

HERMENEUTIKA QS AR RUM AYAT 41 DENGAN METODE SCHLEIERMACHER : KRISIS EKOLOGIS SEBAGAI PESAN TERSEMBUNYI TEKS

Muhammad Tauhid,¹ Prayogi Eka Purnama,² Raihan Abdul Aziz,³ Muhammad Ilyasa,⁴ Muhammad Nuru Miftahussani,⁵

¹²³⁴⁵Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung

¹tauhidabdusshomad@gmail.com ²proyex26@gmail.com ³raihanabdulaziz11@gmail.com

⁴ilyasamuhammad748@gmail.com ⁵nuru.miftahutsani@gmail.com

Abstrak

Persoalan kerusakan ekologi bukan hanya terjadi atas reaksi aktivitas perubahan alam melainkan juga kerusakan yang dilakukan oleh manusia. Hal ini dapat menunjukkan bahwa kerusakan bukan hanya dari internal alam tapi dari manusianya. Untuk mencegah hal ini terus berulang diperlukan kesadaran tentang pemeliharaan keseimbangan alam dan keseimbangan sosial. Hal ini dapat terwujud jika akal dan nafsu dapat dikendalikan dan mengindahkan asas keseimbangan dan menghindari kerusakan. Artikel ini bertujuan untuk menganalisis QS. Ar Rum ayat 41 dengan menggunakan metode hermeneutika Friedrich Schleiermacher guna mengungkap pesan tersembunyi teks terkait krisis ekologis. Pendekatan yang digunakan adalah kualitatif-deskriptif dengan metode tafsir tematik-hermeneutik. Hasil kajian menunjukkan bahwa QS. Ar Rum : 41 tidak hanya berbicara tentang kerusakan moral dan sosial, tetapi juga memuat kritik ekologis yang bersifat transhistoris. Melalui analisis gramatikal dan psikologis, ayat ini menegaskan relasi kausal antara tindakan manusia dan kerusakan alam sebagai bentuk peringatan ilahiah agar manusia kembali pada etika keseimbangan kosmik. Artikel ini menegaskan relevansi Al-Qur'an sebagai sumber etika lingkungan dalam menghadapi krisis ekologi global.

Kata Kunci: *Hermeneutika, Schleiermacher, QS. Ar Rum : 41, Krisis Ekologis, Tafsir Al-Qur'an*

Abstract

Ecological degradation is not merely the result of natural processes but is largely caused by human activities. This condition indicates that environmental destruction originates not only from internal natural dynamics but also from human actions. Preventing the recurrence of such destruction requires awareness of maintaining ecological and social balance, which can be achieved through controlling human reason and desire, upholding the principle of balance, and avoiding destructive behavior. This article aims to analyze Qur'anic verse QS. al-Rūm [30]: 41 using Friedrich Schleiermacher's hermeneutical method in order to uncover the hidden ecological message embedded in the text. The study employs a qualitative-descriptive approach with a thematic-hermeneutical method of Qur'anic interpretation. The findings reveal that QS. al-Rūm [30]: 41 does not merely address moral and social corruption but also conveys a transhistorical ecological critique. Through grammatical and psychological analysis, the verse affirms a causal relationship between human actions and environmental degradation as a divine warning for humanity to return to an ethic of cosmic balance. This article underscores the relevance of the Qur'an as a source of environmental ethics in responding to the global ecological crisis.

Keywords: *Hermeneutics, Schleiermacher, QS. al-Rūm [30]: 41, Ecological Crisis, Qur'anic Interpretation.*

PENDAHULUAN

Krisis ekologis global seperti perubahan iklim, pencemaran lingkungan, deforestasi, dan kerusakan ekosistem laut merupakan persoalan serius yang mengancam keberlanjutan kehidupan manusia. Isu krisis ekologis merupakan salah satu problem global paling serius pada abad ke-21. Fenomena ini tidak hanya dapat dianalisis dari perspektif sains dan ekonomi, tetapi juga membutuhkan pendekatan etis dan teologis.¹ Pendekatan etis dan teologis menjadi relevan, karena krisis ekologis pada hakikatnya berkaitan dengan krisis nilai, moral, dan spiritual manusia dalam memosisikan diri sebagai bagian dari alam.²

