

**NILAI-NILAI KONSERVASI ALAM DALAM PENAFSIRAN
SŪRAH AL-A'RĀF AYAT 85-86 MENURUT SAYYID QUṬB
DALAM TAFSIR FĪ ZILĀL QUR'AN**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memenuhi Gelar Sarjana S1

Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



oleh:

MUHAMMAD ANAS AL HAZMI

NIM: 2104026060

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
2025**

DEKLARASI KEASLIAN

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama : **Muhammad Anas Al Hazmi**
NIM : 2104026060
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Penelitian : Nilai-Nilai Konservasi Alam dalam Penafsiran Sūrah Al-A'rāf Ayat 85-86 Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsir Fī Zilāl Qur'an

menyatakan bahwa skripsi yang berjudul:

NILAI-NILAI KONSERVASI ALAM DALAM PENAFSIRAN SŪRAH AL-A'RĀF AYAT 85-86 MENURUT SAYYID QUṬB DALAM TAFSIR FĪ ZILĀL QUR'AN

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 13 Juni 2025

Pembuat Pernyataan,



Muhammad Anas Al Hazmi

NIM: 2104026060

PERSETUJUAN PEMBIMBING

PERSETUJUAN PEMBIMBING

NILAI-NILAI KONSERVASI ALAM DALAM PENAFSIRAN SŪRAH AL-A'RĀF AYAT 85-86 MENURUT SAYYID QUṬB DALAM TAFSIR FĪ ZILĀL QUR'AN

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memenuhi Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



oleh:

MUHAMMAD ANAS AL HAZMI

NIM: 2104026060

Semarang, 13 Juni 2025
Disetujui Oleh:

Pembimbing I,

Mutma'inah, M.S.I

NIP : 19881114 201903 2 017

PENGESAHAN SKRIPSI



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA

Kampus II Jl. Prof. Dr. Hamka Km.1, Ngaliyan-Semarang Telp. (024) 7601294
Website: www.fuhum.walisongo.ac.id; e-mail: fuhum@walisongo.ac.id

PENGESAHAN SKRIPSI

Naskah skripsi berikut ini:

Judul : Nilai-Nilai Konservasi Alam dalam Penafsiran Sūrah Al-A'raf Ayat 85-86 Menurut Sayyid Qutb dalam Tafsir Fi Zilāl Qur'an

Penulis : Muhammad Anas Al Hazmi

NIM : 2104026060

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Telah diujikan dalam sidang Munaqosyah oleh Dewan Penguji Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang dan dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Semarang, 21 Juli 2025

Penguji I,

Muhtarom, M.Ag

NIP : 19690602 199703 1 002

Penguji III,

Prof. Dr. H. Suparman, M.Ag

NIP : 19600411 199303 1 002

Penguji II,

Wawaysadhya, M.Phil

NIP : 19870427 201903 2 013

Penguji IV,

Dr. Muhammad Kudhori, M.Thi

NIP : 19840923 201903 1 010

Mengetahui,
Pembimbing

Mutma'inah, M.S.I

NIP : 19881114 201903 2 017

NOTA PEMBIMBING

NOTA PEMBIMBING

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo Semarang
Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana semestinya, kami menyatakan bahwa skripsi saudara :

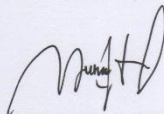
Nama : Muhammad Anas Al Hazmi
NIM : 2104026060
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul Skripsi : Nilai-Nilai Konservasi Alam dalam Penafsiran Sūrah Al-A'rāf Ayat 85-86 Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsir fi Zilāl Qur'an

Dengan ini telah kami setuju dan mohon segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 13 Juni 2025

Pembimbing I,



Mutma'inah, M.S.I

NIP : 19881114 201903 2 017

MOTO

“وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ.....”

“Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan hak (benar).....” (Al-An’am Ayat 73), Tanggung jawab kita menjaga ciptaannya. (Al-Qur’an Kementerian Agama RI)¹

¹ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, “Qur’an Kemenag Surah Al-An’am Ayat 73,” 2025, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/6?from=73&to=73>.

TRANSLITERASI ARAB LATIN

Sesuai dengan SKB Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI serta Menteri Agama RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 yang ditetapkan pada 7 September 1987 serta disahkan pada 22 Januari 1988.

A. Kata Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	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	Zet (dengan titik di atas,
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	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	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap Sebab *Syaddah* Ditulis Rangkap

من عدة	Ditulis	<i>Muta’addida</i>
عدة	Ditulis	<i>‘iddah</i>

C. *Tā’marbūṭah*

Semua *Tā’marbūṭah* ditransliterasikan menjadi h, baik ketika berada di tengah penggabungan kata (misalnya dalam kata yang diikuti oleh kata sandang “al”) maupun pada akhir kata tunggal. Namun, ketentuan ini tidak diterapkan pada kata-kata Arab yang sudah menjadi bagian dari kosakata bahasa Indonesia, seperti shalat dan zakat, kecuali jika diperlukan penulisan sesuai bentuk aslinya.

حكمة علة	Ditulis	<i>ḥikmah ‘illāh</i>
كرم الأول	Ditulis	<i>karāmah al-aulyā’</i>

D. Vokal

1. Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـَ	Fathah	A	A

ـَ ,	Kasrah	I	I
ـَ °	Dhammah	U	U

2. Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـِ - يَ	Fathah dan ya	Ai	a dan i
ـِ - وَ	Fathah dan wau	Au	a dan u

3. Vokal Panjang

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـِ	Fathah dan alif	Ā	a dan garis di atas
ـِـ	Fathah dan ya	Ā	a dan garis di atas
ـِـ , يـِ	Kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
ـِـ °	Dhammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

E. Syaddah

Syaddah atau *Tashdīd* memakai huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

زَيْنَ: *zayyana*

F. Kata Sandang

1. Kata sandang diikuti huruf *Shamsīyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya.

Contoh:

الشمس : Asy-Syams

2. Kata sandang diikuti huruf *Qamarīyah* ditransliterasikan sesuai bunyinya huruf, yaitu huruf ditulis dengan huruf (Al), kemudian diikuti kata sandang tersebut.

Contoh:

القمر: Al-Qamar

G. Hamzah

Dalam transliterasi, huruf hamzah ditulis sebagai apostrof (‘) jika posisinya berada di tengah atau akhir kata. Namun, jika hamzah terletak di awal kata, penulisannya menyesuaikan bunyi vokal yang mengikutinya. Contohnya adalah sebagai berikut:

1. Jika terletak di awal kata, misalnya إِنَّ ditulis *innā*.
2. Jika terletak di akhir kata, maka ditulis dengan lambang apostrof (‘).
Misalnya شَيْءٌ ditulis *syai’un*.
3. Jika terletak di tengah kata setelah vokal hidup, maka ditulis sesuai dengan bunyi vokalnya. Misalnya رَبَّائِبٍ *rabā’ib*.

H. Penulisan Kata

Penulisan kata dirangkai dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ : *Fa aufu al-kaila wa al- mizana*

I. Huruf Kapital

Jika sebuah nama diawali oleh kata sandang, huruf kapital hanya diterapkan pada huruf awal dari nama diri tersebut, bukan pada huruf awal kata sandang yang mendahuluinya. Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ : *wa mā Muhammadun illā rasūl*.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Skripsi berjudul Nilai-Nilai Konservasi Alam dalam Penafsiran Sūrah Al-A'rāf Ayat 85-86 Menurut Sayyid Qutb dalam Tafsir fī Zilāl Qur'an, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata satu (S1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terima kasih kepada :

1. Prof. Dr. H. Nizar Ali, M. Ag, selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. H. Mokh Sya'roni, M. Ag, Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Muhtarom, M. Ag, selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
4. Bapak Moh. Hadi Subowo, M.T.I, selaku dosen wali yang senantiasa mendukung penelitian dan membimbing dari awal semester I hingga akhir semester VIII.
5. Ibu Mutma'inah, M.S.I, Dosen Pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
6. Umar Falahul Alam, S.Ag., SS., M.Hum, Kepala Perpustakaan UIN Walisongo Semarang yang telah memberikan izin dan layanan perpustakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
7. Pada Dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang, yang telah memberi berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
8. Kedua orang tua Bapak Muhadi dan Ibu Mintiasih, serta kakak pertama dan istrinya Mas Akhmad Suhendro Ardiansyah dan Mbak Sulis Handayani, kakak kedua dan istrinya Mas Muhammad Hamzah Fansuri dan Mbak Dita Ariyanti,

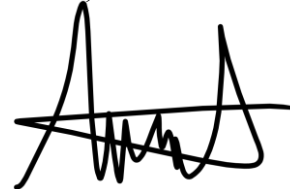
dan tak lupa keponakan Syauqi Rayyan Nawwaf serta Muhammad Daffa Faeyza Fansuri.

9. Teman-teman seperjuangan angkatan 2021, terkhusus kelas IAT-B jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, HMJ IAT Fakultas Ushuluddin dan Humaniora yang tidak bisa saya sebutkan satu-persatu.
10. Kepada teman-teman dekatku yang disebut Munip Pride, yaitu ada Fahrul Rizqi, Maolan Syahira, Muhammad Aldi Rusada, yang telah ikut memberi semangat dan menemani disaat mengerjakan skripsi.
11. Berbagai pihak yang secara langsung maupun tidak langsung telah membantu, baik dukungan moral maupun material dalam penyusunan skripsi.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya pada pembaca pada umumnya.

Semarang, 13 Juni 2025

Penulis,



Muhammad Anas Al Hazmi

NIM. 2104026060

DAFTAR ISI

DEKLARASI KEASLIAN	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
MOTO	v
TRANSLITERASI ARAB LATIN	vi
UCAPAN TERIMA KASIH	x
DAFTAR ISI.....	xii
ABSTRAK	xiv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
D. Tinjauan Pustaka	7
E. Metode Penelitian	11
F. Sistematika Penelitian.....	14
BAB II TINJAUAN UMUM KONSERVASI ALAM DALAM SŪRAH AL-A'RĀF [7]:	
85-86 KITAB TAFSIR FĪ ŻILĀL QUR'AN	16
A. Pengertian Konservasi Alam.....	16
B. Konservasi Alam dalam Perspektif Islam	19
C. Dekonstruksi Kerusakan Alam dan Bentuk-Bentuknya	28
BAB III PENAFSIRAN SAYYID QUṬB TERKAIT KONSERVASI ALAM DALAM	
SŪRAH AL-A'RĀF [7]: 85-86 KITAB TAFSIR FĪ ŻILĀL QUR'AN.....	36
A. Biografi Sayyid Quṭb	36
B. Sekilas Tentang Tafsir fī Żilāl Al-Qur'an Karya Sayyid Quṭb.....	38
C. Ayat-Ayat Konservasi Alam.....	40
D. Asbabun Nuzul Sūrah Al-A'rāf Ayat 85-86	48
BAB IV ANALISIS NILAI KONSERVASI ALAM DALAM SŪRAH AL-A'RĀF	
AYAT 85-86 MENURUT SAYYID QUṬB DALAM TAFSIR FĪ ŻILĀL QUR'AN..	51
A. Interpretasi terhadap QS Al-A'rāf Ayat 85-86 dalam Tafsir fī Żilāl Al Qur'an....	51
B. Analisis Nilai Konservasi Alam dalam QS Al-A'rāf Ayat 85-86	56
C. Relevansi Nilai Konservasi Alam dengan Ekologi Islam	61

BAB V PENUTUP	65
A. Kesimpulan	65
B. Saran	66
DAFTAR PUSTAKA	67
LAMPIRAN.....	75
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	76

ABSTRAK

Skripsi ini dilatarbelakangi oleh urgensi untuk memahami nilai-nilai konservasi alam dan kerusakan ekologis kontemporer sebagai manifestasi krisis akidah, moral, dan sosial-ekonomi, sebagaimana disingkap oleh Sayyid Qutb dalam *Tafsir fī Zilāl al-Qur'an* melalui QS Al-A'rāf (7): 85-86. Pokok masalahnya adalah bagaimana Qutb menginterpretasikan ayat tersebut dalam kerangka ekologi Islam dan kaitannya dengan pengalaman destruktif manusia terhadap alam sebagai konsekuensi spiritual. Penelitian ini menggunakan pendekatan studi kepustakaan (*library research*), dengan fokus utama pada kitab *Tafsir fī Zilāl al-Qur'an* karya Sayyid Qutb sebagai sumber data primer. Proses pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi, Setelah data terkumpul, analisis dilakukan menggunakan metode analisis konten (*analysis content*).

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam tafsir Qutb, memulai dengan perintah menjaga keadilan “sempurnakan takaran dan jangan kurangi hak manusia”, serta larangan *fasād* (kerusakan) di bumi setelah disempurnakan. Ia melihat ini bukan hanya kaidah sosial, tetapi panggilan untuk perubahan spiritual masyarakat. Seorang hamba yang tak jujur dalam muamalah dan hati yang keras akan tercermin secara langsung dalam kerusakan ekologi dan sosial. Umat yang menentang syariat dan perizinan Allah akan memunculkan penyakit moral yang meluas menjadi kerusakan nyata di alam dan masyarakat. Secara praktis, hasil penelitian ini merekomendasikan integrasi nilai-nilai konservasi alam dalam kebijakan lingkungan dan kurikulum pendidikan agama, serta mendorong penelitian lanjutan yang menguji implementasi kerangka etika Islam dalam konservasi. Dengan demikian, penelitian ini memberikan kontribusi terhadap pengembangan etika lingkungan Islami yang berlandaskan ayat Al-Qur'an dan relevan untuk menghadapi tantangan ekologi kontemporer.

Kata Kunci: Konservasi Alam; Ekologi Islam; Tafsir fī Zilāl al-Qur'an; Sayyid Qutb

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Konservasi alam menjadi prinsip krusial dalam pengelolaan sumber daya alam (SDA) untuk menjamin keberlanjutan ekologis dan keadilan antar generasi, tanpa konservasi alam, kerusakan ekosistem dan penurunan layanan lingkungan menjadi tidak terhindarkan.¹ Misalnya, Indonesia kehilangan hutan primer seluas 4 kali luas Jakarta (sekitar 13.000 km²) pada 2024, dengan peningkatan 27 % dibanding tahun sebelumnya, sebagian besar terjadi dalam konsesi legal yang semestinya dikelola berkelanjutan.² Menurut Kepala Pusat Data, Informasi, dan Komunikasi Kebencanaan Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB), pada 13 hari pertama di tahun 2025, Indonesia mengalami 74 kali kejadian bencana yang didominasi oleh bencana banjir yang hampir dari 80 persen dari musimnya. Banjir ini dipengaruhi karena Indonesia sedang dilintasi La Nina lemah. Jadi, Bencana banjir 2025 menjadi bukti nyata pelanggaran konservasi alam dalam pengelolaan alam.³ Laporan Program Lingkungan PBB (UNEP) yang menyebut 60-75% penyakit menular manusia bersumber dari hewan, terutama varian baru, menunjukkan pelanggaran konservasi alam akibat eksploitasi alam berlebihan. Angka ini meningkat karena sebagian besar muncul dalam beberapa dekade terakhir.⁴ Data-data ini menunjukkan bahwa penerapan

¹ I Nyoman Nurjaya, "Prinsip-Prinsip Global Pengelolaan Sumber Daya Alam : Implikasinya Bagi Politik Pembangunan Hukum Nasional," *Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia Ke-2 Pada Tanggal 18-21 Juli 2001 Di Universitas Andalas, Padang.*, 2001, 1–15, <https://simposiumjai.ui.ac.id/wp-content/uploads/20/2020/03/8.2.1-I-Nyoman-Nurjaya.pdf>.

² Hans Nicholas Jong, "Surge in Legal Land Clearing Pushes up Indonesia Deforestation Rate in 2024," Mongabay, 2024, <https://news.mongabay.com/2025/02/surge-in-legal-land-clearing-pushes-up-indonesia-deforestation-rate-in-2024>.

³ Nicholas Ryan Aditya and Robertus Belarminus, "2025 Baru Berjalan 13 Hari, Sudah Ada 74 Kali Bencana Di Indonesia, Didominasi Banjir," *kompas.com*, 2025, <https://nasional.kompas.com/read/2025/01/13/17405171/2025-baru-berjalan-13-hari-sudah-ada-74-kali-bencana-di-indonesia-didominasi#:~:text=Aplikasi Kompas.com-,2025 Baru Berjalan 13 Hari%2C Sudah Ada 74,Bencana di Indonesia%2C Didominasi Banjir&text=JAKARTA>.

⁴ M. Iqbal, "Alam Yang Terluka Akibat Ketidakseimbangan Biodiversitas," *lupadaratan.com*, 2024, <https://www.lupadaratan.com/2024/08/andai-biodiversitas-punah.html#:~:text=Menurut laporan Program Lingkungan PBB,muncul dalam beberapa dekade terakhir>.

kebijakan belum sepenuhnya menutup celah antara teori dan praktik, sehingga urgensi konservasi alam sebagai landasan normatif sangat mendesak.

Permasalahan dengan konservasi alam diatas dibahas dalam kitab-kitab tafsir yang mengulas secara mendetail tentang relasi manusia dengan lingkungan, termasuk strategi pengelolaan sumber daya alam dan prinsip menjaga keseimbangan ekologis. Penafsiran masa itu lebih berfokus pada dimensi ritual, hukum, atau teologis, sementara aspek keberlanjutan lingkungan sering kali tersirat secara implisit dalam narasi keadilan (*'adl*) dan larangan kerusakan (*ifsad*), tanpa elaborasi sistematis. Konsep seperti konservasi biodiversitas, etika pemanfaatan sumber daya terbarukan, atau mitigasi krisis iklim belum dielaborasi secara eksplisit sebagai bagian integral dari konservasi alam. Para mufasir klasik kerap mengaitkan konservasi alam dengan keadilan sosial dan ketepatan takaran dalam transaksi, di mana pelanggarannya. Mufasir klasik juga menekankan pentingnya integritas dalam muamalah, seperti larangan mengurangi timbangan atau memanipulasi harga, sebagai wujud menjaga harmoni antar manusia. Namun, interpretasi ini belum menyentuh dimensi ekologis secara eksplisit, mengingat isu kerusakan lingkungan belum menjadi ancaman sistematis seperti era modern dianggap sebagai bentuk ketidaktaatan terhadap hukum Allah.⁵

Konservasi alam dalam ekologi Islam berakar pada prinsip yang keenam yaitu *"Living in Balance with Nature"* yang dikodifikasikan oleh Faraz Kham, menegaskan keserasian alam sebagai manifestasi kehendak Ilahi.⁶ Ibrahim Abdul Matin dalam *Green Deen: What Islam Teaches About Protecting the Planet* mengaitkan konservasi alam dengan tanggung jawab manusia sebagai khalifah untuk memastikan keberlanjutan ekosistem. Islam menekankan konservasi alam dalam ciptaan Tuhan, di mana alam berfungsi dalam sistem teratur yang menjadi bukti kekuasaan-Nya.⁷ Matahari, bulan,

⁵ Naily Himmatul Ulya, "Konsep GreenDeen Dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Pelestarian Lingkungan Dalam Tafsir Kementerian Agama RI)," 2024.

⁶ Ibrahim Abdul-Matin, "Green Deen; What Islam Teaches About Proteceng the Planet," *Strad* 121, no. 1445 (2010): 11.

⁷ Abdul-Matin, 12.

gravitasi, serta flora-fauna diciptakan dalam harmoni untuk mendukung kehidupan manusia. Refleksi terhadap keseimbangan alam dianggap sebagai ibadah, karena mengajak manusia menyadari keagungan Tuhan. Namun, manusia modern sering mengganggu konservasi alam melalui eksploitasi berlebihan, yang bertentangan dengan ajaran Islam. Al-Qur'an menegaskan agar manusia tidak merusak tatanan alam. Pandangan ini sejalan dengan Sayyid Qutb yang dalam Tafsir fi Zilāl al-Qur'an menafsirkan konservasi alam sebagai kerangka kosmologis dan sosial, keseimbangan alam mencerminkan keadilan ilahiah yang wajib dijaga manusia.⁸

Makna umum konservasi berasal dari bahasa Inggris *conservation*, yang berarti perlindungan atau pelestarian.⁹ Dalam konteks hukum Indonesia, pengertian ini ditegaskan dalam Undang-Undang No. 5 Tahun 1990 tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya. Di dalamnya dijelaskan bahwa konservasi sumber daya alam hayati adalah upaya pengelolaan yang dilakukan secara arif dan berkelanjutan, agar ketersediaannya tetap terjaga. Tujuannya tidak hanya untuk memastikan pemanfaatan yang bertanggung jawab, tetapi juga untuk melestarikan dan meningkatkan kualitas keanekaragaman hayati beserta nilai-nilainya bagi generasi mendatang.¹⁰ Dapat disimpulkan, bahwasanya konservasi alam merupakan langkah penting dalam melindungi dan melestarikan keanekaragaman hayati, dengan tujuan utama mencegah terjadinya kerusakan lingkungan yang bisa berdampak buruk bagi manusia maupun makhluk hidup lainnya. Upaya ini menjadi bentuk tanggung jawab bersama untuk menjaga keseimbangan ekosistem agar tetap lestari dan berkelanjutan.¹¹

Tafsir fi Zilālil Qur'an yang merupakan karya monumental Sayyid Qutb pada abad ke-20, yang memberikan wawasan mendalam dan kontekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Ayat 85-86 dari Sūrah Al-A'rāf secara spesifik menegaskan keadilan ekonomi dan mencegah kerusakan ekologis. Ayat ini

⁸ Abdul-Matin, 11–12.

⁹ Ahmad Syarifudin, "Konservasi Alam Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik Perspektif Kitab Tafsir Al-Mishbah Karya Muhammad Quraish Shihab)" (UIN Salatiga, 2022), 1.

¹⁰ Peraturan Pemerintah RI, "Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1990" (1990).

¹¹ Nestle Indonesia, "Memahami Manfaat Dan Tujuan Konservasi Lingkungan," <https://www.nestle.co.id/kisah/tujuan-manfaat-konservasi-lingkungan>.

mengisahkan teguran Nabi Syu'aib kepada kaum Madyan yang gemar mengurangi takaran timbangan, memanipulasi harga, serta merusak tatanan sosial-lingkungan demi keuntungan pribadi. Qurʾān menekankan bahwa praktik kecurangan dalam muamalah (seperti yang disebutkan dalam ayat 85: “*Dan janganlah kamu kurangkan takaran dan timbangan*”) bukan hanya pelanggaran hak manusia, tetapi juga pengkhianatan terhadap konservasi alam yang Allah tetapkan bagi alam semesta.¹² Salah satu permasalahan yang selaras dengan kajian penulis yaitu, kasus minyakita, minyak goreng subsidi yang takaran kemasannya tidak sesuai (kurang dari 1 liter), yang mencerminkan pelanggaran konservasi alam dalam Sūrah Al-Aʿrāf 85-86. Ayat ini melarang keras praktik mengurangi takaran (*tatfīf al-mīzan*) dan berbuat kerusakan di bumi (*ifsād fi al-ardh*), yang dalam konteks Minyakita, bukan hanya merugikan konsumen secara ekonomi, tetapi juga meruntuhkan kepercayaan publik terhadap sistem distribusi sosial.¹³

Kedua, kasus oplosan Pertamina dengan Pertalite yang dijual sebagai bahan bakar berkualitas tinggi dengan takaran tidak sesuai merupakan pelanggaran mengurangi takaran dalam Sūrah Al-Aʿrāf 85-86. Ayat ini secara tegas melarang praktik mengurangi takaran (*tathfīf al-mīzān*) dan berbuat kerusakan di bumi (*ifsād fi al-ardh*), yang dalam konteks ini, oknum melakukan pembelian untuk RON 92 (Pertamax), padahal sebenarnya membeli RON 90 (Pertalite), Pertalite itu dicampur (*blending*) di *storage* atau depo agar menjadi Pertamina. Kejaksaan Agung mengungkap kasus dugaan korupsi di lingkungan Pertamina diantara tahun 2018-2023. Pembakaran BBM oplosan yang tidak sempurna meningkatkan emisi karbon dan polutan berbahaya (seperti CO dan NOx). Total kerugian negara nyaris mencapai Rp 1.000 triliun, Kejaksaan Agung

¹² Muhammad Anas Al Hazmi et al., “Kerusakan Alam Dan Mitigasi Krisis Lingkungan (Kajian Surat Al-Baqarah Ayat 205-207 Dalam Tafsir Al-Maraghi),” *Ulumul Qurʾan: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 4, no. 1 (2024): 2, <https://ojs.stiudq.ac.id/JUQDQ/article/view/214%0Ahttps://ojs.stiudq.ac.id/JUQDQ/article/download/214/78>.

