

Tafsir Ekologis dan Antropologis Pada Ayat-ayat Larangan Merusak Alam

Muhammad Izul Ridho

Institut KH Yazid Karimullah Jember, Indonesia

izul.ridho@stisnq.ac.id

Abd. Hamid

Institut Agama Islam Al-Khairat Pamekasan, Indonesia

abd.hamid@iaialkhairat.ac.id

Abstrak

Krisis lingkungan global menuntut reinterpretasi ajaran keagamaan yang relevan dengan isu ekologis kontemporer. Penelitian ini bertujuan menganalisis ayat-ayat larangan merusak alam dalam Al-Qur'an, khususnya QS. Ar-Rūm: 41 dan QS. Al-A'rāf: 56, melalui pendekatan tafsir ekologis dan antropologis. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif berbasis studi pustaka dengan pendekatan tafsir tematik (*mawḍū'ī*). Analisis dilakukan melalui tiga tahap: kajian semantik terhadap konsep *fasād* dan *mīzān*, komparasi tafsir klasik dan kontemporer, serta konstruksi makna ekologis dalam kerangka etika lingkungan Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep *fasād* tidak hanya merujuk pada kerusakan fisik seperti kekeringan dan degradasi lingkungan, tetapi juga mencakup dimensi moral dan spiritual akibat perilaku manusia. Tafsir ekologis menegaskan bahwa manusia sebagai khalifah memiliki tanggung jawab menjaga keseimbangan alam dan menghindari eksploitasi berlebihan. Sementara itu, perspektif antropologis mengungkap bahwa kerusakan lingkungan berakar pada pola hidup materialistis, namun dapat diatasi melalui integrasi nilai-nilai agama dengan kearifan lokal. Penelitian ini menawarkan kontribusi berupa pendekatan integratif antara tafsir ekologis dan antropologis serta perumusan kerangka etika lingkungan Islam yang bersifat holistik. Dengan demikian, Al-Qur'an dapat diposisikan sebagai landasan teologis dan etis dalam membangun paradigma keberlanjutan yang kontekstual terhadap tantangan krisis ekologi modern.

Kata kunci: tafsir ekologis, antropologi, *fasād*, *mīzān*, lingkungan, Al-Qur'an.

Abstract

*The global environmental crisis necessitates a reinterpretation of religious teachings that is relevant to contemporary ecological issues. This study aims to analyze Qur'anic verses prohibiting environmental destruction, particularly QS. Ar-Rūm: 41 and QS. Al-A'rāf: 56, through ecological and anthropological interpretive approaches. The research employs a qualitative method based on library research using a thematic exegesis (*mawḍū'ī*) approach. The analysis is conducted in three stages: semantic analysis of key concepts such as *fasād* (corruption) and *mīzān* (balance), a comparative study of classical and contemporary exegesis, and the construction of ecological meaning within the framework of Islamic environmental ethics. The findings reveal that the concept of *fasād* encompasses not only physical environmental damage, such as drought and ecological degradation, but also moral and spiritual corruption resulting from human actions. Ecological exegesis emphasizes that humans, as khalīfah (vicegerents), bear ethical responsibility for maintaining environmental balance and avoiding excessive exploitation. Meanwhile, the anthropological perspective highlights that environmental degradation is rooted in materialistic lifestyles, yet it can be addressed through the integration of religious values and local wisdom. This study contributes by proposing an integrative approach that combines ecological and anthropological exegesis, as well as by formulating a holistic framework of Islamic environmental ethics. Therefore, the Qur'an can be positioned as a theological and ethical foundation for constructing a sustainability paradigm that is responsive to contemporary ecological challenges.*



Keywords: ecological exegesis, anthropology, *fasād*, *mīzān*, environment, Qur'an.

Pendahuluan

Interpretasi ekologis dan antropologis terhadap ayat-ayat larangan merusak alam dalam Al-Qur'an menjadi kajian penting di tengah krisis lingkungan global saat ini. Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia sebagai khalifah memiliki tanggung jawab menjaga keseimbangan ekosistem dan melarang segala bentuk kerusakan yang dapat mengancam kelestarian alam. Larangan ini tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga mengandung pesan etika yang menentang eksploitasi berlebihan dan kerusakan sistemik terhadap lingkungan hidup¹. Tafsir klasik maupun kontemporer menunjukkan bahwa ayat-ayat tersebut mengandung konsep keadilan ekologis dan kewajiban manusia untuk memelihara ciptaan Tuhan agar tetap seimbang dan berkelanjutan². Pendekatan tafsir ekologis ini menegaskan bahwa kerusakan alam bukan hanya persoalan fisik, tetapi juga spiritual akibat pengabaian terhadap perintah ilahi³.

Dalam konteks antropologis, tafsir ayat-ayat larangan merusak alam menyoroti hubungan simbiotik antara manusia dan lingkungan sebagai bagian integral dari ciptaan. Manusia tidak boleh memandang alam semata sebagai sumber daya yang dapat dieksploitasi tanpa batas, melainkan harus menjalankan peran sebagai pemelihara yang bertanggung jawab demi keberlangsungan generasi mendatang⁴. Perspektif ini menolak pandangan antroposeentrisme eksploitatif yang seringkali mengabaikan dampak ekologis dari aktivitas manusia, seperti yang terlihat dalam kasus penambangan di Raja Ampat. Tafsir modern mengajak umat Islam untuk merefleksikan kembali makna khalifah dengan paradigma keberlanjutan dan keadilan sosial-ekologis. Dengan demikian, tafsir ekologis-antropologis membuka ruang bagi pembaruan pemahaman agama yang relevan dengan tantangan lingkungan abad ke-21.

