

Ayat-Ayat Konservasi Alam Menurut Quraish Shihab dan Pemahaman Masyarakat di Desa Rantobi Kecamatan Batang Natal Kabupaten Mandailing Natal

Saidah Lubis¹, Nana Gustianda², Syarifah Aini³

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Jurusan Ushuluddin Adab dan Dakwah,
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Mandailing Natal, Sumatera Utara, Indonesia^{1,2,3}

*Email Korespondensi: saidahsaidah20002000@gmail.com

Diterima: 05-20-2026 | Disetujui: 11-10-2026 | Diterbitkan: 13-10-2026

ABSTRACT

Ecological crisis is often framed as a technical problem, yet for Muslim communities it is also a question of meaning: how scripture is understood and lived. This study examines the Qur'anic verses on nature conservation in M. Quraish Shihab's Tafsir Al-Mishbah and traces how they are received by the people of Rantobi Village, Batang Natal District, Mandailing Natal Regency, North Sumatra, who live alongside unlicensed gold mining on the Batang Natal River. Using a descriptive qualitative design, the study combines a thematic reading of eight verses (Q. 2:30 and 2:205; 6:165; 7:56; 28:77; 30:41; 55:7-8; 67:15) with fieldwork consisting of observation, interviews with four informants, and documentation. Data were analysed through reduction, display, and conclusion drawing within a Living Qur'an framework. The findings show that Shihab builds a layered ethic of conservation: legitimization of use (taskhir, ihsan), limits (mizan, the prohibition of fasad), and accountability (khalifah, amanah, trial). Villagers grasp this message substantively, although they do not memorise the verses, through religious gatherings, Friday sermons, and lectures. Yet it has not translated into practice because of economic pressure and the scarcity of alternative livelihoods. The article proposes the notion of arrested normative reception to describe this condition and outlines implications for ecological preaching, village policy, and economic empowerment.

Keywords: *Living Qur'an; nature conservation; Tafsir Al-Mishbah; Quraish Shihab; unlicensed gold mining; Mandailing Natal*

ABSTRAK

Krisis ekologi sering dibaca sebagai persoalan teknis, padahal bagi masyarakat Muslim ia juga persoalan makna: bagaimana teks suci dipahami dan dihidupi. Penelitian ini mengkaji ayat-ayat konservasi alam dalam Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab dan menelusuri resepsinya oleh masyarakat Desa Rantobi, Kecamatan Batang Natal, Kabupaten Mandailing Natal, yang hidup berdampingan dengan pertambangan emas tanpa izin (PETI) di aliran Sungai Batang Natal. Penelitian kualitatif deskriptif ini memadukan tafsir tematik atas delapan ayat (QS. al-Baqarah [2]: 30 dan 205; al-An'am [6]: 165; al-A'raf [7]: 56; al-Qashash [28]: 77; ar-Rum [30]: 41; ar-Rahman [55]: 7-8; al-Mulk [67]: 15) dengan studi lapangan berupa observasi, wawancara terhadap empat informan, dan dokumentasi. Data dianalisis dengan model reduksi, penyajian, dan penarikan kesimpulan dalam kerangka Living Qur'an. Hasilnya menunjukkan bahwa Shihab membangun etika konservasi berlapis: legitimasi pemanfaatan (taskhir, ihsan), batas (mizan, larangan fasad), dan pertanggungjawaban (khalifah, amanah, ujian). Masyarakat

memahami pesan itu secara substansial, meskipun tidak menghafal ayatnya, melalui pengajian, khutbah, dan ceramah. Namun, pemahaman tersebut belum menjelma tindakan karena tekanan ekonomi dan terbatasnya mata pencaharian alternatif. Artikel ini mengusulkan konsep resepsi normatif-tertahan untuk menjelaskan kondisi tersebut dan merumuskan implikasinya bagi dakwah ekologis, kebijakan desa, dan pemberdayaan ekonomi.

Kata kunci: *Living Qur'an*; konservasi alam; Tafsir Al-Mishbah; Quraish Shihab; pertambangan emas tanpa izin; Mandailing Natal

Bagaimana Cara Sitasi Artikel ini:

Lubis, S., Gustianda, N. ., & Aini, S. . (2026). Ayat-Ayat Konservasi Alam Menurut Quraish Shihab dan Pemahaman Masyarakat di Desa Rantobi Kecamatan Batang Natal Kabupaten Mandailing Natal. *Jurnal Teologi Islam*, 2(2), 603-617. <https://doi.org/10.63822/qgp05r02>

PENDAHULUAN

Krisis lingkungan hari ini kerap dibicarakan dengan bahasa teknis: baku mutu air, laju deforestasi, kadar logam berat. Bahasa itu penting, tetapi tidak cukup, sebab perilaku manusia terhadap alam digerakkan pula oleh cara ia memaknai dunia dan tempatnya di dalamnya. Dalam tradisi Islam, makna itu bersumber dari Al-Qur'an, yang menempatkan alam sebagai tanda kebesaran Allah (ayat kauniyah) sekaligus amanah yang harus dijaga. Istilah konservasi memang tidak disebut secara eksplisit dalam Al-Qur'an, tetapi substansinya, yakni penciptaan yang seimbang, larangan berbuat kerusakan (fasad), dan tugas kekhalifahan manusia, tersebar dalam banyak ayat (Mangunjaya, 2019; Rodin, 2017). Para pemikir telah lama menunjuk akar spiritual krisis ekologis modern (Nasr, 1996) dan mengajak umat menggali kembali sumber-sumber etika lingkungan Islam (Foltz et al., 2003; Haq, 2001). Di Indonesia, gagasan ini telah memasuki ruang kebijakan keagamaan. Majelis Ulama Indonesia menerbitkan sejumlah fatwa lingkungan (Mangunjaya & Praharawati, 2019), di antaranya Fatwa Nomor 22 Tahun 2011 tentang Pertambangan Ramah Lingkungan yang berangkat dari kedudukan manusia sebagai khalifah dan menegaskan bahwa kekayaan tambang adalah karunia Allah yang boleh dimanfaatkan selama keseimbangan lingkungan tidak dirusak (Majelis Ulama Indonesia MUI, 2011).

