

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Manusia merupakan bagian tak terpisahkan dari alam dan memiliki tanggung jawab besar untuk menjaga keseimbangan ekosistem demi kelangsungan hidupnya. Namun, masih ada sebagian manusia yang menganggap dirinya terpisah dari alam, sehingga dengan bebas mengeksploitasi sumber daya alam tanpa memperhatikan upaya pelestarian dan keberlanjutan.¹ Padahal lingkungan alam sangat memengaruhi kehidupan manusia, dan sebaliknya, kehidupan manusia pun turut memengaruhi kondisi lingkungan. Manusia hidup di tengah lingkungan yang tidak dapat dipisahkan dari alam sekitarnya. Oleh karena itu, lingkungan menjadi unsur penting bagi seluruh makhluk hidup, terutama manusia. Perlu disadari bahwa salah satu sumber daya alam yang menjadi bagian dari sistem ekosistem adalah ekologi, yaitu ilmu yang mempelajari hubungan timbal balik antara makhluk hidup dan lingkungannya. Ekologi berperan sebagai mitra sejati manusia dalam mewujudkan lingkungan yang kondusif, harmonis, tertata, dan berkelanjutan.²

Perkembangan pesat ilmu pengetahuan, teknologi, dan industrialisasi modern membawa dampak besar terhadap keseimbangan ekosistem. Meskipun memberikan banyak manfaat bagi kehidupan manusia, kemajuan tersebut juga menimbulkan berbagai persoalan ekologis yang mengancam keberlanjutan lingkungan. Secara umum, kerusakan ekologi

¹ Barnabas Ohoiwutun, *Posisi Dan Peran Manusia Dalam Alam: Menurut Deep Ecology Arne Naess (Tanggapan Atas Kritik Al Gore)* (Pt Kanisius, 2020).

² Husain Latuconsina, *Ekologi Perairan Tropis: Prinsip Dasar Pengelolaan Sumber Daya Hayati Perairan* (Ugm Press, 2019).

disebabkan oleh dua faktor utama, yakni faktor alam dan faktor antropogenik (aktivitas manusia).³ Faktor alam meliputi bencana geologis dan klimatologis seperti banjir, tanah longsor, tsunami, letusan gunung berapi, dan gempa bumi yang merupakan konsekuensi alami dari dinamika bumi yang terus menua. Sementara itu, faktor manusia justru memberikan dampak yang lebih besar melalui eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan, deforestasi, konversi lahan liar, industrialisasi tanpa pengelolaan limbah, serta pencemaran udara dan air. Aktivitas-aktivitas tersebut dilakukan tanpa memperhatikan daya dukung lingkungan dan berdampak pada percepatan degradasi ekosistem yang berujung pada krisis lingkungan global.⁴

Dua tahun terakhir, data resmi dari kementerian dan lembaga pemerintah Indonesia menunjukkan bahwa kondisi lingkungan masih menghadapi berbagai tantangan. Pada tahun 2024, luas hutan Indonesia tercatat sekitar 95,5 juta hektare, atau 51,1% dari total daratan. Namun, kerusakan hutan masih terjadi, dengan angka deforestasi sekitar 206 ribu hektare, setara dengan kurang lebih 0,22% hilangnya tutupan hutan dalam satu tahun. Pengelolaan sampah nasional juga menjadi persoalan besar. Pada 2023, Indonesia menghasilkan sekitar 56,63 juta ton sampah, dan hanya 39% di antaranya yang berhasil dikelola dengan baik, sementara sisanya masih berakhir di TPA terbuka atau tidak terkelola. Dari sisi kebencanaan, Indeks Risiko Bencana (IRBI) nasional pada 2024 memang mengalami penurunan dibandingkan beberapa tahun sebelumnya, menunjukkan perbaikan kapasitas pengelolaan risiko. Meski begitu,

³ Atiyah Ulfah And Ani Cahyadi, "Keberlanjutan Dan Teknologi Hijau Dalam Perspektif Islam," *Educational Journal: General And Specific Research* 5, No. 1 (2025): 131–51.

⁴ Kartono Tjandra, *Empat Bencana Geologi Yang Paling Mematikan* (UGM PRESS, 2018).

berbagai indikator lingkungan dari BPS dan kementerian terkait menggambarkan bahwa tekanan terhadap lingkungan mulai dari pencemaran, degradasi lahan, hingga pengelolaan sampah masih membutuhkan perhatian serius sampai saat ini.⁵

Al-Qur'an sebagai kitab suci yang menyebut dirinya sebagai petunjuk bagi manusia (*hudan li al-nas*) tidak hanya berisi tentang hal-hal yang bersifat metafisis dan eskatologis. Didalam Al-qur'an juga banyak membahas berbagai aspek yang berkaitan dengan alam semesta sebagai tempat hidup manusia dan makhluk lainnya. Sebagai pedoman hidup, Al-Qur'an memberikan tuntunan yang bersifat praktis mengenai perilaku manusia dalam kehidupan sehari-hari, terutama yang berhubungan dengan hubungan manusia dengan lingkungannya atau aspek ekologi.⁶

Hubungan antara ciptaan Allah di alam semesta, khususnya antara manusia dan lingkungannya, memiliki keterkaitan yang sangat erat serta saling memengaruhi. Manusia cenderung memiliki pengaruh aktif yang lebih besar terhadap alam, sedangkan alam memberikan pengaruh yang lebih pasif terhadap manusia. Dampak manusia terhadap lingkungan sangatlah signifikan, di mana interaksi keduanya tidak hanya ditentukan oleh jenis dan jumlah sumber daya alam, tetapi juga oleh kondisi serta karakteristik sumber daya tersebut.⁷ Selain itu, perilaku dan budaya manusia berperan penting dalam membentuk dan mempertahankan pola interaksi tersebut. Dalam ekosistem, manusia merupakan bagian yang tak terpisahkan dari unsur lainnya, baik makhluk hidup maupun benda mati. Karena itu, kelangsungan hidup manusia sangat bergantung pada

⁵ Sri Endayani, *Pengantar Ilmu Kehutanan: Dasar Ekosistem Dan Pengelolaan Berkelanjutan* (Tanesa, 2025).

⁶ M Amin Abdullah, *Dinamika Islam Kultural* (IRCiSoD, 2020).

⁷ Eva Anggraeni Diah, "Hakikat Manusia Dan Lingkungan Dalam Perspektif Ekologi Islam" (Uin Raden Intan Lampung, 2018).

keberlanjutan ekosistem. Namun, dengan kemampuan berpikir dan perilaku khas yang dimilikinya, manusia menjadi faktor yang paling berpengaruh dalam keseimbangan ekosistem.⁸

Dalam diskursus etika lingkungan kontemporer, perdebatan antara paradigma *antroposentrisme* dan *ekosentrisme* menjadi salah satu kerangka teoritis penting dalam memahami konsep kerusakan lingkungan (*fasād fi al-arḍ*). *Antroposentrisme* memandang manusia sebagai pusat dan ukuran nilai dari seluruh realitas ekologis, sehingga alam sering kali diposisikan sebatas instrumen bagi kepentingan manusia. Sebaliknya, *ekosentrisme* menempatkan alam sebagai entitas yang memiliki nilai intrinsik, terlepas dari manfaatnya bagi manusia. Arne Naess sebagai pelopor gerakan *deep ecology* menegaskan bahwa seluruh makhluk hidup memiliki nilai inheren dan karena itu berhak atas eksistensinya tanpa harus diukur berdasarkan kepentingan manusia.⁹ Pandangan ini menantang dominasi paradigma *antroposentris* yang selama berabad-abad mewarnai relasi manusia dengan alam, termasuk dalam praktik eksploitasi sumber daya yang berlebihan.

