

Revised: Desember 2025	Accepted: Desember 2025	Published: Desember 2025
----------------------------------	-----------------------------------	------------------------------------

Pendekatan Hermeneutika Gadamer Terhadap Kerusakan Ekologi: Analisis Surah Ar-Rum Ayat 41

Ikhsan Rifki Naswa

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: ikhsanrifkinaswa@gmail.com

Nurul Hamidah

UIN Sunan Ampel Surabaya
Email: nurulhmdh23@gmail.com

Farhan Suhada

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: fsdefahanz@gmail.com

Abstract

This article examines Qur'an Surah Ar-Rum [30]: 41 through the hermeneutical approach of Hans-Georg Gadamer in order to reinterpret the meaning of fasad within the context of the contemporary ecological crisis. The study aims to analyze Surah Ar-Rum verse 41 by emphasizing the dialogical interaction between the horizon of the text and that of the reader in producing an understanding relevant to the present context. Employing library research and hermeneutical analysis, this study situates a dialogue between the horizon of the Qur'anic text of the seventh century and the horizon of modern readers confronted with deforestation, pollution, and climate change. The findings demonstrate that fasād does not merely refer to moral and spiritual corruption but also encompasses ecological destruction resulting from irresponsible exploitation of nature. Through the processes of fusion of horizons and application, the verse underscores humanity's ethical responsibility as khalifah to cultivate ecological awareness and eco-theological praxis. This study affirms the continued relevance of Qur'anic values in addressing global issues such as environmental degradation. Moreover, Gadamer's hermeneutical approach provides a methodological framework for understanding religious texts in dynamic and contextual ways and proves effective in bridging classical interpretations with contemporary ecological demands.

Keywords: Hermeneutics, Hans-Georg Gadamer, Ecological Damage.

Abstrak

Artikel ini mengkaji QS. Ar-Rum [30]: 41 dengan pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer untuk membaca ulang makna fasad dalam konteks krisis ekologi kontemporer. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis surah Ar-Rum ayat 41 melalui pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer, yang menekankan dialog antara horizon teks dan pembaca dalam menghasilkan pemahaman yang relevan dengan konteks zaman. Dengan metode kepustakaan dan analisis hermeneutis, penelitian ini menempatkan dialog antara horizon teks Al-Qur'an abad ke-7 dan horizon pembaca modern yang dihadapkan pada problem deforestasi, polusi, dan perubahan iklim. Hasil analisis menunjukkan bahwa fasad

tidak hanya menunjuk pada kerusakan moral-spiritual, tetapi juga mencakup kehancuran ekologis akibat eksploitasi alam yang tidak bertanggung jawab. Melalui proses *fusion of horizons* dan *application*, ayat ini menegaskan tanggung jawab etis manusia sebagai khalifah untuk membangun kesadaran dan praksis ekoteologi. Penelitian ini menegaskan relevansi nilai-nilai Al-Qur'an dalam menghadapi isu-isu global seperti kerusakan lingkungan. Selain itu, pendekatan hermeneutika Gadamer menawarkan kerangka metodologis untuk memahami teks-teks agama dalam konteks yang dinamis dan kontekstual, Pendekatan Gadamer terbukti efektif dalam menjembatani tafsir klasik dan tuntutan ekologis mutakhir.

Kata Kunci: Hermeneutika, Hans Geord Gadamer, Kerusakan Ekologi.

Pendahuluan

Kerusakan lingkungan hidup merupakan salah satu tantangan terbesar yang dihadapi oleh manusia modern. Krisis ekologi modern ditandai oleh peningkatan deforestasi, pencemaran laut, degradasi tanah, dan perubahan iklim yang berdampak langsung pada keberlanjutan kehidupan manusia. Fenomena ini tidak hanya berdampak pada ekosistem fisik, tetapi juga menimbulkan krisis sosial, ekonomi, dan spiritual yang mendalam. Di tengah urgensi permasalahan ini, agama memiliki peran penting dalam membentuk kesadaran ekologis dan memberikan panduan moral untuk menjaga keseimbangan alam.¹

Kerusakan ekologi yang terus terjadi pada dasarnya disebabkan oleh perilaku manusia sendiri yang mengeksploitasi alam tanpa memperhatikan keseimbangan dan kelestariannya. Padahal, sebagai khalifah di bumi, manusia semestinya menjaga lingkungan, bukan merusaknya. Sayangnya, dorongan keserakahan dan cara pandang materialistik menjadikan alam sekadar komoditas ekonomi. Ditambah lagi, penggunaan teknologi yang tidak ramah lingkungan dan sistem kapitalisme mempercepat krisis ekologis secara luas.²

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam mengandung pesan-pesan universal yang relevan sepanjang masa, termasuk dalam mengatasi isu-isu kontemporer seperti kerusakan ekologi. Salah satu ayat yang berbicara tentang masalah ini adalah Surah Ar-Rum ayat 41:

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

Artinya: “Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia; Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).”³

Ayat ini menegaskan hubungan sebab-akibat antara perilaku manusia dengan kerusakan yang terjadi di alam. Dalam tafsir klasik, kerusakan (فساد) dipahami sebagai akibat dari dosa dan pelanggaran manusia terhadap syariat. Namun, dalam konteks modern, makna kerusakan dapat diperluas mencakup eksploitasi sumber daya alam, degradasi lingkungan, dan kehancuran ekologi yang disebabkan oleh tindakan manusia. Menurut Hasan Hanafi, bahwa persoalan lingkungan tak bisa diselesaikan hanya lewat pendekatan teknis, tetapi harus dikaji dari akar kesadaran manusia. Dalam pandangan agama, krisis ekologis berkaitan erat dengan cara manusia memandang dan memperlakukan alam. Jadi, perubahan sikap dan

¹ Otto Soemarwoto, *Ekologi Lingkungan Hidup Dan Pembangunan* (Jakarta: Djambatan, 1997), hlm. 59.