Dalam konteks Islam, Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran agama memuat banyak ayat yang berbicara tentang relasi manusia dan alam.³ Di dalam ajaran agama islam, umat muslim diperintahkan untuk menjaga dan melestarikan alam serta diperbolehkan mengambil manfaat tanpa merusak ekosistem atau mengganggu siklus kehidupan di alam.⁴

Ajaran Islam secara normatif menekankan prinsip pemeliharaan (*hifz*), keseimbangan (*mīzān*), dan larangan berbuat kerusakan (*ifsād*). Dalam berbagai ayat dan hadis, umat Islam diperintahkan untuk menjaga kelestarian alam, menghindari sikap berlebihan (*isrāf*), serta tidak melakukan eksploitasi yang merugikan makhluk lain.⁵ Dengan demikian, krisis ekologis dalam perspektif Islam tidak hanya dipahami sebagai kegagalan teknis manusia dalam mengelola alam, tetapi juga sebagai kegagalan spiritual dan moral dalam menginternalisasi nilai-nilai ketauhidan dalam relasi dengan lingkungan. Oleh

¹ "Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), Climate Change 2023: Synthesis Report (Geneva: IPCC, 2023)," n.d.

² Mujiyono Abdillah, "Ekoteologi Islam Dan Tantangan Krisis Lingkungan Global," *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 7 No.1 (2018).5

³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2011).395

⁴ Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Al-Sharī'ah Al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001).45

⁵ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).306

karena itu, menjadi penting bagi umat Islam untuk menempatkan kembali ruh ajaran Islam sebagai landasan etis dalam tindakan dan kebijakan terhadap alam.⁶

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam mengandung banyak ayat yang berbicara tentang alam, penciptaan, dan tanggung jawab manusia. Salah satu ayat yang sering dikaitkan dengan kerusakan lingkungan adalah QS. Ar Rum [30]: 41:

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

Artinya : Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusi, supay Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (Qs. Ar Rum : 41)⁷

Ayat ini secara eksplisit menyatakan bahwa kerusakan yang terjadi di darat dan di laut merupakan akibat dari perbuatan tangan manusia. Secara tekstual, ayat ini menunjukkan adanya hubungan kausal antara tindakan manusia dan munculnya kerusakan di alam. Dalam banyak tafsir klasik, ayat ini sering dipahami dalam kerangka moral dan sosial, seperti kemaksiatan, ketidakadilan, dan penyimpangan manusia dari perintah Allah yang berdampak pada kehidupan masyarakat. Penafsiran semacam ini memang tidak keliru, namun cenderung belum menggali secara mendalam dimensi ekologis yang terkandung dalam ayat tersebut.⁸

Dalam konteks modern, ketika kerusakan lingkungan terjadi secara masif dan sistemik akibat aktivitas manusia seperti industrialisasi, urbanisasi, dan eksploitasi sumber daya alam QS. Ar Rum ayat 41 menjadi sangat relevan untuk dibaca ulang. Ayat ini tidak hanya berbicara tentang kerusakan moral atau sosial, tetapi juga menyimpan pesan ekologis yang kuat mengenai tanggung jawab manusia terhadap alam. Kerusakan yang “tampak di darat dan di laut” dapat dipahami sebagai gambaran menyeluruh tentang degradasi lingkungan yang mencakup seluruh ekosistem kehidupan.⁹

⁶ Mujiyono Abdillah, “Ekoteologi Islam: Konsep Dan Aplikasinya,” *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 7 No.2 (2018).103

⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al Qur'an Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al Qur'anul Karim Dan Terjemah* (Surakarta: Ziyad Books, 2014).