Dalam konteks krisis ekologi global, kritik terhadap *antroposentrisme* semakin menguat. Lynn White Jr. dalam artikelnya yang berpengaruh, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*,¹⁰ menyatakan bahwa cara pandang religius yang menempatkan manusia sebagai penguasa absolut atas alam turut berkontribusi terhadap krisis lingkungan modern. Meskipun tesis White menuai perdebatan, gagasannya membuka ruang refleksi teologis mengenai bagaimana teks-teks keagamaan, termasuk Al-

⁸ Mutria Farhaeni, *Etika Lingkungan, Manusia Dan Kebudayaan* (Deepublish, 2023).

⁹ Naess, A. (2022). The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary.

¹⁰ White, L., Jr. (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207. <https://doi.org/10.1126/science.155.3767.1203>

Qur'an, dipahami dalam relasi manusia dan alam. Sejumlah pemikir Muslim kontemporer seperti Seyyed Hossein Nasr kemudian mengembangkan kritik terhadap modernitas sekuler yang eksploitatif serta menegaskan pentingnya kosmologi Islam yang sakral dan holistik dalam memandang alam sebagai ayat-ayat Tuhan yang harus dihormati.¹¹ Dalam kerangka ini, perdebatan *ekosentris* dan *antroposentris* tidak hanya bersifat filosofis, tetapi juga menyentuh dimensi teologis dan tafsir keagamaan.

Jika dikaitkan dengan konsep *fasād fi al-ard* dalam Al-Qur'an, perdebatan antara paradigma *antroposentris* dan *ekosentris* menjadi sangat relevan dalam membaca ayat-ayat ekologis. Ayat-ayat yang melarang kerusakan di bumi dapat dipahami melalui dua kecenderungan paradigma tersebut: pertama, pembacaan yang cenderung antroposentris dengan menekankan tanggung jawab manusia sebagai *khalifah* untuk mengelola bumi demi kemaslahatan umat manusia; kedua, pembacaan yang lebih ekosentris dengan menegaskan bahwa bumi sebagai ciptaan Allah memiliki nilai sakral dan keseimbangan (*mīzān*) yang harus dijaga karena merupakan bagian dari tatanan kosmik Ilahi.¹² Dalam perspektif pemikiran Islam kontemporer, pendekatan kosmologis yang menempatkan alam sebagai manifestasi tanda-tanda ketuhanan juga ditegaskan oleh Seyyed Hossein Nasr,¹³ yang memandang krisis *ekologis* modern sebagai akibat dari hilangnya kesadaran sakral terhadap alam. Dalam konteks inilah studi komparatif antara tafsir ilmiah yang rasional dan tafsir sufistik-metafisis menjadi signifikan, sebab keduanya berpotensi

¹¹ Nasr, S. H. (1996). Religion and the order of nature. Oxford University Press.

¹² Naess, A. (1973). The shallow and the deep, long-range ecology movement: A summary. Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy, 16(1–4), 95–100. <https://doi.org/10.1080/00201747308601682>

¹³ Nasr, S. H. (1996). Religion and the order of nature. Oxford University Press.

merepresentasikan corak pemahaman yang berbeda dalam memaknai *fasād* apakah lebih berorientasi pada kepentingan manusia atau pada kesucian dan keseimbangan kosmik secara menyeluruh. Dengan demikian, memasukkan perdebatan ekosentris dan antroposentris dalam latar belakang penelitian ini memperkuat urgensi kajian serta menempatkan pembahasan *fasād fi al-ard* dalam kerangka wacana etika lingkungan global yang lebih luas.

Ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang fenomena ekologi antara lain berisi larangan untuk melakukan kerusakan (al-fasad) di muka bumi. (QS. Al-Baqarah [2] Ayat 205), QS. Al-Baqarah [2]: Ayat 11-12) (QS. Al-Mulk ayat 15). Keadaan itu menjadi pendorong dan penyemangat bagi manusia, khususnya para ilmuwan Muslim, untuk meneliti serta memahami fenomena tersebut dengan lebih mendalam.

Keragaman metode dalam penafsiran Al-Qur'an muncul karena dipengaruhi oleh sejumlah faktor, seperti perbedaan sudut pandang, minat, serta motivasi para mufasir; perbedaan dalam konteks waktu dan lingkungan; tingkat penguasaan terhadap berbagai bidang ilmu; serta kondisi dan situasi yang melingkupinya. Faktor-faktor tersebut menjadi penyebab lahirnya beragam corak tafsir, antara lain *tafsir bil ma'tsur*, *tafsir bi al-ra'yi*, *tafsir fiqhi*, *tafsir sufi*, *tafsir adab al-ijtima'i*, *tafsir falsafi*, *tafsir madzhabi*, dan *tafsir ilmi*.¹⁴

Peran manusia dalam memelihara alam bukan sekadar wacana atau argumen, melainkan merupakan perintah yang sejalan dengan salah satu tanggung jawab manusia sebagai khalifah di bumi yaitu menjaga kelestarian lingkungan. konsep khalifah fi al-ardh sebagai bentuk tanggung jawab manusia terhadap pengelolaan dan pemakmuran bumi

¹⁴ Muhammad Nor Ichwan, "Tafsir Ilmi Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern" (Yogyakarta: Menara Kudus, 2004), Hlm. 126.

dengan menggunakan akal dan ilmu pengetahuan. Kekhalifahan menuntut adanya tanggung jawab untuk memelihara, membimbing, serta mengarahkan seluruh makhluk agar berjalan sesuai dengan tujuan penciptaan yang telah ditetapkan oleh Allah, sehingga tercipta keselarasan dalam tatanan alam semesta. Meski demikian, perlu dipahami bahwa menjaga kelestarian alam bukan berarti mempertahankannya dalam kondisi yang statis dan tanpa perubahan, melainkan mengupayakan kelestariannya agar tetap berada dalam keseimbangan dan keharmonisan. Oleh karena itu, dalam menjalankan tugas sebagai khalifah, manusia tidak boleh melakukan tindakan yang dapat mengganggu keseimbangan dan keserasian alam, yang sejak awal telah menjadi karakter dasar ciptaan Tuhan.¹⁵

Hal tersebut telah ditegaskan oleh Allah Swt. dalam firman-Nya yang terdapat pada surah al-A'raf (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”.

Larangan berbuat kerusakan di bumi sebagai peringatan terhadap tindakan manusia yang mengabaikan hukum-hukum alam yang telah ditetapkan oleh Allah. Alam semesta diciptakan dengan keseimbangan dan keteraturan yang sempurna, dan manusia diberi amanah untuk memelihara

¹⁵ Arif Desputra, “Kedudukan Khalifah Sebagai Kepala Negara Menurut Hukum Tata Negara Islam,” 2022.

serta mengelolanya dengan ilmu pengetahuan. Ketika manusia melakukan eksploitasi berlebihan, perang, atau tindakan merusak lingkungan, maka ia telah melanggar tatanan Ilahi yang menyebabkan terganggunya harmoni alam.¹⁶ Oleh karena itu, Tantâwî menekankan bahwa larangan berbuat fasad dalam ayat ini juga mengandung pesan ekologis, yaitu agar manusia memanfaatkan potensi alam dengan bijak dan bertanggung jawab. Tafsirnya menunjukkan semangat modern yang menghubungkan nilai-nilai keagamaan dengan kesadaran ilmiah tentang pentingnya pelestarian lingkungan.

Ibnu ‘Arabi menafsirkan *fasād fi al-arḍ* dengan pendekatan sufistik-metafisis, bahwa kerusakan di bumi tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga spiritual ketika manusia memutuskan hubungan batin dengan Tuhannya. Bumi dipandang sebagai manifestasi nama dan sifat Allah, maka ketika manusia melupakan perannya sebagai khalifah, ia merusak keselarasan kosmik yang diciptakan Allah. Ayat ini bukan sekadar larangan ekologis, tetapi juga peringatan teologis agar manusia menjaga kemurnian batin, sebab kerusakan spiritual akan berdampak pada kerusakan alam. Dalam pandangan Ibnu ‘Arabi, menjaga bumi berarti menyeimbangkan dimensi lahir dan batin kehidupan sesuai sifat kasih dan keadilan Ilahi.