Di antara mufasir Indonesia, M. Quraish Shihab menempati posisi yang khas. Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an yang ditulisnya dalam lima belas jilid disusun dengan metode tahlili dan corak adabi ijtimai'i, yaitu corak yang menekankan relevansi pesan Al-Qur'an bagi persoalan sosial pembacanya (Aisyah, 2021; Aziz & Sofarwati, 2021). Karena itu, tafsir ini layak dijadikan sumber normatif untuk membaca ayat-ayat konservasi dalam konteks Indonesia. Namun, tafsir yang kokoh di atas kertas belum tentu hidup di tengah masyarakat. Pertanyaan yang lebih menantang adalah apakah dan bagaimana pesan itu sampai, dipahami, dan dihayati oleh orang-orang yang kehidupan sehari-harinya bersinggungan langsung dengan kerusakan lingkungan.

Pertanyaan itu menemukan konteksnya di Desa Rantobi, Kecamatan Batang Natal, Kabupaten Mandailing Natal. Desa ini terletak di aliran Sungai Batang Natal, yang bertahun-tahun menjadi sumber air rumah tangga, pengairan lahan, dan tangkapan ikan warga. Dalam beberapa tahun terakhir sungai itu menjadi arena pertambangan emas tanpa izin (PETI). Pada April 2025, Bupati Mandailing Natal memerintahkan dua belas camat, termasuk Camat Batang Natal, untuk meminta warga menghentikan PETI karena kegiatan itu menurunkan kualitas lingkungan hidup dan mengancam kehidupan manusia serta makhluk lain (Aldi, 2025). Liputan Mongabay pada Maret 2026 melaporkan razia aparat yang menyita belasan alat berat, termasuk dari lokasi tambang ilegal di Sungai Batang Natal, pola "kucing-kucingan" antara aparat dan penambang, serta dua korban tewas akibat longsor di lokasi tambang di Kecamatan Batang Natal pada 18 Maret 2026 (Mongabay Indonesia, 2026). Kejadian serupa berulang pada Juli 2026 ketika sembilan penambang tertimbun longsor di Kotanopan, kecamatan tetangga yang berbagi kondisi geologi rentan longsor (Mongabay Indonesia, 2026). Pola ini menunjukkan bahwa penindakan hukum saja belum menyelesaikan persoalan.

Secara global, pertambangan emas skala kecil yang memakai merkuri merupakan sumber pencemaran merkuri terbesar akibat aktivitas manusia (Esdaile & Chalker, 2018), dengan konsekuensi kesehatan yang serius bagi penambang dan masyarakat sekitar (Afrifa et al., 2019). Kajian naratif di Indonesia mencatat dampak pertambangan emas rakyat pada kesehatan masyarakat, lingkungan, dan

kondisi sosial-ekonomi, di samping manfaat ekonomi bagi komunitas (Fikri et al., 2023). Laporan UNEP juga mencatat bahwa tambang rakyat terus meluas ketika mata pencaharian lain, seperti pertanian, makin sulit diandalkan (United Nations Environment Programme UNEP, 2020). Perlu ditegaskan bahwa penelitian ini tidak mengukur kadar merkuri ataupun parameter kualitas air. Kerusakan lingkungan di Rantobi dibaca dari pengamatan lapangan dan kesaksian warga.

Kajian terdahulu tentang ayat-ayat lingkungan dalam tafsir Quraish Shihab umumnya bersifat kepastakaan. Mubarok (2022) menelaah pemikiran Shihab tentang kelestarian lingkungan, sedangkan Rifzikka (2024) menganalisis tafsir QS. ar-Rum: 41 tentang kerusakan lingkungan. Kajian Living Qur'an tentang konservasi, di sisi lain, cenderung meneliti komunitas yang memang telah berkonservasi. Fa'atin dan Sa'adah (2018), misalnya, menunjukkan bagaimana Paguyuban Masyarakat Peduli Hutan di Kudus mewujudkan konsep ihsan, taskhir, dan ta'mir dalam patroli hutan, reboisasi, dan penjagaan mata air. Yang masih jarang diteliti adalah komunitas yang mengetahui pesan konservasi Al-Qur'an tetapi penghidupannya bergantung pada aktivitas yang merusak alam. Pada komunitas semacam itulah jarak antara teks dan tindakan tampak paling jelas.

Penelitian ini mengajukan dua pertanyaan: (1) bagaimana Quraish Shihab menafsirkan ayat-ayat konservasi alam dalam Tafsir Al-Mishbah, dan (2) bagaimana masyarakat Desa Rantobi memahami ayat-ayat tersebut serta menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. Kebaruan artikel ini terletak pada tiga hal. Pertama, ia mempertemukan pembacaan tafsir tematik dan studi lapangan dalam satu alur analisis, sehingga tafsir berfungsi sebagai tolok ukur normatif bagi pembacaan atas realitas sosial. Kedua, ia mengambil komunitas yang penghidupannya bersinggungan dengan kegiatan perusak alam, bukan komunitas konservasionis. Ketiga, ia menawarkan konsep analitis resepsi normatif-tertahan untuk menjelaskan situasi ketika pesan Qur'ani dipahami tetapi belum dapat dipraktikkan karena hambatan struktural. Artikel ini disusun sebagai berikut: bagian 2 memaparkan kerangka konseptual, bagian 3 metode, bagian 4 hasil, bagian 5 pembahasan, dan bagian 6 kesimpulan.

METODE PENELITIAN

Desain dan pendekatan

Penelitian ini berjenis penelitian lapangan (field research) dengan pendekatan kualitatif deskriptif. Desain ini dipilih karena tujuan penelitian adalah memahami makna dan pengalaman, bukan mengukur frekuensi. Penelitian memiliki dua poros yang saling melengkapi. Poros pertama adalah telaah teks, yakni pembacaan tematik (maudhu'i) atas penafsiran Quraish Shihab terhadap ayat-ayat konservasi. Poros kedua adalah studi lapangan dalam kerangka Living Qur'an terhadap pemahaman masyarakat Desa Rantobi. Ayat dipilih dengan empat kriteria yang berkaitan langsung dengan fokus penelitian: tanggung jawab manusia menjaga alam, larangan kerusakan, keseimbangan, dan pemanfaatan alam. Tidak semua ayat tentang alam dengan sendirinya berbicara tentang konservasi, sehingga seleksi ini membatasi analisis pada delapan ayat yang paling relevan.

