

Al-Qur'an dan Ekologi
(Konservasi Alam melalui Analisis Semiologi Kisah *Nāqatullāh*
dalam al-Qur'an)



TESIS

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar
Magister Agama

Oleh:
SIDDIQ ABDUR ROZZAQ, S.Ag.
NIM. 17205010082

KONSENTRASI STUDI QUR'AN DAN HADIS
PROGRAM STUDI MAGISTER AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2020

ABSTRAK

Tesis ini mengkaji tentang kisah al-Qur'an dan ekologi. Objek materialnya ialah kisah *nāqatullāh* dalam al-Qur'an. Peneliti mengkaji kisah ini ialah karena eksplorasi kisah *nāqatullāh* masih belum banyak dilakukan. Padahal kisah ini cukup unik karena tidak banyak diulas di beberapa kitab suci lain seperti perjanjian lama. Kisah ini secara kuantitas juga cukup banyak tersebar di dalam al-Qur'an. Selain itu, adanya beberapa *sign* kisah ini yang mengarah pada konsep-konsep ekologi, seperti kata *naqah*, *zuru'*, dan *mā'*, yang merepresentasikan hewan, tumbuhan, dan mineral. Kondisi ekologis hari ini juga mengalami serangkaian bencana yang menelan banyak korban.. Beberapa *sign* inilah yang memicu peneliti untuk membaca kisah *nāqatullāh* secara semiologis. Atas alasan ini pula peneliti merumuskan dua masalah: *pertama*, bagaimana struktur kisah *nāqatullāh* dalam al-Qur'an? *kedua*, bagaimana *myth* konservasi alam pada kisah *nāqatullāh*?

Penelitian ini menggunakan semiologi *myth* yang dikembangkan Roland Barthes dari pendahulunya Ferdinand de Saussure. Semiologi ini terdiri dari dua tingkat, tingkat *pertama* yaitu *language system* dan *kedua*, yaitu *myth system*. Adapun metodologi operasional penelitian ini ialah mengumpulkan data literer, klasifikasi, dan rekonstruksi data, kemudian menyajikannya dalam bentuk deskriptif serta bagan atau tabel.

Hasil penelitian ini ialah *pertama* struktur kisah tercermin dalam sepuluh fragmen kisah *nāqatullāh* yang dimulai dari prolog, kemudian krisis dan pengutusan Nabi Saleh a.s., perpecahan kaum, seruan perubahan, mereka yang gentar, *nāqatullāh* sang anugerah, makar, eksodus, katastrofe, dan epilog. Fragmen-fragmen ini terhubung satu sama lain dalam sebuah jaringan *sign*. Identifikasi *sign* kisah ini ialah *signifier* kisah *nāqatullāh* terisi *signified* tentang sebuah tragedi bencana yang terjadi pada kaum Samud akibat penolakan mereka atas risalah yang disampaikan Nabi Saleh a.s. serta tindakan makar yakni pembunuhan *nāqatullāh*. *Kedua*, *myth* kisah ini dibangun atas tanda bahasa kisah *nāqatullāh* yang menjadi *form* dengan menanggalkan beragam kemungkinan (*contingency*) maknanya. *Form* inilah yang menerima *concept* ekologi yang terbangun atas motivasi beberapa krisis ekologis yang terjadi. Akhirnya signifikasi kisah ini ialah membangun ekoteologi yakni relasi manusia, Tuhan, dan alam yang harmoni, pencegahan bencana yang merusak keseimbangan kehidupan, serta seruan konservasi lingkungan hidup untuk keberlanjutan.

Keywords: Kisah *Naqatullah*, Semiologi *Myth*, Ekologi, Konservasi Alam

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Siddiq Abdur Rozzaq, S.Ag.
NIM : 17205010082
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister
Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Studi Qur'an dan Hadits

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Naskah tesis ini bebas dari plagiarisme. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya saya sendiri atau terdapat plagiasi di dalamnya, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 2 Oktober 2020

Saya yang menyatakan,



Siddiq Abdur Rozzaq, S.Ag.

NIM: 17205010082

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

UJIAN TESIS

Tesis berjudul: Al-Qur'an dan Ekologi (Konservasi Alam melalui Analisis Semiotologi Kisah *Nāqatullāh* dalam al-Qur'an)

Nama : Siddiq Abdur Rozzaq, S.Ag.
NIM : 17205010082
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Studi Qur'an dan Hadis

telah disetujui tim penguji ujian tesis

Ketua : Dr. Ali Imron, S.Th.I., M.S.I ()

Sekretaris : Dr. Hj. Adib Sofia, S.S., M.Hum. ()

Anggota : Dr. H. Ahmad Singgih Basuki, M.A. ()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 21 November 2020

Pukul : 08.00 s/d 09.00 WIB

Hasil/ Nilai : A dengan IPK : 3,81

Predikat : Memuaskan/ Sangat Memuaskan/ Dengan Pujian*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

* Coret yang tidak perlu

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,

Ketua Program Studi Magister (S2)
Aqidah dan Filsafat Islam
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

Yang ditulis oleh :

Nama : Siddiq Abdur Rozzaq, S.Ag.
NIM : 17205010082
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam
Konsentrasi : Studi Qur'an dan Hadis

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Aqidah dan Filsafat Islam Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta,
Pembimbing


Dr. Ali Imron, S.Th.I, M.S.I.
NIP. 19821105 200912 1 002



PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1340/Un.02/DU/PP.00.9/10/2020

Tugas Akhir dengan judul : Al-Qur'an dan Ekologi
(Konservasi Alam melalui Analisis Semiologi Kisah Nāqatullāh dalam Al-Qur'an)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : SIDDIQ ABDUR ROZZAQ, S.Ag.
Nomor Induk Mahasiswa : 17205010082
Telah diujikan pada : Rabu, 21 Oktober 2020
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang
Dr. Ali Imron, S.Th.I., M.S.I
SIGNED

Valid ID: 5f927ec08efc8



Penguji I
Dr. Hj. Adib Sofia, S.S., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 5fddb13f8f77b



Penguji II
Dr. H. Ahmad Singgih Basuki, M.A.
SIGNED

Valid ID: 5f9e67948a190



Yogyakarta, 21 Oktober 2020
UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.
SIGNED

Valid ID: 5fbc1a9f8786e

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam skripsi ini berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1988 No. 158 tahun 1987, No. 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	Ṣ	Es (titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	Ḥ	Ha (titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Ṣ	Es (titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	De (titik di bawah)
ط	Ta'	Ṭ	Te (titik di bawah)
ظ	Za'	Ẓ	Zet (titik di bawah)
ع	'ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef

ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
هـ	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap Karena *Syaddah* ditulis Rangkap

مُتَعَدِّدَةٌ Ditulis *muta'addidah*

عِدَّةٌ Ditulis *'iddah*

C. *Ta' Marbūṭah* di Akhir Kata

a. Bila dimatikan, ditulis *h*

هيبه ditulis *hibah*

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya. Kecuali dikehebdaki lafal aslinya).