Adanya dua fenomena ekologi yang telah dijelaskan sebelumnya telah menimbulkan beragam pandangan dan perbedaan penafsiran di kalangan ulama terhadap ayat-ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan lingkungan hidup. Perbedaan pemahaman tersebut kemudian menjadi landasan dan motivasi bagi peneliti untuk menelusuri lebih jauh konsep ekologi dalam Al-Qur’an melalui pendekatan komparatif antara *tafsir ilmi* dan *tafsir sufi*,

¹⁶ Aisyah Nurhayati, Zulfa Izzatul Ummah, and Sudarno Shobron, “Kerusakan Lingkungan Dalam Al-Qur’an,” *Suhuf* 30, no. 2 (2018): 194–220.

guna menemukan bagaimana masing-masing corak tafsir memaknai hubungan manusia dengan alam dari sudut pandang ilmiah dan spiritual.

Pemilihan Tantāwī Jauharī dan Muhyiddin Ibnu ‘Arabī sebagai objek kajian dalam penelitian ini bukan tanpa alasan yang mendasar. Keduanya dipilih karena merepresentasikan dua kutub epistemologi tafsir yang paling kontras namun sama-sama berpengaruh besar dalam khazanah intelektual Islam. Tantāwī Jauharī (1862–1940) adalah seorang ulama Mesir yang hidup di tengah arus modernisasi dan tekanan kolonialisme Eropa. Ia menulis *Al-Jawāhir fī Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm* dengan semangat membuktikan bahwa Al-Qur’an selaras dengan ilmu pengetahuan modern, sehingga penafsirannya terhadap ayat-ayat ekologi sangat kaya dengan data sains empiris, analisis alam, dan perspektif rasional-ilmiah. Tafsirnya menjadi representasi paling kuat dari corak *tafsir ‘ilmī* yang berorientasi pada paradigma antroposentris-rasional dalam memahami relasi manusia dan alam. Di sisi lain, Muhyiddin Ibnu ‘Arabī (1165–1240) adalah seorang sufi dan filsuf besar dari Andalusia yang dikenal melalui doktrin *waḥdat al-wujūd* (kesatuan wujud). Pendekatannya terhadap Al-Qur’an bersifat sufistik-metafisis, menafsirkan alam semesta termasuk bumi dan segala isinya sebagai manifestasi (*tajallī*) nama-nama dan sifat-sifat Allah, sehingga kerusakan alam tidak hanya dipandang sebagai persoalan fisik, melainkan juga sebagai krisis spiritual dan teologis yang mendalam. Dengan mempertemukan kedua tokoh ini dalam satu kajian komparatif, penelitian ini berambisi untuk menghadirkan pemahaman yang lebih utuh dan komprehensif tentang *fasād fī al-arḍ*: sebuah pemahaman yang tidak hanya berdimensi ilmiah-ekologis, tetapi juga berdimensi spiritual-teologis, sebagaimana dituntut oleh kompleksitas krisis lingkungan yang dihadapi umat manusia hari ini.

Berbagai fenomena ekologi yang termuat dalam Al-Qur'an telah melahirkan beragam pandangan dan penafsiran di kalangan ulama. Keanekaragaman pemahaman tersebut kemudian menumbuhkan ketertarikan bagi peneliti untuk melakukan kajian lebih mendalam melalui sebuah studi ilmiah "*Penafsiran Ayat-Ayat Ekologi Tentang Fasad Fi Al-Ardh (Studi Komparatif Tafsir Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Karya Tantâwî Jauharî Dan Tafsir Al-Qur'an Al-Karim Karya Muhyiddin Ibnu 'Arabi)*" Penelitian ini bertujuan untuk menelusuri keterkaitan antara ayat-ayat Al-Qur'an dengan berbagai temuan ilmiah, sehingga dapat memperlihatkan keagungan dan keajaiban yang terkandung dalam Al-Qur'an sebagai sumber pengetahuan ilahi.

Penelitian ini menggunakan pendekatan *tafsir sufi* untuk menyingkap makna batiniah wahyu tentang ekologi melalui studi komparatif antara tafsir ilmi dan sufi guna memahami keterkaitan dimensi ilmiah dan spiritual dalam Al-Qur'an. Sejumlah penelitian sebelumnya membahas mengenai ayat ayat ekologi tentang Penafsiran Ayat-Ayat Kerusakan Lingkungan Dalam *Tafsir Fa'id Ar-Rahman* dan *Al-Ibriz*, dalam penelitian ini perbedaannya hanya dalam metode penafsirannya saja.¹⁷ Hingga kini, belum ada kajian yang secara khusus membandingkan tafsir ekologi dari pendekatan rasional ilmiah dan sufistik metafisis, sehingga penelitian ini menawarkan nilai kebaruan dalam memperkaya wacana tafsir tematik komparatif.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka peneliti dapat membuat rumusan masalah sebagai berikut:

¹⁷ N Khusna, "Penafsiran Ayat-Ayat Kerusakan Lingkungan Dalam Tafsir Fa'id Ar-Rahman Dan Al-Ibriz," 2022,

1. Bagaimana Penafsiran Ayat-Ayat Ekologi Tentang *fasad fi al-ardh* Dalam *Tafsir Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* Karya *Tantâwî Jauharî* dan *Tafsir Al-Qur'an Al -Karim* Karya *Muhyiddin Ibnu 'Arabi*?
2. Bagaimana Persamaan Dan Perbedaan sumber, metode, dan implikasi penafsiran Ayat-Ayat Ekologi Tentang *fasad fi al-ardh* Dalam *Tafsir Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* Karya *Tantâwî Jauharî* dan *Tafsir Al-Qur'an Al -Karim* Karya *Muhyiddin Ibnu 'Arabi*?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang ada, maka tujuan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk Mengetahui Penafsiran Ayat-Ayat Ekologi Tentang *fasad fi al-ardh* Dalam *Tafsir Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* Karya *Tantâwî Jauharî* dan *Tafsir Al-Qur'an Al -Karim* Karya *Muhyiddin Ibnu 'Arabi*.
2. Untuk menganalisis Persamaan Dan Perbedaan sumber, metode, dan implikasi penafsiran Ayat-Ayat Ekologi Tentang *fasad fi al-ardh* Dalam *Tafsir Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim* Karya *Tantâwî Jauharî* dan *Tafsir Al-Qur'an Al -Karim* Karya *Muhyiddin Ibnu 'Arabi*?

D. Kegunaan Penelitian

Manfaat penelitian mencakup kontribusi yang diberikan, baik dalam ranah teoritis maupun dalam bentuk penerapan praktis setelah penelitian diselesaikan. Rumusan hasil penelitian merupakan tindak lanjut dari tujuan yang telah dirumuskan sebelumnya. Setelah penelitian selesai dan menghasilkan temuan, peneliti diharapkan mampu memberikan sumbangan yang signifikan bagi kemajuan bangsa, peningkatan

kesejahteraan masyarakat, serta pengembangan ilmu pengetahuan sesuai dengan bidang kajiannya.¹⁸

1. Secara Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian tafsir tematik, khususnya bagi para peneliti dan kritikus, termasuk penulis serta mufasir di masa mendatang. Selain itu, penelitian ini juga ditujukan bagi para cendekiawan yang memiliki minat untuk menelaah dan memperdalam konsep ekologi dalam perspektif al-Qur'an serta hubungannya dengan ilmu pengetahuan modern. Secara lebih luas, hasil penelitian ini diharapkan dapat memperkaya teori dan melahirkan gagasan-gagasan baru, sekaligus memperkuat keyakinan terhadap kebenaran dan keagungan al-Qur'an.