⁸ Ismā'il ibn 'Umar ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, Jilid 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999).318

⁹ Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al Qur'an: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012).201

Dengan menggunakan hermeneutika Schleiermacher, QS. Ar Rum ayat 41 dapat dibaca sebagai teks yang tidak hanya menyampaikan pernyataan normatif, tetapi juga mengandung pesan pedagogis dan reflektif. Kerusakan alam tidak dimaknai semata-mata sebagai hukuman ilahiah, melainkan sebagai sarana pembelajaran moral agar manusia menyadari kesalahannya dan kembali kepada tatanan hidup yang selaras dengan nilai-nilai ketuhanan dan keseimbangan alam. Oleh karena itu, artikel ini berupaya membaca QS. Ar Rum ayat 41 sebagai teks yang menyimpan pesan ekologis tersembunyi, sekaligus menawarkan kontribusi teoretis bagi pengembangan tafsir ekologis Al-Qur'an dalam merespons krisis lingkungan global.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (library research).¹⁰ Sumber data primer dalam penelitian ini adalah QS. Ar Rum ayat 41 beserta kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, seperti *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an* karya al-Qurṭubī, *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm* karya Ibn Kathīr, dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab. Sumber sekunder meliputi literatur tentang hermeneutika Schleiermacher dan kajian ekoteologi Islam yang relevan dengan isu krisis lingkungan kontemporer.¹¹

Analisis data dilakukan dengan menerapkan metode hermeneutika Schleiermacher yang mencakup dua aspek utama: (1) interpretasi gramatikal, yaitu analisis bahasa, struktur kalimat, dan makna leksikal teks; dan (2) interpretasi psikologis, yaitu upaya memahami intensi pengarang (authorial intent) dan konteks historis pewahyuan ayat. Teknik analisis ini digunakan untuk memperoleh pemahaman yang utuh dan objektif terhadap makna QS. Ar Rum ayat 41.¹²

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Biografi Singkat Friedrich Schleiermacher dan Kerangka Teoretis

Hermeneutikanya

Nama lengkapnya adalah Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) adalah seorang teolog, filsuf, dan filolog Jerman yang dikenal sebagai bapak

¹⁰ John W. Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches* (Sage Publications, 2013).45

¹¹ Mujiyono Abdillah, "Ekoteologi Islam: Konsep Dan Aplikasinya."

¹² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009).88

hermeneutika modern. Ia lahir pada tanggal 21 November 1768 di Breslau, Prusia (kini Wrocław, Polandia), Ia lahir di tengah keluarga protestan dan sudah biasa memimpin jemaat. Ia memiliki bakat sebagai pengkotbah yang baik sehingga dikirim ke sebuah seminari di Barby/Elbe.¹³ Di tempat itulah ia berkenalan dengan dengan buku-buku ilmiah dan filosofis serta roman-roman non religius. Menempuh pendidikan teologi di lingkungan Pietisme Moravian sebelum kemudian mengembangkan pemikiran kritis terhadap teologi rasionalis.

Pendidikan teologis Schleiermacher awalnya berada dalam tradisi Pietisme Moravian yang menekankan kesalehan personal dan pengalaman religius.¹⁴ Namun, dalam perkembangannya, ia mulai mengembangkan sikap kritis terhadap teologi rasionalis yang cenderung menempatkan agama semata-mata dalam kerangka akal instrumental. Schleiermacher berupaya menjembatani iman dan rasio dengan menegaskan bahwa inti agama terletak pada pengalaman keagamaan yang mendalam (*religious feeling*) dan pemahaman yang utuh terhadap teks-teks keagamaan. Gagasan ini terlihat jelas dalam karya monumentalnya *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, yang menempatkan agama sebagai dimensi eksistensial manusia, bukan sekadar doktrin rasional.

Menurut Schleiermacher, memahami teks berarti berusaha memahami pengarang bahkan lebih baik daripada pengarang itu sendiri. Untuk itu, ia merumuskan dua pendekatan utama, yaitu hermeneutika gramatikal dan hermeneutika psikologis. Kedua pendekatan ini bekerja dalam lingkaran hermeneutis (*hermeneutic circle*) antara bagian dan keseluruhan teks.¹⁵

Awal mula pertemuannya dengan dunia hermenutika, sebetulnya berawal pada tahun 1802 M, ketika Schleiermacher pindah ke Stolp, sebuah kota di dekat pantai laut Baltik. Ia kemudian masuk ke dalam kelompok dosen Luttheran di Universitas Halle serta menjadi penceramah disana. Di sinilah Schleiermacher banyak berinteraksi dan bergumul dengan kajian hermeneutika. Artikel-artikel mengenai hermeneutika banyak tersebar dalam sketsa-sketsa, aforisme-aforisme dan