حِكْمَةٌ Ditulis *Hikmah*

جِزْيَةٌ Ditulis *Jizyah*

b. Bila dihidupkan karena berangkai dengan kata lain atau mendapat harakat hidup (*fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*), ditulis *t*

نِعْمَةُ اللَّهِ Ditulis *ni'matullah*

بَرَكَةٌ Ditulis *barakatan, barakatin, barakaturun*

c. Bila diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al*, serta bacaan kedua kata tersebut terpisah, ditulis *h*

المدينة المنورة Ditulis *al-madīnah al-munawwarah*

D. Vokal

----- *Fathah* Ditulis A

----- *Kasrah* Ditulis I

-----ُ- *Ḍamah* Ditulis U

- (fathah) ditulis *a* → كَتَبَ ditulis *kataba*
- (kasrah) ditulis *i* → ذُكِرَ ditulis *ḏukira*
- (ḍammah) ditulis *u* → حُسُنٌ ditulis *ḥasuna*
- Vokal rangkap (*diftong*) dialihkan sebagai berikut:
يَ اِي = *ai*, كَيْفَ = *kaifa*
وَاو = *au*, حَوْلَ = *ḥaula*
- Vokal panjang (*maddah*) dialihkan dengan simbol (fathah), contohnya:
قَالَ = *qāla*, قِيلَ = *qīla*, يَقُولُ = *yaqūlu*

E. Vokal-vokal yang Berurutan dalam Satu Kata, Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ = *a'antum*
أَعَدَّتْ = *u'iddat*
لِإِنْ شَكَرْتُمْ = *la'in syakartum*

F. Kata Sandang Alif + Lam

- Apabila diikuti huruf *qamariyah*, ditulis *al-*
الْجَلَالِ ditulis *al-jalāl*
- Apabila diikuti huruf *syamsiyyah*, ditulis dengan menggandakan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya serta menghilangkan huruf *al-*nya.
الرَّحْمَنِ ditulis *ar-raḥmān*

G. Huruf Besar (kapital)

Meskipun dalam sistem tulisan Arab, huruf kapital tidak dikenal, akan tetapi dalam transliterasi ini huruf kapital tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, di antaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandang.

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ditulis *wa mā Muḥammadun illā Rasūl*

H. Penulisan kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Penulisan kata-kata yang terdapat di dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut pengucapannya atau penulisannya.

ذَوِي الْفُرُودِ ditulis *ḏawi al-furūd* atau *ḏawil furūd*.

KATA PENGANTAR

*Bismillāhi bada'nā wa al-ḥamdu lī rabbīnā,
wa aṣ-ṣalātu wa as-salām linnabī ḥabībīnā*

Puji dan syukur saya haturkan pada Allah swt., Tuhan penguasa seluruh ilmu pengetahuan yang telah menitipkan secercah rahmatnya sehingga penelitian ini puna. Salawat dan salam mengiringi syukur semoga tetap terhaturkan pada inspirator agung, pembawa rahmat pada seluruh alam, Rasulullah Muhammad saw.

Tugas akhir ini akhirnya dapat diselesaikan karena dukungan penuh dari para guru, keluarga, dan sahabat-sahabat penulis. Oleh sebab itu, penulis mengucapkan terima kasih tiada terkira kepada:

1. Tuhan Yang Maha Esa yang selalu memberikan memberikan segala rahmat-Nya.
2. Bapak Dr. Ali Imron, S.Th.I, M.S.I., selaku pembimbing tesis. Terima kasih telah sabar membimbing penulis selama ini.
3. Dewan penguji tesis, Ibu Dr. Hj. Adib Sofia, S.S., M.Hum. dan Bapak Dr. H. Ahmad Singgih Basuki, M.A. yang telah memberikan apresiasi serta masukan yang progresif bagi penulis.
4. Ayah dan ibu yang selalu memberikan dukungan kepada penulis, baik secara moral maupun finansial. Terima kasih untuk kalian yang tak pernah lelah memanjatkan doa untuk kehidupan anak-anak ayah dan ibu. Terima kasih telah menjadi guru kehidupan.

5. Bapak KH. Jazilus Sakhok, Ph.D., kiai kami yang selalu memberikan dukungan dan inspirasi kepada penulis selama ini.
6. Adik-adik tercinta yang selalu mendukung penulis, Nenny Nurhabibatus Shofiyah dan Ahmad Muammar al-Ghozali.
7. Adek Ipah yang selalu memberikan semangat luar biasa kepada penulis. Terima kasih telah menjadi tempat berbagi segala hal selama ini dan selamanya.
8. Pak Agus Riyadi yang menjadi *partner* diskusi penulis dan selalu memberikan inspirasi kepada penulis selama ini.

Buah pikiran penulis yang tertuang dalam serangkaian bab pada tesis ini semoga bermanfaat bagi penulis serta pembacanya. Meski masih banyak kekurangan, semoga penelitian ini dapat menginspirasi para pengkaji al-Qur'an selanjutnya untuk senantiasa mengembangkannya. Amin.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 17 September 2020

Penulis,

Siddiq Abdur Rozzaq, S.Ag.
NIM. 17205010082

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
PERSETUJUAN TIM PENGUJI.....	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	v
ABSTRAK	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vii
KATA PENGANTAR	x
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	8
D. Telaah Pustaka.....	9
E. Kerangka Teoritik.....	14
F. Metode Penelitian	18
1. Sumber dan Teknik Pengambilan Data	18
2. Teknik Pengolahan Data.....	19
3. Teknik Penyajian Data.....	20
G. Sistematika Pembahasan.....	20
BAB II: PANDANGAN UMUM EKOLOGI DAN AL-QUR'AN.....	23
A. Sekilas tentang Ekologi	24
B. Al-Qur'an Membahas Ekologi	27
C. Tafsir al-Qur'an Berperspektif Ekologis	30

BAB III: STRUKTUR KISAH <i>NĀQATULLĀH</i> DALAM AL-QUR'AN.....	34
A. Memahami Kisah al-Qur'an	35
B. Redaksi Kisah <i>Nāqatullāh</i>	41
C. Narasi Kisah.....	44
1. Fragmen 1: Prolog	49
2. Fragmen 2: Krisis dan Pengutusan Nabi Saleh a.s.	53
3. Fragmen 3: Perpecahan Kaum	58
4. Fragmen 4: Seruan Perubahan	61
5. Fragmen 5: Mereka yang Gentar	63
6. Fragmen 6: <i>nāqatullāh</i> sang Anugerah.....	64
7. Fragmen 7: Makar.....	69
8. Fragmen 8: Eksodus.....	73
9. Fragmen 9: Katastrofe	75
10. Fragmen 10: Epilog	77
D. Identifikasi <i>sign</i> dalam Kisah <i>nāqatullāh</i>	78
BAB IV: KONSERVASI ALAM: MYTH KISAH <i>NĀQATULLĀH</i>	82
A. Duplisitas Form-Makna Kisah <i>nāqatullāh</i>	82
B. Konsep Ekologi: Sebuah Motivasi	84
C. Signifikasi Kisah <i>Nāqatullāh</i>	89
1. Ekoteologi: Relasi Tuhan, Manusia, dan Alam	90
2. Pencegahan Bencana.....	98
3. Konservasi Lingkungan Hidup	103
BAB V: PENUTUP	109
A. Kesimpulan.....	109
B. Saran	111

DAFTAR PUSTAKA	113
LAMPIRAN-LAMPIRAN.....	118
CURRICULUM VITAE	130



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur'an memuat beragam kisah menarik. Kisah-kisah yang termuat dalam al-Qur'an di antaranya adalah kisah penciptaan Nabi Adam a.s. dan pengutusannya menjadi khalifah di bumi, kisah Nabi Nuh a.s. dan kaumnya yang diterjang banjir bandang, kisah-kisah yang menceritakan peristiwa pada masa kenabian Muhammad saw., dan sejumlah kisah-kisah menarik lainnya.

