

# **EKOLOGI BERWAWASAN GENDER DALAM AL-QUR'AN**



## **SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana  
Agama (S.Ag)) pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
(IAT) Fakultas Ushuluddin dan Adab (FUAD)  
Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu

**Oleh**

**NURHALIMA**  
**NIM: 212110050**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN ADAB (FUAD)**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)**  
**DATOKARAMAPALU**  
**2025**

## PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penyusun yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya penyusun sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa ia merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Palu, 7 Agustus 2025

Penvusun,



Nurhalima

NIM: 212110050

## PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul "Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an" oleh mahasiswa atas nama Nurhalima NIM: 212110050, mahasiswa Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Adab, Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu, Setelah dengan seksama meneliti dan mengoreksi isi skripsi tersebut, masing-masing pembimbing memandang bahwa skripsi ini telah memenuhi syarat-syarat ilmiah, serta layak dan dapat diajukan untuk diuji dalam Sidang Munaqasyah Skripsi.

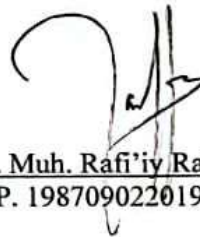
Palu, 7 Agustus 2025 M  
13 Safar 1447 H

Pembimbing I,



Dr. Suraya Atamimi, M. Th. I.  
NIP. 197502222007102003

Pembimbing II,

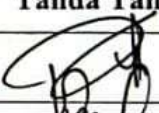
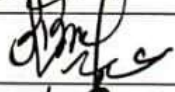
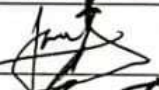




Dr. Muh. Rafi'iy Rahim, M. Th. I.  
NIP. 198709022019031003

## PENGESAHAN SKRIPSI

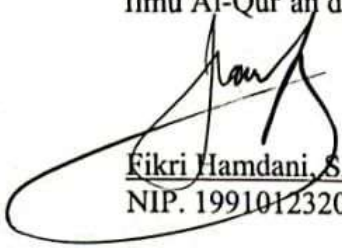
Skripsi Saudari Nurhalima, NIM: 21.2.11.0050 dengan judul “Ekologi Berwawasan Gender Dalam Al-Qur'an” yang telah diujikan di hadapan dewan penguji Fakultas Ushuluddin dan Adab di Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu pada tanggal 25 Agustus 2025 M yang bertepatan dengan tanggal 1 Rabi'ul awal 1447 H, dipandang bahwa skripsi tersebut telah memenuhi kriteria penulisan karya ilmiah dan dapat diterima sebagai persyaratan guna memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Adab (FUAD) Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu dengan beberapa perbaikan.

## DEWAN PENGUJI


Jabatan	Nama	Tanda Tangan
Ketua	Iramadhana Solihin, S.Pd.I., M.Pd.	
Penguji Utama I	Dr. Ermawati, M.Ag.	
Penguji Utama II	Fikri Hamdani, S.Th.I., M.Hum.	
Pembimbing I	Dr. Suraya Attamimi, M. Th. I.	
Pembimbing II	Dr. Muhammad Rafi'iy, M. Th.I.	

## Mengetahui :

Ketua Jurusan  
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

  
Fikri Hamdani, S.Th.I., M.Hum.  
NIP. 199101232019031010

Dekan Fakultas  
Ushuluddin dan Adab

  
Dr. H. Sidik, M.Ag.  
NIP. 1964061619970301002

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، نَبِيِّنَا وَحَبِيبِنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ،  
وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. أَمَّا بَعْدُ.

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Puji dan syukur penulis panjatkan atas ke hadirat Allah Swt. karena atas rahmat dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi yang berjudul “Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur’an”

Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw., yang telah membawa umat manusia dari zaman kegelapan menuju zaman yang penuh dengan cahaya ilmu pengetahuan seperti yang kita rasakan hingga saat ini.

Skripsi ini tidak akan terselesaikan tanpa bantuan, dukungan, serta doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Kedua orang tua tercinta, Mama (Hajria) dan Papa (Munawar), yang telah menghadirkan penulis ke dunia, membesarkan dengan penuh cinta, menanamkan nilai-nilai kehidupan, membimbing dengan doa, dan menjadi sumber kekuatan dalam setiap langkah perjuangan.
2. Adik tersayang (Fadhilah), atas dukungan dan semangat yang selalu menguatkan.

3. Seluruh keluarga besar (alm. Kakek yang baru saja meninggalkan kami, do'a dan support yang tiada hentinya semoga menjadi amal ibadah di sisi Allah, juga kepada nenek, om, tante, dan sepupu-sepupu tersayang) atas doa, perhatian, dan dorongan yang senantiasa menguatkan penulis hingga sampai pada titik ini.
4. Bapak Prof. Dr. KH. Lukman S. Thahir, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu.
5. Bapak Dr. H. Sidik, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Adab UIN Datokarama Palu.
6. Ibu Dr. Suraya Attamimi, M.Th.I., selaku Wakil Dekan I Bidang Akademik dan Kelembagaan sekaligus Pembimbing I, yang telah membimbing, mengarahkan, serta memberikan masukan berharga dalam penyusunan skripsi ini.
7. Ibu Dr. Hj. Nurhayati, S.Ag., M.Fil.I., selaku wakil dekan II, bidang administrasi umum, perencanaan, dan keuangan.
8. Bapak Dr. Tamrin, M.Ag., selaku wakil dekan III, bidang kemahasiswaan, alumni, dan kerjasama.
9. Bapak Fikri Hamdani, S.Th.I., M.Hum., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sekaligus Pembimbing Akademik, dan Penguji II yang telah memberikan arahan untuk perbaikan tulisan ini.

10. Bapak Muhammad Nawir, S.Ud., M.A., selaku Sekretaris Prodi, yang telah membantu dalam banyak hal, termasuk dalam proses penyusunan ini.
11. Bapak Dr. Muhammad Rafiiy Rahim, M.Th.I., selaku Pembimbing II, yang telah membimbing dan mengarahkan penulis dengan sabar dan penuh dedikasi.
12. Ibu Dr. Ermawati, M.Ag., selaku Penguji Utama I, yang dengan penuh kesabaran telah memberikan arahan berharga untuk perbaikan tulisan ini, juga pelajaran berharga untuk penulis sendiri.
13. Ibu Iramadhana Solihin, S.Pd.I., M.Pd., selaku pimpinan sidang pada munaqasyah skripsi ini, terima kasih atas saran dan masukan untuk perbaikan skripsi ini.
14. Para dosen UIN Datokarama Palu yang telah berbagi ilmu pengetahuan selama penulis duduk di bangku kuliah.
15. Seluruh pengurus AKMAH yang telah membantu kelancaran kegiatan akademik.
16. Para Ustadz Ustadzah, pembina Pesantren Anwarul Qur'an, Ustadz KH. Aliasyadi, Lc, MA., Ustadzah Dr. Mayyadah, Lc., M.H.I., Ustadz Darlis, Lc., M.Si. dan Ustadzah Jusmiati, S.Psi.,M.Psi. atas bimbingan dan arahnya, juga do'a dan semangat dalam mendidik dengan kesabaran dan tidak pernah berhenti mengarahkan dalam kebaikan.

17. Teman-teman seperjuangan, seasrama, rekan sekelas, sahabat, kakak-kakak dan adik-adik santri juga teman-teman guru yang telah kebersamai, memberi semangat selama proses penyusunan skripsi. Dan kepada para pejuang toga: Zulfa, Adel, Fia, Adnan, dan Ihya, terima kasih atas semangat, kerja keras, pengertian, dan do'a yang tiada henti dalam proses penyelesaian skripsi ini.

18. Kepada semua pihak yang berjasa dalam hidup penulis, yang telah menjadi bagian dalam hidup penulis, yang tidak dapat dituliskan satu persatu, terima kasih untuk semuanya.

Akhir kata, penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, segala kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan. Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi pengembangan keilmuan, khususnya dalam kajian Al-Qur'an dan isu-isu ekologi berkeadilan gender.

Palu, 7 Agustus 2025

Nurhalima



## DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL .....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI .....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN .....	iii
HALAMAN PENGESAHAN .....	iv
KATA PENGANTAR .....	v
DAFTAR ISI .....	viii
ABSTRAK .....	ix
 BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan dan Batasan Masalah.....	6
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	7
D. Penegasan Istilah/Definisi Operasional.....	8
E. Tinjauan Pustaka .....	10
F. Metode Penelitian.....	14
G. Garis-Garis Besar Isi .....	18
 BAB II LANDASAN TEORI .....	20
A. Konsep Ekologi.....	20
B. Konsep Gender.....	31
C. Integrasi Ekologi dan Gender.....	38
 BAB III AYAT-AYAT EKOLOGI DAN GENDER.....	47
A. Isyarat Ekologis dalam Al-Qur'an .....	47
B. Isyarat Gender dalam Al-Qur'an dan Keterkaitannya dengan Ekologi .....	52
 BAB IV PEMBAHASAN .....	64
A. Konsep Ekologi dan Gender dalam Al-Qur'an .....	64
B. Tafsir Ayat-Ayat Ekologi dan Gender .....	74
 BAB I PENUTUP.....	103
A. Kesimpulan .....	103
B. Implikasi Penelitian.....	104
 KEPUSTAKAAN .....	106
 DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	111

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab-Latin yang di pakai dalam penyusunan proposal skripsi ini berpedoman pada surat keputusan bersama Menteri Agama RI dan Manteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

### 1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Di lambangkan	Tidak Di lambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Tsa	Ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De

ذ	Zal	Ẓ	Ze (dengan titik di bawah)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syain	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za'	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El

م	Mim	M	Em
ن	Nin	N	En
و	Waw	W	We
هـ	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

Hamzah yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika terletak di tengah atau di akhir, maka di tulis dengan tanda (‘).

## 2. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* Di tulis Rangkap

*Syaddah* atau *Tasydid* dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah *Tasydid*, dalam translitrasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *Syaddah*.

رَبَّنَا	Ditulis	Rabbanaa
نُعِم	Ditulis	Nu‘ima
عُدُّو	Ditulis	‘aduwwun
الْحَجَّ	Ditulis	Al-Ḥajj

## 3. Ta' Marbuthoh di akhir kata

a. Bila dimatikan Ditulis *h*

هِبَة	Ditulis	<u>Hibah</u>
-------	---------	--------------

جزية	Ditulis	<i>Jizyah</i>
------	---------	---------------

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti Zakat, Shalat, dan sebagainya, kecuali bisa dikehendaki lafal aslinya).

- b. Bila diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka Ditulis dengan *h*.

كرامة الأولياء	Ditulis	'Karamatun al-auliya
----------------	---------	----------------------

- c. Bila *ta' marbutah* hidup dengan harakat, *fathah*, *kasrah*, *dhammah* Ditulis “*t*”.

زكاة الفطر	Ditulis	Zakatul fitri
------------	---------	---------------

#### 4. Vokal Pendek

َ	Ditulis	<i>Fathah</i>	A
ِ	Ditulis	<i>Kasrah</i>	I
ُ	Ditulis	<i>Dammah</i>	U

#### 5. Vokal Panjang

<i>Fathah + Alif</i>	Ditulis	Ā
جاهلية	Ditulis	<i>Jāhiliyah</i>

<i>Fathah + ya' mati</i> يسعي	Ditulis	Ā
	Ditulis	<i>Yas'ā</i>
<i>Kasrah + ya' mati</i> كريم	Ditulis	ī
	Ditulis	<i>Karīm</i>
<i>Dammah + waw mati</i> فروود	Ditulis	Ū
	Ditulis	<i>Furūd</i>

## 6. Vokal Rangkap

<i>Fathah + ya' mati</i> بينكم	Ditulis	Ai
	Ditulis	<i>Bainakum</i>
<i>Fathah + waw mati</i> قول	Ditulis	Au
	Ditulis	<i>Qaul</i>

## 7. Vokal Pendek Yang Berurutan Dalam Satu Kata Di pisahkan Dengan Apostrof

انتم	Ditulis	<i>Antum</i>
اعدت	Ditulis	<i>U'iddat</i>
لئن شكرتم	Ditulis	<i>Lain syakartum</i>

## 8. Kata Sandang *Alif + Lam*

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*Alif Lam Ma'rifah*). dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasikan seperti biasa *al-*, baik ketika ia diikuti oleh huruf *Syamsiyah*, maupun huruf *Qamariyah* kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang Ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

a) Bila diikuti huruf *Qamariyah*

القرآن	Ditulis	Al-Qur'an
القياس	Ditulis	Al-Qiyas

b) Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* Ditulis dengan menyebabkan *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l “*el*” nya.

السماء	Ditulis	Al-sama'
الشمس	Ditulis	Al-syams

## 9. Penelitian Kata-Kata Dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penelitiannya, yaitu:

ذوى الفروض	Ditulis	Zawial-furūd
اهل السنة	Ditulis	Ahl as-sunnah

## 10. Lafadz Al-Jalalah dan Al-Qur'ans

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf *jar* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *Mudaf ilaihi* (Frasa nominal), ditransliterasikan sebagai huruf *hamzah*. Contoh:

دين الله : *dīnullāhi*

بالله : *billāhi*

Adapun *ta’ marbuta* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalalah*, dan ditransliterasikan dengan huruf (t), contoh:

هم في رحمة الله

Adapun tulisan khusus kata *Al-Qur’an* Ditulis *Al-Qur’an* (Bukan al-Qur’an atau Al-qur’an), kecuali bila ditransliterasikan dari bahasa aslinya (Arab) maka Ditulis al-Qur’an.

## 11. Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

1. swt : *Subhanahu wa ta’ala*
2. saw : *Sallallahu ‘alaihi wa sallam*
3. as : *‘Alaihi salam*
4. ra : *Radiyallahu ‘anhu*
5. H : *Hijriyah*
6. M : *Milladiyyah/Masehi*
7. SM : *Sebelum masehi*
8. W : *Wafat*
9. Q.S../.. :4 : *Al-qur’an Surah../nomor surah :ayat*



## ABSTRAK

Nama : Nurhalima  
NIM : 21.2.11.0050  
Judul Skripsi : Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an

---

Krisis lingkungan yang semakin kompleks dewasa ini tidak hanya berdampak pada keberlanjutan ekosistem, tetapi juga memperlihatkan adanya ketidakadilan sosial, termasuk bias gender dalam pengelolaan sumber daya alam. Fenomena ini menuntut paradigma baru yang mampu mengintegrasikan aspek ekologi dan keadilan gender. Dalam konteks Islam, Al-Qur'an hadir sebagai pedoman hidup yang memberikan arahan komprehensif mengenai pelestarian alam sekaligus prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji konsep ekologi dan gender dalam perspektif Al-Qur'an serta menganalisis ayat-ayat yang bernuansa ekologis melalui pendekatan berwawasan gender. Kajian ini berfokus pada penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an menggunakan Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab dan Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka sebagai rujukan utama, sehingga diperoleh pemahaman yang kontekstual dan relevan dengan isu-isu kontemporer.

Metode penelitian yang digunakan adalah tafsir tematik (*maudhu'i*), dengan menelusuri ayat-ayat yang berkaitan dengan lingkungan, amanah kekhalifahan, serta kesetaraan gender. Penelitian ini juga mengintegrasikan teori gender kontemporer dan pendekatan ekofeminisme Islam sebagai kerangka analisis. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya bertumpu pada teks, tetapi juga menghubungkannya dengan dinamika sosial yang sedang berlangsung.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an menekankan pentingnya keseimbangan, keadilan, dan tanggung jawab dalam hubungan manusia dengan alam. Baik laki-laki maupun perempuan dipandang sebagai khalifah di bumi yang memiliki amanah ekologis tanpa diskriminasi gender. Tafsir kontemporer menegaskan bahwa kerusakan lingkungan merupakan manifestasi dari krisis moral dan spiritual manusia, sehingga pemulihan ekologi meniscayakan pelibatan aktif perempuan dalam seluruh aspek kehidupan ekologis.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa ekologi berwawasan gender merupakan bagian integral dari visi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Prinsip ini menempatkan perempuan sebagai mitra sejajar laki-laki dalam menjaga kelestarian lingkungan, serta menjadi landasan teologis dan etis dalam upaya membangun peradaban yang berkelanjutan.

**Kata Kunci:** Al-Qur'an, Ekologi, Gender, Tafsir Tematik, Al-Misbah, Al-Azhar, Ekofeminisme

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### *A. Latar Belakang Masalah*

Dalam beberapa dekade terakhir, dunia menghadapi berbagai bentuk kerusakan lingkungan<sup>1</sup> seperti deforestasi, pencemaran, dan perubahan iklim yang tidak hanya mengancam keseimbangan ekosistem, tetapi juga memperlihatkan ketimpangan sosial, termasuk bias gender dalam pengelolaan sumber daya alam. Kondisi ini menuntut pendekatan pelestarian lingkungan yang holistik dan inklusif,<sup>2</sup> serta memperhatikan aspek kesetaraan gender<sup>3</sup> dalam upaya pelestariannya.

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* mengajarkan nilai-nilai keseimbangan dan tanggung jawab manusia terhadap alam. Al-Qur'an sebagai sumber ajaran utama dalam Islam, memuat prinsip-prinsip ekologis dan kesetaraan gender yang sangat relevan untuk dikaji dalam konteks krisis lingkungan saat ini. Dalam Q.S. Al-A'raf/7: 31, Allah memperingatkan manusia agar tidak berlebihan dalam menggunakan sumber daya alam.

---

<sup>1</sup>Radius Setiyawan, Holy Ichda Wahyuni, "Gender dan Ekologi dalam Pendidikan Indonesia Masa Orde Baru dan Pasca Reformasi: Perspektif Ekofeminisme," *Humanis Journal of Arts and Humanities* 27, no. 1 (Februari 2023): 76.

<sup>2</sup>Atok Miftachul Hudha, Husamah, dan Abdulkadir Rahardjanto, *Etika Lingkungan: Teori Dan Praktik Pembelajarannya* (Cet. I; Malang: UMM Press, 2019): 11.

<sup>3</sup>Adelina M. Aritonang, "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Sila Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab," *Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia* 1, no. 4 (Juli 2024): 106-109.

﴿يَا أَيُّهَا آدَمُ خُذْ زِينَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلْ وَاشْرَبْ وَلَا تُسْرِفْ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

Terjemahnya:

“Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan.”<sup>4</sup>

Ayat ini menekankan pentingnya keseimbangan dalam penggunaan sumber daya, yang menjadi prinsip utama dalam pengelolaan lingkungan berkelanjutan.

Sementara itu, dalam Q.S. Ar-Rum/30: 41 menyatakan:

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

Terjemahnya:

“Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).”<sup>5</sup>

Ayat ini menegaskan bahwa kerusakan lingkungan merupakan akibat dari ulah manusia, sekaligus menjadi bentuk peringatan untuk memperbaiki diri.

Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah menjelaskan bahwa kerusakan yang terjadi di darat dan laut tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga mencakup aspek sosial dan moral. Ia mengajak umat manusia untuk menyadari bahwa tindakan mereka memiliki konsekuensi dan perlunya introspeksi untuk memperbaiki

---

<sup>4</sup>Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Al-Qur'an dan Terjemahnya, 2019), 154.

<sup>5</sup>Ibid., 408.

perilaku agar tidak terus menerus merusak lingkungan.<sup>6</sup> Sementara itu, Hamka dalam Tafsir Al-Azhar menyatakan bahwa kerusakan yang terjadi merupakan cerminan dari ketidakadilan dan keserakahan manusia. Hamka menekankan bahwa ayat ini berfungsi sebagai peringatan bagi umat manusia untuk tidak mengabaikan tanggung jawab mereka, serta mengajak manusia untuk memikirkan dampak sosial dan ekologis dari setiap tindakan.<sup>7</sup>

Kedua penafsiran ini menggarisbawahi bahwa persoalan lingkungan tidak dapat dilepaskan dari aspek moral, sosial, dan struktural. Dalam konteks ini, relasi gender menjadi salah satu dimensi penting yang memengaruhi dinamika pelestarian atau perusakan lingkungan.

Dalam konteks keadilan sosial, Al-Qur'an juga menegaskan pentingnya kesetaraan gender dalam Q.S. An-Nisa/4: 32.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَهُنَّ عِوَضٌ لِّمَا هُنَّ عَلِيْمَاتٌ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا

Terjemahnya:

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 10 (Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2021), 235-239.

<sup>7</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 7*, (t.t, t.th.), 5532-5534.

<sup>8</sup>RI, *Al-Qur'an*, 83.

Ayat ini menunjukkan bahwa peran laki-laki dan perempuan sangat bergantung pada usaha yang mereka lakukan. Di dalamnya terdapat pengakuan terhadap kontribusi perempuan, termasuk dalam menjaga dan melestarikan lingkungan. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Q.S. An-Nahl/16:97, yang menegaskan bahwa setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, akan memperoleh kehidupan yang baik apabila beramal saleh.

Dalam kenyataan empiris, perempuan tidak hanya menjadi korban kerusakan lingkungan, tetapi juga tampil sebagai aktor penting dalam pelestariannya. Konsep ekologi berwawasan gender, seperti yang dikembangkan oleh Nur Arfiyah Febriani, mengakui peran strategis perempuan sebagai agen perubahan.<sup>9</sup> Misalnya dalam konteks lokal, perempuan Samin di pegunungan Kendeng melakukan aksi menyemen kaki sebagai simbol perlawanan terhadap tambang semen yang merusak alam.<sup>10</sup> Di Kota Palu, pasca bencana gempa dan tsunami 2018, perempuan menjadi kelompok rentan yang terdampak secara langsung.<sup>11</sup> Namun, mereka juga turut berperan dalam pemulihan lingkungan melalui kerja informal seperti menjadi pemulung, penyapu jalan, dan pengelola

---

<sup>9</sup>Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Cet. I; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014).

<sup>10</sup>Ira Setyani, Alfian Yulistianto, Yusril Wicaksana Gunawan, "Eksplorasi Peran Perempuan Samin dalam Melestarikan Lingkungan Alam (Exploring the Roles of Samin Women in Preserving the Natural Environment)," *Jurnal Psikologi Perseptual* 4, no. 2 (2022): 111-119.

<sup>11</sup>Zulkifli Mangkau, "Para Perempuan Penyintas Bencana Palu, Hidup dari Sampah dan Kompos," *Mongabay*, 5 Oktober 2024, <https://www.mongabay.co.id/2024/10/05/para-perempuan-penyintas-bencana-palu-hidup-dari-sampah-dan-kompos/>, diakses pada 8 Mei 2025.

sampah.<sup>12</sup> Pemerintah Kota Palu bahkan mendorong keterlibatan perempuan melalui kebijakan pemberdayaan berbasis komunitas<sup>13</sup> dan peran aktif organisasi perempuan seperti Tim Perempuan Adipura.<sup>14</sup> Di Lembah Bada, Sulawesi Tengah, perempuan menjadi penjaga benih lokal dan pelindung hutan adat dari eksploitasi.

Meski demikian, peran-peran ini sering tidak diakui secara formal dan masih terpinggirkan dalam pengambilan keputusan. Ini menunjukkan bahwa persoalan lingkungan berkaitan erat dengan struktur sosial dan bias gender.

Dalam Islam, tanggung jawab terhadap lingkungan bersifat kolektif dan berkeadilan. Q.S. Az-Zariyat/51: 49 menyatakan bahwa segala sesuatu diciptakan berpasang-pasangan, menunjukkan prinsip keseimbangan dan keterhubungan.<sup>15</sup> Ini menolak pandangan antroposentris yang menempatkan manusia di atas alam, dan menegaskan bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki posisi yang setara dalam merawat bumi.

Lebih jauh, krisis lingkungan saat ini merupakan refleksi dari krisis etika. Hilangnya hubungan spiritual dan moral dengan alam mendorong eksploitasi

---

<sup>12</sup>Arifin Siregar, "Garda Terdepan Kebersihan Kota Palu", *Tutura.id*, <https://tutura.id/homepage/readmore/garda-terdepan-kebersihan-kota-palu-1697980575>, diakses 7 Mei 2025.

<sup>13</sup>M. Arsyad, "DLH Palu ajak perempuan jaga kebersihan lingkungan", *Antara Sulteng*, <https://sulteng.antaranews.com/berita/231057/dlh-palu-ajak-perempuan-jaga-kebersihan-lingkungan>, diakses 7 Mei 2025.

<sup>14</sup>Redaksi Gema Sulawesi, "Perempuan Adipura Kota Palu Diminta Edukasi Masyarakat", *Gema Sulawesi*, <https://www.gemasulawesi.com/id/daerah/3020/perempuan-adipura-kota-palu-diminta-edukasi-masyarakat>, diakses 7 Mei 2025.

<sup>15</sup>Febriani, *Ekologi*, 24.

sumber daya tanpa mempertimbangkan dampaknya.<sup>16</sup> Oleh karena itu, diperlukan paradigma baru yang mengintegrasikan nilai-nilai religius, etika, dan kesadaran gender dalam upaya pelestarian lingkungan.<sup>17</sup>

Penelitian ini lahir dari kegelisahan atas dua hal besar: (1) kerusakan ekologis yang semakin parah, dan (2) ketimpangan gender dalam pengelolaan sumber daya alam. Sebagai makhluk yang dikaruniai akal dan amanah sebagai khalifah, manusia memikul tanggung jawab kolektif untuk menjaga bumi secara adil dan berkelanjutan.

Penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi konsep ekologi berwawasan gender dalam Al-Qur'an, mengidentifikasi prinsip-prinsip kesetaraan dan tanggung jawab ekologis dalam ayat-ayat Al-Qur'an, dan menganalisis bagaimana penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut dapat diaplikasikan dalam konteks sosial, ekologis, dan gender masa kini.

Diharapkan hasilnya dapat memperkaya pemikiran Islam kontemporer dalam bidang ekologi dan gender, serta memberikan kontribusi dalam pengembangan kebijakan pelestarian lingkungan yang adil dan berperspektif keIslaman.

## ***B. Rumusan dan Batasan Masalah***

### **1. Rumusan Masalah**

---

<sup>16</sup>Abdul Mustaqim, *Tafsir Ekologi: Relasi Eko-Teologis Tuhan, Manusia, dan Alam*, (Cet. I; Jawa Timur: PT Damai Banawa Semesta, Juli 2024), 5.

<sup>17</sup>A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, (Jakarta: Kompas, 2010).

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana konsep ekologi dan gender dalam Al-Qur'an?
- b. Bagaimana tafsir ayat-ayat ekologi berwawasan gender?

## **2. Batasan Masalah**

Penelitian ini mengutip beberapa ayat yang terkait dengan lingkungan dan gender dengan menggunakan kitab tafsir kontemporer yaitu tafsir Al-Misbah dan tafsir Al-Azhar sebagai rujukan dalam menafsirkan ayat-ayat terkait dalam penelitian ini.