Lokasi, sumber data, dan informan

Lokasi penelitian adalah Desa Rantobi, Kecamatan Batang Natal, Kabupaten Mandailing Natal, Sumatera Utara, yang berada di aliran Sungai Batang Natal. Data primer berasal dari Al-Qur'an, Tafsir Al-Mishbah, serta hasil observasi, wawancara, dan dokumentasi lapangan. Data sekunder berupa kitab tafsir lain, buku dan artikel akademik, serta arsip dan profil desa. Wawancara dilakukan pada tahun 2026 terhadap empat informan yang menempati posisi berbeda terhadap aktivitas tambang: seorang petani karet yang sesekali ikut menambang, seorang petani sekaligus penjala ikan di sungai, serta dua tokoh agama yang tidak terlibat dalam pertambangan (Tabel 2 pada bagian hasil). Komposisi ini memberi variasi sudut pandang, tetapi jumlah informan yang terbatas membuat temuan bersifat eksploratif dan tidak dapat digeneralisasi ke seluruh penduduk desa.

Teknik pengumpulan data

Observasi dilakukan untuk mengamati kondisi sungai, lahan, dan kehidupan warga yang berkaitan dengan konservasi. Wawancara mendalam dilakukan dengan warga dan tokoh agama untuk menggali pemahaman mereka tentang ayat-ayat konservasi dan penerapannya. Sebagian wawancara berlangsung dalam bahasa Mandailing dan diterjemahkan ke bahasa Indonesia oleh peneliti. Dokumentasi berupa foto, catatan lapangan, dan dokumen desa digunakan untuk melengkapi data. Data pemberitaan media tentang PETI di Batang Natal dipakai sebagai konteks pendukung, bukan sebagai data utama.

Analisis data

Analisis mengikuti model interaktif Miles, Huberman, dan Saldaña (2014) yang terdiri atas reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Transkrip dikelompokkan berdasarkan tema: pemahaman tentang konservasi, bentuk pemanfaatan alam, sikap terhadap kerusakan, dan upaya menjaga kelestarian. Tema-tema itu kemudian dihadapkan pada hasil telaah tafsir untuk menilai keselarasannya. Temuan dari ketiga teknik dibandingkan satu sama lain untuk memeriksa konsistensi.

Keabsahan dan etika

Konsistensi diperiksa dengan membandingkan temuan antarteknik (wawancara, observasi, dokumentasi) dan antarinforman. Terjemahan kutipan Mandailing dipertahankan sedekat mungkin dengan makna asli. Untuk menjaga privasi, informan dalam artikel ini dirujuk dengan inisial.

HASIL**Gambaran lapangan dan profil informan**

Desa Rantobi terdiri atas dua dusun, yakni Batu Marsaong dan Simarrobu, dan berada di lembah Sungai Batang Natal pada ketinggian sekitar 200 hingga 500 meter di atas permukaan laut. Penduduknya mayoritas bersuku Mandailing, masih memegang adat serta nilai-nilai Islam, dan memelihara tradisi gotong royong. Secara tradisional warga bekerja sebagai pekebun karet, sawit, dan kakao, peternak, serta pedagang kecil. Dalam beberapa tahun terakhir sebagian warga juga terlibat dalam penambangan emas, baik secara

tradisional maupun tanpa izin, karena dianggap memberikan penghasilan lebih besar daripada pertanian. Empat informan yang diwawancarai menempati posisi yang berbeda terhadap fenomena ini (Tabel 2).

Tabel 2. Profil informan

Kode	Usia	Pekerjaan dan latar	Keterlibatan dengan tambang	Posisi dalam analisis
IL	35 tahun	Petani karet	Sesekali ikut menambang	Warga-penambang paruh waktu
EL	39 tahun	Petani dan penjala ikan di sungai	Tidak dinyatakan terlibat langsung; merasakan dampaknya pada sungai	Warga pengguna sungai
NJ	45 tahun	Petani karet, tokoh agama, alumnus pesantren	Tidak terlibat	Tokoh agama
RR	67 tahun	Ulama desa	Tidak terlibat	Tokoh agama senior

Kesaksian warga dan pengamatan lapangan menggambarkan perubahan yang tajam pada Sungai Batang Natal dan lingkungan di sekitarnya. IL menuturkan bahwa tambang bermula dari segelintir orang dengan alat sederhana, lalu berkembang menjadi mata pencaharian karena dianggap menghasilkan lebih banyak. Alat yang dipakai kini mencakup mesin dompeng, selang penyedot, mesin air, dan di beberapa lokasi alat berat seperti ekskavator. Penggunaan alat-alat itu mengikis tanah di tepi sungai dan mencampur lumpur ke aliran air, sementara pembukaan lahan menyebabkan pohon ditebang dan hutan menipis (wawancara dengan IL, 2026). Tabel 3 merangkum perubahan tersebut.

Tabel 3. Perubahan kondisi lingkungan menurut kesaksian warga dan pengamatan lapangan

Aspek	Dahulu	Kini	Sumber
Kualitas air sungai	Jernih	Sering keruh, terutama saat aktivitas tambang berlangsung	Wawancara IL, EL; observasi
Pemanfaatan sungai	Dipakai untuk mandi, mencuci, dan kebutuhan sehari-hari	Sulit dimanfaatkan; warga mencari sumber air alternatif yang lebih jauh	Wawancara EL; dokumentasi desa
Tutupan hutan dan vegetasi	Lebih lebat	Berkurang akibat pembukaan lahan tambang	Wawancara IL; observasi
Tepi sungai dan tanah	Relatif stabil	Terkikis oleh pengerukan	Wawancara IL; observasi
Tangkapan ikan	Lebih banyak	Menurun	Wawancara EL; observasi
Produktivitas lahan	Mencukupi	Menurun; hasil kebun tidak lagi mencukupi kebutuhan	Wawancara EL; observasi

Penafsiran Quraish Shihab atas ayat-ayat konservasi alam

Pembacaan atas Tafsir Al-Mishbah menghasilkan delapan ayat yang secara langsung berkaitan dengan konservasi. Ringkasan penafsiran Shihab pada setiap ayat disajikan pada Tabel 4 (Shihab, 2017).