Kisah al-Qur'an tidak hanya membuatnya sangat menyentuh dalam menyampaikan ajaran-ajaran ketuhanan,¹ namun kisah-kisah tersebut juga menyimpan banyak pertanyaan. Polemik keberfungsian kisah al-Qur'an menjadi diskursus tersendiri dalam kajian al-Qur'an. Suatu kisah tidak mungkin disebut dalam al-Qur'an bila tidak memiliki signifikansi bagi pondasi ajaran yang dibangun oleh Nabi Muhammad saw. Artinya, kisah al-Qur'an tentu berkelindan dengan kondisi Nabi Muhammad saw. serta sosio historis masyarakat Arab pada masa itu sehingga menjawab problem yang dihadapi.²

Ada banyak jenis kisah dalam al-Qur'an, salah satunya kisah yang menceritakan suatu kaum pada masa lampau, seperti kisah sebuah kaum bernama Šamud. Dari penelusuran yang penulis lakukan, kisah ini cukup marginal dalam konstelasi kajian al-Qur'an. Kisah Nabi Yusuf a.s., Nabi Musa a.s., dan Nabi Ibrahim a.s. masih menjadi primadona bagi para peneliti.

¹ Muhammad A. Khalafullah, *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*, trans. oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin (Jakarta: Paramadina, 2002), 12.

² *Ibid.*, 150.

Adapun kisah yang menceritakan perjuangan dakwah Nabi Saleh a.s. kepada kaum Šamud ini tidak lebih populer dan hanya dibahas berkaitan dengan kisah serupa yang lain. Deskripsi al-Qur'an tentang kisah ini memang sering berdampingan dengan kisah Nabi Nuh a.s., Nabi Hud a.s., Nabi Luth a.s., dan Nabi Syu'aib a.s.³ Padahal kisah *nāqatullāh* tidak disebutkan dalam perjanjian lama.⁴

Cerita yang beredar dan sering kita dengar ialah Kaum Šamud yang dianugerahi *nāqatullāh* sebagai bukti nyata dari Tuhan atas dakwah yang dilakukan oleh Nabi Saleh a.s. Akan tetapi, siksa Allah swt. menimpa Kaum Šamud akibat pembangkangannya terhadap perintah-perintah Allah swt.

Bagian kisah yang menceritakan kehadiran *nāqatullāh* sebagai sebuah tanda, *ayat*, menjadi satu di antara fragmen kisah yang paling diingat. Sebuah fabel yang ditulis oleh Ahmad Bahjat menyebutkan bahwa *nāqatullāh* muncul dari bongkahan batu.⁵ Peristiwa yang mengherankan (ajaib) ini pula yang dikatakan sebagai salah satu mukjizat Nabi Saleh a.s.⁶ Keutamaan *nāqatullāh* pada kisah ini menjadi dasar penting bagi penulis untuk menganalisis kisah *nāqatullāh* ini secara utuh.

Penuturan kisah *nāqatullāh* tidak dalam satu surat utuh, melainkan tersebar dalam beberapa surat al-Qur'an, seperti surah Al-A'rāf (7) : 73-79; Hud

³ William J. Hamblin, "Pre-Islamic Arabian Prophets," dalam *Mormons and Muslims: Spiritual Foundations and Modern Manifestations*, ed. oleh Spencer J. Palmer (Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 2002), 135.

⁴ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Kisah Para Nabi Pra-Ibrahim dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, 1 ed., vol. 1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2012), 83.

⁵ Ahmed Bahjat, *Animal in the Glorious Quran: Relating Their Own Stories* (Islamic Incorporated, 2004), 19.

⁶ Hamblin, "Pre-Islamic Arabian Prophets," 136.

(11): 61-66; al-Isrā' (17): 59; as-Syu'arā (26): 142-155; An-Naml (27): 45-47; Al-Qamār (54): 25-27; dan as-Syams (91): 13. Istilah *nāqatullāh* disebutkan secara eksplisit pada enam surah al-Qur'an, artinya kisah *nāqatullāh* menempati porsi yang cukup besar dalam penuturan kisah ini. Salah satu fragmennya menyebutkan bahwa *nāqatullāh* hadir sebagai suatu *bayyinah* dari Allah swt. seperti pada ayat berikut:

وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة
الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم: (Q.S. al-A'rāf (7): 73)

Penafsiran mengenai kisah ini biasanya terfokus pada peranan Nabi Saleh a.s. dalam dakwahnya serta cerita kehidupan Kaum Šamud yang makmur namun menolak pesan-pesan ketuhanan dari utusan-Nya. Penafsiran demikian sangat lumrah kita ketahui, namun kisah ini cukup menarik bila dibaca dengan sudut pandang lain. Dengan menempatkan wacana lain dalam kisah ini, penulis menemukan urgensi kemunculan *nāqatullāh*.

Al-Qur'an menyebutkan bahwa *nāqatullāh* hadir kepada Kaum Šamud sebagai suatu *ayat*, tanda, seperti pada ayat al-Qur'an yang penulis sebutkan sebelumnya. Tidak dapat dipungkiri, al-Qur'an merupakan kumpulan tanda-tanda dalam Bahasa Arab sehingga kisah al-Qur'an juga merupakan lahan subur bagi kajian tentang tanda. Tanda yang menonjol berupa kata *nāqatullāh*, *āyat*, *ardillāh*, *lā tamassūhā bi sū'* dan lain-lain pada kisah ini tentu akan sangat menarik untuk diteliti secara semiologis.

Membahas semiologi, teori semiologi Roland Barthes cukup menarik untuk dijadikan acuan langkah penelitian ini. Dalam suatu penelitiannya, Barthes mencoba menggali pesan-pesan suatu kisah dengan pendekatan semiologi yang ia kembangkan dari pendahulunya, Ferdinand de Saussure. Menurut penganut strukturalisme ini, yang dimaksud dengan tanda (*signe*) ialah kombinasi antara konsep (*concept*) dan citra akustik (*image acoustique*).⁷

Adapun Barthes melihat tanda bahasa tidak hanya ditunjukkan dalam struktur linguistiknya. *Sign* dalam semiologi tingkat pertama (*langue system*) oleh Barthes ditempatkan sebagai *signifiant* pada semiotika tingkat kedua (*Myth System*).⁸ Hal ini menunjukkan bahwa dalam semiologi, sebuah tanda bahasa memiliki makna pada tingkat semiotika bahasa sekaligus makna pada tingkat semiologi *myth*. Semiologi yang dikembangkan Barthes ini akan menarik jika digunakan untuk membedah kisah *nāqatullāh*. Kita tidak hanya akan berkatat pada tanda-tanda linguistik kisah *nāqatullāh* saja, namun kita juga dapat menghadirkan *myth* kisah tersebut. *Myth* ini adalah pesan-pesan yang disampaikan dalam penuturan kisah *nāqatullāh*. Pada tingkat permukaan, bahasa menunjukkan indikasi-indikasi atas pesan yang hendak disampaikan sedangkan pada tingkat selanjutnya bahasa menjadi wadah pesan itu.

