

Larangan *Fasād fī al-Arḍ* dalam Tafsir Al-Qur'an dan Realitas Deforestasi Global: Studi Komparatif Indonesia–Brasil

Rakhma Haqi^{1*}, Safwan Mabur AH²

¹Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, UIN K.H Saifuddin Zuhri, Purwokerto

²Prodi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, UIN K.H Saifuddin Zuhri, Purwokerto

Abstract

The concept of fasād fī al-arḍ constitutes a fundamental principle in the Qur'an that explicitly prohibits all forms of destruction on earth resulting from human actions. In the contemporary context, this concept is highly relevant for interpreting the global environmental crisis, particularly the massive deforestation occurring in tropical forest regions. This article aims to analyze the meaning of fasād fī al-arḍ in classical and contemporary Qur'anic exegesis and to contextualize it within the reality of deforestation in Indonesia and Brazil. Employing a qualitative method based on library research, this study adopts a thematic exegesis (tafsīr mawḍū'ī) approach and a comparative-contextual analysis. The findings indicate that modern deforestation represents a form of structural fasād that contradicts Qur'anic principles of balance (mīzān), the human trust (amānah) as khalīfah, and the overarching objective of public welfare (maṣlahah). This article affirms that Qur'anic exegesis possesses both normative relevance and critical capacity in addressing contemporary global environmental issues

Keywords: *fasād fī al-arḍ, thematic exegesis, Islamic environmental ethics, deforestation, Indonesia, Brazil.*

Abstrak

Konsep *fasād fī al-arḍ* merupakan prinsip fundamental dalam Al-Qur'an yang menegaskan larangan terhadap segala bentuk kerusakan di muka bumi akibat perbuatan manusia. Dalam konteks kontemporer, konsep ini relevan untuk membaca krisis lingkungan global, khususnya deforestasi yang terjadi secara masif di kawasan hutan tropis. Artikel ini bertujuan menganalisis makna *fasād fī al-arḍ* dalam tafsir Al-Qur'an klasik dan kontemporer, serta mengkontekstualisasikannya dengan realitas deforestasi di Indonesia dan Brasil. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan pendekatan tafsir tematik (*tafsīr mawḍū'ī*) dan analisis komparatif-kontekstual. Hasil kajian menunjukkan bahwa deforestasi modern merupakan manifestasi *fasād struktural* yang bertentangan dengan prinsip Al-Qur'an tentang keseimbangan (*mīzān*), amanah manusia sebagai *khalīfah*, dan tujuan kemaslahatan. Artikel ini menegaskan bahwa tafsir Al-Qur'an memiliki relevansi normatif dan daya kritis dalam merespons isu-isu lingkungan global.

Kata kunci: *fasād fī al-arḍ, tafsir tematik, etika lingkungan Islam, deforestasi, Indonesia, Brasil.*

Copyright (c) 2025 Rakhma Haqi^{1*}, Safwan Mabur AH²

✉ Corresponding author : Rakhma Haqi^{1*}

Email Address : yourhighnesshaqi@gmail.com

PENDAHULUAN

Krisis lingkungan hidup merupakan salah satu tantangan paling serius yang dihadapi peradaban manusia kontemporer. Berbagai bentuk degradasi ekologis seperti perubahan iklim, hilangnya keanekaragaman hayati, pencemaran lingkungan, dan kerusakan ekosistem menunjukkan bahwa relasi manusia dengan alam berada dalam kondisi yang semakin tidak seimbang. Salah satu manifestasi paling nyata dari krisis tersebut adalah deforestasi, yakni penggundulan hutan secara masif dan sistematis yang berdampak langsung terhadap stabilitas ekologi global. Deforestasi tidak hanya menyebabkan kerusakan habitat alami dan kepunahan spesies, tetapi juga berkontribusi signifikan terhadap peningkatan emisi karbon, perubahan iklim, serta hilangnya sumber penghidupan masyarakat lokal yang bergantung pada hutan.¹

Indonesia dan Brasil merupakan dua contoh paling representatif dalam konteks ini. Keduanya memiliki kawasan hutan hujan tropis terbesar di dunia yang berfungsi sebagai paru-paru global dan penyangga keseimbangan iklim bumi. Namun, dalam beberapa dekade terakhir, kedua negara tersebut juga mengalami laju deforestasi yang tinggi akibat ekspansi industri, pembukaan lahan skala besar, dan paradigma pembangunan yang menempatkan alam terutama sebagai objek eksploitasi ekonomi. Fenomena ini memperlihatkan paradoks pembangunan modern: kemajuan ekonomi sering dicapai dengan mengorbankan keberlanjutan ekologis dan keadilan sosial.²