### ***C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian***

#### **1. Tujuan Penelitian**

- a. Untuk mengetahui keterkaitan antara isu gender dan konsep ekologi dalam Al-Qur'an.
- b. Untuk mengetahui tafsir ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung perspektif gender dalam konteks ekologis.

#### **2. Kegunaan Penelitian**

##### ***a. Kegunaan Teoritis***

Secara teoritis, penelitian ini berguna untuk menambah pengetahuan dan dapat memberikan kontribusi pada pengembangan ilmu tafsir, khususnya dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan gender dan ekologi. Diharapkan penelitian ini dapat membuka pemahaman baru dalam konteks hubungan antara agama, gender, dan ekologi, serta memberikan sumbangan pemikiran bagi studi-studi Islam kontemporer.



### *b. Kegunaan Praktis*

Secara praktis, penelitian ini bermanfaat bagi pengembangan kebijakan dan program pelestarian lingkungan yang berbasis pada prinsip-prinsip Al-Qur'an. Melalui pemahaman yang lebih baik mengenai hubungan antara gender dan ekologi dalam perspektif Islam, diharapkan lahir kebijakan lingkungan yang lebih inklusif dan adil, serta mengakomodasi peran dan kontribusi seluruh lapisan masyarakat, baik laki-laki maupun perempuan. Penelitian ini juga dapat menjadi pijakan dalam pengembangan pendidikan keIslaman yang responsif terhadap isu-isu lingkungan dan kesetaraan gender.

## ***D. Penegasan Istilah/Definisi Operasional***

### **1. Ekologi**

Ekologi berasal dari bahasa Yunani *oikos* (rumah/tempat tinggal) dan *logos* (ilmu). Secara terminologis, ekologi adalah cabang ilmu biologi yang mempelajari hubungan timbal balik antara makhluk hidup (termasuk manusia) dengan lingkungannya, baik lingkungan biotik maupun abiotik. Dalam konteks yang lebih luas, ekologi mencakup pemahaman tentang keseimbangan alam, keterkaitan antarspesies, serta dampak aktivitas manusia terhadap keberlanjutan lingkungan.

Ekologi juga mencakup aspek moral, spiritual, dan sosial, karena menyangkut relasi antara manusia dan lingkungannya yang saling bergantung dan mempengaruhi. Dengan demikian, dalam penelitian ini, ekologi dipahami sebagai ilmu tentang hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungannya secara

menyeluruh, yang menekankan pada keseimbangan, keberlanjutan, dan tanggung jawab terhadap alam.

## **2. Gender**

Gender merujuk pada perbedaan peran, fungsi, dan tanggung jawab sosial antara laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh konstruksi sosial dan budaya, bukan oleh perbedaan biologis. Gender bersifat dinamis dan dapat berubah sesuai konteks waktu, tempat, dan budaya. Istilah ini berbeda dari “jenis kelamin” (seks), yang bersifat biologis. Gender menjadi instrumen penting dalam mengkaji keadilan, kesetaraan, dan akses terhadap sumber daya, termasuk dalam isu-isu lingkungan.

Dalam penelitian ini, gender dipahami sebagai konstruksi sosial yang membentuk peran, relasi, dan ekspektasi antara laki-laki dan perempuan dalam konteks hubungan mereka dengan lingkungan. Baik laki-laki maupun perempuan dipandang memiliki potensi yang sama, baik sebagai perusak lingkungan maupun sebagai pemelihara dan pelestari alam. Oleh karena itu, keduanya memegang tanggung jawab yang setara dalam menjaga keberlanjutan lingkungan hidup.

## **3. Berwawasan Gender**

Berwawasan gender adalah sudut pandang yang adil, setara, dan tidak diskriminatif dalam melihat peran laki-laki dan perempuan. Berwawasan gender berarti mempunyai cara pandang atau perspektif yang mempertimbangkan kesetaraan peran, hak, dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan.

## **4. Ekologi Berwawasan Gender**

Ekologi berwawasan gender adalah upaya menjaga dan mengelola lingkungan dengan melibatkan perempuan sebagai subjek aktif yang juga berkontribusi besar dalam keberlanjutan alam.

Ekologi berwawasan gender merupakan pendekatan dalam kajian lingkungan yang memperhitungkan peran, pengalaman, dan kontribusi baik laki-laki maupun perempuan dalam upaya menjaga serta mengelola sumber daya alam. Pendekatan ini menyadari bahwa dampak kerusakan lingkungan tidak selalu dirasakan secara setara, dan sering kali berbeda antara laki-laki dan perempuan, tergantung pada peran sosial, akses, dan tanggung jawab mereka dalam masyarakat. Oleh karena itu, keterlibatan kedua gender dipandang esensial dalam mewujudkan keberlanjutan ekologi. Dalam konteks kajian Al-Qur'an, pendekatan ini bertujuan menggali pemahaman bahwa ajaran Islam mendukung prinsip kesetaraan dan keadilan dalam pengelolaan lingkungan hidup. Dengan demikian, ekologi berwawasan gender berupaya membangun sistem lingkungan yang tidak hanya berkelanjutan secara ekologis, tetapi juga inklusif secara sosial dan adil bagi seluruh lapisan masyarakat.

### ***E. Tinjauan Pustaka***

Penelitian mengenai hubungan antara gender dan ekologi dalam perspektif Al-Qur'an telah dilakukan oleh berbagai akademisi dengan pendekatan yang beragam, seperti ekofeminisme, ekohumanisme teosentris, ekosufisme, hingga hermeneutika. Fokus utama dari penelitian-penelitian tersebut adalah kesetaraan gender dalam pelestarian lingkungan, pemaknaan ekologis ayat-ayat Al-Qur'an, serta peran aktif perempuan dalam menjaga alam.

Hidayati (2021), dalam *Kesetaraan Gender dalam Pelestarian Lingkungan Perspektif Al-Qur'an*, menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki tanggung jawab yang sama dalam menjaga dan melestarikan lingkungan, sebagaimana amanah yang diberikan oleh Allah SWT.<sup>18</sup> Sejalan dengan itu, Mhd. Shodiq & Abu Anwar (2021) dalam penelitian *Gender dan Lingkungan dalam Perspektif Al-Qur'an* menyatakan bahwa peran menjaga lingkungan merupakan tanggung jawab kolektif umat manusia, tanpa perbedaan gender.<sup>19</sup>

Pendekatan hermeneutika diperkenalkan oleh Shinta Nurani (2017) dalam *Hermeneutika Qur'an Ekofeminis*. Ia mengusulkan pembacaan Al-Qur'an dengan kacamata ekofeminisme sebagai cara untuk mengatasi krisis ekologis global, dengan menekankan relasi harmonis antara manusia, alam, dan Tuhan secara inklusif.<sup>20</sup> Sementara itu, Nur Arfiyah Febriyani (2015) dalam *Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia Perspektif Al-Qur'an* menggunakan teori ekohumanis teosentris untuk menekankan pentingnya keadilan ekologis dan kesetaraan gender dalam menjaga keberlanjutan ekosistem.<sup>21</sup>

Penelitian lain yang berfokus pada kontribusi perempuan dilakukan oleh Istianah & Aziizatul Khusniyah (2024) dalam *Relasi Perempuan dan Alam dalam*

---

<sup>18</sup>Hidayati, "Kesetaraan Gender dalam Pelestarian Lingkungan Perspektif Al-Qur'an", *Tafakkur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 02 (April 2021): 186-199.

<sup>19</sup>Mhd Shodiq, Abu Anwar, "Gender dan Lingkungan dalam Perspektif Al-Qur'an," *An-Nida'* 45, no. 1 (2021): 157-171.

<sup>20</sup>Shinta Nurani, "Hermeneutika Qur'an Ekofeminis: Upaya Mewujudkan Etika Ekologi Al-Qur'an Yang Berwawasan Gender," *Religia* 20, no. 1 (2017): 19-32.

<sup>21</sup>Nur Arfiyah Febriani, "Wawasan Gender Dalam Ekologi Alam Dan Manusia," *Ulul Albab* 16, no. 2 (2015): 131-156.

*Konservasi Lingkungan Perspektif Al-Qur'an dan Hadis*. Mereka menyimpulkan bahwa perempuan memiliki peran strategis dalam pelestarian lingkungan. Namun, kerap terpinggirkan dalam kebijakan lingkungan hidup.<sup>22</sup> Era Purike, Fitriani Tobing, dkk. (2023) melalui penelitian *Ekofeminisme dan Peran Perempuan Indonesia dalam Perlindungan Lingkungan* mengangkat ide ekofeminisme sebagai ideologi politik dan praksis untuk memahami peran perempuan dalam upaya pelestarian lingkungan secara aktif dan setara.<sup>23</sup>

Dalam perspektif sufistik, Nur Arfiyah Febriyani (2017) melalui *Ekosufisme Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an* menunjukkan bahwa spiritualitas Islam dapat memperkuat kesadaran ekologis lintas gender. Ia mengaitkan prinsip-prinsip sufistik dengan kesetaraan gender dalam pelestarian lingkungan, menunjukkan bahwa pendekatan spiritual dapat menjadi landasan untuk membangun kesadaran ekologis yang inklusif.<sup>24</sup> Sementara itu, Arifah Millati Agustina (2023) dalam *The Development of Maqasid Al-Shari'a on the Role of Women in Environmental Conservation* menegaskan bahwa pelestarian lingkungan dapat dibingkai dalam *maqasid al-syari'ah* sebagai kewajiban kolektif yang tidak dibatasi oleh gender. Ia mengaitkan gerakan ekofeminisme dengan prinsip *hifz al-bi'ah* (penjagaan

---

<sup>22</sup>Istianah & Aziizatul Khusniyah, "Relasi Perempuan dan Alam dalam Konservasi Lingkungan Perspektif Al-Qur'an dan Hadis," *Musawa* 23, no. 2 (Juli 2024): 222-235.

<sup>23</sup>Era Purike *et al.*, eds., "Ekofeminisme dan Peran Perempuan Indonesia dalam Perlindungan Lingkungan," *JRP: Jurnal Relasi Publik* 1, no. 3 (Agustus, 2023): 42-53.

<sup>24</sup>Nur Arfiyah Febriyani, "Ekosufisme Berwawasan Gender Dalam Al-Qur'an," *Musawa* 16, no. 1 (Januari 2017).

lingkungan) dalam Islam, menekankan bahwa perempuan memiliki peran penting dalam menjaga lingkungan hidup.<sup>25</sup>

Studi lapangan juga dilakukan oleh Ahmad Sihabul Millah, Suharko, & Hakimul Ikhwan (2020) dalam *Integration of Eco-Feminism and Islamic Values: A Case Study of Pesantren Ath-Thaariq Garut, West Java*. Dalam studi tersebut, para penulis melakukan penelitian lapangan di Pesantren Ath-Thaariq, Garut, Jawa Barat, untuk mengeksplorasi integrasi antara nilai-nilai ekofeminisme dan ajaran Islam dalam upaya pelestarian lingkungan. Mereka menemukan bahwa perempuan di pesantren tersebut aktif dalam kegiatan konservasi lingkungan berbasis komunitas, dengan pendekatan ontologis dan epistemologis yang menggabungkan pengetahuan lokal dan nilai-nilai Islam. Konsep seperti *rahmatan li al-‘ālamīn* digunakan untuk menekankan pentingnya menjaga alam sebagai bentuk ibadah dan tanggung jawab bersama, tanpa dibatasi oleh gender.<sup>26</sup>

Dari berbagai penelitian di atas, terdapat kesamaan bahwa Al-Qur'an memandang manusia laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi yang memiliki amanah untuk menjaga dan melestarikan lingkungan. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian-penelitian tersebut menunjukkan kesadaran terhadap pentingnya etika ekologi yang adil gender.

---

<sup>25</sup>Arifah Millati Agustina, "The Development of Maqasid Al-Shari'a on the Role of Women in Environmental Conservation," *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 22, no. 1 (Mei 2023).

<sup>26</sup>Ahmad Sihabul Millah, Suharko, Hakimul Ikhwan, "Integration of Eco-Feminism and Islamic Values: A Case Study of Pesantren Ath-Thariq Garut, West Java," *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 2 (Oktober 2020).

Namun demikian, mayoritas penelitian tersebut masih berfokus pada aspek-aspek tertentu seperti peran perempuan secara khusus, pendekatan teoretis tafsir, atau dimensi spiritual individual. Belum ada kajian yang secara komprehensif membahas ekologi berwawasan gender dalam Al-Qur'an sebagai landasan pembentukan etika lingkungan yang inklusif, yang mencakup lintas gender, status sosial, dan latar belakang agama.

Penelitian ini bertujuan untuk mengisi celah tersebut dengan menawarkan perspektif baru mengenai ekologi berwawasan gender dalam Al-Qur'an sebagai upaya mewujudkan masyarakat yang cinta lingkungan tanpa diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, status sosial, atau kepercayaan. Dengan mengembangkan pemahaman terhadap nilai-nilai Al-Qur'an yang inklusif dan egaliter, penelitian ini diharapkan mampu menjadi kontribusi penting dalam studi Al-Qur'an kontemporer, serta relevan untuk integrasi nilai-nilai keagamaan dan ekologis dalam kebijakan publik dan pendidikan.

#### ***F. Metode Penelitian***

Penelitian ini menggunakan metode tafsir *maudhu'i* (tematik), yaitu metode penafsiran Al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan suatu tema tertentu, kemudian dianalisis secara kontekstual untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif dan relevan dengan persoalan yang diangkat.<sup>27</sup> Dalam hal ini, tema yang dikaji adalah ekologi berwawasan gender.

---

Metode ini bersifat kualitatif dan berbasis kajian pustaka (*library research*). Penafsiran dilakukan dengan mengaitkan ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan, mempertimbangkan asbābun nuzūl (sebab turunnya ayat), serta konteks sosial dan budaya pada saat ini agar pesan-pesan Al-Qur'an dapat diterjemahkan dan diterapkan secara aktual.<sup>28</sup>

Abdul Hay al-Farmawi menyebutkan tujuh langkah dalam rangka menyusun tafsir tematik, yaitu:

- a. Membentuk satu topik dalam al-qur'an yang akan dibahas secara tematik.
- b. Membatasi ayat-ayat yang termasuk ke dalam kategori topik ini, lalu kumpulkan semuanya baik yang makkiyah maupun yang madaniyah.
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan kronologi turunnya disertai pengetahuan tentang asbābun nuzūlnya.
- d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka atau susunan yang sistematis.
- f. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang memiliki keterkaitan dengan topik pembahasan.
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan metode tematik dan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau menyelaraskan antara yang umum dan yang khusus, antara yang mutlaq dan muqayyad atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga semuanya bertemu

---

<sup>28</sup>Moh Tulus Yamani, "Memahami Al-Qur'an Dengan Metode Tafsir Maudhu'i," *J-PAI* 1, no. 2, (Januari-Juni 2015): 273.



dalam satu kesatuan, tanpa pertentangan dan perbedaan, apalagi sampai timbul kesan pemaksaan terhadap ayat-ayat yang tidak relevan dengan topik tersebut.<sup>29</sup>

## 1. Pendekatan

### a. *Tafsir*

Pendekatan ini dilakukan dengan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema ekologi dan gender. Ayat-ayat tersebut kemudian dianalisis secara kontekstual dan tematik guna menggali nilai-nilai spiritual, moral, dan sosial yang berkaitan dengan pelestarian lingkungan dan peran gender. Hasil penafsiran ini diharapkan mampu menjawab isu-isu kontemporer dengan pemahaman Al-Qur'an yang aplikatif dan inklusif.<sup>30</sup>

### b. *Etnografi*

Untuk memperkaya analisis, penelitian ini juga menggunakan pendekatan etnografi secara terbatas, yaitu dengan menelaah data dan studi-studi yang menggambarkan praktik sosial masyarakat yang hidup dalam budaya tertentu,<sup>31</sup> khususnya yang menunjukkan integrasi antara nilai-nilai Islam, ekologi, dan gender. Pendekatan ini tidak dilakukan melalui observasi lapangan secara langsung, tetapi melalui telaah terhadap dokumentasi studi kasus atau hasil

---

<sup>29</sup>Abdul Syukkur, "Metode Tafsir Al-Qur'an Komprehensif Perspektif Abdul Hay Al-Farmawi," *El-Furqania* 06, no. 01 (Februari 2020): 128-129.

<sup>30</sup>Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an Dan Tafsir* (Cet. I; Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2014), 78.

<sup>31</sup>Hasan Syahrizal, M. Syahrani Jailani, "Jenis-Jenis Penelitian Dalam Penelitian Kuantitatif Dan Kualitatif," *Qasim: Jurnal Pendidikan, Sosial & Humaniora* 1, no. 1 (Mei 2023): 20-21.

penelitian etnografi yang telah dipublikasikan, seperti penelitian di pesantren atau komunitas lokal yang relevan.

Dengan demikian, meskipun bersifat tidak langsung, pendekatan etnografi tetap memberikan kontribusi penting dalam memahami dinamika sosial dan budaya yang mencerminkan nilai-nilai ekologis dan kesetaraan gender dalam kehidupan nyata.

## **2. Jenis Penelitian**

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Pendekatan kualitatif digunakan untuk mengeksplorasi makna, pemahaman, serta pandangan tentang tema ekologi dan gender dalam Al-Qur'an. Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, yaitu menjelaskan dan menganalisis makna ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan tema yang dibahas.<sup>32</sup>

## **3. Sumber Data**

### *a. Data Primer*

Penelitian ini mengacu pada berbagai referensi, adapun di antara data primer yang digunakan, yaitu ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema ekologi, pelestarian lingkungan, amanah manusia sebagai khalifah, serta kesetaraan gender sebagai sumber utama dalam penelitian ini. Selain itu, juga digunakan Buku karya Nur Arfiyah Febriyani berjudul *Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an*, yang mengaitkan isu gender dan ekologi dalam perspektif tafsir.

### *b. Data Sekunder*

---

<sup>32</sup>Mustaqim, *Metode*, 78.

Sumber data sekunder dalam penelitian ini diperoleh melalui berbagai media literatur, berupa artikel jurnal, buku, dan karya ilmiah lainnya yang relevan dengan tema penelitian. Serta menggunakan kitab-kitab tafsir kontemporer, yakni Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar sebagai sumber pendukung untuk memperkaya analisis dan pemahaman tentang tema penelitian ini.

#### **4. Fokus Penelitian**

Penelitian ini berfokus pada interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema ekologi dan kesetaraan gender, serta upaya untuk membangun pemahaman dan etika lingkungan yang bersifat inklusif dan spiritual berdasarkan nilai-nilai Al-Qur'an.

#### **5. Teknik pengumpulan data**

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*), yaitu dengan menelaah dan mengkaji berbagai sumber pustaka yang relevan, baik dari literatur cetak maupun digital. Peneliti akan mengidentifikasi, mencatat, dan mengorganisasi data yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan sumber-sumber ilmiah lainnya untuk kemudian dianalisis secara tematik dan kontekstual.

### ***G. Garis-Garis Besar Isi***

Bab I: Pendahuluan. Bab ini menguraikan latar belakang masalah yang menjadi dasar perlunya kajian tentang ekologi berwawasan gender dalam Al-Qur'an. Dijelaskan pula rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, penegasan istilah, metode penelitian, serta sistematika penulisan secara menyeluruh.

Bab II: Landasan Teori. Bab ini membahas berbagai teori dan konsep yang menjadi fondasi dalam penelitian ini, termasuk pengertian ekologi, gender, serta keterkaitannya dalam perspektif Islam. Termasuk pula pembahasan konsep ekologi berwawasan gender, ekofeminisme Islam, serta pendekatan tafsir yang digunakan untuk menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an.

Bab III: Ayat-Ayat Ekologi dan Gender dalam Al-Qur'an. Bab ini berisi sejumlah ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema ekologi dan gender.

Bab IV: Pembahasan. Bab ini merupakan inti dari penelitian, yang menjawab rumusan masalah.

Bab V: Penutup. Bab terakhir berisi kesimpulan dari seluruh hasil penelitian, yang menegaskan bahwa tafsir ekologi berwawasan gender sejalan dengan nilai-nilai Qur'ani seperti tauhid, amanah, dan keadilan. Disampaikan pula implikasi penelitian berupa saran-saran untuk pengembangan tafsir kontekstual, pendidikan lingkungan berbasis nilai Islam, serta pelibatan aktif perempuan dalam kebijakan ekologis.



## BAB II

### LANDASAN TEORI

#### A. *Konsep Ekologi*

##### 1. Pengertian Ekologi

Ekologi dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) diartikan sebagai ilmu tentang hubungan timbal balik antara makhluk hidup dan kondisi lingkungan sekitarnya.<sup>1</sup> Istilah ini pertama kali diperkenalkan oleh ahli biologi Jerman, Ernst Haeckel, melalui istilah *oekologie*, yang berasal dari bahasa Yunani *oikos* (rumah) dan *logos* (ilmu), yang secara harfiah berarti “ilmu tentang rumah tangga makhluk hidup.”<sup>2</sup>

Secara umum, ekologi dipahami sebagai ilmu yang mempelajari organisme dalam interaksinya dengan lingkungan alamiah.<sup>3</sup> Dalam bahasa Arab, istilah ekologi dikenal dengan *'ilm al-bi'ah* (علم البيئة), yang secara etimologi berasal dari kata kerja (بَوَّأ) yang berarti: “tinggal, menetap atau berhenti.” Sedangkan secara terminologi, *'ilm al-bi'ah* berarti “ilmu yang mempelajari lingkungan sebagai tempat tinggal makhluk hidup.”<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi V* (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), 392.

<sup>2</sup>Soeryo Adiwibowo, *Ekologi Manusia*, (Cet. I; Bogor: Fakultas Ekologi Manusia-IPB Bogor, Agustus 2007), 2.

<sup>3</sup>Nur Arfiah Febriyani, *Teori-Teori Tafsir* (Cet. II; Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2024), 2-3.

<sup>4</sup>Ibid., 3.

Ekologi juga mencakup aspek moral, spiritual, dan sosial, karena menyangkut relasi antara manusia dan lingkungannya yang saling bergantung dan mempengaruhi.<sup>5</sup> Dengan demikian, ekologi dipahami sebagai ilmu tentang hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungannya secara menyeluruh, yang menekankan pada keseimbangan, keberlanjutan, dan tanggung jawab terhadap alam.

Dengan memperluas cakupannya, ekologi kini juga mencakup dimensi moral dan spiritual, yang menekankan tanggung jawab manusia sebagai bagian dari sistem ekologis yang berkelanjutan.

## **2. Teori-Teori Ekologi**

Pemikiran ekologi kontemporer tidak hanya membahas hubungan manusia dengan lingkungan secara fisik dan biologis, tetapi juga menyentuh aspek sosial, budaya, dan gender. Salah satu pendekatan yang menyoroti keterkaitan antara krisis lingkungan dan ketimpangan gender adalah ekofeminisme.

### *a. Ekofeminisme: Kritik Patriarki Dalam Krisis Ekologi*

Ekofeminisme merupakan istilah kontemporer yang merangkum gagasan-gagasan lama yang tumbuh dari perpaduan berbagai gerakan sosial, seperti gerakan perempuan, gerakan perdamaian, dan gerakan lingkungan. Pendekatan ini bertujuan mengkritisi dua pilar utama modernisme, yaitu antroposentrisme (pandangan yang

---

<sup>5</sup>Febriyani, *Teori*, 4.

menempatkan manusia sebagai pusat alam semesta) dan androsentrisme (pandangan yang mengutamakan dominasi laki-laki).<sup>6</sup>

Ekofeminisme merupakan sebuah gerakan filsafat dan sosial yang mengkaji keterkaitan antara penindasan terhadap perempuan dan eksploitasi terhadap lingkungan. Gerakan ini mulai berkembang pada dekade 1970-an, sebagai respons terhadap kesadaran yang tumbuh dalam kalangan feminis dan pemerhati lingkungan bahwa baik perempuan maupun alam telah mengalami marginalisasi dan dominasi dalam sistem sosial yang patriarkal. Ekofeminisme menyoroti bahwa bentuk-bentuk ketidakadilan yang dialami perempuan memiliki akar yang sama dengan kerusakan lingkungan, yaitu sistem yang berbasis hierarki, kontrol, dan penaklukan terhadap yang dianggap lemah atau lain.<sup>7</sup>

Krisis ekologi dewasa ini tidak hanya disebabkan oleh pola pikir antroposentris yang menempatkan kepentingan manusia di atas segalanya, tetapi juga oleh pola pikir androsentris yang mendorong perilaku dominatif, manipulatif, dan eksploitatif terhadap alam. Dalam hal ini, ekofeminisme menawarkan alternatif dengan menekankan nilai kasih sayang dan kepedulian terhadap alam sebagai prinsip utama.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup>Mhd. Shodiq dan Abu Anwar, "Gender dan Lingkungan dalam Perspektif Al-Qur'an," *An-Nida'* 45, no 1 (2021): 100.

<sup>7</sup>Era Purike *et al.*, eds., "Ekofeminisme dan Peran Perempuan Indonesia dalam Perlindungan Lingkungan," *JRP* 1, no. 3 (2023): 44.

<sup>8</sup>Purike, Ekofeminisme, 44.



Manusia di ajak untuk membangun relasi yang setara dengan alam, sebagai sesama makhluk hidup dalam komunitas ekologis. Setiap makhluk dipandang memiliki hak untuk hidup, dilindungi, dan dirawat, bebas dari kekerasan dan eksploitasi. Lebih jauh, ekofeminisme melihat keterkaitan erat antara kerusakan lingkungan dan penindasan terhadap perempuan, yang keduanya berakar dari struktur patriarkal dan logika dominasi. Sistem ini tidak hanya menciptakan ketimpangan gender, tetapi juga memperkuat relasi eksploitatif antara manusia dan alam. Dalam logika ini, yang dianggap “lemah” atau “lain” baik perempuan maupun alam diperlakukan sebagai objek yang sah untuk dikendalikan.<sup>9</sup>

Tokoh-tokoh seperti Vandana Shiva dan Carolyn Merchant menegaskan bahwa pandangan patriarkal memosisikan perempuan dan alam sebagai entitas yang pasif dan inferior, yang dapat dieksploitasi tanpa pertanggungjawaban moral. Hal ini tercermin dalam praktik kolonialisme ekologis, industrialisasi tak berkelanjutan, serta marginalisasi perempuan dalam pengambilan keputusan lingkungan.

Padahal dalam realitasnya, perempuan, terutama di masyarakat agraris dan komunitas adat, memainkan peran vital sebagai pengelola dan penjaga sumber daya lokal. Mereka memiliki pengetahuan ekologis berbasis pengalaman, namun seringkali tidak diakui secara formal dalam diskursus pembangunan atau pelestarian lingkungan. Di sinilah ekofeminisme tampil sebagai kritik dan tawaran solusi atas struktur kuasa patriarkal yang mendasari krisis ekologi.

