan dalam menganalisis ayat-ayat *khalīfah*, bagaimana konsep *khalīfah* dipahami melalui analisis tersebut, dan bagaimana relevansinya terhadap fenomena kerusakan lingkungan.

Pilar pertama adalah analisis makna asal (*al-dalālah*) yang digunakan secara rigid untuk menjawab rumusan masalah pertama mengenai bagaimana memahami ayat-ayat *khalīfah* dalam Al-Qur'an melalui posisi teks sebagai *muntaj thaqāfī* (produk budaya). Berpijak pada tesis Abu Zayd dalam kitab *Mafhūm al-Naṣṣ*, Al-Qur'an diturunkan selama lebih dari dua puluh tahun dengan berdiri di atas aturan sosiokultural Arab abad ketujuh, di mana bahasa bertindak sebagai sistem pemaknaan sentralnya. Oleh karena itu, *al-dalālah* diposisikan sebagai makna historis-objektif yang bersifat tunggal dan terikat pada ruang waktu masa silam tersebut. Analisis *al-dalālah* dioperasikan melalui instrumen analisis konteks sosiokultural (*al-siyāq al-thaqāfī*) untuk melacak bagaimana masyarakat Arab memahami kata *khalīfah* dalam sistem tradisi mereka, sekaligus analisis linguistik-historis (*al-tahlīl al-lughawī*) untuk membedah struktur literal teks mulai dari pelacakan leksikal akar kata *khā-lām-fā* pada kamus klasik hingga analisis morfologi bentuk kata tunggal (*khalīfah*) dan bentuk jamak (*khulafā’/khalā’if*) dan bentuk lainnya. Melalui pilar *al-*

dalālah ini, pemahaman awal mengenai konsep *kekhalīfahan* diisolasi secara objektif sebagai produk sejarah agar terbebas dari bias klaim ideologis penafsir zaman modern (Abu Zayd, 2023).

Pilar kedua adalah penarikan signifikansi kontemporer (*al-maghzā*) yang digunakan secara rigid untuk menjawab rumusan masalah mengenai bagaimana relevansi konsep *khalīfah* terhadap fenomena kerusakan lingkungan melalui posisi teks sebagai *muntij li al-thaqāfah* (produsen budaya baru). Sebagaimana dikonseptualisasikan oleh Abu Zayd, setelah teks selesai dibentuk oleh realitas sebagai produk budaya (*muntaj*), teks tersebut kemudian bertransformasi menjadi kekuatan aktif yang memproduksi kebudayaan baru (*muntij*) sesuai pandangan dunianya. Jika *al-dalālah* berorientasi pada makna historis teks, maka *al-maghzā* bersifat dinamis, produktif, dan selalu terbuka agar teks mampu melahirkan kesadaran budaya ekologis di masa kini. Penarikan *al-maghzā* dilakukan dengan memisahkan antara dimensi historis teks yang situasional-temporal (*al-mutaghayyirāt*) dan nilai moral-universal teks yang bersifat tetap (*al-thawābit*) (Abu Zayd, 2023). Pengertian *khalīfah* yang di masa lalu terikat pada aspek kekuasaan dan dominasi politik manusia diidentifikasi sebagai unsur historis teks yang situasional, sedangkan substansi esensial dari ayat-ayat tersebut ditarik dan dirumuskan kembali menjadi sebuah nilai moral universal baru yang relevan dengan situasi darurat ekologis abad ke-21. Melalui pilar *al-maghzā* inilah, konsep *khalīfah* bertransformasi dari teks masa lalu menjadi kekuatan produsen budaya baru (*muntij*) berupa etika ekologis berbasis tanggung jawab kosmis (*amānah al-hifz*) yang aplikatif untuk menjawab tantangan kerusakan lingkungan global saat ini.

Kerangka berpikir penelitian ini secara ringkas bergerak dari pemetaan masalah menuju arah metodologis penyelesaiannya. Kerusakan lingkungan menyingkap kegagalan paradigma antroposentris yang salah satunya berakar

pada kecenderungan penafsiran *khalifah* yang menekankan dimensi kekuasaan. Kecenderungan tersebut diurai melalui prosedur hermeneutika Abu Zayd, mulai dari pembacaan konteks kultural, analisis kebahasaan, pemilahan unsur tetap dan berubah, hingga penarikan signifikansi kontekstual. Kerangka ini menjadi arah analisis yang akan ditempuh untuk menjawab ketiga rumusan masalah penelitian, yaitu bagaimana metodologi hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd memahami ayat-ayat *khalifah*, Bagaimana konsep *khalifah* dalam Al-Qur'an menurut hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd dan bagaimana relevansi konsep *khalifah* tersebut terhadap fenomena kerusakan lingkungan, tanpa mendahului kesimpulan yang baru akan diperoleh melalui proses penelitian itu sendiri.