Ayat-ayat seperti QS. Al-A'raf [2]: 56 secara khusus menegaskan larangan melakukan kerusakan di muka bumi (*la tufsidu fī al-ardi*), yang dalam tafsir klasik lebih banyak dipahami secara teosentris sebagai pelanggaran terhadap kehendak Tuhan. Namun, interpretasi kontemporer memperluas maknanya menjadi larangan eksploitasi fisik dan spiritual terhadap alam serta penekanan pada tanggung jawab manusia menjaga keseimbangan ekologi⁵. Tafsir ini membagi pemahaman larangan tersebut ke dalam tiga dimensi: antroposeentrisme, ekosentrisme, dan teosentrisme, dengan dominasi narasi teologis namun tetap menyentuh aspek material kerusakan lingkungan. Pendekatan ini menunjukkan bahwa meskipun konteks zaman berbeda, nilai-nilai perlindungan lingkungan sudah melekat dalam ajaran Islam sejak lama.

Kajian tafsir ekologis juga menyoroti konsep mizan (keseimbangan) dan *fasād* (kerusakan) dalam Al-Qur'an sebagai landasan etika lingkungan. Ayat-ayat seperti QS. Ar-Rum [8]: 41

¹ Muhammad Izul Ridho, Safrudin Edi Wibowo, and Pujiono. 2023. "RELATIONSHIPS OF HUMAN, RELIGION AND NATURE IN YUSUF QARDAWI'S PERSPECTIVE". *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 10 (1). Pamekasan, Indonesia, 1-18. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v10i1.8723>. Ismail and Mokhammad Sukron, "Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining," *International Journal of Social Science and Religion* 2025.

² Fahima Gani et al., "Ecological Interpretation: Analysis of Qur'anic Verses on the Environment from a Contemporary Interpretation Perspective," *Golden Ratio of Mapping Idea and Literature Format* 2025. Febri Hijroh Mukhlis, "PARADIGMA EKOLOGIS DALAM TAFSIR AL-QUR'AN," *QOF* 2022.

³ Rahman et al., "Socio-Eco-Religio-Cultural Approaches in Addressing Environmental Damage: An Interpretative Analysis Based on The Quran and Hadith," *Revista de Gestão Social e Ambiental* 2024.

⁴ Muhammad Muhammad et al., "Freedom that is not Absolute: Ecological Ethics and Human-Nature Relationship in the Qur'an," *Studia Ecologiae et Bioethicae* 2024.

⁵ Rahman et al., "Socio-Eco-Religio-Cultural Approaches in Addressing Environmental Damage: An Interpretative Analysis Based on The Quran and Hadith," *Revista de Gestão Social e Ambiental* 2024.

menggambarkan bagaimana tindakan manusia dapat menyebabkan kerusakan di darat dan laut akibat pelanggaran keseimbangan alam⁶. Kerusakan tersebut tidak hanya berdampak pada ekosistem tetapi juga pada kehidupan sosial dan ekonomi umat manusia sendiri. Oleh karena itu, Al-Qur'an memberikan peringatan keras kepada mereka yang melakukan israf (pemborosan) dan merusak lingkungan tanpa pertimbangan moral maupun spiritual. Tafsir kontemporer mengajak umat untuk memahami bahwa menjaga mizan adalah bagian dari ibadah dan ketaatan kepada Allah.

Pendekatan sosio-ekoreligius dalam tafsir ayat larangan merusak alam menekankan pentingnya kolaborasi antara masyarakat dan pemerintah dalam pelestarian lingkungan. Interpretasi ini menggarisbawahi perlunya aktualisasi ajaran Al-Qur'an dalam kebijakan publik terkait konservasi sumber daya alam serta reformasi agraria untuk mendukung keberlanjutan ekosistem⁷. Pemahaman ini juga mendorong partisipasi aktif komunitas Muslim dalam menjaga kebersihan lingkungan, reboisasi, serta pengelolaan lahan produktif sesuai prinsip syariah. Dengan demikian, tafsir ekologis tidak hanya bersifat normatif tetapi juga aplikatif dalam konteks sosial budaya masyarakat Islam masa kini. Hal ini menunjukkan relevansi ajaran Islam sebagai solusi atas krisis ekologis global.

Kajian tentang tafsir ekologis oleh kelompok seperti Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) memperlihatkan perkembangan interpretasi yang progresif terhadap ayat-ayat lingkungan. KUPI menggunakan pendekatan ekoteologi untuk menolak posisi eksploitatif terhadap alam dan memperkuat narasi perlindungan lingkungan berdasarkan nilai-nilai Islam⁸. Mereka mengelaborasi sekitar sembilan belas ayat Al-Qur'an yang mendukung sikap anti-perusakan alam secara teologis sekaligus praktis. Pendekatan ini memperlihatkan dinamika interpretatif yang responsif terhadap tantangan zaman tanpa meninggalkan akar tradisi keagamaan. Ini menjadi contoh bagaimana tafsir dapat berkontribusi pada kesadaran ekologis umat Islam.