2. Secara Praktik

Diharapkan hasil penelitian ini dapat menjadi acuan sekaligus referensi yang mendukung proses kajian, khususnya dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Penelitian ini juga diharapkan mampu memberikan perspektif baru dalam proses penelaahan dan pengkajian ilmiah, sehingga dapat memperkaya kualitas pembelajaran, mengembangkan keunggulan akademik, serta memberikan pemahaman yang lebih mendalam bagi para pembaca.

E. Penelitian Terdahulu

Guna meminimalkan kemungkinan terjadinya kekeliruan maupun duplikasi penelitian, penulis melaksanakan kajian pustaka terhadap berbagai literatur yang relevan dengan tema atau topik yang diangkat dalam penelitian ini. Literatur yang dijadikan acuan meliputi jurnal ilmiah,

¹⁸ Muhamad Anugrah, *Penelitian Tindakan Kelas: (Langkah-Langkah Praktis Pelaksanaan Penelitian Tindakan Kelas)* (Penerbit LeutikaPrio, 2019).

karya ilmiah terdahulu berupa skripsi, serta buku-buku yang membahas permasalahan sejenis. Melalui kajian ini, penulis menegaskan bahwa fokus utama penelitian diarahkan pada judul ***“Penafsiran Ayat-Ayat Ekologi Tentang Fasad fi al-ardh (Studi Komparatif Tafsir Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur’an Al-Karim Karya Tantâwî Jauharî Dan Tafsir Al-Qur’an Al-Karim Karya Muhyiddin Ibnu ‘Arabi)”***

Dalam pembahasan mengenai tema ini, penulis menyadari adanya sejumlah penelitian lain yang membahas topik serupa, baik dalam bentuk buku, artikel, jurnal, skripsi, tesis, maupun karya ilmiah lainnya. Oleh karena itu, untuk menghindari terjadinya kesalahan atau duplikasi penelitian secara spesifik, penulis melakukan kajian pustaka terhadap berbagai literatur yang relevan dengan tema tersebut.

Penelitian yang dilakukan oleh Riyang Gunawan yang Berjudul *“Nilai-Nilai Ekologis Ayat-Ayat Tentang Kerusakan Lingkungan (Telaah Tafsir Al-TahRiR Wa Al-TanwiR Karya Ibn ‘Asyû)”* tahun 2023. Penelitian ini menghasilkan dua temuan utama. Pertama, penafsiran Ibnu ‘Asyûr terhadap ayat-ayat kerusakan lingkungan mengandung sejumlah nilai ekologis, yakni: manusia sebagai khalifah di bumi, anjuran bertanam, larangan merusak alam, larangan berlebih-lebihan, serta peringatan tentang kerugian bagi manusia. Kedua, nilai-nilai tersebut dapat diimplementasikan secara nyata, seperti memakmurkan bumi, melakukan penghijauan, menjaga keseimbangan ekosistem, menghindari sikap konsumtif, dan mengurangi tindakan yang merugikan lingkungan. Dengan demikian, penafsiran Ibnu ‘Asyûr memberikan pedoman etis dan praktis bagi manusia dalam menjaga kelestarian alam.¹⁹ sedangkan penelitian saya mengembangkan dan memperluas wacana tafsir ekologi dengan

¹⁹ Riyang Gunawan, *“Nilai-Nilai Ekologis Ayat-Ayat Tentang Kerusakan Lingkungan (Telaah Tafsir Al-Tah R I R Wa Al-Tanwî R,”* N.D.

membandingkan dua paradigma penafsiran Qur’ani ilmiah dan sufistik sehingga menghasilkan pemahaman ekologis yang lebih komprehensif dan integratif.

Penelitian yang dilakukan oleh L. Sholehuddin Yang berjudul “Ekologi dan Kerusakan Lingkungan dalam Persepektif Al-Qur’an” Pada tahun 2021. Hasil penelitiannya adalah Ekosistem merupakan suatu kesatuan yang utuh dan saling terkait antara berbagai unsur lingkungan hidup yang berinteraksi untuk menciptakan keseimbangan, keteraturan, dan kelestarian alam. Situasi ini menimbulkan kekhawatiran akan potensi kehancuran dan kepunahan bumi. Hasil kajian menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan disebabkan oleh sifat manusia yang musyrik, munafik, serakah, dan egois. Oleh karena itu, solusi yang ditawarkan adalah penguatan akidah tauhid, peningkatan kesadaran hukum lingkungan, serta pengelolaan sumber daya alam yang berlandaskan akhlak mulia.²⁰ sedangkan perbedaanya yaitu memperdalam dimensi epistemologis tafsir, yaitu membandingkan dua corak tafsir (ilmiah dan sufistik) dalam memahami tema yang sama.

Penelitian yang dilakukan oleh Raudotul Jannah, Fitriyah Handayani dkk. Yang berjudul “Mengungkap Kebijaksanaan Ilmiah Al-Qur’an: Studi Kasus Tafsir ‘Ilmi Ayat-ayat terkait Sumber Daya Alam dan Lingkungan di Banten” Pada Tahun 2025. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa Al-Qur’an tidak hanya melarang perusakan lingkungan dan menegaskan pentingnya menjaga keseimbangan (*mizan*), tetapi juga memberikan dasar teologis serta etis dalam pengelolaan sumber daya alam secara berkelanjutan dan berkeadilan. Artikel ini menyimpulkan bahwa

²⁰ L. Sholehuddin, “Ekologi Dan Kerusakan Lingkungan Dalam Persepektif Al-Qur’an,” *Jurnal Al-Fanar* 4, no. 2 (2021): 113–34, <https://doi.org/10.33511/alfanar.v4n2.113-134>.

perpaduan antara kajian Islam dan ilmu lingkungan menghadirkan paradigma ekologi yang menyeluruh dan relevan untuk menjawab tantangan lingkungan pada masa kini.²¹ memperluas wacana dengan pendekatan komparatif dua corak tafsir rasional-empiris (Jauharī) dan spiritual-metafisis (Ibnu ‘Arabī). sehingga menghadirkan pemahaman ekologis Qur’ani yang lebih mendalam secara teologis dan filosofis dibanding penelitian Raudotul Jannah, Fitriyah Handayani dkk yang bersifat praktis-konseptual.

Penelitian yang dilakukan Oleh Herman, Hery Saparjan Mursi, dkk. Yang berjudul “Relevansi Dekadensi Moral Terhadap Degradasi Lingkungan” pada tahun 2023. Hasil penelitian menunjukkan beberapa temuan penting, yaitu: Pertama, kemerosotan moral menjadi penyebab munculnya berbagai bentuk kejahatan sosial. Kedua, faktor utama yang memicu dekadensi moral adalah lemahnya keimanan akibat kurangnya pemahaman dan pengamalan terhadap hakikat iman. Ketiga, sifat tamak dan serakah merupakan manifestasi dari dekadensi moral yang mendorong manusia untuk mengeksploitasi alam tanpa mempertimbangkan dampak destruktifnya.²² Perbedaannya ialah menelaah isu ekologi secara komparatif dan multidisipliner melalui tafsir rasional-empiris (Jauharī) dan spiritual-metafisis (Ibnu ‘Arabī), sehingga menghadirkan kajian yang lebih teologis dan filosofis dibanding penelitian ini yang berfokus pada etika sosial dan moralitas manusia.

Penelitian Yang Dilakukan Oleh Ahmad saddad Yang Berjudul “Paradigma Tafsir ekologi” Hasil Penelitiannya adalah Artikel ini

²¹ Raudotul Jannah et al., “Mengungkap Kebijakan Ilmiah Al- Qur ’ an : Studi Kasus Tafsir ‘ Ilmi Ayat-Ayat Terkait Sumber Daya Alam Dan Lingkungan Di Banten,” *Karakter: Jurnal Riset Ilmu Pendidikan Islam* 2, no. 3 (2025): 1–13.