F. Hasil Penelitian Terdahulu

Berdasarkan kajian pustaka yang telah dilakukan, penulis menemukan sejumlah referensi dan penelitian terdahulu yang memiliki fokus variabel serupa dengan penelitian ini, yang dapat memberikan landasan teoretis serta perspektif metodologis tambahan dalam memperdalam pemahaman tentang makna *khalifah* sebagai wujud kepemimpinan ekologis dalam Al-Qur'an. Penelitian-penelitian tersebut memberikan kontribusi yang signifikan dalam menjelaskan konsep-konsep terkait relasi manusia dengan alam serta menunjukkan perkembangan pemikiran dalam bidang studi Al-Qur'an dan Tafsir, terutama dalam konteks kajian hermeneutika dan ekoteologi Islam kontemporer. Di antaranya sebagai berikut:

1. Penelitian pertama adalah tesis karya Muhammad Idnan Akbar (2023) pada Program Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Institut PTIQ Jakarta, dengan judul *Ekospiritualisme Al-Qur'an (Studi atas Tanggung Jawab Manusia sebagai Khalifah fi al-ardh dalam Penyelamatan Alam)*.

Penelitian ini berfokus pada konsep ekospiritualisme dalam Al-Qur'an dengan menjadikan manusia sebagai *khalīfah* di bumi yang memiliki tanggung jawab teologis dan moral dalam menjaga kelestarian alam, menggunakan metode tafsir *maudhu'i* yang dipadukan dengan pendekatan historis-kritis-kontekstual. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa konsep *khalīfah* dalam Al-Qur'an dibangun atas prinsip *tauhid*, amanah, keadilan ('*adl*), dan keseimbangan (*mizan*), sehingga manusia tidak memiliki legitimasi untuk mengeksploitasi alam secara berlebihan. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian yang sedang dilakukan adalah sama-sama mengkaji konsep *khalīfah* dan isu lingkungan hidup berdasarkan Al-Qur'an. Perbedaannya terletak pada pendekatan analisis: Akbar menggunakan tafsir tematik dengan paradigma ekospiritualisme, sedangkan penelitian ini menggunakan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd yang lebih menekankan proses produksi makna melalui analisis historis, linguistik, dan kontekstual terhadap ragam ayat kekhalīfahan secara tematis. (Akbar, 2023).

2. Penelitian kedua adalah skripsi yang ditulis oleh Abdul Khodir (2022) di Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, UIN Walisongo Semarang, dengan judul *Konsep Khalīfah Menurut Quraish Shihab dan Relevansinya terhadap Pentingnya Konservasi Lingkungan Hidup*.

Penelitian ini membahas konsep *khalīfah* menurut penafsiran M. Quraish Shihab serta menghubungkannya dengan pentingnya konservasi lingkungan hidup, menggunakan metode *library research* dengan pendekatan tafsir *maudhu'i* melalui analisis terhadap karya-karya tafsir Quraish Shihab. Hasil penelitian menunjukkan bahwa manusia sebagai *khalīfah* memiliki tanggung jawab moral dan religius dalam mengelola alam secara bijaksana, karena pelestarian lingkungan merupakan bagian

dari amanah Allah kepada manusia. Persamaan penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan adalah sama-sama membahas konsep *khalīfah* dan relevansinya terhadap konservasi lingkungan. Perbedaannya, penelitian Abdul Khodir menggunakan perspektif tafsir Quraish Shihab, sedangkan penelitian ini menggunakan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd sehingga menghasilkan pendekatan interpretasi yang berbeda terhadap konsep *khalīfah* dalam Al-Qur'an (Khodir, 2022).

3. Penelitian ketiga adalah skripsi karya Muhammad Fajarudin (2025) dari Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, dengan *judul Studi Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd terhadap Materi Hujan dalam Al-Qur'an*.

Penelitian ini membahas penafsiran ayat-ayat mengenai hujan melalui pendekatan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd, dengan metode *library research* dan pendekatan kualitatif deskriptif. Temuan penelitian menunjukkan bahwa hujan dalam Al-Qur'an merupakan bagian dari sunnatullah yang berkaitan erat dengan keseimbangan ekosistem, sehingga pemahamannya harus mempertimbangkan konteks sosial dan perkembangan ilmu pengetahuan. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian ini adalah sama-sama menggunakan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd sebagai kerangka teoretis. Perbedaannya terletak pada fokus pembahasan: penelitian Muhammad Fajarudin mengkaji fenomena hujan dalam Al-Qur'an, sedangkan penelitian ini menitikberatkan pada konsep *khalīfah* sebagai dasar etika lingkungan secara tematis dalam Al-Qur'an (Fajaruddin, 2025).