Secara keseluruhan, tafsir ekologis dan antropologis pada ayat-ayat larangan merusak alam menawarkan paradigma baru dalam memahami hubungan manusia dengan lingkungan menurut perspektif Islam. Tafsir ini menegaskan bahwa menjaga kelestarian alam adalah kewajiban moral sekaligus spiritual bagi setiap individu sebagai khalifah di bumi. Larangan merusak alam bukan sekadar norma ritualistik tetapi merupakan panggilan etika untuk mewujudkan keadilan sosial-ekologis demi keberlangsungan hidup bersama⁹. Paradigma ini sangat relevan untuk menjawab tantangan krisis iklim dan degradasi lingkungan saat ini dengan landasan religius yang kuat. Oleh karena itu, pengembangan tafsir ekologis perlu terus didorong agar dapat memberikan kontribusi nyata bagi pendidikan Islam ramah lingkungan dan kebijakan publik berkelanjutan.

⁶ Moh. Rofqil Bazikh, "Ecotheological Exegesis: a Study of Indonesian Women's Ulema Congress Opinion," *Al-'Allāmah: Journal of Scriptures and Ulama Studies* 2024.

⁷ Muhammad Ilham Sofyan et al., "Ecological Protection Reasoning in Exegesis of Qur'an Verse Al-A'raf [2]: 56 in the Medieval Ages," *Religia* 2024.

⁸ Muta'ali Arauf, "Ecological View from The Perspective of Quranic Verses," *International Journal of Social Science and Religion* 2021.

⁹ Moh. Rofqil Bazikh, "Ecotheological Exegesis: a Study of Indonesian Women's Ulema Congress Opinion," *Al-'Allāmah: Journal of Scriptures and Ulama Studies* 2024.

Sejumlah penelitian telah mengkaji tafsir ekologis dalam Al-Qur'an, baik melalui pendekatan tematik¹⁰ maupun komparatif.¹¹ Meskipun sejumlah penelitian telah mengkaji tafsir ekologis dalam Al-Qur'an dan mengembangkan konsep seperti eko-teologi dan eko-syariah, kajian tersebut umumnya masih bersifat normatif dan belum mengintegrasikan analisis tekstual ayat secara mendalam dengan pendekatan interdisipliner. Selain itu, dimensi antropologis dalam relasi manusia dan lingkungan belum banyak dielaborasi secara sistematis, serta belum terdapat tipologi tafsir ekologis yang terstruktur sebagai kerangka analisis. Oleh karena itu, penelitian ini menawarkan pendekatan integratif antara tafsir ekologis dan antropologis melalui analisis semantik dan tematik terhadap ayat-ayat larangan merusak alam, sekaligus merumuskan tipologi tafsir ekologis sebagai kontribusi teoritis dalam studi Al-Qur'an kontemporer.

Metode Penelitian

Metode penelitian dalam artikel ini mengadopsi pendekatan kualitatif dengan fokus studi pustaka (library research) dengan pendekatan tafsir tematik (mawdū'ī). Data primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan larangan kerusakan lingkungan, khususnya QS. Ar-Rūm: 41 dan QS. Al-A'rāf: 56. Data sekunder diperoleh dari kitab tafsir klasik seperti Al-Tabari dan Ibn Kathir, serta tafsir kontemporer seperti M. Quraish Shihab. Analisis dilakukan melalui tiga tahap: pertama, analisis semantik terhadap term kunci (fasād, mīzān). Kedua, analisis komparatif tafsir klasik dan kontemporer. Ketiga, konstruksi makna ekologis dalam kerangka etika lingkungan Islam. Pendekatan ini bertujuan menghasilkan pemahaman yang komprehensif dan kontekstual terhadap ayat-ayat lingkungan dalam Al-Qur'an.

Hasil dan Pembahasan

Identifikasi dan Klasifikasi Ayat

Terdapat dua ayat yang menjadi kajian dalam penelitian ini, yaitu QS. Ar-Rūm: 41 dan QS. Al-A'rāf: 56. Pertama dalam QS. Ar-Rūm: 41 Allah berfirman:

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

“Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar).”¹²

Maksud ayat tersebut adalah terjadinya kekeringan hujan dan berkurangnya tanaman. Yang dimaksud dengan *darat* adalah daerah pedalaman, padang pasir, dan wilayah tandus, sedangkan yang dimaksud dengan *laut* adalah kota-kota dan perkampungan yang berada di sekitar aliran air.¹³ terjadinya kekeringan hujan dan *fasād* lainnya disebabkan perbuatan tangan manusia yang durhaka

¹⁰ Syamsuni, “TAFSIR EKOLOGIS DI ERA KRISIS IKLIM: STUDI PUSTAKA ATAS AYAT-AYAT TENTANG ALAM DALAM PERSPEKTIF TAFSIR TEMATIK”, *IERJ*, Vol. 3, No. 3 (September-Desember, 2025), Lihat Juga: Wahida Rahim, Achmad Abu Bakar, “NILAI-NILAI EKOLOGIS DALAM AL-QUR'AN: Suatu Kajian Tafsir Tematik”, *Diya' al-Afkar*, Vol.13, No. 2, (Desember 2025).