Tabel 4. Ayat-ayat konservasi alam dan penafsiran Quraish Shihab

Ayat	Kata kunci	Penafsiran Shihab (ringkas)	Pesan konservasi
QS. al-Baqarah [2]: 30	khalifah	Khalifah merujuk pada Adam dan seluruh keturunannya. Manusia bukan pemilik mutlak bumi, melainkan wakil Allah yang bertanggung jawab memanfaatkan, menjaga keseimbangan, dan mewujudkan kemaslahatan.	Pemanfaatan alam adalah amanah
QS. al-Baqarah [2]: 205	yufside fiha, yuhlikal-hartsa wan-nasl	Kerusakan tidak berhenti pada relasi sosial, tetapi menghancurkan sumber hidup berupa tanaman dan ternak. Fasad dipahami sebagai keadaan yang keluar dari keseimbangan.	Pencegahan kerusakan sumber kehidupan
QS. al-An'am [6]: 165	khala'if al-ardh, liyabluwakum	Bumi diwariskan antargenerasi dan harus diserahkan dalam keadaan baik. Perbedaan kemampuan adalah ujian: makin besar kemampuan, makin besar tanggung jawab.	Keadilan antargenerasi dan ujian
QS. al-A'raf [7]: 56	ba'da islahiha	Allah menciptakan alam dalam keadaan harmonis. Fasad mencakup kerusakan moral, sosial, dan lingkungan. Doa dengan rasa takut dan harap melahirkan ihsan.	Larangan fasad dan perintah ihsan
QS. al-Qashash [28]: 77	ihsan, la tabghi al-fasad	Keseimbangan dunia dan akhirat. Kekayaan adalah amanah untuk kemaslahatan bersama. Ihsan mencakup menjaga lingkungan, dan fasad mencakup eksploitasi berlebihan, pencemaran air dan tanah, serta penebangan tanpa pengelolaan.	Etika pemanfaatan
QS. ar-Rum [30]: 41	zahara, bima kasabat aidin-nas	Kerusakan telah tampak nyata dan manusia menjadi faktor utamanya. Dampaknya dimaksudkan sebagai peringatan dan pendidikan agar manusia kembali pada nilai yang menjaga keseimbangan.	Diagnosis sebab-akibat moral
QS. ar-Rahman [55]: 7-8	mizan, la tathghaw	Alam dibangun atas prinsip keseimbangan, keteraturan, dan proporsionalitas. Melampaui batas mencakup keserakahan, pencemaran, penebangan liar, dan tambang tanpa reklamasi.	Batas ekologis
QS. al-Mulk [67]: 15	dzalul, famshu fi manakibiha	Bumi dimudahkan, bukan tunduk secara mutlak. Manusia didorong bekerja dan mencari rezeki halal, tetapi kekayaan alam milik Allah dan akan dipertanggungjawabkan.	Legitimasi pemanfaatan yang bertanggung jawab

Jika dibaca bersama, delapan ayat itu tidak berdiri terpisah. Ayat-ayat tersebut menjalankan empat fungsi etis yang saling mengunci (Tabel 5). Pemanfaatan alam dilegitimasi (al-Mulk: 15; al-Qashash: 77), tetapi dibatasi oleh keseimbangan (ar-Rahman: 7–8; al-A'raf: 56). Pelanggaran atas batas itu didiagnosis sebagai ulah manusia yang menghancurkan sumber hidupnya sendiri (ar-Rum: 41; al-Baqarah: 205). Seluruhnya diikat oleh pertanggungjawaban manusia sebagai khalifah (al-Baqarah: 30; al-An'am: 165).

Empat fungsi etis ayat-ayat konservasi dalam tafsir Shihab

Fungsi	Ayat	Inti pesan	Pertanyaan etis yang diajukan
Legitimasi	al-Mulk: 15; al-Qashash: 77	Bekerja dan memanfaatkan bumi sah dan dianjurkan	Apakah pemanfaatan dilakukan secara halal dan proporsional?
Batas	ar-Rahman: 7–8; al-A'raf: 56	Jangan melampaui mizan dan merusak setelah alam diperbaiki	Apakah keseimbangan alam masih terjaga?
Diagnosis	ar-Rum: 41; al-Baqarah: 205	Kerusakan bersumber dari perbuatan manusia dan merusak sumber hidup	Siapa yang menanggung akibat kerusakan?
Pertanggungjawaban	al-Baqarah: 30; al-An'am: 165	Manusia adalah khalifah yang akan diuji dan dimintai pertanggungjawaban	Apa yang diwariskan kepada generasi berikutnya?

Pemahaman masyarakat Desa Rantobi

Temuan lapangan memperlihatkan pola yang konsisten: masyarakat memahami pesan konservasi Al-Qur'an, tetapi pemahaman itu hadir berdampingan dengan keterlibatan, langsung maupun tidak langsung, pada aktivitas yang merusak. Pertama, pengetahuan keagamaan mereka bersifat substansial, bukan tekstual. NJ, yang mengaku tidak hafal ayatnya, menyatakan memahami isi dan pesannya.

“Walaupun saya tidak hafal ayatnya, saya memahami isi dan pesan yang disampaikan: Islam memang mengajarkan bahwa manusia sebagai khalifah di bumi memiliki tanggung jawab menjaga alam.” (wawancara dengan NJ, 2026)

Kedua, pengetahuan itu diperoleh terutama melalui jalur dakwah, yakni pengajian, khutbah Jumat, dan ceramah, di samping pendidikan formal dan media sosial. NJ mengingat ceramah Quraish Shihab yang menjelaskan manusia sebagai khalifah yang bertanggung jawab menjaga bumi. EL mengaku pernah mendengar ceramah pengajian di balai desa. Ketiga, para informan tidak menyangkal kerusakan, bahkan sebagian merasakan kesedihan atas keadaan sungai.