¹³ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantara*, Cet ke 1 (Jakarta: PT Fajar Interpratama Mandiri, 2016).43

¹⁴ M. Nur Kholis Setiawan, "Hermeneutika Dan Kritik Atas Tafsir Tekstual," *Jurnal Living Qur'an* 3 NO,1 (2018). 23

¹⁵ Ahmad Sahidah., *Kebenaran Dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika (Terjemahan Dari Wahrheit Und Methode Karya Hans-Georg Gadamer)*., Cet Kedua (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020). 45-47

catatan-catatan kuliah,¹⁶ kemudian dihimpun dan diterbitkan secara pascakematian dalam karya *Hermeneutik und Kritik*.¹⁷

Pendekatan hermeneutika Schleiermacher memiliki relevansi penting dalam studi Al-Qur'an kontemporer sebagai perangkat metodologis untuk menggali makna terdalam teks tanpa melepaskannya dari konteks kebahasaan dan historis. Dalam konteks penafsiran Al-Qur'an, hermeneutika Schleiermacher dapat digunakan secara kritis dan adaptif, dengan tetap memperhatikan karakter wahyu ilahi. Pendekatan ini memungkinkan pemahaman teks Al-Qur'an secara linguistik melalui analisis bahasa Arab, sekaligus mempertimbangkan konteks sosial-historis masyarakat Arab awal sebagai audiens pertama wahyu.¹⁸ Dengan demikian, hermeneutika Schleiermacher dapat berfungsi sebagai metode bantu yang memperkaya khazanah tafsir Al-Qur'an dalam merespons persoalan-persoalan kontemporer..

B. Kerangka Teoretis Hermeneutika Schleiermacher

Hermeneutika Friedrich Schleiermacher (1768–1834) menempati posisi penting dalam perkembangan teori penafsiran modern. Schleiermacher dikenal sebagai tokoh yang merumuskan hermeneutika sebagai disiplin umum (*general hermeneutics*), tidak terbatas pada teks hukum atau kitab suci tertentu, tetapi berlaku bagi seluruh teks yang lahir dari ekspresi bahasa manusia.¹⁹ Menurutnya, memahami teks berarti merekonstruksi makna sebagaimana dimaksud oleh pengarang melalui pendekatan metodologis yang sistematis dan objektif.

Schleiermacher mengkritik praktik penafsiran tradisional yang bersifat parsial dan intuitif. Ia menegaskan bahwa kesalahpahaman (*misunderstanding*) adalah kondisi awal dalam setiap proses pemahaman, sehingga hermeneutika diperlukan sebagai seni untuk mengatasi kemungkinan salah tafsir tersebut. Oleh karena itu, hermeneutika baginya bukan sekadar teknik tambahan, melainkan fondasi epistemologis dalam memahami teks.

¹⁶ Aulanni'am, "Hermeneutika Psikologis Schleiermacher Dan Kemungkinan Penggunaannya Dalam Penafsiran Al Qur'an," *Jurnal Al-Wajid* 4 No.1 (2023).

¹⁷ Friedrich Schleiermacher, *Hermeneutik Und Kritik*, Ed. Heinz Kimmerle (Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1977).10

¹⁸ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018). 289

¹⁹ Ihsyan Wahyudi, "Hermeneutik Schleiermacher: Eksplorasi Dimensi Gramatikal Dan Psikologis Dalam Penafsiran Teks Al Qur'an," *Jurnal Kajian Islam Politik Dan Sosial* 1 No.1 (2025).1-12

Secara teoretis, Schleiermacher membangun hermeneutikanya atas dua pilar utama, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Kedua aspek ini bersifat saling melengkapi dan tidak dapat dipisahkan dalam proses pemahaman teks secara utuh.²⁰

C. Analisis Gramatikal

Secara linguistik, penggunaan kata *zahara* (ظَهَرَ) dalam QS. Ar Rum ayat 41 memiliki makna dasar “tampak”, “muncul ke permukaan”, atau “menjadi nyata setelah sebelumnya tersembunyi”. Dalam kajian kebahasaan Arab, kata ini menunjukkan sesuatu yang tidak lagi bersifat laten, melainkan telah meluas dan dapat disaksikan secara empiris.²¹ Penggunaan bentuk fi‘il māḍī (*zahara*) mengindikasikan bahwa kerusakan tersebut telah benar-benar terjadi dan dampaknya dapat dirasakan secara nyata oleh manusia, bukan sekadar potensi atau kemungkinan. Secara semantik, hal ini menegaskan karakter krisis yang bersifat aktual dan berkelanjutan.