4. Penelitian keempat adalah skripsi yang disusun oleh Nida Aurora Imanillah (2025) di Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dengan *judul Perspektif Ekoteologi dalam*

Penafsiran Said Nursi terhadap QS. Al-Baqarah Ayat 30 (Pendekatan Hermeneutika Gadamer).

Penelitian ini berfokus pada penafsiran Said Nursi terhadap QS. Al-Baqarah ayat 30 dengan menggunakan pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer dalam kerangka ekoteologi, melalui metode *library research* dengan pendekatan kualitatif-hermeneutik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut Said Nursi, manusia sebagai *khalīfah* tidak memiliki hak untuk mengeksploitasi alam secara berlebihan, tetapi bertanggung jawab memelihara ciptaan Allah sebagai bentuk ibadah. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian yang sedang dilakukan adalah sama-sama mengkaji konsep *khalīfah* dalam Al-Qur'an dan relevansinya, dan relevansinya terhadap persoalan lingkungan hidup. Perbedaan mendasarnya terletak pada pendekatan analisis: penelitian Nida menggunakan hermeneutika Gadamer dalam memahami penafsiran Said Nursi, sedangkan penelitian ini menggunakan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd yang menekankan hubungan dialektis antara teks, konteks sejarah, dan pembaca (Imanillah, 2025).

5. Penelitian kelima adalah skripsi yang ditulis oleh Yayang Zulkarnaen (2020) di Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, dengan judul *Makna Qital dalam Perspektif Nasr Hamid Abu Zayd. Penelitian ini berfokus pada penafsiran ayat-ayat qital dalam Al-Qur'an melalui pendekatan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd dengan metode library research dan pendekatan deskriptif-analitis.*

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *qital* bukanlah perintah perang tanpa batas, melainkan respons terhadap situasi sosial-historis tertentu, sehingga makna *qital* bersifat dinamis dan tidak dapat dilepaskan dari realitas ketika

ayat tersebut diturunkan. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian yang sedang dilakukan adalah sama-sama menggunakan teori hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd sebagai pendekatan utama. Perbedaannya terletak pada objek kajian, penelitian Yayang Zulkarnaen mengkaji ayat-ayat *qital* yang berkaitan dengan peperangan, sedangkan penelitian ini memfokuskan pembahasan pada konsep *khalifah* secara holistik di dalam Al-Qur'an serta relevansinya terhadap isu lingkungan hidup dan krisis ekologis kontemporer (Zulkarnaen, 2020).

6. Penelitian keenam adalah artikel jurnal yang ditulis oleh Sadilah dan Al Munir (2025), berjudul Krisis Ekologis sebagai Krisis Spiritualitas: Telaah Filsafat Islam dalam Pemikiran Seyyed Hossein Nasr tentang Pengelolaan Alam, diterbitkan dalam *Sungkai: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*.

Penelitian ini mengkaji pemikiran Seyyed Hossein Nasr mengenai akar krisis lingkungan yang dipandang bukan hanya sebagai persoalan ekologis, tetapi juga sebagai krisis spiritualitas manusia modern, dengan metode studi pustaka dan analisis isi terhadap karya-karya utama Nasr. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan disebabkan oleh hilangnya kesadaran sakral manusia terhadap alam, sehingga solusi yang ditawarkan bukan sekadar kebijakan teknis, melainkan penguatan dimensi spiritual, etika, dan kesadaran teologis. Persamaan penelitian tersebut dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas hubungan manusia sebagai *khalifah* dengan pelestarian lingkungan hidup dalam perspektif Islam. Perbedaannya, Sadilah dan Al Munir menggunakan pendekatan filsafat Islam Seyyed Hossein Nasr, sedangkan penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd (Al Munir, 2023).

Secara keseluruhan, dari berbagai penelitian terdahulu dapat disimpulkan bahwa kajian tentang konsep *khalīfah* dalam Al-Qur'an umumnya masih berfokus pada dimensi kepemimpinan politik, suksesi kekuasaan, atau tanggung jawab moral secara umum tanpa melakukan kajian kritis mendalam terhadap bias antroposentrisme yang melekat di dalamnya. Adapun penelitian ini memiliki perbedaan signifikan, yakni secara khusus melakukan rekontekstualisasi atas bias antroposentrisme dalam konsep *khalīfah* dengan menggunakan instrumen hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd melalui dialektika *al-dalālah* (makna historis) dan *al-maghzā* (signifikansi kontekstual). Fokus penelitian ini mengaplikasikan instrumen hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd guna mentransformasi mandat suksesi kekuasaan menjadi etika ekologis yang operasional. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan landasan filosofis yang lebih progresif dan relevan bagi masyarakat hari ini dalam merespons krisis ekologi global melalui paradigma teosentrisme ekologis yang holistik.