---

<sup>9</sup>Purike, Ekofeminisme, 44.

Jika dalam diskursus global, ekofeminisme lahir dari kritik terhadap sistem dominasi Barat, dalam konteks Islam, kritik tersebut mengakar pada nilai-nilai tauhid dan keadilan sosial.

Dalam konteks Islam, pendekatan ini menemukan padanannya dalam apa yang disebut sebagai *ekofeminisme Islam*. Tokoh seperti Nur Arfiyah Febriani mengembangkan konsep *ekohumanisme teosentris*, yang memadukan prinsip tauhid, keadilan sosial, dan kesadaran ekologis. Ia menekankan bahwa tauhid tidak hanya dimaknai sebagai pengesaan Tuhan secara spiritual, tetapi juga sebagai penolakan terhadap segala bentuk ketimpangan dan dominasi dalam relasi antara manusia dan alam.<sup>10</sup>

Ekofeminisme Islam merupakan respons atas bias patriarkal dalam penafsiran dan praktik sosial yang merusak alam dan menindas perempuan. Tokoh seperti Nur Arfiyah dan Zainab Alwani menekankan pentingnya pembacaan ulang Al-Qur'an dengan pendekatan keadilan ekologis dan kesalingan gender. Prinsip tauhid menjadi fondasi bahwa seluruh makhluk memiliki posisi spiritual yang setara di hadapan Allah, dan tidak boleh ditundukkan demi dominasi salah satu pihak.

Ekofeminisme Islam berakar pada nilai-nilai Qur'ani yang menempatkan perempuan sebagai agen spiritual dan ekologis, serta mengkritik sistem patriarki dan eksploitasi terhadap alam yang bertentangan dengan amanah kekhalifahan.

---

<sup>10</sup>Febriani, *Ekologi*, 248.

Dalam kerangka ini, keadilan gender tidak hanya dipandang sebagai tujuan sosial, tetapi juga sebagai syarat mutlak bagi keberlanjutan ekologis.

Dengan demikian, ekofeminisme sebagai teori ekologi menawarkan jembatan antara wacana gender dan ekologi, sekaligus menghadirkan kritik struktural terhadap patriarki sebagai akar dari krisis ganda antara ketimpangan sosial dan kehancuran lingkungan. Pendekatan ini menegaskan bahwa transformasi ekologi yang berkelanjutan tidak akan tercapai tanpa membongkar struktur patriarkal yang menindas baik perempuan maupun alam.

Ekofeminisme sebagai gerakan dan kesadaran tidak hanya hidup dalam wacana akademik global, tetapi juga tumbuh kuat dalam perjuangan perempuan Indonesia dalam melawan kerusakan lingkungan.<sup>11</sup>

Gerakan Kartini Kendeng, sekelompok perempuan petani dari Pegunungan Kendeng, Jawa Tengah, yang melakukan aksi protes dengan menyemen kaki mereka di depan Istana Negara sebagai simbol perlawanan terhadap pembangunan pabrik semen yang merusak tanah pertanian mereka, hal tersebut merupakan salah satu gerakan ekofeminisme.<sup>12</sup> Mereka memiliki yel-yel yang berbunyi:

“Ibu Bumi wis maringi, Ibu Bumi dilarani, Ibu Bumi kang ngadili”

*(Ibu Pertiwi telah memberi, Ibu Pertiwi disakiti, Ibu Pertiwi akan mengadili)*

---

<sup>11</sup>Ayom Mratita Purbadandi dan Rangga Kala Mahaswa, “Ekofeminisme Kritis: Meninjau Kembali Gender, Keadilan Ekologis, dan Krisis Iklim,” *Jurnal Perempuan* 27, no 3 (2022): 213.

<sup>12</sup>Ira Setyani, Alfian Yulistianto, Yusril Wicaksono Gunawan, “Eksplorasi Peran Perempuan Samin Dalam Melestarikan Lingkungan Alam,” *Jurnal Psikologi Perseptual* 5, no.2 (2020): 118.

Yel-yel tersebut merepresentasikan kesadaran bahwa bumi diperlakukan layaknya perempuan lemah, bisa diambil manfaatnya, tetapi sering disakiti.<sup>13</sup> Hal ini menguatkan kritik ekofeminisme tentang *feminisasi alam*, di mana alam dan perempuan menjadi korban eksploitasi dari sistem patriarkal dan kapitalistik.

Semangat yang sama juga mengalir dalam perjuangan Mama Aleta Baun dari Mollo, Nusa Tenggara Timur, yang memimpin penolakan terhadap tambang marmer di tanah adat dengan aksi damai menenun kain di lokasi tambang. Gerakan ini menjadi simbol kekuatan perempuan adat yang tidak hanya menjaga budaya, tetapi juga alam warisan leluhur.<sup>14</sup>

Mereka tidak hanya berjuang menyuarakan hak-hak masyarakat adat dan petani atas tanah dan air, tetapi juga menunjukkan bahwa perempuan memiliki kapasitas strategis dalam mengorganisir dan memimpin gerakan pelestarian lingkungan.

Kisah-kisah ini menunjukkan bahwa ekofeminisme bukan sekadar konsep teoritis, melainkan realitas praksis yang hidup di tengah masyarakat. Dalam konteks Islam, perjuangan mereka juga bisa dibaca sebagai aktualisasi nilai tauhid, rahmah, *`adl*, dan *mīzān*, yang menekankan keterhubungan harmonis antara manusia, alam, dan Tuhan.

---

<sup>13</sup>Setyani, Eksplorasi, 118.

<sup>14</sup>Cindi Parastasia, "Ekofeminisme Spiritualis Pada Gerakan Perempuan Adat Dalam Menolak Tambang Marmer Di Mollo, Nusa Tenggara Timur," *Peradaban Journal of Religion and Society* 3, no. 1 (Januari 2024): 74-75.

Gerakan Kartini Kendeng dan Mama Aleta Baun menunjukkan bagaimana pengalaman ekologis perempuan lokal mengafirmasi teori ekofeminisme. Mereka tidak hanya mempertahankan tanah sebagai sumber hidup, tetapi juga sebagai bagian dari identitas dan spiritualitas perempuan. Hal ini sejalan dengan pandangan ekofeminisme Islam yang mengedepankan kesadaran ekologis berlandaskan nilai keadilan dan tauhid.

Dengan demikian, ekofeminisme, baik dalam versi global maupun lokal Islam, tidak sekadar membongkar struktur patriarki, tetapi juga menawarkan etika baru dalam hubungan manusia dengan alam. Etika ini berpijak pada nilai interdependensi, keadilan ekologis, dan pengakuan terhadap pengetahuan lokal terutama yang diwariskan oleh perempuan. Dalam hal ini, spiritualitas Islam dan pengalaman perempuan lokal bersinergi dalam membentuk paradigma pelestarian lingkungan yang adil dan lestari.

Pendekatan ekofeminisme dalam tafsir ayat-ayat gender diharapkan akan memberi pemahaman baru dalam relasi gender yang lebih menekankan pada keseimbangan kosmis.<sup>15</sup>

#### *b. Ekoteologi*

Pendekatan *eco-theology* menurut Maftukhin merupakan suatu kajian yang menyoroti keterkaitan antara agama dan alam, khususnya dalam merespons

---

<sup>15</sup>Mintaraga Eman Surya, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Dalam Al-Qur'an Dengan Pendekatan Ekofeminisme: Kritik Terhadap Tafsir Ffeminisme Liberal," *Muwazah* 6, no. 1 (2014): 59.

persoalan lingkungan hidup. Pendekatan ini mengajak untuk menghadirkan nilai-nilai ketuhanan dalam isu-isu ekologi, dengan menempatkan krisis lingkungan sebagai akibat dari perilaku manusia yang secara sadar maupun tidak telah mengganggu keseimbangan ekosistem. Dalam konteks Islam, Ugur menegaskan pentingnya langkah awal berupa pembacaan ulang terhadap al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad SAW dengan kesadaran akan kerusakan yang ditimbulkan manusia terhadap lingkungan. Tujuannya adalah menggali kembali aspek keimanan Islam yang relevan dengan krisis ekologi dewasa ini.<sup>16</sup>

Secara konseptual, *eco-theology* atau ekoteologi merupakan pendekatan teologis yang mengkaji hubungan antara manusia, Tuhan, dan alam semesta. Istilah ini berasal dari dua kata: “eko” (dari *oikos*, yang berarti rumah atau tatanan) dan “teologi” (kajian tentang Tuhan). Dalam kerangka ini, alam tidak dipandang semata-mata sebagai objek material, melainkan sebagai bagian dari ciptaan Ilahi yang memiliki nilai spiritual dan moral. Oleh karena itu, kerusakan lingkungan tidak hanya dipandang sebagai persoalan ekologis semata, tetapi juga sebagai krisis spiritual dan etis yang mencerminkan terputusnya hubungan harmonis antara manusia dengan Sang Pencipta dan alam ciptaan-Nya.<sup>17</sup>

Prinsip-prinsip seperti *tauhid* (keesaan Tuhan), *mīzān* (keseimbangan), dan *khilāfah* (kepemimpinan atau perwakilan Tuhan di bumi) menjadi fondasi utama

---

<sup>16</sup>Amril, Rahmad Tri Hadi, “Krisis Identitas Manusia Dan Ekologi Modern Dalam Perspektif Eko-Filosofi Sayyed Hossein Nasr,” *Living Islam: Journal Of Islamic Discourses* 7, no. 1 (2024): 247.

<sup>17</sup>Maftukhin, “Teologi Lingkungan Perspektif Sayyed Hossein Nasr,” *Dinamika Penelitian* 16, no. 2 (2016): 351.

dalam pengembangan ekoteologi.<sup>18</sup> Al-Qur'an menggambarkan alam semesta sebagai *āyāt kauniyyah* tanda-tanda kebesaran Allah yang harus direnungi, dijaga, dan tidak dirusak, sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 164 dan Q.S. Ar-Rum/30: 41. Kerusakan lingkungan hidup bahkan disebut sebagai bentuk pengkhianatan terhadap amanah kekhalifahan manusia, Sebagaimana disebut dalam Q.S. Al-A'raf/7: 56, "Dan janganlah kamu merusak di muka bumi setelah (Allah) memperbaikinya" yang memperlihatkan urgensi etika ekologis dalam Islam.<sup>19</sup>

Lebih lanjut, ekoteologi juga memiliki dimensi gender yang signifikan, terutama ketika dikaitkan dengan peran perempuan sebagai penjaga nilai-nilai kehidupan dan keberlanjutan alam. Dalam konteks sosial dan religius, perempuan kerap memiliki relasi yang lebih dekat baik secara emosional maupun fungsional dengan alam, misalnya dalam peran mereka sebagai pengelola sumber daya rumah tangga atau pelindung komunitas dari krisis lingkungan. Oleh sebab itu, pendekatan ekoteologi berwawasan gender menekankan bahwa kesalehan ekologis tidak dapat dipisahkan dari keadilan gender, karena keduanya merupakan aspek yang saling menguatkan dalam menjaga keutuhan ciptaan. Pendekatan ini membuka peluang

---

<sup>18</sup>Maulana Bagus Rahmat, Masruchin, Fauzan, "The Idea of Islamic Ecotheology in Responding to The Global Environmental Crisis: An Analysis Of The Concepts Of Khalifah, Mizan, And Maslahah," *Indonesian Journal Of Islamic Theology And Philosophy* 7, no. 1 (Juni 2025): 98-102.

<sup>19</sup>Kartika, M. Galib, Achmad Abubakar, "Upaya Pelestarian Lingkungan Hidup Dalam Kajian Tafsir Tematik," *Jurnal Alwatzikhoebillah: Kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi, Humaniora* 11, no. 1 (2025): 365-367.

untuk pembacaan tafsir yang holistik dan adil gender terhadap ayat-ayat lingkungan dalam Al-Qur'an.

Dengan demikian, pendekatan ekoteologi dalam Islam membuka ruang tafsir yang holistik dan transformatif terhadap ayat-ayat suci. Dalam pendekatan ini, iman, etika lingkungan, dan keadilan sosial termasuk kesetaraan gender ditempatkan sebagai satu kesatuan nilai yang saling menopang dalam upaya mewujudkan kehidupan yang berkelanjutan, berkeadilan, dan selaras dengan kehendak Ilahi.

Selain ekofeminisme yang mengaitkan isu gender dengan ekologi, dan ekoteologi yang mengaitkan antara agama dan alam, terdapat pula konsep ekofilantropi.

#### c. Ekofilantropi

Istilah ini merujuk pada gerakan filantropi Islam yang berbasis pada kepedulian ekologis, yaitu praktik berbagi dan berderma yang tidak hanya berorientasi pada kesejahteraan sosial, tetapi juga pada pelestarian lingkungan. Ekofilantropi lahir dari kesadaran bahwa aktivitas filantropi, seperti sedekah, zakat, dan kurban, sering kali berpotensi menghasilkan limbah yang merusak lingkungan. Oleh karena itu, dalam ekofilantropi ditekankan prinsip “bersedekah tanpa merusak,” misalnya melalui pengelolaan sampah berbasis sedekah, distribusi kurban tanpa plastik, atau sedekah makanan dengan minim kemasan sekali pakai. Dengan demikian, ekofilantropi dapat dipandang sebagai paradigma baru dalam



fikih ekologi yang meneguhkan nilai Islam sebagai rahmatan lil-‘ālamīn, serta menunjukkan bahwa kepedulian sosial dan ekologis dapat berjalan beriringan.<sup>20</sup>

## **B. Konsep Gender**

### **1. Pengertian Gender**

Istilah gender berasal dari bahasa Inggris yang secara harfiah berarti “jenis kelamin”.<sup>21</sup> Namun, dalam kajian ilmiah kontemporer, maknanya telah berkembang melampaui perbedaan biologis (sex) semata. Robert Stoller menjadi tokoh pertama yang membedakan antara *sex* sebagai jenis kelamin biologis dan *gender* sebagai peran yang dibentuk secara sosial dan budaya. Ann Oakley mempertegas bahwa *gender* adalah konstruksi sosial yang tidak bersifat kodrati atau biologis.<sup>22</sup>

Dalam *Webster's New World Dictionary*, gender dipahami sebagai perbedaan antara laki-laki dan perempuan dari sisi nilai dan perilaku.<sup>3</sup> Noeleen Heyzer menambahkan bahwa gender mengacu pada peran-peran sosial yang ditetapkan dalam struktur masyarakat.<sup>23</sup> Sementara itu, dalam *Women's Studies Encyclopedia*, gender dipahami sebagai konsep budaya yang membedakan peran,

---

<sup>20</sup>Mayyadah, Jusmiati Usman. “Ekofilantropi: Gerakan Filantropi Pesantren Berbasis Fikih Ekologi.” *The 4th International Conference on University-Community Engagement (ICON-UCE)*, IAIN Syekh Nurjati Cirebon (Oktober 2022): 381-382.

<sup>21</sup>Rodianto, “Diskursus Gender Dalam Pendidikan Islam,” *Muwazah* 9, no. 2 (2017): 190.

<sup>22</sup>Hidayati, “Kesetaraan Gender Dalam Pelestarian Lingkungan Perspektif Al-Qur'an,” *Tafakkur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2 (2019): 188.

<sup>23</sup>Hasbi Yatim, “Pendidikan Ekologi Berwawasan Gender Perspektif Al-Qur'an.” (Disertasi Doktor, Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, Jakarta, 2019):169.

perilaku, mentalitas, dan karakter emosional laki-laki dan perempuan, yang dibentuk melalui lingkungan sosial.<sup>24</sup>

Senada dengan itu, Mansour Faqih menyatakan bahwa gender terbentuk melalui proses sosial dan kultural, sehingga tidak bersifat tetap dan universal.<sup>25</sup> Dalam konteks linguistik, istilah gender juga digunakan untuk menunjukkan sifat maskulin, feminin, atau netral pada kata benda dalam bahasa tertentu.<sup>26</sup> Namun, dalam kajian sosial, gender lebih merefleksikan perbedaan peran dan sifat yang dapat berubah tergantung pada budaya, waktu, dan kelas sosial.<sup>27</sup> Oleh karena itu, sifat seperti lembut, emosional, dan keibuan tidak secara kodrati hanya melekat pada perempuan, sebagaimana sifat rasional dan kuat tidak eksklusif dimiliki laki-laki.<sup>28</sup>

Dalam konteks penelitian ini, gender dipahami sebagai konstruksi sosial yang memengaruhi pembentukan peran, relasi, dan ekspektasi antara laki-laki dan perempuan, khususnya dalam kaitannya dengan lingkungan hidup dan tanggung jawab ekologis. Konsep ini menegaskan bahwa sifat-sifat yang dilekatkan pada laki-laki maupun perempuan bersifat dinamis dan dapat dipertukarkan, tergantung pada konteks budaya, waktu, dan struktur sosial tertentu. Dengan demikian,

---

<sup>24</sup>Febriani, *Ekologi*, 122.

<sup>25</sup>Sri Sari Bulan Lubis, "Konsep Gender Menurut Nasaruddinn Umar Dalam Buku Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an," (Skripsi Tidak Diterbitkan, Jurusan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, Uin Sultan Syarif Kasim Riau, 2021): 1.

<sup>26</sup>Rodianto, *Diskursus*, 190.

<sup>27</sup>Ibid.

<sup>28</sup>Mansour Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Cet. 12; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), 8.

pemahaman gender sebagai konstruksi sosial menjadi penting untuk mengkaji bagaimana Al-Qur'an memosisikan laki-laki dan perempuan dalam relasi ekologis.

Gender adalah konstruksi sosial mengenai peran laki-laki dan perempuan, sedangkan kesetaraan gender adalah prinsip keadilan yang menjamin bahwa semua orang, tanpa memandang jenis kelamin, memiliki hak yang sama untuk berpartisipasi dan memperoleh hasil dari pembangunan sosial.<sup>29</sup>

Dalam penelitian ini, gender dipahami sebagai hasil konstruksi sosial yang memengaruhi peran laki-laki dan perempuan dalam menjaga lingkungan. Keduanya sama-sama penting, hanya saja pada satu sisi perempuan bisa lebih menonjol, misalnya dalam kelembutan atau kepekaan estetika, sementara pada sisi lain laki-laki bisa lebih menonjol dalam hal kekuatan fisik. Dari segi ekologis, misalnya dalam menanam bunga, perempuan rata-rata dapat menghasilkan tatanan yang lebih indah, meskipun ada juga laki-laki yang mampu melakukannya dengan baik. Perbedaan tersebut tidak bersifat mutlak karena sifat-sifat itu bisa dimiliki oleh keduanya sesuai situasi dan kondisi.

Secara fisik, laki-laki dan perempuan pada dasarnya sama. Perbedaannya hanya terdapat pada bentuk tertentu, sedangkan dari ujung rambut hingga ujung kaki keduanya memiliki kesamaan yang menunjukkan bahwa potensi dasarnya setara. Dengan demikian, perbedaan gender lebih banyak ditentukan oleh budaya dan lingkungan sosial daripada faktor biologis.

---

<sup>29</sup>Shokhibul Mighfar, Andita Marsela Melati Putri, Badarudin Muhammad Khadam, "Patriarki dan Kesetaraan Gender Dalam Tafsir Klasik dan Kontemporer Dalam Q.S. Ali Imran Ayat 14," *Jurnal Payung Sekaki; Kajian Keislaman* 1, no. 1 (2024): 102.

## 2. Teori-Teori Gender

Nasaruddin Umar dalam bukunya *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* mengklasifikasikan teori-teori gender ke dalam lima pendekatan utama, yang masing-masing menawarkan perspektif berbeda mengenai konstruksi dan ketimpangan gender. Berikut penjelasan masing-masing teori:

### a. Teori Psikoanalisa

Teori ini berakar dari pemikiran Sigmund Freud yang menyatakan bahwa perbedaan gender pada diri seseorang terbentuk melalui proses psikoseksual, terutama pada tahap phallic stage. Pada tahap ini, anak mulai mengidentifikasi dirinya dengan ayah atau ibu berdasarkan alat kelamin yang dimilikinya. Teori ini menekankan faktor psikologis dalam pembentukan gender dan berasumsi bahwa relasi gender mengikuti pola perkembangan kejiwaan sejak dini.

Teori ini dikritik karena terlalu seksis dan deterministik, serta mengabaikan faktor sosial dan budaya yang turut berpengaruh dalam pembentukan identitas gender.

### b. Struktur Fungsionalism

Pendekatan ini memandang masyarakat sebagai sistem yang terdiri atas unsur-unsur yang saling terkait dan memiliki fungsi tertentu dalam menjaga stabilitas sosial. Dalam konteks gender, teori ini melihat bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran sosial yang berbeda namun saling melengkapi. Misalnya, laki-laki berperan di ranah publik, sedangkan perempuan berperan di ranah domestik.

Teori ini dinilai terlalu konservatif karena mentolerir sistem patriarki yang berpotensi merugikan perempuan. Selain itu, dalam realitas masyarakat modern, peran sosial cenderung bersifat fleksibel dan terus berubah.

*c. Teori konflik*

Teori ini berakar dari pemikiran Karl Marx dan menjelaskan bahwa relasi gender merupakan bagian dari ketimpangan kelas sosial. Perempuan mengalami subordinasi akibat dominasi laki-laki dalam sistem kepemilikan dan distribusi sumber daya. Relasi gender dipahami sebagai bentuk pertentangan antara kelompok yang diuntungkan dan kelompok yang dirugikan secara struktural.

Meskipun memberikan kerangka yang kuat untuk melihat ketimpangan gender, teori ini terlalu berorientasi pada faktor ekonomi dan kurang memperhatikan dimensi biologis serta psikologis dalam pembentukan gender.

*d. Teori-Teori Feminis*

Teori feminis menekankan bahwa perbedaan gender bukanlah hasil dari faktor biologis, melainkan konstruksi sosial dan budaya. Sistem patriarki dipandang sebagai penyebab utama ketidakadilan gender. Oleh karena itu, dibutuhkan tata dunia baru yang menjunjung kemitraan sejajar antara laki-laki dan perempuan.

Meskipun menawarkan ideologi kesetaraan yang progresif, teori ini sering dianggap kurang realistis karena belum didukung oleh kekuatan politik dominan yang sebagian besar masih dikuasai oleh laki-laki.

*e. Teori Sosiobiologis*

Teori ini merupakan gabungan antara pendekatan biologis dan sosial, yang melihat bahwa perbedaan gender merupakan hasil dari adaptasi biologis dan struktur sosial yang diwariskan. Laki-laki dianggap lebih unggul dalam aspek kekuatan dan dominasi, sedangkan perempuan dinilai lebih terbatas karena fungsi reproduksinya.

Teori ini dikritik karena bersifat deterministik dan cenderung membenarkan ketimpangan gender sebagai sesuatu yang alami, tanpa mempertimbangkan dinamika budaya dan sosial yang turut membentuk relasi gender.

Kelima teori ini menunjukkan bahwa gender merupakan konsep yang kompleks dan multidimensional. Dalam penelitian ini, pendekatan teori-teori gender digunakan sebagai landasan untuk menganalisis relasi antara laki-laki dan perempuan dalam konteks ekologi serta memahami bagaimana konstruksi sosial dan nilai keadilan dapat ditafsirkan melalui perspektif Al-Qur'an.

Dari sekian teori di atas, penulis memilih menguraikan salah satu bagian dari teori feminisme, yaitu feminisme liberal karena relevansinya dengan nilai-nilai kesetaraan dalam al-Qur'an, khususnya sebagaimana tercermin dalam Q.S. An-Nahl/16:97 dan At-Taubah/9:71. Teori ini mendukung kesetaraan akses dan partisipasi bagi perempuan dan laki-laki dalam seluruh aspek kehidupan.

Feminisme liberal meyakini bahwa laki-laki dan perempuan pada dasarnya setara, sehingga relasi yang adil dan bebas dari penindasan dapat dibangun melalui reformasi sosial dan politik. Namun, pendekatan ini mendapat kritik dari kalangan

ekofeminis, seperti Douglas Rae yang menyatakan bahwa meskipun konsep kesetaraan sering dielu-elukan, kenyataannya ketimpangan tetap terjadi.<sup>30</sup>

Dalam perspektif Islam, feminisme liberal tidak menganggap ketimpangan gender sebagai kehendak teologis, melainkan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah melalui reinterpretasi teks keagamaan dan restrukturisasi peran sosial.

Misalnya, Amina Wadud dalam *Qur'an and Women* (1992) menyatakan bahwa dominasi laki-laki dalam aspek ekonomi, kepemimpinan, dan hukum dalam al-Qur'an harus dipahami sebagai refleksi dari struktur sosial Arab pada saat ayat diturunkan, bukan norma ilahiah yang permanen. Hal ini ditunjukkan secara praksis ketika ia menjadi imam dan khatib dalam salat Jumat.

Senada dengan itu, Asghar Ali Engineer dalam *The Rights of Women in Islam* (1990) menafsirkan Q.S. an-Nisa'/4:34 secara sosio-teologis, bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan bersifat fungsional, bukan kodrati. Fatima Mernissi dan Riffat Hassan juga memandang bahwa ketimpangan gender lebih disebabkan oleh warisan patriarki, bukan ajaran Islam esensial.

Di Indonesia, Nasaruddin Umar dalam *Argumen Kesetaraan Jender* (1999) menyatakan bahwa meskipun terdapat ayat-ayat yang terkesan berpihak pada laki-

---

<sup>30</sup>Mintaraga Eman Surya, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Dalam Al-Qur'an Dengan Pendekatan Ekofeminisme: Kritik Terhadap Tafsir Ffeminisme Liberal," *Muwazah* 6, no. 1 (2014): 58.

laki, hal tersebut berkaitan dengan konteks tertentu (*asbāb al-nuzūl*) dan dapat ditafsir ulang untuk menegaskan prinsip kesetaraan yang diusung al-Qur'an.<sup>31</sup>

Dengan demikian, feminisme liberal dalam studi Islam berupaya membongkar struktur patriarki melalui pendekatan rasional, kontekstual, dan reformis terhadap teks-teks keagamaan

Namun, pendekatan ini tidak luput dari kritik. Ratna Megawangi, dalam bukunya *Membiarkan Berbeda?* (1999), menolak gagasan kesetaraan peran 50:50 yang diusung feminisme liberal. Ia menilai bahwa tuntutan kesetaraan semacam itu mengabaikan faktor biologis dan konteks sosial perempuan. Sebagai alternatif, ia menawarkan pendekatan ekofeminisme, yang menekankan nilai keseimbangan, keharmonisan, serta relasi manusia dengan alam dan kodratnya.<sup>32</sup>

### ***C. Integrasi Ekologi dan Gender***

Krisis lingkungan tidak dapat dipahami secara terpisah dari struktur ketimpangan gender. Dalam konteks Islam, keterhubungan ini tercermin dalam prinsip tauhid dan amanah ekologis yang menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di muka bumi.