Sementara itu, kata *al-fasād* (الفساد) secara leksikal bermakna kerusakan, kehancuran, rusaknya keteraturan, atau hilangnya keseimbangan dari kondisi ideal.²² Dalam literatur tafsir klasik, *al-fasād* dipahami sebagai konsep yang luas dan tidak terbatas pada satu dimensi tertentu. Al-Ṭabarī menjelaskan bahwa *fasād* mencakup segala bentuk penyimpangan manusia dari ketaatan kepada Allah yang berdampak pada kehidupan sosial dan alam. Ibn Kathīr menambahkan bahwa *fasād* dapat berwujud dalam bentuk kekeringan, kelaparan, berkurangnya hasil bumi, serta rusaknya tatanan kehidupan.²³ Dengan demikian, secara gramatikal dan semantik, istilah *al-fasād* bersifat inklusif dan memungkinkan pembacaan ekologis yang relevan dengan kerusakan lingkungan kontemporer.

Frasa *fi al-barri wa al-baḥr* (في البر والبحر) menunjukkan cakupan ruang yang sangat luas. Kata *al-barr* tidak hanya merujuk pada daratan secara geografis, tetapi juga seluruh wilayah kehidupan manusia, termasuk permukiman, pertanian, dan ekosistem darat. Sementara *al-baḥr* mencakup lautan, perairan, dan seluruh sistem

²⁰ Abdul Rohman, “Model Hermeneutika Friedrich Schleiermacher Dan Relevansinya Dengan Ilmu Tafsir Al Qur’an,” *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al Qur’an Dan Tafsir* 5 No.2 (2022), <https://doi.org/10.33511/alfanar.v5n2>. 134-148.

²¹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).876

²² Al-Rāghib Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Qalam, 2009). 372

²³ Kathīr, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm*. 318

kehidupan akuatik.²⁴ Penggunaan dua dikotomi ruang ini berfungsi sebagai representasi totalitas ekosistem alam. Secara gramatikal, frasa ini menegaskan bahwa kerusakan yang dimaksud tidak bersifat parsial atau lokal, melainkan sistemik dan menyentuh seluruh tatanan lingkungan hidup.

Lebih lanjut, frasa *bimā kasabat aydī al-nās* (بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ) menegaskan hubungan kausal antara tindakan manusia dan terjadinya kerusakan. Partikel *bi* dalam frasa ini menunjukkan sebab (*sababiyyah*), sedangkan kata *kasabat* (telah mengusahakan/ menghasilkan) menandakan perbuatan yang dilakukan secara sadar dan berulang. Penyebutan *aydī al-nās* (tangan-tangan manusia) merupakan gaya bahasa Al-Qur'an yang menekankan peran aktif manusia sebagai pelaku utama kerusakan, bukan sekadar korban dari faktor alamiah.²⁵

Secara gramatikal, struktur ayat ini membentuk relasi sebab-akibat yang tegas antara perilaku manusia dan kerusakan lingkungan. Hal ini mengafirmasi konsep tanggung jawab antropogenik (*anthropogenic responsibility*), yaitu bahwa krisis ekologis merupakan konsekuensi langsung dari tindakan manusia yang melampaui batas keseimbangan alam. Dalam perspektif tafsir kontemporer, Wahbah al-Zuhaylī menegaskan bahwa ayat ini sangat relevan dengan fenomena modern seperti eksploitasi sumber daya alam, pencemaran lingkungan, dan kerusakan ekosistem akibat aktivitas industri manusia.²⁶

Dengan demikian, melalui analisis gramatikal, QS. Ar Rum ayat 41 dapat dipahami sebagai pernyataan normatif sekaligus diagnostik tentang krisis ekologis. Ayat ini tidak hanya mendeskripsikan fakta kerusakan alam, tetapi juga menetapkan manusia sebagai subjek moral yang bertanggung jawab atas keberlanjutan dan keseimbangan lingkungan hidup.