²² Herman et al., “Relevansi Dekadensi Moral Terhadap Degradasi Lingkungan,” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 8, no. 1 (2023): 79–96.

memperkenalkan corak baru dalam khazanah tafsir, yaitu tafsir ekologi, yang berfokus pada hubungan manusia dan lingkungan melalui perspektif ekologis. Kajian ini menyoroti paradigma *antroposentris*, *ekosentris*, dan *ekoteosentris*, serta pelacakan ayat-ayat bertema ekologi Tafsir ekologi merupakan cara pandang baru di mana penafsiran Al-Qur'an diarahkan untuk membela dan memberi solusi atas persoalan lingkungan. Terinspirasi dari istilah *Rabb al-'ālamīn*, corak ini berlandaskan paradigma *ekoteosentris*, yang memandang perilaku ekologis manusia sebagai cerminan keyakinan spiritualnya. Apabila keyakinan seseorang bersifat pro-ekologis, maka perilakunya akan selaras dengan kelestarian alam; sebaliknya, jika bertentangan, maka tindakannya akan merusak keseimbangan lingkungan. Karena itu, paradigma *ekoteosentris* penting dikembangkan agar manusia memiliki kesadaran spiritual dan tanggung jawab moral dalam menjaga kelestarian lingkungan.²³ Sedangkan penelitian ini bersifat analitis-komparatif, menelusuri tafsir rasional-empiris (Jauharī) dan spiritual-metafisis (Ibnu 'Arabī). Jika "Paradigma Tafsir Ekologi" menekankan teori dan kesadaran spiritual ekologis, penelitian ini menerapkannya secara konkret melalui analisis dua tafsir besar dengan pemahaman yang lebih tekstual, teologis, dan filosofis.

Penelitian Yang Dilakukan Oleh Anisa Nurjanah Yang berjudul "Makna *Fasad Fi Al-Ard* Dalam Al-Qur'an Kajian Tafsir Maudhu'i" pada tahun 2022. Hasil penelitian mengenai makna *fasad fi al-ard* dalam Al-Qur'an melalui kajian tafsir maudhui menunjukkan bahwa Al-Qur'an membahas beragam persoalan kehidupan manusia dan penciptaan alam semesta. Salah satu tema penting yang sering diangkat adalah istilah *fasad* (kerusakan). Dalam banyak ayat, kata *fasad* kerap disandingkan dengan *fi*

²³ . Ahmad Saddam, "Paradigma Tafsir Ekologi," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5, no. 1 (2017), <https://doi.org/10.21274/kontem.2017.5.1.49-78>

al-ard, yang berarti “kerusakan di bumi”. Kerusakan tersebut umumnya disebabkan oleh perbuatan manusia sendiri. Fakta inilah yang mendorong peneliti untuk menelaah lebih dalam makna *fasad fi al-ard* sebagaimana termaktub dalam Al-Qur’an.²⁴ Perbedaan penelitian ini yaitu paradigma tafsir: al-Jawāhir membaca ayat-ayat itu dalam kerangka ilmiah/kausalitas ekologis, sedangkan Ibnu ‘Arabī membacanya pada level batin/spiritual kedua pembacaan saling melengkapi jika tujuan penelitian adalah memahami baik dimensi praktis maupun dimensi batin dari ifṣād.

Penelitian yang dilakukan oleh Alifa asmaul fauzi yang berjudul “Makna fsad Dalam al-qur’an (Studi Analisis Kitab *tafsir lataif al-isyarat*)” Pada tahun 2022. Hasil penelitiannya adalah al-Qusyairi menafsirkan istilah *fasād* bukan sekadar sebagai kerusakan alam, tetapi sebagai refleksi kerusakan moral dan spiritual manusia. Dari 47 ayat yang mengandung lafaz *fasād*, 41 ditafsirkan dan 6 tidak, yakni an-Nahl: 88, al-Naml: 48, Asy-Syu‘arā’: 152 dan 183, Shād: 28, serta al-‘Ankabūt: 30. Lima di antaranya ditafsirkan secara isyarat, yaitu al-Baqarah: 11–12, 27, 205, dan al-Rūm: 41. Menurut al-Qusyairi, solusi mengatasi kerusakan diri dan hati adalah dengan mengenal diri melalui ibadah, zikir, menjauhi perbuatan tercela, serta menumbuhkan sifat sabar dan ikhlas dalam menerima ketentuan Allah Swt.²⁵ Sedangkan penelitian ini mengungkap dua pendekatan tafsir berbeda ilmiah dan sufistik yang menjelaskan kerusakan bumi baik secara empiris maupun spiritual. Keduanya bersepakat bahwa pemulihan bumi harus diawali dengan perbaikan manusia, namun berbeda dalam cara menafsirkan dan memulainya: satu dari dimensi batin, satu dari dimensi rasional-kosmologis.

²⁴ Anisa Nurjanah, “Makna Fasad Fi Al-Ard Dalam Al-Qur’an Kajian Tafsir Maudhu’i,” no. 8.5.2017 (2022): 2003–5.

²⁵ Alifa Asmaul Fauzi, “Makna Fasad Dalam Al-Quran (Studi Analisis Kitab Tafsir Lataif Al-Isyarat)” 4, No. 1 (2022): 1–95.

Penelitian yang dilakukan oleh Awal Hasbi Nasrulloh yang berjudul “Konsep *Ifsad* Dan *Ishlah Al-Ardi* Dalam Tafsir Al-Maraghi (Perspektif Fiqhul Biah)” pada tahun 2024. Hasil penelitian dalam skripsi ini menunjukkan beberapa temuan penting. Pertama, frasa *al-fasād* diartikan sebagai segala bentuk tindakan yang melampaui batas kewajaran, sedangkan lawan katanya, *ṣalāh*, bermakna sesuatu yang berada dalam koridor kebaikan dan tidak keluar dari batas yang semestinya. Kedua, berbagai bentuk kelalaian manusia dalam menjaga kelestarian ekologi dijawab oleh Islam melalui hadirnya nilai-nilai inovatif dan moralitas yang luhur. Ketiga, di tengah pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan dunia modern, Islam berperan penting dalam membangkitkan kembali kesadaran moral manusia yang mulai memudar akibat ketidakbijaksanaan dalam mengelola alam semesta. Keseluruhan temuan tersebut menjadi dorongan bagi manusia untuk kembali menaati hukum-hukum alam atau *sunnatullah*.²⁶ Perbedaannya penelitian ini menekankan pada Analisis epistemologis dan filosofis penafsiran Al-Qur’an.

Penelitian yang dilakukan oleh Muhammad Iqbal yang berjudul “*Fasad* Dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Tafsir Tematik)” pada tahun 2022. Hasil penelitian ini menunjukkan beberapa temuan utama. Pertama, lafaz *fasād* dalam al-Qur’an disebut sebanyak 50 kali dalam 22 surah. Secara makna, *fasād* berarti penyimpangan dari jalan kebenaran atau ketidakistiqamahan, sebab setiap tindakan yang menyimpang dari tuntunan agama dan hukum akan menimbulkan kerusakan, baik bagi diri sendiri, orang lain, maupun lingkungan sekitar. Kedua, *fasād* juga diartikan sebagai perilaku yang melampaui batas kewajaran, dengan lawannya yaitu *ṣalāh* (kebaikan). Makna ini berkaitan dengan munculnya

²⁶ Awal Hasbi Nasrulloh, “Konsep *Ifsad* Dan *Ishlah Al-Ardi* Dalam Tafsir Al-Maraghi (Perspektif Fiqhul Biah),” 2024, 167–86.

peperangan, rusaknya fitrah manusia, merosotnya moral, serta meluasnya kebodohan akibat hilangnya pola pikir yang benar. Adapun faktor penyebab manusia berbuat fasād dapat ditinjau dari tiga aspek, yaitu: (1) aspek akidah, meliputi perbuatan syirik, pengingkaran terhadap al-Qur'an, dan berpaling dari kebenaran; (2) aspek sosial, berupa pengurangan timbangan, pelanggaran janji, dan penipuan; serta (3) aspek lingkungan, yaitu merusak sumber daya alam baik di darat maupun di laut.²⁷ Perbedaan penelitian ini yaitu Menggali dua paradigma tafsir yang berbeda dalam memahami makna *fasād fi al-ard*.