Integrasi antara ekologi dan gender muncul sebagai respons terhadap krisis lingkungan yang berdampak ekologis sekaligus struktural, termasuk ketimpangan berbasis gender. Perempuan sering menjadi korban pertama dari bencana ekologis,

---

<sup>31</sup>Surya, Tafsir, 60-62.

<sup>32</sup>Surya, Tafsir, 63.



namun juga merupakan penjaga alam melalui peran domestik dan sosial. Oleh karena itu, pendekatan ekologi berwawasan gender menjadi penting untuk memastikan keadilan ekologis dan sosial secara bersamaan. Dalam Islam, hal ini selaras dengan prinsip tauhid, amanah, dan keadilan ('adl).

Dalam paradigma ekologi modern, lingkungan hidup tidak dapat dipisahkan dari relasi sosial dan budaya. Kerusakan lingkungan seperti deforestasi, pencemaran air, dan perubahan iklim seringkali memperparah ketidakadilan gender, terutama di wilayah pedesaan dan miskin. Perempuan kerap menjadi kelompok paling terdampak karena peran domestik mereka yang berkaitan langsung dengan pengelolaan sumber daya alam, namun partisipasinya dalam pengambilan keputusan masih terbatas.

Sementara itu, kajian gender menyoroti bahwa relasi antara laki-laki dan perempuan bukan sekadar urusan biologis, tetapi juga mencakup akses, kontrol, dan kekuasaan dalam mengelola sumber daya. Oleh karena itu, ketika perspektif gender diterapkan dalam konteks ekologi, muncul pertanyaan-pertanyaan kritis seperti: siapa yang memiliki hak atas tanah? Siapa yang memutuskan pengelolaan air? Siapa yang mendapat beban paling berat saat terjadi bencana iklim?

Pendekatan ini sejalan dengan prinsip interseksionalitas, yang menunjukkan bahwa perempuan seringkali mengalami penindasan berlapis berdasarkan kelas, status sosial, lokasi geografis, dan gender. Dalam banyak kasus, perempuan adat atau petani perempuan memiliki pengetahuan ekologis lokal yang tinggi, namun sering kali terpinggirkan oleh kebijakan lingkungan yang maskulin dan teknokratis.

Dalam konteks Islam, integrasi antara ekologi dan gender menemukan justifikasinya dalam nilai-nilai dasar Al-Qur'an seperti tauhid, `adl (keadilan), dan mīzān (keseimbangan). Al-Qur'an memandang manusia sebagai khalifah di bumi (Q.S. Al-Baqarah/2: 30), tanpa membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam tanggung jawab tersebut (Q.S. At-Taubah/9: 71). Konsep ini didukung oleh pendekatan tafsir adil gender seperti yang dikembangkan oleh Nasaruddin Umar, yang membongkar tafsir bias patriarki dan menekankan kesetaraan spiritual dan ekologis antara laki-laki dan perempuan.

Sementara itu, pendekatan Ratna Megawangi tentang keseimbangan kodrati juga memberikan kontribusi penting. Ia memandang keharmonisan relasi antara laki-laki dan perempuan sebagai fondasi bagi terciptanya keseimbangan sosial dan ekologis. Perempuan, dalam posisinya sebagai pengasuh kehidupan, memiliki potensi besar sebagai penjaga alam, terutama dalam konteks rumah tangga, komunitas, dan pendidikan nilai-nilai ekologis.

Konsep ini juga dikembangkan oleh Nur Arfiyah Febriani melalui pendekatan *ekosufisme berwawasan gender*, yang menggabungkan nilai-nilai sufistik, spiritualitas Islam, dan kesadaran ekologis untuk membangun relasi adil antara manusia, alam, dan Tuhan. Ia menekankan pentingnya spiritualitas ekologis yang tidak hanya membela lingkungan, tetapi juga memperjuangkan keadilan gender dalam tafsir-tefsir Al-Qur'an.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup>Nur Arfiyah Febriani, "Ekosufisme Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an," *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 16, no. 1 (2017): 127–152.

Menurutnya, krisis lingkungan tidak bisa dilepaskan dari dua sistem penindasan yang saling terkait, yaitu *patriarki* (penindasan terhadap perempuan) dan *antroposentrisme* (penindasan terhadap alam oleh manusia). Sistem sosial dan budaya patriarkal sering menempatkan perempuan dan alam sebagai objek eksploitasi. Oleh karena itu, upaya penyelamatan lingkungan tidak akan efektif tanpa membongkar akar ketimpangan gender.

Meski tidak menggunakan istilah ekofeminisme secara eksplisit, Febriani mengembangkan pendekatan ekosufisme berwawasan gender yang secara substansi sejalan dengan prinsip-prinsip ekofeminisme Islam. Dalam praktiknya, perempuan di berbagai komunitas telah terbukti menjadi aktor utama dalam pelestarian lingkungan baik sebagai pengelola sumber daya lokal, pelestari budaya, maupun pendidik nilai-nilai ekologis dalam keluarga. Hal ini menunjukkan bahwa pemulihan ekologi yang berkelanjutan harus melibatkan perspektif dan peran perempuan secara aktif dan adil.

Lebih jauh lagi, Nur Arfiyah memperkenalkan konsep *ekohumanis teosentris* sebagai sintesis antara spiritualitas Islam (teosentrisme), nilai-nilai kemanusiaan (humanisme), dan kesadaran lingkungan (ekologi). Konsep ini diperkenalkan oleh Nur Arfiyah Febriani sebagai bentuk sintesis antara spiritualitas Islam, nilai-nilai kemanusiaan, dan kesadaran ekologis, yang disebutnya sebagai 'ekohumanis teosentris. Konsep ini menyatakan bahwa manusia, alam, dan Tuhan merupakan satu kesatuan makna yang terhubung secara spiritual dan etis. Dalam

kerangka ini, tindakan ekologis tidak hanya berdimensi teknis, tetapi juga spiritual: menjaga alam berarti menjaga amanah dari Tuhan.<sup>34</sup>

Konsep ini menawarkan pendekatan yang integratif dan transformatif terhadap isu ekologi dan gender. Dengan spiritualitas Islam sebagai fondasi, ditambah kesadaran sosial dan ekologi, pendekatan ini menjadi alternatif unggul dalam membangun ekologi berkeadilan gender yang berakar kuat dalam nilai-nilai Qur'ani.

Kesadaran ekologis yang dimiliki manusia baik laki-laki maupun perempuan didasari atas pengetahuan, kesadaran, dan keterampilan hidup yang selaras dengan kelestarian alam. Seseorang yang cerdas secara ekologis akan memahami bahwa setiap perilaku dan tindakannya tidak hanya berdampak pada dirinya sendiri tapi juga pada lingkungan alam yang ditempatinya.

Selain itu, kecerdasan sosial sebagai bagian yang mendukung kecerdasan ekologis menggambarkan kemampuan individu memahami pentingnya menjalin hubungan baik dengan orang lain dan lingkungan sekitar. Sedangkan kecerdasan spiritual merupakan kemampuan seseorang menghadapi dan memecahkan masalah yang berhubungan dengan nilai, batin, dan kewajiban, terutama berkaitan dengan nilai, batin dan kejiwaan.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> *Idem*, "Ekohumanis Teosentris: Kritik Atas Antroposentrisme Dalam Krisis Ekologi," *Jurnal Islamika*, 27, no. 1 (2022): 75-98.

<sup>35</sup>Yatim, Pendidikan, 162.

Seperti yang dilakukan oleh komunitas Eco-Pesantren di Jawa Barat yang menunjukkan bahwa ketika perempuan dan laki-laki dilibatkan secara setara dalam program daur ulang, sanitasi air, dan penanaman pohon, hasilnya lebih berkelanjutan dan disambut antusias oleh masyarakat sekitar. Hal ini menguatkan bahwa kesadaran ekologis dan kesetaraan gender tidak dapat dipisahkan. Hal ini sekaligus membuktikan validitas teori ekohumanis teosentris dalam konteks lokal Indonesia.

Salah satu contoh nyata dari keterlibatan perempuan dalam pelestarian lingkungan yang selaras dengan nilai-nilai Islam adalah komunitas perempuan di Lembah Bada, Sulawesi Tengah. Di daerah ini, perempuan tidak hanya berperan sebagai pengelola rumah tangga, tetapi juga sebagai penjaga benih lokal dan pelindung hutan adat. Mereka menjaga keberlangsungan bibit-bibit tanaman pangan tradisional yang diwariskan secara turun-temurun, serta mengawasi kawasan hutan dari eksploitasi liar dan aktivitas perusakan lingkungan. Peran ini dijalankan dengan penuh kesadaran akan pentingnya menjaga keseimbangan alam dan warisan leluhur. Pengetahuan ekologis yang mereka miliki tidak bersumber dari institusi formal, melainkan tumbuh dari kearifan lokal dan pengalaman hidup, yang secara tak langsung mencerminkan prinsip-prinsip Islam tentang amanah, keadilan, dan kelestarian ciptaan Tuhan.

Dalam konteks ini, perempuan tidak hanya menjadi pelaksana, tetapi juga penjaga nilai dan penggerak komunitas. Mereka menjalankan peran ekologis sekaligus spiritual, yang dapat dipandang sebagai bentuk ijtihad ekologis berbasis pengalaman perempuan. Hal ini menjadi bukti bahwa kontribusi perempuan

terhadap lingkungan tidak bersifat simbolik, melainkan konkret dan strategis dalam menjaga ketahanan ekosistem lokal.

Dengan demikian, integrasi antara ekologi dan gender dalam perspektif Islam memerlukan pendekatan teologis, kultural, dan kontekstual yang menjadikan perempuan bukan hanya sebagai subjek sosial, tetapi juga spiritual dalam pelestarian lingkungan.

Landasan teori ini menunjukkan bahwa isu ekologi dan gender tidak dapat dipisahkan, baik dalam teori maupun praktik. Ekologi dalam Islam bukan hanya ilmu biologis, melainkan juga tanggung jawab spiritual yang dibingkai dalam tauhid, keadilan, dan amanah. Sementara itu, gender bukan sekadar urusan peran sosial, tetapi bagian dari struktur keadilan sosial yang harus diperjuangkan. Dengan pendekatan ekofeminisme Islam, tafsir tematik terhadap Al-Qur'an, dan pembacaan kritis atas realitas sosial, penelitian ini menegaskan bahwa pelestarian lingkungan dan kesetaraan gender merupakan satu kesatuan dalam membangun masyarakat yang berkelanjutan, adil, dan beriman.

Di sisi lain, baik Nasaruddin maupun Ratna memberikan kontribusi penting dalam membangun paradigma ekologi berwawasan gender. Nasaruddin membongkar muatan patriarki dalam tafsir klasik dan menyuguhkan alternatif tafsir berbasis keadilan Qur'ani, yang membuka ruang bagi partisipasi perempuan sebagai *khalifah fil ardh*. Sedangkan Ratna Megawangi menyuguhkan kerangka nilai keseimbangan dan keharmonisan peran sebagai fondasi sosial dalam membangun tatanan ekologis.

Dari sini, dapat disimpulkan bahwa eksploitasi terhadap alam dan subordinasi terhadap perempuan sama-sama lahir dari sistem patriarki dan antroposentrisme, sebagaimana disoroti juga oleh pendekatan ekofeminisme. Pendekatan ini, baik secara teori maupun praksis, melihat perempuan sebagai agen ekologi, bukan objek pasif dalam pembangunan.

Beberapa tokoh seperti Patricia L Howard, Alan Rudy, Jesse Goldstein Wendy Lynne Lee, Anne Statham, Nancy Brumback memandang pentingnya membangun usaha kooperatif antara para ahli dari berbagai disiplin ilmu untuk mmerangkul perempuan dan mengukuhkan relasi gender dalam usaha konservasi lingkungan.<sup>36</sup>

Dengan demikian, landasan teori dalam penelitian ini tidak hanya bertumpu pada wacana feminisme dan ekologi secara terpisah, tetapi berupaya merumuskan pendekatan tafsir ekologis berwawasan gender sebagai model alternatif yang lebih adil dan spiritual dalam membaca realitas lingkungan hidup dan relasi gender menurut Al-Qur'an.

Dengan demikian, ekologi berwawasan gender tidak hanya menekankan kuantitas pelibatan perempuan dalam gerakan lingkungan, tetapi juga menegaskan pengakuan atas kualitas kontribusi spiritual, sosial, dan ekologis perempuan. Dalam semangat Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, menjaga bumi adalah amanah

---

<sup>36</sup>Febriani, *Ekologi*, 222

bersama, dan kesetaraan gender adalah syarat mutlak untuk keberlanjutan ekosistem.

Berdasarkan uraian dalam bab ini, dapat disimpulkan bahwa ekologi dalam perspektif Islam tidak hanya mencakup aspek biologis dan lingkungan fisik, tetapi juga mengandung dimensi teologis, etis, dan sosial yang berpijak pada nilai-nilai tauhid, keseimbangan (*mīzān*), dan tanggung jawab kekhalifahan manusia di bumi.

Di sisi lain, gender merupakan konstruksi sosial yang membentuk peran, relasi, dan ekspektasi antara laki-laki dan perempuan, yang dalam Al-Qur'an dipandang secara setara dalam aspek spiritual, moral, dan amal perbuatan. Integrasi antara ekologi dan gender, sebagaimana ditawarkan oleh pendekatan ekofeminisme Islam dan konsep ekohumanis teosentris Nur Arfiyah Febriani, memperlihatkan bahwa pelestarian lingkungan dan keadilan gender merupakan satu kesatuan dalam membangun kehidupan yang adil, berkelanjutan, dan berlandaskan nilai-nilai Qur'ani. Dengan menyatukan pendekatan para tokoh dan realitas lokal, penulis menyusun model integratif berbasis nilai Qur'ani, etika sosial, dan spiritualitas gender.

Dengan demikian, integrasi ekologi dan gender bukan hanya strategi keilmuan, tetapi juga merupakan kebutuhan moral dan spiritual dalam menghadapi tantangan zaman.



### BAB III

#### AYAT-AYAT EKOLOGI DAN GENDER

##### *A. Isyarat Ekologis dalam Al-Qur'an*

##### **1. Istilah-Istilah Ekologis dalam Al-Qur'an**

Dalam al-Qur'an terdapat banyak *āyāt kauniyyah* (ayat-ayat yang membicarakan fenomena alam semesta) yang mengajak manusia merenungkan ciptaan Allah. Al-Qur'an menggunakan sejumlah istilah kunci yang mencerminkan pandangan ekologis integral, seperti al-‘ālamīn (segala makhluk), al-arḍ (bumi), al-samā' (langit), dan al-bī'ah (lingkungan). Istilah-istilah ini tidak hanya menunjuk pada objek fisik, tetapi juga menggambarkan sistem tanda-tanda ilahiyah (ayat kauniyah) yang menuntun manusia pada kesadaran spiritual dan moral terhadap alam semesta.

##### *a. al-‘Ālamīn (الْعَالَمِينَ)*

Dalam al-qur'an kata *al-‘Ālamīn (الْعَالَمِينَ)* terdapat dalam 73 ayat.<sup>1</sup> Kata ini berasal dari akar kata '*alam (عَلَمَ)*' yang berarti "tanda atau lambang". Dalam konteks Al-Qur'an, istilah *al-‘ālamīn* merujuk pada segala makhluk atau seluruh alam semesta, yang mencakup manusia, jin, hewan, tumbuhan, langit, bumi, dan seluruh ciptaan Allah lainnya.

---

<sup>1</sup>Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1987.), 480.

Bentuk jamak *al-‘ālamīn* mencerminkan keragaman ciptaan Allah yang berfungsi sebagai tanda-tanda (āyāt) atas eksistensi, kekuasaan, dan kebesaran-Nya.

Oleh karena itu, istilah ini sering digunakan dalam Al-Qur’an untuk menegaskan prinsip tauhid (keesaan Tuhan), menunjukkan rahmat Allah yang meliputi seluruh makhluk, serta menyoroti keistimewaan manusia sebagai khalifah di antara ciptaan lainnya.<sup>2</sup>

Menurut Syaikh al-Syinqīṭī dalam *Adwā’ al-Bayān*, istilah al-‘ālamīn menunjukkan bahwa seluruh ciptaan adalah tanda-tanda (āyāt) eksistensi dan kesempurnaan Sang Pencipta. Dengan demikian, manusia sebagai bagian dari alam memiliki tanggung jawab untuk menjaga keseimbangan, bukan merusaknya secara semena-mena.<sup>3</sup>

**Tabel 1. Sebaran Kata *al-‘Ālamīn*(الْعَالَمِينَ) dalam Al-Qur’an**

No	Surah (Nama/No)	Ayat	Tempat Turun
1	Al-Fatihah (1)	2	Makkiyah
2	Al-Baqarah (2)	47, 122, 131, 251	Madaniyah
3	Ali Imran (3)	33, 42, 96, 97, 108	Madaniyah
4	Al-Ma’idah (5)	20, 28, 110	Madaniyah
5	Al-An’am (6)	45, 71, 86, 90, 162	Makkiyah
6	Al-A’raf (7)	54, 61, 67, 80, 104, 121, 140	Makkiyah
7	Yunus (10)	10, 37	Makkiyah
8	Yusuf (12)	104	Makkiyah
9	Al-Hijr (15)	70	Makkiyah
10	Al-Anbiya’ (21)	71, 91, 107	Makkiyah
11	Al-Furqan (25)	1	Makkiyah

<sup>2</sup>Abdul Mustaqim, *Tafsir Ekologi: Relasi Ekoteologis Tuhan, Manusia, dan Alam* (Cet I; Jawa Timur: PT. Damai Banawa Semesta, Juli 2024), 52.

<sup>3</sup>Ibid., 53.

12	Asy-Syu'ara' (26)	16, 23, 47, 77, 98, 109, 127, 145, 164, 165, 180, 192	Makkiyah
13	An-Naml (27)	8, 44	Makkiyah
14	Al-Qasas (28)	30	Makkiyah
15	Al-'Ankabut (29)	6, 10, 15, 28	Makkiyah
16	As-Sajdah (32)	2	Makkiyah
17	As-Saffat (37)	79, 87, 182	Makkiyah
18	Sad (38)	87	Makkiyah
19	Az-Zumar (39)	75	Makkiyah
20	Ghafir (40)	64, 65, 66	Makkiyah
21	Fusilat (41)	9	Makkiyah
22	Az-Zukhruf (43)	46	Makkiyah
23	Ad-Dukhan (44)	32	Makkiyah
24	Al-Jatsiyah (45)	16, 36	Makkiyah
25	Al-Waqi'ah (56)	80	Makkiyah
26	Al-Hasyr (59)	16	Madaniyah
27	Al-Qalam (68)	52	Makkiyah
28	Al-Haqqah (69)	43	Makkiyah
29	At-Takwir (81)	27, 29	Makkiyah
30	Al-Mutaffifin (83)	6	Makkiyah
31	An-Nahl (16)	16	Makkiyah

Mayoritas surah yang mengandung kata al-'Ālamīn (الْعَالَمِينَ) merupakan surah Makkiyah. Hal ini karena pada fase Makkah, wahyu-wahyu Al-Qur'an lebih menekankan tema ketauhidan (tawhīd), globalisasi risalah, serta cakupan dakwah yang bersifat semesta. Dalam konteks ini, penggunaan istilah *al-'ālamīn* menjadi penegasan bahwa misi kenabian Muhammad ﷺ bukan hanya untuk satu kaum tertentu, melainkan untuk seluruh ciptaan sebagai rahmat bagi alam semesta.

Dalam Q.S. al-Ṭalāq/65: 12 dan al-Syu'arā'/26: 23-24, keterhubungan antara langit, bumi, dan makhluk di antaranya menunjukkan struktur kosmik yang tunduk pada kehendak Allah.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup>Mustaqim, *Tafsir*, 52.

Konsep al-‘ālamīn menegaskan kesetaraan peran laki-laki dan perempuan sebagai bagian dari ciptaan Allah yang memiliki mandat bersama menjaga kelestarian semesta.

*b. al-Arḍ (الأرض - bumi)*

Dalam Al-Qur’an kata *al-Arḍ* (الأرض - bumi) terdapat dalam 34 ayat.<sup>5</sup> *al-Arḍ* digambarkan sebagai tempat tinggal, sumber kehidupan, dan ruang aktivitas manusia. Hal ini menunjukkan bahwa bumi tidak hanya dipahami sebagai entitas fisik semata, melainkan ekosistem kompleks yang menopang kehidupan dan menuntut perlakuan yang bertanggung jawab dari manusia.<sup>6</sup>

**Tabel 2. Sebaran kata *al-Arḍ* (الأرض - bumi) dalam Al-Qur’an**

No	Surah (Nama/No)	Ayat	Tempat Turun
1	Al-Baqarah (2)	61, 251	Madaniyah
2	Ali Imran (3)	133	Madaniyah
3	An-Nisa (4)	42, 97	Madaniyah
4	At-Taubah (9)	25, 118	Madaniyah
5	Yunus (10)	24	Makkiyah
6	Hud (11)	44, 107, 108	Makkiyah
7	Ar-Ra’ad (13)	31	Madaniyah
8	Ibrahim (14)	48	Makkiyah
9	Al-Isra’ (17)	44	Makkiyah
10	Maryam (19)	90	Makkiyah
11	Al-Haj (22)	63	Madaniyah
12	Al-Mu’minun (23)	71, 84,	Makkiyah
13	Ar-Rum (30)	25	Makkiyah
14	Yasin (36)	33, 36	Makkiyah
15	Az-Zumar (39)	10, 67, 69	Makkiyah
16	Ad-Dukhan (44)	29	Makkiyah

<sup>5</sup>Abd al-Baqi, *Mu’jam*, 26-27.

<sup>6</sup>Ahmad Muttaqin, “Al-Qur’an dan Wawasan Ekologi,” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an dan Al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 336.

17	Qaf (50)	4, 44	Makkiyah
18	Al-Waqi'ah (56)	4	Makkiyah
19	Al-Haqqah (69)	14	Makkiyah
20	Al-Muzammil (39)	14	Makkiyah
21	Al-Insyiqaq (84)	3	Makkiyah
22	Al-Fajr (89)	21	Makkiyah
23	Al-Zalzalah (99)	1, 2	Madaniyah

c. *al-samā'* (السَّمَاء - langit)

Dalam Al-Qur'an kata *al-samā'* terdapat dalam 120 ayat.<sup>7</sup> Kata *al-samā'* memiliki fungsi ekologis penting: sebagai penurun hujan (Q.S. al-Zumar/39: 21) dan pelindung bumi (Q.S. al-Anbiyā'/21: 32). Dalam tafsir ekologi Qur'ani, langit tidak berdiri sendiri, melainkan berinteraksi fungsional dengan bumi dalam menjaga keberlangsungan makhluk hidup.<sup>8</sup>

**Tabel 3. Sebaran Kata *al-samā'* (السَّمَاء - langit) dalam Al-Qur'an**

No	Surah (Nama/No)	Ayat	Tempat Turun
1	Al-Baqarah (2)	19, 22, 22, 29, 59, 144, 164	Madaniyah
2	Ali Imran (3)	5	Madaniyah
3	An-Nisa (4)	153	Madaniyah
4	Al-Maidah (5)	112, 114	Madaniyah
5	Al-An'am (6)	6, 35, 99, 125	Makkiyah
6	Al-A'raf (7)	40, 96, 162	Makkiyah
7	Al-Anfal (8)	11, 32	Makkiyah
8	Yunus (10)	24, 31, 61	Makkiyah
9	Hud (11)	44, 52	Makkiyah
10	Ar-Ra'ad (13)	17	Madaniyah
11	Ibrahim (14)	24, 32, 38	Makkiyah
12	Al-Hijr (15)	14, 16, 22	Makkiyah

<sup>7</sup> Abd Al-Baqi, *Mu'jam*, 362-364.

<sup>8</sup> Muttaqin, "Al-Qur'an dan Wawasan Ekologi," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 336.

13	An-Naml (16)	10, 65, 79	Makkiyah
14	Al-Isra' (17)	92, 93, 95	Makkiyah
15	Al-Kahfi (18)	40, 45	Makkiyah
16	Taha (20)	53	Makkiyah
17	Al-Anbiya (21)	4, 16, 23, 104	Makkiyah
18	Al-Haj (22)	15, 31, 63, 65, 70	Madaniyah
19	Al-Mu'minun (23)	18	Makkiyah
20	An-Nur (24)	43	Madaniyah
21	Al-Furqan (25)	25, 48, 61	Makkiyah
22	Asy-Syu'ara' (26)	4, 187	Makkiyah
23	An-Naml (27)	60, 64, 75	Makkiyah
24	Al-Ankabut (29)	22, 34, 63	Makkiyah
25	Ar-Rum (30)	24, 25, 48	Makkiyah
26	Luqman (31)	10	Makkiyah
27	As-Sajdah (32)	5	Makkiyah
28	Saba (34)	2, 9, 9	Makkiyah
29	Fatir (35)	3, 27	Makkiyah
30	Yasin (36)	28	Makkiyah
31	As-Saffat (37)	6	Makkiyah
32	Sad (38)	27	Makkiyah
33	Az-Zumar (39)	21	Makkiyah
34	Gafir (40)	13, 64	Makkiyah
35	Fussilat (41)	11, 12, 12	Makkiyah
36	Az-Zukhruf (43)	11, 84	Makkiyah
37	Ad-Dukhan (44)	10, 29	Makkiyah
38	Al-Jatsiyah (45)	5	Makkiyah
39	Qaf (50)	6, 9	Makkiyah
40	Az-Zariyat (51)	7, 22, 23, 47	Makkiyah
41	At-Tur (52)	9	Makkiyah
42	Al-Qamar (54)	11	Makkiyah
43	Ar-Rahman (55)	7, 37	Madaniyah
44	Al-Hadid (57)	4, 21	Madaniyah
45	Al-Mulk (67)	5, 16, 17	Makkiyah
46	Al-Haqqah (69)	16	Makkiyah
47	Al-Ma'arij (70)	8	Makkiyah
48	Nuh (71)	11	Makkiyah
49	Al-Jin (72)	8	Makkiyah
50	Al-Muzammil (73)	18	Makkiyah
51	Al-Mursalat (77)	9	Makkiyah
52	An-Naba (78)	19	Makkiyah
53	An-Nazi'at (79)	27	Makkiyah
54	At-Takwir (81)	11	Makkiyah
55	Al-Infitar (82)	1	Makkiyah
56	Al-Insyiqaq (84)	1	Makkiyah

57	Al-Buruj (85)	1	Makkiyah
58	At-Tariq (86)	1, 11	Makkiyah
59	Al-Gasiyah (88)	18	Makkiyah
60	Asy-Syams (91)	5	Makkiyah

d. *al-bī'ah* (البينة - lingkungan)

Meskipun istilah *al-bī'ah* (البينة) tidak secara eksplisit disebutkan dalam Al-Qur'an, makna lingkungan hidup tercermin dalam ayat-ayat yang berbicara mengenai ruang hidup yang aman, layak, dan berkeselimbangan. Misalnya, dalam Q.S. al-A'raf /7: 74, tempat tinggal manusia digambarkan sebagai anugerah yang mengandung unsur kesejahteraan dan keharmonisan.<sup>9</sup>

Lebih jauh lagi, aspek lingkungan mencakup dimensi fisik, sosial, dan spiritual, yang secara langsung berkaitan dengan perilaku manusia di muka bumi. Hal ini jelas dalam Q.S. al-Isrā'/17: 7, yang menegaskan bahwa kebaikan maupun kerusakan di bumi adalah cerminan dari tindakan manusia itu sendiri.<sup>10</sup>

Konsep lingkungan ini disampaikan melalui kombinasi istilah seperti *al-arḍ* (bumi), *as-samā'* (langit), *al-mā'* (air), *an-nabāt* (tumbuhan), *al-khalq* (ciptaan), dan *al-mīzān* (keselimbangan). Keberagaman terminologis tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki etos ekologis yang kuat, dengan lingkungan dipandang sebagai bagian integral dari *āyāt kauniyyah*, tanda-tanda kekuasaan Allah yang patut dijaga dan dirawat sebagai amanah ilahiyah.