¹³ Rika Anggraeni, “Minyakita Tak Sesuai Takaran, Kemendag: Masyarakat Bisa Minta Ganti Rugi,” *bisnis.com*, March 13, 2025, <https://ekonomi.bisnis.com/read/20250313/12/1861159/minyakita-tak-sesuai-takaran-kemendag-masyarakat-bisa-minta-ganti-rugi>.

mengungkap ada 9 tersangka dalam kasus ini. Sayyid Quṭb dalam Tafsir fī Zilāl Qur'an menegaskan bahwa kecurangan takaran bukan sekadar kejahatan individu, tetapi cermin sistem ekonomi yang zalim dan serakah, di mana keserakahan mengalahkan keadilan sosial-ekologis. Praktik oplosan BBM ini juga mencerminkan kegagalan pengawasan pemerintah dalam menjamin transparansi distribusi energi, yang seharusnya mengutamakan konservasi alam sebagai fondasi kebijakan publik. Dampaknya, masyarakat tidak hanya dirugikan secara ekonomi (membayar harga premium untuk produk aspal), tetapi juga terdorong pada budaya ketidakpercayaan terhadap sistem pasar.¹⁴

Sayyid Quṭb mengaitkan kisah Nabi Syu'aib dan kaum Madyan (QS. Al-A'rāf: 85-86) dengan kritik terhadap kapitalisme modern yang mengeksploitasi sumber daya demi keuntungan sepihak. Di tengah krisis ekologi yang kian mengancam keberlangsungan bumi, problem ini bukan sekadar isu lingkungan, melainkan kegagalan spiritual dan etis dalam memaknai relasi suci antara manusia, Tuhan, dan ciptaan-Nya. Al-Qur'an telah lama menegaskan prinsip keseimbangan dan keadilan ekologis, tetapi nilai-nilai ini terpinggirkan oleh narasi antroposentris modern yang menempatkan alam sebagai komoditas. Eksploitasi masif, perubahan iklim, dan kepunahan spesies adalah bukti nyata disharmoni ini. Di sisi lain, respons keagamaan sering terjebak pada retorika normatif tanpa terjemahan praktis, sementara sains lingkungan cenderung mengabaikan dimensi spiritual sebagai pendorong perubahan perilaku. Di sinilah urgensi rekonstruksi etika lingkungan Islam yang mengaitkan kembali teks suci dengan realitas krisis, membongkar penafsiran yang statis, dan merancang solusi holistik yang memadukan kearifan teologis dengan inovasi ilmiah.

Kajian konservasi alam menjadi relevan ketika dikaitkan dengan Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86, terutama melalui perspektif Tafsir fī Zilāl Qur'an. Meski tafsir ini menguraikan larangan terhadap kecurangan takaran dan kerusakan di bumi,

¹⁴ Restu Wahyuning Asih and Anshary Madya Sukma, "Rentetan Alur Korupsi Pertamina, Diperkirakan Kerugian Capai Rp 1 Kuadriliun," *Bisnis.com*, February 27, 2025, <https://kabar24.bisnis.com/read/20250227/15/1843119/rentetan-alur-korupsi-pertamina-diperkirakan-kerugian-capai-rp1-kuadriliun>.

penjelasannya belum secara eksplisit merumuskan konservasi alam sebagai kerangka etis pengelolaan lingkungan. Sayyid Quṭb, dalam tafsirnya, lebih menekankan keadilan sosial-ekonomi sebagai bentuk ketaatan pada Allah, seperti larangan monopoli atau eksploitasi sesama manusia. Namun, dimensi ekologis, seperti bagaimana menjaga biodiversitas, mengelola sumber daya berkelanjutan, atau mencegah polusi, masih tersirat dalam narasi umum tentang “kerusakan di bumi” tanpa panduan operasional yang spesifik.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan konteks yang telah diuraikan, penulis mengidentifikasi beberapa masalah penelitian yang menjadi fokus utama, yaitu:

1. Apa saja nilai-nilai konservasi alam yang terdapat dalam penafsiran Sayyid Quṭb terhadap Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86?
2. Bagaimana relevansi nilai-nilai konservasi alam dengan konteks ekologi Islam?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan penjelasan mengenai permasalahan yang telah diuraikan, penulis merumuskan tujuan dan manfaat penulisan, di antaranya:

1. Tujuan Penulisan
 - a. Mengurai penafsiran Sayyid Quṭb terhadap Sūrah Al-A'rāf 85-86 untuk memahami bagaimana nilai-nilai konservasi alam.
 - b. Mengevaluasi kesesuaian konservasi alam sebagai solusi etis untuk masalah kontemporer, seperti deforestasi, korupsi sektor sumber daya alam, praktik mafia tanah, dan eksploitasi sumber daya alam berlebihan.

2. Manfaat Penulisan

- a. Manfaat Teoritis

Memberikan perspektif baru dalam studi tafsir ekologis dengan mengaitkan penafsiran Quṭb tentang konservasi alam dan isu lingkungan dan memperkaya khazanah keilmuan tentang etika lingkungan Islam (*Islamic environmental ethics*) yang berbasis pada konservasi alam dan keadilan ('ādil). Temuan ini memperkaya khazanah etika lingkungan Islam (*Islamic environmental ethics*) dengan memperkenalkan perspektif baru tentang bagaimana konservasi alam dan larangan kerusakan bumi (*ifsād fi al-ardh*)

dalam Sūrah Al-A'rāf 85-86 dapat menjadi landasan filosofis untuk menjawab krisis lingkungan modern. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memperdalam pemahaman tentang pemikiran Qutb, tetapi juga menjadi referensi akademis untuk kajian integratif antara nilai teologis dan tantangan ekologis global.

b. Manfaat Praktis

Menawarkan solusi konkret untuk mengatasi krisis lingkungan melalui rekomendasi kebijakan dan program edukasi berbasis konservasi alam. Bagi pemerintah, temuan ini dapat dijadikan acuan dalam merancang regulasi pengelolaan sumber daya alam yang berkeadilan, seperti pengawasan ketat terhadap praktik kecurangan distribusi BBM (*taṭfīf al-mīzân*) atau moratorium izin tambang di kawasan hutan lindung. Selain itu, dunia pendidikan dapat mengadopsi konservasi alam dalam kurikulum agama untuk membangun generasi yang bertanggung jawab terhadap lingkungan. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menjawab masalah teoritis, tetapi juga menjadi panduan aksi kolektif dalam mitigasi kerusakan alam dan ketidakadilan sosial-ekologis.

D. Tinjauan Pustaka

Penulis memperkuat dasar penelitian dengan melakukan kajian mendalam terhadap berbagai studi terdahulu yang memiliki keterkaitan dengan topik analisis yang diangkat. Tinjauan pustaka yang disusun mencakup referensi dari beragam sumber, mulai dari artikel, jurnal, hingga skripsi, yang dinilai relevan dengan fokus penelitian ini. Pada bagian ini, penulis tidak hanya menyajikan uraian singkat tentang setiap penelitian, tetapi juga memberikan tinjauan umum terkait temuan dan metodologi yang digunakan. Sebagai gambaran, berikut beberapa contoh studi terkait yang akan penulis paparkan:

Pertama, artikel jurnal penelitian yang disusun oleh Filmizan, Andri Nirwana AN, Ainur Rhain, Yeti Dahliana, dan Syamsul Hidayat. Artikel yang berjudul “Kata Mizan Dalam Prespektif Tafsir Al-Mizan Dan Implikasinya Terhadap Nilai Pendidikan (Kajian Sūrah Ar-Rahman dan Al-Hadid)” tahun 2024, artikel ini mengulas terkait lafadz “mizan” mengandung makna yang

mendalam, tidak hanya sebagai pengukur fisik tetapi juga sebagai simbol keadilan dan keseimbangan. Pendekatan tafsir yang diusung oleh Thabathaba'i tidak hanya membedah makna literal "mizan" dalam Al-Qur'an, melainkan juga mengaitkannya dengan nilai-nilai pendidikan. Artikel ini bertujuan untuk menelusuri dan memahami bagaimana konsep mizan dapat diterjemahkan menjadi dasar pembentukan karakter dan sistem pendidikan yang holistik, yang mengedepankan keadilan dan keseimbangan dalam setiap aspek kehidupan. Terdapat kesamaan kajian antara kajian ini dengan kajian yang dikaji oleh penulis dalam membahas konservasi alam pada tafsir Al-Qur'an. Sedangkan perbedaan pada penelitian ini yaitu jenis tema yang diteliti, pada penelitian ini meneliti tentang definisi kata mizan menurut tafsir al-mizan dan implikasinya, serta penelitian ini hanya fokus tentang makna secara umum dan secara bahasa di 3 Sūrah, sedangkan yang penulis teliti, mengulik konservasi alam dalam tafsir fi Zilāl Qur'an.¹⁵

Kedua, artikel jurnal penelitian yang disusun Nur Aliya Amalin Binti Ramli, Umami Salwa Ahmad Bustamam, Syadiyah Abdul Shukor, dan Norasikin Salikin. Artikel yang berjudul "Unleashing The Power Of Mizan Principles: A Case Study Of Business Growth Of Resilient Women Muslimpreneur In Malaysia" atau dalam bahasa Indonesia "Melepaskan Kekuatan Prinsip Mizan: Studi Kasus Pertumbuhan Bisnis Muslimpreneur Wanita Tangguh di Malaysia" tahun 2023, artikel ini mengkaji pengaruh prinsip-prinsip mizan terhadap pertumbuhan bisnis dan ketahanan wanita Muslimpreneur di Malaysia. Studi ini bertujuan untuk mengungkap bagaimana penerapan prinsip-prinsip mizan yaitu al-huriyyah (kebebasan), al-ubudiyyah (swalayan kepada Allah), al-syura (diskusi), dan al-musawah (kesetaraan) dapat meningkatkan kemampuan kewirausahaan pemilik bisnis Muslim Malaysia, yang mengarah pada pertumbuhan dan ketahanan yang berkelanjutan dalam menghadapi tantangan dan krisis. Dengan melakukan analisis studi kasus terhadap wanita Muslimpreneur yang sukses,

¹⁵ Filmizan et al., "Kata Mizan Dalam Prespektif Tafsir Al-Mizan Dan Implikasinya Terhadap Nilai Pendidikan (Kajian Surat Ar-Rahman Dan Al-Hadid)," *Al-Mau'izhoh* 6, no. 1 (2024): 585–95, <https://doi.org/10.31949/am.v6i1.9428>.

penelitian ini berupaya mengidentifikasi cara-cara di mana prinsip-prinsip mizan telah berperan penting dalam mendorong kesuksesan bisnis dan mengatasi hambatan. Terdapat kesamaan kajian antara kajian ini dengan kajian yang dikaji oleh penulis dalam membahas prinsip mengelola alam pada tafsir Al-Qur'an. Sedangkan perbedaan pada penelitian ini yaitu jenis tema yang diteliti, pada penelitian ini meneliti tentang studi kasus pertumbuhan bisnis muslimpreneur wanita tangguh di Malaysia, prinsip-prinsip mizan memainkan peran penting dalam melepaskan potensi wanita Muslimpreneur di Malaysia, mendorong pertumbuhan bisnis dan ketahanan yang selaras dengan keyakinan dan nilai-nilai agama, sedangkan yang penulis teliti, terkait hubungan konservasi alam atau mengelola sumber daya alam dalam Tafsir fi Zilāl Qur'an.¹⁶

Ketiga, tesis karya Ahmad Sarip Saputra Mahasiswa UIN Sunan Ampel Surabaya, yang berjudul "Hifdh Al-Bī'ah Sebagai Bagian dari Maqāṣid Al-Sharī'ah (Pandangan Yusuf Al-Qardhawi Dalam Kitab Ri'āyat al-Bī'ah fi Sharī'ah al-Islām)" tahun 2020. Adapun yang dibahas dalam penelitian ini adalah Fakta bahwa negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim masih menghadapi kerusakan lingkungan menimbulkan paradoks: padahal Islam menempatkan pelestarian alam sebagai bagian integral dari ibadah. Yusuf Al-Qardāwī dalam *Ri'āyat al-Bī'ah fi Sharī'ah al-Islām* menegaskan bahwa prinsip *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan syariat) harus mencakup *hifdh al-bī'ah* (perlindungan lingkungan) sebagai kebutuhan dasar manusia, setara dengan perlindungan jiwa, agama, dan akal. Penelitian ini mengkaji tiga hal: pertama, konstruksi fikih lingkungan Al-Qardāwī yang merespons isu deforestasi hingga polusi melalui interpretasi nash; kedua, argumentasinya bahwa konservasi alam adalah kemaslahatan universal (*maslahah 'āmmah*) yang wajib dijamin syariat; ketiga, metode *istiqrā'ī* (induktif) yang digunakannya untuk menganalisis teks keagamaan guna membuktikan bahwa eksploitasi sumber daya bertentangan dengan misi kekhalifahan manusia. Melalui pendekatan ini, Al-Qardāwī menyerukan integrasi etika ekologis dalam kebijakan pembangunan, menjadikan

¹⁶ Nur Aliya et al., "Unleashing the Power of Mizan Principles: A Case Study of Business Growth of Resilient Women Muslimpreneur in Malaysia," n.d., <http://iiecons.usim.edu.my>.

Islam sebagai solusi krisis iklim, tidak hanya bagi dunia Muslim, tetapi juga global. Temuan ini relevan di tengah urgensi transisi hijau, di mana nilai-nilai spiritual-ekologis Qur'ani bisa menjadi kompas menuju pembangunan berkelanjutan. Selain itu, ada kesamaan di antara kajian sebelumnya dengan kajian penulis, yaitu kesamaan pada aspek pembahasan ekologi. Sedangkan perbedaan pada penelitian ini yaitu mengkaji nilai-nilai konservasi alam yang terkandung dalam Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86.¹⁷

Keempat, skripsi karya Ach. Nabilul Hikam Mahasiswa UIN KH. Achmad Siddiq Jember, yang berjudul “Konsep Hifz Al-Bi'ah dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir Maqasidi)” tahun 2025. Pada penelitian ini membahas konsep *hifz al-bi'ah* (pelestarian lingkungan) dalam perspektif para mufassir merangkum sejumlah prinsip kunci: larangan eksploitasi berlebihan terhadap alam, urgensi pola pikir moderat dalam membentuk perilaku etis-ekologis, serta model implementasi yang adaptif dengan realitas sosial. Melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, pelestarian lingkungan tidak hanya sejalan dengan tujuan syariat, seperti menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), agama (*hifz al-dīn*), akal (*hifz al-'aql*), dan keturunan (*hifz al-nasl*), tetapi juga merefleksikan nilai-nilai fundamental Al-Qur'an. Nilai-nilai tersebut mencakup *al-insāniyyah* (penghormatan martabat manusia), *al-'adālah* (keadilan distributif dalam pengelolaan sumber daya), *al-waṣāṭiyyah* (keseimbangan antara pemanfaatan dan konservasi), serta *al-hurriyyah* (kebebasan bertanggung jawab atas alam). Signifikansi *hifz al-bi'ah* sebagai bagian *maqāṣid* terletak pada kemampuannya menjembatani etika ekologis dengan kemaslahatan universal, di mana pelestarian alam bukan hanya kewajiban agama, tetapi juga solusi konkret untuk krisis iklim dan ketimpangan sosial. Dengan demikian, integrasi prinsip ini dalam kebijakan publik menjadi langkah strategis untuk mewujudkan pembangunan yang selaras dengan visi Al-Qur'an, harmonis secara ekologis, adil secara sosial, dan berkelanjutan secara spiritual. Kajian ini mempunyai persamaan dengan kajian yang akan dikaji oleh

¹⁷ Ahmad Sarip Saputra, “Hifdh Al-Bi'ah Sebagai Bagian Dari Maqāṣid Al-Sharī'ah (Pandangan Yusuf Al-Qardhawi Dalam Kitab Ri'āyat Al-Bi'ah Fi Sharī'ah Al Islām),” *Digilib.Unisa.Ac.Id* (2020), [http://digilib.uinsa.ac.id/44928/1/Ahmad Sarip Saputra_F02918326.pdf](http://digilib.uinsa.ac.id/44928/1/Ahmad%20Sarip%20Saputra_F02918326.pdf).

penulis, di mana keduanya sama-sama mengkaji ekologi. Sedangkan perbedaan pada kajian ini adalah penelitian ini hanya fokus *hifz al-bī'ah* pada Al-Qur'an saja, dan penulis mengkaji tentang nilai-nilai konservasi alam yang terkandung dalam Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86.¹⁸

E. Metode Penelitian

Penelitian yang efektif membutuhkan strategi terstruktur untuk memastikan tercapainya tujuan serta mempermudah proses pengumpulan dan analisis data. Pendekatan sistematis ini tidak hanya membantu mengurai kompleksitas masalah, tetapi juga memastikan data yang dikumpulkan relevan dengan kebutuhan penelitian dan memberikan manfaat nyata.¹⁹ Kunci keberhasilannya terletak pada seleksi metode pengumpulan data yang akurat dan sesuai konteks, sehingga temuan penelitian dapat diandalkan dan aplikatif. Untuk itu, berikut tahapan metode penulisan yang digunakan:

1. Jenis Penelitian

Penulis menggunakan jenis penelitian dengan metode *library research* (penelitian kepustakaan) dengan pendekatan deskriptif-analitis, di mana peneliti mengeksplorasi dan mengkaji data dari beragam sumber literatur terkait tema penelitian. Tujuannya menemukan dan menelaah pola-pola atau tema yang terkandung dalam data, sehingga dapat memberikan gambaran yang mendalam dan rinci tentang fenomena yang diteliti. Penelitian ini menghasilkan data deskriptif kualitatif, di mana temuan utamanya berupa informasi berbentuk kata-kata, narasi tertulis, serta catatan perilaku yang diamati secara langsung. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk memahami konteks dan makna di balik data.

2. Sumber Data

Penelitian ini menggunakan berbagai sumber data, termasuk buku, jurnal ilmiah, dan studi-studi terdahulu yang relevan dengan topik yang dibahas.

¹⁸ Ach. Nabilul Hikam, "Konsep *Hifz Al-Bi'ah* Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir Maqasidi)" (UIN K.H. Achmad Siddiq Jember, 2025), <http://digilib.uinkhas.ac.id/39649/>.

¹⁹ Rahmadi, *Pengantar Metodologi Penelitian*, ed. Syahrani, *Antasari Press*, vol. 44 (Banjarmasin: Antasari Press, 2011), <https://doi.org/10.1088/1751-8113/44/8/085201>.

Penulis menggunakan dua macam sumber data yang digunakan, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.

a. Data Primer

Data primer adalah data yang langsung diperoleh dari sumber data pertama di lokasi penelitian atau objek penelitian.²⁰ Sumber utama data primer yang digunakan dalam penelitian ini yaitu Tafsir fi Zilāl Al-Qur'an yang ditulis oleh Sayyid Quṭb.

b. Data Sekunder

Data sekunder yang penulis gunakan dalam penelitian ini yaitu sejumlah buku-buku berkaitan tentang ekologi, kitab-kitab, dan karya ilmiah seperti tesis dan jurnal yang sesuai dengan judul penelitian serta kajian tentang ekoteologi Islam, dan konservasi alam.

3. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data dengan teknik dokumenter atau teknik dokumentasi, yaitu melalui sejumlah dokumen (informasi yang didokumentasikan) berupa dokumen tertulis maupun dokumen digital.²¹ Penulis memperoleh dari dokumentasi dan catatan-catatan yang dibuat selama melakukan kajian pustaka, penulis mencari dan mengamati data dengan mengumpulkan berbagai bahan dari buku, jurnal, dan penelitian lain yang menjelaskan tentang nilai-nilai konservasi alam. Setelah itu, data yang diperoleh kemudian diteliti, ditelaah, dan disusun secara sistematis.

Dalam proses pengumpulan data pada penelitian ini, penulis akan mengkaji secara mendalam berbagai persoalan yang berkaitan dengan konservasi alam menurut Sayyid Quṭb, beserta konteks sosial-budaya yang membentuk kerangka pemikirannya. Penelitian ini juga akan menelusuri faktor-faktor eksternal yang mempengaruhi pandangannya, seperti dinamika politik, kebudayaan, dan wacana pluralisme yang berkembang pada masanya. Penulis memilih Al-A'rāf ayat 85-86 dikarenakan ayat ini secara unik menegaskan

²⁰ Rahmadi, 44:71.

²¹ Rahmadi, 44:85.

istilah konservasi alam (takaran) yang kemudian dipadu dengan perintah keadilan (al-qist) dan larangan berbuat kerusakan (fasād) di muka bumi atau disambungkan dengan konservasi alam, sehingga menjadi representasi paling gamblang dari prinsip keseimbangan dalam al-Qur'an. Konteks sejarah dakwah Nabi Syu'aib di Madyan, sebuah masyarakat yang mengeksploitasi sumber daya alam dan menipu dalam transaksi, memungkinkan kajian ini menjembatani antara etika muamalah dan konservasi lingkungan. Selain muatan literalnya, ayat 85–86 juga memuat makna kosmik tentang keteraturan alam, menjadikannya relevan untuk isu-isu kontemporer Seluruh data yang terkumpul akan direvisi dan disusun ulang melalui proses seleksi, klasifikasi, serta penyusunan sistematika agar menghasilkan uraian yang rapi dan komprehensif.

4. Metode Analisis Data

Penelitian ini menggunakan dua metode analisis, yaitu deskriptif analisis dan konten analisis. Konten Analisis dipilih untuk mengeksplorasi pesan tersirat maupun tersurat dalam teks, termasuk gagasan, ideologi, atau pola komunikasi yang terkandung di dalamnya. Metode ini tidak hanya efektif untuk mengungkap makna di balik tulisan, tetapi juga dapat diaplikasikan dalam beragam konteks, mulai membandingkan narasi media, mendeteksi bias propaganda, hingga menganalisis tren dalam komunikasi global. Sementara itu, Deskriptif Analisis digunakan untuk menguraikan secara sistematis penafsiran Sayyid Qutb terhadap QS. Al-A'rāf: 85-86, khususnya terkait larangan ketidakadilan ekonomi dan kerusakan lingkungan. Konten Analitis kemudian diperdalam untuk membedah nilai-nilai konservasi alam dalam pemikiran Qutb, mengaitkannya dengan prinsip ekologi, seperti bagaimana keadilan dalam muamalah berkorelasi dengan keberlanjutan ekologis. Kombinasi kedua metode ini memungkinkan penelitian tidak hanya memaparkan gagasan teoretis, tetapi juga mengungkap relevansinya dalam menjawab isu lingkungan kontemporer.²²

²² Klaus Krippendorff and Robert Philip Weber, *Basic Content Analysis.*, *Journal of the American Statistical Association*, vol. 82, 1987, 117, <https://doi.org/10.2307/2289192>.