D. Analisis Psikologis dan Historis

Dalam konteks masyarakat Arab awal, relasi manusia dengan alam bersifat sangat langsung dan eksistensial. Kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat Arab sangat bergantung pada kondisi alam, seperti ketersediaan air, kesuburan tanah, dan keamanan jalur laut untuk perdagangan. Fenomena alam seperti kekeringan panjang,

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al Qur'an*, Vol.11 (Jakarta: Lentera Hati, 2002).58

²⁵ Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*.89

²⁶ Mujiyono Abdillah, "Ekoteologi Islam: Konsep Dan Aplikasinya."105

badai laut, dan kegagalan panen dipahami sebagai ancaman nyata terhadap keberlangsungan hidup komunitas.²⁷ Oleh karena itu, pengalaman empiris masyarakat terhadap alam membentuk horizon pemahaman mereka dalam merespons pesan-pesan Al-Qur'an yang berkaitan dengan kerusakan lingkungan.

Qur'an Surat Ar Rum ayat 41, dalam kerangka ini, dapat dipahami sebagai refleksi atas pengalaman kolektif masyarakat Arab terhadap dampak destruktif perilaku manusia terhadap alam. Kerusakan yang "tampak di darat dan di laut" bukan sekadar konsep abstrak, melainkan realitas yang dapat mereka rasakan secara langsung. Dengan demikian, ayat ini berfungsi sebagai cermin sosial yang mengaitkan tindakan manusia dengan konsekuensi ekologisnya.²⁸

Melalui pendekatan psikologis Schleiermacher, teks Al-Qur'an dipahami sebagai ekspresi kehendak ilahiah yang disampaikan melalui medium bahasa manusia agar dapat dipahami sesuai dengan konteks psikologis dan historis audiens pertamanya. Schleiermacher menegaskan bahwa pemahaman teks menuntut upaya rekonstruksi intensi pengarang (*authorial intent*) dengan mempertimbangkan situasi eksistensial dan horizon pengalaman penerima pesan.²⁹ Dalam konteks QS. Ar Rum 41, intensi tersebut dapat dibaca sebagai kehendak Tuhan untuk menggugah kesadaran moral manusia melalui realitas alam yang mereka alami sendiri.

Kerusakan alam dalam ayat ini tidak dimaksudkan sebagai hukuman ilahiah yang bersifat represif semata, melainkan sebagai sarana edukatif dan reflektif. Frasa *la'allahum yarji'un* (agar mereka kembali) menunjukkan tujuan pedagogis dari pengalaman kerusakan tersebut, yaitu mendorong manusia untuk melakukan evaluasi diri dan kembali kepada tatanan hidup yang seimbang.³⁰ Dalam perspektif psikologis, ayat ini menempatkan manusia sebagai subjek moral yang mampu belajar dari pengalaman dan mengubah perilakunya.

Pendekatan ini sejalan dengan tafsir kontemporer yang menekankan dimensi etis dan transformatif Al-Qur'an. M. Quraish Shihab, misalnya, menegaskan bahwa berbagai musibah alam yang disebutkan dalam Al-Qur'an berfungsi sebagai

²⁷ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2010). 23

²⁸ Ahmad Muttaqin, "Relasi Manusia Dan Alam Dalam Perspektif Al Qur'an," *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 8 No.2 (2019).169

²⁹ Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. 90

³⁰ Abdullah, *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?*, 2018.312

peringatan agar manusia tidak melampaui batas dalam memperlakukan alam. Dengan demikian, QS. Ar Rum ayat 41 dapat dipahami sebagai pesan ilahiah yang bersifat transhistoris, yang relevan tidak hanya bagi masyarakat Arab awal, tetapi juga bagi manusia modern yang tengah menghadapi krisis ekologis global.

Melalui analisis psikologis hermeneutika Schleiermacher, ayat ini memperlihatkan bahwa Al-Qur'an tidak hanya menyampaikan norma, tetapi juga membangun kesadaran ekologis melalui bahasa pengalaman manusia. Kerusakan alam diposisikan sebagai medium komunikasi ilahiah yang menghubungkan tindakan manusia dengan konsekuensinya, sekaligus membuka ruang refleksi moral untuk membangun kembali relasi harmonis antara manusia dan alam.

