

Fikih Lingkungan dalam Al-Quran: Analisis Pemikiran Thahir Ibn Asyur terhadap Qs. Ar-Rum Ayat 41

Maulidya Mora Matondang, Faisar Ananda, M. Iqbal Irham, Dhiauddin Tanjung
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia
Email: maulidyamoramatondang@uinsu.ac.id

Abstract

Environmental destruction is a frequently discussed theme in the Quran, one of which is found in Surah Ar-Rum verse 41. This verse attracted the attention of Thahir Ibn 'Ashur, a 20th-century exegete, in his commentary Tahrir wa Tanwir. This study aims to analyze Ibn 'Ashur's thoughts on this verse and its relation to environmental jurisprudence. This research is library research with an environmental jurisprudence approach. The primary source is Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir, while secondary sources include the commentaries of al-Qurthubi, Ibn Kathir, as well as lexicons and environmental jurisprudence books. The findings show that Ibn 'Ashur provides a more contextual interpretation of Ar-Rum 41, particularly regarding the meaning of the term fasād. He distinguishes fasād into two meanings: a general meaning (ideological, moral, and spiritual destruction) and a specific meaning (environmental pollution). Ibn 'Ashur also affirms the causality between human actions and environmental damage, explaining the impacts on land (loss of food, plagues) and sea (decline of fish, pearls, and storms). In conclusion, Ibn 'Ashur's thought is relevant to addressing the contemporary ecological crisis as it encompasses both spiritual and material dimensions.

Keywords: *Environmental jurisprudence, Quran, Ibn 'Ashur, fasād, Qs. Ar-Rum: 41.*

Abstrak

Perusakan alam merupakan tema yang banyak disinggung dalam Al-Quran, salah satunya pada surah Ar-Rum ayat 41. Ayat ini menarik perhatian Thahir Ibn 'Asyur, mufasir abad ke-20, dalam kitab tafsirnya *Tahrir wa Tanwir*. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis pemikiran Ibn 'Asyur tentang ayat tersebut serta hubungannya dengan fikih lingkungan. Jenis penelitian ini adalah kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan fikih lingkungan. Sumber primer berasal dari *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, sedangkan sumber sekunder diperoleh dari kitab tafsir al-Qurthubi, Ibn Katsir, serta kitab-kitab mu'jam dan fikih lingkungan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ibn 'Asyur memberikan pandangan yang lebih kontekstual dalam menafsirkan Ar-Rum 41, terutama pada pemaknaan istilah *fasād*. Ia membedakan *fasād* dalam dua makna: makna umum (kerusakan ideologis, moral, spiritual) dan makna khusus (polusi lingkungan). Ibn 'Asyur juga menegaskan kausalitas antara perbuatan manusia dan kerusakan alam, serta menjelaskan dampak kerusakan di darat (hilangnya pangan, wabah) dan di laut (berkurangnya ikan, mutiara, badai). Kesimpulannya, pemikiran Ibn 'Asyur relevan untuk menjawab krisis ekologis kontemporer karena mencakup dimensi spiritual dan material sekaligus.

Kata Kunci: Fikih lingkungan, Al-Quran, Ibn 'Asyur, *fasād*, Qs. Ar-Rum: 41.

A. Pendahuluan

Perusakan terhadap alam bukan hanya fenomena dunia modern. Jared Diamond, salah seorang antropolog termasyhur abad ini, di dalam bukunya mendokumentasikan perusakan-perusakan alam yang dilakukan oleh berbagai suku di dunia yang terjadi di masa lampau.¹ Pun demikian halnya dengan apa yang tertulis di dalam Al-Quran; bangsa-bangsa terdahulu juga telah melakukan perusakan dan mereka tertimpa berbagai musibah sebagai konsekuensi dari perusakan tersebut.

Surah Ar-Rum ayat 41 bahkan menyebutkan secara eksplisit dampak perusakan alam tersebut, "*Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia*". Ayat ini menegaskan bahwa kerusakan lingkungan bukanlah isu baru, melainkan telah menjadi perhatian serius dalam wahyu ilahi sejak empat belas abad silam. Selain itu, Al-Quran juga cukup sering melarang dan memperingatkan manusia agar tidak berbuat kerusakan di bumi.²

Dengan melihat perhatian Al-Quran yang cukup besar terhadap perusakan (*fasad*) bumi, maka penting untuk menggali semangat dan ajaran Al-Quran perihal perlindungan terhadap alam. Hal ini karena Al-Quran merupakan landasan pertama yang dikaji jika umat Islam hendak memahami etika lingkungan atau yang lazim disebut dengan fikih lingkungan. Oleh karena itu, pertama-tama kita perlu memahami penjelasan serta pemikiran yang telah disusun oleh para pakar Al-Quran (mufasir).³