“Kami sebenarnya sedih melihat keadaan ini, tetapi kalau tidak bekerja di tambang kami tidak memiliki penghasilan yang cukup untuk memenuhi kebutuhan keluarga dan biaya sekolah anak.” (wawancara dengan EL, 2026)

Keempat, faktor ekonomi muncul pada semua informan sebagai alasan utama. IL menyebut perubahan kondisi sungai dan hutan terjadi “karena faktor ekonomi”, sedangkan RR menegaskan bahwa

warga sebenarnya tidak ingin sungai rusak atau hutan gundul dan sadar dampaknya bagi anak cucu, tetapi keadaan ekonomi memaksa mereka memilih pekerjaan yang menghasilkan lebih cepat. Kelima, kesadaran moral tidak hilang. EL mengakui bahwa masyarakat “juga ada salahnya” karena kurang mempertimbangkan kerusakan lingkungan, dan RR menekankan bahwa menjaga hutan dan sungai adalah tanggung jawab bersama serta berharap pemerintah memperbanyak penyuluhan, menetapkan aturan yang jelas, dan mengawasi kegiatan yang merusak. Tabel 6 merangkum pola ini.

Tabel 6. Matriks tema wawancara menurut informan (pengodean peneliti)

Tema	IL	EL	NJ	RR
Mengetahui bahwa agama melarang merusak alam	—	●	●	●
Menyadari perubahan dan kerusakan lingkungan	●	●	●	●
Pengetahuan religius lewat pengajian, khutbah, atau ceramah	—	●	●	⦿
Menyebut faktor ekonomi sebagai alasan	●	●	●	●
Menilai diri atau menekankan tanggung jawab bersama	—	●	⦿	●
Mengharapkan alternatif kerja atau peran pemerintah	—	⦿	⦿	●
Memandang agama sebagai pendorong peduli lingkungan	—	●	●	●

Di luar wawancara, observasi mencatat sejumlah praktik konservasi skala rumah tangga: menjaga kebersihan lingkungan, menanam pohon di sekitar rumah dan lahan, serta memanfaatkan hasil alam sesuai kebutuhan. Namun, pemahaman warga tidak seragam. Sebagian hanya memaknai konservasi sebagai urusan kebersihan tanpa mengaitkannya dengan nilai Al-Qur'an, dan sebagian menganggap pemanfaatan besar-besaran dibolehkan selama menguntungkan secara ekonomi.

Kesesuaian antara tafsir dan realitas lapangan

Dengan menghadapkan prinsip-prinsip tafsir pada temuan lapangan, tampak bahwa jarak terbesar bukan terletak pada pengetahuan, melainkan pada pengamalan (Tabel 7). Menurut penilaian peneliti, pemahaman masyarakat tentang konservasi berada pada kategori baik dari sisi pengetahuan, tetapi belum optimal dari sisi implementasi.

Tabel 7. Kesenjangan antara prinsip tafsir dan realitas Desa Rantobi

Prinsip tafsir	Menurut teks (Shihab)	Yang tampak di Rantobi	Bentuk kesenjangan
Khalifah dan amanah	Pengelola yang bertanggung jawab, bukan pemilik mutlak	Warga mengakui alam sebagai titipan, tetapi pengerukan di bantaran sungai tetap berlangsung	Amanah dipahami, belum menjadi tindakan
Mizan	Jangan melampaui keseimbangan	Pengerukan, erosi, dan sedimentasi mengubah aliran sungai	Batas ekologis terlampaui

Prinsip tafsir	Menurut teks (Shihab)	Yang tampak di Rantobi	Bentuk kesenjangan
Larangan fasad	Kerusakan lahir dari tangan manusia dan menghancurkan sumber hidup	Air keruh, ikan menurun, pohon ditebang, lahan terganggu	Pelaku dan korban sering orang yang sama
Ihsan dan pemanfaatan yang sah	Bekerja halal, proporsional, untuk kemaslahatan	Tambang dipilih karena dianggap lebih cepat menghasilkan; hasil kebun tidak lagi mencukupi	Tuntutan nafkah berbenturan dengan syarat tidak merusak
Pertanggungjawaban	Akan dimintai pertanggungjawaban	Informan mengakui masyarakat “juga ada salahnya”	Kesadaran moral ada, mekanisme kolektif belum ada

Pembahasan

Etika konservasi berlapis dalam tafsir Shihab

Temuan tafsir menunjukkan bahwa etika konservasi dalam Al-Mishbah bukan larangan tunggal, melainkan bangunan berlapis yang masing-masing lapisnya menjawab pertanyaan berbeda. Lapisan pertama, legitimasi, mencegah salah paham bahwa konservasi berarti tidak boleh memakai alam. Shihab menafsirkan kata dzalul dalam QS. al-Mulk: 15 bukan sebagai ketundukan mutlak bumi, melainkan kondisi yang dimudahkan Allah agar manusia dapat bekerja dan bercocok tanam, sedangkan perintah berjalan di segala penjurunya dibaca sebagai dorongan berusaha dan meneliti (Shihab, 2017). Struktur ini sejalan dengan definisi hukum Indonesia yang menolak dikotomi antara melindungi dan memanfaatkan (Republik Indonesia, 1990), dan dengan temuan Fa’atin dan Sa’adah (2018) bahwa konsep ihsan, taskhir, dan ta’mir dapat mewujudkan sekaligus dalam kegiatan menjaga hutan.

Lapisan kedua, batas, bekerja lewat dua pengertian: mizan dan fasad. Shihab membaca mizan bukan hanya sebagai timbangan fisik, melainkan seluruh sistem keseimbangan yang mengatur hubungan manusia, alam, dan makhluk hidup. Frasa ba’da islahiha dalam QS. al-A’raf: 56 menyiratkan bahwa keadaan awal bumi adalah harmonis, sehingga beban pembuktian ada pada pihak yang mengubahnya. Yang membuat tafsir ini terasa operasional adalah kekhususan contohnya. Penebangan liar, pencemaran sungai, dan tambang tanpa reklamasi disebut secara eksplisit sebagai bentuk pelanggaran terhadap amanah kekhalifahan. Setiap contoh itu dapat dijumpai di bantaran Sungai Batang Natal, sehingga jarak antara teks dan konteks nyaris tidak memerlukan penjerjeman.