Sebelum penelitian ini dimulai, penulis telah melakukan pra-penelitian yang menemukan adanya indikasi isu-isu ekologis dalam kisah *nāqatullāh*. Indikasi isu-isu ekologis tercermin dalam berbagai istilah yang berkelindan

⁷ Ferdinand de Saussure, *Pengantar Liguistik Umum*, trans. oleh Rahayu S. Hidayat (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1966), 147.

⁸ Roland Barthes, *Petualangan Semiologi*, trans. oleh Stephanus Aswar Herwinarko (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 82.

dengan term-term ekologi⁹. Biota misalnya, tercermin dalam tem *Nāqah* (unta betina)¹⁰, ekosistem tercermin dalam term *arḍillāh*, dan unsur abiotik tercermin dalam term *mā'* (air). Dengan demikian, penulis berasumsi bahwa kisah ini berkaitan dengan ekologi dan pengelolaan alam. Asumsi ini pula yang menjadi landasan penulis untuk meneliti lebih lanjut kisah *nāqatullāh* dalam al-Qur'an.

Pesan al-Qur'an terkait ekologi penting untuk digali karena kajian tentang hal tersebut masih belum lama digaungkan, terutama di Indonesia. Disertasi tentang ekologi dalam al-Qur'an karya Mujiyono Abdillah dengan judul *Agama Ramah Lingkungan* yang ditulis pada tahun 2001 merupakan kajian al-Qur'an dan ekologi yang teridentifikasi paling awal di era milenium.¹¹

Berselang beberapa tahun, Fachruddin M. Mangunjaya menerbitkan buku yang berjudul *Konservasi Alam dalam Islam* pada tahun 2005.¹² Adapun pada tahun 2017, Tesis Mamluatun Nafisah yang berjudul "Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Suatu Pendekatan Maqasid Syariah", memberikan gambaran betapa

⁹ Lingkungan hidup atau secara singkat disebut lingkungan merupakan alih bahasa dari istilah asing seperti *environment* (Inggris), *Milliu* (Belanda), *L'evirionment* (Perancis), *Al-Bi'ah* (Arab) dan lain-lain. Adapun ilmu yang mengkaji tentang lingkungan ini disebut dengan Ekologi. Kata ini berasal dari bahasa Yunani yakni oikos yang berarti rumah tangga dan logos yang artinya ilmu. Ecology secara etimologis dapat dimaknai sebagai ilmu yang mempelajari seluk-beluk hidup di rumah, termasuk juga hubungan timbal balik antar komponen di dalamnya. Adapun secara terminologis, ekologi ialah ilmu yang mengkaji tentang proses interelasi dan interdependensi antar organisme dalam satu wadah lingkungan tertentu secara keseluruhan. Eugene P. Odum, *Basic Ecology* (USA: Sounders College Publishing, 1983), 1.

¹⁰ Dalam tafsir karya Zaghul an-Najjar, Unta (jamal) menjadi salah satu sub-bab yang menjelaskan tentang hewan-hewan dalam Al-Qur'an. Zaghul an-Najjar, *Min I'jaz al-'Ilmi: al-Hayawan fi al-Qur'an al-Karim* (Libanon: Dar Ma'rifah, 2006), 261.

¹¹ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Islam* (Jakarta: Paramadina, 2001).

¹² Fahrudin M. Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor, 2005).

Islam bermaksud melindungi lingkungan dari keserakahan manusia.¹³ Kajian al-Qur'an dan ekologi yang masih minim ini tentunya butuh gaung yang lebih keras lagi karena hari ini problem ekologi dunia tengah mencapai taraf katastrofe.¹⁴

Menurut data yang dirilis laman resmi pemerhati lingkungan, dalam satu dekade terakhir saja bencana alam yang disinyalir berasal dari ulah manusia terus meningkat. Selama tahun 2019, terjadi sejumlah kebakaran yang meluluhlantakkan sekitar 857.755 hektar hutan di berbagai wilayah Indonesia.¹⁵ Kabar mengenai sampah yang menggunung di lautan juga cukup santer diperbincangkan oleh media nasional maupun internasional.¹⁶ Pemanasan global (*global warming*) juga masih belum tersingkir dari pembahasan para ahli sejak beberapa dekade lalu.¹⁷

Menurut Lynn White, salah seorang sejarawan di Los Angeles, eksploitasi alam sangat terkait dengan warisan Al-Kitab. Telah menjadi kehendak Allah yang disampaikan dalam Al-Kitab bahwa manusia mengeruk alam untuk

¹³ Mamluatun Nafisah, "Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan (Suatu Pendekatan Maqasid al-Syari'ah)" (Master Thesis, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/34728>.

¹⁴ Katastrofe adalah malapetaka besar yang datang secara tiba-tiba atau perubahan cepat dan mendadak pada permukaan bumi (bencana alam). Lihat *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi V, Aplikasi luring resmi Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI.

¹⁵ Data ini diambil dari publikasi data di SiPongi Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan RI dengan judul Rekapitulasi Luas Kebakaran Hutan dan Lahan (Ha) Per-Provinsi di Indonesia tahun 2014-2019. data tahun 2019 ini termasuk terbesar kedua setelah jumlah lahan terbakar pada tahun 2015 yang lebih dari 2,6 juta Hektar. "SiPongi - Karhutla Monitoring Sistem," diakses 30 Oktober 2019, http://sipongi.menlhk.go.id/hotspot/luas_kebakaran.

¹⁶ Danu Damarjati, "Data Mengerikan soal Sampah Plastik di Lautan," 24 November 2018, <https://news.detik.com/berita/d-4315147/data-mengerikan-soal-sampah-plastik-di-lautan>; Lihat pula "The Great Pacific Garbage Patch," *The Ocean Cleanup*, diakses 5 Maret 2020, <https://theoceancleanup.com/great-pacific-garbage-patch/>.

¹⁷ Matt McGrath, "Climate Change: Impacts 'accelerating' as Leaders Gather for UN Talks," 22 September 2019, bag. Science & Environment, <https://www.bbc.com/news/science-environment-49773869>.

tujuan manusia sendiri.¹⁸ Pernyataan tersebut mengundang pro dan kontra yang sangat sengit dan berkepanjangan di kalangan agamawan.

Arnold Tonny Bee menyuarakan hal yang sama dengan White bahwa krisis lingkungan hidup disebabkan oleh agama-agama monotheis yang telah menghilangkan rasa hormat terhadap alam yang Ilahi, sehingga tidak ada lagi yang dapat menahan ketamakan manusia.¹⁹ Lynn White bersama pakar-pakar lain berkeyakinan bahwa problematika ekologi tidak dapat di atasi tanpa perubahan pandangan hidup. Jika memang krisis ekologi berakar dari penafsiran terhadap teks-teks agama tentang hubungan manusia dengan alam, maka perlu penafsiran baru tentang pandangan hidup tersebut.