Penelitian yang dilakukan oleh Naili Khusna yang berjudul “Penafsiran Ayat-Ayat Kerusakan Lingkungan Dalam *Tafsir Faid Ar-Rahman* dan *Al-Ibriz*” Pada tahun 2022. Hasil penelitian menunjukkan bahwa menurut KH. Sholeh Darat dan KH. Bisri Musthafa, kerusakan lingkungan disebabkan oleh ulah tangan manusia yang munafik dan fasik. Mereka senantiasa melakukan kekufuran dan kemaksiatan, sehingga menyebabkan hilangnya keberkahan serta manfaat bumi. Akibat hilangnya keberkahan tersebut, bumi menjadi tidak seimbang dan muncullah berbagai bentuk kerusakan lingkungan. Perbedaan antara keduanya dalam menafsirkan ayat-ayat tentang kerusakan lingkungan terletak pada metode yang digunakan, di mana keduanya tidak menempuh pendekatan kebahasaan maupun pendekatan riwayat. Namun demikian, keduanya memiliki kesamaan dalam corak penafsiran yang bernuansa sufistik.²⁸ Perbedaannya yaitu pemetaan epistemologi tafsir ekologi antara empirisme rasional (al-Jawāhir) dan mistisisme metafisis (Ibnu ‘Arabī).

²⁷ Iqbal Muhammad, “Fasad Dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Tafsir Tematik),” *Skripsi*, No. 8.5.2017 (2022): 2003–5.

²⁸ N Khusna, “Penafsiran Ayat-Ayat Kerusakan Lingkungan Dalam Tafsir Faid Ar-Rahman Dan Al-Ibriz,” 2022.

Penelitian yang dilakukan oleh Mardiana yang berjudul “Makna *Fasad* Dalam Al-Qur’an Dengan Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed” pada tahun 2025. Hasil analisis menunjukkan bahwa penerapan pendekatan kontekstual memberikan ruang interpretasi makna *fasād* yang lebih dinamis dan relevan dengan kondisi masa kini. QS. al-Baqarah: 11 menggambarkan perilaku kemunafikan yang merusak tatanan sosial, QS. al-A‘rāf: 56 menekankan pentingnya menjaga keseimbangan lingkungan setelah proses penciptaan, sedangkan QS. ar-Rūm: 41 merefleksikan kerusakan ekologis global akibat ulah manusia. Pendekatan yang dikembangkan oleh Abdullah Saeed terbukti efektif dalam menghubungkan makna *fasād* dengan problematika sosial dan ekologis kontemporer secara kontekstual serta menawarkan solusi yang relevan dengan perubahan zaman.²⁹ Perbedaan penelitian ini yaitu memperlihatkan bagaimana tafsir ilmiah dan sufistik memahami hubungan manusia-alam-Tuhan dari dua kutub pemikiran yang berbeda.

Penelitian yang dilakukan oleh Aftonur rosyid Yang berjudul “Reinterpretasi Ayat-Ayat Ekosistem Dengan Pendekatan Sistem Jasser Auda” pada tahun 2022. Hasil penelitiannya adalah Istilah *fasād* dalam al-Qur’an berkaitan dengan term *fasada*, *halaka*, dan *dammara*. *Fasada* bermakna kerusakan fisik maupun moral; *halaka* menunjuk pada kehancuran akibat kesombongan dan perusakan; sedangkan *dammara* menggambarkan kebinasaan akibat keingkaran manusia terhadap para rasul. Penafsiran ayat-ayat ekosistem melalui pendekatan sistem melahirkan teori metasentrisme, yakni pengelolaan lingkungan berbasis kearifan lokal sebagai pengembangan dari konsep antroposentrisme, biosentrisme, dan teosentrisme. Pendekatan ini menekankan ekologi

²⁹ Mardiana, *Makna Fasad Dalam Al-Qur’an Dengan Pendekatan Kontekstual Abdullah Saeed*, 2025.

berkelanjutan (*sustainable ecology*) serta menempatkan Tuhan, manusia, dan lingkungan dalam hubungan yang setara dan saling berkesinambungan.³⁰ Sedangkan penelitian ini Memusatkan perhatian pada komparasi corak tafsir klasik rasional (al-Jawāhir) dan tafsir sufistik (Ibnu ‘Arabī) dalam menjelaskan makna fasād dan dampak kerusakan ekologis. Fokusnya bukan pada teori baru, melainkan pada analisis epistemologis dan spiritual terhadap makna kerusakan bumi.

Penelitian yang dilakukan oleh Bagus ariyanto yang berjudul “*Fasad Al-Ardi Dalam Tafsir Asya’rawi*” pada tahun 2019. Hasil kajian ini menunjukkan bahwa menurut as-Sya’rawi, *fasād al-arḍ* atau kerusakan di muka bumi disebabkan oleh ulah manusia yang dikuasai oleh hawa nafsunya. Sebagai khalifah di bumi, manusia seharusnya bersikap adil, baik terhadap sesama maupun terhadap makhluk lain. Ketika manusia mengambil manfaat dari makhluk lain, ia wajib memberikan timbal balik agar tercipta keseimbangan ekologis. Manusia, alam, dan seluruh makhluk hidup saling membutuhkan, sehingga keseimbangan dan keadilan menjadi kunci keberhasilan manusia dalam menjalankan tugas kekhalifahannya.³¹ Sedangkan penelitian ini mengkaji dimensi epistemologis dan spiritual dari konsep fasād dengan menghubungkannya pada kerusakan ekologis dalam perspektif rasional dan mistik.

Penelitian yang dilakukan oleh Anisah dewi yang berjudul “*Interpretasi Ayat-Ayat Ekologi Perspektif Fachruddin M. Mangunjaya*” pada tahun 2022. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa penafsiran Fachruddin terhadap ayat-ayat ekologi sejalan dengan prinsip dan karakteristik paradigma tafsir ekologi yang dikembangkan oleh Abdul

³⁰ Aftonur Rosyad, “Reinterpretasi Ayat-Ayat Ekosistem Dengan Pendekatan Sistem Jasser Auda,” 2022, 177–78.

³¹ Bagus Eriyanto, “Fasad Al-Ardi Dalam Tafsir Al-Sya’rawi,” *Skripsi*, 2019, 5, [Http://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Handle/123456789/45394](http://Repository.Uinjkt.Ac.Id/Dspace/Handle/123456789/45394)

Mustaqim dan Ahmad Saddam. Karena itu, interpretasinya dapat dijadikan alternatif dalam membangun kesadaran ekologis di kalangan umat Islam. Terdapat kesesuaian antara pandangan Fachruddin dan para mufasir kontemporer seperti Quraish Shihab serta Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup, meskipun beberapa ayat kurang sejalan dengan tafsir mufasir klasik seperti Ibnu Katsir. Adapun kesesuaian penafsiran tampak pada surah al-Baqarah: 30, al-Ahzab: 72, al-A'raf: 56, al-Qashash: 77, Hud: 6, al-'Ankabut: 60, al-An'am: 38, ar-Rahman: 7–9, dan al-Qamar: 49, sementara perbedaan ditemukan pada penafsiran surah ar-Rum: 29 serta perbedaan lain dengan Ibnu Katsir pada surah ar-Rahman: 7–8 dan al-Qamar: 49.³² Sedangkan penelitian ini Mengkaji perbandingan tafsir klasik antara Tantāwī Jauharī (rasional-ilmiah) dan Ibnu 'Arabī (sufistik-metafisis) dalam memahami konsep *fasād fi al-arḍ* dari aspek epistemologi tafsir dan kesadaran ekologis.