Lapisan ketiga, diagnosis, menarik karena cara Shihab memosisikan kerusakan. Menurutnya, tujuan Allah memperlihatkan sebagian akibat perbuatan manusia dalam QS. ar-Rum: 41 adalah peringatan dan pendidikan, bukan semata hukuman. Konsekuensinya, air yang keruh dan ikan yang menghilang di Rantobi dapat dibaca sebagai tanda yang mengundang muhasabah kolektif, bukan sekadar nasib. QS. al-Baqarah: 205 menambahkan dimensi lain: kerusakan yang disasar adalah tanaman dan ternak, yakni sumber hidup. Pola ini bergema pada Tabel 7, tempat pelaku dan korban sering kali orang yang sama, atau setidaknya tetangga yang berbagi sungai.

Lapisan keempat, pertanggungjawaban, memuat dimensi yang kerap terlewat. Menurut Shihab, perbedaan kemampuan dalam QS. al-An'am: 165 adalah ujian dan makin besar kemampuan makin besar tanggung jawab. Jika prinsip ini dibawa ke Rantobi, tanggung jawab tidak terdistribusi rata. Warga kecil yang menambang dengan mesin dompeng dan pemilik modal atau alat berat tidak menanggung beban moral yang sama. Pembacaan ini sejalan dengan arah penyelidikan aparat yang, menurut liputan Mongabay, tidak berhenti pada kecelakaan kerja tetapi juga menelusuri pemodal tambang ilegal (Mongabay Indonesia, 2026b). Pembacaan ini merupakan analisis penulis atas tafsir tersebut, bukan pernyataan eksplisit Shihab tentang pertambangan.

Bangunan ini diperkuat oleh sumber lain. Hadis riwayat Ahmad nomor 12981 tentang perintah menanam bibit meskipun kiamat telah tiba menanamkan etos keberlanjutan yang tidak bergantung pada keuntungan langsung penanamnya, sehingga penghijauan dan reklamasi dapat dipahami sebagai ibadah. Fatwa MUI Nomor 22 Tahun 2011 pun berangkat dari struktur yang serupa: manusia sebagai khalifah memikul amanah memakmurkan bumi, kekayaan tambang adalah karunia yang boleh dieksplorasi, dan pemanfaatannya harus menjaga keseimbangan lingkungan (MUI, 2011). Pertemuan antara tafsir dan fatwa ini berguna secara praktis karena memberi penceramah lokal dua rujukan yang saling menguatkan, yaitu rujukan tafsir untuk pemaknaan dan rujukan fatwa untuk otoritas keagamaan kelembagaan.

Resepsi yang dimediasi dakwah

Temuan lapangan memperlihatkan bahwa Al-Qur'an sampai kepada warga Rantobi bukan melalui pembacaan teks tafsir, melainkan melalui rantai transmisi: teks, mufasir, penceramah, lalu warga. Kehadiran ceramah Quraish Shihab dalam ingatan NJ menunjukkan bahwa jangkauan tafsir ini melampaui pembaca kitab dan masuk ke mimbar lokal. Itu pula sebabnya NJ dapat menyatakan memahami pesan tanpa menghafal ayat. Bagi kajian Living Qur'an, hal ini penting karena yang hidup di masyarakat adalah pemaknaan atas Al-Qur'an dan perwujudannya dalam keseharian, bukan sekadar teks sebagai kitab (Ahimsa-Putra, 2012). Resepsi di Rantobi adalah resepsi yang telah diolah: ia membawa isi pesan, tetapi tidak membawa rujukan tekstual yang dapat dikutip.

Mediasi dakwah memiliki dua sisi. Di satu sisi, ia memudahkan pesan menjangkau orang awam, sebagaimana didukung temuan Mangunjaya (2011) dan Mangunjaya dan McKay (2012) bahwa ulama dan lembaga pendidikan Islam adalah jalur yang efektif bagi kesadaran konservasi. Di sisi lain, kualitas pesan sangat bergantung pada isi dakwah. Bila ceramah hanya menyampaikan larangan umum tanpa menyentuh pilihan konkret yang dihadapi warga, pesan itu mudah dipahami tetapi sulit dijalankan. Perbandingan dengan Paguyuban Masyarakat Peduli Hutan di Kudus memperjelas hal ini. Fa'atin dan Sa'adah (2018) mencatat bahwa menyisipkan materi pelestarian hutan dalam khutbah Jumat dan pengajian dinilai sebagai cara paling efektif menyadarkan warga, tetapi pesan itu berjalan bersama organisasi lokal, slogan pengikat ("Hutan adalah amanah, menjaganya adalah ibadah"), patroli, reboisasi, dan pengembangan tanaman produktif. Rantobi memiliki saluran yang sama, tetapi belum memiliki penopang yang sama.

Mengapa pemahaman tertahan

Kerangka Kollmuss dan Agyeman (2002) membantu menjelaskan mengapa pemahaman yang baik tidak otomatis menjadi tindakan. Faktor eksternal tampak dominan: hasil kebun yang tidak lagi mencukupi,

harga kebutuhan pokok yang naik, lapangan kerja desa yang terbatas, dan tambang yang dianggap lebih cepat menghasilkan uang, sebagaimana disampaikan EL, NJ, dan RR. Faktor kelembagaan pun terlihat dari pola “kucing-kucingan” antara aparat dan penambang (Mongabay Indonesia, 2026a). Faktor sosial berperan karena banyak warga lain yang ikut menambang, sehingga memilih berhenti sendirian berarti menanggung biaya tanpa jaminan perubahan. Faktor internal, yaitu prioritas hidup, menempatkan biaya sekolah anak dan kebutuhan keluarga di atas pertimbangan ekologis jangka panjang. Pola ini juga selaras dengan catatan UNEP (2020) bahwa tambang rakyat meluas ketika pertanian makin tidak layak secara ekonomi.