² Muhammad Harfn Zuhdi, “Rekonstruksi Fiqh al-Bīah Berbasis Masalah: Solusi Islam Terhadap Krisis Lingkungan,” *Jurnal Istiḥḥath, IAIN Mataram* vol. 14 (2015): 43.

³ Depag RI, *Al-Qur'an Dan Terjemah* (Jakarta: Departement Agama, 2009), hlm. 404.

kesadaran spiritual manusia menjadi kunci utama dalam membangun hubungan yang harmonis dengan lingkungan.⁴

Dalam kajian Islam, isu lingkungan telah dibahas melalui pendekatan fiqh al-bi'ah, tafsir tematik ekologi, dan ekoteologi Al-Qur'an. Namun, sebagian kajian masih bersifat normatif-teologis atau deskriptif tafsir, tanpa dialog metodologis yang kuat antara horizon teks dan konteks krisis ekologis mutakhir. Di sinilah letak kebaruan penelitian ini, yaitu memanfaatkan hermeneutika filosofis Hans-Georg Gadamer untuk mempertemukan tafsir klasik QS. Ar-Rum [30]: 41 dengan realitas ekologis kontemporer.

Hermeneutika Gadamer dipilih karena menolak objektivisme metodologis dan menekankan pemahaman sebagai proses dialogis antara tradisi teks dan situasi pembaca. Berbeda dengan hermeneutika romantik Schleiermacher yang berfokus pada intensi pengarang, atau hermeneutika kritis Habermas yang menekankan ideologi dan emansipasi, Gadamer menawarkan konsep *historically affected consciousness* dan *fusion of horizons* yang memungkinkan teks suci terus berbicara lintas zaman. Pendekatan ini relevan untuk membaca ulang ayat-ayat ekologi agar tidak terjebak pada makna historis semata, tetapi juga menghasilkan signifikansi etis-ekologis.

Penelitian ini bertujuan untuk menerapkan pendekatan hermeneutika Gadamer dalam menganalisis Surah Ar-Rum ayat 41, dengan fokus pada pemahaman makna "kerusakan" (فساد) dalam konteks ekologi. Melalui analisis ini, diharapkan dapat ditemukan bagaimana ajaran Islam, sebagaimana terkandung dalam ayat tersebut, dapat memberikan kontribusi terhadap upaya pelestarian lingkungan hidup dan membangun kesadaran ekologis di kalangan umat Muslim. Melihat pandangan David E. Cooper dan Joy A. Palmer menegaskan bahwa pendekatan spiritual terhadap alam kini menjadi sesuatu yang esensial. Kesadaran ini dibutuhkan agar upaya pelestarian lingkungan tidak semata bersifat teknis, tetapi juga menyentuh aspek nilai dan makna terdalam dalam relasi manusia dengan bumi.⁵ Pendekatan agama sangat penting dalam isu lingkungan karena cara berpikir dan bertindak manusia dipengaruhi oleh pemahaman teologis yang bersumber dari tafsir keagamaan. Artinya, rekonstruksi penafsiran Al-Qur'an yang mendukung kesadaran ekologis menjadi kunci untuk membentuk sikap manusia yang lebih ramah terhadap alam.⁶

Dengan meningkatnya kesadaran global akan pentingnya menjaga lingkungan, kajian ini menjadi relevan dalam menggali potensi ajaran agama sebagai sumber inspirasi dan motivasi untuk tindakan ekologis. Penelitian terdahulu tentang ekologi Al-Qur'an umumnya menekankan aspek normatif, seperti konsep khalifah dan amanah lingkungan, atau kajian tematik atas istilah alam. Artikel ini memosisikan diri berbeda dengan menegaskan proses hermeneutik sebagai ruang negosiasi makna antara tafsir klasik dan krisis iklim global. Dengan demikian, artikel ini berkontribusi secara metodologis dalam pengembangan tafsir ekologis dan secara substantif dalam memperkuat wacana ekoteologi Islam kontemporer.

⁴ Hasan Hanaf, *Islam Wahyu Sekuler: Gagasan Kritis Hasan Hanaf*, Terj. M. Zaki Husein (Jakarta: Instad, 2001), hlm. 72-73.

⁵ H Heriyanto F. M Mangunjaya and R Gholami, *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007), hlm. 88.

⁶ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Alqur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 16.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis kepustakaan (*library research*) dan analisis deskriptif-hermeneutis. Data primer dibatasi secara tegas pada dua level: (1) teks QS. Ar-Rum [30]: 41 sebagai sumber utama, dan (2) karya-karya tafsir klasik dan kontemporer (antara lain Sayyid Quthb, Wahbah az-Zuhaili, Ahmad Mustafa al-Maraghi, dan M. Quraish Shihab) sebagai objek analisis historis. Data sekunder berupa literatur hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan kajian ekologi Al-Qur'an.