Penelitian yang dilakukan oleh Mappanyompa, Sahwan, dkk. Yang berjudul “*Eco-Theology Dalam Persepektif Al-Qur'an.*” Pada tahun 2023. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa: (1) al-Qur'an tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan sesama, tetapi juga dengan alam; (2) keberadaan alam semesta menjadi bukti kekuasaan dan kebijaksanaan Allah dalam menciptakan sesuatu dari ketiadaan; (3) al-Qur'an menegaskan adanya kesetaraan dalam penciptaan antara manusia, hewan, dan tumbuhan; (4) meskipun manusia memiliki derajat lebih tinggi, hal tersebut tidak menjadi alasan untuk memperlakukan alam secara sewenang-wenang atau mengeksploitasinya secara berlebihan; (5) janji ilahi menegaskan bahwa hanya manusia yang berbuat kebaikan yang akan mewarisi bumi; dan (6) al-Qur'an mengingatkan bahwa hilangnya

³² Anisah Dewi, *Interpretasi Ayat-Ayat Ekologi Perspektif Fachruddin M. Mangunjaya*, 2022.

keimanan dan kesadaran moral akan berakibat pada hukuman ilahi di akhirat serta berdampak negatif bagi kehidupan sosial.³³ Sedangkan penelitian ini berfokus pada analisis metodologis dan konseptual tafsir klasik, membangun fondasi intelektual bagi tafsir ekologi modern.

F. Landasan Teori

1. Epistemologi Pemikiran Islam Abid Al-Jabiri

Muhammad Abid Al-Jabiri menunjukkan komitmen yang kuat dalam merumuskan sebuah epistemologi yang berorientasi pada kemajuan serta kesejahteraan masyarakat. Dalam pandangannya, gerakan salaf tidaklah relevan, dan ia pun menilai bahwa upaya pembaruan yang dimotori oleh cendekiawan muslim pada masanya kurang produktif. Selain itu, Al-Jabiri secara tegas menolak pemikiran liberal yang cenderung menelan mentah-mentah tradisi Barat, mengingat adanya disparitas historis yang signifikan antara peradaban Arab dan Barat. Ia bahkan mengkritisi kebuntuan akal Arab dalam melakukan transformasi. Sebagai salah satu tokoh pemikiran Arab kontemporer Islam, ia berupaya menghadirkan berbagai terobosan alternatif sebagai solusi untuk menjembatani kesenjangan antara tradisi Islam dengan aspirasi modernitas yang dicita-citakan oleh masyarakat Arab.³⁴

Tujuan utama dari epistemologi yang digagas oleh Al-Jabiri adalah untuk meraih sekaligus memproduksi sebuah pengetahuan. Dalam upaya mewujudkan target tersebut, ia menggunakan tiga metode fundamental: *bayani*, *irfani*, dan *burhani*. Sejalan dengan

³³ Ayat-Ayat Theologi Et Al., “Eco-Theology Dalam Persepektif Al- Qur ’ An” 8, No. 1 (2023).

³⁴ Furqon, M. A., & Baroroh, S. L. N. U. (2025). Epistemologi Islam Dalam Perspektif Muhammad Abid Al-Jabiri. *EL-FIKR: Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, 6(2), 96-116.

pandangan Al-Qusyairi, *ilmul yaqiin* diposisikan sebagai bentuk pengetahuan *burhani*, *ainil yaqiin* sebagai pengetahuan *bayani*, sementara *haqqul yaqiin* merupakan pengetahuan yang diperoleh melalui pengalaman langsung. Klasifikasi ini membagi pendekatan pengetahuan menjadi tiga kelompok: golongan rasionalis, saintis, serta golongan arif. Pada intinya, hakikat dari epistemologi adalah sebuah struktur pengetahuan yang sistematis.³⁵

Dalam mengawali gagasannya, Al-Jabiri terlebih dahulu membedah konsep *turats* atau tradisi. Ia menegaskan bahwa pemaknaan modern atas istilah “tradisi” sejatinya tidak ditemukan pada era Arab klasik. Secara etimologis, kata tersebut merujuk pada *turats*, yang dalam terminologi Al-Qur'an memiliki arti spesifik berupa peninggalan atau warisan dari orang yang telah wafat. Menurut definisi Al-Jabiri, *turats* mencakup segala hal yang muncul di masa lampau baik dari peradaban sendiri maupun peradaban lain, terlepas dari apakah masa lalu tersebut berdekatan atau berjauhan serta eksis dalam lingkup ruang dan waktu tertentu. Sederhananya, tradisi merupakan produk dari era tertentu yang berasal dari masa silam dan kini terpisah dari masa kini oleh rentang waktu (jarak temporal).

Al-Jabiri berupaya membangun jembatan antara realitas tradisi Arab dengan kemajuan modernitas Barat. Meskipun ia mengakui bahwa modernitas Eropa sering dianggap sebagai representasi kebudayaan universal, Al-Jabiri mengkritisi ketidakmampuan modernitas Eropa dalam menganalisis realitas kebudayaan Arab yang tumbuh secara independen di luar lingkup pengaruhnya. Baginya, esensi utama dari modernitas adalah kemampuan untuk

³⁵ Musyafaah, N. L. (2009). Filsafat Epistemologi Islam Muhammad Abid Al Jabiri. *AL AFKAR: Jurnal Kajian Keislaman*, 17(2), 12-21.

mengembangkan metode serta visi kontemporer dalam memandang tradisi. Hal ini dikarenakan modernitas itu sendiri merupakan sebuah proses melampaui cara pandang lama, guna melepaskan diri dari kungkungan tradisi agar dapat mencapai pemahaman yang lebih progresif serta perspektif baru terhadap tradisi itu sendiri.

a. Bayani

Epistemologi bayani merupakan sistem pengetahuan yang menempatkan teks keagamaan sebagai sumber utama dalam memperoleh kebenaran. Dalam perspektif ini, Al-Qur'an dan hadis menjadi landasan pokok karena keduanya diyakini sebagai wahyu Allah SWT yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW sebagai pedoman kehidupan umat Islam. Oleh sebab itu, seluruh konsep dan praktik dalam pendidikan Islam harus berpijak pada nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Kewajiban menuntut ilmu bagi setiap muslim, baik laki-laki maupun perempuan, juga merupakan implementasi dari perintah agama dan menjadi bagian dari bentuk pengabdian kepada Allah SWT.

b. Irfani

Berbeda dengan epistemologi bayani yang bertumpu pada otoritas teks, epistemologi irfani memperoleh pengetahuan melalui pengalaman spiritual dan penyingkapan batin (*kasyf*) yang diberikan oleh Allah SWT. Proses memperoleh ilmu dalam pendekatan ini tidak mengandalkan kajian tekstual maupun analisis rasional semata, melainkan melalui latihan rohani dan penyucian jiwa. Dengan kebersihan hati, seseorang diyakini dapat menerima pengetahuan secara langsung dari Tuhan yang kemudian

dapat dipahami dan diungkapkan dalam bentuk pemikiran yang sistematis serta dapat dijelaskan kepada orang lain secara rasional.

c. Burhani

Epistemologi burhani merupakan pendekatan pengetahuan yang menekankan penggunaan akal, logika, serta pembuktian empiris dalam menemukan kebenaran. Pola berpikir ini berkembang melalui proses penalaran yang bersifat induktif dan berbeda dengan pendekatan bayani yang lebih mengutamakan metode deduktif berbasis teks. Tujuan utama burhani bukan sekadar mempertahankan otoritas teks, tetapi membangun prinsip-prinsip universal berdasarkan analisis terhadap berbagai fenomena dan fakta khusus.