¹¹ Ahmad Zainal Abidin, Fahmi Muhammad, “TAFSIR EKOLOGIS DAN PROBLEMATIKA LINGKUNGAN”, *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol 4, Number 1, (2020)

¹² al-Qur'an Kemenag, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/30?from=40&to=60>

¹³ Muhammad Husain bin Mas'ud al-Farra' al-Baghawi, *Ma'alim al-Tanzil fi al-Tafsir wa al-Ta'wil*, Juz 4, (Dar al-Fikr, t.t.), 234.

sehingga Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan dosa dan pelanggaran mereka agar mereka Kembali ke jalan yang benar.¹⁴

Selanjutnya Allah berfirman:

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

“Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik. Berdoalah kepadanya dengan rasa takut dan penuh harap. Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat dengan orang-orang yang berbuat baik.”¹⁵

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa salah satu bentuk perbaikan yang dilakukan Allah, adalah dengan cara mengutus para nabi untuk meluruskan dan memperbaiki kehidupan yang kacau dalam masyarakat. Siapapun yang tidak menyambut kedatangan rasul, atau menghambat misi mereka, maka dia telah melakukan salah satu bentuk pengrusakan di bumi.

Lanjutnya, Merusak setelah diperbaiki, jauh lebih buruk daripada merusaknya sebelum diperbaiki, atau pada saat dia buruk. Karena itu, ayat ini secara tegas menggaris bawahi larangan tersebut, walaupun tentunya memperparah kerusakan atau merusak yang baik juga amat tercela.¹⁶

Makna *Fasād* dalam Al-Qur'an

Dua ayat yang dikutip oleh penulis menampilkan 2 kata dari akar kata yang sama yaitu kata *fasad* dan *tufsidu*. Kata tersebut dan derivasinya disebut sebanyak 50 kali dalam al-Qur'an.¹⁷ Kata *fasada* (فَسَدًا). *Al-fasād* (الفساد) adalah lawan dari *ṣalāḥ* (kebaikan/keteraturan). Dikatakan: *fasada yafsidu* atau *yafsidu*, serta *fasuda fasādan wa fusūdan*, artinya “telah rusak”; maka ia disebut *fāsīd* atau *fasīd*. Tidak digunakan bentuk *infasada*. Sedangkan *afsadtuhu* berarti “aku telah merusakkannya”.¹⁸ Arti *fasād* mempunyai 6 arti yang disebutkan oleh Muqatil bin Sulaiman (W 150 H), yaitu maksiat, kebinasaan, kemarau Panjang dan sedikitnya tumbuh-tumbuhan, pembunuhan, kerukasan, sihir.¹⁹ Pada dua ayat yang menjadi fokus penelitian ini *fasād* memiliki arti kemarau Panjang, sedikitnya tumbuh-tumbuhan dan maksiat.

Tafsir Ekologis Ayat Larangan Merusak Alam

Penelitian mengenai tafsir ekologis dan antropologis pada ayat-ayat larangan merusak alam menegaskan bahwa Al-Qur'an memberikan landasan etis yang kuat untuk menjaga keseimbangan ekosistem dan mencegah kerusakan lingkungan. Ayat seperti QS. Ar-Rum: 41 dan QS. Al-A'raf: 56 tidak hanya melarang kerusakan fisik alam, tetapi juga menekankan tanggung jawab manusia sebagai khalifah yang harus memelihara bumi dengan penuh kesadaran ekologis²⁰. Tafsir ekologis modern menggarisbawahi pentingnya menjaga keseimbangan alam sebagai

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Cet IV (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol 11, 76.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol 05, 124.

¹⁷ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur'an al-Karim*, (Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1364 H), 518-519.

¹⁸ Ibnu Mandzur, *Lisān al-'Arab* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.), 3412.

¹⁹ Muqātil bin Sulaimān, *Al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-'Azīm*, (Baghdad: Maktabah al-Rusyd, 2011), 32-33.

²⁰ I., & Sukron, M. Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining. *International Journal of Social Science and Religion (IJSSR)*. 2025 <https://doi.org/10.53639/ijssr.v6i2.337>

manifestasi rahmat Allah, di mana manusia harus menghindari *isrāf* (pemborosan) dan perilaku konsumtif yang merusak lingkungan.²¹

Kerangka etika ekologis dalam Al-Qur'an membatasi kebebasan manusia dalam memanfaatkan sumber daya alam agar tidak merusak keseimbangan ekosistem. Larangan *isrāf* dan *fasād* (kerusakan) menjadi pedoman moral untuk menghindari eksploitasi berlebihan yang dapat menghancurkan habitat alami.²² Dengan demikian, ajaran Islam menawarkan solusi teologis sekaligus praktis untuk mengatasi degradasi lingkungan melalui pendekatan holistik yang mencakup aspek spiritual, sosial, dan ekologis.