---

<sup>9</sup>Muttaqin, Al-Qur'an, 337.

<sup>10</sup>Ibid., 337.

Keempat istilah tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an menyajikan konsep ekologi yang menyeluruh dan integratif. Lingkungan tidak hanya bersifat material, tetapi merupakan bagian dari sistem ilahiyah yang sakral. Dengan demikian, ekologi dalam Islam merupakan manifestasi tanggung jawab keimanan, di mana manusia dituntut untuk hidup harmonis dengan alam sebagai bentuk pengabdian kepada *Rabb al-‘Ālamīn*.

## 2. Alam sebagai Ciptaan dan Ayat Allah

Alam semesta dalam perspektif Al-Qur'an digambarkan sebagai tatanan ciptaan yang sangat teratur dan harmonis. Keberadaannya bukanlah sesuatu yang terjadi secara kebetulan, melainkan merupakan manifestasi dari kekuasaan dan keesaan Allah melalui ayat-ayat kauniyyah. Hal ini tergambar dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 164, yang menyajikan berbagai fenomena alam seperti hujan, pertumbuhan tumbuhan, dan kehidupan binatang sebagai tanda-tanda Ilahi (*āyāt*) yang mengarahkan manusia kepada kesadaran spiritual.<sup>11</sup>

Dalam *Tafsir An-Nukat wa al-‘Uyun*, Al-Māwardī menjelaskan bahwa alam adalah ciptaan Allah yang mengandung dimensi spiritual dan menuntut tanggung jawab moral dari manusia. Alam tidak hanya berfungsi sebagai pemenuh kebutuhan jasmani, tetapi juga sebagai media untuk memahami tanda-tanda kebesaran Tuhan. Kesadaran ini seharusnya mendorong manusia untuk merenungi dan menjaga

---

<sup>11</sup>Nablur Rahman Annibras, Muhammad Ahyama Afham, “*The Concept of Ecology Based Education in the Qur'an: An Analysis of Surah Al-Baqarah Verse 164 in Tafsir Al-Jalalain and Tafsir Al-Mawardi*.” *Bunayya: Islamic Education and Teaching Journal* 1, no.3 (Agustus 2024): 27.



keseimbangan ekosistem sebagai bentuk ibadah dan wujud penghambaan kepada Sang Pencipta.<sup>12</sup>

Al-Māwardī menekankan bahwa alam merupakan cerminan nyata dari keteraturan dan kemahakuasaan Allah. Setiap unsur alam seperti langit, bumi, air, dan makhluk hidup memiliki peran dan fungsi dalam membentuk keseimbangan kosmik. Dalam konteks pendidikan Islam yang berorientasi ekologi, hal ini menjadi dasar etis bagi manusia untuk bertindak bijak terhadap lingkungan, karena menjaga keseimbangan tersebut merupakan bagian dari amanah Ilahi.

Penafsiran Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ* menegaskan bahwa keajaiban penciptaan alam semesta menjadi wahana bagi manusia untuk mengembangkan rasa syukur dan tanggung jawab spiritual. Alam tidak dipandang sebagai objek pasif untuk dieksploitasi, melainkan sebagai entitas aktif yang menyampaikan pesan ilahi dan mengarahkan manusia untuk mengenal dan mencintai Tuhannya.<sup>13</sup>

## **B. Isyarat Gender dalam Al-Qur'an dan Keterkaitannya dengan Ekologi**

Sebagaimana alam semesta dipenuhi tanda-tanda Ilahi yang menegaskan keseimbangan, Al-Qur'an juga mengatur relasi laki-laki dan perempuan dalam kerangka keadilan. Keduanya memiliki keterkaitan yang erat: kerusakan ekologi

---

<sup>12</sup>Ibid., 36.

<sup>13</sup>Nur Kholik Afandi, Anis Komariah, "The Spiritual Values Of Gratitude Concept In Tafsir Al-Misbah in the Perspective of Spiritual Well-Being," *Potret Pemikiran* 26, no. 2 (2021): 175.

sering bersinggungan dengan ketidakadilan gender, sementara pelestarian lingkungan hanya dapat berhasil jika dilandasi prinsip kesetaraan.

Al-Qur'an menggunakan berbagai istilah untuk menyebut laki-laki dan perempuan, mencerminkan dua dimensi: biologis dan sosial-kultural. Kata *dzakar* (laki-laki) dan *unsā* (perempuan) menunjukkan perbedaan kodrati yang bersifat tetap, digunakan baik untuk manusia maupun makhluk lain. Sementara istilah *rajul* dan *mar'ah* lebih menunjuk pada peran sosial dan moral manusia dewasa, serta mengandung konotasi budaya tertentu.<sup>14</sup>

Dalam perspektif tafsir klasik dan kontemporer, seperti yang dikemukakan oleh Muḥammad 'Abduh dan Zaitunah Subhan, terdapat perbedaan antara perbedaan fitrah (kodrati) dan kultural (relatif). Perbedaan biologis seperti sistem reproduksi tidak dapat dipertukarkan, tetapi peran sosial bersifat dinamis dan dapat berubah mengikuti konteks zaman dan budaya.<sup>15</sup>

Konsep ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki sensitivitas linguistik dan konseptual terhadap identitas manusia yang majemuk, serta membuka ruang bagi interpretasi sosial yang kontekstual dan berkeadilan. Meski istilah "gender" tidak muncul secara eksplisit, nilai-nilai seperti keadilan, kesetaraan amal, dan tanggung jawab kolektif tercermin dalam berbagai ayat.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup>Nurlaila Al-Aydrus, "Gender Dalam Perspektif Islam," *Musawa* 15, no. 1 (2023): 43.

<sup>15</sup>Ibid.

<sup>16</sup>Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Cet. I; Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001), Xxii-Xxiii.

Dalam konteks ekologi, perspektif gender menjadi sangat penting karena laki-laki dan perempuan memiliki peran komplementer dalam menjaga kelestarian lingkungan. Al-Qur'an menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan adalah khalifah di bumi, dengan mandat yang setara untuk memelihara keseimbangan ciptaan Allah. Oleh karena itu, pendekatan ekologi dalam Islam tidak bisa dipisahkan dari prinsip keadilan gender sebagai fondasi dari keseimbangan ekologis.<sup>17</sup>

### 1. Azwaj (أَزْوَاجٌ): Konsep Berpasang-pasangan

Azwāj (أَزْوَاجٌ) berarti “pasangan-pasangan”. Istilah *azwāj* (pasangan) digunakan dalam Al-Qur'an untuk menunjukkan prinsip dualitas dan keseimbangan, baik dalam konteks manusia, makhluk hidup, maupun ciptaan secara umum. Ini menegaskan bahwa penciptaan dalam Islam bersifat berpasangan dan seimbang. Ini merupakan prinsip penting dalam etika ekologi Islam. Dalam Al-Qur'an kata Azwaj terdapat dalam 10 ayat.<sup>18</sup>

**Tabel 4. Sebaran Kata Azwaj (أَزْوَاجٌ) dalam Al-Qur'an**

No	Surah (Nama/No)	Ayat	Tempat Turun
1	Al-Baqarah (2)	25	Madaniyah
2	Ali Imran (3)	15	Madaniyah
3	An-Nisa (4)	57	Madaniyah
4	Al-An'am (6)	143	Makkiyah
5	Al-Azhab (33)	37, 52	Madaniyah
6	Ya Sin (36)	36	Makkiyah
7	Sad (38)	58	Makkiyah
8	Az-Zumar (39)	6	Makkiyah
9	Al-Zukhruf (43)	12	Makkiyah

<sup>17</sup>Ibid., Xxiii.

<sup>18</sup>Abd al-Baqi, *Mu'jam*, 333.

Istilah *azwāj* (pasangan) digunakan untuk menggambarkan:

- 1) Pasangan biologis (laki-laki & perempuan, Q.S. An-Naba' /78: 8).
- 2) Pasangan dalam ciptaan non-manusia: siang & malam, darat & laut, langit & bumi, panas & dingin.
- 3) Pasangan dalam sifat: positif & negatif, manfaat & mudharat.

Keberpasangan dalam Alam meliputi:

- 1) al-barr wa al-baḥr (darat & laut) Q.S. Ar-Rūm: 41.
- 2) al-arḍ wa as-samā' (bumi & langit) Q.S. Al-Baqarah: 29, Al-Anbiya: 30.
- 3) layl wa nahār (malam & siang) Q.S. Yasin: 37–40.
- 4) syams wa qamar (matahari & bulan) Q.S. Yunus: 5, Al-Anbiya: 33.

Keberpasangan ini sudah dijelaskan dalam Firman Allah Q.S. Adz-Dzāriyāt/51: 49 *"Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan, agar kamu mengingat kebesaran Allah."*

**Tabel 6. Hubungan Prinsip Azwāj dan Relevansinya terhadap Keberpasangan Alam serta Implikasi Ekologis-Gender**

No	Prinsip	Contoh Keberpasangan di Alam	Implikasi Ekologis & Gender

1	<b>Kesalingan</b>	Darat memberi bahan organik ke laut; laut menguapkan air untuk hujan di darat.	<p><b>Ekologis:</b> Menunjukkan keterhubungan ekosistem; menjaga satu unsur berarti menjaga pasangannya.</p> <p><b>Gender:</b> Laki-laki &amp; perempuan perlu saling melengkapi dalam menjaga lingkungan.</p>
2	<b>Keseimbangan</b>	Siklus siang–malam, pasang–surut laut, langit–bumi.	<p><b>Ekologis:</b> Harmoni ekosistem tercapai jika kedua unsur pasangan berfungsi normal.</p> <p><b>Gender:</b> Keseimbangan sosial tercapai bila peran laki-laki &amp; perempuan diakui setara.</p>
3	<b>Kesetaraan Nilai</b>	Matahari & bulan sama-sama penting bagi kehidupan; keduanya punya peran unik.	<p><b>Ekologis:</b> Semua unsur alam bernilai sama penting dalam keberlanjutan bumi. <b>Gender:</b> Tidak ada jenis kelamin yang lebih superior; keduanya punya kontribusi tak tergantikan.</p>

Dengan demikian, konsep *azwāj* tidak hanya menjelaskan fenomena keberpasangan dalam ciptaan, tetapi juga menjadi dasar etika ekologi dan kesetaraan gender dalam perspektif Islam.

## 2. *Mīzān* (مِيزَان): Prinsip Keseimbangan

Konsep *mīzān* (timbangan/keseimbangan) merupakan landasan moral dan ekologis dalam Al-Qur'an. Kata ini menekankan pentingnya keadilan, keteraturan, dan keseimbangan dalam kehidupan manusia dan alam. Dalam perspektif ekologi, *mīzān* berhubungan erat dengan pelestarian dan harmoni alam. Sesungguhnya alam ini diciptakan dengan seimbang

Konsep *mīzān* dalam Al-Qur'an tampil dalam berbagai konteks, merepresentasikan nilai keadilan universal yang meliputi aspek kosmis, sosial, ekonomi, hingga spiritual. Dalam Q.S. Ar-Rahman/55: 7-9, Allah menegaskan bahwa langit ditinggikan dan *mīzān* ditegakkan, sebagai simbol keseimbangan alam dan keharusan menjaga keadilan dalam kehidupan. Q.S. Al-Hadid/57: 25 menekankan bahwa bersama kitab suci, *mīzān* juga diturunkan agar manusia menegakkan keadilan, mengisyaratkan peran hukum dan etika dalam membangun tatanan masyarakat yang adil. Sementara dalam Q.S. Al-Mutaffifin/83: 1-3, Allah mengecam para penipu takaran dan timbangan, yang menunjukkan pentingnya kejujuran dalam transaksi ekonomi. Dalam konteks eskatologis, Q.S. Al-A'raf/7: 8-9, Al-Anbiya'/21: 47, dan Al-Qari'ah/101: 6-9 menggambarkan *mīzān* sebagai alat penimbang amal manusia di hari kiamat. Amal yang berat akan mengantarkan pada keselamatan, sedangkan amal yang ringan berujung pada kebinasaan. Keseluruhan

ayat-ayat ini menunjukkan bahwa *mīzān* bukan sekadar simbol keadilan, tetapi juga fondasi keseimbangan ekologis dan etis dalam pandangan Islam.

### 3. *Al-Fasād* (الْفَسَادُ): Kerusakan di Muka Bumi

Kata *fasād* (kerusakan) dalam Al-Qur'an menggambarkan akibat dari perilaku manusia yang tidak selaras dengan prinsip khalifah dan keseimbangan alam. Kerusakan ini tidak hanya bersifat fisik (ekologis), tetapi juga moral dan sosial. Gender juga turut menjadi dimensi penting dalam diskusi ini, mengingat pengalaman dan dampak kerusakan bisa berbeda antara laki-laki dan perempuan. Dalam Al-Qur'an kata al-fasād terdapat dalam 8 ayat.<sup>19</sup>

**Tabel 2. Sebaran kata Al-Fasād (الْفَسَادُ) dalam Al-Qur'an**

No	Surah (Nama/No)	Ayat	Tempat Turun
1	Al-Baqarah (2)	205	Madaniyah
2	Al-Ma'idah (5)	32	Madaniyah
3	An-Anfal(8)	73	Madaniyah
4	Hud (11)	116	Makkiyah
5	Al-Qasas (28)	77	Makkiyah
6	Ar-Rum (30)	41	Makkiyah
7	Gafir (40)	26	Makkiyah
8	Al-Fajr (89)	12	Makkiyah

Tiga konsep Qur'ani berpasangan (*azwāj*), keseimbangan (*mīzān*), dan kerusakan (*fasād*) memberikan dasar teologis dan moral dalam memahami keterkaitan gender dan ekologi. Al-Qur'an mengajarkan bahwa setiap ciptaan memiliki pasangan dan keseimbangan, serta memperingatkan terhadap kerusakan akibat ulah manusia. Maka, pengarusutamaan gender dalam pengelolaan

<sup>19</sup>Abd al- Baqi, *Mu'jam*, 519.

lingkungan hidup bukan sekadar isu sosial, tetapi bagian dari tanggung jawab spiritual dan ekologis sebagai khalifah Allah di bumi.

#### 4. Kata "khalīfah" (خليفة)

Dalam Al-Qur'an, istilah yang digunakan untuk menyebut khalīfah tidak hanya "khalīfah" dalam bentuk tunggal yaitu terdapat dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 30 dan Q.S. Sad/38: 26.<sup>20</sup> tetapi juga "khulafā'" (jamak) dan "khalā'if" (plural bentuk lain). Makna dasar dari kata ini bukan sekadar "pemimpin" sebagaimana sering dipahami dalam wacana politik modern, melainkan lebih mendasar yaitu "pengganti" (*successor*) atau yang datang kemudian menggantikan yang sebelumnya". Hal ini tampak dalam firman Allah pada Q.S. Al-Baqarah/2: 30 tentang pengangkatan manusia sebagai *khalīfah* di bumi, serta Q.S. Al-An'am/6: 165, Yunus/10: 14, dan Fāṭir/35: 39 yang menggunakan istilah *khulafā'* atau *khalā'if* untuk menegaskan kesinambungan estafet tanggung jawab manusia dari satu generasi ke generasi berikutnya.<sup>21</sup>

Dengan demikian, posisi manusia di bumi bukanlah sebagai penguasa mutlak, melainkan pengganti yang diberi amanah untuk menjaga, memakmurkan, dan melanjutkan tugas peradaban. Makna ini sejalan dengan konsep *amanah* (Q.S. Al-Ahzab/33: 72) bahwa manusia menerima tanggung jawab besar untuk memelihara keseimbangan (*mīzān*) alam dan menjalankan fungsi kekhalifahan secara adil dan proporsional.

---

<sup>20</sup>Abd al- Baqi, *Mu'jam*, 240.

<sup>21</sup>Zulfa Syauqiyah, Ahmad Hanim Syafril Alfalah, Nasrulloh, "Keseimbangan Alam dalam Perspektif Al-Qur'an: Tafsir Tematik Tentang Lingkungan dan Implikasinya dalam Kehidupan Modern," *Jurnal Media Akademik* 3, no. 6 (Juni 2025): 6-7.



## 5. Kata "*musāwah*" (مساواة) / Konsep Kesetaraan

Kata "*musāwah*" secara eksplisit tidak muncul dalam Al-Qur'an, namun konsep kesetaraan sangat banyak dijelaskan, antara lain melalui ayat-ayat yang menggunakan kata kerja atau bentuk lain yang bermakna kesetaraan, keadilan, dan kebersamaan amal.

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam memuat ajaran yang tidak hanya bersifat teologis dan etis, tetapi juga mengandung prinsip-prinsip sosial, termasuk yang berkaitan dengan isu gender. Meskipun istilah "gender" secara eksplisit tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, banyak ayat yang memberikan isyarat atau petunjuk mengenai relasi antara laki-laki dan perempuan, baik dalam konteks penciptaan, tanggung jawab spiritual, peran sosial, maupun hak-hak dalam kehidupan keluarga dan masyarakat.

Salah satu isyarat paling penting terkait gender dalam Al-Qur'an adalah kesamaan asal penciptaan antara laki-laki dan perempuan. Dalam Q.S. an-Nisā'/4: 1 disebutkan bahwa manusia diciptakan dari satu jiwa (*nafs wāḥidah*), lalu dari jiwa itu diciptakan pasangannya. Ayat ini menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan ontologis yang setara sebagai makhluk Allah. Tidak ada hierarki penciptaan antara keduanya, melainkan keduanya adalah bagian dari satu kesatuan ciptaan yang saling melengkapi.

Kesetaraan ini juga ditegaskan dalam hal tanggung jawab moral dan ganjaran amal. Dalam Q.S. Āli 'Imrān/3: 195 dan Q.S. al-Aḥzāb 33: 35, Allah menekankan bahwa amal saleh laki-laki dan perempuan sama-sama dihargai dan

tidak ada yang disia-siakan. Kedua jenis kelamin disebutkan secara eksplisit dalam ayat tersebut, menunjukkan inklusivitas bahasa wahyu yang menghargai eksistensi perempuan sebagai subjek spiritual yang otonom. Ini menunjukkan bahwa dalam aspek keimanan dan ibadah, tidak ada perbedaan nilai antara laki-laki dan perempuan di hadapan Allah.

Selain aspek spiritual, Al-Qur'an juga menyebut peran sosial laki-laki dan perempuan. Misalnya, Q.S. an-Nisā'/4: 34 menyebut laki-laki sebagai *qawwāmūn* atas perempuan, yang sering ditafsirkan sebagai pemimpin atau pelindung dalam konteks keluarga. Namun, hal ini tidak serta merta menunjukkan superioritas laki-laki, melainkan menunjukkan tanggung jawab yang disertai dengan kewajiban memberikan nafkah dan perlindungan. Dalam konteks ini, penting untuk menafsirkan ayat tersebut secara kontekstual dan tidak memutlakkan peran sosial sebagai nilai tetap.

Lebih jauh, Al-Qur'an juga menghadirkan tokoh-tokoh perempuan sebagai teladan iman dan akhlak, seperti Maryam binti 'Imran, istri Fir'aun (Āsiyah), dan Ratu Balqis. Keteladanan tokoh-tokoh perempuan ini menunjukkan bahwa perempuan tidak hanya sebagai pendamping atau pelengkap, tetapi juga memiliki kapasitas spiritual, intelektual, dan kepemimpinan yang setara dengan laki-laki. Kehadiran mereka dalam Al-Qur'an merupakan isyarat penting bahwa wahyu tidak mengabaikan pengalaman dan kontribusi perempuan dalam sejarah peradaban.

Dengan demikian, Al-Qur'an memberikan landasan yang kuat untuk memandang laki-laki dan perempuan sebagai mitra sejajar dalam ibadah, kehidupan

sosial, dan pembangunan masyarakat. Isyarat-isyarat gender dalam Al-Qur'an membuka ruang bagi interpretasi yang adil, proporsional, dan kontekstual, sesuai dengan semangat keadilan dan kasih sayang yang menjadi inti ajaran Islam.

## BAB IV

### PEMBAHASAN

#### A. Konsep Ekologi dan Gender dalam Al-Qur'an

##### 1. Konsep Ekologi dalam Al-Qur'an

Dalam ajaran Islam, ekologi dipahami secara komprehensif. Ia tidak hanya melibatkan aspek biologis dan fisik semata, tetapi juga memuat nilai-nilai yang bersifat teologis, etis, dan spiritual. Islam tidak sekadar menjadi agama ritual, melainkan sistem hidup menyeluruh (*syumūlīyah*) yang mengatur hubungan manusia dengan seluruh ciptaan, termasuk alam semesta. Oleh karena itu, hubungan manusia dengan lingkungan harus dijalani dengan penuh etika dan keberlanjutan.<sup>1</sup>

Al-Qur'an menggunakan berbagai istilah untuk menggambarkan aspek ekologis, seperti *al-‘ālamīn* (segala makhluk), *al-arḍ* (bumi), *al-samā'* (langit), dan *al-bī'ah* (lingkungan). Kata *al-‘ālamīn* mencakup seluruh ciptaan Allah dan menunjukkan keterhubungan kosmis antara makhluk. *Al-arḍ* sering dikaitkan dengan kehidupan, pertumbuhan, dan tempat manusia beramal. Sementara *al-samā'* merepresentasikan ketertiban dan keseimbangan ciptaan. Semuanya menunjukkan bahwa alam bukan sekadar objek, tetapi bagian dari sistem tanda ilahi (ayat kauniyah) yang memiliki nilai spiritual dan moral.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Ahmad Fatoni, "Islam dan Lingkungan Hidup," *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies* 7, no. 2 (2024): 331.

<sup>2</sup>Abdul Mustaqim, *Tafsir Ekologi: Relasi Ekoteologis Tuhan, Manusia, dan Alam* (Cet I; Jawa Timur: PT. Damai Banawa Semesta, Juli 2024), 55.

Islam mengajarkan tiga bentuk interaksi manusia dengan alam. Pertama, *al-intifā'*, yaitu pemanfaatan lingkungan untuk mendukung kesejahteraan hidup. Kedua, *al-i'tibār*, yakni mengambil pelajaran dari fenomena alam sebagai refleksi atas kekuasaan Tuhan. Ketiga, *al-ishlāh*, yaitu komitmen untuk menjaga dan memperbaiki lingkungan yang mengalami kerusakan.<sup>3</sup>

Konsep ini berakar dari pandangan Islam tentang hakikat manusia. Manusia diposisikan sebagai khalifah Allah di bumi (Q.S. Al-Baqarah/2: 30), yang memiliki peran aktif dalam mengatur dan menjaga alam. Pada saat yang sama, manusia juga adalah hamba Allah (Q.S. Al-A'raf/7: 172), yang memiliki tugas spiritual untuk menaati kehendak-Nya.<sup>4</sup> Namun, realitas kontemporer memperlihatkan bahwa manusia lebih banyak memerankan sisi dominatif, yang menyebabkan ketidakseimbangan ekosistem dan kerusakan lingkungan.

Dalam perspektif Qur'ani, alam semesta adalah ayat-ayat kauniyah, tanda-tanda kebesaran Allah (Q.S. Āli 'Imrān/3: 190–191). Konsep tauhid menegaskan keterhubungan antara manusia, alam, dan Sang Pencipta. Oleh karena itu, eksploitasi terhadap alam sama halnya dengan pengingkaran terhadap tauhid. Prinsip keseimbangan (Q.S. Ar-Rahmān/55: 7-9) dan larangan fasād (Q.S. Ar-Rūm/30: 41) menjadi dasar etik dalam pemikiran ekologi Islam.

---

<sup>3</sup>Mustaqim, *Tafsir.*, 325.

<sup>4</sup>Toguan Rambe, Seva Maya Sari, Nurhayani Rambe, "Islam dan Lingkungan Hidup: Menakar Relasi Keduanya," *Abrahamic Religions* 1, no. 1 (2021): 11.

Amanah sebagai khalifah mengandung konsekuensi moral dan spiritual. Tugas ini bukan izin untuk merusak alam, tetapi justru menjadi tanggung jawab untuk merawat dan melestarikannya.<sup>5</sup> Ketika manusia menyimpang dari fungsi ini, maka dampaknya adalah kerusakan lingkungan yang nyata, sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. Ar-Rum/30: 41.

Melestarikan alam juga merupakan bagian dari bentuk ibadah. Nabi Muhammad SAW memberikan teladan nyata dalam menjaga lingkungan, mulai dari larangan menebang pohon tanpa sebab, anjuran menanam pohon meski kiamat hampir tiba, hingga pentingnya menjaga air dan kebersihan. Ini menunjukkan bahwa etika lingkungan merupakan bagian integral dari ajaran Islam.<sup>6</sup>

Islam juga mengusung perspektif ekosentris, di mana semua makhluk hidup diberi tempat yang mulia dalam tatanan semesta. Dalam Q.S. Al-An'am/6: 38, dijelaskan bahwa seluruh makhluk adalah umat seperti halnya manusia. Artinya, setiap makhluk berhak hidup dan tumbuh dalam lingkungan yang sehat dan adil.<sup>7</sup>

Oleh karena itu, kesadaran ekologis dalam Islam bukan hanya didasari oleh logika ilmiah atau kebutuhan sosial, tetapi merupakan wujud dari iman, amanah,

---

<sup>5</sup>Mamluatun Nafisah, "Tafsir Ekologi: Menimbang Hifz Al-Bi'ah Sebagai Ushul Ash Shari'ah Dalam Al-Qur'an," *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2019): 98.