F. Sistematika Penelitian

Agar pembahasan tetap terarah dan mudah dipahami, penulis merancang kerangka penulisan yang sistematis dengan mengacu pada rumusan masalah dan topik penelitian. Secara umum, struktur penulisan ini terdiri dari lima bab utama, di mana setiap bab dibagi menjadi subbagian khusus untuk mengeksplorasi aspek-aspek secara mendalam. Penyusunan kerangka bertujuan mendapatkan pemahaman yang jelas sehingga dapat memandu pembaca melalui tahapan analisis, mulai dari pendahuluan hingga kesimpulan. Struktur lengkapnya dapat diuraikan sebagai berikut:

Bab I, bab ini merupakan mengantarkan pembahasan lebih lanjut dalam bab-bab berikutnya. Di sini, penulis memaparkan inti permasalahan yang dikaji, sekaligus menggunakan metode penelitian kualitatif berbasis *library research* yang digunakan dengan kombinasi analisis konten. Pendekatan ini dipilih untuk mengungkap bagaimana nilai-nilai konservasi dalam Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86 dan bagaimana relevansinya terhadap ekologi Islam. Temuan dari bab pendahuluan ini akan menjadi landasan konseptual yang kemudian dikembangkan secara konkret dalam analisis mendalam pada Bab III dan IV.

Bab II, bab ini memaparkan landasan teori terkait objek penelitian sesuai judul skripsi, yaitu pengertian konservasi alam, konservasi alam dalam perspektif Islam, dekonstruksi konservasi alam dan bentuknya. Teori-teori ini dijelaskan secara garis besar sebagai permulaan, sementara penjabaran mendalam tentang keterkaitan teori dengan konteks penelitian akan diuraikan pada bab selanjutnya yang terutama saat proses pengolahan data dan analisis dilakukan.

Bab III, bab ini menyajikan gambaran lengkap mengenai data-data hasil penelitian yang diperoleh dari objek kajian yang telah ditetapkan. Seluruh temuan disusun secara sistematis, mulai dari deskripsi umum berupa biografi Sayyid Quṭb, gambaran secara umum atau profil dari tafsir fi Zilāl Al-Qur'an serta ayat-ayat konservasi alam asbabun nuzul Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86., hingga detail informasi yang relevan dengan fokus pembahasan pada bab

selanjutnya. Dengan demikian, pembaca akan mendapatkan gambaran yang jelas sebelum memasuki analisis yang lebih mendalam di bab berikutnya.

Bab IV, bab ini memuat pembahasan terhadap data-data yang telah disajikan pada bab sebelumnya, yakni Bab III. Dalam bagian ini, data tersebut dianalisis untuk melihat sejauh mana kesesuaiannya dengan landasan teori dan pendalaman analisis penafsiran Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86, analisis nilai-nilai konservasi alam dalam Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86, relevansi konservasi alam dengan ekologi Islam, dan menjawab masalah lingkungan kontemporer, relevansi antara tema yang dibahas dan integrasi konsep dengan kebijakan konservasi modern. Pembahasan ini menjadi jembatan penting menuju penarikan kesimpulan yang akan dirumuskan secara lebih terstruktur pada Bab V, sehingga alur penelitian tetap logis, runtut, dan mudah diikuti oleh pembaca.

Bab V, bab ini menjadi penutup dari seluruh rangkaian proses penulisan hasil penelitian, yang disusun berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya. Pada bagian ini, peneliti merangkum temuan utama secara ringkas dan padat sebagai jawaban atas rumusan masalah yang telah diajukan. Selain itu, bab ini juga memuat saran yang konstruktif serta kritik yang membangun, yang diharapkan dapat menjadi masukan berharga bagi pihak-pihak terkait maupun peneliti selanjutnya. Dengan demikian, bab ini tidak hanya menjadi akhir dari penelitian, tetapi juga membuka peluang untuk pengembangan kajian di masa mendatang.

BAB II

TINJAUAN UMUM KONSERVASI ALAM DALAM SŪRAH AL-A'RĀF [7]: 85-86 KITAB TAFSIR FĪ ZILĀL QUR'AN

A. Pengertian Konservasi Alam

Konservasi alam merupakan sebuah upaya pengelolaan sumber daya alam hayati yang dilakukan secara bijaksana untuk menjamin kesinambungan ketersediaannya dengan tetap memelihara dan meningkatkan kualitas keanekaragaman nilainya.¹ Secara fundamental, konservasi bukan berarti larangan total untuk memanfaatkan alam, melainkan sebuah pendekatan manajemen yang terencana. Menurut Undang-Undang No. 5 Tahun 1990 tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya, konservasi adalah pengelolaan sumber daya alam hayati yang pemanfaatannya dilakukan secara bijaksana untuk menjamin kesinambungan persediaannya dengan tetap memelihara dan meningkatkan kualitas keanekaragaman dan nilainya. Definisi ini menjadi landasan hukum dan ilmiah utama dalam praktik konservasi di Indonesia, yang menekankan pada keseimbangan antara perlindungan dan pemanfaatan.²

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), konservasi merujuk pada upaya sistematis untuk merawat, melindungi, dan menjaga kelestarian suatu entitas, baik sumber daya alam, budaya, atau benda tertentu dalam jangka panjang. Tujuannya adalah menghindari degradasi, kepunahan, atau kerusakan melalui strategi seperti pengelolaan berkelanjutan, restorasi ekosistem, atau pelestarian nilai-nilai kearifan lokal. Namun, makna utamanya tetap berfokus pada perlindungan alam dan keanekaragaman hayati, seperti upaya menyelamatkan flora-fauna langka atau menjaga keseimbangan ekosistem agar tetap berfungsi optimal bagi kehidupan generasi mendatang.³ Sementara,

¹ Muhammad Anam et al., "Konservasi Sumber Daya Alam Perspektif Islam," *Al-Madaris Jurnal Pendidikan Dan Studi Keislaman* 2 (June 4, 2021): 30, <https://doi.org/10.47887/amd.v2i1.19>.

² Peraturan Pemerintah RI, Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1990.

³ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Indonesia, and Kementerian Pendidikan Dasar dan Menengah Republik, "KBBI Daring VI Kata 'Konservasi,'" kbbi.kemdikbud.go.id, 2025, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/konservasi>.

merujuk pada Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2024 mengenai Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1990 Tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya, konservasi didefinisikan sebagai strategi terstruktur untuk melindungi fungsi lingkungan melalui pencegahan pencemaran dan kerusakan ekosistem. Upaya ini mencakup perencanaan holistik, pengelolaan berkelanjutan, pemantauan ketat, serta penindakan hukum, guna menjamin keberlangsungan keanekaragaman hayati dan keseimbangan alam bagi generasi mendatang.⁴

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mendefinisikan “alam” sebagai keseluruhan entitas yang ada di jagat raya, mulai dari bumi, bintang, hingga berbagai fenomena dan kekuatan yang mengatur dinamikanya.⁵ Sementara itu, Otto Soemarwoto, seorang ahli lingkungan, memperluas maknanya dengan menyebut alam sebagai totalitas entitas fisik dan kondisi lingkungan dalam suatu ruang tertentu, yang secara langsung maupun tidak langsung memengaruhi keberlangsungan hidup manusia dan makhluk lain. Menurutnya, alam bukan sekadar kumpulan benda mati, tetapi jaringan kompleks yang membentuk ekosistem saling terhubung, di mana perubahan pada satu elemen bisa berdampak luas pada keseimbangan keseluruhan.⁶

Sementara itu, Otto Soemarwoto, seorang ahli lingkungan, memperluas maknanya dengan menyebut alam sebagai totalitas entitas fisik dan kondisi lingkungan dalam suatu ruang tertentu, yang secara langsung maupun tidak langsung memengaruhi keberlangsungan hidup manusia dan makhluk lain. Menurutnya, alam bukan sekadar kumpulan benda mati, tetapi jaringan kompleks yang membentuk ekosistem saling terhubung, di mana perubahan pada satu elemen bisa berdampak luas pada keseimbangan keseluruhan.⁷

⁴ Presiden Republik Indonesia, “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2024,” peraturan.bpk.go.id § (2024), <https://peraturan.bpk.go.id/Details/295135/uu-no-32-tahun-2024>.

⁵ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Indonesia, and Kementerian Pendidikan Dasar dan Menengah Republik, “KBBI Daring VI Kata ‘Alam,’” [kbbi.kemdikbud.go.id](https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/alam), 2025, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/alam>.

⁶ Abdul Malik, “Lingkungan Hidup Dan Pengelolaan Sumberdaya Alam Dalam Perspektif Islam,” *Jurnal Lingkungan Almuslim* 1, no. 1 (2022): 30, <https://doi.org/10.51179/jla.v1i1.694>.

⁷ Malik, 30.

Abdullah juga berpendapat bahwa konservasi merupakan upaya perlindungan sumber daya alam secara berkelanjutan yang meliputi tumbuhan, hewan, deposit-deposit air, tanah, batu bara. Konsep konservasi alam ditegakkan oleh tiga pilar utama yang menjadi dasar dalam setiap kegiatannya. Sebagaimana dijelaskan dalam banyak literatur ilmiah, pilar-pilar ini adalah: (1) Perlindungan sistem penyangga kehidupan, (2) Pengawetan keanekaragaman jenis tumbuhan dan satwa beserta ekosistemnya, dan (3) Pemanfaatan secara lestari sumber daya alam hayati dan ekosistemnya.⁸

Terdapat beberapa jenis konservasi alam yang diterapkan, antara lain: konservasi in situ seperti cagar alam, suaka margasatwa, taman nasional, dan taman hutan raya serta konservasi ex situ seperti kebun raya dan bank genetik. Konservasi in situ melindungi ekosistem dan spesies di habitat aslinya, sedangkan ex situ menjaga keanekaragaman hayati di luar habitat alami untuk tujuan penelitian dan pemulihan populasi. Manfaat konservasi alam sangat beragam, meliputi aspek ekologi, ekonomi, dan sosial. Secara ekologis, konservasi menjaga keseimbangan ekosistem, mencegah kepunahan spesies, serta menyediakan jasa lingkungan seperti penyediaan air bersih, pengaturan iklim, dan penyerbukan tanaman.⁹

Berdasarkan definisi di atas, maka penulis menyimpulkan bahwa konservasi alam dapat dipahami sebagai upaya sistematis untuk melindungi lingkungan dari degradasi ekologis, sehingga ekosistem tetap mampu mempertahankan fungsi alaminya. Konservasi alam tidak sekadar menjaga, tetapi menciptakan kesetimbangan berkelanjutan antara pemanfaatan sumber daya dan pelestariannya. Islam menyimpan kekayaan pemikiran yang belum sepenuhnya tergali, yang dapat diangkat ke permukaan untuk memperkaya perspektif ekologi dalam studi keislaman.

⁸ Ulfa Utami, *Konservasi Sumber Daya Alam: Perspektif Islam Dan Sains* (UIN-Maliki Press, 2008).

⁹ Palmolina Asia, "Mengenal In Situ Dan Ex Situ (2025)," palmoilina.asia, 2025, <https://palmoilina.asia/sawit-hub/mengenal-konsep-in-situ-dan-ex-situ/>.

B. Konservasi Alam dalam Perspektif Islam

Degradasi lingkungan hidup tidak hanya memicu pergeseran karakteristik ekosistem, tetapi juga merusak komponen penyusunnya. Dampaknya, peran vital lingkungan dalam menopang kehidupan, seperti menyediakan udara bersih, air, dan sumber daya hayati terancam lumpuh. Bahkan, makna lingkungan sebagai penjaga keseimbangan alam pun terkikis, sehingga sistem alamnya tak mampu lagi menjalankan fungsi esensial untuk keberlanjutan makhluk hidup.¹⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mendefinisikan “alam” sebagai keseluruhan entitas yang ada di jagat raya, mulai dari bumi, bintang, hingga berbagai fenomena dan kekuatan yang mengatur dinamikanya.¹¹ Sementara itu, Otto Soemarwoto, seorang ahli lingkungan, memperluas maknanya dengan menyebut alam sebagai totalitas entitas fisik dan kondisi lingkungan dalam suatu ruang tertentu, yang secara langsung maupun tidak langsung memengaruhi keberlangsungan hidup manusia dan makhluk lain. Menurutnya, alam bukan sekadar kumpulan benda mati, tetapi jaringan kompleks yang membentuk ekosistem saling terhubung, di mana perubahan pada satu elemen bisa berdampak luas pada keseimbangan keseluruhan.¹²

Kajian konservasi alam dalam perspektif Islam dapat diperkaya dengan menampilkan beragam warisan intelektual Islam yang mendalam, diantara-Nya:¹³

1. Eko-teologi

Isu konservasi lingkungan dalam kajian ini didekati melalui perspektif teologis yang disebut eko-teologi. Meski teologi secara tradisional fokus pada pembahasan iman dan relasi manusia-Tuhan secara sistematis, ia tidak bisa dilepaskan dari konteks ekologis (kosmos) dan realitas kemanusiaan. Eko-teologi hadir sebagai jembatan yang memadukan keyakinan spiritual dengan

¹⁰ Malik, “Lingkungan Hidup Dan Pengelolaan Sumberdaya Alam Dalam Perspektif Islam,” 31.

¹¹ Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Indonesia, and Republik, “KBBI Daring VI Kata ‘Alam.’”

¹² Malik, “Lingkungan Hidup Dan Pengelolaan Sumberdaya Alam Dalam Perspektif Islam,” 30.

¹³ Abd. Aziz, “Konservasi Alam Dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan Dan Tuntutan Globalisasi,” *Asy-Syari’ah: Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2019): 313–20, <https://doi.org/10.36835/assyariah.v5i2.116>.

tanggung jawab etis terhadap alam, menegaskan bahwa keimanan tidak hanya bersifat vertikal (*hablum minallah*), tetapi juga horizontal (*hablum minannas wa al-'alam*), di mana keadilan ekologis menjadi bagian integral dari praktik keberagamaan. Dengan kata lain, teologi tidak lagi statis, tetapi dinamis dan merespons krisis lingkungan sebagai ujian iman sekaligus panggilan untuk bertindak sebagai khalifah yang memelihara keseimbangan. Eko-teologi adalah pendekatan teologis progresif yang menyelidiki dinamika hubungan antara spiritualitas agama dan sistem alam, dengan fokus pada solusi kreatif untuk masalah lingkungan. Lahir dari refleksi kritis, aliran pemikiran ini berasumsi bahwa cara manusia memaknai alam melalui doktrin keagamaan.¹⁴

Eko-teologi, sebagai cabang teologi yang lahir pada dekade 1970-an, muncul dari respons kritis terhadap tuduhan bahwa tradisi Kristiani turut memicu krisis lingkungan.¹⁵ Pemicu utama argumen ini adalah analisis Lynn White Jr., seorang sejarawan teknologi terkemuka, yang menyatakan bahwa narasi teologis Kristen, khususnya penafsiran tentang mandat “penaklukan bumi” dalam Kitab Kejadian telah membentuk paradigma antroposentris. Paradigma ini menempatkan manusia sebagai penguasa mutlak atas alam, melegitimasi eksploitasi sumber daya tanpa mempertimbangkan keberlanjutan ekologis.¹⁶

Eko-teologi muncul sebagai respons kritis terhadap krisis lingkungan, yang mendorong perluasan wawasan teologi tradisional. Meski pada hakikatnya teologi berfokus pada eksplorasi iman dan pembelaan keyakinan agama melalui argumen rasional, ia juga tak bisa mengabaikan konteks ekologis, khususnya relasi manusia dengan alam yang semakin rentan akibat aktivitas destruktif. Menurut Nur Afiyah, pendekatan teologi sengaja dibatasi pada dimensi ekologis, tidak merambah ke ranah ilmu kalam yang lebih luas, agar fokus pada solusi konkret krisis lingkungan melalui perspektif spiritual. Dengan demikian, eko-

¹⁴ Badru Tamam, “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer,” *UIN Syarif Hidayatullah* (UIN Syarif Hidayatullah, 2021), 29, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/58309>.

¹⁵ Tahan Mentria Cambah and Meitha Sartika, *Teologi-Teologi Kontemporer* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018), 210.

¹⁶ Celia Deane-Drummond, *Teologi Dan Ekologi: Buku Pegangan* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006), 20.

teologi tidak hanya mengajak refleksi teoretis, tetapi juga bertindak sebagai kerangka etis yang menghubungkan keimanan dengan tanggung jawab.¹⁷

Indonesia yang tengah krisis iklim yang mengancam dan keresahan spiritual. Gagasan dari Nazaruddin Umar, Menteri Agama RI tahun 2024-2029, tentang eko-teologi, yang menempatkan Islam Indonesia sebagai model peradaban dunia yang humanis-ekologis, menjadi angin segar dalam dialektika keagamaan modern. Eko-teologi tidak hanya wacana, tetapi diaktualisasikan melalui gerakan “Islam Hijau” yang menyinergikan dakwah dengan aksi nyata pelestarian alam. Misalnya, masjid-masjid yang bertransformasi menjadi pusat konservasi dari penanaman pohon produktif di halaman masjid, edukasi pengelolaan sampah berbasis nilai Qurani, hingga program wakaf air bersih untuk masyarakat rentan. Langkah ini membuktikan bahwa spiritualitas dan ekologi bukan dua kutub yang bertolak belakang, melainkan kesatuan integral dalam menjawab tantangan zaman. Dengan cara ini, Islam Indonesia tidak hanya menjadi inspirasi lokal, tetapi juga kandidat kuat untuk memimpin etika global dalam merawat bumi.¹⁸

Al-Qur'an secara tegas menegaskan prinsip harmoni antara manusia dan alam sebagai bagian tak terpisahkan dari keimanan. Larangan merusak bumi, seperti dalam QS. Al-Qaṣaṣ: 77 dan QS. Al-Baqarah: 60, bukan sekadar pesan moral, melainkan panduan etis untuk menjaga keseimbangan ekosistem yang Allah ciptakan dengan sempurna. Ayat-ayat ini mengingatkan manusia agar tidak serakah dalam mengeksploitasi sumber daya, serta menegaskan bahwa setiap tindakan destruktif, mulai dari pencemaran air hingga perusakan habitat merupakan pengkhianatan terhadap amanah kekhalifahan.¹⁹ Dengan kata lain, Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan (*ḥablun min Allāh*), tetapi juga hubungan manusia dengan alam (*ḥablun min al-'ālam*).

¹⁷ Nur Arfiyah Febriani, “Ekoteologi Berwawasan Gender Dalam Al-Quran,” *PALASTREN Jurnal Studi Gender* 10, no. 1 (2017): 68–69, <https://doi.org/10.21043/palastren.v10i1.2463>.

¹⁸ Penulis Sejarawan UIN Raden Intan Lampung, “Islam Indonesia, Eko-Teologi, Dan Kiblat Baru Peradaban Dunia,” pendis.kemenag.go.id, 2025, <https://pendis.kemenag.go.id/artikel/islam-indonesia-eko-teologi-dan-kiblat-baru-peradaban-dunia>.

¹⁹ Aziz, “Konservasi Alam Dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan Dan Tuntutan Globalisasi,” 316.

Kepatuhan pada prinsip ini menjadi kunci mencegah krisis ekologi sekaligus merawat keberlangsungan bumi untuk generasi mendatang.

Salah satu konsep kunci yang dieksplorasi dan diangkat oleh Ibrahim Abdul Matin, dan yang menjadi fokus utama dalam etika lingkungan Islam eko-teologi secara lebih luas, adalah Mizan (prinsip *Green Deen* yang ke-6). Menjaga keseimbangan alam adalah hal krusial yang tak boleh diabaikan, karena jika satu elemen terganggu, seluruh jaringan kehidupan akan mengalami disfungsi, memicu efek abnormal yang merusak komponen lain. Dalam Al-Qur'an (Sūrah Al-Hijr, 15:19), menjelaskan bagaimana manusia telah menghancurkan darat dan laut melalui eksploitasi tak terkendali demi memenuhi kebutuhan hidup. Terlenta oleh ambisi ekonomi, kekuasaan, dan nafsu yang tiada henti, mengabaikan kelestarian dan keseimbangan alam, sehingga merusak tatanan ciptaan.²⁰

Ibrahim Abdul Matin, dalam bukunya *Green Deen: What Islam Teaches About Protecting the Planet*, memperkenalkan sebuah pendekatan spiritual yang menghubungkan ajaran Islam dengan kepedulian terhadap lingkungan. Ia merumuskan enam prinsip utama yang menjadi fondasi etika ekologis bagi umat Islam. Prinsip-prinsip ini tidak hanya mengajak untuk menjalankan ajaran agama, tetapi juga menginternalisasi tanggung jawab merawat bumi sebagai bagian dari penghambaan kepada Allah. Keenam prinsip tersebut mencakup: keyakinan akan keesaan Tuhan dan keterhubungan seluruh ciptaan-Nya (tauhid), mengenali alam sebagai tanda-tanda kebesaran-Nya (ayat), menjalankan peran sebagai penjaga dan pemelihara bumi (khalifah), menjaga amanah Tuhan dalam merawat planet ini (amanah), menegakkan keadilan terhadap seluruh makhluk ('adl), dan menjaga keseimbangan yang telah ditetapkan Allah di alam. *Green Deen* mengajak umat Islam untuk menghidupkan kembali kesadaran spiritual dalam membangun hubungan yang harmonis dengan lingkungan.²¹

²⁰ M. Rizal Fachruddin Eka Putra, "Aktualisasi Konsep Green Deen Ibrahim Abdul Matin Dalam Mewujudkan Islam Ramah Lingkungan" (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021), 57, <http://digilib.uinsby.ac.id/id/eprint/49278>.

²¹ Abdul-Matin, "Green Deen; What Islam Teaches About Proteceng the Planet," 20.

Dalam bukunya *Green Deen*, Ibrahim Abdul Matin memandang mizan atau pengelolaan alam sebagai pijakan utama untuk memelihara keseimbangan alam ciptaan Allah yang begitu rapuh. Konsep ini tidak hanya menyorot keselarasan fisik dalam ekosistem, melainkan juga menyingkap lapisan makna lebih dalam tentang proporsional, keadilan, dan keharmonisan yang melekat dalam setiap aspek ciptaan. Abdul Matin menggarisbawahi bahwa Allah telah mengukur semesta dengan ukuran dan tatanan yang sempurna, sehingga setiap elemen, mulai dari angin yang berhembus hingga daun yang gugur, berfungsi secara sinergis. Pemahaman konservasi alam ini juga mendorong refleksi spiritual yang lebih mendalam, menanamkan kesadaran bahwa setiap langkah manusia memiliki dampak luas dalam tatanan kosmis. Sebagai bagian dari keseluruhan ini, manusia memikul tanggung jawab moral dan spiritual untuk menghormati batas-batas keseimbangan tersebut, menghindari eksploitasi berlebihan, dan mewujudkan gaya hidup yang selaras dengan prinsip keadilan ekologis.²²

Memperkenalkan kaum Muslim di Indonesia pada eko-teologi, terutama konsep *Green Deen* dan prinsip keenamnya, pengelolaan alam akan membuka wawasan bahwa Islam sesungguhnya mendorong pelestarian alam dan keharmonisan dengan lingkungan. Dengan memahami ajaran ini, umat Indonesia dapat melihat bahwa merawat bumi adalah bagian integral dari pengamalan Al-Qur'an dan Hadis. *Green Deen* menawarkan gaya hidup Islami yang ramah lingkungan, sejalan dengan kepedulian masyarakat Indonesia terhadap alam. Karena prinsip-prinsipnya selaras dengan syariat dan tradisi spiritual lokal, konsep ini sangat relevan untuk diterapkan dalam keseharian, menjadikan konservasi sebagai ekspresi iman dan tanggung jawab bersama. Ditambah dalam era saat ini, budaya konsumtif berlebihan di kalangan masyarakat Indonesia semakin memperparah kerusakan lingkungan. Kebiasaan memborong barang tanpa memikirkan daur ulang, ditambah sikap abai terhadap limbah berbahaya, menjadi penyebab utama degradasi alam.²³

²² Meha Ahmad, "Interview with Ibrahim Abdul-Matin, Author of *Green Deen*," soundvision.com, 2025, <https://www.soundvision.com/article/interview-with-ibrahim-abdul-matin-author-of-green-deen>.