Dalam perspektif Al-Qur'an, kerusakan lingkungan tidak dipahami sebagai fenomena alamiah yang terjadi secara netral atau kebetulan, melainkan sebagai konsekuensi langsung dari perilaku manusia. Al-Qur'an secara eksplisit mengaitkan kerusakan di bumi dengan tindakan manusia yang melampaui batas dan menyimpang dari ketentuan ilahi. Konsep ini dirumuskan melalui istilah *fasād fī al-ard*, yang digunakan untuk menggambarkan berbagai bentuk kerusakan—baik moral, sosial, maupun ekologis—yang muncul akibat penyalahgunaan kekuasaan dan pengingkaran terhadap amanah sebagai khalifah di bumi.³

Ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang *fasād* menunjukkan bahwa eksploitasi alam yang berlebihan, ketidakadilan struktural, dan perusakan tatanan kehidupan merupakan bagian dari satu kesatuan problem etis dan teologis. Oleh karena

¹ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 3–6.

² Richard C. Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 45–48.

³ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 2002), 151–153.

itu, deforestasi dalam perspektif Qur'ani tidak dapat dipandang semata-mata sebagai persoalan teknis-ekonomi atau kebijakan pembangunan, tetapi harus dibaca sebagai persoalan moral dan spiritual yang berkaitan dengan relasi manusia, alam, dan Tuhan.⁴

Atas dasar ini, kajian tafsir tematik (*tafsīr mawḍū'ī*) terhadap ayat-ayat *fasād fi al-arḍ* menjadi sangat penting. Pendekatan ini memungkinkan penafsiran Al-Qur'an yang kontekstual dan komprehensif dalam merespons krisis lingkungan kontemporer. Dengan membaca deforestasi melalui kerangka teologis Al-Qur'an, kajian tafsir tidak hanya berfungsi sebagai refleksi normatif, tetapi juga sebagai kritik etis terhadap model pembangunan yang mengabaikan prinsip keseimbangan (*mīzān*), keadilan, dan keberlanjutan. Dengan demikian, Al-Qur'an dapat diposisikan sebagai sumber etika ekologis yang relevan dan transformatif dalam menghadapi tantangan lingkungan global masa kini.⁵

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan studi kepustakaan (library research) yang berfokus pada penelaahan teks-teks primer dan sekunder dalam khazanah Al-Qur'an dan tafsir. Pendekatan utama yang digunakan adalah tafsir tematik (*tafsīr mawḍū'ī*), yaitu suatu metode penafsiran yang menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan satu tema tertentu, kemudian dianalisis secara komprehensif untuk memperoleh gambaran makna yang utuh dan sistematis.⁶ Pendekatan ini dipilih karena dinilai paling relevan untuk mengkaji konsep *fasād fi al-arḍ* sebagai tema Qur'ani yang tersebar dalam berbagai surah dan konteks.

Langkah awal penelitian dilakukan dengan mengidentifikasi dan menginventarisasi ayat-ayat Al-Qur'an yang secara eksplisit maupun implisit memuat konsep *fasād fi al-arḍ*. Dari hasil penelusuran tersebut, penelitian ini memusatkan perhatian pada beberapa ayat kunci, yaitu QS. Al-Baqarah [2]: 11–12, QS. Al-A'rāf [7]: 56, dan QS. Ar-Rūm [30]: 41. Ayat-ayat ini dipilih karena merepresentasikan fondasi konseptual Al-Qur'an mengenai larangan kerusakan di bumi, relasi kausal antara

⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jil. 5, 347–350.

⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār al-Tūnisīyah li al-Nashr, 1984), jil. 21, 93–95.

⁶ 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *Al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 23–25.

tindakan manusia dan kerusakan ekologis, serta dimensi etis-teologis dari konsep fasād.⁷ Ayat-ayat tersebut kemudian dianalisis secara tematik dengan memperhatikan konteks historis, struktur bahasa, dan korelasinya dengan ayat-ayat lain yang relevan.

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab-kitab tafsir Al-Qur'an, baik tafsir klasik maupun kontemporer. Tafsir klasik digunakan untuk memahami horizon makna awal dan kerangka normatif yang dibangun oleh para mufasir generasi awal, sementara tafsir kontemporer dimanfaatkan untuk menangkap dinamika kontekstualisasi makna fasād fī al-arḍ dalam realitas modern.⁸ Pendekatan ini memungkinkan dialog kritis antara tradisi tafsir dan tantangan zaman, khususnya dalam isu lingkungan hidup.