E. Krisis Ekologis sebagai Pesan Tersembunyi Teks

Melalui pendekatan hermeneutika Schleiermacher, Surat Ar Rum ayat 41 dapat dipahami sebagai teks yang mengandung pesan ekologis yang bersifat laten, yakni makna yang tidak selalu tampil secara eksplisit, tetapi dapat diungkap melalui analisis gramatikal dan psikologis secara mendalam. Kerusakan alam yang “tampak di darat dan di laut” tidak sekadar dipahami sebagai fenomena fisik, melainkan sebagai manifestasi dari krisis moral dan spiritual manusia dalam memosisikan dirinya terhadap alam semesta. Dalam perspektif ini, alam dipahami sebagai ruang etis yang terhubung erat dengan kualitas moral tindakan manusia.

Hermeneutika Schleiermacher menekankan bahwa teks harus dipahami sebagai ekspresi kesadaran pengarang yang disampaikan melalui bahasa manusia. Dengan demikian, pesan Surat Ar Rum ayat 41 dapat dibaca sebagai kehendak ilahiah untuk menyadarkan manusia bahwa perilaku eksploitatif dan tidak beretika terhadap alam akan berujung pada ketidakseimbangan kosmik. Ketidakseimbangan tersebut tidak hanya berdampak pada lingkungan fisik, tetapi juga mencerminkan rusaknya relasi manusia dengan Tuhan, sesama manusia, dan alam. Dalam konteks ini, kerusakan ekologis merupakan cermin dari krisis spiritual yang lebih dalam.

Dalam tafsir kontemporer, kerusakan alam sering dikaitkan dengan hilangnya prinsip *mīzān* (keseimbangan) dan amanah dalam kehidupan manusia. Quraish Shihab menegaskan bahwa Al-Qur'an memandang alam sebagai sistem yang diciptakan dalam keadaan seimbang, dan setiap bentuk pelanggaran terhadap keseimbangan tersebut merupakan bentuk kezaliman manusia terhadap dirinya

sendiri.³¹ Oleh karena itu, eksploitasi alam tanpa etika baik melalui industrialisasi berlebihan, deforestasi, maupun pencemaran lingkungan dipahami sebagai penyimpangan dari nilai-nilai tauhid yang menempatkan Allah sebagai pusat keteraturan kosmos.

Dalam konteks modern, pesan Surat Ar Rum ayat 41 menjadi sangat relevan untuk membaca fenomena krisis iklim global, pencemaran lingkungan, dan kerusakan ekosistem sebagai konsekuensi dari paradigma pembangunan yang eksploitatif dan antroposentris. Paradigma ini memandang alam semata-mata sebagai objek ekonomi, bukan sebagai entitas yang memiliki nilai intrinsik dan fungsi keberlanjutan kehidupan.³² Sejumlah kajian ekoteologi Islam menegaskan bahwa krisis ekologis modern tidak dapat dilepaskan dari cara pandang manusia yang memisahkan etika agama dari praktik pembangunan.³³

Dengan demikian, Surat Ar Rum ayat 41 dapat dijadikan dasar teologis bagi pengembangan etika lingkungan Islam yang menekankan tanggung jawab moral manusia sebagai khalifah di bumi. Ayat ini mengandung pesan pedagogis bahwa kerusakan alam berfungsi sebagai peringatan agar manusia melakukan refleksi diri dan kembali kepada tatanan hidup yang adil, seimbang, dan berkelanjutan.³⁴ Dalam kerangka hermeneutika Schleiermacher, pesan ekologis ini bersifat transhistoris, sehingga relevan tidak hanya bagi masyarakat Arab awal, tetapi juga bagi masyarakat modern yang tengah menghadapi krisis ekologis global.