Berdasarkan pengetahuan di atas, maka penelitian ini menjadi sangat mendesak untuk dilakukan. al-Qur'an yang sarat dengan pesan-pesan kehidupan perlu ditafsirkan lagi. Pengungkapan pesan-pesan al-Qur'an pada kisah *nāqatullāh* ini merupakan bentuk ikhtiar untuk ikut berkontribusi menelurkan penafsiran baru terkait dengan ekologi dan konservasi alam.

B. Rumusan Masalah

Sebagai penelitian semiologi, penelitian ini berfokus pada penelusuran beberapa poin sebagaimana rumusan masalah berikut:

1. Bagaimana struktur kisah *nāqatullāh* dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana *myth* konservasi alam pada kisah *nāqatullāh*?

¹⁸ Lynn White Jr. dan D. & E Spring, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," dalam *Ecology and Religion in History* (New York: Harper and Row, 1967), 24.

¹⁹ Arnold Toynbee dan D. & E Spring, "The Religious Background of the Present Environmental Crisis," dalam *Ecology and Religion in History* (New York: Harper and Row, 1967), 140–42.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Bertolak dari latar belakang dan rumusan masalah yang telah diuraikan sebelumnya, Penelitian ini akan ditujukan untuk berapa tujuan dan kegunaan yang terangkum sebagai berikut:

1. Memahami dan mengeksplorasi struktur kisah *nāqatullāh* dalam al-Qur'an.
2. Mengetahui *myth* konservasi alam dari kisah tersebut.

Signifikansi penelitian ini bisa dilihat dari kisah *nāqatullāh*, yang tidak banyak diulas secara mendalam oleh beberapa peneliti sebelumnya. Di samping itu, penelitian ini juga bertujuan untuk ikut berkontribusi dalam menjawab tantangan Lynn White yang melihat agama ikut andil dalam membentuk pandangan hidup terkait ekologi bagi pemeluknya. Di sini peneliti berusaha memberikan tafsiran baru terhadap kisah *nāqatullāh* dalam al-Qur'an. Dengan ini diharapkan berkembangnya wacana konservasi alam di kalangan muslim maupun umat manusia seluruhnya tidak lagi menjadi utopia karena memiliki landasan teologis yang kuat.

Secara teoritis penelitian ini bermanfaat untuk membuka kembali cakrawala mufasir dalam pembahasan mengenai kisah dalam al-Qur'an. *al-Qur'an* merupakan ladang simbolis sehingga masih banyak peluang untuk ditafsirkan ulang sesuai dengan tuntutan zamannya. Penelitian ini juga bermanfaat dalam kajian ekologis di mana al-Qur'an memberikan wacana konservasi alam dalam Islam yang dapat menjadi pandangan hidup pemeluknya. Adapun Secara praktis penelitian ini bermanfaat untuk memberikan tambahan landasan teologis untuk mendukung gerakan konservasi alam yang kini mulai marak dilakukan.

D. Telaah Pustaka

Peneliti telah membaca sejumlah artikel yang berkaitan dengan judul penelitian ini. Artikel dan buku yang peneliti telaah ini dapat dibagi menjadi dua kluster. Kluster *Pertama* membahas tentang semiologi al-Qur'an secara umum. Kluster ini memperbincangkan bagaimana al-Qur'an sebagai sebuah teks bahasa yang penuh dengan tanda diungkap pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Kluster *Kedua* membahas tentang kajian al-Qur'an dan ekologi. Kluster ini mengungkapkan penelitian ayat-ayat al-Qur'an yang secara eksplisit membahas ekologi dan pencegahan terhadap kerusakan alam.

Kajian semiologi al-Qur'an yang kini mulai berkembang salah satunya merujuk pada penelitian yang pernah dilakukan oleh Roland Barthes. Karyanya *Petualangan Semiologi*²⁰ dan *Mithologies* memberikan asupan teoritis yang akan peneliti gunakan pada penelitian ini. Secara sistematis ia ini memberikan contoh analisis semiologi ini dalam tiga kisah. *pertama*, Kisah Para Rasul yang ada di al-Kitab Bible 10-11. *kedua*, kisah Pertarungan dengan Malaikat dalam kitab Kejadian, 32:23-33, dan *ketiga*, analisis dongeng Edgar Poe. Barthes melakukan langkah-langkah sistemik untuk membedah ketiga teks tersebut. Secara mendasar, untuk mendapatkan signifikasi dari kisah yang diteliti, seorang peneliti harus memberikan jarak antara dia dengan makna denotatifnya.²¹ Dengan demikian, signifikasi dapat diketahui dengan menempatkan sign pada semiologi tingkat pertama sebagai *form* yang bersanding dengan *concept* pada semiologi tingkat

²⁰ Barthes, *Petualangan Semiologi*, 327.

²¹ Roland Barthes, *Mithologies* (New York: The Noonday Press, 1991), 114.

kedua. Teori semiologi ini memberikan gambaran yang lebih kongkrit bagi peneliti dalam melakukan riset ini.

Penerapan semiologi terhadap teks al-Qur'an dilakukan oleh Ali Imron yang berusaha melakukan rumusan bagaimana analisis semiologi dapat secara efektif diterapkan dalam melakukan penafsiran al-Qur'an. Karyanya yang berjudul *Semiotika al-Qur'an: Metode dan Aplikasi terhadap Kisah Yusuf* mencoba melakukan rumusan bahwa semiotika al-Qur'an dilakukan dalam dua tahap yakni pembacaan heuristik dan pembacaan retroaktif. Ia melandaskan teorinya pada semiotika yang digagas Charles Sanders Peirce. Sebagai objek analisis kisah Yusuf dalam al-Qur'an ia kaji dengan cukup mendetail. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Kisah Yusuf memiliki pesan moral mengenai etika, sikap optimis, dakwah, kesabaran, hukum dan kekuasaan Allah swt.²²

Penelitian serupa juga dilakukan oleh beberapa akademisi. Biasanya teks al-Qur'an dikategorisasi secara tematik dengan mengangkat suatu tema dalam al-Qur'an. Misalnya "Jadal al-Quran dalam perspektif Mitologis Roland Barthes" karya Khairul Mujib,²³ "Perempuan Sebagai Harsun Dalam al-Qur'an (Kajian Semiotika Roland Barthes)" karya Ulufatul Khoiriyah,²⁴ "Pesan Semiotis al-Qur'an: Analisis Strukturalisme QS. Al-Lahab" karya Irpan Sanusi,²⁵ dan

²² Ali Imron, *Semiotika Al-Qur'an: Metode dan Aplikasi terhadap Kisah Yusuf* (Yogyakarta: Teras, 2011), 45.

²³ Muhammad Khairul Mujib, "Jadal Al-Qur'an Dalam Perspektif Mitologis Roland Barthes" (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), <http://digilib.uin-suka.ac.id/2978/>.

²⁴ Ulufatul Khoiriyah, "Perempuan Sebagai Harsun Dalam Al-Qur'an (Kajian Semiotika Roland Barthes)" (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), <http://digilib.uin-suka.ac.id/13869/>.

²⁵ Irpan Sanusi, "Pesan Semiotis al-Qur'an: Analisis Strukturalisme QS. Al-Lahab" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016).