²³ Abdul-Matin, "Green Deen; What Islam Teaches About Protecting the Planet," 30.

Dengan populasi Muslim terbesar di dunia, Indonesia memiliki potensi besar mengimplementasikan pengelolaan alam dalam *Green Deen*. Sayangnya, rendahnya minat dan pemahaman masyarakat tentang ekologi menjadi penghambat utama. Solusinya terletak pada penguatan dakwah dengan menghadirkan tema lingkungan dalam ceramah dan kajian Islam. Ketika umat semakin mengenal konsep *Green Deen* dan urgensi merawat bumi, kepedulian ekologis akan tumbuh. Penerapan dapat dimulai dari diri sendiri dengan mengadopsi gaya hidup ramah lingkungan, lalu membagikan pengalaman dan mengajak orang lain mengikutinya. Secara bertahap, terbentuklah komunitas yang satu visi: menjaga dan menghidupkan planet ini sebagai wujud nyata ibadah dan tanggung jawab sosial.

2. Fiqih Lingkungan

Fiqih lingkungan (*fiqh al-bi'ah*), secara kebahasaan, merupakan gabungan dua kata dalam struktur penjelas (*idafah bayaniyyah*), di mana kata “lingkungan” (*al-bi'ah*) berperan sebagai penentu fokus kajian fikih. Ini menunjukkan bahwa lingkungan bukan sekadar objek, tetapi inti dari diskursus hukum Islam yang bertujuan merumuskan relasi manusia-alam secara etis. Secara istilah, fikih lingkungan didefinisikan sebagai kerangka hukum Islam yang mengatur perilaku manusia dalam berinteraksi dengan alam, dirumuskan oleh ulama melalui interpretasi mendalam terhadap dalil-dalil syariat. Tujuannya adalah menjamin kemaslahatan ekologis, seperti keberlanjutan sumber daya, keadilan antar generasi, dan harmonisasi antara pemanfaatan alam dengan pelestariannya.²⁴

Fiqh lingkungan memberikan terobosan inovatif dalam konservasi dan restorasi alam melalui lensa hukum Islam. Pendekatan ini menegaskan bahwa prinsip syariat, seperti keadilan (*'adl*), dan larangan pemborosan (*isrāf*), dapat menjadi pondasi etis untuk aksi ekologis. Dalam hukum Islam, tanggung jawab manusia terhadap alam dan pelestarian lingkungan hidup memang dibahas secara luas. Namun, dalam kitab tafsir dan fiqh klasik, isu lingkungan kerap

²⁴ Wardani Wardani, “Memformulasikan Fiqh Al-Bi'ah (Prinsip-Prinsip Membangun Fiqh Ramah Lingkungan),” *Bulletin Islamiyah*, January 1, 2009.

disinggung secara umum sebagai bagian dari etika atau larangan merusak tanpa dirumuskan sebagai ketentuan hukum yang spesifik dan mengikat. Ketidadaan tekanan lingkungan saat itu membuat ulama klasik lebih fokus pada isu sosial-ekonomi yang lebih mendesak. Namun, di era krisis iklim saat ini, kebutuhan akan fiqh lingkungan yang sistematis dan responsif menjadi keniscayaan untuk menjawab tantangan zaman.²⁵

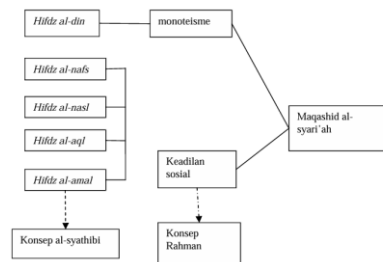
Era modern yang saat ini kian memprihatinkan karena kerusakan lingkungan hidup begitu masif, kebutuhan akan fiqh lingkungan hidup yang progresif semakin mendesak. Semacam ini tidak sekadar respons atas tantangan ekologis kontemporer, melainkan juga panggilan moral untuk meneguhkan prinsip-prinsip keberlanjutan dalam setiap aspek kehidupan. Mengingat bagaimana kelalaian teknologi dan kerakusan manusia telah memicu krisis ekologis terstruktur. Melalui pendekatan berbasis nilai-nilai Islam, dapat merumuskan pedoman praktis untuk memelihara alam, mencegah kerusakan, serta menyeimbangkan kemajuan teknologi dengan tanggung jawab ekologis. Pengkajian mendalam terhadap ayat-ayat dan hadis yang relevan membuka cakrawala baru dalam mengintegrasikan prinsip maqasid syariah dengan prinsip ekologi.²⁶

Menurut Ahmad Thohari, Fiqh lingkungan tidak hanya didasarkan pada teks-teks normatif, tetapi juga dikembangkan melalui prinsip-prinsip Islam yang memungkinkan adaptasi terhadap konteks dan tantangan kontemporer, seperti konsep al-Syathibi (konsep maqashid al-syari'ah) dan konsep Fazlur Rahman.²⁷

²⁵ Thohari Ahmad, "Epistemologi Fikih Lingkungan: Revitalisasi Konsep Masalahah," *Az Zarqa': Jurnal Hukum Bisnis Islam* 5, no. 2 (2013): 148, <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/azzarqa/article/view/1317>.

²⁶ Aziz, "Konservasi Alam Dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan Dan Tuntutan Globalisasi," 317.

²⁷ Ahmad, "Epistemologi Fikih Lingkungan: Revitalisasi Konsep Masalahah," 153.



Gambar 2.1. Tabel Maqashid al-Syari'ah menurut al-Syathibi dan Fazlur Rahman²⁸

Berbeda dengan al-Syatibi yang membagi mashlahah ke dalam lima pilar, yakni: agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta. Fazlur Rahman menyederhanakannya menjadi dua landasan utama: tauhid dan keadilan sosial. Bagi Rahman, esensi ajaran Islam terletak pada pengakuan mutlak akan keesaan Tuhan (tauhid), yang kemudian harus diwujudkan dalam tindakan nyata untuk mewujudkan keseimbangan dan hak setiap individu dalam masyarakat. Dengan demikian, mashlahah tak lagi dilihat sebagai kumpulan sektor terpisah, melainkan sebagai kesatuan nilai keimanan dan kepedulian sosial yang tak terpisahkan.²⁹

3. Eko-Sufisme

Eko-sufisme lahir dari perpaduan dua ranah pemikiran: “eko,” yang menyorot hubungan manusia dengan lingkungan, bumi, planet, dan jagat raya serta sufisme, disiplin spiritual yang menuntun individu menjauhkan diri dari dosa. Kata “eko” berasal dari bahasa Yunani oikos (tempat tinggal) dan logos (ilmu), sehingga ekologi dipahami sebagai ilmu yang menelaah interaksi timbal-balik antara makhluk hidup dan lingkungannya. Sementara itu, istilah sufi bermuara pada akar kata safa, yang bermakna jernih dan suci: seorang sufi adalah hamba yang membersihkan hati dari segala noda dan sifat tercela. Dalam kerangka eko-sufisme, kesucian batin ini dipadukan dengan kesadaran ekologis, menjadikan setiap tindakan pelaku tasawuf sekaligus upaya menjaga kelestarian alam. Dengan demikian, eko-sufisme menegaskan bahwa merawat bumi bukan sekadar kewajiban ekologis, melainkan wujud konkret spiritualitas, di mana

²⁸ Ahmad, 154.

²⁹ Ahmad, 153–54.

kebersihan jiwa dan kepekaan terhadap kerusakan lingkungan saling menguatkan demi keseimbangan semesta.³⁰

Sebagai praktik sufistik, eko-sufisme menggambarkan proses pembelajaran manusia untuk bersikap arif dan cerdas dalam merawat alam, terwujud dari tafsiran spiritualitas dalam interaksi dengan lingkungan. Bukan hanya pendekatan teoretis, eko-sufisme praktik yang mengintegrasikan nilai tasawuf dengan etika ekologis, sekaligus menjadi jalan mistik mendekatkan diri pada Sang Pencipta melalui alam. Istilah lain meliputi spiritual *ecology*, *ecological spirituality*, *greening religion*, dan *green spirituality*.³¹ Pada dasarnya, eko-sufisme adalah konsep inovatif yang diusung kaum sufi, menyoroti kesadaran lingkungan dan nilai ketuhanan. Kesadaran ini tumbuh karena manusia berkewajiban merawat alam sebagai manifestasi spiritual. Sinergi dua kesadaran tersebut berupaya mewujudkan spiritualitas yang konkret, menegaskan pentingnya ekologi sebagai fokus praktik keimanan. Eko-sufisme memadukan dimensi rohani dan ekologi yang harmonis, menghadirkan keseimbangan antara ibadah dan pelestarian alam secara berkelanjutan.³²

Konsep Eko-Sufisme yang dipelopori oleh Seyyed Hossein Nasr bermula dari kesadarannya bahwa umat manusia tengah mengalami kekosongan spiritual, sebuah malapetaka batin yang merambat hingga pada kerusakan lingkungan. Nasr menegaskan bahwa modernitas yang mengunggulkan rasionalisme telah memutuskan ikatan manusia dengan dimensi suci alam, sehingga eksploitasi sumber daya dianggap sah tanpa mempertimbangkan makna spiritualnya. Untuk itu, Nasr menawarkan kerangka etika Eko-Sufisme sebagai penawar dengan sebuah pendekatan yang mengajak setiap individu meneguhkan kembali hubungan batin dengan semesta, menempatkan penghormatan terhadap alam setara dengan pengabdian kepada Tuhan. Melalui kajian tasawuf yang dipadukan

³⁰ Siti Lutfiatul Muhamaliah et al., "Menanam Nilai Ekosufisme Dalam Pendidikan Dasar Untuk Meningkatkan Kepedulian Lingkungan," *Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik* 2, no. 1 (2025): 586, <https://doi.org/https://doi.org/10.61722/jmia.v2i1.3614>.

³¹ Muhamaliah et al., 587.

³² Mita Uswatun Hasanah and Mulia Ardi, "Eko-Sufisme Dalam Upaya Pelestarian Lingkungan Di Alam Kandung Rejotangan Tulungagung," *Syifa Al-Qulub* 6, no. 2 (2022): 172, <https://doi.org/10.15575/saq.12937>.

dengan prinsip ekologi, Eko-Sufisme memulihkan keseimbangan antara kemajuan manusia dan kelestarian bumi, menumbuhkan kesadaran bahwa merawat lingkungan adalah perwujudan syukur dan ibadah.³³

Ranah eko-religius diatas yang meliputi eko-teologi, fiqih lingkungan, dan eko-sufisme, para ulama Islam bekerja keras menyelaraskan prinsip-prinsip syariah dengan kepedulian ekologis melalui penafsiran ulang teks-teks klasik. Tujuan utamanya bukan hanya menyingkap makna terselubung, melainkan juga merekonstruksi pola pikir dan kebiasaan umat agar selaras dengan alam. Namun, sekadar reinterpretasi teks tidak cukup; perlu ada langkah-langkah kongkret dan terukur untuk mewujudkannya. Sebagai contoh, dalam bukunya, Suwito NS menyoroti bagaimana pemahaman tasawuf yang diaplikasikan dalam program konservasi mampu mengubah kondisi sosial-ekonomi. Di kawasan Jamaah Ilmu Giri dan Aolia Panggang, yang sebelumnya dilanda kerusakan hutan dan krisis air, inisiatif berbasis kesadaran spiritual ini berhasil memulihkan ekosistem sekaligus meningkatkan pendapatan masyarakat. Keberhasilan tersebut menunjukkan bahwa ketika nilai-nilai religius dipadukan dengan strategi pelestarian lingkungan, misalnya membentuk kelompok pengelola hutan di tingkat dusun atau memasukkan tema ekologi ke dalam majelis taklim, maka kelestarian alam dan kesejahteraan umat dapat berjalan beriringan.³⁴

C. Dekonstruksi Kerusakan Alam dan Bentuk-Bentuknya

1. Dekonstruksi Kerusakan Alam

Manusia dan alam ibarat dua kata yang tak terpisahkan, saling memengaruhi satu sama lain. Alam memengaruhi manusia secara pasif menyediakan sumber daya dan kondisi hidup, sementara manusia berperan aktif dalam membentuk dan memanfaatkan lingkungan. Sayangnya, upaya pemenuhan kebutuhan sering kali menimbulkan kerusakan, aktivitas seperti penebangan hutan atau pembuangan limbah mengubah sifat fisik, kimia, dan hayati

³³ Reni Dian Anggraini and Ratu Vina Rohmatika, "Konsep Ekosufisme: Harmoni Tuhan, Alam Dan Manusia Dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr," *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* 16, no. 2 (February 9, 2021): 5, <https://doi.org/10.24042/ajsla.v16i2.9971>.

³⁴ Aziz, "Konservasi Alam Dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan Dan Tuntutan Globalisasi," 319–20.

lingkungan melewati batas aman. Undang-Undang No. 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup mendefinisikan kerusakan ini sebagai perubahan langsung maupun tak langsung yang melampaui standar baku, menegaskan pentingnya menjaga kelestarian bumi demi keberlanjutan hidup bersama.³⁵

Bencana beruntun di Indonesia menegaskan bahwa pembangunan sering kali mengabaikan pelestarian lingkungan dan meremehkan nilai sosial-budaya. Ketika indikator pembangunan hanya berfokus pada angka-angka ekonomi, kelestarian alam luput dari perhitungan. Akibatnya, ekosistem rusak, dan masyarakat kehilangan harmoni dengan lingkungannya. Untuk itu, perlu memasukkan pelestarian alam sebagai variabel penting dalam setiap perencanaan pembangunan, agar kemajuan sejati berjalan beriringan dengan keberlanjutan dan kesejahteraan masyarakat.³⁶

Di era kemajuan ini, kerusakan keseimbangan alam dan berbagai masalah lingkungan sebetulnya mencerminkan krisis moral dan tingkah laku manusia, bukan sekadar kekurangan teknologi. Artinya, kerusakan alam yang disaksikan adalah pantulan dari runtuhnya etika global. Oleh karena itu, solusi utama bukan hanya dalam inovasi teknis, melainkan juga pada pemahaman dan penerapan nilai moral yang kuat sebagai landasan pertama untuk memulihkan harmoni antara manusia dan lingkungan.

Seluruh persoalan ini menuntut kesadaran kolektif untuk mengembalikan keseimbangan ekologi sesuai hukum alam. Karena perilaku manusia menjadi salah satu pemicu utama bencana, cakupan dampaknya pun meluas: mulai dari krisis kesehatan akibat polusi, kerusakan lingkungan yang memicu banjir dan longsor, hingga kemiskinan yang kian menggurita. Menangani bencana bukan lagi soal memadamkan api satu per satu, melainkan merombak pola pikir dan tindakan agar tetap selaras dengan alam sebagai langkah mendasar untuk mencegah krisis serupa di masa depan.

³⁵ Zairin, "Kerusakan Lingkungan Dan Jasa Ekosistem," *Jurnal Georaflesia*, 2016, 2.

³⁶ Restiana Mustika Sari, "Kerusakan Ekologi Manusia Dalam Al-Qur'an: Studi Analisis Terhadap Qs. Al-Rūm/30: 41 Dalam Tafsir Al Azhar," *Repository.Uinjkt.Ac.Id* (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022), 39.

2. Bentuk-Bentuk Kerusakan Alam

a. Deforestasi

Data deforestasi di Indonesia menunjukkan tren yang mengkhawatirkan. Laporan dari organisasi lingkungan seperti Auriga Nusantara mencatat bahwa laju deforestasi di Indonesia kembali meningkat pada tahun 2024, mencapai angka tertinggi sejak tahun 2021, dengan kehilangan tutupan hutan seluas 261.575 hektar. Yang lebih mencemaskan adalah fakta bahwa sekitar 97% dari deforestasi tersebut terjadi di dalam area konsesi legal, seperti izin usaha pemanfaatan hutan, perkebunan, dan pertambangan.³⁷ Hal ini mengindikasikan adanya pergeseran signifikan dari dominasi deforestasi ilegal menjadi deforestasi yang difasilitasi atau diizinkan oleh kerangka hukum dan kebijakan yang ada.³⁸

Pendorong utama di balik laju deforestasi ini adalah ekspansi industri berbasis lahan, terutama perkebunan kelapa sawit, pengembangan hutan tanaman industri (HTI) untuk produksi pulp dan kertas (*pulpwood*), serta aktivitas pertambangan, khususnya nikel yang permintaannya meningkat seiring dengan perkembangan industri baterai kendaraan listrik.³⁹ Pulau-pulau besar seperti Kalimantan dan Sumatra tetap menjadi hotspot deforestasi, sementara Papua juga menghadapi ancaman serupa seiring dengan meningkatnya investasi di sektor ekstraktif. Dampak ekologis dari deforestasi ini sangat parah. Lebih dari separuh area hutan yang hilang pada tahun 2024 merupakan habitat penting bagi berbagai spesies satwa liar yang terancam punah, termasuk orang utan, harimau Sumatra, gajah Sumatra, dan badak.⁴⁰

³⁷ Nicholas Jong, "Surge in Legal Land Clearing Pushes up Indonesia Deforestation Rate in 2024."

³⁸ Defvy Ayuningtyas, "Degradasi Dan Deforestasi Hutan Di Daerah Kalimantan Timur," *Pendidikan Lingkungan Hidup-AKBK330* 1, no. 1 (2022): 3.

³⁹ mongabay.co.id, "Auriga: Deforestasi 2024 Masih Tinggi, Apa Pemicunya?," 2025, <https://www.mongabay.co.id/2025/02/19/auriga-deforestasi-2024-masih-tinggi-apa-pemicunya/>.

⁴⁰ Restu Achmaliadi et al., *Keadaan Hutan Di Indonesia*, ed. Emily Matthews (Bogor dan Washington D.C: Forest Watch Indonesia dan Global Forest Watch, 2001), 55.

Tindakan ini adalah bentuk nyata pada ayat 85 وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

بَعْدَ إِصْلَاحِهَا⁴¹ “membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya.” Hutan yang diciptakan dengan keseimbangan dan fungsinya yang vital dirusak. Ini juga “mengurangkan bagi manusia barang-barang” berupa udara bersih, sumber air, keanekaragaman hayati, dan stabilitas iklim yang seharusnya menjadi hak semua. Eksploitasi hutan yang tidak memperhatikan daya dukung dan keberlanjutan adalah bentuk ketidakadilan dalam “takaran dan timbangan” terhadap alam dan generasi mendatang.

b. Korupsi Sektor Sumber Daya Alam

Salah satu skandal besar korupsi di sektor sumber daya alam yang mencuri perhatian publik Indonesia adalah dugaan penyelewengan dalam pengelolaan komoditas timah di area Izin Usaha Pertambangan (IUP) milik PT Timah Tbk selama periode 2015 hingga 2022. Kasus ini diperkirakan telah merugikan keuangan negara dalam jumlah yang sangat fantastis, mencapai Rp300 triliun.⁴¹ Kasus ini tak hanya melibatkan oknum dari dalam perusahaan, tetapi juga menyingkap keterlibatan sejumlah pejabat tinggi dan pengusaha, yang mengindikasikan adanya jejaring korupsi yang rapi, sistematis, dan melibatkan banyak pihak dalam praktik ilegal ini.

Dampak dari kasus korupsi ini tidak hanya berhenti pada kerugian keuangan negara, tetapi juga menyentuh aspek lingkungan dengan konsekuensi yang sangat serius. Aktivitas tambang timah yang terlibat dalam kasus tersebut telah menyebabkan kerusakan lingkungan yang nilainya ditaksir mencapai Rp271 triliun.⁴² Kerugian ini meliputi kerusakan

⁴¹ Billy Pattopoi, “Pertamina Langsung Peringkat Dua, Berikut 10 Kasus Korupsi Terbesar Di Indonesia Yang Rugikan Negara Triliunan Rupiah,” [suarasurabaya.net](https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2025/pertamina-langsung-peringkat-dua-berikut-10-kasus-korupsi-terbesar-di-indonesia-yang-rugikan-negara-triliunan-rupiah/), 2025, <https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2025/pertamina-langsung-peringkat-dua-berikut-10-kasus-korupsi-terbesar-di-indonesia-yang-rugikan-negara-triliunan-rupiah/>.

⁴² Nabilah Muhamad, “Ini Rincian Kerugian Lingkungan Akibat Korupsi Timah Rp271 Triliun,” [katadata.co.id](https://databoks.katadata.co.id/ekonomi-makro/statistik/d639f3d938312fa/ini-rincian-kerugian-lingkungan-akibat-korupsi-timah-rp271-triliun), 2024, <https://databoks.katadata.co.id/ekonomi-makro/statistik/d639f3d938312fa/ini-rincian-kerugian-lingkungan-akibat-korupsi-timah-rp271-triliun>.

ekosistem dan habitat alami, hilangnya berbagai jasa lingkungan, serta besarnya biaya pemulihan terhadap kerusakan yang telah terjadi. Berbagai laporan, termasuk dari organisasi lingkungan, mengungkapkan bahwa di Bangka Belitung, dampaknya begitu nyata: ratusan ribu hektar hutan tropis lenyap, lebih dari seribu sungai tercemar, dan kawasan mangrove yang sangat penting bagi keseimbangan ekosistem pesisir mengalami kerusakan parah.⁴³

Jika dianalisis melalui Sūrah Al-A'rāf ayat 85, kasus korupsi PT Timah ini merupakan contoh nyata dari tindakan *وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ* “mengurangi hak manusia atas barang-barang (dalam hal ini, kekayaan alam) mereka” dalam skala yang masif dan sistematis. Kerugian negara sebesar Rp300 triliun adalah representasi dari hak-hak kolektif rakyat Indonesia yang dirampas dan dialihkan untuk kepentingan segelintir pihak. Demikian pula, kerusakan lingkungan senilai Rp271 triliun adalah bentuk perampasan hak masyarakat, baik generasi sekarang maupun yang akan datang, atas lingkungan hidup yang sehat, bersih, dan berkelanjutan. Ini adalah pelanggaran berat terhadap prinsip konservasi alam dalam pengelolaan sumber daya alam yang telah dianugerahkan Allah SWT.

Korupsi di sektor SDA, sebagaimana tercermin dalam kasus ini, bukan hanya sekadar persoalan kerugian finansial semata. Kasus ini merupakan pengkhianatan terhadap prinsip konservasi alam dalam arti yang lebih luas, yaitu keadilan dalam distribusi manfaat kekayaan alam dan tanggung jawab dalam pengelolaannya. Dampak lingkungan yang masif dan berkepanjangan menunjukkan bagaimana pelanggaran terhadap aspek ekonomi ini secara langsung dan tak terhindarkan menyebabkan “kerusakan di muka bumi”, sebagaimana diperingatkan dalam ayat yang sama. Dana publik sebesar Rp300 triliun yang hilang akibat korupsi ini seharusnya dapat dialokasikan untuk pembangunan infrastruktur, peningkatan kualitas

⁴³ Pattopoi, “Pertamina Langsung Peringkat Dua, Berikut 10 Kasus Korupsi Terbesar Di Indonesia Yang Rugikan Negara Triliunan Rupiah.”

pendidikan dan layanan kesehatan, serta berbagai program kesejahteraan rakyat lainnya. Dengan demikian, korupsi ini secara langsung “mengurangi” hak-hak masyarakat atas pelayanan publik yang layak.