Analisis dilakukan melalui tahapan hermeneutika Gadamer, yaitu kesadaran historis (*historically affected consciousness*), pra-pemahaman (*pre-understanding*), penggabungan horizon (*fusion of horizons*), dan penerapan (*application*), sehingga menghasilkan pemahaman dinamis antara horizon teks dan konteks pembaca. Tahap *fusion of horizons* dilakukan secara operasional dengan: (1) merekonstruksi horizon teks melalui konteks sosial-religius abad ke-7 dan tafsir klasik; (2) mengidentifikasi horizon pembaca kontemporer yang ditandai oleh krisis iklim, polusi, dan deforestasi; serta (3) mempertemukan keduanya melalui dialog interpretatif untuk menghasilkan makna ekologis yang aplikatif. Tahap *application* diarahkan pada perumusan implikasi etis-ekoteologis dari ayat tersebut.

Hasil dan Pembahasan

A. Biografi Singkat Gadamer

Hans-Georg Gadamer adalah seorang filsuf Jerman yang terkenal sebagai tokoh utama dalam hermeneutika filosofis. Hermeneutika adalah cabang filsafat yang membahas interpretasi, terutama teks, sejarah, dan seni. Gadamer lahir di Marburg, Jerman, dan belajar filsafat di bawah pengaruh filsuf terkenal seperti Martin Heidegger dan Edmund Husserl. Karyanya yang paling terkenal, *"Wahrheit und Methode"* (*Kebenaran dan Metode*, 1960), merupakan upaya mendamaikan pemahaman manusia dengan tradisi dan sejarah. Dalam buku ini, ia menolak gagasan bahwa pemahaman dapat dicapai melalui metode ilmiah saja. Sebaliknya, Gadamer menekankan bahwa interpretasi selalu dipengaruhi oleh "praduga" (*prejudices*) dan dialog antara masa lalu dan masa kini.⁷

Gadamer memulai pendidikan tinggi pada tahun 1918 di Universitas Breslau sebelum melanjutkan ke Universitas Marburg, tempat ia mulai mendalami filsafat di bawah bimbingan tokoh seperti Richard Honigswald dan Nicolai Hartmann. Ia meraih gelar doktor filsafat pada tahun 1922 dengan disertasi berjudul *Das Wesen der Lust nach den Platonischen Dialogen* yang membahas konsep kenikmatan dalam dialog-dialog Plato.⁸ Karier akademik Gadamer mencapai puncaknya di Universitas Leipzig, dimulai dengan pengangkatannya sebagai profesor filsafat pada tahun 1939. Ia kemudian menjabat sebagai Kepala Departemen Filologi dan Sejarah, serta Direktur Institut Psikologi. Puncak posisinya adalah ketika ia menjadi rektor pada tahun 1946. Setelah itu, ia mengajar di Universitas Frankfurt (1948) dan Universitas Heidelberg (1949–1968), hingga masa pensiunnya.⁹

⁷ Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," *Musawa* Vol. 14, No. 2 (2015): 127.

⁸ Lina Kushidayati, "Hermeneutika Gadamer Dalam Kajian Hukum," *Yudisia, Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* Vol. 5, No. 1 (2014): 6668.

⁹ Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer," 127.

B. Teori Hans Georg Gadamer

Dalam karyanya *Truth and Method (Wahrheit und Methode)*, Gadamer menolak gagasan bahwa kebenaran hanya dapat ditemukan melalui metode ilmiah. Ia berpendapat bahwa pengalaman estetika, sejarah, dan tradisi juga merupakan sumber kebenaran yang sah. Kebenaran tidak selalu terukur secara objektif, tetapi muncul dari proses dialog dan interaksi antara subjek dan objek. Pemahaman adalah pengalaman kebenaran yang terus berkembang, bukan hasil akhir yang statis. Oleh karenanya, pemahaman manusia selalu dipengaruhi oleh konteks dan posisi historisnya. Ia tidak pernah netral atau sepenuhnya objektif, karena berlangsung dalam ruang dan waktu tertentu. Pemahaman bukan sekadar pengetahuan statis, melainkan proses historis yang terus bergerak. Seperti halnya bahasa, pengalaman dan pemahaman pun bersifat menyenja. ¹⁰

Gadamer mengembangkan teori pemahaman teks yang dikenal sebagai *historically affected consciousness* (kesadaran yang dipengaruhi sejarah). Dalam pendekatan ini, proses memahami teks melibatkan empat tahap utama yang harus dilalui oleh pembaca untuk mencapai pemahaman yang utuh., yaitu:

1. Teori Kesadaran Historis

Menurut Gadamer, proses penafsiran teks tidak dapat dipisahkan dari situasi hermeneutik yang melingkupi penafsir, seperti tradisi, budaya, dan pengalaman hidup yang telah membentuk dirinya. Situasi ini memengaruhi cara seseorang memahami teks, baik secara sadar maupun tidak. Oleh karena itu, seorang penafsir perlu menyadari bahwa posisinya akan memberikan warna tertentu terhadap hasil pemahamannya. Hal penting yang ditekankan Gadamer adalah pengaruh *affective history* sejarah emosional dan pengalaman yang melekat dalam diri penafsir. Pengaruh ini sangat besar dalam membentuk cara pandang dan interpretasi. Namun, Gadamer mengakui bahwa menyadari dan memahami pengaruh ini bukanlah tugas yang mudah. Pesan utama adalah bahwa seorang penafsir harus berupaya mengatasi subjektivitasnya ketika menafsirkan teks. Artinya, penafsir harus terbuka terhadap dialog dengan teks dan makna baru yang mungkin muncul, sehingga interpretasinya tidak hanya menjadi proyeksi dari pandangan pribadinya semata. Dengan demikian, penafsiran yang lebih obyektif dan mendalam dapat tercapai. ¹¹