“Mitologi *Naskh Intra Qur’anic* (Studi Atas QS. Al-Baqarah Ayat 106 Aplikasi Teori Semiologi Roland Barthes)” karya Fuji Nur Rahman.²⁶

Penelitian semiologi biasanya meneliti tentang suatu kisah, dongeng, atau cerita-cerita lain. Kajian mengenai kisah ini juga telah dilakukan oleh para akademisi. Karya Muhammad A. Khalafullah masih menjadi karya yang berpengaruh dalam diskursus kisah al-Qur’an. Kontroversi yang melingkupi karyanya malah menggugah pembaca untuk melihat bagaimana sebenarnya al-Qur’an menjadi dirinya sendiri dalam konstelasi kesenian Arab Jahiliyah. Khalafullah mencoba menggugah para pengkaji al-Qur’an agar menempatkan al-Qur’an sebagai kitab Sastra, bukan sebagai kitab sejarah.²⁷ Di sini, Khalafullah mencoba melihat kisah-kisah al-Qur’an bukan sebagai fakta sejarah yang harus dibuktikan validitasnya, akan tetapi kisah al-Qur’an ditelisik untuk dicari maknanya dengan melihat wacana yang berkembang pada saat penurunannya. Penelitian tentang kisah al-Qur’an oleh Khalafullah ini memicu perkembangan pengkajian terhadap kisah al-Qur’an.

Penelitian kisah al-Qur’an biasanya hendak mencari *value* atau pesan dari apa yang dipaparkan dalam kisah tersebut. Penelitian ini tentunya menggunakan semiologi sebagai pisau bedahnya. Penelitian jenis ini dapat dilihat pada karya Ali Imron di atas, skripsi “Kisah Luth dalam al-Qur’an (pendekatan semiotika Roland Barthes)” karya Ulumuddin,²⁸ Skripsi “Nilai-Nilai Ideologis Kisah Ashabu al-

²⁶ Fuji Nur Iman, “Mitologi Naskh Intra Quranic (Studi Atas Q.S. Al-Baqarah Ayat 106 Aplikasi Teori Semiologi Roland Barthes),” *Nun : Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir di Nusantara* 4, no. 2 (9 September 2019): 27-50–50, doi:10.32495/nun.v4i2.66.

²⁷ Khalafullah, *Al-Qur’an Bukan Kitab Sejarah*, 372.

²⁸ Ulumudin Ulumuddin, “Kisah Lut Dalam Al-Qur’an (Pendekatan Semiotika Roland Barthes)” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013), <http://digilib.uin-suka.ac.id/12787/>.

Kahf dalam QS. Al-Kahf (Aplikasi Semiotika Roland Barthes)” karya Dona Kahfi,²⁹ Skripsi “Kisah Yusuf dalam al-Qur’an: Perspektif Semiologi Roland Barthes” karya Pipit Aidul Fitriyana,³⁰ “Kisah Zulqarnain dalam al-Qur’an (telaah Semiotik)” karya Nor Faridatun Nisa,³¹ “Pemaknaan *Myth* Kisah Nabi Adam dalam al-Qur’an (pendekatan Semiotika Roland Barthes)” karya Malikhatul Mu’asyarah,³² “Kisah *Aṣḥāb Al-Sabt* dalam al-Qur’an: Analisis Semiotika Roland Barthes” karya Noval Aldiana Putra,³³ dan lain-lain. Secara garis besar karya ini mengungkap nilai-nilai filosofis yang terkandung dari kisah-kisah tersebut.

Sudah menjadi pandangan umum bahwa dalam setiap cerita mengandung *core value* yang dapat diambil dengan melakukan *tadabbur* secara mendalam. Namun hasil penelitian terkait kisah ini masih cukup kental nuansa sosio-teologis dan akhlak-kepribadian personal. Pembacaan kisah dengan nuansa ekologis masih belum terlihat pada karya-karya ini. Meskipun demikian, peneliti menemukan ada satu pemaknaan kisah, walaupun bukan dengan pendekatan semiotika, yang dilakukan oleh Mujiono Abdillah yang menyebutkan bahwa kisah Nabi Syuaib

²⁹ Dona Kahfi Ma Iballa, “Nilai-Nilai Ideologis Kisah Ashab al-Kahf (Aplikasi Semiotika Roland Barthes)” (Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014), <http://digilib.uin-suka.ac.id/11716/>.

³⁰ Pipit Aidul Fitriyana, “Kisah Yusuf Dalam al-Qur’an: Perspektif Semiologi Roland Barthes” (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/34728>.

³¹ Nor Faridatunnisa, “Kisah Zu Al-Qarnain Dalam Al-Qur’an (Telaah Semiotik)” (Master Thesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015), <http://digilib.uin-suka.ac.id/15980/>.

³² Malikhatul Mu’asyarah, “Pemaknaan *Myth* Kisah Nabi Adam dalam Al-Qur’an (Pendekatan Semiotika Roland Barthes)” (skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2017), <http://digilib.uin-suka.ac.id/28406/>.

³³ Noval Aldiana Putra, “Kisah *Aṣḥāb Al-Sabt* Dalam Al-Qur’an: Analisis Semiotika Roland Barthes” (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018), <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/43355>.

pada QS. Al-A'rāf (7):85 mengandung pesan bahwa syarat menyepurnakan iman seseorang ialah peduli terhadap lingkungan.³⁴

Kluster *kedua* terkait kajian al-Qur'an dan ekologi cukup banyak memberikan pandangan pada peneliti bahwa al-Qur'an juga memiliki konsen terhadap keberlangsungan ekologi. Zaghlu an-Najjar yang terkenal dengan karya *Tafsir Ayat Kauniyah*-nya saja menafsirkan setidaknya 191 ayat yang memberi isyarat alam.³⁵

Penelitian yang dilakukan Mujiyono Abdillah juga menjadi setral karena dalam eksplorasinya ia merumuskan bahwa peduli lingkungan menjadi kesempurnaan iman. Hal ini didukung pula oleh berbagai penelitian lain seperti "Wawasan al-Qur'an tentang Ekologi" yang ditulis Eko Zulfikar,³⁶ "Ekologi dan Lingkungan Hidup" karya Zainal Abidin,³⁷ "al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan (suatu Pendekatan Maqasid al-Syari'ah) karya Mamluatun Nafisah,³⁸ dan "Menelisik Ekologis dalam al-Qur'an" karya Ahmad Suhendra.³⁹

Jurnal internasional pun banyak yang melirik kajian ini seperti tulisan Deni Wahyudi, "*Human Responsibility towards Environment in the Qur'an*"⁴⁰ dan "*Quranic Ethic for Environmental Responsibility: Implication for Bussiness*

³⁴ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Islam*, 137.

³⁵ Zaghlu an-Najjar, *Tafsir al-Ayat al-Kauniyah fi al-Qur'an al-Karim*, vol. 1 (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2007).

³⁶ Eko Zulfikar, "Wawasan Al-Qur'an Tentang Ekologi (Kajian Tematik Ayat-Ayat Konservasi Lingkungan)," *QOF* 2, no. 2 (15 Desember 2018): 113–32, doi:10.30762/qof.v2i2.578.