Penafsiran Klasik dan Kontemporer terhadap Ayat Lingkungan

Tafsir klasik maupun kontemporer terhadap QS. Ar-Rum: 41 menegaskan bahwa manusia adalah aktor utama dalam kerusakan lingkungan, baik secara individu maupun kolektif, sehingga diperlukan paradigma hidup berkelanjutan yang mengedepankan etika ekologis dalam pengelolaan sumber daya alam.²³ Pendekatan tematik dalam tafsir ayat-ayat tersebut membuka ruang bagi reinterpretasi yang kritis terhadap eksploitasi kapitalistik dan mendorong keadilan ekologis sebagai bagian dari *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan syariah)²⁴.

Kajian tafsir abad pertengahan terhadap QS. Al-A'raf: 56 menunjukkan dominasi narasi teosentris yang menempatkan larangan merusak bumi sebagai bentuk pelanggaran terhadap perintah ilahi, bukan sekadar kerusakan fisik semata.²⁵ Hal ini memperkuat pemahaman bahwa pelestarian lingkungan adalah kewajiban spiritual sekaligus sosial bagi umat Islam. Penafsiran kontemporer memperluas makna tersebut dengan menekankan hubungan simbiotik antara manusia dan alam serta pentingnya menjaga *mīzān* (keseimbangan) ekologi sebagai amanah Tuhan.²⁶

Buya hamka dalam tafsir al-Azhar menjelaskan bahwa makna “kerusakan di darat dan di laut” dapat dipahami dalam konteks modern sebagai kerusakan lingkungan akibat aktivitas manusia. Pencemaran udara dari kendaraan dan industri, serta pencemaran laut akibat limbah dan tumpahan minyak, merupakan bentuk konkret dari *fasād* yang disebutkan dalam ayat. Fenomena ini menunjukkan bahwa perilaku manusia yang tidak terkendali dalam memanfaatkan alam telah menimbulkan dampak ekologis yang serius.

²¹ Muhammad, M., Yaqin, M., Mahfud, F., & Alahmadi, F. Freedom that is not Absolute: Ecological Ethics and Human-Nature Relationship in the Qur'an. *Studia Ecologiae et Bioethicae*. 2024 <https://doi.org/10.21697/seb.5821>

²² I., & Sukron, M. Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining. *International Journal of Social Science and Religion (IJSSR)*. 2025 <https://doi.org/10.53639/ijssr.v6i2.337>

²³ Firmansyah, A., Nugraheni, Y., Wisanto, M., & Asih, S. Sustainability Sistem Ekologi Bumi: Tafsir Klasik dan Kontemporer surat Ar Rum ayat 41. *Amorti: Jurnal Studi Islam Interdisipliner*. 2023 <https://doi.org/10.59944/amorti.v2i3.108>

²⁴ , I., & Sukron, M. Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining. *International Journal of Social Science and Religion (IJSSR)*. 2025 <https://doi.org/10.53639/ijssr.v6i2.337>

²⁵ Sofyan, M., Arifin, J., & Nadhiya, S. Ecological Protection Reasoning in Exegesis of Qur'an Verse Al-A'raf [7]: 56 in the Medieval Ages. *Religia*. 2024 <https://doi.org/10.28918/religia.v27i1.8560>

²⁶ Gani, F., Amaliya, N., & Dardirie, A. Ecological Interpretation: Analysis of Qur'anic Verses on the Environment from a Contemporary Interpretation Perspective. *Golden Ratio of Mapping Idea and Literature Format*. 2025 <https://doi.org/10.52970/grmilf.v5i2.1676>

Penafsiran ini juga menegaskan bahwa kerusakan tersebut merupakan konsekuensi dari perbuatan manusia sendiri, sebagaimana disebutkan dalam ayat “*bimā kasabat aydī al-nās*”. Namun demikian, ayat ini tidak sepenuhnya menolak kemajuan. Sebagian dari hasil peradaban tetap memberikan manfaat, seperti kemudahan transportasi dan komunikasi. Akan tetapi, ketika kemajuan tersebut digunakan secara destruktif, seperti dalam produksi senjata atau eksploitasi alam yang berlebihan, maka ia menjadi sumber kerusakan.²⁷

Dalam analisisnya, Ibn ‘Ashur juga menegaskan bahwa frasa “*bimā kasabat aydī al-nās*” menunjukkan hubungan kausal antara perbuatan manusia dan terjadinya kerusakan. Kerusakan tersebut merupakan konsekuensi sekaligus bentuk peringatan dari Allah agar manusia kembali (*la‘allahum yarji‘ūn*). Dengan demikian, ayat ini tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga normatif dan korektif.²⁸

Di akhir ayat, terdapat seruan agar manusia “kembali”. Dalam tafsir Hamka, makna kembali bukan berarti kembali ke masa lampau, melainkan kembali kepada kesadaran spiritual, memperbaiki hubungan dengan Tuhan, serta mengoreksi orientasi hidup yang hanya berpusat pada keuntungan material. Manusia dituntut untuk membangun keseimbangan antara kemajuan teknologi dan tanggung jawab moral terhadap lingkungan.²⁹

Dengan demikian, baik tafsir klasik maupun kontemporer menunjukkan bahwa QS. Ar-Rūm: 41 dan QS. Al-A‘rāf: 56 mengandung pesan yang bersifat universal dan lintas zaman. Kerusakan lingkungan tidak hanya dipahami sebagai fenomena fisik, tetapi juga sebagai refleksi dari krisis moral dan spiritual manusia. Oleh karena itu, solusi yang ditawarkan Al-Qur’an menuntut pendekatan yang holistik, mencakup dimensi teologis, etis, dan ekologis.