2. Teori Pra-Pemahaman

Seorang penafsir dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melahirkan konsep *prapemahaman*. Dalam pandangan Gadamer, *prapemahaman* adalah landasan awal yang secara alami dimiliki oleh penafsir saat mencoba memahami sebuah teks. Keberadaan *prapemahaman* ini dianggap penting karena memungkinkan penafsir untuk menjalin dialog dengan isi teks. Tanpa *prapemahaman*, pemahaman yang mendalam terhadap teks tidak akan tercapai. Namun, *prapemahaman* yang ideal harus bersifat terbuka terhadap kritik, revisi, dan koreksi. Penafsir perlu menyadari jika *prapemahaman* yang dimilikinya tidak sesuai dengan maksud sebenarnya dari teks. Dengan proses

¹⁰ E Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 81.

¹¹ Sahiron Syamsudin, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Pengembangan Ulumul Quran Dan Pembacaan Al-Qur'an Pada Masa Kontemporer", *Dalam Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Quran Dan Hadis Teori Dan Aplikasi* (Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2009), hlm. 36.

koreksi ini, penafsir dapat menghindari kesalahpahaman dan mencapai pemahaman yang lebih tepat. Hasil dari revisi atau perbaikan tersebut dikenal sebagai "kesempurnaan *prapemahaman*."¹²

3. Teori Fusion of Horizons (Penggabungan Horison)

Tahap kedua dan ketiga dalam hermeneutika Gadamer saling berkaitan erat, khususnya dalam konsep *penggabungan horizon*. Proses pemahaman menuntut kesadaran bahwa terdapat dua cakrawala yang berinteraksi: cakrawala teks yang dibentuk oleh konteks historisnya, dan cakrawala pembaca yang dipengaruhi oleh latar belakang serta pengalaman pribadinya. Pemaknaan terjadi saat kedua horizon ini berdialog. Oleh karena itu, pembaca harus membuka diri terhadap horizon historis teks dan berupaya memahami konteks di mana teks itu lahir dan berkembang.¹³

4. Teori Penerapan

Bagi Gadamer, memahami teks tidak cukup hanya pada level interpretasi, tetapi juga mencakup penerapan maknanya dalam konteks kekinian, terlebih jika teks tersebut mengandung nilai-nilai universal seperti kitab suci. Karena itu, penafsir dituntut untuk menggali *makna yang berarti* yakni pesan kontekstual yang relevan bukan sekadar memahami arti objektif dari teks. Dalam konteks penafsiran Al-Qur'an, pendekatan ini dikenal sebagai *interpretasi ma'na cum maghza*, yaitu metode yang memperhatikan baik makna tekstual dan historis (yang tersurat), maupun makna terdalam atau signifikansi (yang tersirat). Konsep ini sejajar dengan istilah *al-ma'na al-zahir* dan *al-ma'na al-batin* dalam pemikiran Al-Ghazali, serta *ma'na* dan *maghza* menurut Nasr Hamid. Hirsch menyebutnya *meaning* dan *significance*, sedangkan Gadamer menggunakan istilah *sinn* dan *sinnesehaft*. Pendekatan ini menekankan pentingnya analisis bahasa sebagai pijakan tekstual dan analisis sejarah sebagai kerangka kontekstual.¹⁴

C. Ekologi dalam Perspektif Al-Qur'an

Al-Qur'an memandang hubungan manusia dan alam sebagai sesuatu yang sakral dan integral. Dalam banyak ayat, ditegaskan bahwa manusia berperan sebagai khalifah yang bertugas menjaga keseimbangan lingkungan, bukan merusaknya. Lingkungan adalah amanah Ilahi yang harus dilestarikan demi kemaslahatan semua makhluk. Al-Maraghi menafsirkan bahwa kerusakan di darat dan laut akibat ulah manusia akan dibalas oleh Allah dengan berbagai musibah seperti banjir, kekeringan, kelaparan, dan bencana alam lainnya sebagai bentuk peringatan. Jika peringatan ini diabaikan, maka yang tersisa hanyalah menunggu hari pembalasan.¹⁵

Dalam Al-Qur'an, lingkungan dipahami melalui beberapa konsep penting, di antaranya: lingkungan sebagai sebuah sistem, kewajiban manusia untuk menjaga dan melestarikannya, larangan melakukan kerusakan terhadap lingkungan, pengelolaan sumber daya vital beserta tantangan yang menyertainya, peringatan tentang kerusakan lingkungan akibat perbuatan manusia, serta pentingnya pengelolaan lingkungan yang selaras dengan

¹² Syamsudin, hlm. 37-38.

¹³ Syamsudin, hlm. 38-39.

¹⁴ Syamsudin, hlm. 46-47.