Selain sumber tafsir, penelitian ini juga memanfaatkan data empiris mengenai deforestasi global khususnya di Indonesia dan Brasil secara terbatas dan kontekstual. Data tersebut tidak digunakan sebagai objek utama analisis, melainkan sebagai latar aktualisasi (contextual background) untuk menunjukkan relevansi dan daya aplikatif pesan Al-Qur'an dalam merespons krisis lingkungan kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini tetap berakar pada kajian teks, namun tidak terlepas dari realitas sosial yang melingkupinya.⁹

Untuk memperkuat analisis, penelitian ini menggunakan pendekatan komparatif, terutama dalam membandingkan konteks deforestasi di Indonesia dan Brasil sebagai dua wilayah hutan tropis utama dunia. Pendekatan komparatif ini bertujuan menegaskan universalitas pesan Al-Qur'an tentang larangan fasād fī al-arḍ, sekaligus menunjukkan bahwa prinsip-prinsip etika Qur'ani bersifat lintas ruang dan waktu.¹⁰ Melalui metode ini, penelitian diharapkan mampu menampilkan Al-Qur'an tidak hanya sebagai teks normatif, tetapi juga sebagai sumber nilai yang relevan dalam wacana global mengenai etika lingkungan dan keberlanjutan.

⁷ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār al-Tūnisīyah li al-Nashr, 1984), jil. 21, 90–95.

⁸ Ismā'īl ibn 'Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), jil. 3, 428–430; M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jil. 5, 345–350.

⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 7–9.

¹⁰ Richard C. Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 45–48.

LANDASAN TEORITIS

Konsep *Fasād fi al-Arḍ* dalam Al-Qur'an

QS. Al-Baqarah [2]: 11–12

Ayat Arab:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ
وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ

Terjemah Kemenag RI:

“Dan apabila dikatakan kepada mereka, ‘Janganlah berbuat kerusakan di bumi,’ mereka menjawab, ‘Sesungguhnya kami justru orang-orang yang melakukan perbaikan.’ Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang berbuat kerusakan, tetapi mereka tidak menyadarinya.”

Ayat ini mengungkap salah satu dimensi paling penting dari konsep *fasād fi al-arḍ*, yakni adanya kontradiksi antara klaim subjektif manusia sebagai pelaku *iṣlāḥ* (perbaikan) dan realitas objektif berupa *fasād* (kerusakan) yang ditimbulkannya. Menurut al-Ṭabarī, ayat ini pada mulanya ditujukan kepada kaum munafik yang mengaku membawa perbaikan sosial, padahal tindakan mereka justru merusak tatanan kehidupan dan nilai-nilai moral masyarakat.¹¹ Namun, makna ayat ini tidak terbatas pada konteks historis tersebut, melainkan bersifat universal dan lintas zaman.

Secara konseptual, ayat ini menunjukkan bahwa *fasād* tidak selalu disadari oleh pelakunya. Kerusakan sering kali dibungkus dalam narasi perbaikan, pembangunan, atau kemajuan. Dalam konteks kontemporer, pola ini dapat dibaca pada praktik pembangunan ekonomi dan industrialisasi yang mengklaim membawa kesejahteraan, tetapi pada saat yang sama menghasilkan degradasi lingkungan, ketimpangan sosial, dan krisis ekologis. Dengan demikian, QS. Al-Baqarah [2]: 11–12 memberikan kerangka etik kritis untuk mengevaluasi klaim-klaim pembangunan yang mengabaikan dampak ekologis dan kemanusiaan.¹²

¹¹ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), jil. 1, 219–221.

¹² Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 2002), 151–153.

QS. Al-A‘rāf [7]: 56

Ayat Arab:

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

Terjemah Kemenag RI:

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

Ayat ini menegaskan bahwa kondisi dasar alam diciptakan oleh Allah dalam keadaan baik, seimbang, dan teratur. Larangan fasād dalam ayat ini bersifat preventif, yakni melarang manusia merusak tatanan yang telah diperbaiki (*iṣlāḥ*) oleh Allah. Ibn ‘Ashūr menjelaskan bahwa frasa ba‘da iṣlāḥihā menunjukkan adanya tatanan kosmik yang harmonis, yang menjadi fondasi kehidupan manusia dan makhluk lainnya.¹³