Sumber pengetahuan dalam epistemologi burhani berkembang dari berbagai disiplin ilmu, seperti logika, ilmu alam, matematika, ilmu sosial, filsafat, hingga kajian ketuhanan. Dengan demikian, pengetahuan yang lahir dari pendekatan burhani diperoleh melalui pengamatan, pengalaman, pengujian, serta proses berpikir yang sistematis dalam menarik kesimpulan. Pendekatan ini menjadikan kemampuan intelektual manusia dan pengalaman indrawi sebagai instrumen utama untuk memahami realitas serta hubungan sebab akibat yang terdapat dalam kehidupan.

Dalam konsep burhani, kebenaran ditentukan melalui argumentasi rasional yang memiliki dasar pembuktian yang jelas. Al-Jabiri menjelaskan bahwa tradisi burhani memiliki akar yang kuat dalam perkembangan pemikiran filsafat Yunani, terutama yang berkaitan dengan tradisi logika Aristoteles, yang kemudian turut memberikan pengaruh dalam perkembangan pemikiran

ilmiah dalam peradaban Arab-Islam. Meskipun proses *qiyas* dapat menjadi salah satu jalan dalam menghasilkan suatu kesimpulan, Al-Jabiri menegaskan bahwa seluruh bentuk pengetahuan burhani tidak selalu lahir melalui mekanisme *qiyas* semata.³⁶

G. Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan serangkaian prosedur atau langkah-langkah yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan ilmiah. Dengan kata lain, metode penelitian berfungsi sebagai pendekatan yang sistematis dalam upaya pengembangan ilmu pengetahuan. Adapun teknik penelitian mengacu pada berbagai cara atau prosedur praktis yang diterapkan dalam pelaksanaan metode penelitian, sedangkan istilah metode penelitian sendiri umumnya berkaitan dengan jenis-jenis penelitian yang digunakan.³⁷

1. Jenis Penelitian

Penelitian mengenai interpretasi Al-Qur'an yang berkaitan dengan bidang ekologi ini tergolong sebagai penelitian kepustakaan. Seluruh data dan informasi dikumpulkan dari berbagai sumber literatur (*library research*), seperti Al-Qur'an, kitab-kitab tafsir, kamus Al-Qur'an, serta beragam karya ilmiah lain yang memiliki relevansi dengan topik penelitian ini.

Penelitian ini juga termasuk dalam jenis penelitian dengan pendekatan kualitatif. Pendekatan ini menekankan pada proses observasi serta pengumpulan data dalam konteks alami, yang kemudian diolah dan dianalisis secara deskriptif-naratif. Data yang

³⁶ Sulastriyani, E. (2023, June). Epistemologi sebagai Sumber Ilmu Pengetahuan dalam Perspektif Muhammad Abed Al-Jabiri dan James Frederick Ferrier. In *Gunung Djati Conference Series* (Vol. 24, pp. 667-679).

³⁷ Muhammad Buchori Ibrahim Et Al., *Metode Penelitian Berbagai Bidang Keilmuan (Panduan & Referensi)* (Pt. Sonpedia Publishing Indonesia, 2023).

diperoleh tidak disajikan dalam bentuk angka, dan penelitian dilakukan tanpa adanya manipulasi terhadap subjek yang menjadi objek kajian.³⁸

2. Sumber Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh dari berbagai sumber referensi, antara lain hasil penelitian terdahulu, literatur tafsir, jurnal ilmiah, artikel, serta buku-buku lain yang memiliki keterkaitan dengan topik penelitian dalam skripsi ini. Data tersebut diklasifikasikan ke dalam dua jenis utama, yakni data primer dan data sekunder.

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer merupakan rujukan utama yang menjadi fokus pokok dalam suatu penelitian. Dalam skripsi ini, sumber data primer yang digunakan adalah kitab *Tafsir Al-Jawāhir fī Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm* karya Tantāwī Jauharī serta kitab *Tafsir Al-Qur'anul Karīm* yang disusun oleh Ibnu 'Arabi.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder berfungsi sebagai pelengkap sekaligus pendukung terhadap data primer. Dalam konteks skripsi ini, data sekunder diperoleh dari berbagai literatur seperti buku-buku, jurnal ilmiah, dan artikel lain yang relevan serta mendukung analisis dan pembahasan topik yang diangkat dalam penelitian ini.

³⁸ Marinu Waruwu, "Pendekatan Penelitian Kualitatif: Konsep, Prosedur, Kelebihan Dan Peran Di Bidang Pendidikan," *Afeksi: Jurnal Penelitian Dan Evaluasi Pendidikan* 5, No. 2 (2024): 198–211.

c. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui metode studi kepustakaan (*library research*). Sumber-sumber yang digunakan sebagai bahan pendukung penelitian mencakup berbagai literatur seperti Al-Qur'an, kitab-kitab tafsir, buku-buku ilmiah, jurnal, serta hasil penelitian terdahulu yang memiliki keterkaitan dengan topik kajian ini.

d. Teknik Analisis Data

Teknik yang digunakan penulis dalam penelitian ini dilakukan dengan menelaah serta mengkaji berbagai sumber literatur yang berkaitan dengan fokus penelitian, menggunakan metode tafsir *muqārran*.

Metode tafsir *muqārran* merupakan pendekatan penafsiran yang dilakukan melalui proses perbandingan atau komparasi. Para ulama tafsir memiliki pandangan yang serupa mengenai definisi metode ini. Berdasarkan berbagai literatur yang ada, metode komparatif dapat diartikan sebagai:

- a) melakukan perbandingan antara ayat-ayat Al-Qur'an, baik yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi dalam dua konteks atau lebih, maupun ayat-ayat yang berbeda redaksinya namun membahas persoalan yang sama.
- b) membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadis-hadis Rasulullah yang secara tekstual tampak memiliki pertentangan atau perbedaan makna.
- c) membandingkan beragam pandangan para ulama tafsir dalam memberikan penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

H. Sitematika Pembahasan

Sistematika penulisan merupakan susunan yang menjelaskan alur pembahasan dalam skripsi ini, sehingga penelitian dapat disusun secara terstruktur dan terarah. Melalui sistematika penulisan tersebut, peneliti menyajikan pembahasan dalam lima bab yang tersusun secara sistematis dengan urutan sebagai berikut:

Bab Pertama, membahas berbagai komponen penting, meliputi uraian latar belakang penelitian, perumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka terdahulu, landasan teori yang digunakan, metode penelitian yang diterapkan, serta kerangka sistematika penulisan yang menjadi acuan dalam pembahasan selanjutnya.

Bab Kedua, mengkaji pemahaman ekologi terkait *fasad fi al-ardh*, dengan meninjau perspektif tafsir maupun sains. Pembahasan mencakup konsep Ekologi dalam Al-Qur'an, serta landasan dalil dan pandangan para ulama mengenai *fasad fi al-ardh*.

Bab Ketiga, berisi pembahasan mengenai biografi Tanṭāwī Jauharī dan Ibnu 'Arabi, yang mencakup latar belakang kehidupan, para guru dan muridnya, karya-karya yang dihasilkan, corak penafsirannya, serta aspek teknis penulisan dan pendekatan hermeneutik yang digunakan. Selanjutnya, bab ini juga memaparkan gambaran umum mengenai *Tafsīr Al-Jawāhir fī Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm* dan *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm*, meliputi latar belakang penulisannya, metode dan pendekatan tafsir yang diterapkan, karakteristik penafsirannya, serta aspek teknis penulisan dan pendekatan hermeneutik yang melandasinya.

Bab Empat, Berisi analisis komparatif terhadap ayat-ayat bertema ekologi tentang *fasad fi al-ardh* berdasarkan perspektif *Tafsīr Al-Jawāhir fī Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm* karya Tanṭāwī Jauharī dan *Tafsīr Al-Qur'ān al-Karīm* karya Muḥyiddīn Ibnu 'Arabī.

Bab Kelima, merupakan bagian penutup yang berisi kesimpulan dari seluruh rangkaian pembahasan serta memuat sejumlah saran penting yang relevan dengan hasil penelitian, dengan harapan dapat memberikan manfaat bagi berbagai pihak yang berkepentingan.