KESIMPULAN

Berdasarkan analisis hermeneutika Schleiermacher terhadap Surat Ar Rum ayat 41, penelitian ini menyimpulkan bahwa ayat tersebut tidak hanya memuat pesan moral dan sosial, tetapi juga mengandung pesan ekologis yang kuat dan relevan dengan kondisi kontemporer. Melalui interpretasi gramatikal, ayat ini menegaskan adanya hubungan kausal antara perbuatan manusia dan terjadinya kerusakan di darat dan di laut. Kerusakan

³¹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan Kesan Dan Keserasian Al Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2016).57

³² Abdullah, *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?*, 2018. 304

³³ Ahmad Muttaqin, "Al Qur'an Dan Wawasan Ekologi," 14, No. 2 (2020), *Al-Dzikra : Jurnal Studi Ilmu Al Qur'an Dan Al-Hadits* 14 No.2 (2020), <https://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/al-dzikra/article/download/7442/4054>.

³⁴ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al Qur'an*. 115

alam dipahami sebagai akibat dari tindakan manusia yang melampaui batas keseimbangan dan etika dalam memperlakukan lingkungan.

Melalui interpretasi psikologis, Surat Ar Rum ayat 41 dipahami sebagai peringatan ilahiah yang bersifat reflektif dan edukatif, bukan semata-mata hukuman. Ayat ini mengarahkan manusia untuk menyadari tanggung jawab moralnya sebagai *khalīfah fī al-ard* dan mendorong perubahan paradigma menuju relasi yang harmonis antara manusia dan alam. Dengan demikian, ayat ini dapat dijadikan dasar teologis bagi pengembangan etika lingkungan Islam dalam merespons krisis ekologis global.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2010.
- . “Ekoteologi Islam Dan Tantangan Krisis Lingkungan Global.” *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 7 No.1 (2018).
- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- . *Studi Agama: Normativitas Atau Historisitas?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.
- Al-Aṣḥānī, Al-Rāghib. *Al-Mufradāt Fī Gharīb Al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Qalam, 2009.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Al-Sharī'ah Al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- Aulanni'am. “Hermeneutika Psikologis Schleiermacher Dan Kemungkinan Penggunaannya Dalam Penafsiran Al-Qur'an.” *Jurnal Al-Wajid* 4 No.1 (2023).
- Creswell, John W. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Sage Publications, 2013.
- Ihsyan Wahyudi. “Hermeneutik Schleiermacher: Eksplorasi Dimensi Gramatikal Dan Psikologis Dalam Penafsiran Teks Al-Qur'an.” *Jurnal Kajian Islam Politik Dan Sosial* 1 No.1 (2025).
- “Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), Climate Change 2023: Synthesis Report (Geneva: IPCC, 2023),” n.d.

- Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Azīm*. Jilid 6. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Kementerian Agama Republik Indonesia. *Al-Qur’anul Karim Dan Terjemah*. Surakarta: Ziyad Books, 2014.
- M. Nur Kholis Setiawan. “Hermeneutika Dan Kritik Atas Tafsir Tekstual.” *Jurnal Living Qur’an* 3 NO,1 (2018).
- Mujiyono Abdillah. “Ekoteologi Islam: Konsep Dan Aplikasinya.” *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 7 No.2 (2018).
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab–Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muttaqin, Ahmad. “Al-Qur’an Dan Wawasan Ekologi,” 14, No. 2 (2020.” *Al-Dzikra : Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an Dan Al-Hadits* 14 No.2 (2020).
<https://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/al-dzikra/article/download/7442/4054>.
- . “Relasi Manusia Dan Alam Dalam Perspektif Al-Qur’an.” *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 8 No.2 (2019).
- Rohman, Abdul. “Model Hermeneutika Friedrich Schleiermacher Dan Relevansinya Dengan Ilmu Tafsir Al-Qur’an.” *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 5 No.2 (2022). <https://doi.org/10.33511/alfanar.v5n2>. 134-148.
- Sahidah., Ahmad. *Kebenaran Dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika (Terjemahan Dari Wahrheit Und Methode Karya Hans-Georg Gadamer)*. Cet Kedua. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020.
- Schleiermacher, Friedrich. *Hermeneutik Und Kritik, Ed. Heinz Kimmerle*. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1977.
- Setiawan, Nur Kholis. *Pribumisasi Al-Qur’an: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*. Vol.11. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2011.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir Al-Misbah Pesan Kesan Dan Keserasian Al-*

Qur'an. Tangerang: Lentera Hati, 2016.

Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantara*. Cet ke 1. Jakarta: PT Fajar Interpratama Mandiri, 2016.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.