Tabel 1. Ringkasan Kasus Korupsi Besar di Sektor SDA Indonesia dan Relevansinya terhadap Sūrah Al-A’rāf ayat 85

Nama Kasus	Perkiraan Kerugian Negara	Dampak Lingkungan/Sosial Utama	Keterkaitan dengan Al-A’rāf 85-86
Korupsi Tata Niaga Timah PT Timah Tbk (2015-2022)	Rp300 Triliun	Kerugian lingkungan Rp271 Triliun, deforestasi, pencemaran sungai, kerusakan mangrove, dampak sosial bagi masyarakat Bangka Belitung	Pengurangan hak rakyat atas kekayaan alam dan pendapatan negara. Pelanggaran konservasi alam dalam pengelolaan IUP. Manipulasi proses bisnis untuk keuntungan pribadi/kelompok, mengabaikan kerugian negara dan masyarakat. Permufakatan jahat antara penyelenggara negara dan broker, berpotensi mengurangi penerimaan negara dari sektor migas dan merugikan efisiensi pengelolaan aset negara. Ini adalah bentuk pengurangan “hak” publik atas pengelolaan sumber daya energi yang optimal dan transparan.
Korupsi Tata Kelola Minyak Mentah Pertamina	Rp193,7 Triliun (2023)	Potensi kerugian negara yang signifikan dari sektor strategis energi, dampak	Kolusi antara pejabat dan broker berpotensi memangkas pendapatan negara dari migas serta melemahkan efisiensi pengelolaan aset publik. Praktik ini sejatinya merampas hak masyarakat atas tata

(2018-2023)		pada tata kelola BUMN.	kelola energi yang adil, transparan, dan maksimal. Tanpa pengawasan ketat dan akuntabilitas, potensi negara terbuang sia-sia, sementara publik kehilangan kepercayaan pada tata kelola energi nasional.
-------------	--	------------------------	---

c. Praktik Mafia Tanah

Selain korupsi di sektor SDA, praktik mafia tanah juga menjadi borok yang terus menggerogoti rasa keadilan masyarakat Indonesia. Laporan menunjukkan adanya peningkatan jumlah kasus mafia tanah, dengan 82 kasus teridentifikasi pada tahun 2024, yang berpotensi menimbulkan kerugian lebih dari Rp1,7 triliun dan melibatkan ribuan hektar tanah.⁴⁴ Modus operandi yang digunakan oleh para mafia tanah ini beragam dan sering kali melibatkan jaringan yang kompleks, mulai dari pemalsuan dokumen kepemilikan tanah (sertifikat, akta jual beli, Sūrah warisan), penyerobotan tanah secara fisik, hingga kolusi dengan oknum aparat di berbagai tingkatan, termasuk oknum di Badan Pertanahan Nasional (BPN), kepala desa, notaris, dan Pejabat Pembuat Akta Tanah (PPAT).⁴⁵ Praktik ini sangat merugikan masyarakat, terutama kelompok ekonomi lemah yang rentan menjadi korban perampasan hak atas tanah.

Dilihat dari perspektif Sūrah Al-A'rāf ayat 85, praktik mafia tanah adalah bentuk pelanggaran yang sangat langsung dan nyata terhadap perintah **وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ** “janganlah kamu kurangkan bagi

⁴⁴ Newswire, “AHY Incar 82 Kasus Mafia Tanah, Potensi Kerugian Rp1,7 Triliun,” *bisnis.com*, 2024, <https://ekonomi.bisnis.com/read/20240318/47/1750201/ahy-incar-82-kasus-mafia-tanah-potensi-kerugian-rp17-triliun>.

⁴⁵ Muhdany Yusuf Laksono, “Mafia Tanah: Pihak Yang Terlibat, Modus Operandi, Dan Cara Menghindarinya,” *kompas.com*, 2025, <https://www.kompas.com/properti/read/2025/02/17/113000021/mafia-tanah--pihak-yang-terlibat-modus-operandi-dan-cara-menghindarinya?page=all>.

manusia barang-barang takaran dan timbangannya”. Tanah adalah aset fundamental bagi kehidupan dan kesejahteraan manusia. Merampas hak kepemilikan tanah seseorang melalui cara-cara yang batil, seperti pemalsuan dan penipuan, adalah bentuk kezaliman yang nyata dan “pengurangan” hak yang sangat mendasar.

BAB III

PENAFSIRAN SAYYID QUṬB TERKAIT KONSERVASI ALAM DALAM SŪRAH AL-A'RĀF [7]: 85-86 KITAB TAFSIR FĪ ZILĀL QUR'AN

A. Biografi Sayyid Quṭb

Sayyid Quṭb, bernama lengkap Ibrahim Husain Syadzili Sayyid Quṭb, lahir di Desa Musyah, Asyut, Mesir, pada 9 Oktober 1906. Sejak kecil, ia telah menunjukkan kecerdasan luar biasa dengan menghafal Al-Qur'an di usia 10 tahun. Dibesarkan dalam keluarga Muslim yang taat, Quṭb mewarisi semangat keagamaan dari ayahnya, ayahnya yang bernama Ibrahim, seorang petani sekaligus aktivis Partai Nasional pimpinan Mustafa Kamil serta nilai-nilai intelektual dari sang ibu yang berasal dari kalangan terpandang.¹ Sebagai anak kedua dari lima bersaudara, Quṭb tumbuh menjadi pribadi yang kritis serta gemar membaca, berani menyampaikan pendapat, dan tak pernah berhenti bertanya. Lingkungan keluarga yang memadukan disiplin agama, kesadaran politik, dan kecintaan pada ilmu pengetahuan inilah yang membentuk fondasi pemikirannya kelak, menjadikannya salah satu tokoh paling berpengaruh dalam gerakan Islam abad ke-19. Sejak kecil, Sayyid Quṭb tumbuh dalam lingkungan pedesaan yang sederhana di Mesir, di mana ia memulai pendidikannya dengan menghafal Al-Qur'an secara utuh di usia 10 tahun, sebuah pencapaian luar biasa yang mencerminkan kedalaman pemahamannya terhadap kitab suci. Setelah menyelesaikan sekolah dasar di kampung halamannya, ia merantau ke Kairo pada 1921 untuk bersekolah di Madrasah Sanawiyah.²

Tiga tahun kemudian, ia lulus dari Madrasah Muallimin (1925) dengan gelar kafa'ah, yang memberinya kualifikasi mengajar. Pendidikan tingginya berlanjut di Universitas Daar al-'Ulum, tempat ia meraih gelar sarjana sastra pada 1929. Di sini, Quṭb tak hanya menguasai sastra Arab, tetapi juga mendalami karya-karya sastra Inggris melalui bacaan asli maupun terjemahan, menunjukkan

¹ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'an Jilid 1*, ed. Tim Sampul dan Tim GP, *Darusy-Syuruq*, Cetakan 1, vol. 11 (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 12.

² Muhamad Yoga Firdaus and Eni Zulaiha, "Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb," *Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal* 5, no. 6 (2022): 2719–20, <https://doi.org/10.47467/reslaj.v5i6.2553>.

ketajaman intelektualnya. Selama masa ini, pemikirannya mulai terpengaruh oleh Abbas Mahmud al-Aqqad, seorang intelektual yang membawanya terpapar perspektif Barat, sebuah kontras menarik dengan akar keislaman dan tradisionalismenya. Kombinasi antara disiplin agama, literasi sastra, dan keterbukaan pada gagasan baru inilah yang kelak membentuk corak pemikiran revolusionernya. Setelah meraih gelar sarjana, Sayyid Quṭb memulai karier sebagai dosen sebelum diangkat sebagai pengawas di Kementerian Pendidikan Mesir, jabatan strategis yang ia emban hingga menjadi inspektur. Pada 1948, ia memperoleh kesempatan belajar di Amerika Serikat untuk memperluas wawasannya. Selama dua setengah tahun, ia menimba ilmu di Wilson's Teacher College (Washington) dan Stanford University (California), sambil menjelajahi Eropa, termasuk Inggris, Swiss, dan Italia. Pengalaman ini membuka matanya pada paradoks peradaban Barat: maju secara teknologi, namun rapuh secara spiritual. Ia menyaksikan bagaimana materialisme menggerus nilai-nilai kemanusiaan, sementara media Amerika secara masif mendukung Israel, mengabaikan penderitaan rakyat Palestina.³

Kontras inilah yang memperdalam skeptisismenya terhadap Barat dan mengkristalkan keyakinannya bahwa kemajuan tanpa moralitas agama hanya akan melahirkan ketimpangan. Pengamatan ini kelak menjadi fondasi kritik tajamnya terhadap sekularisme dan imperialisme budaya Barat dalam karya-karya revolusionernya. Setelah kembali ke Mesir, Sayyid Quṭb mendedikasikan diri untuk menulis karya-karya yang menegaskan Islam sebagai solusi atas krisis kemanusiaan akibat materialisme Barat. Frustrasi dengan kebijakan pendidikan Mesir yang tunduk pada pengaruh Inggris, ia memutuskan mengundurkan diri dari jabatan inspektur demi fokus pada aktivisme intelektual.⁴ Pada 1951, ia bergabung dengan Ikhwanul Muslimin, organisasi yang memperjuangkan penerapan syariat Islam secara komprehensif. Di sini, pemikirannya dipengaruhi gagasan Hasan al-Banna (pendiri Ikhwan) dan Abu al-A'la al-Maududi (pemikir

³ Firdaus and Zulaiha, 2720.

⁴ Nana Najatul Huda and Siti Pajriah, "Metode Umum Dan Khusus Dalam Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Karya Sayyid Qutub," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 1 (2022): 71, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i1.16105>.

Pakistan), membentuk keyakinannya bahwa gerakan Islam adalah satu-satunya kekuatan yang mampu melawan triad ancaman: Zionisme, kolonialisme Barat, dan hegemoni nilai-nilai Kristen-Eropa. Melalui tulisan dan pidato, Qutb menyerukan revolusi spiritual untuk membebaskan masyarakat dari cengkeraman sekularisme, sekaligus mengkritik pemerintah Mesir yang dianggapnya korup dan jauh dari prinsip Islam.⁵

Pada 1955, Sayyid Qutb ditahan oleh Presiden Mesir Gamal Abdel Nasser dengan tuduhan merencanakan kudeta. Ia dihukum 15 tahun penjara, tetapi dibebaskan pada 1964 setelah intervensi Presiden Irak Abdul Salam Arif. Namun, setahun kemudian, Qutb dan ketiga saudaranya, Muhammad Qutb, Hamidah, dan Aminah, kembali dijebloskan ke penjara. Nasser menuduh Ikhwanul Muslimin, organisasi tempat Qutb aktif, merencanakan pembunuhannya. Dalam pengadilan kilat berdasarkan Undang-Undang Darurat No. 911 Tahun 1966, Qutb dan dua rekannya dijatuhi hukuman mati pada 29 Agustus 1966, tanpa melibatkan pengawasan lembaga amnesti internasional yang menilai prosesnya tidak adil. Eksekusi ini mengukuhkannya sebagai simbol perlawanan, banyak pengikutnya menganggapnya syahid yang gugur demi prinsip. Meski wafat, warisan intelektualnya tetap hidup melalui karya-karya seperti *fi Zilāl Qur'an* (tafsir Al-Qur'an yang revolusioner), *Al-'Adalah Al-Ijtima'iyah Fi al-Islam* (konsep keadilan sosial dalam Islam), dan *At-Tashwir Al-Fanni Fil Qur'an* (analisis sastra Al-Qur'an). Pemikirannya terus menginspirasi gerakan Islam global, meski menuai kontroversi akibat radikalisme yang kerap dikaitkan dengan tulisannya.⁶

B. Sekilas Tentang Tafsir fi Zilāl Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb

Tafsir fi Zilāl Al-Qur'an, yang juga dikenal sebagai tafsir pergerakan, adalah karya monumental Sayyid Qutb dan salah satu tafsir kontemporer terpenting dengan pendekatan tahlili. Seperti tafsir tahlili lain, ia menyajikan penjelasan ayat per ayat, dimulai dari Al-Fatihah hingga An-Nas dengan uraian Asbāb al-

⁵ Sri Aliyah, "Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran," *Jia* 2 (2013): 39–60.

⁶ Muhajirin, "Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an)," 2017, <https://api.semanticscholar.org/CorpusID:171464020>.

Nuzūl, hubungan antar-sūrah (munāsabah), dan aspek-aspek kontekstual lainnya. Gaya penulisannya yang lugas dan analitis menjadikan karya ini mudah dicerna, sekaligus menghubungkan pesan-pesan ilahi dengan tantangan zaman modern.⁷ Tafsir ini menjadi rujukan kontemporer paling relevan untuk menyembuhkan problematika dan menjawab tantangan zaman modern lewat petunjuk Al-Qur'an. Keaktualannya terletak pada orisinalitas gagasan Sayyid Quṭb, yang sepenuhnya berpijak pada nash Al-Qur'an tanpa pencampuran ide-ide asing.⁸

Sayyid Quṭb mengembangkan metode tafsir yang mengutamakan kejelasan dan fokus, dengan cara memangkas nuansa bahasa yang berlebihan, diskusi teologis, fiqih, bahkan kisah Isra'iliyyat yang sering muncul di tafsir lain. Ia juga menolak menafsirkan ayat-ayat alam berdasarkan penemuan ilmiah kontemporer, karena risikonya cepat usang seiring perkembangan sains. Begitu pula, ia menghindari penakwilan ayat yang maknanya samar. Pendekatan naqliyah Quṭb ini kemudian diakui para cendekiawan Islam sebagai model ideal dalam memahami Al-Qur'an langsung, kontekstual, dan jauh dari selingan yang bisa mengaburkan pesan asli wahyu.⁹

Sayyid Quṭb memilih judul *Fī Zilāl Qur'an*, karena Sayyid Quṭb tidak sekadar mencari nama yang mencolok, melainkan mencerminkan visi dan perasaan mendalam yang melingkupi dirinya. "Zilāl" yang berarti naungan yang menggambarkan bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an menyuguhkan perlindungan penuh makna, inspirasi, dan petunjuk ilahi yang tak tampak langsung namun harus diresapi dengan sepenuh hati. Bagi Quṭb, hanya yang mampu merasakan getaran spiritual melalui kepekaan batin, imajinasi terbuka, dan kehidupan yang selaras dengan wahyu, yang dapat menangkap keberadaan lapisan-lapisan naungan ini. Dengan judul yang sarat makna itu, ia menegaskan komitmennya untuk hidup di bawah perlindungan firman Allah, menerima arahan dan cahaya spiritual yang tersembunyi, serta membagikan sebagian pengalaman batinnya

⁷ Nurfadliyat, "Isu Radikalisme Dalam Literatur Tafsir (Kajian Atas Tafsir Fi Zilalil Qur'an Dan Tafsir Tafhimul Qur'an)" (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), 64, <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/54644>.

⁸ Meidita Aulia Panjaitan, "Menelusuri Spirit Filantropi Dalam Al- Qur'an : Studi Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Karya Sayyid Qutb" (UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2024), 35.

⁹ Aliyah, "Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran," 46.

kepada pembaca. Lewat karya ini, Quṭb mengajak untuk menyelami kebijaksanaan ilahi di balik lafaz-lafaz Al-Qur'an, menumbuhkan kesadaran bahwa memahami kitab suci memerlukan kehadiran jiwa dan kesediaan membuka diri pada kekayaan rahasianya.¹⁰

Tafsir fī Zilāl al-Qur'an karya Sayyid Quṭb hadir sebagai gebrakan baru dalam dunia penafsiran, mengusung metodologi orisinal yang menyingkirkan detail tak esensial dan menitikberatkan aspek sastra Al-Qur'an. Lewat pendekatan ini, Quṭb menonjolkan corak tafsirnya dengan keindahan sastra Al-Qur'an sebagai titik tumpu penafsiran. Dengan menekankan gaya bahasa, ritme, dan pilihan kata wahyu, Quṭb menunjukkan sisi hidayah dan merangkum inti ajaran agar langsung menyentuh hati pembaca. Dengan merangkum inti ajaran dan menyajikan keanggunan sastra wahyu, tafsir ini tidak hanya memudahkan pemahaman, tetapi juga menguatkan keterikatan emosional dan spiritual umat Islam pada pesan-pesan Al-Qur'an.¹¹ Menurut Issa Boullata (dikutip Antony H. Johns), Sayyid Quṭb menerapkan metode *tashwir* dalam menafsirkan Al-Qur'an, yakni menggambarkan wahyu sebagai gambaran hidup dan nyata sehingga maknanya terasa "aktual" bagi pembaca. Dengan menonjolkan dimensi sastra, budaya, dan sosial ini, Tafsir fī Zilāl Qur'an pun layak dikategorikan sebagai tafsir *al-Adabi al-Ijtima'i*, yang mengintegrasikan keindahan bahasa, konteks masyarakat.¹²

C. Ayat-Ayat Konservasi Alam

Al-Qur'an secara tegas menyampaikan seruan menjaga lingkungan sebagai amanah manusia, di antaranya melalui larangan merusak bumi setelah diciptakan dengan baik (QS Al-A'raf: 56) yang menjadikan manusia sebagai khalifah yang bertugas memelihara keseimbangan ciptaan-Nya, bukan mengeksploitasinya secara tak terkendali. Selain itu, QS Al-Baqarah: 205 menggambarkan bahaya kerusakan sistematis seperti pembabatan hutan dan pencemaran yang

¹⁰ Mohammad Zaidi, "Karakteristik Tafsir Fi Zhilalil Quran," *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2021): 26.

¹¹ Mutia Lestari and Susanti Vera, "Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Quṭb," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021): 51, <https://doi.org/http://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11475>.

¹² Mahmud Ayub, *Al-Qur'an Dan Para Penafsirnya* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992).

mengancam kehidupan. QS Ar-Rūm: 41 memperingatkan bahwa kerusakan ekologis di darat dan laut adalah akibat langsung tingkah laku manusia, dan Allah memungkinkan alam memberi rangsang akibatnya agar manusia kembali kepada kesadaran tanggung jawab. Semua pesan ini menegaskan bahwa Islam memandang lingkungan sebagai sistem yang saling terkait, yang harus dijaga secara holistik, secara rohani, moral, sosial, dan ekologis, sebagai bagian dari tanggung jawab spiritual dan keadilan terhadap ciptaan-Nya.

1. QS. Al-A'rāf/7: 85-86

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَوْمَ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۚ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِ وَتَبْغَوْهَا عِوَجًا ۚ وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ ۚ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: “Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu’aib. Ia berkata, Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka, sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya. Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman. Dan janganlah kamu duduk di tiap-tiap jalan dengan menakut-nakuti dan menghalang-halangi orang yang beriman dari jalan Allah, dan menginginkan agar jalan Allah itu menjadi bengkok. Dan ingatlah di waktu dahulunya kamu berjumlah sedikit, lalu Allah memperbanyak jumlah kamu. Perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan.” (Al-A'rāf: 85-86)

Qutb akan sangat menekankan bahwa seruan pertama dan utama Nabi Syu’aib a.s. adalah kepada tauhid **اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ** “Sembahlah Allah!

Tidak ada tuhan bagimu selain Dia”. Ini adalah titik tolak fundamental bagi seluruh ajaran para nabi. Tanpa tauhid yang murni dan kokoh, segala upaya perbaikan sosial, ekonomi, maupun moral tidak akan memiliki dasar yang kuat dan langgeng. Perintah dalam ayat **فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ**

“Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah kamu merugikan (hak-hak) manusia sedikit pun” akan dipahami Qutb bukan sekadar sebagai regulasi ekonomi atau etika bisnis semata. Lebih jauh, Qutb melihatnya sebagai cerminan langsung dari kualitas iman dan ketakwaan seseorang. Mengurangi takaran dan timbangan, atau merampas hak orang lain, adalah bentuk kezaliman, pengkhianatan terhadap amanah, dan indikasi rusaknya hubungan dengan Allah.¹³

Lebih lanjut, Qutb menafsirkan istilah “kerusakan” (fasād) وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا dalam ayat ini secara komprehensif. Kerusakan tersebut tidak hanya terbatas pada kerusakan fisik atau lingkungan, tetapi juga mencakup kerusakan ekonomi akibat praktik kecurangan dan eksploitasi, kerusakan sosial akibat ketidakadilan dan penindasan, serta kerusakan spiritual akibat kemusyrikan, penolakan terhadap petunjuk Allah, dan pengabaian terhadap nilai-nilai moral. Terakhir, ayat لَكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ditafsirkan Qutb sebagai kebaikan yang bersifat universal, mencakup kebaikan di dunia, berupa stabilitas sosial, kemakmuran yang adil, dan ketenteraman, dan kebaikan di akhirat, berupa pahala dan keridhaan Allah, dan “jika kamu orang beriman” menegaskan bahwa realisasi kebaikan tersebut.¹⁴

Qutb akan menyoroti berbagai bentuk dan metode yang digunakan oleh para penentang kebenaran untuk menghalangi jalannya dakwah. Dalam ayat وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ untuk menakut-nakuti dan menghalang-halangi dari jalan Allah” menggambarkan tindakan intimidasi, ancaman, dan upaya aktif untuk mencegah orang lain menerima dan mengikuti petunjuk Allah. Termasuk di dalamnya

¹³ Sayyid Qutb, *Tafsir Fī Zilāl Qur'an Jilid 4*, ed. Abdul Aziz Salim Basyarhil, Cetakan 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 349.

¹⁴ Qutb, 349–50.

adalah upaya *وَتَبَعُوهَا عِوَجًا* “dan ingin membelokkannya”, yaitu usaha untuk memutarbalikkan ajaran yang benar, menciptakan keraguan, atau menampilkan jalan Allah sebagai sesuatu yang sulit dan tidak menarik. Perintah untuk mengingat nikmat Allah *وَادْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمْ* “ingatlah ketika kamu dahulunya sedikit, lalu Allah memperbanyak jumlahmu” adalah sebuah metode Al-Qur’an untuk membangkitkan rasa syukur dan kesadaran akan kekuasaan Allah. Di sisi lain, perintah untuk merenungkan nasib buruk kaum-kaum perusak sebelumnya *وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ* “dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan” berfungsi sebagai peringatan keras dan pelajaran berharga agar tidak mengulangi kesalahan yang sama.¹⁵

2. QS. Al-Baqarah/2: 205

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

Artinya: “Apabila berpaling (dari engkau atau berkuasa), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi serta merusak tanam-tanaman dan ternak. Allah tidak menyukai kerusakan.”

Dalam tafsirnya, Sayyid Qutb menekankan bahwa perilaku destruktif yang dijelaskan dalam QS 2:205, yaitu merusak tanaman, menghancurkan hewan, dan memusnahkan keturunan bukan sekadar tindakan fisik semata, melainkan refleksi dari kerusakan batin manusia yang penuh dendam, kejahatan, dan penipuan, yang dibungkus rapi oleh kata manis dan penampilan palsu. Bagi Qutb, ini menggambarkan figur manusia yang keras hatinya, yang tindakan destruktifnya lahir dari kerusakan spiritual yang mendalam.¹⁶

Qutb juga melihat perilaku seperti ini sebagai wujud lanjutan dari “jahiliyah modern”, sebuah sikap hidup yang melegitimasi eksploitasi dan keserakahan sebagai norma sosial. Ia berargumen bahwa tipu daya lahiriah, seperti lembutnya tutur kata, kepura-puraan kebaikan, dan sandiwara kesalehan, hanyalah topeng untuk menutupi kejahatan batiniah. Allah tidak tertipu oleh tipu muslihat

¹⁵ Qutb, 350.