Dalam perspektif ekologis, ayat ini mengandung pesan bahwa kerusakan lingkungan bukanlah kondisi alamiah, melainkan hasil dari intervensi manusia yang melampaui batas. Relasi antara larangan kerusakan dan perintah berdoa dalam ayat ini juga menunjukkan keterkaitan erat antara etika ekologis dan spiritualitas. Manusia dituntut untuk menjaga alam tidak hanya melalui tindakan teknis, tetapi juga melalui kesadaran spiritual yang dilandasi rasa takut (*khawf*) dan harap (*ṭama‘*) kepada Allah. Dengan demikian, QS. Al-A‘rāf [7]: 56 menempatkan tanggung jawab ekologis sebagai bagian integral dari kesalehan religius.¹⁴

QS. Ar-Rūm [30]: 41

Ayat Arab:

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

Terjemah Kemenag RI:

“Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, agar Allah merasakan kepada mereka sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).”

¹³ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār al-Tūnisīyah li al-Nashr, 1984), jil. 8, 157–159.

¹⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 7–10.

Ayat ini merupakan salah satu landasan teologis paling eksplisit dalam Al-Qur'an mengenai hubungan kausal antara tindakan manusia dan kerusakan lingkungan. Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa *fasād* yang terjadi di darat dan laut merupakan akibat langsung dari perbuatan manusia, bukan semata-mata kehendak alam atau takdir yang tidak dapat dihindari. Ibn Kathīr menafsirkan ayat ini sebagai peringatan bahwa berbagai bencana dan kerusakan merupakan konsekuensi moral dari penyimpangan manusia terhadap perintah Allah.¹⁵

Lebih jauh, tujuan dari diperlihatkannya kerusakan tersebut bukan semata-mata sebagai hukuman, tetapi sebagai sarana koreksi moral agar manusia *yarji 'ūn* (kembali) kepada jalan yang benar. Dalam konteks krisis lingkungan global seperti deforestasi, pencemaran laut, dan perubahan iklim ayat ini memberikan dasar teologis untuk membaca bencana ekologis sebagai peringatan etis yang menuntut perubahan paradigma dan perilaku manusia. Dengan demikian, QS. Ar-Rūm [30]: 41 menegaskan bahwa penyelesaian krisis lingkungan tidak cukup dengan pendekatan teknokratis, tetapi membutuhkan pertobatan ekologis (ecological repentance) dan pembaruan kesadaran moral.¹⁶

Ketiga ayat tersebut secara tematik membentuk kerangka Qur'ani tentang *fasād fi al-arḍ* yang mencakup dimensi moral, sosial, dan ekologis. QS. Al-Baqarah [2]: 11–12 mengkritik klaim palsu perbaikan, QS. Al-A'rāf [7]: 56 menegaskan kesucian dan keseimbangan awal ciptaan, sementara QS. Ar-Rūm [30]: 41 menjelaskan relasi kausal antara perbuatan manusia dan kerusakan ekologis. Dalam sintesis ini, *fasād* dipahami sebagai penyimpangan manusia dari amanah kekhalifahan yang berujung pada rusaknya tatanan kehidupan. Kerangka ini menegaskan bahwa Al-Qur'an menyediakan landasan teologis yang kuat bagi pengembangan etika lingkungan yang berorientasi pada tanggung jawab, keseimbangan, dan keberlanjutan.

***Fasād* dalam Perspektif Tafsir Klasik**

Dalam khazanah tafsir klasik, konsep *fasād* dipahami sebagai istilah yang mencakup berbagai bentuk kerusakan yang mengganggu tatanan kehidupan manusia dan keharmonisan ciptaan. Al-Ṭabarī, dalam *Jāmi' al-Bayān*, menafsirkan *fasād* sebagai

¹⁵ Ismā'īl ibn 'Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), jil. 6, 327–329.

¹⁶ Richard C. Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 45–48.

segala tindakan yang merusak kemaslahatan umum dan mengacaukan keteraturan hidup masyarakat, baik dalam aspek moral, sosial, maupun politik. Menurutnya, *fasād fi al-ard* mencakup perilaku yang menyalahi perintah Allah dan berdampak destruktif terhadap kehidupan bersama.¹⁷ Penafsiran ini menunjukkan bahwa sejak awal Islam, konsep *fasād* telah dipahami secara luas dan terbuka terhadap berbagai konteks sosial yang melingkupi kehidupan manusia.