Dimensi Antropologis dalam Relasi Manusia dan Lingkungan

Dari perspektif antropologis, kerusakan alam seringkali berakar pada pola konsumsi materialistis yang bertentangan dengan nilai sufistik dalam Al-Qur’an yang mengajarkan kesederhanaan dan tanggung jawab sosial.³⁰ Dalam konteks ini, manusia tidak hanya dipahami sebagai pelaku utama kerusakan, tetapi juga sebagai subjek yang memiliki kapasitas moral untuk melakukan perbaikan.

Kajian interdisipliner antara tafsir Al-Qur’an dan antropologi budaya membuka wawasan baru tentang bagaimana nilai-nilai religius dapat diintegrasikan dengan praktik budaya lokal untuk menjaga kelestarian alam. Kritik terhadap antroposentrisme eksploitatif dalam tafsir klasik menunjukkan perlunya transformasi hermeneutika menuju ekoteologi Islam yang lebih progresif dan responsif terhadap krisis iklim global.³¹ Tafsir kontemporer menegaskan bahwa manusia bukanlah penguasa mutlak atas alam melainkan penjaga yang harus bertanggung jawab atas keberlanjutan kehidupan semua makhluk.

Relevansi Kontekstual dalam Masyarakat Indonesia

²⁷ Buya Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 7, 5533.

²⁸ Muhammad Thahir Ibnu ‘Āsyūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. 111.

²⁹ *Ibid*, 5534.

³⁰ Sofyan, M., Arifin, J., & Nadhiya, S. Ecological Protection Reasoning in Exegesis of Qur'an Verse Al-A'raf [7]: 56 in the Medieval Ages. *Religia*. 2024 <https://doi.org/10.28918/religia.v27i1.8560>

³¹ I., & Sukron, M. Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining. *International Journal of Social Science and Religion (IJSSR)*. 2025 <https://doi.org/10.53639/ijssr.v6i2.337>

Dalam konteks budaya Indonesia, nilai-nilai lokal seperti gotong royong menjadi wujud konkret dari penerapan ajaran ini dalam pelestarian lingkungan, menunjukkan integrasi antara pengetahuan agama dan kearifan lokal.³² Dalam praktik masyarakat agraris Indonesia, prinsip zero waste dan pengelolaan limbah secara berkelanjutan merupakan implementasi nyata dari tafsir ekologis yang mengedepankan harmoni antara manusia dan alam.³³

Misalnya, tradisi agraris di Indonesia yang menekankan keseimbangan antara kebutuhan manusia dan kelestarian sumber daya alam sejalan dengan prinsip-prinsip Islam tentang pemeliharaan bumi.³⁴ Pendekatan ini memperkuat relevansi ajaran agama dalam konteks tantangan lingkungan modern.

Nilai-nilai tradisional seperti gotong royong tidak hanya memperkuat solidaritas sosial tetapi juga mendukung konservasi lingkungan secara kolektif. Pendekatan ini menunjukkan bagaimana tafsir Al-Qur'an dapat diaplikasikan secara kontekstual untuk menghadapi krisis lingkungan global saat ini. Dalam konteks Indonesia sebagai negara agraris dengan mayoritas Muslim, penerapan tafsir ekologis sangat relevan untuk membangun kesadaran kolektif akan pentingnya menjaga kelestarian alam demi keberlanjutan hidup bersama.³⁵

Implikasi Pendidikan dan Sosial

Penelitian juga menyoroti perlunya paradigma baru dalam pendidikan Islam yang memasukkan nilai-nilai ekologis sebagai bagian integral dari pembelajaran agama guna membangun kesadaran lingkungan sejak dini.³⁶ Hal ini penting agar generasi mendatang mampu menjalankan peran khalifah dengan penuh tanggung jawab terhadap bumi.

Selain itu, integrasi ilmu pengetahuan lokal dengan ajaran agama dapat memperkuat strategi pelestarian lingkungan berbasis komunitas. Nilai-nilai sufistik seperti zuhud (kesederhanaan) dapat menjadi antidot terhadap gaya hidup konsumtif yang merusak lingkungan. Pendidikan berbasis agama perlu mengintegrasikan pesan-pesan ini agar tercipta perubahan perilaku positif.

Sintesis dan Relevansi Teoretis

Penelitian juga menemukan bahwa ayat-ayat larangan merusak alam memiliki dimensi multidimensional—fisik, spiritual, sosial—yang saling terkait erat. Kerusakan fisik pada bumi berdampak pada kerusakan spiritual akibat pelanggaran terhadap perintah Tuhan serta gangguan sosial karena hilangnya sumber daya bagi masyarakat.³⁷ Oleh karena itu, upaya pelestarian lingkungan harus melibatkan pendekatan holistik yang mencakup aspek keagamaan dan kemasyarakatan.

³² Ibid.

³³ Ibid.