Bahasa para informan menunjukkan bahwa yang terjadi bukan ketidakpedulian. Kata-kata seperti “sedih” dan pengakuan bahwa masyarakat “juga ada salahnya” mengindikasikan beban moral, yakni kesadaran akan nilai yang dilanggar tanpa tersedianya pilihan yang mudah. Karena itu, artikel ini enggan menyebut kesenjangan tersebut sebagai kemunafikan. Lebih tepat disebut sebagai dilema yang dipikul orang-orang yang tahu apa yang benar tetapi menghadapi harga yang mahal untuk melakukannya.

Sudut pandang fikih memperlihatkan dilema itu lebih jelas. Kebutuhan mendesak lazimnya dapat meringankan larangan, tetapi menurut kaidah fikih yang masyhur hanya sebatas kadar yang diperlukan dan tidak boleh menimbulkan mudarat bagi pihak lain (*la darar wa la dirar*). Sungai adalah milik bersama. Keruhnya air menimpa warga hilir dan, menurut QS. al-An’am: 165, generasi sesudahnya. Dengan demikian klaim keterpaksaan ekonomi tidak dapat menjadi cek kosong. Pada saat yang sama, syarat keterpaksaan adalah ketiadaan alternatif, dan menyediakan alternatif yang layak adalah kewajiban negara dan pemerintah daerah, sebagaimana tersirat dalam prinsip bahwa kekayaan alam dipergunakan sebesar-besarnya kemakmuran rakyat (UUD 1945 Pasal 33 ayat 3). Di sisi lain, UU Nomor 32 Tahun 2009 Pasal 67 membebaskan kewajiban memelihara fungsi lingkungan kepada setiap orang, dan UU Nomor 3 Tahun 2020 menjadikan penambangan tanpa izin sebagai pelanggaran hukum (Republik Indonesia, 2009, 2020). Analisis ini tidak dimaksudkan membenarkan PETI. Ia hendak menunjukkan bahwa tanggung jawab bersifat berlapis: warga memikul sebagian, tetapi negara dan pemodal memikul bagian yang tidak kecil.

Resepsi normatif-tertahan: sebuah konsep analitis

Untuk menamai kondisi ini, artikel mengusulkan konsep resepsi normatif-tertahan. Konsep ini menunjuk situasi ketika suatu komunitas (a) telah menerima dan menginternalisasi isi normatif pesan kitab suci melalui kanal keagamaan, (b) memiliki evaluasi moral yang sejalan dengan pesan itu terhadap kerusakan yang terjadi, tetapi (c) belum dapat mewujudkannya dalam praktik karena hambatan struktural. Resepsi di sini tidak ditolak dan tidak pula kosong. Ia tertahan di tingkat kognitif dan afektif. Konsep ini dibedakan dari resepsi aktif-terlembaga seperti yang ditunjukkan komunitas PMPH di Kudus (Tabel 8).

Tabel 8. Perbandingan resepsi aktif-terlembaga dan resepsi normatif-tertahan

Dimensi	Resepsi aktif-terlembaga (PMPH Kudus)	Resepsi normatif-tertahan (Rantobi)
Pemahaman norma	Ayat dirumuskan menjadi slogan pengikat “Hutan adalah amanah, menjaganya adalah ibadah”	Pesan khalifah, mizan, dan larangan fasad dipahami secara substansial, tanpa rumusan pengikat
Penghayatan moral	Konservasi dihayati sebagai ibadah dan amal jariyah	Ada kesedihan dan pengakuan salah, tetapi belum menjadi komitmen kolektif

Dimensi	Resepsi aktif-terlembaga (PMPH Kudus)	Resepsi normatif-tertahan (Rantobi)
Struktur penopang	Organisasi lokal dengan patroli, reboisasi, dan kerja sama pihak luar	Belum tercatat organisasi warga berbasis konservasi dalam penelitian ini
Basis ekonomi	Konservasi dipadukan dengan tanaman produktif (kopi, parijoto) dan ekowisata	Tambang dianggap lebih cepat menghasilkan; alternatif belum memadai
Bentuk praktik	Patroli hutan, reboisasi, penjagaan mata air	Praktik skala rumah tangga: kebersihan dan menanam pohon di sekitar rumah

Perbandingan ini memunculkan hipotesis yang layak diuji: resepsi bergerak dari tertahan menuju aktif bukan karena pemahaman bertambah, melainkan karena tiga penopang hadir bersamaan, yaitu rumusan pengikat yang mudah diingat, organisasi yang mewadahi tindakan kolektif, dan basis penghidupan yang tidak bertentangan dengan konservasi. Konsep ini lahir dari sampel kecil dan karenanya merupakan tawaran awal, bukan kesimpulan yang mapan.

KESIMPULAN

Penelitian ini menjawab dua pertanyaan. Pertama, Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah membangun etika konservasi berlapis dari delapan ayat: legitimasi pemanfaatan (QS. al-Mulk: 15; al-Qashash: 77), batas keseimbangan (QS. ar-Rahman: 7–8; al-A'raf: 56), diagnosis kerusakan sebagai buah perbuatan manusia (QS. ar-Rum: 41; al-Baqarah: 205), dan pertanggungjawaban sebagai khalifah (QS. al-Baqarah: 30; al-An'am: 165). Dengan struktur ini konservasi dipahami bukan sebagai larangan memakai alam, melainkan sebagai cara memakainya tanpa melampaui mizan dan tanpa mengkhianati amanah.

Kedua, masyarakat Desa Rantobi memahami pesan tersebut secara substansial melalui pengajian, khutbah, dan ceramah, meskipun tidak menghafal ayatnya. Mereka menyadari kerusakan Sungai Batang Natal, merasakan dampaknya, dan mengakui tanggung jawab bersama. Namun, tekanan ekonomi, terbatasnya lapangan kerja, dan hasil kebun yang tidak lagi mencukupi membuat pemahaman itu belum menjelma tindakan kolektif. Kondisi ini dirumuskan sebagai resepsi normatif-tertahan, yaitu resepsi yang telah sampai pada tingkat pengetahuan dan penghayatan moral tetapi tertahan oleh hambatan struktural. Kesenjangan yang tampak dengan demikian lebih mencerminkan keterbatasan pilihan hidup daripada kurangnya iman atau pengetahuan.