Salah seorang mufasir yang patut diperhatikan dalam persoalan ekologis ini adalah Thahir Ibn 'Asyur atau yang lebih akrab dikenal dengan Ibn 'Asyur, yang hidup antara tahun 1879-1973 M. Sebagai ulama abad ke-20 Masehi, ia menulis *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* serta dikenal secara luas sebagai tokoh terkemuka dalam teori *maqāṣid al-syarī'ah* kontemporer. Karyanya ini dinilai memiliki karakteristik tersendiri, yaitu keseimbangan antara penjelasan kebahasaan, rasionalitas, dan kontekstualisasi hukum.⁴

Kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada tiga hal. *Pertama*, belum banyak kajian yang secara khusus mendiskusikan pemikiran Ibn 'Asyur tentang fikih lingkungan, khususnya penafsirannya terhadap Qs. Ar-Rum ayat 41. Sebagian besar studi tentang Ibn 'Asyur selama ini lebih terfokus pada teori *maqāṣid*-nya daripada pandangan ekologisnya. *Kedua*, penelitian ini menawarkan pembacaan integratif antara makna *fasad* dalam perspektif kebahasaan klasik dan realitas kerusakan lingkungan kontemporer seperti polusi, perubahan iklim, dan krisis ekologis global. *Ketiga*, secara metodologis, artikel ini menggabungkan pendekatan fikih lingkungan dengan analisis tafsir tematik (*tafsīr maudū'ī*), sehingga tidak hanya mengulang

¹ Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed* (New York: Viking, 2005), 6-10.

² Qs. Al-Baqarah: 11 dan Qs. Al-A'raf: 56.

³ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 2014), 89-92

⁴ Ibn 'Asyur, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, jilid 1 (Tunis: Dar al-Tunisiyyah, 1984), 10-12

penjelasan para mufasir klasik, tetapi juga merumuskan implikasi praktis bagi etika lingkungan Islam masa kini.

Untuk itu, artikel ini akan mendiskusikan pandangan-pandangan Syaikh Ibn ‘Asyur seputar *fasad* yang terjadi di lingkungan (ekologis), khususnya dari karya tafsirnya. Fokusnya adalah pada pemikiran beliau seputar penjelasan surah Ar-Rum ayat 41 dan hubungannya dengan fikih lingkungan. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat mengisi kekosongan kajian (*research gap*) dalam literatur tafsir kontemporer yang menghubungkan ayat-ayat kerusakan alam dengan isu-isu lingkungan aktual.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif dengan pendekatan fikih lingkungan. Sumber primer penelitian berasal dari kitab tafsir karangan Thahir Ibn ‘Asyur yang berjudul *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Adapun sumber sekunder didapatkan dari kitab tafsir lainnya, terutama tafsir karangan Imam al-Qurthubi dan Ibn Katsir. Selain itu, kitab-kitab *mu‘jam* dan fikih *bi‘ah* (lingkungan) juga merupakan sumber-sumber signifikan di dalam artikel ini.⁵

B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan fikih lingkungan (*fiqh al-bi‘ah*), yaitu suatu kerangka analisis yang berusaha memahami ayat-ayat Al-Quran dalam kaitannya dengan etika dan perlindungan alam.⁶ Sumber primer penelitian ini adalah kitab tafsir karangan Thahir Ibn ‘Asyur yang berjudul *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*. Sumber sekunder diperoleh dari kitab tafsir lainnya, terutama tafsir karya Imam al-Qurthubi (*Al-Jami‘ li Ahkam al-Quran*) dan Ibn Katsir (*Tafsir al-Quran al-‘Azhim*). Selain itu, kitab-kitab *mu‘jam* (kamus bahasa Arab) seperti *Mu‘jam Mufahras li Alfazh al-Quran al-Karim* karya Abdul Baqi serta *Lisan al-‘Arab* karya Ibn Manzhur juga digunakan untuk melacak makna kebahasaan kata *fasad*.⁷ Kitab-kitab fikih lingkungan kontemporer, seperti *Ahkam al-Bi‘ah fi Fiqh al-Islami* karya al-Suhaybani, turut dijadikan rujukan untuk memperkaya analisis.⁸

Teknik pengumpulan data dilakukan dengan metode dokumentasi, yaitu mengumpulkan, mencatat, dan menelaah teks-teks yang relevan dengan topik pembahasan. Selanjutnya, data dianalisis menggunakan metode deskriptif-analitis. Langkah-langkah analisisnya meliputi: *pertama*, menyajikan penafsiran Ibn ‘Asyur terhadap Qs. Ar-Rum ayat 41 secara utuh; *kedua*, membandingkannya dengan penafsiran mufasir klasik seperti al-Qurthubi dan Ibn Katsir; *ketiga*, menganalisis makna *fasad* dalam perspektif kebahasaan dan konteks ekologis

⁵ Al-Qurthubi, *Al-Jami‘ li Ahkam al-Quran*, jilid 14 (Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 2006), 40-41

⁶ Qadir Audah, *Al-Islam wa Auḍā‘unā al-Qānūniyyah* (Kairo: Muassasah al-Risalah, 1985), 89-92.