¹⁵ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* (Semarang: Toha Putra, n.d.), hlm. 100.

petunjuk Allah sebagai solusi.¹⁶ Al-Qur'an memberi panduan spiritual yang jelas agar manusia bersikap ramah terhadap lingkungan. Manusia diberi amanah untuk menjaga alam agar tidak mengalami kerusakan atau kepunahan. Tanggung jawab ini menegaskan bahwa segala ciptaan Allah bukan sekadar sarana pemenuhan kebutuhan, tetapi bagian dari sistem yang harus dilestarikan. Konsep ekologi dalam Al-Qur'an hadir melalui berbagai istilah seperti *al-'alamin* (alam semesta), *al-sama'* (angkasa), *al-ardl* (bumi tempat tinggal), dan *al-bi'ah* (lingkungan hidup), yang semuanya menunjukkan pentingnya keseimbangan dan keberlanjutan ciptaan.

Ayat al-Quran yang memuat term *الْعَالَمِينَ* (seluruh alam semesta) disebutkan sebanyak 74 kali dan dari 74 kali itu sejumlah 44 kali di-mudhaf-kan kepada rabb.¹⁷ Kata *السَّمَاء* (*al-sama'*) yang berarti jagad raya atau ruang angkasa disebutkan dalam Al-Qur'an dengan berbagai derivasinya sebanyak 387 kali.¹⁸ Dalam bentuk tunggal, yaitu *al-sama'*, kata ini diulang sebanyak 210 kali, sementara dalam bentuk jamak *al-samawat* disebutkan sebanyak 177 kali. Secara etimologi, kata *al-sama'* berarti "meninggi" atau "tinggi", yang menggambarkan konsep langit sebagai sesuatu yang berada di atas atau di atas bumi. Sedangkan dalam terminologi, *al-sama'* merujuk pada langit, jagad raya, atau ruang angkasa, yang mencakup seluruh alam semesta yang luas, menciptakan makna yang lebih dalam tentang keberadaan alam semesta sebagai ciptaan Allah yang sangat luas dan teratur.¹⁹

Term *الأَرْض* (*al-ardl*) yang berarti "ruang tempat tinggal" atau "bumi" disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 463 kali, baik secara individu maupun berkelompok dengan kata tugas.²⁰ Kata *al-ardl* mengandung dua makna utama. Istilah *al-ardl* dalam Al-Qur'an memiliki dua makna utama. Pertama, sebagai bumi yang telah terbentuk dan menjadi tempat tinggal berbagai makhluk hidup, termasuk manusia, dengan seluruh fenomena geologisnya. Kedua, sebagai bumi dalam proses penciptaan dan transformasi yang terus berlangsung, yang lebih relevan dalam kajian filosofis tentang asal-usul alam semesta. Dalam konteks pembahasan ini, makna pertama lebih tepat, yakni *al-ardl* sebagai ruang kehidupan bagi seluruh makhluk yang senantiasa mengalami perubahan dan pada akhirnya akan kembali kepada Allah SWT sebagai Pemilik sejati.²¹

Term *الْبَيْتَةِ* (*al-bi'ah*), yang berarti lingkungan sebagai ruang kehidupan, berasal dari derivasi kata *ba'a*, *yabi'u*, dan *bi'atan*. Secara keseluruhan, kata ini digunakan dalam Al-Qur'an sebanyak 18 kali yang tersebar dalam 15 ayat.²² Kata *al-bi'ah* dalam Al-Qur'an umumnya dipahami sebagai lingkungan hidup, yaitu ruang tempat berbagai organisme hidup dan saling berinteraksi. Namun, makna ini tidak selalu berlaku dalam semua konteks Al-Qur'an. Dalam beberapa ayat, *al-bi'ah* juga dapat merujuk pada konsep perulangan atau kembali ke asal, sehingga memiliki konotasi yang lebih luas daripada sekadar makna

¹⁶ Abdul Majid, *Mujizat Al-Qur'an Dan As-Sunnah Tentang IPTEK* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 194.

¹⁷ Muhammad Fu'ad 'Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Faz al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Hadis, 1991), hlm. 609-611.

¹⁸ Fu'ad 'Abdul Baqi, hlm. 290.

¹⁹ Fu'ad 'Abdul Baqi, hlm. 29.

²⁰ Fu'ad 'Abdul Baqi, hlm. 34-42.

²¹ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Alqur'an*, hlm. 44-45.

²² Fu'ad 'Abdul Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Faz al-Qur'an al-Karim*, hlm. 177.

ekologis. Oleh karena itu, pemahaman terhadap istilah ini perlu disesuaikan dengan konteks ayat secara menyeluruh.²³

D. Analisis Penafsiran Surah Ar-Rum Ayat 41 Dengan Pendekatan Hermeneutika Gadamer

Tulisan ini mengangkat hermeneutika sebagai pendekatan untuk mengkaji bagaimana para mufasir memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ekologi, khususnya isu kerusakan lingkungan. Krisis ekologis masa kini dapat dilihat sebagai akibat dari sifat manusia yang eksploitatif dan serakah. Al-Qur'an telah memberikan peringatan melalui istilah *fasad*, yang muncul sekitar 50 kali dan menggambarkan kondisi yang keluar dari keseimbangan. Makna *fasad* tidak terbatas pada kerusakan fisik alam, tetapi juga mencakup dimensi spiritual, moral, dan sosial, yang seluruhnya menandai penyimpangan dari harmoni yang ditetapkan Tuhan.²⁴

Secara spesifik, Allah memperingatkan terjadinya krisis lingkungan dunia akibat ulah tangan-tangan jahil manusia itu sendiri sebagaimana firman-Nya Surat al-Ruum [30]: 41:

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

Artinya: "Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia; Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)." ²⁵