Secara praktis, dakwah ekologis berbasis tafsir perlu dipadukan dengan rumusan pengikat yang mudah diingat, organisasi warga, dan alternatif penghidupan yang tidak merusak. Peran pemerintah dalam penyuluhan, pengawasan, dan penyediaan alternatif ekonomi tidak dapat digantikan oleh khutbah. Penelitian lanjutan disarankan menggunakan sampel yang lebih luas, melibatkan penambang tetap, pemodal, perempuan, dan generasi muda, mengukur kualitas air secara langsung, serta menguji konsep resepsi normatif-tertahan pada komunitas lain.

DAFTAR PUSTAKA

- Afrifa, J., Opoku, Y. K., Gyamerah, E. O., Ashiagbor, G., & Sorkpor, R. D. (2019). The clinical importance of the mercury problem in artisanal small-scale gold mining. *Frontiers in Public Health*, 7, Artikel 131. <https://doi.org/10.3389/fpubh.2019.00131>
- Ahimsa-Putra, H. S. (2012). The living al-Qur'an: Beberapa perspektif antropologi. *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 20(1), 235–260.
- Aisyah. (2021). Menelaah mahakarya Muhammad Quraish Shihab: Kajian metodologis dan penafsirannya dalam Tafsir Al-Misbah. *Uhumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 1(1), 43–65.
- Aldi, N. (2025, 17 April). Bupati Madina Saipullah perintahkan 12 camat tutup tambang emas ilegal. *detikSumut*. <https://www.detik.com/sumut/berita/d-7874231/bupati-madina-saipullah-perintahkan-12-camat-tutup-tambang-emas-ilegal>
- Aziz, A., & Sofarwati, D. (2021). Kajian Tafsir Al-Mishbah karya Muhammad Quraish Shihab. *BAHTSUNA: Jurnal Penelitian Pendidikan Islam*, 3(1), 1–14.
- Esdaile, L. J., & Chalker, J. M. (2018). The mercury problem in artisanal and small-scale gold mining. *Chemistry – A European Journal*, 24(27), 6905–6916. <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC5969110>
- Fa'atin, S., & Sa'adah, N. (2018). Konservasi alam: Aktifitas Paguyuban Masyarakat Peduli Hutan (PMPH) dalam bingkai living Qur'an di Kabupaten Kudus. *Tajdid*, 17(1), 51–76.
- Fikri, E., Firmansyah, Y. W., Afifah, A. S., & Fauzi, M. (2023). The existence of artisanal small-scale gold mining in Indonesia, the impact of public health and environmental sustainability: A narrative review. *Jurnal Kesehatan Lingkungan*, 15(2), 99–108. <https://doi.org/10.20473/jkl.v15i2.2023.99-108>
- Foltz, R. C., Denny, F. M., & Baharuddin, A. (Eds.). (2003). *Islam and ecology: A bestowed trust*. Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School.
- Haq, S. N. (2001). Islam and ecology: Toward retrieval and reconstruction. *Daedalus*, 130(4), 141–177.
- Kollmuss, A., & Agyeman, J. (2002). Mind the gap: Why do people act environmentally and what are the barriers to pro-environmental behavior? *Environmental Education Research*, 8(3), 239–260.
- Majelis Ulama Indonesia. (2011). *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 22 Tahun 2011 tentang Pertambangan Ramah Lingkungan*. https://fatwamui.com/storage/505/No.-22-Pertambangan-Ramah-Lingkungan_final.pdf
- Mangunjaya, F. M. (2011). Developing environmental awareness and conservation through Islamic teaching. *Journal of Islamic Studies*, 22(1), 36–49. <https://doi.org/10.1093/jis/etq067>
- Mangunjaya, F. M. (2019). *Konservasi alam dalam Islam* (Edisi revisi). Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Mangunjaya, F. M., & McKay, J. E. (2012). Reviving an Islamic approach for environmental conservation in Indonesia. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 16(3), 286–305.
- Mangunjaya, F. M., & Praharawati, G. (2019). Fatwas on boosting environmental conservation in Indonesia. *Religions*, 10(10), Artikel 570. <https://doi.org/10.3390/rel10100570>
- Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (3rd ed.). SAGE Publications.
- Mongabay Indonesia. (2026a, 30 Maret). Kucing-kucingan demi sebungkah emas. <https://mongabay.co.id/2026/03/30/kucing-kucingan-demi-sebungkah-emas/>

- Mongabay Indonesia. (2026b, 14 Juli). Longsor, 9 penambang emas di Madina tertimbun. <https://mongabay.co.id/2026/07/14/longsor-9-penambang-emas-di-madina-tertimbun/>
- Mubarak, A. (2022). Kelestarian lingkungan dalam Al-Qur'an: Analisis pemikiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah. *Hikmah*, 19(2).
- Mustaqim, A. (2007). Metode penelitian living Qur'an model penelitian kualitatif. Dalam S. Syamsuddin (Ed.), *Metodologi penelitian living Qur'an dan hadis* (hlm. 65–80). Teras.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford University Press.
- Republik Indonesia. (1945). *Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945*.
- Republik Indonesia. (1990). *Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1990 tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya*.
- Republik Indonesia. (2009). *Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup*.
- Republik Indonesia. (2020). *Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2020 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 4 Tahun 2009 tentang Pertambangan Mineral dan Batubara*.
- Rifzikka, S. A. (2024). Studi analisis tafsir Surah Ar-Rum ayat 41 tentang kerusakan lingkungan. *Journal of Islamic Studies and Humanities*, 9(2).
- Rodin, D. (2017). Alquran dan konservasi lingkungan: Telaah ayat-ayat ekologis. *Al-Tahrir*, 17(2), 391–410.
- Shihab, M. Q. (2017). *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an* (Vol. 1–15). Lentera Hati.
- Syamsuddin, S. (Ed.). (2007). *Metodologi penelitian living Qur'an dan hadis*. Teras.
- United Nations Environment Programme. (2020). *Mitigating mercury emissions from artisanal and small scale gold mining in Indo*