⁷ bn Manzhur, *Lisan al-‘Arab*, jilid 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 335

⁸ Al-Suhaybani, *Ahkam al-Bi‘ah fi Fiqh al-Islami* (Riyadh: Dar al-Wathan), 65-70

modern; dan *keempat*, menarik implikasi pemikiran Ibn ‘Asyur terhadap fikih lingkungan kontemporer.⁹ Dengan pendekatan ini, penelitian tidak hanya mendeskripsikan pemikiran Ibn ‘Asyur, tetapi juga menawarkan pembacaan kontekstual yang relevan dengan krisis lingkungan saat ini.

C. Pembahasan

1. Konsepsi Fasad Menurut Ibn ‘Asyur

Kata kunci yang ingin dielaborasi dalam artikel ini, khususnya yang terdapat pada surah Ar-Rum ayat 41, adalah kata *fasād*. Kata ini cukup sering disebutkan di dalam Al-Quran, di mana di beberapa tempat dikaitkan dengan kerusakan di bumi. *Mu‘jam Mufahras* sendiri mendata kata ini dengan berbagai variannya disebutkan tidak kurang 49 kali dalam Al-Quran yang salah satunya terdapat pada Ar-Rum ayat 41.¹⁰

Allah Ta‘ala berfirman:

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

"Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar)." (Qs. Ar-Rum: 41)

Kata *fasād*, secara bahasa, dibentuk dari tiga huruf: *fā*, *sīn*, dan *dāl*. *Al-fasād* berarti kejelekan atau keburukan, yakni kebalikan dari kebaikan (*al-fasādu: naqīdu al-ṣalāh*).¹¹ Al-Raghib al-Ashfahani di dalam *Mufradāt fī Gharīb al-Qur‘an* mendefinisikan *fasād* sebagai berikut:

الْفَسَادُ: خروج الشيء عن الاعتدال، قليلا كان الخروج عنه أو كثيرا، وبضاده الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس، والبدن، والأشياء الخارجة عن الاستقامة

"Keluarnya (melencengnya) sesuatu dari keseimbangan, baik keluarannya sedikit maupun banyak. Lawannya adalah *ṣalāh* (kebaikan/kejernihan). Kata ini digunakan untuk jiwa, tubuh, dan segala sesuatu yang menyimpang dari kesejajaran/lurus."¹²

Dari definisi ini, dapat disimpulkan bahwa sesuatu disebut *fasād* manakala ia melenceng dari kondisi atau karakteristik asalnya. Contoh sederhananya, bohlam lampu. Kondisi awal bohlam adalah terang mengeluarkan cahaya ketika dihubungkan dengan sumber listrik. Ketika bohlam tersebut tidak bersinar saat dihubungkan dengan sumber

⁹ Abdul Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah fī al-Taḥsīn al-Mawḍū‘i* (Kairo: Maktabah Jumhuriyyah, 1977), 23-27

¹⁰ M. F. ‘Abd al-Bāqī, *Mu‘jam Mufahras li Alfāz al-Qur‘ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2000), 518-519

¹¹ Muḥammad bin Mukarram Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, jilid 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005), 335

¹² Al-Rāghib al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur‘ān* (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 2008), 636

listrik, maka bohlam tersebut berada pada kondisi *fasād*. Ini dikarenakan kondisi awal (seharusnya) dari bohlam tersebut adalah menyala. Begitu pun jika bohlam itu menyala namun redup, maka kondisi yang demikian juga disebut dengan *fasād*.¹³

Takrif lainnya yang lebih sesuai dalam konteks ekologi dapat dibaca di bawah ini:

والفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضر به أو بغيره، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملا على مضرة

"*Al-fasād (kerusakan/korupsi), asalnya adalah berubahnya manfaat sesuatu yang bermanfaat menjadi sesuatu yang merugikan dirinya sendiri atau orang lain. Kadang juga digunakan untuk menyebut keberadaan sesuatu yang mengandung kemudaratan (bahaya).*"¹⁴

Secara sederhana, *fasād* dalam makna ini berarti hilang atau berubahnya manfaat. Dalam konteks lingkungan (fikih lingkungan), keberadaan lingkungan sekitar tempat manusia hidup membawa manfaat bagi manusia. Kebermanfaatan itu bisa terjadi secara langsung maupun tidak. Contohnya air; air sangat bermanfaat bagi kehidupan manusia. Akan tetapi, dalam kondisi tertentu misalnya terpapar racun, maka air yang awalnya bermanfaat berubah menjadi berbahaya. Perubahan kebermanfaatan inilah yang disebut dengan *fasād*. Jadi, perubahan yang dimaksud adalah perubahan dari bermanfaat kepada bermudarat, bukan perubahan dari yang awalnya memiliki manfaat 70 persen turun menjadi 30 persen.¹⁵

Ketika menafsirkan ayat 41 di atas, Ibn ‘Asyur mengatakan bahwa ayat ini berusaha untuk memberi pengajaran dengan menghadirkan peristiwa masa lalu ke masa sekarang (*al-mau‘izah bi al-hawāditsi mādhā*). Dari sini dapat dipahami mengapa redaksi ayat menggunakan kata kerja lampau (*fi ‘il mādhī*) di permulaan ayat. Ini juga sesuai dengan munasabah ayat 40 dan 42 yang mengapit ayat yang didiskusikan di sini.¹⁶