³⁴ , R., Alwi, Z., , I., , M., Darussamin, Z., & Syafii, A. Socio-Eco-Religio-Cultural Approaches in Addressing Environmental Damage: An Interpretative Analysis Based on The Quran and Hadith. *Revista de Gestão Social e Ambiental*. 2024 <https://doi.org/10.24857/rgsa.v18n1-127>

³⁵ Ibid.

³⁶ Gani, F., Amaliya, N., & Dardirie, A. Ecological Interpretation: Analysis of Qur'anic Verses on the Environment from a Contemporary Interpretation Perspective. *Golden Ratio of Mapping Idea and Literature Format*. 2025 <https://doi.org/10.52970/grmilf.v5i2.1676>

³⁷ Sofyan, M., Arifin, J., & Nadhiya, S. Ecological Protection Reasoning in Exegesis of Qur'an Verse Al-A'raf [7]: 56 in the Medieval Ages. *Religia*. 2024 <https://doi.org/10.28918/religia.v27i1.8560>

Secara keseluruhan, hasil penelitian menunjukkan bahwa tafsir ekologis dan antropologis pada ayat-ayat larangan merusak alam memberikan fondasi teologis kuat untuk membangun paradigma hidup berkelanjutan di era krisis lingkungan saat ini. Integrasi antara ajaran agama dengan kearifan lokal membuka peluang besar bagi pengembangan strategi konservasi berbasis komunitas yang efektif dan berkelanjutan.³⁸ Pendekatan ini tidak hanya relevan secara teoretis tetapi juga aplikatif dalam konteks sosial budaya masyarakat Indonesia.

Dengan demikian, kajian ini merekomendasikan perlunya penguatan dialog antara ulama kontemporer, ilmuwan lingkungan, dan masyarakat adat untuk menyusun kebijakan pelestarian lingkungan yang berlandaskan nilai-nilai Islam sekaligus menghargai kearifan lokal. Sinergi tersebut diharapkan mampu menghadirkan solusi komprehensif atas masalah kerusakan alam sekaligus memperkuat identitas keagamaan masyarakat sebagai khalifah di muka bumi.³⁹

Akhirnya, penelitian ini menegaskan bahwa pemahaman mendalam tentang ayat-ayat larangan merusak alam dari perspektif ekologis dan antropologis sangat penting untuk membangun kesadaran kolektif akan tanggung jawab manusia terhadap bumi. Kesadaran tersebut harus diwujudkan melalui tindakan nyata seperti pengelolaan sumber daya secara bijaksana, pengurangan limbah, serta penghormatan terhadap nilai-nilai budaya lokal yang mendukung kelestarian lingkungan.⁴⁰ Dengan demikian, ajaran Al-Qur'an tetap relevan sebagai pedoman moral dalam menghadapi tantangan krisis ekologi global saat ini.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa QS. Ar-Rūm: 41 dan QS. Al-A'raf: 56 secara tegas mengandung larangan terhadap segala bentuk kerusakan di muka bumi, baik dalam dimensi fisik maupun moral. Makna *fasād* dalam Al-Qur'an tidak hanya merujuk pada kerusakan ekologis seperti kekeringan dan berkurangnya hasil alam, tetapi juga mencakup maksiat dan penyimpangan perilaku manusia yang berdampak pada terganggunya keseimbangan kehidupan.

Dalam perspektif tafsir ekologis, kedua ayat tersebut menegaskan bahwa manusia sebagai khalifah di muka bumi ini memiliki tanggung jawab etis untuk menjaga keseimbangan alam (*mīzān*) serta menghindari perilaku eksploitatif dan konsumtif. Kerusakan lingkungan dipahami sebagai konsekuensi dari perbuatan manusia sendiri (*bimā kasabat aydī al-nās*), sehingga solusi yang ditawarkan Al-Qur'an bersifat preventif sekaligus korektif melalui kesadaran spiritual dan moral.

Penafsiran klasik menempatkan larangan merusak alam sebagai bentuk pelanggaran terhadap kehendak ilahi, sementara tafsir kontemporer memperluas maknanya ke dalam konteks krisis ekologis modern. Dalam hal ini, Hamka menegaskan bahwa kerusakan lingkungan seperti pencemaran udara dan laut merupakan manifestasi nyata dari *fasād* akibat penyalahgunaan

³⁸ Gani, F., Amaliya, N., & Dardirie, A. Ecological Interpretation: Analysis of Qur'anic Verses on the Environment from a Contemporary Interpretation Perspective. *Golden Ratio of Mapping Idea and Literature Format*. 2025 <https://doi.org/10.52970/grmilf.v5i2.1676>

³⁹ I., & Sukron, M. Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining. *International Journal of Social Science and Religion (IJSSR)*. 2025 <https://doi.org/10.53639/ijssr.v6i2.337>

⁴⁰ Gani, F., Amaliya, N., & Dardirie, A. Ecological Interpretation: Analysis of Qur'anic Verses on the Environment from a Contemporary Interpretation Perspective. *Golden Ratio of Mapping Idea and Literature Format*. 2025 <https://doi.org/10.52970/grmilf.v5i2.1676>

kemajuan teknologi. Oleh karena itu, diperlukan keseimbangan antara kemajuan material dan tanggung jawab spiritual.