Sayyid Quthb, dalam tafsirnya, menegaskan bahwa kondisi kerusakan di muka bumi berkorelasi langsung dengan perilaku manusia. Ia melihat bahwa penyimpangan akidah, kerusakan hati, dan amal buruk merupakan akar dari kehancuran yang terjadi di darat maupun laut. Kerusakan ini bukan muncul tanpa sebab, melainkan merupakan konsekuensi logis dari sunnatullah aturan ilahi yang mengatur keteraturan alam. Quthb juga menelusuri akar historis kerusakan ini sejak peristiwa pembunuhan Habil oleh Qabil, yang menurutnya menjadi titik awal kezaliman manusia terhadap sesama dan lingkungan sekitarnya.²⁶

Senada dengan pandangan Sayyid Quthb, Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa meluasnya kerusakan di darat dan laut merupakan dampak langsung dari kemaksiatan dan akumulasi dosa manusia. Menurutnya, kerusakan ini mencerminkan konsekuensi moral dari perilaku menyimpang yang dilakukan secara kolektif, sehingga mengganggu tatanan alam dan kehidupan. Hal ini mencakup kekafiran, kezaliman, pelanggaran terhadap hal-hal yang diharamkan, serta sikap gegabah dalam memperlakukan sesama, yang terjadi setelah rasa aman, kebaikan, dan kelapangan rezeki melimpah. Semua itu terjadi sebagai bentuk balasan dari Allah SWT atas sebagian perbuatan buruk manusia, dengan tujuan agar mereka merefleksikan kesalahan yang telah dilakukan dan melakukan proses taubat menuju perilaku yang sesuai dengan tuntunan agama.²⁷

²³ Ibnu Manzur, *Lisan Al-Arab Jilid I* (Beirut: Dar Shadir, 1997), hlm. 27-31.

²⁴ Muchlis M Hanafi, *Pelestarian Lingkungan Hidup (Tafsir Al-Qur'an Tematik)* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), hlm. 211.

²⁵ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemah*, hlm. 404.

²⁶ Sayyed Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Quran* (Jakarta: Gema Insani Press, 2002), hlm. 222.

²⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'anil Karim Juz 3* (Beirut: Mathba'ah alMashahif al-Syarif, 1992), hlm. 58.

Berbeda dengan penafsiran Sayyid Quthb dan Wahbah az-Zuhaili, Quraish Shihab menafsirkan istilah “darat dan laut” dalam ayat tersebut sebagai lokasi terjadinya berbagai bentuk kerusakan (*fasad*), baik berupa tindak kejahatan seperti pembunuhan dan perampokan, maupun kerusakan fisik pada ekosistem. Ia menyoroti bahwa kerusakan ini tidak hanya bersifat moral-sosial, tetapi juga ekologis, ditandai dengan terganggunya keseimbangan alam dan menurunnya manfaat lingkungan. Tafsir ini membuka ruang bagi pendekatan ekologis dalam memahami ayat, khususnya dalam konteks krisis lingkungan global yang tengah berlangsung.²⁸

Penafsiran Quraish Shihab memiliki kemiripan dengan pandangan mufassir Muslim lainnya, seperti Ahmad Mustafa al-Maragi dalam *Tafsir Al-Maragi*. Al-Maraghi memandang bahwa kerusakan yang terjadi di berbagai belahan dunia merupakan konsekuensi dari aktivitas manusia yang destruktif, seperti peperangan, agresi militer, serta penggunaan teknologi perang modern seperti pesawat tempur, kapal perang, dan kapal selam. Menurutnya, bentuk-bentuk kekerasan ini tidak hanya menimbulkan kehancuran sosial, tetapi juga berdampak langsung terhadap kerusakan lingkungan dan ketidakseimbangan ekosistem. Semua ini terjadi akibat perbuatan manusia yang dipenuhi dengan kezaliman dan hawa nafsu yang tidak terkendali. Menurut al-Maraghi, kerusakan menjadi keniscayaan ketika manusia kehilangan kesadaran akan pengawasan Ilahi dan ajaran agama tidak lagi mampu membendung dominasi hawa nafsu. Sebagai bentuk peringatan, Allah SWT menimpakan sebagian akibat dari kemaksiatan tersebut di dunia, agar manusia tersadar, bertobat, dan kembali mengikuti petunjuk-Nya. Al-Maraghi juga menekankan bahwa setiap perilaku manusia akan dimintai pertanggungjawaban pada hari hisab kelak, menjadikan krisis di dunia sebagai peringatan awal dari keadilan Tuhan yang lebih besar di akhirat.²⁹

Ditinjau dari penafsiran hermeneutika para mufassir Al-Qur'an, Surat Al-Rum ayat 41 menunjukkan adanya dua kelompok yang berbeda dalam menginterpretasikan kerusakan di bumi. *Kelompok pertama* dalam klasifikasi mufassir Muslim adalah kelompok spiritual, yang diwakili oleh Sayyid Quthb dan Wahbah az-Zuhaili. Mereka menekankan bahwa krisis ekologis berakar pada degradasi moral dan spiritual manusia, seperti maksiat, iri hati, dan dominasi hawa nafsu. Menurut mereka, penyimpangan batiniah ini menjadi penyebab utama kerusakan di bumi. *Kelompok kedua* adalah mufassir Muslim kultural yang direpresentasikan oleh M. Quraish Shihab dan Ahmad Mustafa al-Maragi. Kelompok ini berfokus pada faktor tindakan manusia secara langsung, seperti peperangan, kezaliman, dan eksploitasi berlebihan terhadap lingkungan. Kedua kelompok ini, meskipun berbeda dalam pendekatan, sama-sama menegaskan bahwa kerusakan di bumi merupakan dampak dari perilaku manusia, baik dari aspek spiritual maupun kultural.