Peristiwa historis dijadikan dalil bahwa *fasād* yang dilakukan oleh umat-umat sebelumnya telah membawa konsekuensi bagi mereka sendiri. Dalam hal ini, para mufasir mencontohkannya dengan kaum yang ada di jazirah Arab, semisal ‘Ad dan Tsamud. Jadi, ditilik dari sudut pandang kaum Arab saat itu—saat ayat ini diturunkan—bahwa mereka juga berpotensi untuk mengalami krisis, dan bahkan lebih dari itu, yakni kehancuran. Penyebab utamanya adalah karena akidah (paradigma) yang keliru yang

¹³ Mustafa Abū Suway, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment," dalam *Islam and Ecology*, ed. Richard Foltz (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 145

¹⁴ Ibn ‘Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jilid 1 (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984), 752

¹⁵ Yūsuf al-Qaradāwī, *Ri‘āyat al-Bī‘ah fī Sharī‘at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 45

¹⁶ Ibn ‘Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jilid 21 (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984), 109

mereka anut, yang dalam konteks ini berarti menolak dakwah yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.¹⁷

Penolakan ini bahkan direkam oleh Al-Quran sebagaimana yang terdapat pada surah Al-Baqarah: 11.

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

"Apabila dikatakan kepada mereka, 'Janganlah berbuat kerusakan di bumi,' mereka menjawab, 'Sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan.'"¹⁸

Adapun mengenai term *fasād* yang digunakan ayat ini, menurut Ibn 'Asyur ada dua kemungkinan. *Pertama*, definisi "*fasād*" di sini adalah *fasād* yang sudah dikenal dan dimengerti oleh para pendengar (orang-orang yang diajak bicara). *Kedua*, ini adalah definisi jenis (mencakup secara umum) yang meliputi setiap kerusakan yang muncul di bumi, baik di darat maupun di laut. Artinya, yang dimaksud adalah kerusakan pada kondisi alam (keadaan daratan dan lautan), bukan pada perbuatan manusia.¹⁹

Dari keterangan tersebut, tampak bahwa Ibn 'Asyur memahami istilah *fasād* dengan dua makna, yakni umum dan khusus. *Fasād* dalam makna umum mencakup kerusakan dalam aspek ideologis, moral, sistem, lingkungan, dan bahkan spiritual. Sedangkan dalam makna khusus, *fasād* sejajar dengan makna *talawwuth* (pencemaran/polusi) hari ini. Dengan demikian, Ibn 'Asyur telah memberikan pemahaman baru mengenai istilah *fasād* yang lebih kontekstual bahkan untuk kita yang hidup di abad ke-21 ini.²⁰

Apabila kita hubungkan makna *fasād* yang terakhir tadi dengan pencemaran yang diketengahkan oleh al-Suhaybani, di mana ia mengemukakan tiga pengertian polusi/pencemaran, maka akan didapati kesesuaian antara makna *fasād* dengan pencemaran lingkungan. Adapun takrif tersebut yakni: *pertama*, polusi adalah masuknya zat atau senyawa ke dalam zat asli yang menyebabkan perubahan warna, rasa, bentuk, atau bau dari zat asli tersebut; *kedua*, pencemaran adalah perubahan sifat-sifat alami unsur-unsur yang mengendalikan lingkungan tempat manusia hidup, yang paling utama adalah air, udara, dan tanah; *ketiga*, pencemaran adalah adanya zat asing dalam suatu komponen lingkungan yang menyebabkan lingkungan tersebut tidak dapat dimanfaatkan atau membatasi penggunaannya.²¹

¹⁷ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, jilid 18 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 120

¹⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, jilid 2 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2006), 45

¹⁹ Ibn 'Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jilid 21 (Tunis: Dār al-Tūnisīyyah, 1984), 110

²⁰ Abdullāh Sa'eed, *Interpreting the Qur'ān: Towards a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 150-153

²¹ Abdullāh 'Umar al-Suhaybānī, *Ahkām al-Bī'ah fī Fiqh al-Islāmī* (Riyād: Dār al-Waṭan, 2010), 65

Dengan demikian, tampak pula perbedaan antara definisi modern dengan makna klasik *fasād*. Makna modern condong kepada aspek-aspek fisik, yakni perubahan warna, rasa, bau, bertambah atau berkurangnya zat polutan. Sedangkan *fasād* klasik menitikberatkan pada fungsi, yakni dari sisi kebermanfaatannya. Jika kebermanfaatannya hilang, maka disebut dengan *fasād*.²²

Setelah jelas bahwa kerusakan telah pernah terjadi sebelumnya melalui bukti-bukti historis, Allah dalam ayat ini juga menjelaskan domain kerusakan dan penyebabnya. Wilayah kerusakan (*fasād*) terjadi di daratan dan lautan. Penyebab kerusakan alam dan juga teologis-etis adalah kerusakan yang ada pada manusia itu sendiri, yang dalam ayat ini menggunakan frasa "tangan manusia" (*aydī al-nās*). Sebab tangan, baik secara denotatif maupun konotatif, merupakan organ yang dominan yang digunakan manusia dalam beraktivitas atau bekerja. Oleh sebab itu, perluasan makna tangan bisa pula terhadap alat-alat yang digunakan oleh manusia, yang dalam konteks modern dapat berarti alat-alat berat, pabrik, senjata, bahan kimia, dan lain sebagainya.²³