Dari perspektif antropologis, kerusakan lingkungan berakar pada pola hidup materialistis yang mengabaikan nilai kesederhanaan dan tanggung jawab sosial. Namun demikian, manusia juga memiliki potensi untuk melakukan perbaikan melalui integrasi nilai-nilai agama dengan kearifan lokal. Dalam konteks Indonesia, praktik seperti gotong royong dan tradisi agraris menunjukkan relevansi nyata tafsir ekologis dalam kehidupan sosial.

Secara keseluruhan, penelitian ini menegaskan bahwa tafsir ekologis dan antropologis terhadap ayat-ayat larangan merusak alam memberikan landasan teologis dan etis yang kuat bagi pembangunan paradigma hidup berkelanjutan. Integrasi antara ajaran Al-Qur'an, pendekatan interdisipliner, dan kearifan lokal menjadi strategi penting dalam merespons krisis lingkungan global. Oleh karena itu, diperlukan penguatan peran pendidikan Islam, kebijakan berbasis nilai religius, serta kolaborasi lintas disiplin untuk mewujudkan pelestarian lingkungan yang berkelanjutan.

Daftar Pustaka

Abidin, Ahmad Zainal, dan Fahmi Muhammad. "Tafsir Ekologis dan Problematika Lingkungan." *QOF: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 1 (2020).

Arauf, Muta'ali. "Ecological View from The Perspective of Quranic Verses." *International Journal of Social Science and Religion* (2021).

Baghawi, Muhammad Husain bin Mas'ud al-Farra'. *Ma'ālim al-Tanzīl fī al-Tafsīr wa al-Ta'wīl*. Juz 4. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Bazikh, Moh. Rofqil. "Ecotheological Exegesis: A Study of Indonesian Women's Ulema Congress Opinion." *Al-'Allāmah: Journal of Scriptures and Ulama Studies* (2024).

Firmansyah, A., Y. Nugraheni, M. Wisanto, dan S. Asih. "Sustainability Sistem Ekologi Bumi: Tafsir Klasik dan Kontemporer Surat Ar-Rum Ayat 41." *Amorti: Jurnal Studi Islam Interdisipliner* (2023). <https://doi.org/10.59944/amorti.v2i3.108>.

Gani, Fahima, N. Amaliya, dan A. Dardirie. "Ecological Interpretation: Analysis of Qur'anic Verses on the Environment from a Contemporary Interpretation Perspective." *Golden Ratio of Mapping Idea and Literature Format* (2025). <https://doi.org/10.52970/grmilf.v5i2.1676>.

Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jilid 7. Jakarta: Pustaka Panjimas, t.t.

Hijroh Mukhlis, Febri. "Paradigma Ekologis dalam Tafsir al-Qur'an." *QOF* (2022).

Ibnu Mandzur. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.t.

Ibnu 'Āsyūr, Muhammad Thahir. *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār al-Tunisiyyah, t.t.

Ismail, dan Mokhammad Sukron. "Qur'anic Critique of Exploitative Anthropocentrism: Exegesis of Verses on Land and Nature in the Context of Raja Ampat Mining." *International Journal of Social Science and Religion* (2025). <https://doi.org/10.53639/ijssr.v6i2.337>.

Qur'ania: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Vol. 2, No. 1, Februari 2026

Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/30?from=40&to=60>.

Muhammad, M., M. Yaqin, F. Mahfud, dan F. Alahmadi. "Freedom that is Not Absolute: Ecological Ethics and Human-Nature Relationship in the Qur'an." *Studia Ecologiae et Bioethicae* (2024). <https://doi.org/10.21697/seb.5821>.

Muqātil bin Sulaimān. *Al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Baghdad: Maktabah al-Rusyd, 2011.

Rahman, R., Z. Alwi, I. Rahman, M. Darussamin, dan A. Syafii. "Socio-Eco-Religio-Cultural Approaches in Addressing Environmental Damage: An Interpretative Analysis Based on The Quran and Hadith." *Revista de Gestão Social e Ambiental* (2024). <https://doi.org/10.24857/rgsa.v18n1-127>.

Ridho, Muhammad Izul, Safrudin Edi Wibowo, dan Pujiono. "Relationships of Human, Religion and Nature in Yusuf Qardawi's Perspective." *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 10, no. 1 (2023): 1–18. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v10i1.8723>.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah*. Cet. IV. Vol. 5 dan 11. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Sofyan, Muhammad Ilham, J. Arifin, dan S. Nadhiya. "Ecological Protection Reasoning in Exegesis of Qur'an Verse Al-A'raf [7]: 56 in the Medieval Ages." *Religia* (2024). <https://doi.org/10.28918/religia.v27i1.8560>.

Syamsuni. "Tafsir Ekologis di Era Krisis Iklim: Studi Pustaka atas Ayat-Ayat tentang Alam dalam Perspektif Tafsir Tematik." *IERJ* 3, no. 3 (2025).

Rahim, Wahida, dan Achmad Abu Bakar. "Nilai-Nilai Ekologis dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Tafsir Tematik." *Diya' al-Afkar* 13, no. 2 (2025).

'Abd al-Bāqī, Muhammad Fu'ād. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364 H.