¹⁶ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur’an Jilid 1*, 11:243–44.

duniawi semacam ini, sebagaimana ditegaskan dalam ayat bahwa tidak ada tipu daya yang tersembunyi dari-Nya.¹⁷

Menurut Qutb, inti dari larangan dalam ayat ini adalah panggilan untuk membongkar tipu daya sistem jahiliyah melawan bukan hanya perusakan alam dan manusia, tetapi juga menolak segala bentuk kedzaliman yang dipoles rapi secara sosial dan agama. Ini berarti Rasulullah mengajak kita menegakkan kejujuran, keadilan, serta keselarasan spiritual dalam kehidupan bermasyarakat.

3. QS. Al-Maidah/5: 33

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya: “Balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan rasul-Nya serta membuat kerusakan di bumi hanyalah dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki mereka secara silang, atau diasingkan dari tempat kediamannya. Yang demikian itu merupakan kehinaan bagi mereka di dunia dan di akhirat (kelak) mereka mendapat azab yang sangat berat.”

Menurut Sayyid Qutb, memerangi negara yang memberlakukan syariat dan menentang umat yang menegakkannya bukan semata tindakan politik atau pemberontakan terhadap manusia, melainkan bentuk pemberontakan terhadap Allah dan Rasul-Nya. Dalam tafsir *fi Zilāl al-Qur’ān*, Qutb menegaskan bahwa umat yang melawan syariat-Nya bukan hanya menyerang struktur pemerintahan, tetapi juga menolak otoritas ilahi dan pesan kenabian yang menjadi penuntun hidup beriman. Qutb melihat konsekuensi tindakan tersebut sebagai kerusakan paling parah di muka bumi. Ini bukan sekadar kekerasan fisik, melainkan tumor sosial-spiritual yang memporak-porandakan nilai-nilai kehidupan seperti amanah, keadilan, dan ketertiban yang dibawa syariat. Dalam pandangannya, meruntuhkan negara Islam berarti menebang akar spiritual umat, merusak tatanan moral, dan menyulut konflik internal yang membakar kehidupan beragama dan bermasyarakat.¹⁸

¹⁷ M Fajrul Munawir, “Masyarakat Islam Kontemporer,” *Jurnal Dakwah* XI, no. 1 (2011): 69–98.

¹⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Qur’an Jilid 3*, ed. Abdul Aziz Salim Basyarhil, Cetakan 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), 214–15.

Lebih jauh, Qutb menekankan bahwa syariat itu sendiri adalah wujud nyata manifestasi kehendak Allah dan Rasul. Mengampas sistem hukum dan sosial berupa syariat berarti menolak cara hidup Islami secara keseluruhan. Perlawanan terhadap umat yang teguh menjalankannya, meski hanya melalui tindakan ekstrem minoritas dipandang sebagai agresi langsung terhadap nilai-nilai keimanan, komunitas, dan legitimasi spiritual yang menjadi pengikat moral bangsa Muslim. Dengan pemikiran ini, Qutb menyatakan bahwa konflik semacam itu bukan sekadar revolusi politik, melainkan manifestasi jahiliyah modern yang mengusik fitrah manusia dan menimbulkan fasād (kerusakan) di muka bumi, sesuai makna literal QS 5:33 “yang memerangi Allah dan Rasul-Nya serta membuat kerusakan di muka bumi”.

4. QS. Al-A'rāf/7: 56

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

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

Dalam pandangan Sayyid Qutb, ayat ini mengajarkan bahwa sejatinya sikap khusyu dan lirih dalam berdoa merupakan refleksi dari kesadaran spiritual yang mendalam terhadap keagungan dan kedekatan Allah. Doa yang diiringi dengan suara tenang, bukan sorakan atau teriakan, menunjukkan penghormatan penuh yang lahir dari hati yang tunduk, lebih mengutamakan kualitas ketundukan batin daripada penampilan lahiriah semata. Lebih jauh, Qutb mengaitkan kesungguhan doa ini dengan perintah untuk menghindari kerusakan di muka bumi (“*fa lā tufsidū fī al-arḍ*”). Bagi beliau, keduanya adalah dua sisi dari sebuah sistem jiwa yang sehat: jiwa yang merendah dalam doa tidak akan tergoda untuk menimbulkan kerusakan karena ia memahami keterikatan spiritual antara manusia dan makhluk-Nya. Keteraturan eksternal bumi dipasang di samping ketertiban batin yang membentuk perilaku seseorang.¹⁹

Qutb menekankan bahwa Al-Qur'an bekerja dari dalam ke luar, ia bergerak bersama getar hati dan ayat ini menunjukkan pola tersebut. Ketika manusia

¹⁹ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Qur'an Jilid 4*, 325.

berhasil merajut hubungan dengan Allah melalui doa yang khusyu, ia akan cenderung menghargai kesempurnaan alam yang telah dianugerahkan sehingga jauh dari perilaku fasād. Ini adalah manifestasi dari manhaj ilahi, memperbaiki kondisi batin agar berpengaruh terhadap perbaikan di dunia nyata.

5. QS. Hūd/11: 84-85

﴿وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهِ غَيْرُهُ ۚ وَلَا تَنْفُسُوا الْكَيْلَ ۚ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرٰكُمْ بِحَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ وَيَقَوْمِ اؤْفُوا الْمِيزَانَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ

Artinya: “Dan kepada penduduk Madyan (Kami utus) saudara mereka, Syu’aib. Dia berkata, ‘Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia.’ Dan janganlah kamu kurangi takaran dan timbangan, sesungguhnya aku melihat kamu dalam keadaan yang baik (mampu) dan sesungguhnya aku khawatir terhadapmu akan azab hari yang membinasakan (hari kiamat).’ (Dan Syu’aib berkata), ‘Hai kaumku, cukuplah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka, dan janganlah kamu membuat kejahatan di muka bumi dengan membuat kerusakan.” (Hūd: 84-85)

Sayyid Quṭb menegaskan dalam QS. Hud.11: 84 larangan Spesifik mengurangi takaran dan timbangan, وَلَا تَنْفُسُوا الْمِيزَانَ وَالْمِيزَانَ ayat ini secara eksplisit melarang praktik mengurangi takaran dan timbangan, yang seharusnya menjadi pendorong untuk bersyukur dan berlaku adil, bukan justru menjadi pemicu keserakahan dan kecurangan. Ini menunjukkan adanya potensi bahwa kemakmuran tersebut disalahgunakan atau bahkan diperoleh dengan cara-cara yang tidak benar. Selanjutnya, ayat اؤْفُوا الْمِيزَانَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ “penuhilah takaran dan timbangan dengan adil” menjadi fokus utama. Kata al-qist menandakan keadilan yang mutlak, tepat, dan tidak berat sebelah. Quṭb menekankan pentingnya larangan untuk merugikan hak-hak manusia sejalan dengan ayat وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ “dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak

mereka”, dipahami Qutb sebagai larangan yang lebih umum daripada sekadar tidak mengurangi barang dagangan.²⁰

Terakhir, setelah memerintahkan untuk berlaku adil, ayat ini melarang وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ “dan janganlah kamu berbuat kejahatan di bumi dengan menjadi perusak!”. Ini adalah larangan untuk tidak melampaui batas, berbuat sewenang-wenang, dan menyebarkan berbagai bentuk kerusakan di muka bumi. Kerusakan ini adalah konsekuensi logis dari pengabaian terhadap prinsip keadilan.²¹

6. QS. Ar-Rūm/30: 41

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

Artinya: “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).”

Sayyid Qutb menegaskan bahwa kerusakan yang terjadi “di darat dan di laut” bukan semata akibat fenomena alam atau insiden acak, melainkan cerminan dari kerusakan hati, akidah, dan amal manusia yang dilahirkan melalui tindakan nyata, mulai dari pencemaran lingkungan hingga perusakan ekosistem laut yang mencerminkan krisis spiritual dan moral. Menurut Qutb, ayat ini tidak hanya menyajikan fakta ekologis, tetapi juga menunjukkan bahwa kerusakan alam adalah peringatan langsung dari Allah terhadap umat manusia. Lebih jauh, Qutb menekankan bahwa hukum Ilahi mengatur dinamika alam dan masyarakat; kerusakan bukan terjadi begitu saja, melainkan agar manusia merasakan akibat perbuatan mereka sendiri dan terdorong untuk introspeksi dan berbalik menuju jalan kebenaran “supaya mereka kembali”. Ini merupakan metode teologis Qutb menggunakan fenomena sosial-lingkungan sebagai cermin spiritual dan eksperimen Ilahi untuk menguji respon moral umat manusia.²²

²⁰ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an Jilid 6*, ed. Abdul Aziz Salim Basyarhil, Cetakan I (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 266.

²¹ Quthb, 267.

²² Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Qur'an Jilid 9*, ed. Abdul Aziz Salim Basyarhil, Cetakan I (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 150.

Sayyid Qutb menyimpulkan bahwa QS 30:41 membangun koneksi internal antara kondisi jiwa dan kondisi bumi, antara moral dan lingkungan. Pesan utamanya adalah perusakan alam adalah konsekuensi spiritual yang nyata, dan Allah memberikan tanda-tanda tersebut supaya manusia tersadarkan, kembali kepada-Nya, serta bangkit membentuk masyarakat yang berlandaskan iman, keadilan, dan pemeliharaan amanah ekologis. Dengan pendekatan ini, Qutb memandang ayat sebagai panggilan bagi umat untuk membaca tanda-tanda Tuhan dalam kejadian alam, menggalakkan kesadaran ekologis yang bersifat reflektif dan spiritual. Ketika manusia melihat kerusakan berupa bencana, polusi, atau terganggunya keseimbangan alam, hal itu seharusnya menjadi alarm untuk memperbaiki akidah, tindakan, dan niat mereka, bukan sekadar tindakan teknis mitigasi lingkungan.

D. Asbabun Nuzul Sūrah Al-A'rāf Ayat 85-86

Sūrah Al-A'rāf tidak lebih dari 206 ayat ini termasuk ayat Makiyyah. Ayat ini meliputi meliputi berbagai ajaran moral dan sosial, termasuk perintah untuk bertauhid, menegakkan keadilan dalam perdagangan dengan tidak mengurangi takaran (*mikyāl*) dan timbangan, serta larangan berbuat kerusakan di muka bumi, sebagaimana ditegaskan dalam Al-A'rāf (7): 85-86. Asbabun Nuzul pada ayat 85, dikemukakan dalam Tafsir fī Zilāl Al-Qur'an bahwa "dari larangan ini kita mengetahui bahwa kaum Nabi Syu'aib itu adalah kaum musyrik yang tidak hanya menyembah Allah saja. Tetapi, juga mempersekutukan hamba-hamba-Nya dengan-Nya dalam kekuasaan-Nya". Kemusyrikan ini tidak hanya berhenti pada tataran ritual ibadah, tetapi juga merambah pada aspek tatanan kehidupan. Mereka "tidak mau menggunakan syariat Allah yang adil" dalam urusan muamalah, dan sebaliknya, mereka justru "membuat sistem muamalah sendiri untuk diri mereka".²³

Selain kecurangan ekonomi, kaum Madyan juga dikenal sebagai pelaku kerusakan di muka bumi. Ayat 85 Sūrah Al-A'rāf juga memuat larangan, ﴿وَلَا

²³ Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Qur'an Jilid 4*, 266.

تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا²⁴ (Jangan (pula) berbuat kerusakan di bumi setelah memperbaikannya), menginterpretasikan bentuk kerusakan ini dengan menyebutkan bahwa mereka “melakukan perusakan di muka bumi dengan melakukan perampokan dan sebagainya”.²⁴ Dalam riwayat lain dikemukakan dalam Kitab Tafsir As-Sa’di, bahwasanya dan Kami tidak mengutus kepada suatu kaum yang terkenal di Madyan, “saudara mereka” dari keturunan Syu’aib, melainkan untuk menyeru mereka agar beribadah hanya kepada Allah semata, tanpa menjadikan apa pun sebagai sekutu bagi-Nya. Beliau memerintahkan mereka untuk selalu menepati timbangan dan takaran, agar tidak mengurangi hak orang lain, serta melarang mereka membuat kerusakan di muka bumi dengan menyebarkan kemaksiatan. Karenanya, Syu’aib bersabda: “dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi setelah Allah memperbaikinya. Sesungguhnya hal itu lebih baik bagimu jika kamu benar-benar orang-orang yang beriman.”²⁵

Berdasarkan tafsir Taisir Karamir-Rahmān fī Tafsīr Kalāmīl Mannān karya Imam As-Sa’dī, kaum Madyan dikenal dengan empat praktik bisnis yang merugikan: pertama, menyembunyikan kecacatan barang; kedua, menipu harga; ketiga, curang dalam timbangan dan takaran; dan keempat, suka menimbun barang. Tafsir As-Sa’dī menyoroti betapa kejujuran dalam menakar dan menimbang menjadi fondasi utama perdagangan yang adil, serta menjelaskan bagaimana manipulasi bisnis dapat merusak tidak hanya keuntungan individu, tetapi juga menghancurkan keseimbangan sosial dan menurunkan kepercayaan antar sesama. Beliau menegaskan bahwa peringatan Nabi Syu’aib bukan semata-mata hukuman, melainkan wujud kasih sayang Allah kepada orang beriman, agar mereka terjaga dari kehancuran yang muncul akibat kelaliman dan penipuan yang mereka lakukan sendiri.²⁶

²⁴ Quthb, 266.

²⁵ M Imam Muslim Nasution, Arifinsyah, and Siti Ismahani, “Konsep Bisnis Kaum Madyan Dalam Al-Qur’an: Telaah Tafsir As-Sa’di,” *Tashdiq Jurnal Kajian Agama Dan Dakwah* 7, no. 1 (2024): 10, <https://doi.org/doi.org/10.3783/tashdiqv2i9.2461>.

²⁶ ‘Abdur-Rahman Nasir As-Sa’di, *Tafseer As-Sa’di Volume 3, Juz’ 7-9*, ed. Nasiruddin Al-Khattab, *Sustainability (Switzerland)*, Huda Khat, vol. 11 (Riyadh: International Islamic Publishing House (IIPH), 2018), 262.

Kemudian ayat 86, dalam satu riwayat di kemukakan bahwa kaum Muslimin di Madyan masih sedikit dan terancam oleh kekuasaan kaum pedagang yang berlaku curang, ayat ini turun sebagai peringatan dan dorongan: sejatinya, menjauhi segala tipu daya dan tidak menghalangi jalan Allah adalah pilihan terbaik bagi yang benar-benar beriman. Allah mengingatkan mereka agar tidak menyerang atau mengintimidasi mereka yang mempertahankan kejujuran dan kebenaran dalam berdagang. Meskipun jumlah para pendukung Nabi Syu'aib masih sedikit, Allah berjanji untuk menambahkan kekuatan dan keberkahan bagi mereka. Sementara itu, ayat ini juga mengajak mereka memperhatikan nasib akhir orang-orang yang memilih jalan kejahatan dan penipuan, bahwa kesudahan buruklah yang menanti siapa saja yang menentang ajaran Allah.²⁷ Menurut John Wansbrough dalam *Quranic Studies*, “*but remember that you were few and he increased you, and consider the destiny of those who work evil*”, konteks turunnya ayat ini berkaitan dengan situasi sosial-ekonomi di Madyan, di mana golongan yang beriman harus berdiri teguh di tengah tekanan dan manipulasi pasar oleh kaum mayoritas dan peringatan ilahi ini berfungsi sebagai jaminan spiritual sekaligus peringatan historis agar keadilan tetap terjaga dan penipu dibinasakan.²⁸

²⁷ Uswatun Hasanah, “Kisah Nabi Syu'aib Perspektif John Wansbrough (Studi Kritik Sastra)” (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020), 59.

²⁸ John Wansbrough, *Quranic Studies; Sources And Methods Of Scriptural Interpretation* Wansbrough, *Qur'ānic Studies Today* (Amherst, New York: Prometheus Books, 2004), 22.

BAB IV
ANALISIS NILAI KONSERVASI ALAM DALAM SŪRAH AL-A'RĀF
AYAT 85-86 MENURUT SAYYID QUṬB DALAM TAFSIR FĪ ZILĀL
QUR'AN

A. Interpretasi terhadap QS Al-A'rāf Ayat 85-86 dalam Tafsir fī Zilāl Al Qur'an

Penafsiran Ayat

Allah berfirman:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا يَخَافُونَ أَحَدًا ۖ قَالُوا يَقُولُونَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Artinya: “Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu’aib. Ia berkata, Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka, sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya. Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman.”

Ayat 85 dari Sūrah Al-A'rāf ini menyiratkan bahwa kaum Nabi Syu'aib sebenarnya tergolong musyrik, bukan hanya dalam ibadah spiritual, tetapi juga dalam tatanan ekonomi mereka, karena mereka melekatkan selain Allah dalam memegang kendali urusan hidup. Dalam praktik muamalah, mereka menolak menegakkan aturan Allah yang adil, malah merancang sistem dagang mereka sendiri yang justru mencerminkan kemusyrikan: menutup-nutupi cacat barang dagangan, memanipulasi harga sekehendak hati, menyusutkan timbangan dan takaran agar memperoleh keuntungan berlebih, serta menimbun harta sehingga kelangkaan bertebaran. Sikap zalim mereka tidak berhenti di situ, mereka memfitnah orang yang beriman dan menolak petunjuk, berusaha menghalangi siapa saja yang hendak menegakkan

kebenaran dan kejujuran, merasakan kegelisahan setiap kali para mukmin teguh pada jalan lurus.

Menjawab kebejatan itu, Nabi Syu'aib a.s. menyeru mereka untuk hanya menyembah Allah, mengesakan keesaan-Nya, dan menyerahkan sepenuhnya urusan hidup kepada-Nya. Beliau memulai dakwahnya dengan meneguhkan akidah, akar dari setiap aturan hidup, sumber moralitas, dan pedoman muamalah, karena semua tatanan akan lurus hanya jika akar akidahnya terjaga. Dalam panggilan untuk bertakwa, melakukan keadilan, dan menjauhi kerusakan yang terjadi akibat hawa nafsu setelah Allah memperindah bumi, beliau juga mengingatkan masyarakat akan nikmat-nikmat Allah sebagai peneguh iman agar mereka tidak terjerumus dalam keserakahan dan kezaliman diri sendiri.

Pada ayat 85 juga ditemukan perbandingan dari tafsir Al-Munir dan tafsir Al-Mishbah. keduanya menawarkan sudut pandang yang menarik untuk diperhatikan, tafsir Al-Munir karya Wahbah Zuhaili menjelaskan sempurnakanlah timbangan dan takaran ketika sedang berjualan, dan menyetarakan muamalah (transaksi) yang harus mendasarkan pada keadilan antara barang yang dijual dan harga yang sesuai dengan قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن

رَبِّكُمْ merupakan bentuk konkret dari larangan memakan harta orang lain

dengan cara yang batil. Demikian pula, وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

larangan berbuat kerusakan di muka bumi, yang mencakup tindakan kekafiran dan kemaksiatan, ditekankan setelah bumi tersebut diperbaiki melalui ajaran para nabi sebelumnya. Kepatuhan terhadap seluruh perintah ini ditegaskan sebagai sesuatu yang lebih baik bagi mereka jika mereka benar-benar beriman, karena iman yang sejati menuntut adanya perbuatan nyata. Perbuatan memperbaiki adalah umum meliputi akidah, perilaku, akhlak, sistem masyarakat, kebudayaan, kemakmuran dan semua macam kemajuan pertanian, industri dan perdagangan.

Sedangkan dalam tafsir Al-Misbah menjelaskan tentang bagaimana Allah Allah kemudian beralih bercerita tentang Nabi Syu'aib a.s. Layaknya cara pengisahan terhadap nabi-nabi sebelum Nabi Luth a.s., redaksinya dimulai dengan: "Dan kepada penduduk negeri Madyan Kami utus saudara mereka, Syu'aib, yang sekali waktu dikenal sebagai "khatib/orator para nabi." Beliau menyeru, "Wahai kaumku, sembahlah Allah Yang Maha Esa, sebab tidak ada satu tuhan pun selain-Nya yang memelihara kalian dan seluruh makhluk-Nya." Dalil kebenaran dakwahnya sudah nyata; bukti itulah yang datang dari Tuhan yang terus-menerus memelihara kaum Madyan. Karena itu, mereka diperintahkan untuk menaati petunjuk-Nya, sempurnakanlah takaran dan timbangan dalam setiap transaksi, jangan sekali-kali mengurangi hak orang, serta janganlah kalian membuat kerusakan di muka bumi, baik yang diperbaiki Allah maupun manusia, yang justru merugikan generasi kalian nanti.

Nama Syu'aib dalam Al-Qur'an berlaku universal, sementara kitab Perjanjian Lama menyebutnya Rehuel (Keluaran 2:18) dan Yitro (Keluaran 3:1). Ia bahkan menjadi mertua Nabi Musa a.s. Saat Al-Qur'an menyebutkan kata "بَيِّنَةٌ" (bayyinah) atau "bukti," itu bisa bermakna mukjizat, peristiwa mengagumkan yang menegaskan kerasulan atau sekadar alasan lisan yang tak terbantahkan. Lalu, kata "تَبَخَّسُوا" (tabkhisū), yang sudah kita ketahui berarti "mengurangi" akibat kecurangan, dijabarkan oleh Ibnu 'Arabi menurut kutipan Ibnu 'Asyur, sebagai bentuk celaan, memperburuk nama baik, atau penipuan ekonomi, misalnya mencurangi timbangan, menurunkan kualitas barang, dan sejenisnya. Sama halnya dengan tafsir Al-Munir bahwa Allah tidak menyukai mengurangi takaran atau timbangan dan orang-orang yang membuat kerusakan.

وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ ۖ وَتَبْغُوهَا عِوَجًا ۚ وَادْكُرُوا

إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُكُمْ ۚ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: “Dan kepada penduduk Madyan (Kami utus) saudara mereka, Syu’aib. Dia berkata, ‘Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dan janganlah kamu duduk di tiap-tiap jalan dengan menakut-nakuti dan menghalang-halangi orang yang beriman dari jalan Allah, dan menginginkan agar jalan Allah itu menjadi bengkok. Dan ingatlah di waktu dahulunya kamu berjumlah sedikit, lalu Allah memperbanyak jumlah kamu. Perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan.”

Selanjutnya argumentasi Al-A’rāf ayat 86 ini menggambarkan dua hal yang saling berkaitan, yaitu kekuatan iman dan jalan keadilan. Pertama, Allah mengingatkan kaum Madyan bahwa dulu mereka jumlahnya sangat sedikit, tetapi dengan izin-Nya, jumlah mereka kemudian bertambah banyak. Pesan ini memberi semangat bahwa pertumbuhan dan keberhasilan umat tidak semata-mata karena kuantitas, melainkan berkat ridha dan pertolongan Allah. Kedua, ayat ini memberi peringatan tegas: “Perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang berbuat kerusakan.” Di sini, Quṭb menekankan bahwa setiap tindakan jahat, seperti penipuan dalam muamalah, menindas orang beriman, atau menebar teror agar keyakinan dan keadilan tertindas, pasti akan berujung pada kehancuran. Dia menegaskan agar kaum yang mendustakan wahyu tidak menggunakan kekuatan atau intimidasi untuk menakut-nakuti orang-orang yang telah mendapatkan petunjuk.

Lebih jauh, fi Zilal menjelaskan bahwa ayat ini sekaligus mengajak kita untuk bersikap adil dan lapang dada. Jika orang beriman telah jelas menerima jalan kebenaran, maka tidak boleh ada usaha sistematis, baik dengan fitnah, kekerasan, atau teror, untuk menggoyahkan keyakinan mereka. Sebaliknya, semua harus menanti dengan tabah keputusan Allah, karena bagi siapa pun yang menolak kebenaran dan terus berbuat kerusakan, serahkanlah keputusan akhir kepada Allah, karena hanya Dia yang berhak menilai dan memberi balasan.