Dari sini, dapat diketahui bahwa ada relasi dan kausalitas antara kerusakan alam dengan perbuatan manusia, yang pertama adalah akibat sedang yang kedua adalah sebab. Hal ini telah menjadi ketentuan *sunnatullāh* dan diperkuat Al-Quran dengan mendemonstrasikan kehancuran komunitas-komunitas yang ada sebelum era Nabi Muhammad saw. Singkatnya, ayat ini memperingatkan umat manusia, khususnya umat Islam, bahwa jika sebab yang sama terjadi di masa depan, di milenium berapa pun itu, maka akibatnya juga akan hadir menyertai sebabnya.²⁴

Untuk mendapatkan pemahaman lebih dalam mengenai makna *fasād* dari perspektif *Tahrīr wa Tanwīr*, kita perlu melihat pada penjelasan ayat 56 surah Al-A'raf: "Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah diatur dengan baik" (*wa lā tufsidū fī al-arḍi ba'da iṣlāḥihā*). Kata "sesudah" dalam firman Allah "*ba'da iṣlāḥihā*" (setelah diperbaiki) adalah keterbelakangan yang hakiki (sungguh-sungguh terjadi setelahnya), karena bumi sejak awal diciptakan dalam keadaan yang baik dan seimbang (*ṣāliḥ*). Bumi diciptakan dengan sistem yang baik sesuai dengan segala yang terkandung di dalamnya, terutama manusia, yang merupakan makhluk paling mulia yang Allah ciptakan di muka bumi. Allah menciptakan segala sesuatu di bumi untuk manusia.²⁵

²² Muḥammad 'Imārah, *Al-Islām wa al-Bī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2005), 32-33

²³ Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ān* (Montreal: McGill University Press, 2002), 198

²⁴ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ān* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 56-58

²⁵ Ibn 'Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jilid 8b (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984), 174

Allah memperkuat sistem tersebut dengan hukum-hukum yang disampaikan melalui lisan para rasul, orang-orang saleh, dan para hikmah (bijaksana) di antara hamba-hamba-Nya. Mereka itu dikuatkan oleh Allah dengan wahyu dan firman ilahi, atau dengan ilham, pertolongan, dan hikmah. Mereka mengajarkan kepada manusia cara memanfaatkan segala yang ada di bumi dengan sistem yang teratur, yaitu: mengambil manfaat dari benda-benda yang bermanfaat, menghilangkan bahaya yang terdapat pada sebagian yang bermanfaat, dan menjauhi bahaya dari yang berbahaya. Maka sistem asli atau asal itu, beserta hukum yang memperkuatnya, keduanya adalah satu kesatuan, yakni antara tatanan alam dan aturan syariat.

Bahkan lebih dari itu, Ibn 'Asyur menekankan bahwa fitnah terkadang bisa menjadi hukuman dari Allah Ta'ala di dunia—sesuai dengan kalimat selanjutnya "*agar Dia merasakan kepada mereka sebagian dari apa yang telah mereka kerjakan*". Oleh karena itu, fitnah ini mengikuti hukum hukuman-hukuman duniawi yang menimpa suatu umat. Termasuk sunah (cara kerja) hukuman tersebut adalah tidak hanya menimpa para pelaku kejahatan saja, apabila yang dominan di tengah masyarakat adalah kerusakan (*fasād*). Hal ini karena hukuman itu terjadi melalui kejadian-kejadian alam (*hawādits kauniyyah*) yang berlaku sesuai dengan sistem alam semesta yang telah ditetapkan oleh Allah Ta'ala dalam penciptaan dunia ini, yang didistribusikan kepada manusia secara umum.

Ibn 'Asyur juga berpandangan bahwa antara manusia dan lingkungannya adalah satu kesatuan. Perusakan terhadap alam di sebagian tempat dapat membawa konsekuensi di belahan bumi lainnya. Namun meski demikian, ia juga tetap mempertimbangkan sisi praktis. Jika suatu kondisi mengharuskan menebang pohon misalnya atau bahkan hutan demi menghindari *mafsadat* yang lebih besar, maka hal demikian masih diperbolehkan. Untuk pandangan lebih lengkapnya, baiklah kita perhatikan kutipan di bawah ini:

وَالْإِفْسَادُ فِي كُلِّ جُزْءٍ مِنَ الْأَرْضِ هُوَ إِفْسَادٌ لِمَجْمُوعِ الْأَرْضِ، وَقَدْ يَكُونُ بَعْضُ الْإِفْسَادِ مُؤَدِّيًّا إِلَى صَلَاحٍ أَعْظَمَ مِمَّا جَرَّهُ الْإِفْسَادُ مِنَ الْمَضَرَّةِ، فَيَتَرَجَّحُ الْإِفْسَادُ إِذَا لَمْ يُمْكِنَ تَحْصِيلُ صَلَاحٍ ضَرْوَرِيٍّ إِلَّا بِهِ، فَقَدْ قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ، وَنَهَى أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ قَطْعِ شَجَرِ الْعُدْوَى، لِاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ

"Kerusakan pada setiap bagian dari bumi adalah kerusakan terhadap bumi secara keseluruhan. Terkadang suatu perbuatan merusak dapat mengantarkan kepada kebaikan yang lebih besar daripada bahaya yang ditimbulkannya. Maka kerusakan itu menjadi boleh (bahkan terkadang diutamakan) apabila tidak mungkin mencapai suatu kebaikan yang sangat diperlukan kecuali dengan melakukannya. Rasulullah saw. pernah menebang pohon kurma milik Bani Nadīr, sedangkan Abū Bakar ra.

melarang penebangan pohon-pohon milik musuh. Hal ini terjadi karena perbedaan situasi dan kondisi."²⁶

Lalu bagaimana cara memperbaiki *mafsadah* yang telah dilakukan oleh manusia? Hal pertama yang perlu dilakukan oleh manusia adalah dengan bertobat, khususnya tobat ekologis ("supaya mereka kembali"). Jadi, selain tobat teologis, manusia juga perlu melakukan tobat ekologis. Tobat teologis dilakukan dengan menaati ajaran-ajaran agama, sedangkan tobat ekologis dengan mengambil sikap pro-aktif terhadap lingkungan: mengurangi polutan, melakukan penghijauan, mengurangi konsumsi berlebihan, dan lain-lain.²⁷

Melakukan tindakan *fasād* terhadap lingkungan bukan hanya tindakan buruk terhadap alam, melainkan juga punya dimensi agama. Dari pembacaan kita terhadap pemahaman Ibn 'Asyur, dapat disimpulkan bahwa beliau juga memiliki pandangan serupa. Hal ini senada dengan hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh al-Nasā'ī:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: الْعَزُؤُ غَزْوَانٌ، فَأَمَّا مَنْ ابْتَغَى وَجْهَ اللَّهِ وَأَطَاعَ الْإِمَامَ وَأَنْفَقَ الْكَرِيمَةَ وَيَأْسَرَ الشَّرِيكَ وَاجْتَنَبَ الْفَسَادَ، كَانَ نَوْمُهُ وَنَبْهُهُ أَجْرًا كُلَّهُ. وَأَمَّا مَنْ غَزَا رِيَاءً وَسُمِعَ وَعَصَى الْإِمَامَ وَأَفْسَدَ فِي الْأَرْضِ، فَإِنَّهُ لَا يَزِجُغُ بِالْكَفَافِ

"Dari Mu'adz bin Jabal dari Rasulullah saw. bahwa beliau bersabda: 'Berperang ada dua. Adapun orang yang mengharap wajah Allah dan menaati pemimpin, menginfakkan barang berharga, memberikan kemudahan kepada sekutu, dan menghindari kerusakan, maka tidur dan terjaganya adalah seluruhnya pahala. Adapun orang yang berperang karena ingin dilihat dan didengar serta durhaka kepada pemimpin, dan membuat kerusakan di bumi, maka sesungguhnya ia tidak akan kembali dengan sesuatu yang mencukupi.'"²⁸

2. Fasad di Darat

Sebagaimana tekstual ayat 41 surah Ar-Rum, kerusakan alam akibat perbuatan manusia dapat terjadi di daratan (*fi al-barri*) dan di lautan (*fi al-bahri*). Tidak ada rincian lebih lanjut yang diberikan oleh Syaikh Ibn 'Asyur perihal hubungan *mafsadat* di dua alam tersebut. Apakah kerusakan yang terjadi di daratan berdampak terhadap *maṣlahat* di lautan? Dan begitu pula sebaliknya, apakah kerusakan di lautan juga berdampak terhadap lingkungan di daratan?²⁹

Satu deskripsi yang ia berikan adalah bahwa *fasād* di daratan berdampak terhadap sumber pangan, sumber air, serta munculnya hama atau wabah.

²⁶ Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tamwīr*, jilid 9 (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984), 217-218

²⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature* (Oxford: Oxford University Press, 1996), 245-247

²⁸ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jilid 6 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2000), 45

²⁹ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jilid 6 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2000), 45

وَفَسَادُ الْبَرِّ يَكُونُ بِفَقْدَانِ مَنَافِعِهِ وَحُدُوثِ مَضَارِهِ، مِثْلُ حَبْسِ الْأَقْوَاتِ مِنَ الزَّرْعِ وَالتَّمَارِ وَالْكَلْبِ، وَفِي مَوْتَانِ الْحَيَوَانَ الْمُنْتَفِعِ بِهِ، وَفِي انْتِقَالِ الْوُحُوشِ الَّتِي تُصَادُ مِنْ جَرَاءِ قَحْطِ الْأَرْضِ إِلَى أَرْضِينَ أُخْرَى، وَفِي حُدُوثِ الْجَوَائِحِ مِنْ جَرَادٍ وَحَشْرَاتٍ وَأَمْرَاضٍ