Meskipun kelompok mufassir spiritual dan kultural tampak berbeda dalam pendekatannya, keduanya tidak saling bertentangan secara esensial. Perbedaan ini justru mencerminkan dinamika wajar dalam tradisi interpretasi Al-Qur'an. Dalam kerangka *sejarah efektif* (effective history) Hans-Georg Gadamer, setiap penafsiran selalu dipengaruhi oleh konteks historis dan latar belakang personal penafsir, seperti keilmuan, pengalaman,

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2003), hlm. 77.

²⁹ Ahmad Musthofa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maragi Juz 21* (Beirut: Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Khalbi, 1946), hlm. 54-56.

kepentingan praktis, serta kultur yang membentuk horizon pemahamannya. Oleh karena itu, keragaman interpretasi terhadap ayat-ayat ekologi sepatutnya dipahami sebagai kekayaan hermeneutik, bukan kontradiksi, yang justru memperluas cakrawala makna dan pemaknaan terhadap pesan-pesan ekologis dalam Al-Qur'an.³⁰

Dalam menganalisis ayat ini menggunakan hermeneutika Gadamer, terdapat beberapa tahapan penting yang digunakan untuk memahami teks, terutama terkait dengan makna kerusakan (*fasad*) yang dimaksud dalam konteks ekologis:

1. Kesadaran Historis

Dalam membaca QS. Ar-Rum ayat 41 melalui lensa hermeneutika Gadamer, tahap pertama yang perlu disadari adalah dimensi kesadaran historis (*historically affected consciousness*). Ayat ini, ketika diturunkan di masyarakat Arab abad ke-7, dipahami dalam konteks sosial dan moral yang melingkupinya: konflik antar kabilah, peperangan, serta kerusakan moral yang lahir dari praktik penyembahan berhala. Dengan demikian, istilah fasad lebih sering dimaknai sebagai disintegrasi sosial, peperangan, atau pelanggaran syariat. Namun, ketika ayat yang sama dibaca dalam konteks modern, makna kerusakan meluas dan bergeser. Krisis lingkungan, polusi, deforestasi, perubahan iklim, dan eksploitasi sumber daya alam merupakan horizon baru yang mewarnai pemahaman kita. Kesadaran historis inilah yang memperlihatkan bahwa makna teks tidak pernah beku, melainkan senantiasa dipengaruhi oleh sejarah yang mengiringi perjalanan manusia dari waktu ke waktu.

2. Pra-Pemahaman

Setelah itu, tahapan prapemahaman (*pre-understanding*) muncul sebagai bagian tak terhindarkan dalam proses menafsirkan. Seorang mufasir klasik mendekati ayat ini dengan prapemahaman religius bahwa kerusakan di bumi adalah buah dari dosa dan kemaksiatan manusia, sementara seorang pembaca kontemporer mendekatinya dengan prapemahaman ekologis: kerusakan merupakan wujud nyata dari ketidakadilan ekologis akibat keserakahan manusia. Ketika saya sendiri membaca ayat ini di tengah krisis iklim, prapemahaman saya otomatis mendorong penafsiran fasad sebagai kerusakan ekologis. Namun, Gadamer mengingatkan bahwa prapemahaman bukanlah sesuatu yang harus dihapuskan, melainkan disadari dan dibuka terhadap kritik. Dengan kesadaran itu, penafsir tidak terjebak pada proyeksi subjektif semata, melainkan berusaha mencari koreksi makna dari teks itu sendiri.

3. Fusion of Horizons (Penggabungan Horizon)

Dari sinilah proses penggabungan horizon (*fusion of horizons*) terjadi. Horizon teks menghadirkan peringatan ilahi tentang kerusakan yang lahir dari ulah manusia, sementara horizon pembaca masa kini menyajikan pengalaman konkret menghadapi krisis ekologi global. Ketika kedua horizon ini berdialog, lahirlah pemahaman baru bahwa fasad tidak hanya berarti kerusakan moral dan sosial seperti ditafsirkan para mufasir klasik, tetapi juga mencakup eksploitasi alam yang mengganggu keseimbangan ciptaan. Dengan kata lain, tafsir klasik dan tafsir modern bukanlah dua kutub yang bertentangan, melainkan dua horizon yang saling melengkapi. Proses hermeneutik Gadamer memungkinkan keduanya bertemu dalam pemahaman yang lebih utuh: manusia telah mengkhianati amanah kekhalifahannya, baik secara moral maupun ekologis.

³⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. Diterjemahkan Oleh Joel Weinsheimer and Donald G. Mar (London: Continuum, 2004), hlm. 301.