Perbandingan pada ayat 86 dari tafsir Al-Munir dan tafsir Al-Mishbah ditemukan bagaimana teks tersebut menjelaskan terkait orang-orang yang menolak kebenaran dan terus berbuat kerusakan. Dalam tafsir Al-Munir, dijelaskan bahwa Syekh Wahbah Zuhaili menafsirkan larangan dalam ayat 86 sebagai tindakan menghadang di jalan-jalan, mengancam akan menghukum siapa saja yang berniat untuk mendatangi Nabi Syu'aib dan menerima ajarannya, serta secara aktif menghalangi orang dari agama Allah dan berupaya agar syariat Allah tampak menyimpang atau bengkok. Kaum Madyan juga diingatkan akan nikmat Allah yang telah memperbanyak jumlah dan kekuatan mereka dari kondisi awal yang sedikit dan lemah. Mereka diperintahkan untuk merenungkan nasib kaum-kaum perusak sebelumnya yang telah dibinasakan oleh Allah akibat kekafiran dan dosa-dosa mereka, sebagai bahan introspeksi dan peringatan.

Sedangkan dalam Tafsir Al-Mishbah bahwa ayat ini melanjutkan nasihat Nabi Syu'aib a.s. kepada kaumnya dengan lebih terperinci, mengingatkan mereka agar tidak menyebarkan kerusakan di muka bumi. Selain itu, mereka dilarang duduk di setiap jalan kebaikan, baik duniawi maupun ukhrawi, hanya untuk menakut-nakuti siapa saja yang ingin menapakinya. Mereka tidak boleh terus-menerus menghalangi orang beriman, menanamkan keraguan, atau mencari-cari alasan agar jalan Allah terlihat bengkok. Tindakan seperti itu mengarahkan kelompok kecil yang teguh pada kebenaran agar goyah, meniru cara mereka mengurangi takaran atau menurunkan timbangan, yaitu strategi untuk mengurangi hak orang lain. Padahal Allah pernah menumbuhkan jumlah dan kekuatan mereka ketika mereka semula sedikit. Lebih jauh, ayat ini menegaskan bahwa bertambahnya anggota suatu kaum bukanlah semata soal kuantitas, melainkan kualitas, keteguhan iman dan kesadaran mereka menjadi penentu kekuatan. Al-Qur'an sendiri mencontohkan bahwa sedikitnya jumlah tidak menghalangi keunggulan jika Allah mendukung. Al-Qur'an mengingatkan bahwa: "Berapa banyak terjadi golongan yang sedikit dapat mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah" (QS. al-Baqarah [2]: 249).

Sementara golongan yang besar tetapi lemah dari segi karakter dan moral justru menjadi beban.

B. Analisis Nilai Konservasi Alam dalam QS Al-A'rāf Ayat 85-86

1. Perintah Menjaga Tataan Alam

Ayat 85 dari Sūrah Al-A'rāf menyajikan prinsip fundamental konservasi alam melalui perintah eksplisit Nabi Syu'aib kepada kaum Madyan: "...dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah (diciptakan) dengan baik" وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا. Frasa kunci *ba'da iṣlāḥihā* menegaskan bahwa Allah SWT telah menciptakan bumi dalam kondisi tatanan (*iṣlāḥ*) yang sempurna, seimbang, dan harmonis. Tataan ini mencakup semua sistem ekologis, mulai dari siklus hidrologi hingga rantai makanan yang kompleks. Dengan demikian, perintah ini bukan sekadar larangan merusak, melainkan sebuah mandat untuk secara aktif menjaga dan memelihara keutuhan sistem alamiah yang sudah ideal, yang telah Allah anugerahkan sebagai sebuah entitas yang berfungsi dengan baik.

Lebih jauh lagi, kerusakan (*fasād*) yang dilarang dalam ayat ini memiliki cakupan yang sangat luas dan tidak terbatas pada kerusakan fisik semata. Al-Qur'an secara cermat mengaitkan larangan *fasād* di bumi dengan perintah untuk menegakkan keadilan sosial-ekonomi, seperti menyempurnakan takaran dan timbangan serta tidak merugikan hak orang lain. Hal ini menunjukkan bahwa dalam pandangan Islam, kerusakan lingkungan tidak dapat dipisahkan dari kerusakan tataan sosial. Praktik ekonomi yang eksploitatif, ketidakadilan, dan keserakahan adalah bentuk *fasād* yang menjadi akar dari eksploitasi alam secara membabi buta. Oleh karena itu, menjaga alam berarti juga menjaga keadilan dan etika dalam interaksi antar manusia.

Ayat-ayat ini secara implisit menggambarkan adanya hubungan kausalitas yang erat antara degradasi moral dan degradasi lingkungan. Rangkaian perintah yang dimulai dengan tauhid, dilanjutkan dengan

keadilan ekonomi, lalu larangan merusak bumi, dan diakhiri dengan peringatan terhadap kerusakan moral (menghalangi jalan Allah) di ayat 86, bukanlah suatu kebetulan. Struktur ini mengisyaratkan bahwa kerusakan paling fundamental (*fasād*) berawal dari krisis spiritual dan moral. Ketika sebuah masyarakat kehilangan kompas moralnya, maka akan timbul ketidakadilan sosial, dan puncaknya adalah kehancuran tatanan alam karena tidak ada lagi rasa tanggung jawab di hadapan Tuhan sebagai Pencipta alam semesta.

Pada QS Al-A'rāf: 85-86 mengangkat status konservasi alam dari sekadar isu lingkungan menjadi bagian integral dari keimanan. Penutup ayat 85, "*yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu orang-orang yang beriman,*" secara tegas mengikat tindakan menjaga tatanan alam dengan kualitas iman seseorang. Ini berarti, bagi seorang mukmin, memelihara kelestarian lingkungan adalah manifestasi nyata dari ketundukannya kepada Allah dan pengakuan atas kesempurnaan ciptaan-Nya. Sebaliknya, melakukan perusakan di muka bumi adalah tindakan yang bertentangan dengan esensi keimanan itu sendiri. Dengan demikian, konservasi adalah sebuah kewajiban spiritual dan moral, bukan sekadar pilihan etis.

Argumentasi dalam QS Al-A'rāf:85 memberi peringatan tegas bahwa Allah telah menciptakan bumi dalam kondisi *islāḥ* teratur, seimbang, dan harmonis dan melarang kaum Madyan "merusak" (*fasād*) setelah tatanan itu terbentuk, sebagai langkah aktif menjaga sistem ekologis yang ideal. Tafsir klasik seperti Ibnu Katsir dan Al-Mishbah menjelaskan bahwa *fasād* mencakup kerusakan fisik maupun pelanggaran moral-sosial, termasuk penipuan dalam bisnis, korupsi ekonomi, dan ketidakadilan sosial yang memicu keruntuhan alamiah. Islam memandang *fasād* sebagai hasil krisis spiritual, ketika tauhid dan keadilan dikesampingkan, maka perusakan alam pun tidak terhindarkan. Dengan demikian, menjaga keseimbangan alam bukan hanya kewajiban ekologis, tetapi juga manifestasi iman seorang mukmin, karena QS 7:85 secara eksplisit

mengaitkan pelestarian lingkungan dengan kualitas keimanan yang sesungguhnya.

2. Menjaga Keadilan dalam Muamalah

Sūrah Al-A'rāf ayat 85 meletakkan fondasi etika ekonomi dan sosial Islam melalui seruan sentral Nabi Syu'aib: "*maka, sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah kamu kurangi hak-hak manusia...*"

فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ

Perintah ini secara langsung menyasar praktik muamalah (interaksi sosial dan transaksi) yang menjadi penyakit utama kaum Madyan. Perintah untuk menyempurnakan takaran (*al-kayl*) dan timbangan (*al-mīzān*) bukan hanya larangan korupsi dalam jual-beli, tetapi merupakan prinsip universal yang menuntut integritas, transparansi, dan kejujuran mutlak dalam setiap akad dan perjanjian. Ini adalah pilar pertama dalam membangun sebuah tatanan masyarakat yang adil dan beradab.

Kemudian, frasa "*janganlah kamu kurangi hak-hak manusia*" (*wa lā tabkhasun-nāsa asy-yā'ahum*) memperluas cakupan keadilan melampaui sekadar transaksi komersial. Kata *asy-yā'ahum* (hak-hak/barang-barang mereka) mencakup segala sesuatu yang bernilai milik orang lain, baik bersifat materiil maupun non-materiil. Ini termasuk upah pekerja, hak kekayaan intelektual, martabat seseorang, serta pemenuhan janji dan kualitas layanan. Dengan melarang praktik "mengurangi" atau meremehkan hak orang lain, ayat ini secara tegas menolak segala bentuk eksploitasi dan penzaliman. Pelanggaran terhadap prinsip ini akan merusak sendi kepercayaan (amanah) dalam masyarakat, memicu konflik sosial, dan menciptakan ketimpangan ekonomi yang pada akhirnya meruntuhkan stabilitas bersama.

Penempatan perintah untuk berlaku adil dalam muamalah ini sangat signifikan. Perintah tersebut diletakkan persis setelah seruan untuk menyembah Allah semata (*i'budullāh*). Susunan ini menegaskan bahwa keadilan sosial dan ekonomi bukanlah isu sekuler yang terpisah dari

akidah. Sebaliknya, ia adalah manifestasi dan bukti nyata dari ketauhidan seseorang. Tidak akan lurus ibadah ritual seseorang kepada Allah jika pada saat yang sama ia berbuat zalim dalam interaksinya dengan sesama makhluk. Keadilan dalam muamalah menjadi jembatan yang menghubungkan keimanan vertikal (kepada Allah) dengan kesalehan horizontal (kepada manusia), menjadikannya sebagai syarat mutlak bagi terwujudnya masyarakat yang diridai Tuhan.

QS Al-A'rāf 85 memerintahkan Nabi Syu'aib agar "sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah kamu kurangi hak-hak manusia", sebuah panggilan tegas untuk menegakkan keadilan mutlak dalam muamalah bukan sekadar larangan penipuan, melainkan fondasi integritas, transparansi, dan kejujuran dalam setiap interaksi dan akad tafsir Ibnu Katsir. Menurut Ibnu Katsir, tindakan mengurangi takaran sejatinya merupakan pencurian, dosa besar yang merusak kepercayaan sosial dan mendorong ketimpangan ekonomi. Kajian kontemporer pun menegaskan bahwa praktisi yang curang dalam takaran dan timbangan "mencuri hak orang lain" dan mengancam keberkahan serta keharmonisan masyarakat. Penempatan ayat ini tepat setelah seruan tauhid mempertegas bahwa keadilan ekonomis bukanlah sekadar norma moral, melainkan perwujudan nyata keimanan: ibadah vertikal harus bersinergi dengan kesalehan horizontal, karena keadilan dalam muamalah adalah ujung tombak kepercayaan sosial yang menegakkan amanah dan ketakwaan dalam relasi antar manusia.

3. Larangan Merugikan Sesama

Prinsip fundamental mengenai larangan merugikan sesama tertanam kuat dalam QS Al-A'rāf ayat 85, khususnya pada seruan "...*dan janganlah kamu kurangi hak-hak manusia...*" (*wa lā tabkhasun-nāsa asy-yā'ahum*). Frasa ini secara esensial merupakan larangan universal untuk tidak menimbulkan kerugian (*ḍarar*) dalam bentuk apapun terhadap orang lain. Jika perintah sebelumnya berfokus pada keadilan dalam takaran, perintah ini memperluasnya menjadi sebuah etika sosial yang agung. Ia melarang

segala tindakan yang dapat mengurangi atau merendahkan nilai, hak, kepemilikan, dan bahkan martabat orang lain. Ini adalah fondasi dari masyarakat yang saling menjaga, di mana setiap individu merasa aman dari potensi kerugian yang disebabkan oleh tindakan sesamanya.

Cakupan dari larangan “merugikan sesama” ini bersifat holistik, melampaui kerugian materiil semata. Kata *asy-yā’ahum* (segala sesuatu milik mereka) mencakup aset yang terlihat maupun yang tidak terlihat. Ini berarti larangan tersebut tidak hanya berlaku pada penipuan dalam jual-beli, tetapi juga pada perbuatan merugikan secara non-fisik, seperti merusak reputasi seseorang, tidak menghargai hasil kerja kerasnya, mengingkari janji, atau memberikan pelayanan yang tidak sesuai dengan hak yang seharusnya diterima. Dengan demikian, ayat ini mengajarkan bahwa seorang mukmin sejati dituntut untuk menjadi sumber manfaat dan keamanan bagi orang lain, bukan menjadi sumber kerugian atau kekecewaan, baik dalam skala kecil maupun besar.

Ayat 86 kemudian mengangkat konsep “merugikan sesama” ke level yang lebih tinggi dan lebih berbahaya, yaitu dari ranah ekonomi ke ranah sosial-spiritual. Perbuatan kaum Madyan yang *“duduk di setiap jalan dengan menakut-nakuti dan menghalang-halangi orang-orang yang beriman dari jalan Allah”* (*wa lā taq’udū bikulli širāṭin tū’idūna wa tašuddūna ‘an sabīlillāh*) adalah bentuk kerugian yang paling destruktif. Mereka tidak hanya merugikan secara materi, tetapi juga menciptakan iklim teror, intimidasi, dan menghalangi kebebasan orang lain untuk mencari kebenaran dan kebaikan. Ini adalah tindakan merusak tatanan sosial yang damai dan merampas hak spiritual seseorang, sebuah kezaliman yang dampaknya jauh lebih merusak daripada sekadar kecurangan dalam timbangan.

Sebagaimana ditegaskan oleh frasa *in kuntum mu’minīn* (jika kamu orang beriman), menghindari segala perbuatan yang merugikan orang lain adalah cerminan langsung dari kualitas iman. Masyarakat yang di dalamnya individu saling melindungi dari kerugian adalah manifestasi

nyata dari sebuah komunitas yang tunduk pada perintah Tuhan dan berjalan di atas jalan kebaikan.

QS Al-A'rāf:85 mengandung larangan luhur agar manusia tidak merugikan sesama "*wa lā tabkhasun-nāsa asy-yā'ahum*" yang mencakup segala bentuk pengurangan terhadap aset, hak, atau martabat orang lain, baik materi maupun non-materi, seperti reputasi, janji, maupun kualitas layanan. Ibn Katsir dan Al-Mawardi menjelaskan bahwa ini bukan hanya soal kejujuran dalam perdagangan, tapi prinsip etika sosial yang menuntut masyarakat untuk saling melindungi dari tindakan merugikan. Konsep ini sejajar dengan prinsip *ḍarar* (larangan menimbulkan bahaya), sebagaimana ditegaskan dalam hadis: "لا ضرر ولا ضرار" ("Tidak boleh saling merugikan atau saling membahayakan"), yang mewajibkan mukmin menghindari segala bentuk kerusakan bagi orang lain. QS 7:86 kemudian menaikkan level peringatan terhadap kerugian sosial lebih luas yakni intimidasi, teror, dan penghalangan jalan lurus sebagai bentuk kezaliman sosial-spiritual yang jauh lebih destruktif daripada sekadar penipuan ekonomi. Ini menunjukkan bahwa masyarakat Islami harus membangun tatanan vertikal-horisontal harmonis, di mana iman tegak bila disertai tanggung jawab terhadap sesama, menjadikan etika muamalah dan larangan merugikan sesama sebagai cerminan nyata keimanan seseorang.

C. Relevansi Nilai Konservasi Alam dengan Ekologi Islam

Ekologi dalam arti yang umum adalah cabang ilmu biologi yang mempelajari hubungan timbal balik antara makhluk hidup, entah antar sesama atau dengan elemen tidak hidup seperti air, tanah, dan udara dalam suatu sistem yang saling terhubung dan teratur. Melalui ekologi, kita bisa menyelidiki bagaimana alam berfungsi, peran setiap makhluk hidup dalam sistem kehidupan, serta bagaimana individu dalam satu spesies menyesuaikan diri, tumbuh, dan berkembang dalam populasi atau komunitasnya. Semua proses ini terjadi berdasarkan tatanan dan prinsip alam

yang kompleks namun memiliki pola tertentu, dan ekologi hadir sebagai cara ilmiah untuk memahaminya secara mendalam.¹

Islam memegang peran sentral dalam konservasi dan pendidikan pengelolaan sumber daya alam, berfokus pada pemanfaatan pengetahuan lokal untuk memahami keanekaragaman hayati sekaligus memperkuat kepercayaan diri masyarakat. Melalui pendekatan “pendidikan konservasi”, Islam mendorong rasa tanggung jawab terhadap lingkungan yang berkelanjutan, mengajarkan keseimbangan antara kebutuhan manusia dan kelangsungan makhluk hidup lainnya. Langkah ini mencakup: pemanfaatan ilmu tradisional, peningkatan kapasitas komunitas, serta berbagi pengetahuan secara kolektif guna menjaga alam demi kesejahteraan bersama.²

Krisis ekologi global telah mendorong para pemikir Muslim untuk menggali kembali khazanah intelektual Islam guna merumuskan kerangka teologis yang responsif, yang dikenal sebagai Ekologi Islam. Salah satu sumber utama yang kaya akan prinsip-prinsip ini adalah tafsir Al-Qur'an. Penafsiran Sayyid Qutb dalam *fi Zilāl al-Qur'ān*, meskipun tidak secara eksplisit menggunakan terminologi “ekologi”, menawarkan sebuah paradigma yang sangat relevan. Dengan melihat Surah Al-A'rāf ayat 85-86, Qutb membangun argumen bahwa kerusakan alam (*fasād fil arḍ*) merupakan manifestasi dari kerusakan sistem kehidupan manusia yang memberontak terhadap Manhaj Ilahi. Pemikirannya ini telah menjadi objek kajian dalam berbagai literatur akademik yang melihat keterkaitannya dengan isu lingkungan kontemporer.

Penafsiran Sayyid Qutb terhadap Sūrah Al-A'rāf ayat 85-86 memberikan kontribusi signifikan bagi wacana Ekologi Islam. Ia menegaskan bahwa krisis lingkungan tidak dapat dipisahkan dari krisis akidah, moral, dan sosial-ekonomi. Konservasi alam dalam pandangannya bukanlah program yang

¹ F G Winarno, *Kimia Pangan Dan Gizi* (P.T. Gramedia, 1984).

² M. S. Nahdi, “Biologi Konservasi : Integrasi Pandangan Islam Dan Peran Masyarakat Dalam Konservasi Ekosistem Menuju Pembangunan Berkelanjutan (Sustainable Development Goals/SDGs),” *Biologi Konservasi*, 2019, 9.

berdiri sendiri, melainkan konsekuensi logis dari penerapan sebuah sistem kehidupan yang berlandaskan tauhid, keadilan, dan ketundukan total pada Tatanan Ilahi. Dengan demikian, perjuangan untuk menyelamatkan bumi adalah bagian tak terpisahkan dari perjuangan untuk menegakkan masyarakat yang adil dan beradab sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an.

Menurut Ahmad Muttaqin menegaskan bahwa Al-Qur'an menanamkan enam prinsip ekologis yang saling terkait: tauhid, khalifah, amanah, keadilan, keselarasan, dan keseimbangan (mizan). Prinsip-prinsip ini membentuk fondasi teologis bagi Ekologi Islam menyadarkan bahwa menjaga alam adalah perwujudan iman (tauhid), yang dilakukan melalui peran manusia sebagai khalifah dan pelaksana amanah. Sebab, alam bukanlah milik manusia, melainkan ciptaan Allah SWT yang menuntut perwujudan tanggung jawab spiritual dan etis.³ Sementara Anna M. Gade (Muslim Environmentalisms) serta Fazlun Khalid berkontribusi besar pada ekoteologi Islam modern, mereka mengadvokasi pendekatan yang mengintegrasikan tuntutan *environmental justice* dan keberlanjutan, sesuai prinsip Qur'anik tentang mulk yang hanya milik Allah dan manusia sebagai steward yang bertanggung jawab.⁴

Buku "Ekologi Islam" karya Sukarsono, juga dan edisi serupa menyampaikan bahwa pesantren di Indonesia telah mulai menerapkan pendidikan konservasi berbasis ajaran Islam, memadukan nilai keimanan dengan praktik ekologis nyata seperti pelestarian hutan dan sistem pertanian yang berkelanjutan. Model ini mendemonstrasikan bagaimana nilai-nilai keimanan, khususnya amanah khalifah, dapat diterjemahkan secara konkret dalam pembelajaran moral sosial maupun praktik pelestarian lingkungan.⁵

Nilai-nilai konservasi alam dalam perspektif Ekologi Islam bukan sekadar aspek teknis, melainkan bagian integral dari kerangka keimanan, dari prinsip

³ Muttaqin Ahmad, "Al-Qur'an Dan Wawasan Ekologi," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 333–58, <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v14i2.7442>.

⁴ A M Gade, *Muslim Environmentalisms: Religious and Social Foundations* (Columbia University Press, 2019).

⁵ Sukarsono, *Ekologi Islam* (Malang: UMM Press, 2016).

tauhid, amanah, keadilan, hingga keseimbangan kosmik. Tafsir kontemporer menegaskan bahwa krisis lingkungan tidak bisa dipisahkan dari krisis moral, spiritual, dan sosial-ekonomi. Karenanya, Ekologi Islam muncul sebagai paradigma holistik menggabungkan spiritualitas, etika sosial, dan ilmu pengetahuan untuk membangun masyarakat berkelanjutan sekaligus beradab, selaras dengan petunjuk Al-Qur'an yang menegaskan bahwa menjaga bumi adalah bentuk konkret ketaatan dan penghambaan kepada Allah SWT.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan temuan penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa:

1. Penelitian ini mengungkap bahwa penafsiran Sayyid Qutb dalam Tafsir fi Zilāl Qur'an terhadap Sūrah Al-A'rāf (7):85–86, menjelaskan tentang keterkaitan antara keadilan ekonomi dan tanggung jawab ekologis. Kedua ayat tersebut mengintruksikan untuk “menyempurnakan takaran dan timbangan” tidak hanya mengatur hubungan antar-manusia dalam transaksi, tetapi juga menekankan pentingnya keadilan dalam memanfaatkan sumber daya alam. Kedua, larangan “berbuat kerusakan di muka bumi” mengajak manusia menghormati tatanan alamiah yang telah Allah ciptakan, karena apabila hak-hak orang lain, termasuk hak alam dirampas, maka kerusakan ekosistem dan gangguan sosial-moral akan terjadi. Dalam konteks ini, kedua ayat tersebut dapat dihipunkan menjadi dua nilai utama konservasi: (1) perintah menjaga tatanan alam, (2) menjaga keadilan dalam muamalah, dan (3) larangan merugikan sesama.
2. Dari nilai-nilai konservasi alam dalam Sūrah Al-A'rāf (7):85–86, konservasi alam pada hakikatnya merupakan upaya untuk menjaga keseimbangan ekosistem. Hal ini relevan dengan kerangka ekologi Islam yang menekankan konsep khalīfah, mizan, dan tanggung jawab spiritual atas alam. Dalam perspektif ini, manusia diposisikan sebagai wakil Allah di bumi yang wajib menjaga keseimbangan ciptaan dengan tidak mengeksploitasi alam secara berlebihan, melainkan memanfaatkan secara adil dan lestari (*sustainable use*). Berbagai kajian akademik dan praktik dalam komunitas Muslim termasuk penerapan himā (zona lindung), kampanye eco-pesantren, serta penggunaan pendekatan fikih lingkungan menunjukkan bahwa konservasi alam bukan sekadar inspirasi moral, tetapi diwajibkan sebagai implementasi syariat melalui akhlak mulia dan tindakan nyata. Dengan demikian, konservasi lingkungan dalam ekologi Islam menjadi integratif: berpijak pada teks Qur'an (termasuk Al-A'rāf 85–86)

dan terwujud dalam aksi praktis sebagai bagian dari kewajiban religius dan sosial umat Islam.