"Fasād di darat terjadi dengan hilangnya manfaat-manfaatnya dan munculnya berbagai mudarat, seperti: terhentinya rezeki berupa tanaman, buah-buahan dan rumput-rumputan, matinya ternak yang biasa dimanfaatkan, pindahnya binatang buruan ke daerah lain karena kekeringan, munculnya wabah seperti belalang, serangga, dan berbagai penyakit."³⁰

Selain pemaknaan *lughawī* kata *barr* sebagai daratan sebagaimana makna harfiahnya Ibn ‘Asyur dan beberapa mufasir lainnya juga menukil makna lain dari *barr*. Secara adat, bangsa Arab juga menggunakan kata *barr* untuk merujuk kepada wilayah dusun atau pedesaan.³¹ Dengan demikian, kerusakan di daratan juga dapat dimaknai sebagai kerusakan yang terjadi di lingkungan pedesaan. Sesuai dengan kondisi saat itu dan ini dapat dipahami oleh kita yang hidup di abad ke-20/21 kerusakan yang dimaksud terutama terjadi pada aspek moral dan agama. Sehingga tafsir-tafsir klasik, pada umumnya, memahami kata *fasād* dengan kerusakan moral-spiritual, khususnya syirik, maksiat, dan lain sebagainya.³²

Hal ini karena *fasād fī al-ard*, frasa yang sering digunakan Al-Quran, belum begitu tampak di depan mata atau bahkan tidak tampak sama sekali sebagaimana kita hari ini menyaksikannya dan merasakannya secara langsung. Mereka tidak melihat polusi udara, tidak melihat sampah yang memenuhi aliran sungai, atau mengalami hujan asam. Sedangkan umat manusia yang hidup di abad ke-20 dan ke-21 sudah mengamati atau bahkan merasakan kerusakan-kerusakan yang terjadi di lingkungan, dan bukan hanya di ranah lokal, melainkan juga global. Dan sebagai ulama yang hidup di penghujung abad ke-19 hingga abad ke-20, tentu Ibn ‘Asyur pernah terekspos dengan ide-ide atau isu-isu atau pemikiran yang berkaitan dengan perlindungan lingkungan hidup.³³

3. Fasad di Laut

Fasād yang kedua yang disebutkan di dalam Qs. Ar-Rum ayat 41 adalah kerusakan di lautan (*fasād fī al-baḥr*). *Fasād* di lautan juga berdampak terhadap mata pencaharian manusia, sebagaimana disebutkan oleh Syaikh Ibn ‘Asyur di bawah ini:

³⁰ Ibn ‘Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jilid 21 (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984), 110

³¹ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, jilid 14 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2006), 41

³² Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān*, jilid 14 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2006), 40

³³ Richard Foltz, "Islamic Environmentalism: A Matter of Interpretation," dalam *Islam and Ecology*, ed. Richard Foltz (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 255-257

وَفَسَادُ الْبَحْرِ كَذَلِكَ يَظْهَرُ فِي تَعْطِيلِ مَنَافِعِهِ مِنْ قَلَّةِ الْحَيْثَانِ وَاللُّؤْلُؤِ وَالْمَرْجَانِ فَقَدْ كَانَا مِنْ
أَعْظَمِ مَوَارِدِ بِلَادِ الْعَرَبِ وَكَثْرَةَ الرِّوَابِعِ الْحَائِلَةِ عَنِ الْأَسْفَارِ فِي الْبَحْرِ، وَنُضُوبِ مِيَاهِ الْأَنْهَارِ
وَأَحْبَاسِ فَيْضَانِهَا الَّذِي بِهِ يَسْتَقِي النَّاسُ

"*Fasād di laut juga tampak dengan terganggunya manfaat-manfaatnya, yaitu berkurangnya ikan, mutiara, dan marjan (batu berharga) padahal keduanya merupakan sumber daya terbesar bagi negeri-negeri Arab serta banyaknya badai yang menghalangi pelayaran, keringnya air sungai dan terhentinya banjir yang biasa digunakan masyarakat untuk mengairi tanah.*"³⁴

Sama seperti *barr* yang memiliki makna konotatif atau lebih tepatnya makna 'ādi, kata lautan (*bahr*), secara adat di kalangan bangsa Arab juga bermakna wilayah perkotaan. Jadi kerusakan di lautan juga berarti kerusakan di perkotaan.³⁵

Jika kita kembali kepada makna *fasād* yang telah dijelaskan sebelumnya, maka dapat ditarik satu kesimpulan bahwa menurut sudut pandang Islam, khususnya dalam hal ini Syaikh Ibn 'Asyur, kerusakan yang dipahami dari Al-Quran bukan hanya kerusakan atau *fasād* fisik (aspek lahiriah dari lingkungan), melainkan juga mencakup aspek batin dari alam. Jadi rusaknya lingkungan bisa datang dari dua arah: *satu*, dari buruknya hubungan manusia dengan Tuhan (khususnya dalam bentuk syirik dan maksiat); serta *kedua*, yang berasal dari buruknya hubungan manusia dengan lingkungan.³⁶