Tabel Fusion Of Horizons

Horizon Teks (Abad ke-7)	Horizon Pembaca (Krisis Iklim)
<i>Fasad</i> sebagai dosa, perang, dan disintegrasi sosial	<i>Fasad</i> sebagai polusi, deforestasi, perubahan iklim
Masyarakat Arab dengan konflik kabilah	Masyarakat global-industrial
Peringatan moral-spiritual	Tanggung jawab etis-ekologis global

4. Penerapan

Akhirnya, tahap penerapan (application) menjadi wujud nyata dari pemahaman ini. Gadamer menolak pemisahan antara interpretasi dan aplikasi; memahami berarti sekaligus menerapkan. Dengan demikian, QS. Ar-Rum ayat 41 tidak berhenti sebagai teks peringatan, tetapi berfungsi sebagai pedoman praksis. Tahap aplikasi tampak dalam penerjemahan nilai ayat ke dalam praksis, seperti etika konsumsi berkelanjutan, pelestarian hutan, dan partisipasi komunitas Muslim dalam gerakan lingkungan. Di tingkat lokal, nilai ini dapat diwujudkan melalui pendidikan ekologis berbasis masjid; di tingkat global, melalui keterlibatan dalam wacana keadilan iklim. Dengan demikian, hermeneutika Gadamer menunjukkan bahwa pemahaman terhadap teks suci tidak hanya bersifat teoretis, tetapi selalu membawa konsekuensi praktis bagi kehidupan manusia.

Analisis hermeneutika Gadamer menegaskan bahwa QS. Ar-Rum [30]: 41 memiliki makna ekologis yang dinamis. *Fasād* tidak berhenti pada kerusakan moral, tetapi juga menunjuk pada krisis ekologis akibat dominasi manusia atas alam. Pendekatan ini memperlihatkan bahwa Al-Qur'an tetap relevan sebagai sumber etika ekologis dalam menghadapi krisis iklim global. Dengan demikian, ayat ini menegaskan pentingnya tanggung jawab manusia dalam menjaga keseimbangan lingkungan sebagai bentuk kepatuhan terhadap amanah Allah.

Kesimpulan

Dari uraian pembahasan tentang artikel yang berjudul "Pendekatan Hermeneutika Gadamer terhadap Kerusakan Ekologi: Analisis QS. Ar-Rum Ayat 41" memberikan pemahaman mendalam mengenai hubungan antara teks Al-Qur'an dan krisis ekologi kontemporer melalui pendekatan hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Surah Ar-Rum ayat 41 menyatakan bahwa kerusakan di darat dan laut adalah akibat dari perbuatan manusia, yang memberikan peringatan tentang dampak dari tindakan eksploitatif terhadap alam. Dalam menganalisis ayat ini menggunakan hermeneutika Gadamer, terdapat beberapa tahapan yang digunakan untuk memahami teks, terutama terkait dengan makna kerusakan (*fasad*) yang dimaksud dalam konteks ekologis seperti Kesadaran Historis, Pra-Pemahaman, Fusion Of Horizon (Penggabungan Horison), dan Penerapan.

Melalui pendekatan hermeneutika Gadamer, QS. Ar-Rum ayat 41 tidak hanya memberikan peringatan tentang kerusakan ekologi, tetapi juga solusi praktis dan spiritual untuk memulihkan keseimbangan lingkungan. Penafsiran ini menegaskan bahwa Al-Qur'an relevan sebagai pedoman dalam menghadapi tantangan ekologis modern dan mengajak manusia untuk bertindak bijak dalam menjaga alam sebagai amanah dari Allah SWT.

Daftar Pustaka

- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Alqur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthofa. *Tafsir Al-Maraghi*. Semarang: Toha Putra, n.d.
- . *Tafsir Al-Maragi Juz 21*. Beirut: Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Khalbi, 1946.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Wasith Lil Qur'anil Karim Juz 3*. Beirut: Mathba'ah alMashahif al-Syarif, 1992.
- F. M Mangunjaya, H Heriyanto, and R Gholami. *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.
- Fu'ad 'Abdul Baqi, Muhammad. *Al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Faz al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Dar al-Hadis, 1991.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Diterjemahkan Oleh Joel Weinsheimer and Donald G. Mar. London: Continuum, 2004.
- Hanaf, Hasan. *Islam Wahyu Sekuler: Gagasan Kritis Hasan Hanaf*, Terj. M. Zaki Husein. Jakarta: Instad, 2001.
- Hanafi, Muchlis M. *Pelestarian Lingkungan Hidup (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012.
- Harfn Zuhdi, Muhammad. “Rekonstruksi Fiqh al-Bīah Berbasis Masalah: Solusi Islam Terhadap Krisis Lingkungan.” *Jurnal Istibath, IAIN Mataram* vol .14 (2015): 43.
- Irsyadunnas. “Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer.” *Musawa* Vol. 14, No. 2 (2015): 127.
- Kushidayati, Lina. “Hermeneutika Gadamer Dalam Kajian Hukum.” *Yudisia, Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* Vol. 5, No. 1 (2014): 6668.
- Majid, Abdul. *Mujizat Al-Qur'an Dan As- Sunnah Tentang IPTEK*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Manzur, Ibnu. *Lisan Al-Arab Jilid I*. Beirut: Dar Shadir, 1997.
- Quthb, Sayyed. *Tafsir Fi Zhilalil Quran*. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- RI, Depag. *Al-Qur'an Dan Terjemah*. Jakarta: Departement Agama, 2009.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Soemarwoto, Otto. *Ekologi Lingkungan Hidup Dan Pembangunan*. Jakarta: Djambatan, 1997.
- Sumaryono, E. *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Syamsudin, Sahiron. “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Pengembangan Ulumul Quran Dan Pembacaan Al-Qur'an Pada Masa Kontemporer”, *Dalam Upaya*

Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Quran Dan Hadis Teori Dan Aplikasi.
Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2009.