Lebih lanjut, Ibn Kathīr menekankan dimensi kausalitas moral dalam konsep *fasād*. Dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ia menjelaskan bahwa kerusakan di bumi merupakan konsekuensi langsung dari penyimpangan manusia terhadap perintah Allah, baik dalam bentuk kemusyrikan, pelanggaran hukum Ilahi, maupun praktik kezaliman sosial.¹⁸ Kerusakan alam, menurut Ibn Kathīr, tidak dapat dipisahkan dari kerusakan moral dan spiritual manusia. Pandangan ini memperlihatkan bahwa tafsir klasik telah meletakkan dasar etis-teologis yang kuat dalam memahami hubungan antara tindakan manusia dan dampaknya terhadap tatanan kehidupan.

Meskipun para mufasir klasik belum secara eksplisit membahas isu lingkungan hidup dalam pengertian modern, kerangka konseptual yang mereka bangun menyediakan fondasi normatif yang relevan bagi pembacaan ekologis kontemporer. Dengan memahami *fasād* sebagai penyimpangan moral yang berdampak sosial luas, tafsir klasik membuka ruang untuk menafsirkan kerusakan lingkungan sebagai bagian dari kerusakan nilai dan tanggung jawab manusia sebagai *khalīfah fi al-ard*.

Tafsir Kontemporer dan Dimensi Ekologis *Fasād*

Dalam perkembangan tafsir kontemporer, konsep *fasād fi al-ard* mengalami perluasan makna yang lebih eksplisit ke arah isu-isu struktural dan ekologis. Ibn 'Ashūr, dalam *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, memandang ayat-ayat *fasād* sebagai kritik Qur'ani terhadap sistem sosial dan ekonomi yang menghasilkan kerusakan jangka panjang. Menurutnya, *fasād* tidak hanya bersumber dari kesalahan individual, tetapi juga dari struktur sosial yang tidak adil dan kebijakan yang mengabaikan keseimbangan serta kemaslahatan umum.¹⁹ Pandangan ini memperlihatkan adanya pergeseran fokus dari moralitas individual menuju tanggung jawab kolektif dan struktural.

¹⁷ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), jil. 1, 219–221.

¹⁸ Ismā'īl ibn 'Umar Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999), jil. 6, 327–329.

¹⁹ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār al-Tūnisīyah li al-Nashr, 1984), jil. 21, 93–95.

Sementara itu, M. Quraish Shihab secara lebih eksplisit mengaitkan konsep *fasād fī al-arḍ* dengan fenomena kerusakan lingkungan modern. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, ia menegaskan bahwa eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan, deforestasi, pencemaran lingkungan, dan ketidakadilan ekologis merupakan bentuk-bentuk nyata *fasād* dalam konteks kontemporer.²⁰ Quraish Shihab menekankan bahwa Al-Qur'an sejak awal telah mengingatkan manusia akan bahaya merusak keseimbangan alam, meskipun bentuk konkret kerusakan tersebut baru tampak secara masif di era modern.

Pendekatan tafsir kontemporer ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an memiliki daya hidup dan relevansi lintas zaman. Tafsir tidak berhenti sebagai penjelasan tekstual, tetapi berfungsi sebagai instrumen etis untuk merespons tantangan kemanusiaan yang terus berkembang. Dengan demikian, konsep *fasād fī al-arḍ* dapat dibaca sebagai dasar teologis bagi pengembangan etika lingkungan Islam yang menekankan tanggung jawab, keadilan, dan keberlanjutan. Dinamika ini menegaskan bahwa tafsir Al-Qur'an bersifat kontekstual dan transformatif, tanpa kehilangan akar normatifnya dalam tradisi klasik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Deforestasi sebagai Manifestasi *Fasād*: Indonesia dan Brasil

Indonesia dan Brasil dipilih sebagai konteks kajian karena keduanya memiliki kawasan hutan hujan tropis terbesar di dunia yang berperan vital dalam menjaga keseimbangan ekologi global. Hutan Amazon di Brasil dan hutan hujan tropis di Indonesia tidak hanya berfungsi sebagai penyerap karbon dan penjaga keanekaragaman hayati, tetapi juga menjadi sumber penghidupan bagi jutaan masyarakat adat dan lokal. Namun, dalam beberapa dekade terakhir, kedua wilayah ini mengalami laju deforestasi yang tinggi akibat ekspansi industri, pembukaan lahan pertanian skala besar, pertambangan, serta pembangunan infrastruktur. Fenomena ini menjadikan Indonesia dan Brasil sebagai contoh paling nyata dari paradoks pembangunan modern, di mana pertumbuhan ekonomi sering kali dicapai dengan mengorbankan keberlanjutan lingkungan.²¹

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jil. 12, 524–527.

²¹ FAO, *Global Forest Resources Assessment 2020* (Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2020), 12–15.