Selain kedua kerusakan lingkungan di dua alam tersebut, manusia modern juga merusak alam yang ketiga, yakni udara. Bahkan lebih dari itu, mungkin pula manusia sudah merusak alam yang keempat, yakni perut bumi. Walaupun dua alam yang terakhir tidak disebutkan secara eksplisit di dalam Qs. Ar-Rum ayat 41, namun berdasarkan pemahaman dari ayat ini dan fakta empiris lingkungan hari ini, ajaran-ajaran ekologis yang termuat di dalam Al-Quran sudah seyogianya menjadi panduan umat Islam dalam berhubungan dengan alam sekitar, serta menjadi jiwa dalam melakukan perbaikan terhadap lingkungan.³⁷

D. Kesimpulan

Dari pembacaan terhadap karya Ibn 'Asyur serta literatur lain, dapat disimpulkan bahwa ia memberikan pandangan-pandangan yang lebih sesuai dengan konteks kontemporer dalam menafsirkan Qs. Ar-Rum ayat 41, khususnya pada aspek pemaknaan istilah *fasād* serta dampak perusakan yang terjadi baik di daratan maupun di lautan. Ibn 'Asyur membedakan *fasād* dalam

³⁴ Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jilid 21 (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984), 110

³⁵ Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, jilid 21 (Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984), 110

³⁶ Muḥammad Bāqir al-Ṣadr, *Al-Insān wa al-Bī'ah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), 67-68

³⁷ Anna M. Gade, "Environmentalism," dalam *Encyclopaedia of the Qur'ān*, ed. Jane Dammen McAuliffe, vol. 2 (Leiden: Brill, 2002), 69-73

dua makna: makna umum yang mencakup kerusakan ideologis, moral, dan spiritual, serta makna khusus yang sejajar dengan polusi masa kini, yaitu kerusakan fisik lingkungan yang ditandai dengan hilangnya kebermanfaatan suatu benda. Ia juga mendemonstrasikan kausalitas antara tindakan manusia dan konsekuensi lingkungan melalui bukti historis kehancuran umat-umat terdahulu, serta menekankan bahwa hukum alam dan syariat adalah satu kesatuan yang tidak boleh dirusak. Dampak kerusakan di darat menurutnya meliputi hilangnya sumber pangan, matinya ternak, dan munculnya wabah, sementara di laut meliputi berkurangnya ikan, mutiara, dan terhambatnya pelayaran. Dengan demikian, Ibn ‘Asyur tidak hanya menunjukkan dimensi spiritual dari kerusakan alam, tetapi juga aspek material berupa kerusakan pada sumber-sumber penghidupan manusia, sehingga tafsirnya relevan untuk menjawab krisis ekologis kontemporer.

Referensi

- ‘Abd al-Bāqī, M. F. *Mu‘jam Mufahras li Alfāz al-Qur‘ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2000.
- Abū Suway, Mustafa. "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment." Dalam *Islam and Ecology*, diedit oleh Richard Foltz, 141-160. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.
- Al-‘Asqalānī, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar. *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Jilid 6. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2000.
- Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur‘ān*. Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 2008.
- Audah, Qadir. *Al-Islām wa Auḍā‘unā al-Qānūniyyah*. Kairo: Muassasah al-Risalah, 1985.
- Al-Farmawī, Abdul Hayy. *Al-Bidayah fī al-Tafsīr al-Mauḍu‘i*. Kairo: Maktabah Jumhuriyyah, 1977.
- Foltz, Richard. "Islamic Environmentalism: A Matter of Interpretation." Dalam *Islam and Ecology*, diedit oleh Richard Foltz, 249-280. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.
- Gade, Anna M. "Environmentalism." Dalam *Encyclopaedia of the Qur‘ān*, diedit oleh Jane Dammen McAuliffe, jilid 2, 69-73. Leiden: Brill, 2002.
- Ibn ‘Āsyūr, Muḥammad Ṭāhir. *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. Jilid 1, 8b, 9, dan 21. Tunis: Dār al-Tūnisiyyah, 1984.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukarram. *Lisān al-‘Arab*. Jilid 3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.
- Ibn Kathīr, Ismā‘īl bin ‘Umar. *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm*. Jilid 6. Riyād: Dār Ṭayyibah, 1999.
- ‘Imārah, Muḥammad. *Al-Islām wa al-Bī‘ah*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2005.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur‘ān*. Montreal: McGill University Press, 2002.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Religion and the Order of Nature*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Ri‘āyat al-Bī‘ah fī Sharī‘at al-Islām*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad. *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur‘ān*. Jilid 2 dan 14. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 2006.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur‘ān*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Al-Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Al-Insān wa al-Bī‘ah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1985.
- Saeed, ‘Abdullāh. *Interpreting the Qur‘ān: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan, 2014.

Al-Suhaybānī, ‘Abdullāh ‘Umar. *Aḥkām al-Bī’ah fī Fiqh al-Islāmī*. Riyāḍ: Dār al-Waṭan, 2010.
Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*. Jilid 18. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2000.