³⁷ Zainal Abidin, "Ekologi Dan Lingkungan Hidup Dalam Perspektif *Al-Qur'an*," *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 13, no. 01 (2 Januari 2019): 178–93.

³⁸ Nafisah, "Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan (Suatu Pendekatan Maqasid al-Syari'ah)."

³⁹ Ahmad Suhendra, "Menelisik Ekologis Dalam Al-Qur'an," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14, no. 1 (22 April 2013): 61–82, doi:10.14421/esensia.v14i1.750.

⁴⁰ Deni Wahyudi, "Human Responsibility towards Environment in the Quran," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 2, no. 2 (1 Desember 2012): 293–322, doi:10.18326/ijims.v2i2.293-322.

Practice” karya Akrum Helfaya dkk.⁴¹ Karya-karya ini secara tematik meneliti ungkapan al-Qur’an yang menyinggung bagaimana selayaknya manusia berhubungan dengan lingkungannya.

Dari sejumlah kajian terdahulu ini, peneliti melihat celah untuk memadukan pendekatan ekologi dalam menafsirkan kisah al-Qur’an, yakni kisah *nāqatullāh* dengan kajian semiologi Roland Barthes sebagai alat bedahnya. Objek material kajian ini juga belum banyak dieksplorasi secara semiologis sehingga layak untuk diteliti. Dengan demikian, secara spesifik, objek material penelitian ini ialah kisah *nāqatullāh* dalam al-Qur’an. Objek formalnya ialah ekologi dan konservasi alam. Adapun semiologi Roland Barthes, yakni Semiologi *Myth*-nya, merupakan pisau bedah untuk menganalisis kisah tersebut.

E. Kerangka Teoritik

Penelitian ini merupakan kajian atas teks al-Qur’an yang diakui jumhur ulama memiliki nuansa sastra. Artinya, al-Qur’an pada tataran antropologis juga bernilai sastra. Menempatkan al-Qur’an pada posisi ini penting dilakukan karena dengan menempatkannya sebagai sebuah teks sastra, al-Qur’an dapat dikaji secara lebih mendalam dengan semiologi. Seperti yang dikatakan Nasr Hamid bahwa al-Qur’an merupakan produk budaya sekaligus memproduksi kebudayaan (*muntaj as-ṣaqāfah wa muntij as-ṣaqāfī*).⁴²

⁴¹ Akrum Helfaya, Amr Kotb, dan Rasha Hanafi, “Qur’anic Ethics for Environmental Responsibility: Implications for Business Practice,” *Journal of Business Ethics* 150, no. 4 (1 Juli 2018): 1105–28, doi:10.1007/s10551-016-3195-6.

⁴² Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur’an: Kritik Terhadap Ulum al-Qur’an*, trans. oleh Khiron Nahdiyyin (Yogyakarta: LKiS, 2002), 19.

al-Qur'an terbentuk dalam sebuah kerangka berfikir kebudayaan masyarakat Arab yang pada saat itu kental dengan nuansa sastrawinya sedangkan al-Qur'an juga membentuk suatu kebudayaan yakni kebudayaan Islam yang tidak jauh dari unsur kebudayaan sastra itu. Hal ini menegaskan bahwa al-Qur'an tidak terbentuk dalam ruang kosong namun terbentuk dalam ruang budaya yang nyata.

Nasr Hamid yang mengutip pendapat de Saussure mengatakan bahwa tanda bahasa merupakan wujud kompleksitas psikis yang mengatur dua komponen (konsep-konsep dan citra akustik) secara erat, yaitu di saat keberadaan yang satu meniscayakan keberadaan yang lain.⁴³ al-Qur'an yang penuh dengan tanda bahasa menjadi ladang yang subur bagi kajian semiologi.

al-Qur'an menjadi wahana penyampaian pesan-pesan Tuhan kepada manusia lewat perantara Nabi Muhammad saw. dengan sistem tanda yang kompleks. Oleh karena itu, pendekatan semiologi menjadi sangat urgen digunakan untuk menggali pesan pesan Tuhan ini, walaupun harus diakui, pandangan demikian harus terlebih dahulu menghilangkan dimensi sakralitas al-Qur'an untuk sementara.

Tanda bahasa, *signe*, menurut Ferdinand de Saussure adalah kombinasi antara konsep (*concept*) dan citra akustik (*image acoustique*).⁴⁴ Ia kemudian mengistilahkan konsep pada tanda dengan *signifier* (penanda) dan citra akustik dengan *signified* (petanda). Dengan demikian, wilayah yang dihuni oleh *signifier-signifier* merupakan wilayah ekspresi dan yang dihuni oleh *signified-signified*

⁴³ Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, trans. oleh Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LKiS, 2003), 100.

⁴⁴ Saussure, *Pengantar Linguistik Umum*, 147.

adalah wilayah isi.⁴⁵ Akan tetapi pada realitas kebahasaan sehari-hari, *signe* sering kali ditempatkan sebagai sesuatu yang bermakna berbeda secara denotatif. Artinya dalam satu situasi *signe* menjadi bagian dari *signifikasi*. Signifikasi ini oleh Barthes tergambar pada semiologi tingkat kedua, atau disebut juga semiologi konotasi.⁴⁶

Menurut Barthes, “Tujuan riset semiologis adalah merekonstruksi bagaimana sistem-sistem signifikasi yang bukan *language* berfungsi, dengan mengikuti proyek aktifitas strukturalis, yaitu membangun suatu *simularkum* objek-objek yang dimaati.”. Dalam hal ini, dapat dipahami bahwa riset semiologi berusaha mencari *speech (kind of message)* dari suatu *signe*. Pesan-pesan yang terkandung dalam sistem semiologi inilah yang membangun *myth*. Dengan demikian, *myth* di sini bukanlah sesuatu yang sering dipahami sebagai cerita-cerita imajinatif yang tidak jelas kebenarannya, akan tetapi *myth* dalam pandangan Barthes ialah suatu *type of speech*.⁴⁷

...But myth is a peculiar system, in that it is constructed from a semiological chain which existed before it: it is a second-order semiological system. That which is a sign (namely the associative total of a concept and an image) in the first system, becomes a mere signifier in the second. We must here recall that the materials of mythical speech (the language itself, photography, painting, posters, rituals, objects, etc.), however different at the start, are reduced to a pure signifying function as soon as they are caught by myth...⁴⁸

...namun *myth* merupakan sistem yang aneh, yang dibangun dari rantai semiologis yang ada sebelumnya. Ia merupakan sistem semiologis masa kedua. Apa yang merupakan tanda (yaitu total asosiatif dari suatu konsep dan citra) dalam sistem pertama, menjadi penanda belaka dalam sistem kedua. Di sini kita harus mengingat bahwa materi mengenai *myth* (bahasa itu sendiri, fotografi, lukisan, poster, ritual, objek, dll). Betapapun berbeda

⁴⁵ Barthes, *Petualangan Semiologi*, 329.