<sup>6</sup>Ulya Fikriyati, Orientasi Konservasi Lingkungan Dalam Ekologi Islam, *Jurnal Bimas Islam* 10, no. 2 (2017): 200-205.

<sup>7</sup>Ghazi Bin Muhammad, Reza Shah-Kazemi And Aftab Ahmed, *The Holy Qur'an And The Environment*, (English Series-Book 6; The Royal Aal Al-Bayt Institute For Islamic Thought (September 2010), 17.

dan kasih sayang. Nilai-nilai tauhid, keadilan, dan tanggung jawab menjadi fondasi utama dalam membangun relasi manusia dengan alam.

Ekologi dalam Al-Qur'an juga dipahami sebagai bagian dari sistem keselarasan dan keteraturan ciptaan Allah. Alam tidak hanya menjadi tempat tinggal manusia, tetapi juga menjadi media pengenalan terhadap Tuhan melalui tanda-tanda kebesaran-Nya (*āyāt kauniyyah*). Dalam Q.S. Al-Qamar/54: 49, Allah menyatakan: “Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran.” Ayat ini menunjukkan bahwa alam ciptaan Allah berjalan dalam keseimbangan dan keteraturan (*mīzān*), serta tidak terjadi secara kebetulan.

Dalam Tafsir *Al-Mishbah*, Quraish Shihab menegaskan bahwa ayat-ayat semacam ini menunjukkan adanya sistem dan sunnatullah dalam alam semesta. Jika manusia melanggar sistem itu, maka akan terjadi kehancuran dan ketidakseimbangan lingkungan. Salah satu ayat yang menjadi penekanan adalah Q.S. Ar-Rūm/30: 41: “Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia” Ayat ini mengisyaratkan bahwa kerusakan ekologis adalah konsekuensi dari eksploitasi manusia yang tidak bertanggung jawab.

Buya Hamka, dalam *Tafsir Al-Azhar*, ketika menafsirkan Q.S. Al-A'rāf/7: 56: “Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi setelah Allah memperbaikinya” mengingatkan bahwa tugas manusia adalah memakmurkan bumi, bukan merusaknya. Kerusakan lingkungan, menurut Hamka, mencerminkan kerusakan moral manusia. Oleh karena itu, manusia sebagai khalifah Allah di bumi

(Q.S. Al-Baqarah/2: 30) harus menjaga alam sebagai bentuk pengabdian kepada-Nya.

Dengan perspektif ini, konsep gender dalam Al-Qur'an tidak sekadar mengatur peran laki-laki dan perempuan, tetapi juga menegaskan bahwa keduanya adalah mitra sejajar dalam menjaga keberlanjutan kehidupan dan tatanan ekologis. Perempuan memiliki peran strategis sebagai agen perubahan, penjaga alam, dan pelaku utama dalam penguatan nilai-nilai rahmah dan amanah ekologis.

## **2. Konsep Gender dalam Al-Qur'an**

Al-Qur'an secara eksplisit menyoroti isu kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, baik dalam aspek spiritual maupun sosial. Meskipun istilah "gender" tidak disebutkan secara literal, berbagai ayat Al-Qur'an mengindikasikan pengakuan terhadap peran dan posisi yang setara antara keduanya sesuai kodrat kemanusiaan. Dalam perspektif Al-Qur'an, laki-laki dan perempuan memiliki nilai spiritual yang sama sebagai hamba Allah (*'abid*) sekaligus sebagai khalifah-Nya di bumi (*khalīfatullāh fī al-'arḍ*).<sup>8</sup>

Dalam Islam, Al-Qur'an menegaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hal spiritualitas, amal, dan tanggung jawab. Ayat-ayat seperti Q.S. An-Nahl/16: 97 dan Al-Ahzab: 35 menyebutkan secara eksplisit bahwa laki-laki dan perempuan yang beriman dan beramal saleh akan mendapatkan pahala

---

<sup>8</sup>Mighfar, Patriarki, 103.



yang sama. Q.S. An-Nisa/4: 1 dan Al-Hujurat/49: 13 menekankan asal-usul yang sama dan martabat yang setara sebagai makhluk Allah.<sup>9</sup>

Al-Qur'an tidak hanya menampilkan prinsip-prinsip kesetaraan amal dan tanggung jawab ekologis, tetapi juga menghadirkan narasi tentang perempuan-perempuan kuat, berdaya, dan strategis dalam berbagai konteks sosial dan spiritual. Tokoh-tokoh seperti Maryam yang tegar menghadapi proses kelahiran dalam keterasingan alam (Q.S. *Maryam*: 23-26), Ratu Balqis yang cerdas dan mampu membawa bangsanya kepada tauhid (Q.S. *An-Naml*: 23-44), istri Firaun yang menunjukkan keteguhan iman di tengah tirani kekuasaan (Q.S. *At-Tahrim*: 11), serta perempuan Madyan yang sopan, inisiatif, dan aktif membantu Nabi Musa (Q.S. *Al-Qasas*: 23-26), menjadi representasi nyata kekuatan perempuan dalam sejarah spiritual dan transformasi sosial Qur'ani. Termasuk pula dalam Q.S. *At-Taubah*/9:71, ditegaskan bahwa "Orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain", yang menunjukkan relasi egaliter dan kolaboratif dalam membangun masyarakat yang adil dan bertakwa.<sup>10</sup>

Ayat-ayat tersebut secara eksplisit menunjukkan bahwa perempuan dalam Al-Qur'an bukanlah pelengkap, melainkan aktor utama dalam sejarah kenabian, perubahan sosial, dan ketahanan ekologi. Konsep kekhalifahan tidak hanya dimiliki oleh laki-laki, tetapi juga berlaku bagi perempuan, yang menandakan peran aktif

---

<sup>9</sup>Surya, *Tafsir*, 67.

<sup>10</sup> Mustaqim, *Tafsir*, 52.

mereka dalam menjaga, mengelola, dan memakmurkan bumi sebagai bagian dari amanah keimanan.

Dalam perkembangan kajian seputar gender, Prof. Dr. Nasaruddin Umar, seorang cendekiawan Muslim Indonesia dan pakar tafsir Al-Qur'an, berkontribusi besar dalam pengembangan wacana gender dalam Islam, terutama melalui karyanya *Argumen Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an*. Ia menegaskan bahwa banyak bias gender dalam tradisi keagamaan bukan berasal dari Al-Qur'an, tetapi dari tafsir patriarkal yang berkembang dalam sejarah Islam.<sup>11</sup>

Menurutnya, Al-Qur'an membedakan antara jenis kelamin biologis (*sex*) dan gender sebagai konstruksi sosial. Melalui pendekatan hermeneutik kritis, Nasaruddin menunjukkan bahwa tidak semua hukum atau tafsir lahir dari wahyu murni, tetapi sering dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan dominasi mufassir laki-laki. Beliau mengatakan "Al-Qur'an tidak pernah merendahkan perempuan, tetapi banyak penafsir yang memposisikan perempuan di bawah laki-laki."

Al-Qur'an menjamin kesetaraan spiritual, moral, dan amal antara laki-laki dan perempuan. Hal ini terlihat dalam ayat-ayat seperti Q.S. An-Nahl/16: 97 dan Q.S. Al-Ahzab/33: 35 yang menyebutkan keduanya secara berpasangan dalam keimanan dan amal saleh. Artinya, peran ekologis perempuan pun memiliki dasar spiritual dalam nilai-nilai Qur'ani.

---

<sup>11</sup>Umar, *Argumen*.

Nasaruddin mengusulkan pendekatan tafsir yang adil gender dengan membongkar muatan patriarkis dalam tafsir klasik. Ia membangun kembali pemahaman berbasis prinsip tauhid, keadilan (*`adl*), kasih sayang (*rahmah*), dan kesetaraan (*musawah* nilai-nilai yang juga menopang prinsip ekologi Qur'ani seperti keseimbangan (*mīzān*) dan tanggung jawab sebagai khalifah di bumi.

Meskipun tidak membahas isu lingkungan secara eksplisit, pendekatan Nasaruddin relevan untuk membaca ayat-ayat ekologis secara adil gender, yang memungkinkan pengakuan peran aktif perempuan dalam menjaga lingkungan sebagai bagian dari amanah kekhalifahan.

Selain Nasaruddin, seorang tokoh perempuan yaitu Ratna Megawangi dalam karyanya “membiarkan berbeda?” menempatkan perempuan dalam kerangka keseimbangan berbasis kodrat. Menurutnya, perempuan tetap dapat berkontribusi di ruang publik, termasuk dalam isu lingkungan, selama tidak meninggalkan peran utama sebagai ibu dan pengelola keluarga. Dalam kritiknya terhadap feminisme liberal, ia menilai bahwa pendekatan yang mengabaikan kodrat justru memicu problem sosial seperti perceraian dan dekadensi moral.

Ratna mengadopsi pendekatan *yin-yang* dan sufisme yang melihat laki-laki dan perempuan sebagai dua kutub yang saling melengkapi. Ia menekankan pentingnya keharmonisan dalam hubungan gender untuk membangun masyarakat yang seimbang, termasuk dalam menghadapi tantangan ekologis.

Meskipun berbeda pendekatan, Nasaruddin Umar dan Ratna Megawangi menyuguhkan perspektif yang saling melengkapi. Nasaruddin menawarkan

legitimasi normatif melalui tafsir keadilan gender dalam Al-Qur'an, sedangkan Ratna memberikan kerangka nilai keseimbangan kodrati yang kontekstual.

Keduanya memperkuat gagasan bahwa perempuan memiliki peran strategis dalam pelestarian lingkungan yang harus diakui, dihargai, dan difasilitasi secara adil. Dalam konteks Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*, menjaga lingkungan merupakan tanggung jawab bersama, dan perempuan memiliki posisi penting sebagai penjaga kehidupan, pelindung alam, dan pelestari masa depan.

Dengan demikian, ekologi berwawasan gender bukan hanya tentang pelibatan perempuan secara kuantitatif, tetapi juga tentang pengakuan kualitas kontribusi perempuan berdasarkan nilai-nilai Islam dan keadilan sosial. Dalam semangat Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, menjaga lingkungan adalah amanah bersama, dan perempuan memiliki posisi penting sebagai penjaga kehidupan, alam, dan masa depan generasi.<sup>12</sup>

Dengan pemikiran ini, integrasi antara gender dan ekologi dalam Islam tidak hanya menjawab tantangan ekologis kontemporer, tetapi juga membangun paradigma baru yang berkeadilan, berlandaskan wahyu, dan mengakui kontribusi spiritual dan sosial perempuan secara setara.

---

<sup>12</sup>Yusriani Sapta Dewi, "Peran Perempuan Dalam Pembangunan Berkelanjutan *Woman In Sustainable Development*", *Jurnal Ilmiah Pendidikan Lingkungan Dan Pembangunan* 12, no. 02 (2011).

Konsep gender dalam Al-Qur'an berakar pada prinsip kesetaraan (musāwah) dan keadilan ('adālah). Allah menciptakan manusia dari satu jiwa (nafs wāḥidah), sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. An-Nisā'/4: 1. Hal ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki asal-usul yang sama dan memiliki nilai kemanusiaan yang setara.

Quraish Shihab menjelaskan dalam Tafsir Al-Mishbah bahwa ayat ini menegaskan prinsip dasar kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Ayat Q.S. At-Taubah/9: 71: "Dan orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, sebagian mereka adalah penolong bagi sebagian yang lain" menandakan bahwa keduanya adalah mitra sejajar dalam keimanan dan perbuatan sosial. Tidak ada perbedaan nilai atau keutamaan berdasarkan jenis kelamin, melainkan pada keimanan dan amal saleh.

Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar menafsirkan Q.S. An-Nahl/16: 97: "Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia beriman, maka Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik" sebagai bukti bahwa Islam menjunjung tinggi martabat perempuan dan memberinya kedudukan yang sama dengan laki-laki dalam memperoleh ganjaran dari Allah. Menurut Hamka, perempuan bukan objek, melainkan subjek yang aktif dalam spiritualitas, sosial, bahkan dalam menjaga tatanan ekologis.

Dengan perspektif ini, konsep gender dalam Al-Qur'an tidak sekadar mengatur peran laki-laki dan perempuan, tetapi juga menegaskan bahwa keduanya adalah mitra sejajar dalam menjaga keberlanjutan kehidupan dan tatanan ekologis.

Perempuan memiliki peran strategis sebagai agen perubahan, penjaga alam, dan pelaku utama dalam penguatan nilai-nilai rahmah dan amanah ekologis.

Jika dilihat dari teori psikoanalisa yang dikemukakan Nasaruddin Umar, perbedaan gender bukanlah hal yang kodrati melainkan hasil dari proses psikologis dan relasi sosial. Hal ini sejalan dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang menekankan bahwa amal dan tanggung jawab terhadap lingkungan tidak didasarkan pada jenis kelamin, melainkan pada keimanan dan keadilan, sebagaimana QS At-Taubah/9: 71 dan QS An-Nahl/16: 97. Oleh karena itu, konsep ekologi dalam Al-Qur'an bersifat inklusif dan menekankan partisipasi aktif baik dari laki-laki maupun perempuan dalam menjaga kelestarian alam.

Konsep ekologi berkeadilan gender dalam Islam tidak hanya menjawab tantangan kerusakan lingkungan, tetapi juga membangun paradigma etis, teologis, dan adil yang mengakui kesetaraan dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai khalifah. Menjaga alam adalah ibadah dan amanah kolektif, bagian dari visi Islam sebagai rahmatan lil 'alamin.

Konsep ekologi dan gender dalam Al-Qur'an menunjukkan hubungan yang saling terkait antara tanggung jawab manusia terhadap lingkungan dan prinsip kesetaraan antarjenis kelamin. Al-Qur'an tidak hanya menggarisbawahi pentingnya menjaga keseimbangan alam, tetapi juga menekankan peran laki-laki dan perempuan secara setara dalam menjalankan tanggung jawab tersebut. Dalam perspektif teori gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar, perbedaan gender bukanlah kodrati, melainkan hasil dari konstruksi sosial, psikologis, dan

budaya yang terus berkembang. Hal ini sejalan dengan pesan-pesan Al-Qur'an yang mengangkat nilai amal saleh tanpa membedakan jenis kelamin pelakunya (Q.S. An-Nahl/16: 97), serta menggambarkan perempuan dan laki-laki sebagai mitra dalam kebaikan (Q.S. At-Taubah/9: 71). Dengan demikian, pendekatan ekologi berwawasan gender dalam Al-Qur'an menuntut pembacaan ayat-ayat ekologis yang tidak bias gender, dan justru menguatkan pentingnya pelibatan aktif perempuan dalam menjaga lingkungan sebagai bagian dari amanah kekhalifahan. Pendekatan ini memperkaya pemahaman bahwa relasi manusia dengan alam tidak lepas dari dimensi etika, keadilan, dan kesetaraan, sebagaimana ditunjukkan baik dalam teks-teks wahyu maupun dalam analisis teoritis gender yang bersifat progresif dan transformatif.

## ***B. Tafsir Ayat-Ayat Ekologi dan Gender***

### **1. Kerusakan Lingkungan sebagai Akibat Perbuatan Manusia**

#### *a. Q.S. Ar-Rūm/30: 41*

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

Terjemahnya:

“Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).”<sup>13</sup>

Kerusakan lingkungan merupakan salah satu isu krusial dalam era modern yang tidak hanya berdampak ekologis, tetapi juga sosial dan spiritual. Al-Qur'an

---

<sup>13</sup>Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Al-Qur'an dan Terjemahnya, 2019), 408.

memberikan perhatian serius terhadap fenomena ini melalui ayat-ayat yang menyoroti dampak destruktif dari perilaku manusia terhadap alam, salah satunya Q.S. Ar-Rūm/30: 41.

Kata kunci dalam ayat ini adalah *fasād* (الفساد), yang dalam bahasa Arab berarti keluar dari keseimbangan atau keharmonisan (خروج الشيء عن الاعتدال). Istilah ini disebutkan sebanyak 50 kali dalam Al-Qur'an, menunjukkan bahwa kerusakan adalah tema sentral yang berulang. Dalam perspektif Qur'ani, *fasād* merupakan antonim dari *ṣalāḥ* (kebaikan atau kelestarian). Segala sesuatu yang merusak kebermanfaatan atau menimbulkan kemudaratannya baik secara individu maupun kolektif dalam ranah jiwa, sosial, maupun alam dikategorikan sebagai *fasād*.<sup>14</sup>

Ayat ini menyatakan secara eksplisit bahwa kerusakan yang terjadi di darat dan di laut adalah hasil dari “perbuatan tangan manusia” (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ). Ini mengandung makna bahwa manusialah penyebab utama dari kerusakan ekosistem bukan semata gejala alamiah. Bentuk kerusakan ini mencakup deforestasi, kekeringan, krisis air, erosi, dan kerusakan tanah akibat pembangunan yang tidak berkelanjutan (di darat) serta pencemaran laut, kepunahan biota laut, overfishing, hingga bencana laut seperti karamnya kapal (di laut).

---

<sup>14</sup>Aisyah Nurhayati, Zulfa Izzatul Ummah, Sudarso Shobron, “Kerusakan Lingkungan Dalam Al-Qur'an,” *Suhuf* 30, No. 2 (2018): 199.



Ayat ini juga menunjukkan prinsip konsekuensi moral atas tindakan manusia, di mana Allah “menyentuhkan sebagian dari akibat perbuatan mereka” agar mereka sadar dan kembali (رَجَعُوا).<sup>15</sup>

Quraish Shihab menjelaskan bahwa fasād dalam ayat ini tidak hanya terbatas pada kerusakan ekologis, tetapi juga mencakup kerusakan moral, sosial, dan politik. Akan tetapi, dimensi ekologisnya jelas: bencana alam, pencemaran, kelangkaan sumber daya adalah wujud nyata dari fasād akibat ulah manusia. Musibah yang diturunkan Allah merupakan cara agar manusia sadar dan kembali ke jalan yang benar.

Sementara itu, Hamka menafsirkan ayat ini secara luas dan mendalam. “Telah nyata kerusakan di darat dan di laut dari sebab buqtan tangan manusia. Allah telah mengutus manusia sebagai khalifah, bukan perusak.”<sup>16</sup> Menurutny, kerusakan ekologis adalah manifestasi dari kerusakan hati manusia, yaitu menyimpangnya niat dan tujuan dari amanah Ilahi. Kerusakan lingkungan adalah gejala luar dari kerusakan spiritual dan moral.

Dalam hubungannya dengan ayat-ayat lain seperti Q.S. Al-A'raf/7: 56 dan 85 serta kutipan dari Zabur (yang juga tercantum dalam Q.S. Al-Anbiya/21: 105), Hamka membangun rangkaian penafsiran bahwa jika hati manusia rusak, maka alam pun akan rusak.

---

<sup>15</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 11, (Cet I; Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2021), 76-77.

<sup>16</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 7*, (t.t, t.th.), 5532.

Hamka juga menyampaikan kritik tajam terhadap kemajuan modern yang hanya menekankan aspek fisik: gedung tinggi, teknologi cepat, dan pencapaian luar angkasa, tetapi melupakan nilai spiritual. Ia menyebut kematian ikan massal di Sungai Seine dan Selat Teberau, pencemaran udara dan laut, ancaman bom nuklir sebagai contoh nyata dari kerusakan akibat tangan manusia. Dalam pandangannya, kemajuan tanpa iman dan nilai adalah kekosongan yang merusak.<sup>17</sup>

Ujung ayat ini mengandung seruan agar manusia kembali (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ). Menurut Hamka, ini adalah panggilan untuk introspeksi pribadi dan kolektif, perbaikan niat dan tujuan hidup, mengembalikan relasi spiritual dengan Tuhan, memulihkan harmoni dengan alam dan sesama.<sup>18</sup>

Ayat ini tidak hanya mengecam, tetapi juga menawarkan harapan ekologis bahwa manusia masih bisa memperbaiki bumi, jika mereka kembali ke nilai-nilai Ilahi.

Hamka menafsirkan ayat ini dengan menyoroti kerusakan nyata dalam masyarakat, seperti peperangan, penindasan, kelaparan, dan eksploitasi alam. Ia menekankan bahwa kerusakan lahiriah adalah cerminan dari kerusakan batin manusia: tamak, zalim, dan takabbur. Kemajuan modern yang hanya mengejar aspek fisik tanpa iman justru memperbesar kerusakan ekologis. Menurutnya, tugas manusia sebagai khalifah adalah memperbaiki, bukan merusak bumi.

---

<sup>17</sup>Hamka, *Al-Azhar Jilid 7*, (t.t, t.th.), 5533.

<sup>18</sup> Ibid.

Kedua mufasir sepakat bahwa kerusakan adalah akibat ulah manusia, namun berbeda dalam penekanan: Quraish Shihab lebih konseptual-teologis, sedangkan Hamka lebih naratif-praktis. Keduanya saling melengkapi dalam menjelaskan makna ayat.

Ayat ini, seperti Q.S. Al-Baqarah/2: 30, tidak membedakan jenis kelamin dalam penegasan tanggung jawab ekologis. Laki-laki dan perempuan sama-sama bertanggung jawab atas kerusakan maupun perbaikan bumi. Perspektif ini diperkuat dalam Q.S. At-Taubah/9: 71 yang menyebutkan bahwa laki-laki dan perempuan beriman adalah wali (penjaga) bagi satu sama lain dalam menegakkan kebaikan.

Dengan demikian, pemulihan ekologis juga meniscayakan partisipasi aktif perempuan dalam advokasi lingkungan, pertanian berkelanjutan, pengelolaan sumber daya alam, dan pendidikan ekologi.

Q.S. Ar-Rūm/30: 41 bukan hanya sebuah peringatan, melainkan pangkal etika ekologis dalam Islam. Ayat ini memperlihatkan bahwa kerusakan alam bukan takdir, melainkan konsekuensi dari pilihan moral manusia. Dengan kesadaran ekologis berbasis iman, spiritualitas, dan keadilan, manusia tanpa membedakan gender didorong untuk bertobat secara ekologis dan berkomitmen membangun dunia yang lebih selaras dengan nilai-nilai ketauhidan dan kelestarian.

Penafsiran ini menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan hari ini merupakan hasil dari pilihan manusia dalam bertindak. Hal ini selaras dengan tema kesetaraan ekologis dalam penelitian ini, yaitu bahwa tanggung jawab menjaga bumi tidaklah dibatasi oleh jenis kelamin, melainkan melekat pada seluruh umat

manusia sebagai khalifah Allah. Dalam perspektif Qur’ani yang adil gender, baik laki-laki maupun perempuan memiliki amanah spiritual dan etis untuk merawat ciptaan Tuhan. Oleh karena itu, pemulihan lingkungan tidak akan tercapai tanpa keterlibatan aktif perempuan dalam ruang-ruang ekologis, baik sebagai penggerak sosial, pengambil kebijakan, maupun penjaga nilai-nilai ekologis di tingkat komunitas. Kesetaraan ekologis meniscayakan pembacaan ulang terhadap ayat-ayat semesta secara inklusif, progresif, dan spiritual, bahwa ekologi adalah ruang kesalehan kolektif yang harus dipikul bersama secara adil dan setara.

*b. Q.S. Al-Baqarah/2: 205*

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ

Terjemahnya:

“Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanam-tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan.”

Menurut sebagian riwayat, ayat ini turun berkaitan dengan seorang munafik bernama al-Akhnas bin Syuraiq. Di hadapan Rasulullah, ia berpura-pura bersikap manis dan bersumpah setia, namun setelah berpaling, ia justru merusak tanaman, menebar fitnah, dan menyebabkan kehancuran. Ini menunjukkan bahwa perilaku munafik tidak hanya berdampak sosial, tetapi juga ekologis.

Dalam Tafsir Al-Mishbah, Quraish Shihab menjelaskan bahwa frasa *tawallā* (“berpaling”) tidak hanya berarti secara fisik meninggalkan, tetapi juga mencerminkan tindakan setelah meraih kekuasaan atau pengaruh. Ia menggambarkan tipe manusia yang pandai berbicara, menawarkan program

menakjubkan, namun ketika berkuasa justru melecehkan perempuan dan generasi muda, serta melakukan kerusakan sistematis terhadap masyarakat dan lingkungan.<sup>19</sup>

Frasa *al-ḥarth wa an-nasl* (tanaman dan ternak), menurut Shihab, bisa dipahami secara literal sebagai kerusakan ekologis, dan juga secara metaforis sebagai penghancuran terhadap masa depan peradaban, yakni anak-anak dan perempuan. Ini mengisyaratkan bahwa bentuk pengrusakan bukan hanya fisik, tetapi juga struktural termasuk dominasi yang merendahkan perempuan sebagai bagian dari siklus eksploitasi sosial dan ekologis.<sup>20</sup>

Dalam tafsir klasik, seperti al-Ṭabarī dan Ibn Kathīr, ayat Al-Baqarah 2:205 dipahami sebagai potret orang munafik yang menebar kerusakan di bumi dengan menghancurkan pertanian dan peternakan, baik melalui perang, keserakahan, maupun perilaku zalim yang merugikan masyarakat. Hamka, dalam *Tafsir al-Azhar*, memperluas makna kerusakan itu ke ranah sosial-politik dan ekologis, dengan menggambarkan bagaimana penguasa zalim yang bermulut manis namun penuh tipu daya justru melahirkan kehancuran ekonomi, eksploitasi hutan, banjir, kekeringan, hingga kemunduran pertanian dan peternakan. Lebih jauh, Hamka menafsirkan kata *al-ḥarth* sebagai pertanian sekaligus istri, dan *al-nasl* sebagai peternakan sekaligus anak keturunan, sehingga fasad tidak hanya bermakna

---

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 1, (Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2021), 541.

<sup>20</sup> Shihab, *Tafsir Al-Mishbah vol 1*, 541.

kerusakan lingkungan, tetapi juga keretakan keluarga dan rapuhnya generasi. Tafsir ini sejalan dengan pendekatan kontemporer yang menekankan keterkaitan erat antara kerusakan ekologi dan ketidakadilan gender, sebab perempuan dan anak-anak sering menjadi kelompok paling rentan dalam menghadapi krisis pangan, kemiskinan struktural, maupun hilangnya akses terhadap sumber daya alam. Dengan demikian, ayat ini memberi landasan bahwa fasad tidak sekadar dosa individual, melainkan problem struktural yang meniscayakan pendekatan etis, ekologis, dan gender dalam penafsirannya.<sup>21</sup>

Dengan demikian, ayat ini memberi peringatan keras bahwa kerusakan yang dilakukan oleh penguasa atau individu munafik dapat bersifat menyeluruh, baik terhadap tatanan alam maupun kemanusiaan, dan Allah menegaskan bahwa Dia tidak menyukai segala bentuk kerusakan (fasād).

c. *Q.S. Al-A'raf/7: 56*

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

Terjemahnya:

“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.”