B. Saran

Penafsiran QS. Al-A'rāf ayat 85–86 yang menyoroti konteks nilai-nilai konservasi alam terus menjadi topik yang relevan dan menarik untuk dibahas dalam kehidupan sehari-hari. Meski demikian, pemahaman masyarakat awam terhadap peran dan fungsi prinsip ini masih tergolong terbatas. Dalam penelitian ini, penulis mencoba memberikan gambaran singkat melalui sudut pandang etika lingkungan Islami. Penulis menyadari bahwa kajian ini masih jauh dari sempurna, sehingga sangat terbuka terhadap kritik dan saran yang membangun. Harapannya, wacana ini dapat terus dikaji dan dikembangkan dari berbagai perspektif, agar pemahaman terhadap teks al-Qur'an semakin hidup, dinamis, dan kontekstual. Untuk tindak lanjut, hasil penelitian ini bisa diterapkan dengan memasukkan nilai-nilai konservasi alam ke dalam kurikulum pendidikan agama dan lingkungan di perguruan tinggi, sehingga mahasiswa memahami bahwa keadilan ekonomi dan kelestarian alam adalah satu kesatuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul-Matin, Ibrahim. "Green Deen; What Islam Teaches About Proteceng the Planet." *Strad* 121, no. 1445 (2010): 263.
- Achmaliadi, Restu, Adi I.G. Maha, Charles Victor Baber, Emily Matthews, and Dkk. *Keadaan Hutan Di Indonesia*. Edited by Emily Matthews. Bogor dan Washington D.C: Forest Watch Indonesia dan Global Forest Watch, 2001.
- Ahmad, Meha. "Interview with Ibrahim Abdul-Matin, Author of Green Deen." soundvision.com, 2025. <https://www.soundvision.com/article/interview-with-ibrahim-abdul-matin-author-of-green-deen>.
- Ahmad, Muttaqin. "Al-Qur'an Dan Wawasan Ekologi." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 333–58. <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v14i2.7442>.
- Ahmad, Thohari. "Epistemologi Fikih Lingkungan: Revitalisasi Konsep Masalahah." *Az Zarqa': Jurnal Hukum Bisnis Islam* 5, no. 2 (2013): 145–61. <http://ejournal.uin-suka.ac.id/syariah/azzarqa/article/view/1317>.
- Aliya, Nur, Amalin Binti Ramli, Ummi Salwa, Ahmad Bustamam, Syadiyah Abdul Shukor, and Norasikin Salikin. "Unleashing the Power of Mizan Principles: A Case Study of Business Growth of Resilient Women Muslimpreneur in Malaysia," n.d. <http://iiecons.usim.edu.my>.
- Aliyah, Sri. "Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran." *Jia* 2 (2013): 39–60.
- Anam, Muhammad, Wina Yulianti, Sari Safitri, Siti Qolifah, and Rina Rosia. "Konservasi Sumber Daya Alam Perspektif Islam." *Al-Madaris Jurnal Pendidikan Dan Studi Keislaman* 2 (June 4, 2021): 26–37. <https://doi.org/10.47887/amd.v2i1.19>.
- Anggraeni, Rika. "MinyaKita Tak Sesuai Takaran, Kemendag: Masyarakat Bisa Minta Ganti Rugi." *bisnis.com*, March 13, 2025. <https://ekonomi.bisnis.com/read/20250313/12/1861159/minyakita-tak-sesuai-takaran-kemendag-masyarakat-bisa-minta-ganti-rugi>.
- Anggraini, Reni Dian, and Ratu Vina Rohmatika. "Konsep Ekosufisme: Harmoni Tuhan, Alam Dan Manusia Dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr." *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama* 16, no. 2 (February 9, 2021): 1–30.

<https://doi.org/10.24042/ajsla.v16i2.9971>.

- As-Sa'di, 'Abdur-Rahman Nasir. *Tafseer As-Sa'di Volume 3, Juz' 7-9*. Edited by Nasiruddin Al-Khattab. *Sustainability (Switzerland)*. Huda Khatt. Vol. 11. Riyadh: International Islamic Publishing House (IIPH), 2018.
- Aulia Panjaitan, Meidita. "Menelusuri Spirit Filantropi Dalam Al- Qur'an : Studi Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Karya Sayyid Qutb." UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2024.
- Ayub, Mahmud. *Al-Qur'an Dan Para Penafsirnya*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1992.
- Ayuningtyas, Defvy. "Degradasi Dan Deforestasi Hutan Di Daerah Kalimantan Timur." *Pendidikan Lingkungan Hidup-AKBK330* 1, no. 1 (2022): 1–12.
- Aziz, Abd. "Konservasi Alam Dalam Perspektif Etika Islam; Tantangan Dan Tuntutan Globalisasi." *Asy-Syari'ah : Jurnal Hukum Islam* 5, no. 2 (2019): 101–19. <https://doi.org/10.36835/assyariah.v5i2.116>.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Indonesia, and Kementerian Pendidikan Dasar dan Menengah Republik. "KBBI Daring VI Kata 'Alam.'" kbbi.kemdikbud.go.id, 2025. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/alam>.
- . "KBBI Daring VI Kata 'Konservasi.'" kbbi.kemdikbud.go.id, 2025. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/konservasi>.
- Deane-Drummond, Celia. *Teologi Dan Ekologi: Buku Pegangan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2006.
- Fachruddin Eka Putra, M. Rizal. "Aktualisasi Konsep Green Deen Ibrahim Abdul Matin Dalam Mewujudkan Islam Ramah Lingkungan." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021. <http://digilib.uinsby.ac.id/id/eprint/49278>.
- Febriani, Nur Arfiyah. "Ekoteologi Berwawasan Gender Dalam Al-Quran." *PALASTREN Jurnal Studi Gender* 10, no. 1 (2017): 67. <https://doi.org/10.21043/palastren.v10i1.2463>.
- Filmizan, Andri Nirwana AN, Ainur Rhain, Yeti Dahliana, and Syamsul Hidayat. "Kata Mizan Dalam Prespektif Tafsir Al-Mizan Dan Implikasinya Terhadap Nilai Pendidikan (Kajian Surat Ar-Rahman Dan Al-Hadid)." *Al-Mau'izhoh* 6, no. 1 (2024): 585–95. <https://doi.org/10.31949/am.v6i1.9428>.
- Firdaus, Muhamad Yoga, and Eni Zulaiha. "Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi

- Zhilalil Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb." *Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal* 5, no. 6 (2022): 2717–30. <https://doi.org/10.47467/reslaj.v5i6.2553>.
- Gade, A M. *Muslim Environmentalisms: Religious and Social Foundations*. Columbia University Press, 2019.
- Hasanah, Mita Uswatun, and Mulia Ardi. "Eko-Sufisme Dalam Upaya Pelestarian Lingkungan Di Alam Kandung Rejotangan Tulungagung." *Syifa Al-Qulub* 6, no. 2 (2022): 170–79. <https://doi.org/10.15575/saq.12937>.
- Hasanah, Uswatun. "Kisah Nabi Syu'aib Perspektif John Wansbrough (Studi Kritik Sastra)." UIN Sunan Ampel Surabaya, 2020.
- Hazmi, Muhammad Anas Al, Fina Haifa NA, Siti Hajar, Hanif Jamaludin Ahamd, and Muhammad Raif Al-Abrar. "Kerusakan Alam Dan Mitigasi Krisis Lingkungan (Kajian Surat Al-Baqarah Ayat 205-207 Dalam Tafsir Al-Maraghi)." *Ulumul Qur'an: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 4, no. 1 (2024): 75–92. <https://ojs.stiudq.ac.id/JUQDQ/article/view/214%0Ahttps://ojs.stiudq.ac.id/JUQDQ/article/download/214/78>.
- Hikam, Ach. Nabilul. "Konsep Hifz Al-Bi'ah Dalam Al-Qur'an (Studi Analisis Tafsir Maqasidi)." UIN K.H. Achmad Siddiq Jember, 2025. <http://digilib.uinkhas.ac.id/39649/>.
- Himmatul Ulya, Nailly. "Konsep GreenDeen Dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian Ayat-Ayat Pelestarian Lingkungan Dalam Tafsir Kementerian Agama RI)," 2024.
- Huda, Nana Najatul, and Siti Pajriah. "Metode Umum Dan Khusus Dalam Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Karya Sayyid Qutub." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 1 (2022): 69–78. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i1.16105>.
- Iqbal, M. "Alam Yang Terluka Akibat Ketidakseimbangan Biodiversitas." [lupadaratan.com](https://www.lupadaratan.com), 2024. <https://www.lupadaratan.com/2024/08/andai-biodiversitas-punah.html#:~:text=Menurut laporan Program Lingkungan PBB,muncul dalam beberapa dekade terakhir>.
- Krippendorff, Klaus, and Robert Philip Weber. *Basic Content Analysis*. *Journal of*

- the American Statistical Association*. Vol. 82, 1987.
<https://doi.org/10.2307/2289192>.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. "Qur'an Kemenag Surah Al-An'am Ayat 73," 2025. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/6?from=73&to=73>.
- Lestari, Mutia, and Susanti Vera. "Metodologi Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Sayyid Qutb." *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 1, no. 1 (2021): 47–54.
<https://doi.org/http://doi.org/10.15575/jis.v1i1.11475>.
- Malik, Abdul. "Lingkungan Hidup Dan Pengelolaan Sumberdaya Alam Dalam Perspektif Islam." *Jurnal Lingkungan Almuslim* 1, no. 1 (2022): 30–38.
<https://doi.org/10.51179/jla.v1i1.694>.
- Mentria Cambah, Tahan, and Meitha Sartika. *Teologi-Teologi Kontemporer*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2018.
- [mongabay.co.id](https://www.mongabay.co.id). "Auriga: Deforestasi 2024 Masih Tinggi, Apa Pemicunya?," 2025.
<https://www.mongabay.co.id/2025/02/19/auriga-deforestasi-2024-masih-tinggi-apa-pemicunya/>.
- Muhajirin. "Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an)," 2017.
<https://api.semanticscholar.org/CorpusID:171464020>.
- Muhamad, Nabilah. "Ini Rincian Kerugian Lingkungan Akibat Korupsi Timah Rp271 Triliun." katadata.co.id, 2024.
<https://databoks.katadata.co.id/ekonomi-makro/statistik/d639f3d938312fa/ini-rincian-kerugian-lingkungan-akibat-korupsi-timah-rp271-triliun>.
- Muhamaliah, Siti Lutfiatul, Shafira Aulia Agustin, Ilma Alfiyanti, and Muhammad Ramadhon Habibullah. "Menanam Nilai Ekosufisme Dalam Pendidikan Dasar Untuk Meningkatkan Kepedulian Lingkungan." *Jurnal Multidisiplin Ilmu Akademik* 2, no. 1 (2025): 584–94.
<https://doi.org/https://doi.org/10.61722/jmia.v2i1.3614>.
- Munawir, M Fajrul. "Masyarakat Islam Kontemporer." *Jurnal Dakwah* XI, no. 1 (2011): 69–98.

- Mustika Sari, Restiana. “Kerusakan Ekologi Manusia Dalam Al-Qur’an: Studi Analisis Terhadap Qs. Al-Rūm/30: 41 Dalam Tafsir Al Azhar.” *Repository.Uinjkt.Ac.Id*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.
- Nahdi, M. S. “Biologi Konservasi: Integrasi Pandangan Islam Dan Peran Masyarakat Dalam Konservasi Ekosistem Menuju Pembangunan Berkelanjutan (Sustainable Development Goals/SDGs).” *Biologi Konservasi*, 2019, 1–8.
- Nasution, M Imam Muslim, Arifinsyah, and Siti Ismahani. “Konsep Bisnis Kaum Madyan Dalam Al-Qur’an: Telaah Tafsir As-Sa’di.” *Tashdiq Jurnal Kajian Agama Dan Dakwah* 7, no. 1 (2024). <https://doi.org/doi.org/10.3783/tashdiqv2i9.2461>.
- Nestle Indonesia. “Memahami Manfaat Dan Tujuan Konservasi Lingkungan.” [netsle.co.id](https://www.nestle.co.id/kisah/tujuan-manfaat-konservasi-lingkungan), 2021. <https://www.nestle.co.id/kisah/tujuan-manfaat-konservasi-lingkungan>.
- Newswire. “AHY Incar 82 Kasus Mafia Tanah, Potensi Kerugian Rp1,7 Triliun.” [bisnis.com](https://ekonomi.bisnis.com/read/20240318/47/1750201/ahy-incar-82-kasus-mafia-tanah-potensi-kerugian-rp17-triliun), 2024. <https://ekonomi.bisnis.com/read/20240318/47/1750201/ahy-incar-82-kasus-mafia-tanah-potensi-kerugian-rp17-triliun>.
- Nicholas Jong, Hans. “Surge in Legal Land Clearing Pushes up Indonesia Deforestation Rate in 2024.” [Mongabay](https://news.mongabay.com/2025/02/surge-in-legal-land-clearing-pushes-up-indonesia-deforestation-rate-in-2024), 2024. <https://news.mongabay.com/2025/02/surge-in-legal-land-clearing-pushes-up-indonesia-deforestation-rate-in-2024>.
- Nurfadliyat. “Isu Radikalisme Dalam Literatur Tafsir (Kajian Atas Tafsir Fi Zilalil Qur’an Dan Tafsir Tafhimul Qur’an).” UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/54644>.
- Nurjaya, I Nyoman. “Prinsip-Prinsip Global Pengelolaan Sumber Daya Alam: Implikasinya Bagi Politik Pembangunan Hukum Nasional.” *Simposium Internasional Jurnal Antropologi Indonesia Ke-2 Pada Tanggal 18-21 Juli 2001 Di Universitas Andalas, Padang.*, 2001, 1–15. <https://simposiumjai.ui.ac.id/wp-content/uploads/20/2020/03/8.2.1-I-Nyoman-Nurjaya.pdf>.

- Palmolina Asia. "Mengenal In Situ Dan Ex Situ (2025)." palmoilina.asia, 2025.
<https://palmoilina.asia/sawit-hub/mengenal-konsep-in-situ-dan-ex-situ/>.
- Pattopoi, Billy. "Pertamina Langsung Peringkat Dua, Berikut 10 Kasus Korupsi Terbesar Di Indonesia Yang Rugikan Negara Triliunan Rupiah." suarasurabaya.net, 2025.
<https://www.suarasurabaya.net/kelanakota/2025/pertamina-langsung-peringkat-dua-berikut-10-kasus-korupsi-terbesar-di-indonesia-yang-rugikan-negara-triliunan-rupiah/>.
- Penulis Sejarahwan UIN Raden Intan Lampung. "Islam Indonesia, Eko-Teologi, Dan Kiblat Baru Peradaban Dunia." pendis.kemenag.go.id, 2025.
<https://pendis.kemenag.go.id/artikel/islam-indonesia-eko-teologi-dan-kiblat-baru-peradaban-dunia>.
- Peraturan Pemerintah RI. Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1990 (1990).
- Presiden Republik Indonesia. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2024, peraturan.bpk.go.id § (2024).
<https://peraturan.bpk.go.id/Details/295135/uu-no-32-tahun-2024>.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an Di Bawah Naungan Al-Qur'an Jilid 6*. Edited by Abdul Aziz Salim Basyarhil. Cetakan I. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- . *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'an Jilid 1*. Edited by Tim Sampul dan Tim GP. *Darusy-Syuruq*. Cetakan 1. Vol. 11. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- . *Tafsir Fī Zilāl Qur'an Jilid 3*. Edited by Abdul Aziz Salim Basyarhil. Cetakan 1. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- . *Tafsir Fī Zilāl Qur'an Jilid 4*. Edited by Abdul Aziz Salim Basyarhil. Cetakan 1. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- . *Tafsir Fī Zilāl Qur'an Jilid 9*. Edited by Abdul Aziz Salim Basyarhil. Cetakan 1. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Rahmadi. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Edited by Syahrani. *Antasari Press*. Vol. 44. Banjarmasin: Antasari Press, 2011. <https://doi.org/10.1088/1751-8113/44/8/085201>.
- Ryan Aditya, Nicholas, and Robertus Belarminus. "2025 Baru Berjalan 13 Hari,

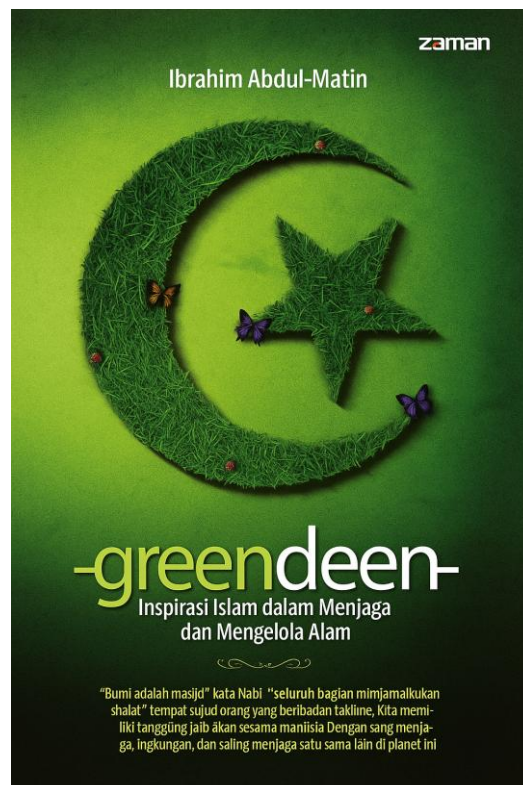
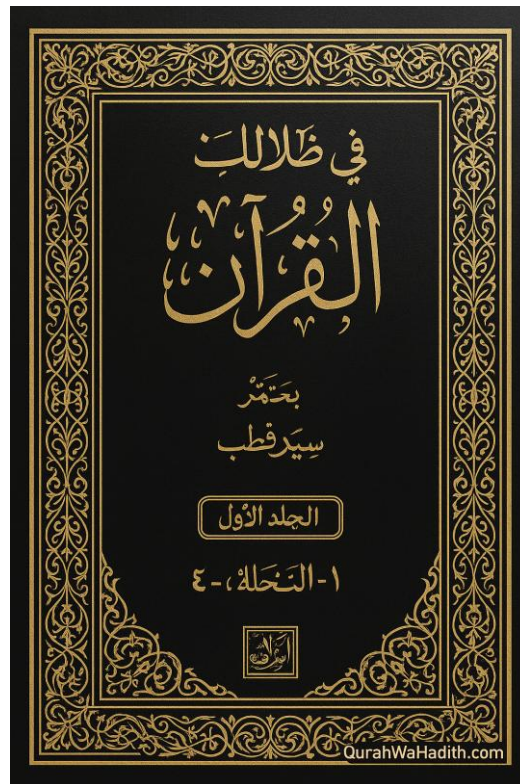
- Sudah Ada 74 Kali Bencana Di Indonesia, Didominasi Banjir.” *kompas.com*, 2025. <https://nasional.kompas.com/read/2025/01/13/17405171/2025-baru-berjalan-13-hari-sudah-ada-74-kali-bencana-di-indonesia-didominasi#:~:text=Aplikasi Kompas.com-,2025 Baru Berjalan 13 Hari%2C Sudah Ada 74,Bencana di Indonesia%2C Didominasi Banjir&text=JAKARTA>.
- Sarip Saputra, Ahmad. “Hifdh Al-Bī’ah Sebagai Bagian Dari Maqāṣid Al-Sharī’ah (Pandangan Yusuf Al-Qardhawi Dalam Kitab Ri’āyat Al-Bī’ah Fi Sharī’ah Al Islām).” *Digilib.Unisa.Ac.Id*, 2020. http://digilib.uinsa.ac.id/44928/1/Ahmad Sarip Saputra_F02918326.pdf.
- Sukarsono. *Ekologi Islam*. Malang: UMM Press, 2016.
- Syarifudin, Ahmad. “Konservasi Alam Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tematik Perspektif Kitab Tafsir Al-Mishbah Karya Muhammad Quraish Shihab).” UIN Salatiga, 2022.
- Tamam, Badru. “Ekoteologi Dalam Tafsir Kontemporer.” *UIN Syarif Hidayatullah*. UIN Syarif Hidayatullah, 2021. <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/58309>.
- Utami, Ulfa. *Konservasi Sumber Daya Alam: Perspektif Islam Dan Sains*. UIN-Maliki Press, 2008.
- Wahyuning Asih, Restu, and Anshary Madya Sukma. “Rentetan Alur Korupsi Pertamina, Diperkirakan Kerugian Capai Rp 1 Kuadriliun.” *Bisnis.com*, February 27, 2025. <https://kabar24.bisnis.com/read/20250227/15/1843119/rentetan-alur-korupsi-pertamina-diperkirakan-kerugian-capai-rp1-kuadriliun>.
- Wansbrough, John. *Quranic Studies; Sources And Methods Of Scriptural Interpretation Wansbrough. Qur’ānic Studies Today*. Amherst, New York: Prometheus Books, 2004.
- Wardani, Wardani. “Memformulasikan Fiqh Al-Bī’ah (Prinsip-Prinsip Membangun Fiqh Ramah Lingkungan).” *Bulletin Islamiyah*, January 1, 2009.
- Winarno, F G. *Kimia Pangan Dan Gizi*. P.T. Gramedia, 1984.
- Yusuf Laksono, Muhdany. “Mafia Tanah: Pihak Yang Terlibat, Modus Operandi, Dan Cara Menghindarinya.” *kompas.com*, 2025.

<https://www.kompas.com/properti/read/2025/02/17/113000021/mafia-tanah--pihak-yang-terlibat-modus-operandi-dan-cara-menghindarinya?page=all>.

Zaidi, Mohammad. "Karakteristik Tafsir Fi Zhilalil Quran." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2021): 23–40.

Zairin. "Kerusakan Lingkungan Dan Jasa Ekosistem." *Jurnal Georraflesia*, 2016, 38–49.

LAMPIRAN



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Muhammad Anas Al Hazmi
Tempat & Tgl. Lahir : Jepara, 08 Maret 2003
Alamat Rumah : Jl. Suwawal – Mororejo, Km. 0,2, Desa Suwawal RT. 03,
RW. 02, Kecamatan Mlonggo, Kabupaten Jepara, Provinsi
Jawa Tengah Kode Pos 59452
Email : muhammadanasalhazmi@gmail.com
No. Hp : 081225823143

A. RIWAYAT PENDIDIKAN

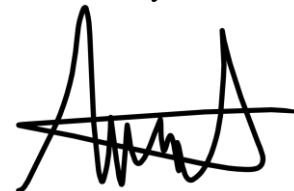
2008 – 2009 : TK Tarbiyatul Athfal Suwawal 4
2009 – 2015, Lulus Tahun 2015 : SD Negeri 4 Suwawal
2015 – 2018, Lulus Tahun 2018 : MTs Negeri 1 Jepara
2018 – 2021, Lulus Tahun 2021 : MA Negeri 1 Jepara
2021 – 2025, On Process : S1 FUHUM Jurusan IAT UIN Walisongo
Semarang

B. PENGALAMAN ORGANISASI

Tahun 2018 – 2021 : OSIS MAN 1 Jepara
Tahun 2018 – 2021 : IRMAS MAN 1 Jepara
Tahun 2018 – 2021 : PMR MAN 1 Jepara
Tahun 2021 – 2023 : HMJ IAT UIN Walisongo

Semarang, 13 Juni 2025

Hormat Saya,



Muhammad Anas Al Hazmi

NIM. 2104026060