Meskipun memiliki konteks sosial-politik yang berbeda, deforestasi di Indonesia dan Brasil menunjukkan pola struktural yang serupa. Di kedua negara, hutan diposisikan terutama sebagai komoditas ekonomi yang dapat dieksploitasi untuk kepentingan pasar global. Narasi pembangunan dan peningkatan kesejahteraan kerap digunakan untuk membenarkan pembukaan hutan secara masif, baik melalui perkebunan monokultur, peternakan, maupun eksploitasi sumber daya alam lainnya. Akibatnya, deforestasi tidak hanya menyebabkan kerusakan ekosistem, tetapi juga memicu konflik agraria, hilangnya ruang hidup masyarakat adat, serta meningkatnya ketimpangan sosial.²²

Dalam perspektif tafsir Al-Qur'an, praktik deforestasi semacam ini dapat dibaca sebagai manifestasi konkret dari *fasād fi al-arḍ*. Al-Qur'an secara konsisten mengaitkan kerusakan di bumi dengan tindakan manusia yang melampaui batas dan menyimpang dari prinsip keadilan serta amanah ilahi. Klaim *islāh* (perbaiki atau pembangunan) yang sering dikemukakan dalam kebijakan ekonomi modern mencerminkan pola yang dikritik Al-Qur'an dalam QS. al-Baqarah [2]: 11–12, yakni ketika manusia mengaku membawa perbaikan, padahal tindakan mereka justru melahirkan kerusakan. Dalam konteks ini, pembangunan yang mengabaikan keberlanjutan ekologis dapat dipahami sebagai *islāh* semu yang secara substansial merupakan *fasād*.²³

Lebih jauh, deforestasi di Indonesia dan Brasil juga menunjukkan pengingkaran terhadap prinsip *mīzān* (keseimbangan) yang menjadi fondasi kosmologi Qur'ani. Hutan, dalam perspektif ini, merupakan bagian dari tatanan ciptaan yang seimbang dan saling menopang. Ketika hutan direduksi menjadi objek eksploitasi ekonomi semata, keseimbangan tersebut terganggu, sehingga memunculkan dampak ekologis jangka panjang seperti perubahan iklim, bencana alam, dan hilangnya keanekaragaman hayati. Dampak-dampak ini sejalan dengan gambaran Al-Qur'an dalam QS. Ar-Rūm [30]: 41 tentang kerusakan di darat dan laut sebagai akibat dari perbuatan manusia.²⁴

Dengan demikian, pembacaan deforestasi melalui lensa *fasād fi al-arḍ* menegaskan bahwa krisis lingkungan di Indonesia dan Brasil bukan sekadar persoalan kebijakan atau teknologi, melainkan persoalan etis dan teologis yang lebih mendasar. Al-Qur'an memandang alam sebagai amanah yang harus dikelola dengan tanggung jawab dan keadilan, bukan sebagai sumber daya yang dapat dieksploitasi tanpa batas. Oleh

²² Philip M. Fearnside, "Deforestation in Brazilian Amazonia: History, Rates, and Consequences," *Conservation Biology* 19, no. 3 (2005): 680–688.

²³ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 2002), 151–153.

²⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 7–10.

karena itu, deforestasi sebagai manifestasi *fasād* menuntut koreksi paradigma pembangunan, dari yang berorientasi pada pertumbuhan ekonomi semata menuju pembangunan yang selaras dengan prinsip keseimbangan, keberlanjutan, dan kemaslahatan bersama.²⁵

Relevansi Etika Tafsir Al-Qur'an terhadap Krisis Ekologi

Konsep *khalīfah* dan *amānah* yang berakar kuat dalam Al-Qur'an memberikan fondasi etis yang fundamental bagi relasi antara manusia dan alam. Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia diciptakan sebagai *khalīfah fi al-arḍ*, yakni wakil Tuhan di bumi yang diberi mandat untuk mengelola, memelihara, dan menjaga tatanan ciptaan, bukan untuk mengeksploitasinya secara sewenang-wenang.²⁶ Konsep *amānah* memperkuat mandat tersebut dengan menempatkan alam sebagai titipan Ilahi yang harus dipertanggungjawabkan secara moral dan spiritual. Dengan demikian, kepemilikan manusia atas bumi bersifat relatif dan fungsional, bukan absolut.