Ayat ini turun sebagai kelanjutan dari ayat sebelumnya (Q.S. Al-A'raf/7: 55) yang menyerukan doa dan ketundukan kepada Allah. Ayat ini mengingatkan kaum Muslim agar tidak merusak bumi yang telah diperbaiki oleh Allah melalui para nabi

---

<sup>21</sup>Hamka, *Al-Azhar*, Jilid 1, 475-477.

dan syariat-Nya. Tidak terdapat riwayat khusus, namun makna umum ayat ini tetap kuat dan menyeluruh.

Ayat ini masih berhubungan dengan ayat sebelumnya, yaitu Al-A'raf/7: 55 yang melarang pelampauan batas. Sedangkan ayat ini melarang pengrusakan di bumi, yang mana pengrusakan merupakan salah satu bentuk pelampauan batas.<sup>22</sup>

Allah telah menciptakan alam raya dengan sebaik-baiknya, dan memerintahkan hamba-hambanya untuk memperbaikinya. Ayat ini dengan tegas melarang pengrusakan terlebih lagi setelah alam ini diperbaiki.<sup>23</sup>

Dalam firman-Nya (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) “sesungguhnya rahmat Allah dekat kepada al-muhsinin”. Ayat ini menggunakan kata qarib/dekat yang menurut kaidah bahasa Arab semestinya berbentuk mu'annas/feminin, yakni قَرِيبَةٌ (qaribah) bukan قَرِيب (qarib), mudzakkar/maskulin), karena ia menunjuk kedekatan rahmat yang berbentuk mu'annas/feminin.<sup>24</sup>

Ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan rahmat adalah (ثَوَاب) ganjaran, dan karena ini berbentuk mudzakkar, maka kata qarib pun demikian. Pendapat lain menyebutkan bahwa kata qarib apabila bermakna kedekatan dalam

---

<sup>22</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 4, (Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2021), 143-144.

<sup>23</sup>Ibid., 144.

<sup>24</sup>Ibid., 145.

keturunan ia berbentuk feminin. Namun jika dimakna dengan kedekatan dalam hal lain, kata qarib berbentuk maskulin.<sup>25</sup>

Kata qarib dalam ayat ini seakan-akan hendak menyatakan bahwa kedekatan orang-orang muhsin bukan hanya sekedar kedekatan dengan rahma-Nya, tetapi kedekatan dengan Allah dan sifat-sifat-Nya yang agung.<sup>26</sup> Sehingga kata qarib tidak dikaitkan dengan rahmat, melainkan dengan Allah swt. Maka, karena lafadz Allah bersifat mudzakkar, kata qarib pun harus mudzakkar.<sup>27</sup>

Dalam menafsirkan QS. al-A‘rāf (7):56, Hamka menekankan larangan keras terhadap perbuatan merusak bumi setelah Allah memperbaikinya melalui diutusnya Nabi Muhammad SAW dengan risalah Islam yang membawa keteraturan dan harmoni. Menurut Hamka, mengacaukan tatanan yang sudah baik jauh lebih buruk daripada merusak sesuatu yang memang sudah rusak, karena hal itu berarti meruntuhkan fondasi peradaban yang telah dibangun. Ia mengaitkan pesan ayat ini dengan kondisi modern, ketika bangsa-bangsa maju berhasil menciptakan kemajuan teknologi, industri, dan kemewahan material, namun lalai memperbaiki jiwa dan akhlak manusia, sehingga yang tumbuh justru permusuhan, keserakahan, dan kerusakan. Sebagai antitesis dari kerusakan (*fasād*), Hamka menekankan pentingnya *ihsān* yakni berbuat kebaikan, memperhalus budi, menegakkan keadilan, serta menjaga hubungan sosial dan ekologis. Dalam perspektif ini, ihsān

---

<sup>25</sup>Ibid., 146.

<sup>26</sup>Ibid.

<sup>27</sup>Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 147.



menjadi fondasi moral untuk mencegah kerusakan alam dan kehancuran sosial, sekaligus melahirkan manusia yang bertanggung jawab dalam menjaga bumi. Dengan demikian, tafsir Hamka menghubungkan perintah ilahi agar tidak membuat kerusakan dengan dimensi spiritual, sosial, ekologis, bahkan etis, yang relevan dengan tantangan modern berupa krisis lingkungan dan degradasi moral.<sup>28</sup>

## 2. Tanggung Jawab Manusia sebagai Khalifah

Q.S. Al-Baqarah/2: 30 menjadi ayat kunci dalam memahami posisi dan peran manusia sebagai *khalīfah fī al-ard* (pengelola di bumi):

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةًۭ ۚ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

Terjemahnya:

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".”<sup>29</sup>

Ayat ini merupakan bagian dari narasi penciptaan manusia dan kisah Nabi Adam. Sebelum menyebut peran khalifah, dua ayat sebelumnya (Q.S. Al-Baqarah/2: 28–29) menjelaskan bahwa seluruh isi bumi telah disiapkan untuk

---

<sup>28</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5, 2400-2403.

<sup>29</sup> RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 6.

manusia mencerminkan keterpautan erat antara penciptaan manusia dan tujuan ekologisnya.<sup>30</sup>

Pertanyaan para malaikat tentang potensi kerusakan dan pertumpahan darah mengandung kekhawatiran logis bahwa makhluk yang memiliki kehendak bebas bisa berbuat destruktif. Namun, Allah menjawab dengan pernyataan ilahiah: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” Hal ini bukanlah penolakan terhadap kekhawatiran malaikat, melainkan penegasan bahwa Allah memiliki rencana dan pengetahuan yang lebih luas. Manusia, meskipun memiliki potensi kerusakan, juga diberi ilmu, akal, spiritualitas, dan amanah moral.<sup>31</sup>

Tafsir Al-Mishbah oleh Quraish Shihab menafsirkan kata “khalifah” bukan sekadar penguasa atau pengganti, tetapi lebih sebagai penanggung jawab atas keberlangsungan kehidupan di bumi. Khalifah adalah makhluk yang diberi kebebasan memilih dan memiliki tanggung jawab etis terhadap segala bentuk pengelolaan bumi.

Dalam menafsirkan QS. al-Baqarah (2):30, Hamka menyoroti percakapan antara Allah dan malaikat mengenai pengangkatan khalifah di bumi. Ia menjelaskan adanya dua pendekatan ulama dalam memahami ayat ini: mazhab salaf yang menerima wahyu secara apa adanya tanpa banyak pertanyaan, serta mazhab khalaf yang menggunakan pendekatan rasional sejauh tidak melampaui batas akidah. Hamka sendiri condong pada pendekatan yang menyeimbangkan iman dan akal,

---

<sup>30</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 1*, 153.

<sup>31</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 154-155.

seraya menegaskan bahwa pengetahuan manusia maupun malaikat tetap terbatas dibanding ilmu Allah. Malaikat, menurut Hamka, mengkhawatirkan bahwa kehadiran khalifah akan menimbulkan kerusakan (*fasād*) dan pertumpahan darah, sebab manusia memiliki potensi konflik kepentingan dan hawa nafsu yang berbeda dengan kepatuhan mutlak malaikat. Namun, Allah menegaskan bahwa pengetahuan-Nya meliputi sesuatu yang lebih besar daripada sekadar kemungkinan kerusakan, yakni adanya tujuan luhur dalam penciptaan manusia sebagai khalifah yang membawa peradaban, ilmu, dan tanggung jawab. Dengan demikian, tafsir Hamka menempatkan potensi kerusakan manusia bukan sebagai akhir, melainkan bagian dari proses menuju kesempurnaan hidup di bawah bimbingan ilahi.<sup>32</sup>

Imam al-Ṭabarī dan Ibn Kathīr memahami istilah khalifah sebagai pengganti dari makhluk sebelumnya yang pernah menghuni bumi, baik jin atau generasi terdahulu. Namun makna pengganti ini juga menekankan bahwa manusia memikul tanggung jawab yang tidak ringan: memperbaiki kerusakan sebelumnya dan tidak mengulangnya. Dialog antara Allah dan malaikat menunjukkan bahwa meskipun manusia memiliki potensi untuk berbuat kerusakan, mereka juga dianugerahi kemampuan luar biasa seperti ilmu, spiritualitas, dan kapasitas untuk memperbaiki dunia.

Al-Qurṭubī menambahkan bahwa amanah ini melekat dengan keistimewaan manusia: kemampuan menerima ilmu, berpikir, dan berbuat baik. Ayat-ayat lanjutan (Q.S. Al-Baqarah/2: 31–33) menunjukkan bahwa Allah mengajarkan

---

<sup>32</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, 153-156.

manusia nama-nama, yaitu bentuk pengetahuan yang tidak diberikan kepada malaikat. Inilah yang menjadikan manusia layak mengemban kekhalifahan.<sup>33</sup>

Dalam Q.S. Al-Baqarah/2:30, Allah menyatakan akan menjadikan manusia sebagai khalifah di bumi. Jika diperhatikan dari segi bahasa, ayat ini menggunakan kosakata mu'annas. Penggunaan bentuk mu'annas di sini tidak dimaksudkan untuk menegaskan aspek biologis perempuan, melainkan menggambarkan sifat-sifat yang secara sosial sering dilekatkan pada perempuan, seperti kelembutan, kasih sayang, dan kepedulian. Sifat-sifat inilah yang justru menjadi bagian penting dalam menjalankan peran kekhalifahan, karena seorang khalifah dituntut untuk memelihara, merawat, dan menjaga keseimbangan alam semesta. Dengan demikian, penggunaan mu'annas dalam ayat ini dapat dipahami sebagai penegasan bahwa tanggung jawab khalifah mencakup nilai-nilai kelembutan dan kepedulian ekologis, yang bisa dimiliki baik oleh laki-laki maupun perempuan.

Dalam konteks kontemporer, konsep kekhalifahan memiliki relevansi besar terhadap kesadaran ekologis. Manusia sebagai khalifah tidak boleh mengeksploitasi bumi seenaknya. Kegiatan pembangunan yang merusak alam, mencemari lingkungan, dan memusnahkan keanekaragaman hayati merupakan bentuk pengingkaran terhadap amanah kekhalifahan. Kekhalifahan bukan berarti otoritas dominatif terhadap alam, melainkan kepemimpinan etis yang berpijak pada prinsip keseimbangan (mīzān), kemaslahatan, dan keadilan.

---

<sup>33</sup>Khozinul Alim, M. Riyan Hidayat, "Ekoteologi Al-Qur'an: Analisis Hermeneutika Gadamer Terhadap Konsep Khalifah Dan Stewardship," *Jurnal Contemplate* 5, No. 2 (Desember 2024): 153.

Ayat ini, sekalipun tidak secara eksplisit menyebut gender, bersifat universal. Amanah kekhalifahan ditujukan kepada seluruh umat manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Hal ini menjadi dasar bahwa tanggung jawab ekologis adalah kolektif, tidak terikat pada jenis kelamin. Q.S. At-Taubah/9: 71 bahkan menyatakan bahwa lelaki dan perempuan saling menolong dalam kebaikan dan pencegahan kemungkaran termasuk dalam menjaga lingkungan.

Dengan demikian, perempuan pun memiliki peran penting dan setara dalam menjalankan misi ekologis ini. Dalam masyarakat agraris dan lokal, perempuan sering menjadi pelaku langsung pelestarian alam: menanam, memelihara, menjaga sumber air, dan meneruskan pengetahuan ekologis kepada generasi berikutnya.

Q.S. Al-Baqarah/2: 30 memuat bukan hanya narasi penciptaan, tetapi juga fondasi etis bagi kesadaran ekologis.. Konsep khalifah menuntut manusia untuk sadar bahwa keberadaan mereka di bumi tidak bebas nilai, melainkan sarat amanah. Melalui perspektif tafsir klasik dan kontemporer, ayat ini mendorong refleksi ekologis yang adil, setara gender, dan spiritual.

### **3. Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan**

#### *a. Kesetaraan dalam Amal dan Balasan*

Firman Allah dalam Q.S. An-Nahl/16: 97

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةًۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Terjemahnya:

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”<sup>34</sup>

Ayat ini turun sebagai bentuk penguatan bagi kaum mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, bahwa amal saleh mereka akan dibalas setimpal oleh Allah tanpa diskriminasi gender. Ayat ini menegaskan bahwa balasan Ilahi didasarkan pada keimanan dan amal, bukan jenis kelamin.

Ayat ini memiliki kaitan erat dengan ayat sebelumnya yang memuat janji dan ancaman Allah terhadap manusia, yakni janji bagi mereka yang taat dan ancaman bagi yang durhaka. Menurut Tafsir Al-Mishbah, ayat ini mengandung prinsip dasar keadilan Ilahi yang berlaku universal, yaitu bahwa penilaian terhadap manusia tidak didasarkan pada jenis kelamin, ras, atau status sosial, tetapi pada dasar pengabdian dan keimanan yang tulus. Siapa pun yang beriman dan beramal saleh akan mendapat jaminan dari Allah berupa kehidupan yang baik di dunia serta balasan yang lebih baik di akhirat.<sup>35</sup>

Meski Al-Qur'an tidak secara eksplisit mendefinisikan “amal saleh”, Quraish Shihab menjelaskan bahwa makna tersebut dapat dikenali melalui antonimnya, yaitu *al-fasād* (kerusakan). Di antara bentuk fasad yang disebutkan Al-Qur'an adalah: Merusak tanaman dan generasi (Q.S. Al-Baqarah: 205), Menolak kebenaran (Q.S. Ali 'Imran: 63), Pembunuhan dan perampokan (Q.S. Al-Ma'idah:

---

<sup>34</sup>RI, *Al-Qur'an*, 278.

<sup>35</sup>Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, vol. 6, 717-720.

32), Pengurangan takaran dan pelanggaran hak (Q.S. Al-A‘rāf: 85), Memecah belah persatuan sosial (Q.S. Al-Anfāl: 73), Hidup berfoya-foya dan berlebihan (Q.S. Hūd: 116; Asy-Syu‘arā’: 152), Penipuan (Q.S. An-Naml: 49), Manipulasi agama (Q.S. Ghāfir/40: 26), Tindakan sewenang-wenang dan kezaliman (Q.S. Al-Fajr/89: 11–12), dan lain-lain.

Maka, usaha untuk menjauhi bentuk-bentuk kerusakan ini dapat dikategorikan sebagai bagian dari amal saleh. Selain itu, frasa “dan dia adalah mukmin” menegaskan bahwa keimanan merupakan syarat utama yang menjadikan amal diterima dan bernilai di sisi Allah.

Secara linguistik, kata “man” (مَنْ) dalam ayat ini sebenarnya sudah mencakup laki-laki dan perempuan. Namun, Al-Qur’an secara eksplisit menyebut kedua jenis kelamin untuk menegaskan prinsip kesetaraan secara kuat. Ini menunjukkan bahwa perempuan tidak hanya pasif, tetapi merupakan subjek aktif dalam kebaikan, baik dalam konteks pribadi, keluarga, masyarakat, maupun kemanusiaan secara luas.

Ayat ini sekaligus menjadi bantahan terhadap sistem patriarkal masyarakat Jahiliah yang merendahkan martabat perempuan. Islam, melalui ayat ini, menegaskan bahwa perempuan memiliki hak dan kapasitas yang sama dalam memperoleh pahala, melaksanakan amal saleh, dan berkontribusi terhadap kebaikan umat.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup>Abd. Halim K, “Konsep Gender Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tentang Gender Dalam Qs. Ali Imran (3):36, ” *Jurnal Al-Maiyyah* 7, No.1 (Januari-Juni 2014): 4.

Secara tegas, ayat ini menegaskan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hak dan tanggung jawab beragama, khususnya dalam relasi amal saleh. Keduanya diberikan potensi yang sama untuk melakukan amal kebaikan, selama mereka memiliki landasan keimanan yang kokoh. Artinya, keberimanan menjadi syarat utama bagi amal untuk dinilai dan diterima oleh Allah. Dengan demikian, tidak ada perbedaan nilai amal berdasarkan jenis kelamin, tetapi semata-mata berdasarkan kualitas iman dan pengabdian kepada Allah. Prinsip ini sekaligus menghapus pandangan diskriminatif yang merendahkan peran perempuan dalam ruang-ruang spiritual dan sosial.<sup>37</sup>

Dengan demikian, dalam konteks ekologi, prinsip kesetaraan amal dan penciptaan ini mengindikasikan bahwa perempuan tidak hanya memiliki hak yang sama, tetapi juga tanggung jawab yang setara dalam memelihara bumi sebagai bagian dari ibadah.

Adapun Hamka dalam Tafsir Al-Azhar, menegaskan bahwa iman sejati tidak cukup hanya berupa pengakuan, melainkan harus dibuktikan dengan amal shalih. Yang menarik, Hamka menekankan bahwa dalam hal iman dan amal, laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama, sama-sama sanggup menumbuhkan keimanan dalam hati dan sama-sama berhak atas janji Allah berupa *hayatan thayyibah* (kehidupan yang baik).<sup>38</sup> Kesetaraan ini menjadi landasan penting dalam etika Islam yang sejalan dengan gagasan ekofeminisme, yakni bahwa

---

<sup>37</sup>Ibid., 5-6.

<sup>38</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5, 3960-3962.



perempuan bukanlah makhluk kelas dua, melainkan bagian integral dari khalifah di bumi yang memiliki tanggung jawab dan peran dalam menjaga keseimbangan. Tafsir para ulama tentang *hayatan thayyibah* yang beragam mulai dari ketenteraman jiwa, rezeki halal, kesabaran, kebahagiaan, hingga ma'rifatullah semuanya bermuara pada kehidupan yang harmonis antara manusia, dirinya sendiri, sesama, dan lingkungannya. Dengan demikian, iman dan amal shalih bukan sekadar urusan ritual, melainkan juga mencakup kepedulian sosial dan ekologis. Dalam kerangka ekofeminisme Qur'ani, janji Allah tentang kehidupan yang baik dapat dipahami sebagai ajakan untuk membangun dunia yang lebih adil, ramah lingkungan, dan tidak bias gender

#### 4. Kerjasama dalam Kehidupan Sosial

Hal ini tercantum dalam Q.S. At-Taubah/9: 71.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Terjemahnya:

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Menurut sebagian mufasir, ayat ini turun untuk menegaskan pentingnya kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam komunitas Muslim, dalam menegakkan amar ma'ruf nahi munkar. Ayat ini memperkuat prinsip kolektifitas umat dalam melaksanakan kewajiban sosial keagamaan tanpa diskriminasi gender.

Dalam *Tafsir Al-Misbah*, Quraish Shihab menafsirkan Q.S. At-Taubah: 71 dengan menggambarkan perbedaan yang kontras antara orang mukmin dan kafir, sekaligus sebagai dorongan bagi orang munafik agar mengubah perilaku mereka. Orang-orang mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, dipandang sebagai sosok yang memiliki iman kokoh, bersatu hati, serta saling menolong dalam berbagai urusan kehidupan. Kekokohan iman tersebut diwujudkan melalui amar ma'ruf nahi munkar, shalat yang khusyuk dan berkesinambungan, zakat yang ditunaikan dengan sempurna, serta ketaatan penuh terhadap Allah dan Rasul-Nya. Sebagai balasan, Allah menjanjikan surga yang kekal bagi mereka sebagai bentuk penghargaan atas keimanan dan amal saleh yang dilakukan secara konsisten.<sup>39</sup>

Sementara itu, Hamka melalui *Tafsir Al-Azhar* menekankan bahwa kesatuan iman melahirkan ukhuwah antara laki-laki dan perempuan beriman. Keduanya dipandang sebagai *auliya'*, yakni pemimpin sekaligus penolong bagi satu sama lain, yang bahu-membahu dalam menegakkan amar ma'ruf nahi munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, serta menjalankan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Hamka memberikan contoh historis dari kehidupan para sahabat yang turut berperan dalam perjuangan Islam, baik dalam bentuk dukungan logistik, perawatan para pejuang yang terluka, hingga keterlibatan langsung dalam peperangan. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan memiliki peran signifikan dalam menegakkan agama, bukan sekadar pelengkap, melainkan mitra sejajar bagi laki-laki dalam perjuangan keagamaan.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup>Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 5, 163.

<sup>40</sup>Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, 3028-3030.

Dengan demikian, kedua mufasir menegaskan kesetaraan peran laki-laki dan perempuan dalam membangun masyarakat Islami meski dengan penekanan yang berbeda. Quraish Shihab lebih menitikberatkan pada aspek konseptual dan etis yang menekankan kebersamaan serta relasi setara, sedangkan Hamka menggarisbawahi dimensi historis dan praktis dengan menghadirkan contoh konkret dari kehidupan sahabiyah. Penafsiran ini dapat diperluas dalam konteks ekologi berwawasan gender, di mana menjaga kelestarian alam merupakan bagian dari amar ma'ruf, sementara kerusakan lingkungan termasuk perbuatan munkar. Dengan demikian, tanggung jawab ekologis tidak hanya dibebankan kepada salah satu jenis kelamin, melainkan merupakan amanah bersama antara laki-laki dan perempuan beriman.

### 5. Refleksi Ekoteologis dan Kesetaraan Ekologis dalam Al-Qur'an

Sebagai penguat dari analisis sebelumnya, Al-Qur'an juga memberikan perspektif ekoteologis tambahan dalam Q.S. Al-A'rāf/7: 179 sebagai pengingat bahwa manusia bisa lebih sesat dari binatang jika tidak menggunakan hati, akal, mata, dan telinga untuk memahami tanda-tanda kebesaran Allah.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا  
وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

Terjemahnya:

“Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat

Allah). Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai.”<sup>41</sup>

Ayat ini menunjukkan bahwa kehormatan manusia tidak otomatis diberikan, melainkan ditentukan oleh kesadarannya dalam menjalankan peran sebagai makhluk spiritual dan ekologis. Manusia, hewan, dan lingkungan adalah tanda-tanda kekuasaan Allah (ayat-ayat kauniyah) yang terhubung dalam jaringan kehidupan yang saling membutuhkan.

Q.S. Al-An‘ām/6: 38 menegaskan:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

Terjemahnya:

“Dan tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan.”<sup>42</sup>

Makhluk lain disebut sebagai *ummah*, sebagaimana manusia. Mereka hidup dengan aturan dan komunitas masing-masing. Ini menunjukkan bahwa hubungan antara manusia dan makhluk lain bukanlah relasi subjek-objek, tetapi antar subjek yang setara.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup>Ri, *Al-Qur'an*, 174.

<sup>42</sup>Ri, *Al-Qur'an*, 132.

<sup>43</sup>Ghazi Bin Muhammad, Reza Shah-Kazemi And Aftab Ahmed, *The Holy Qur'an And The Environment*, (English Series-Book 6; The Royal Aal Al-Bayt Institute For Islamic Thought (September 2010), 16-18.

Ketika manusia memposisikan alam hanya sebagai objek, maka terjadilah eksploitasi dan kerusakan. Sebaliknya, jika manusia menempatkan alam sebagai mitra spiritual dan ekologis, maka hubungan itu akan melahirkan keadilan ekologis dan keberlanjutan.

Dalam konteks gender, laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki peran sebagai *subjek ekologis* yang bertanggung jawab menjaga kelestarian alam. Tidak selayaknya perempuan diposisikan sebagai simbol alam yang pasif atau objek pelestarian. Sebaliknya, perempuan adalah agen aktif dalam menjaga bumi. Ini sejalan dengan konsep *khalifah* yang hanya disematkan kepada manusia yang menjalankan fungsi *'ibādah* dan *'imārah* yakni membangun peradaban ekologis yang berkeadilan.

Q.S. Al-Hujurat/49: 13 memberikan penegasan bahwa kemuliaan seseorang di hadapan Allah tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh tingkat ketakwaannya.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Terjemahnya:

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup>RI, *Al-Qur'an*, 517.

Ayat ini secara eksplisit menunjukkan bahwa kemuliaan manusia bergantung pada iman dan takwa, bukan gender. Dengan demikian, Islam membebaskan manusia dari ketidakadilan gender dan mendorong keadilan ekologis universal.<sup>45</sup> Refleksi ini memperluas pemahaman bahwa kesetaraan dalam Islam meliputi dimensi spiritual, sosial, dan ekologis.

Jika refleksi Qur'ani memosisikan manusia sebagai khalifah yang bertanggung jawab terhadap alam, maka praktik di lapangan sebagaimana terlihat pada komunitas perempuan petani organik di Kulon Progo memperlihatkan bentuk nyata dari kekhalifahan ekologis. Mereka tidak hanya menanam, tetapi juga menjaga prinsip keberlanjutan, mendidik anak-anak mengenai pentingnya menghormati tanah, dan menolak sistem pertanian berbasis kimia. Aktivitas mereka menjadi pengejawantahan dari nilai-nilai tauhid, keadilan, dan *mīzān* yang ditegaskan dalam ayat-ayat ekoteologis.

Dari penafsiran ayat-ayat tersebut dan refleksi ekoteologisnya, terlihat bahwa Al-Qur'an mengakui peran perempuan dalam menjaga keseimbangan alam sebagai bagian dari amanah kekhalifahan. Ekologi berwawasan gender dalam Al-Qur'an bukan sekadar teori, melainkan pijakan moral dan spiritual untuk membangun keadilan ekologis dan sosial. Ini memperkuat bahwa ekologi dan gender dalam Al-Qur'an tidak berdiri sendiri, tetapi terintegrasi secara holistik.

---

<sup>45</sup>Abd. Halim K, "Konsep Gender dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tentang Gender dalam Qs. Ali Imran (3):36," *Jurnal Al-Maiyyah* 7, no.1 (Januari-Juni 2014) 7-8.

Q.S. Al-A'raf/7:172 menjelaskan tentang perjanjian primordial (mītsāq) antara Allah dan seluruh keturunan Adam sebelum mereka lahir ke dunia:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Terjemahnya:

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)"<sup>46</sup>

Dalam ayat ini, Allah menjelaskan bahwa seluruh keturunan Adam, baik laki-laki maupun perempuan, dikeluarkan dari sulbi dan diminta untuk bersaksi bahwa Allah adalah Tuhan mereka. Jawaban mereka yang tegas, “Betul, Engkau Tuhan kami,” menjadi bukti bahwa setiap manusia telah dibekali dengan fitrah tauhid, yakni kecenderungan bawaan untuk mengakui keesaan Allah.

Ayat ini mengandung beberapa implikasi penting:

- a. Seluruh manusia memiliki kedudukan spiritual yang sama di hadapan Allah sejak awal penciptaan, tanpa membedakan jenis kelamin.
- b. Kesetaraan gender dalam aspek ruhani dan tanggung jawab keilahian ditegaskan secara eksplisit melalui kesaksian bersama tersebut.

---

<sup>46</sup> Ri, *Al-Qur'an*, 173.

- c. Ayat ini juga dapat dikaitkan dengan tanggung jawab ekologis, sebab fitrah tauhid yang diikrarkan manusia menyiratkan amanah sebagai khalifah di bumi yang bertugas menjaga keseimbangan ciptaan Allah.

Ibnu Katsir dalam tafsirnya, menjelaskan bahwa Allah mengambil kesaksian dari seluruh anak keturunan Adam sebagai bentuk penegasan terhadap fitrah keimanan yang telah Allah tanamkan dalam diri manusia. Para mufassir menyepakati bahwa tidak ada perbedaan nilai spiritual antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan biologis tidak mempengaruhi derajat kemanusiaan mereka. Kesamaan dalam fitrah dan tanggung jawab spiritual ini menjadi dasar teologis bahwa Islam mengakui kesetaraan gender dalam nilai, tanggung jawab, dan ganjaran, serta menolak anggapan bahwa penciptaan perempuan berada pada posisi inferior dibandingkan laki-laki.<sup>47</sup>

Dalam rangka memahami keterkaitan antara ekologi dan gender dalam perspektif Al-Qur'an, diperlukan analisis ayat-ayat tematik yang berhubungan dengan pelestarian alam dan kesetaraan peran manusia. Ayat-ayat tersebut tidak hanya berbicara tentang tanggung jawab ekologis secara umum, tetapi juga menyinggung pentingnya sinergi antara laki-laki dan perempuan dalam memikul amanah sebagai khalifah di bumi. Oleh karena itu, penafsiran ayat menggunakan rujukan tafsir kontemporer, seperti Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab dan Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka, menjadi penting untuk mendapatkan

---

<sup>47</sup>Muhammad Resky, *et al.*, eds., "Analisis Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an," *Ibn Abbas: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 6, no. 2 (Oktober-Maret 2023): 121.



pemahaman yang relevan dengan isu ekologi dan gender masa kini. Ringkasan analisis ayat-ayat tersebut dapat dilihat dalam Tabel 1 berikut.

**Tabel 1. Tafsir Ayat-Ayat Ekologi dan Gender**

<b>Ayat Al-Qur'an</b>	<b>Isi Ayat (Inti Pesan)</b>	<b>Tafsir Kontemporer (Al-Mishbah &amp; Al-Azhar)</b>	<b>Refleksi Gender-Ekologis</b>
Q.S. Al-A'raf: 56	Larangan merusak bumi setelah diperbaiki	Larangan mengeksploitasi alam pasca pemulihan	Laki-laki dan perempuan harus jadi penjaga bumi
Q.S. Ar-Rum: 41	Kerusakan akibat perbuatan tangan manusia	Ekosistem rusak karena eksploitasi serakah	Tanggung jawab ekologis bersifat kolektif, lintas gender
Q.S. Al-Baqarah: 30	Khalifah di bumi	Manusia diberi amanah menjaga dan memakmurkan bumi	Perempuan juga memiliki peran khalifah setara
Q.S. At-Taubah: 71	Kerja sama antara mukminin dan mukminat	Relasi sinergis dalam amar ma'ruf nahi munkar	Laki-laki dan perempuan sejajar dalam kontribusi sosial dan ekologi
Q.S. An-Nahl: 97	Amal saleh menghasilkan kehidupan baik	Kesalehan mendatangkan keberkahan hidup	Perempuan berhak mendapat hidup baik atas kontribusinya

Dari Tabel 1 terlihat bahwa Al-Qur'an menekankan beberapa prinsip utama: larangan eksploitasi alam, tanggung jawab manusia sebagai khalifah, serta kolaborasi laki-laki dan perempuan dalam menjaga keseimbangan lingkungan. Tafsir kontemporer menegaskan bahwa kerusakan ekologi merupakan akibat krisis moral dan spiritual manusia, dan jalan keluar dari krisis tersebut hanya dapat dicapai melalui keterlibatan aktif semua pihak tanpa diskriminasi gender.

Berdasarkan pemetaan ayat-ayat dalam Tabel 1, terlihat bahwa Al-Qur'an memberikan arahan jelas mengenai relasi manusia dengan alam serta pentingnya peran bersama laki-laki dan perempuan dalam menjaga keseimbangan ekologis. Namun, ayat-ayat tersebut tidak hanya dapat dipahami secara parsial, melainkan perlu ditarik ke dalam bentuk nilai-nilai Qur'ani yang lebih universal. Nilai-nilai inilah yang menjadi kerangka dasar untuk menghubungkan aspek ekologis dengan

prinsip kesetaraan gender. Oleh karena itu, langkah berikutnya adalah merangkum nilai-nilai ekologis dan gender yang terkandung dalam ayat-ayat tematik tersebut, sebagaimana tersaji dalam Tabel 2.

**Tabel 2. Nilai Ekologis dan Gender dalam Ayat Tematik**

Nilai Qur'ani	Ayat-Ayat Kunci	Makna Ekologis	Makna Gender
Larangan Merusak Alam	Al-A'raf: 56, Ar-Rum: 41	Manusia dilarang mencemari dan mengeksploitasi bumi	Perempuan dan laki-laki sama-sama menjadi pelindung lingkungan
Kekhalifahan	Al-Baqarah: 30	Peran manusia sebagai penjaga bumi	Perempuan juga mendapat mandat ekologis
Kesalehan Amal	An-Nahl: 97, At-Taubah: 71	Kontribusi ekologis bagian dari amal saleh	Penilaian amal tidak diskriminatif terhadap gender
Kesetaraan dan Kerja Sama	Al-Ahzab: 35, At-Taubah: 71	Kolaborasi gender penting dalam menjaga bumi	Gender bukan penghalang peran aktif sosial dan ekologis

Dari Tabel 2 dapat disimpulkan bahwa nilai-nilai Qur'ani yang berkaitan dengan ekologi dan gender saling terhubung dalam satu visi besar, yaitu mewujudkan bumi yang berkelanjutan dengan keterlibatan sejajar laki-laki dan perempuan. Larangan merusak alam, mandat kekhalifahan, penilaian amal saleh, serta prinsip kesetaraan gender membentuk kerangka konseptual yang holistik. Dengan demikian, ekologi berwawasan gender dalam Al-Qur'an bukan sekadar wacana, tetapi sebuah tawaran solusi spiritual, etis, dan praktis bagi krisis lingkungan kontemporer.

Lebih jauh, prinsip kesetaraan dan kerja sama dalam ayat-ayat tematik menunjukkan bahwa tugas menjaga bumi tidak bisa dilakukan secara individual atau sepihak, melainkan membutuhkan kolaborasi lintas gender. Laki-laki dan perempuan diposisikan sebagai mitra sejajar dalam menegakkan kebaikan,

termasuk dalam dimensi ekologis. Dengan demikian, paradigma ekologi berwawasan gender dalam perspektif Al-Qur'an menempatkan perempuan bukan hanya sebagai pendamping, melainkan juga sebagai subjek aktif dalam menjaga keberlanjutan alam.

Paradigma ini pada akhirnya menegaskan visi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*, yakni membawa rahmat dan kebaikan bagi seluruh alam. Dengan menjadikan nilai-nilai Qur'ani sebagai landasan, pelestarian lingkungan tidak hanya dipahami sebagai kebutuhan ekologis semata, tetapi juga sebagai tanggung jawab spiritual dan etis yang meniscayakan peran serta aktif laki-laki dan perempuan.

Adapun implementasi nilai-nilai Qur'ani terkait ekologi dan keadilan sosial dapat ditemukan pada praktik ekofilantropi di pesantren. Misalnya, Program Jumat Berkah, Gerakan Santri Peduli, hingga Sedekah Sampah yang dijalankan di Pesantren Anwarul Qur'an Palu. Seluruh kegiatan filantropi ini tidak hanya bertujuan membantu masyarakat dhuafa, tetapi juga menerapkan prinsip ramah lingkungan, seperti menghindari penggunaan plastik sekali pakai, menggunakan daun pisang atau besek dalam distribusi daging kurban, serta memanfaatkan sampah anorganik sebagai sumber dana sosial. Praktik ini sejalan dengan ajaran al-Qur'an tentang larangan merusak bumi (Q.S. al-A'rāf /7: 56) dan amanah manusia sebagai khalifah (Q.S. al-Baqarah/2: 30). Dengan demikian, ekofilantropi menjadi wujud konkret integrasi antara kedermawanan sosial, kepedulian ekologis, dan nilai-nilai Qur'ani dalam kehidupan komunitas Muslim.

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan hasil kajian dan pembahasan dalam penelitian ini mengenai “Ekologi Berwawasan Gender dalam Al-Qur’an”, maka dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

##### **1. Konsep Ekologi dan Gender dalam Al-Qur’an**

Al-Qur’an mengandung ajaran yang holistik tentang hubungan antara manusia dan lingkungan. Konsep ekologi dalam Al-Qur’an mencakup nilai-nilai spiritual, etis, dan tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi. Alam dilihat sebagai *āyāt kauniyyah* (tanda-tanda kekuasaan Allah) yang harus dijaga dan tidak dirusak. Dalam hal ini, baik laki-laki maupun perempuan memiliki peran yang setara. Kesetaraan gender dalam Al-Qur’an ditegaskan dalam banyak ayat yang menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki nilai spiritual, amal, dan tanggung jawab yang sama.

##### **2. Tafsir Ayat-Ayat Ekologis Berwawasan Gender**

Ayat-ayat seperti Q.S. Ar-Rūm/30:41, Al-Baqarah/2:205, dan At-Taubah/9:71 menunjukkan hubungan erat antara tanggung jawab manusia terhadap lingkungan dan prinsip kesetaraan gender. Dalam penafsiran Quraish Shihab (Tafsir Al-Misbah) dan Hamka (Tafsir Al-Azhar), kerusakan lingkungan dipahami sebagai hasil dari penyimpangan moral dan spiritual manusia. Kedua penafsir menekankan bahwa tanggung jawab menjaga lingkungan adalah bagian dari pengabdian kepada Tuhan dan merupakan amanah spiritual yang bersifat kolektif. Perspektif ini

membuka ruang bagi pengakuan peran perempuan secara aktif dalam pelestarian lingkungan.

### **3. Ekologi Berwawasan Gender Sebagai Paradigma Qur'ani**

Pendekatan ekologi berwawasan gender menekankan pada keadilan ekologis yang bersifat inklusif dan tidak bias gender. Perempuan tidak hanya dilihat sebagai korban kerusakan lingkungan, tetapi juga sebagai agen perubahan yang memiliki pengetahuan ekologis lokal dan peran strategis dalam keberlanjutan. Konsep ini sejalan dengan ajaran Islam yang menekankan nilai tauhid, rahmah, keadilan, dan keseimbangan. Dengan pendekatan tafsir tematik dan analisis gender, penelitian ini menegaskan bahwa pelibatan perempuan dalam isu lingkungan bukan hanya soal kuantitas, tetapi pengakuan terhadap kualitas kontribusinya yang Qur'ani.

### **B. Implikasi Penelitian**

Penelitian ini memiliki implikasi dalam tiga ranah utama, yaitu akademik, praktis, dan sosial.

1. **Ranah Akademik**, penelitian ini memperkaya wacana tafsir tematik kontemporer dengan mengintegrasikan isu ekologi dan gender. Hal ini membuka ruang kajian baru bagi mahasiswa, peneliti, maupun akademisi dalam mengembangkan studi interdisipliner antara tafsir Al-Qur'an, gender, dan ekologi.
2. **Ranah Praktis**, hasil penelitian dapat dijadikan bahan ajar dalam perkuliahan, modul pelatihan, maupun materi dakwah. Misalnya, khatib atau penceramah dapat menyampaikan pesan Qur'ani tentang pentingnya

menjaga lingkungan dengan menekankan peran setara antara laki-laki dan perempuan.

3. **Ranah Sosial**, penelitian ini memberikan kontribusi pada upaya pelibatan perempuan dalam gerakan pelestarian lingkungan, baik di tingkat keluarga, komunitas, maupun lembaga sosial. Contoh konkretnya adalah menguatkan peran kelompok ibu-ibu dalam program bank sampah, penghijauan, atau pengelolaan pangan lokal berbasis kearifan Qur'ani.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2019.
- Abd al-Baqi, Muhammad Fu'ād. *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr, 1987.
- Adiwibowo, Soeryo. *Ekologi Manusia*. Cet. I; Bogor: Fakultas Ekologi Manusia-IPB Bogor, Agustus 2007.
- Afandi, Nur Kholik, Anis Komariah. "The Spiritual Values of Gratitude Concept In Tafsir Al-Misbah in the Perspective of Spiritual Well-Being." *Potret Pemikiran* 26, no. 2 (2021): 168-180.
- Agustina, Arifah Millati. "The Development of Maqasid Al-Shari'a on the Role of Women in Environmental Conservation." *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 22, no. 1 (Mei 2023): 14-23.
- Alim, Khozinul, M. Riyan Hidayat. "Ekoteologi Al-Qur'an: Analisis Hermeneutika Gadamer Terhadap Konsep Khalifah Dan Stewardship." *Jurnal Contemplate* 5, no. 2 (Desember 2024): 147-162.
- Amril, Rahmad Tri Hadi. "Krisis Identitas Manusia Dan Ekologi Modern Dalam Perspektif Eko-Filosofi Sayyed Hossein Nasr," *Living Islam: Journal Of Islamic Discourses* 7, no. 2 (2024): 243-262.
- Annibras, Nablur Rahman, Muhammad Ahyama Afham. "The Concept of Ecology Based Education in the Qur'an: An Analysis of Surah Al-Baqarah Verse 164 in Tafsir Al-Jalalain and Tafsir Al-Mawardi." *Bunayya: Islamic Education and Teaching Journal* 1, no.3 (Agustus 2024): 26-44.
- Aritonang, Adelina M. "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Sila Kemanusiaan Yang Adil dan Beradab." *Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia* 1, no. 4 (Juli 2024): 106-109.
- Arsyad, M, "DLH Palu ajak perempuan jaga kebersihan lingkungan", *Antara Sulteng*, <https://sulteng.antaranews.com/berita/231057/dlh-palu-ajak-perempuan-jaga-kebersihan-lingkungan>, diakses 7 Mei 2025.
- Al-Aydrus, Nurlaila, "Gender Dalam Perspektif Islam." *Musawa: Jurnal For Gender Studies* 15, no. 1 (Juni 2023): 38-59.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi V*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016.
- Dewi, Yusriani Sapti. "Peran Perempuan Dalam Pembangunan Berkelanjutan Woman In Sustainable Development." *Jurnal Ilmiah Pendidikan Lingkungan dan Pembangunan* 12, no. 02 (September 2011): 61-64.
- Faqih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Cet. 12; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

- Fatoni, Ahmad. "Islam Dan Lingkungan Hidup." *al-Afkar: Journal For Islamic Studies* 7, no. 2 (2024): 320-331.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*. Cet. 1; Bandung: PT Mizan Pustaka, 2014.
- \_\_\_\_\_. "Wawasan Gender Dalam Ekologi Alam dan Manusia." *Ulul Albab* 16, no. 2 (2015): 131-156.
- \_\_\_\_\_. "Ekosufisme Berwawasan Gender dalam Al-Qur'an." *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 16, no. 1 (Januari 2017): 127-152.
- \_\_\_\_\_. *Teori-Teori Tafsir*. Cet. II; Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2024.
- Fikriyati, Ulya. Orientasi Konservasi Lingkungan dalam Ekologi Islam. *Jurnal Bimas Islam* 10, no. 2 (Juni 2017): 197-222.
- Ghazi Bin Muhammad, Reza Shah-Kazemi and Aftab Ahmed. *The Holy Qur'an and The Environment*. English Series-Book 6; The Royal Aal Al-Bayt Institute for Islamic Thought (September 2010).
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1. t.t, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 2. t.t, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4. t.t, t.th.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 7. t.t, t.th.
- Hidayati. "Kesetaraan Gender dalam Pelestarian Lingkungan Perspektif Al-Qur'an", *Tafakkur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 02 (April 2021): 186-199.
- Hudha, Atok Miftachul, Husamah, dan Abdulkadir Rahardjanto. *Etika Lingkungan: Teori dan Praktik Pembelajarannya*. Cet. 1; Malang: UMM Press, 2019.
- Ilma, Labibah Sayaka *et al.*, eds. "Moderation In The Qur'an: Building Pluralism Through The Principle of Wasatiyyah (Case Study of Surah Al-Hujurat 49: 13)." *Fikroh: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 18, no. 1 (Januari 2025), 114-126.
- Istianah & Aziizatul Khusniyah. "Relasi Perempuan dan Alam dalam Konservasi Lingkungan Perspektif Al-Qur'an dan Hadis." *Musawa* 23, no. 2 (Juli 2024): 222-235.
- K, Abd. Halim. "Konsep Gender Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tentang Gender Dalam QS. Ali Imran (3):36)." *Jurnal Al-Maiyyah* 7, no.1 (Januari-Juni 2014): 1-16.
- Kartika, M. Galib, Achmad Abubakar. "Upaya Pelestarian Lingkungan Hidup Dalam Kajian Tafsir Tematik." *Jurnal Alwatzikhoebillah: Kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi, Humaniora* 11, no. 1 (2025): 363-372.



- Kementrian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Kementrian Agama RI, 2019.
- Keraf, A Sonny. *Etika Lingkungan Hidup*. Jakarta: Kompas, 2010.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Badan Penelitian dan Pengembangan serta Pendidikan dan Pelatihan, Kementerian Agama RI. *Tafsir al-Qur'an Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup*, Seri 4. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2009.
- Lubis, Sri Sari Bulan. "Konsep Gender Menurut Nasaruddinn Umar Dalam Buku Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an." (Skripsi Tidak Diterbitkan, Jurusan Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir, Uin Sultan Syarif Kasim Riau, 2021)
- Maftukhin, M. "Teologi Lingkungan Perspektif Sayyed Hossein Nasr." *Dinamika Penelitian* 16, no. 2 (November 2016), 337-352.
- Mangkau, Zulkifli, "Para Perempuan Penyintas Bencana Palu, Hidup dari Sampah dan Kompos," *Mongabay*, 5 Oktober 2024, <https://www.mongabay.co.id/2024/10/05/para-perempuan-penyintas-bencana-palu-hidup-dari-sampah-dan-kompos/>, diakses pada 8 Mei 2025.
- Mayyadah, Jusmiati Usman. "Ekofilantropi: Gerakan Filantropi Pesantren Berbasis Fikih Ekologi." The 4th International Conference on University-Community Engagement (ICON-UCE). IAIN Syekh Nurjati Cirebon, (Oktober 2022): 380-386.
- Mighfar, Shokhibul, Andita Marsela Melati Putri, Badarudin Muhammad Khadam. "Patriarki dan Kesetaraan Gender Dalam Tafsir Klasik dan Kontemporer Dalam Q.S. Ali Imran Ayat 14." *Jurnal Payung Sekaki; Kajian Keislaman* 1, no. 2 (2024): 98-110.
- Millah, Ahmad Sihabul, Suharko, Hakimul Ikhwan. "Integration of Eco-Feminism and Islamic Values: A Case Study of Pesantren Ath-Thariq Garut, West Java." *Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 2 (Oktober 2020): 151-164.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Cet. I; Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Ekologi: Relasi Eko-Teologis Tuhan, Manusia, dan Alam*. Cet. I; Jawa Timur: PT. Damai Banawa Semesta, Juli 2024.
- Muttaqin, Ahmad. "Al-Qur'an dan Wawasan Ekologi." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 333-358.
- Nafisah, Mamluatun. "Tafsir Ekologi: Menimbang Hifz Al-Bi'ah Sebagai Ushul Ash Shari'ah Dalam Al-Qur'an." *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (Agustus 2019): 93-112.

- Nurani, Shinta, "Hermeneutika Qur'an Ekofeminis: Upaya Mewujudkan Etika Ekologi Al-Qur'an Yang Berwawasan Gender," *Religia* 20, no. 1 (2017): 19-32.
- Nurhayati, Aisyah, Zulfa Izzatul Ummah, Sudarso Shobron. "Kerusakan Lingkungan Dalam Al-Qur'an." *Suhuf* 30, no. 2 (November 2018): 194-220.
- Parastasia, Cindi. "Ekofeminisme Spiritualis Pada Gerakan Perempuan Adat dalam Menolak Tambang Marmer Di Mollo, Nusa Tenggara Timur" *Peradaban Journal of Religion and Society* 3, no. 1 (Januari 2024): 67-83.
- Purbadandi, Ayom Mratita dan Rangga Kala Mahaswa. "Ekofeminisme Kritis: Meninjau Kembali Gender, Keadilan Ekologis, dan Krisis Iklim." *Jurnal Perempuan* 27, no 3 (2022): 205-216.
- Purike, Era *et al.*, eds. "Ekofeminisme dan Peran Perempuan Indonesia dalam Perlindungan Lingkungan." *JRP: Jurnal Relasi Publik* 1, no. 3 (Agustus, 2023): 42-53.
- Rahmat, Maulana Bagus, Masruchin, Fauzan. "The Idea of Islamic Ecotheology in Responding to The Global Environmental Crisis: An Analysis Of The Concepts Of Khalifah, Mizan, And Maslahah." *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 7, no. 1 (Juni 2025): 93-110.
- Rambe, Toguan, Seva Maya Sari, Nurhayani Rambe. "Islam dan Lingkungan Hidup: Menakar Relasi Keduanya." *Abrahamic Religions* 1, no. 1 (2021): 1-14.
- Redaksi Gema Sulawesi. "Perempuan Adipura Kota Palu Diminta Edukasi Masyarakat". *Gema Sulawesi*.  
<https://www.gemasulawesi.com/id/daerah/3020/perempuan-adipura-kota-palu-diminta-edukasi-masyarakat>, diakses 7 Mei 2025.
- Resky, Muhammad, *et al.*, eds. "Analisis Kesenjangan Gender dalam Al-Qur'an." *Ibn Abbas: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 6, no. 2 (Oktober-Maret 2023): 112-126.
- Rodianto. "Diskursus Gender Dalam Pendidikan Islam." *Muwazah* 9, no. 2 (Desember 2017), 188-197.
- Saiful, T., *et al.*, eds. "Gender Equality Perspective and Women Position In Islam." *Atlantis Press: Advances In Social Science, Education And Humanities Research* 413, (2019): 197-200.
- Setiawan, Radius, Holy Ichda Wahyuni. "Gender Dan Ekologi Dalam Pendidikan Indonesia Masa Orde Baru Dan Pasca Reformasi: Perspektif Ekofeminisme." *Humanis Journal Of Arts And Humanities* 27, no. 1 (Februari 2023): 75-89.

- Setyani, Ira, Alfian Yulistianto, Yusril Wicaksana Gunawan. "Eksplorasi Peran Perempuan Samin dalam Melestarikan Lingkungan Alam (Exploring the Roles of Samin Women in Preserving the Natural Environment)." *Jurnal Psikologi Perseptual* 4, no. 2 (2019): 111-119.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 1. Cet I; Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2021.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 4. Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2021.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 6. Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2021.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 10. Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2021.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol.11. Cet. I; Tangerang: Lentera Hati, 2021.
- Shodiq, Mhd, Abu Anwar. "Gender dan Lingkungan dalam Perspektif Al-Qur'an." *An-Nida'* 45, no. 1 (Desember 2021): 157-171.
- Siregar, Arifin. "Garda Terdepan Kebersihan Kota Palu". *Tutura.id*. <https://tutura.id/homepage/readmore/garda-terdepan-kebersihan-kota-palu-1697980575>, diakses 7 Mei 2025.
- Subki, Muhammad, Fitrah Sugiarto, Sumarlin. "Penafsiran QS. Al-Hujurat (49) Ayat 13 Tentang Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an Menurut Quraish Shihab dan Sayyid Quthb (Studi Komparatif Atas Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an).s" *Al-Furqan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no.1 (Juni 2021): 12-28.
- Surya, Mintaraga Eman. "Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam Al-Qur'an dengan Pendekatan Ekofeminisme: Kritik Terhadap Tafsir Feminisme Liberal." *Muwazah: Jurnal Kajian Gender* 6, no. 1 (2014): 55-75.
- Syahrizal, Hasan, M. Syahrani Jailani. "Jenis-Jenis Penelitian dalam Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif." *Qasim: Jurnal Pendidikan, Sosial & Humaniora* 1, no. 1 (Mei 2023):13-23.
- Syauqiyah, Zulfa, Ahmad Hanim Syafril Alfalah, Nasrulloh. "Keseimbangan Alam dalam Perspektif Al-Qur'an: Tafsir Tematik Tentang Lingkungan dan Implikasinya dalam Kehidupan Modern." *Jurnal Media Akademik* 3, no. 6 (Juni 2025): 1-20.
- Syukkur, Abdul. "Metode Tafsir Al-Qur'an Komprehensif Perspektif Abdul Hay Al-Farmawi." *El-Furqania* 06, no. 01 (Februari 2020): 114-136.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*. Cet. I; Jakarta: Penerbit Paramadina, 2001.

- Yamani, Moh Tulus. "Memahami Al-Qur'an dengan Metode Tafsir Maudhu'i." *J-PAI* 1, no. 2 (Januari-Juni 2015): 273-291.
- Yatim, Hasbi. "Pendidikan Ekologi Berwawasan Gender Perspektif Al-Qur'an." (Disertasi Doktor, Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, Jakarta, 2019).

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. DATA PRIBADI

Nama : Nurhalima  
Tempat, Tanggal Lahir : Siweli, 29 Mei 2003  
Jenis Kelamin : Perempuan  
Kewarganegaraan : Indonesia  
Agama : Islam  
Status : Belum Menikah  
Alamat Sekarang : Jl. Tanderante, No. 20, Kel. Kabonena,  
Kec.Ulujadi, Provinsi Sulawesi Tengah  
Alamat e-mail : mnurhalima87@gmail.com  
No Hp : 085242996837



### B. RIWAYAT PENDIDIKAN

#### 1. Formal

2009-2015 : SDN No 4 Siweli  
2015-2018 : SMP Negeri 1 Balaesang  
2018-2021 : SMK Negeri 1 Balaesang  
2021-2025 : S1 UIN Datokarama Palu Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

#### 2. Non-Formal

2022-2025 : Pondok Pesantren Anwarul Qur'an Kota Palu

### C. Pengalaman Organisasi

2013 : Anggota Pramuka (SD No. 4 Siweli)  
2019 : Anggota Risma (Al-Muhajirin, Dusun VII Desa Siweli)  
2021 : Sekretaris Kelas (S1 Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir)  
2022 : Himpunan Qari Qari'ah Mahasiswa (Kota Palu)  
2023 : Bendahara Asrama Putri (PP Anwarul Qur'an Kota Palu)  
2024-2025 : Ketua TPQ Cahaya Pesantren Anwarul Qur'an Kota Palu  
2025 : Guru pendamping BTQ (SMP Islam Anwarul Qur'an)

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya dan dapat dipertanggungjawabkan.

Palu, 7 Agustus 2025

Yang menyatakan,

Nurhalima