Tafsir ayat-ayat *fasād fi al-arḍ* menegaskan batas-batas etis dari peran kekhalifahan manusia. Kerusakan di bumi, baik dalam bentuk degradasi lingkungan, ketimpangan sosial, maupun eksploitasi sumber daya alam, dipandang sebagai akibat dari pengingkaran manusia terhadap amanah tersebut. Para mufasir menekankan bahwa *fasād* bukan hanya pelanggaran terhadap tatanan ekologis, tetapi juga penyimpangan moral dan spiritual yang mencerminkan krisis nilai dalam diri manusia.²⁷ Dengan demikian, krisis ekologi kontemporer dapat dibaca sebagai manifestasi dari krisis etika dan kegagalan manusia dalam menjalankan peran kekhalifahannya secara bertanggung jawab.

Dalam konteks ini, tafsir Al-Qur'an memiliki relevansi yang signifikan sebagai kerangka etika lingkungan. Tafsir tidak berhenti pada penetapan norma-norma abstrak, melainkan berfungsi sebagai instrumen kritik terhadap praktik pembangunan modern yang mengabaikan dimensi moral, keadilan ekologis, dan keberlanjutan. Pembangunan

²⁵ Richard C. Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 45–48.

²⁶ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 2002), 68–70.

²⁷ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), jil. 1, 219–221; Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah li al-Nashr, 1984), jil. 21, 93–95.

yang berorientasi pada pertumbuhan ekonomi semata, tanpa mempertimbangkan keseimbangan alam dan dampaknya terhadap generasi mendatang, dapat dipahami sebagai bentuk *fasād struktural* yang bertentangan dengan nilai-nilai Qur'ani.²⁸ Tafsir Al-Qur'an, dalam hal ini, menawarkan perspektif alternatif yang menempatkan keberlanjutan (*istidāmah*) dan keseimbangan (*mīzān*) sebagai prinsip dasar pembangunan.

Lebih jauh, etika Qur'ani mendorong integrasi antara kesalehan spiritual dan tanggung jawab ekologis. Kesadaran akan keterhubungan manusia dengan alam dan Tuhan menuntut sikap *taqwā* yang tidak hanya terwujud dalam ibadah ritual, tetapi juga dalam cara manusia memperlakukan lingkungan hidup. Dalam perspektif ini, menjaga kelestarian alam merupakan bagian dari penghambaan kepada Allah dan ekspresi konkret dari iman.²⁹ Oleh karena itu, etika tafsir Al-Qur'an memiliki potensi transformatif dalam membangun kesadaran ekologis yang berkeadaban, yang tidak hanya bersifat reaktif terhadap krisis, tetapi juga proaktif dalam mencegah terjadinya kerusakan.

Dengan demikian, relevansi etika tafsir Al-Qur'an terhadap krisis ekologi terletak pada kemampuannya untuk menyatukan dimensi teologis, etis, dan praktis dalam satu kerangka pandangan dunia yang utuh. Tafsir Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai wacana normatif, tetapi juga sebagai kritik moral terhadap model pembangunan eksploitatif serta sebagai sumber inspirasi bagi perumusan etika lingkungan yang berakar pada nilai-nilai spiritual dan kemanusiaan. Dalam menghadapi krisis ekologi global, pendekatan ini menegaskan bahwa solusi yang berkelanjutan tidak dapat dilepaskan dari pembaruan etika dan kesadaran moral manusia sebagai *khalīfah* dan pemegang amanah di bumi.

PENUTUP

Kajian ini menegaskan bahwa konsep *fasād fī al-arḍ* dalam Al-Qur'an memiliki relevansi teologis, etis, dan kontekstual yang sangat kuat dalam membaca fenomena deforestasi global. Melalui pendekatan tafsir tematik (*tafsīr mawḍū'ī*) yang dipadukan dengan analisis kontekstual, penelitian ini menunjukkan bahwa deforestasi sebagaimana terjadi di Indonesia dan Brasil tidak dapat dipahami semata-mata sebagai persoalan teknis-ekonomi atau kebijakan pembangunan, melainkan sebagai bentuk *fasād struktural*

²⁸ Richard C. Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 52–55.

²⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 11–14.

yang bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an, khususnya keseimbangan (*mīzān*), amanah, dan tanggung jawab kekhalfahan manusia.³⁰

Pembacaan tafsir terhadap ayat-ayat *fasād fi al-arḍ* memperlihatkan bahwa Al-Qur'an sejak awal telah mengaitkan kerusakan di bumi dengan perilaku manusia yang melampaui batas dan menyimpang dari ketentuan Ilahi. Dalam konteks kontemporer, pola kerusakan tersebut termanifestasi dalam model pembangunan yang eksploitatif, yang mengatasnamakan *islāh* (perbaikan dan kemajuan) tetapi justru menghasilkan degradasi ekologis, ketidakadilan sosial, dan krisis keberlanjutan. Dengan demikian, tafsir Al-Qur'an berfungsi tidak hanya sebagai penjelasan normatif teks, tetapi juga sebagai kritik etis terhadap paradigma pembangunan modern yang mengabaikan dimensi moral dan ekologis.³¹

Kontribusi utama kajian ini terletak pada upaya menjembatani studi Al-Qur'an dan tafsir dengan wacana etika lingkungan global. Penelitian ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an dapat diposisikan sebagai sumber nilai yang relevan dalam merespons krisis ekologi, tanpa harus terjebak pada pembacaan tekstual yang ahistoris atau semata-mata normatif. Dengan membaca deforestasi sebagai manifestasi *fasād fi al-arḍ*, kajian ini memperkaya diskursus keislaman kontemporer dengan perspektif ekologis yang berakar pada teologi, etika, dan tanggung jawab sosial.³²

Selain itu, kajian ini memiliki implikasi penting bagi pengembangan etika lingkungan Islam ke depan. Konsep-konsep Qur'ani seperti *khilāfah*, *amānah*, *mīzān*, dan larangan *fasād* dapat dijadikan landasan normatif bagi perumusan kebijakan pembangunan yang berkelanjutan dan berkeadilan. Etika lingkungan yang bersumber dari tafsir Al-Qur'an tidak hanya menekankan pelestarian alam sebagai tujuan instrumental, tetapi juga memandangnya sebagai bagian integral dari penghambaan kepada Allah dan tanggung jawab moral manusia terhadap generasi mendatang.³³

³⁰ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an* (Montreal: McGill University Press, 2002), 151–153.

³¹ Muḥammad al-Ḥāhir Ibn 'Āshūr, *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunis: Dār al-Tūniyyah li al-Nashr, 1984), jil. 21, 93–95.

³² Richard C. Foltz, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 45–48.

³³ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), 11–14.

Ke depan, kajian semacam ini membuka ruang bagi penelitian lintas disiplin yang lebih luas, baik dalam dialog antara tafsir Al-Qur'an dan ilmu lingkungan, maupun dalam pengembangan studi Islam yang responsif terhadap tantangan global. Studi lanjutan dapat memperluas analisis ke wilayah geografis lain, mengintegrasikan data empiris secara lebih mendalam, atau mengkaji peran institusi keagamaan dalam membangun kesadaran ekologis masyarakat. Dengan demikian, studi Al-Qur'an dan tafsir tidak hanya berkontribusi pada pengayaan wacana akademik, tetapi juga memiliki potensi transformatif dalam membentuk etika publik dan praktik sosial yang lebih berkelanjutan.

Secara keseluruhan, kajian ini menegaskan bahwa Al-Qur'an bukan hanya teks spiritual yang berbicara tentang keselamatan individual, tetapi juga sumber etika universal yang relevan dalam menghadapi krisis ekologi global. Dengan menjadikan *fasād fī al-arḍ* sebagai lensa tafsir, artikel ini menunjukkan bahwa pelestarian lingkungan merupakan bagian tak terpisahkan dari tanggung jawab keagamaan dan kemanusiaan, serta menjadi medan aktualisasi nilai-nilai Qur'ani dalam kehidupan dunia kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an al-Karīm. Terjemahan Kementerian Agama Republik Indonesia. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Al-Aṣḥānī, al-Rāghib. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Damaskus: Dār al-Qalam, 2009.
- Al-Bursawī, Ismā'īl Ḥaqqī. *Rūḥ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Fairūzābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1998.
- Al-Farmāwī, 'Abd al-Ḥayy. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000.
- FAO. *Global Forest Resources Assessment 2020*. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2020.
- Fearnside, Philip M. "Deforestation in Brazilian Amazonia: History, Rates, and Consequences." *Conservation Biology* 19, no. 3 (2005): 680–688.
- Foltz, Richard C. *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.
- Ibn 'Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār al-Tūnisīyah li al-Nashr, 1984.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 1999.

- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1990.
- . *Lisān al-‘Arab*. Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1993.
- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung*. Tokyo: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies, 2002.
- . *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. Montreal: McGill University Press, 2002.
- Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah. *Al-Mu‘jam al-Wasīf*. Kairo: Dār al-Da‘wah, 2004.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir: Arab–Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Religion and the Order of Nature*. New York: Oxford University Press, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Al-Tustarī, Sahl ibn ‘Abd Allāh. *Tafsīr al-Tustarī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.