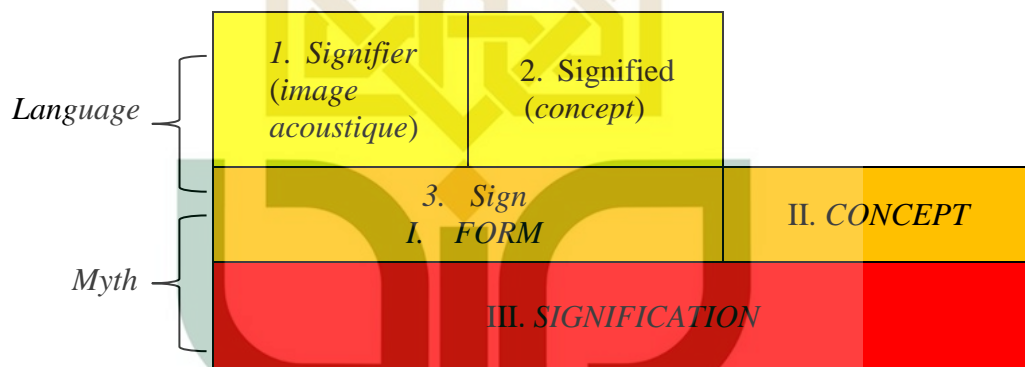
⁴⁶ *Ibid.*, 82.

⁴⁷ Barthes, *Mithologies*, 107.

⁴⁸ *Ibid.*

pada awalnya, direduksi menjadi fungsi penandaan murni segera setelah ditangkap oleh *myth*.

Myth menurut Barthes ialah *peculiar system*. Artinya, ia sebenarnya tersusun dari rantai semiologis sebelumnya. Barthes menggunakan beberapa istilah untuk membedakan istilah dalam dua sistem semiologi ini. Pada taraf *language*, istilah yang digunakan ialah *signifier*, *signified* dan *sign*. Adapun pada taraf *myth* menggunakan istilah *form*, *concept*, dan *signification*.⁴⁹ Untuk lebih memberikan kejelasan, peneliti menggambarkan hubungan antara istilah-istilah tersebut dalam bagan berikut:



Untuk memahami *myth* kisah *nāqatullāh*, seorang ahli semiologi perlu memastikan bahwa ia telah paham terhadap bahasa objeknya. Bahasa objek inilah yang membangun sistem semiologis yang kedua, semiologi *myth*. Ketika seorang ahli semiologi telah beranjak menelaah *myth*-nya, ia tidak lagi harus bertanya-tanya tentang komposisi bahasa objek. Ia pun tidak perlu lagi memikirkan detail-detail skema linguistik.

⁴⁹ *Ibid.*, 115.

Hal yang perlu diketahui dan dipahami seorang ahli semiologi adalah istilah totalnya, atau tanda globalnya.⁵⁰ Maka langkah analisis kisah ini pada sistem linguistiknya. *Sign* dalam kisah *nāqatullāh* diidentifikasi sekaligus direlasikan dengan tanda-tanda lainnya sehingga dapat dibangun struktur kisahnya.

Pada tahap kedua, kisah *nāqatullāh* dianalisis pada semiologi *myth*. Sebuah tanda bahasa dapat menjadi *myth* dengan syarat disajikan oleh sebuah wacana, artinya kisah ini perlu direlasikan dengan wacana pembaca. Setiap *sign* tentunya memiliki korelasi antara satu dengan yang lain. Proses ini diharapkan bisa membaca *myth* kisah *nāqatullāh* dengan jelas. Setelah itu, penting pula merefleksikan pesan tersebut pada kondisi realitas saat ini. Proses terakhir ini penting untuk melihat secara aplikatif pesan yang diserukan al-Qur'an kepada manusia. Sesuai dengan teori yang disusun Barthes, tahap pertama merupakan semiologi tingkat pertama yakni *language* sedangkan tahap kedua ialah *Myth*.⁵¹

F. Metode Penelitian

1. Sumber dan Teknik Pengambilan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Oleh karena itu, sumber data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis, yaitu sumber data primer (*primary sources*) dan sekunder (*secondary sources*).

⁵⁰ Roland Barthes, *Mitologi*, 162.

⁵¹ Barthes, *Mithologies*, 114.

Adapun yang termasuk dalam sumber data primer adalah ayat-ayat al-Qur'an yang membahas kisah *nāqatullāh*. Sedangkan sumber data sekunder penelitian ini berupa buku, artikel jurnal, dan kitab-kitab tafsir yang terkait dengan pembahasan kisah al-Qur'an, semiologi Roland Barthes, dan ekologi. Beberapa kitab tafsir dari periode klasik hingga kontemporer seperti *Tafsīr Muqātil*, *Tafsīr at-Ṭabārī*, *Tafsīr At-Tahrīr wa at-Tanwīr* hingga *Zaghlūl an-Najjār* menjadi rujukan peneliti dalam menemukan referensi makna kisah *nāqatullāh* ini. Tidak luput juga beberapa dokumen yang menjelaskan ekologi baik dalam bentuk undang-undang lingkungan maupun buku dan laporan penguji lain.

Peneliti mengumpulkan data yang terkait dengan penelitian, baik dari sumber primer maupun sekunder. Pengumpulan ini dilakukan dalam beberapa tahapan. *Pertama*, peneliti mencari sumber-sumber data literer di atas, baik di perpustakaan fisik maupun di perpustakaan maya (internet atau *digital library*). *Kedua*, peneliti membaca data primer dan sekunder secara mendalam. Peneliti juga melakukan penerjemahan karena banyak sumber data yang berbahasa asing seperti Bahasa Inggris dan Bahasa Arab. Langkah *ketiga* adalah menuliskan data-data tersebut dalam catatan hingga dianggap cukup.

2. Teknik Pengolahan Data

Data yang telah peneliti dapatkan kemudian diproses secara teliti dengan melakukan kategorisasi data dan analisis. Pada kisah *nāqatullāh* peneliti pertama-tama akan membagi fragmen kisah *nāqatullāh* dalam beberapa fragmen.

Setiap fragmen diidentifikasi tanda-tanda yang terdapat di dalamnya. Identifikasi ini mengacu pada analisis semiologi dengan memperhatikan struktur tandanya. Selain itu juga perlu diidentifikasi aktan-aktan serta sekuensi dari cerita sehingga didapat jaringan makna kisah tersebut.

Tanda-tanda yang telah terdokumentasi kemudian dicari maknanya secara komparatif dari sumber satu dengan yang lain. Selain itu, data yang telah didapat juga dideskripsikan secara rinci sehingga mendapatkan kejelasan dalam setiap kategori data.

3. Teknik Penyajian Data

Data yang telah diolah kemudian peneliti sajikan dalam beberapa cara. Sebagian besar data peneliti sajikan dalam bentuk narasi deskriptif, utamanya pada setiap *signe-signe* yang membutuhkan penjelasan lebih. Adapun untuk melihat data secara lebih sederhana, peneliti menyusun tabel serta bagan.

Tabel dan bagan yang penulis buat adalah berkaitan dengan dua sistem semiologi Roland Barthes. Tabel dan bagan tersebut menunjukkan bagaimana kerja semiologi tingkat pertama (*language*) dan semiologi tingkat kedua (*myth*).

G. Sistematika Pembahasan

Peneliti menyusun penelitian ini menjadi lima bab yang menunjukkan kerangka dan alur berpikir yang akan peneliti lakukan. Bab pertama merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian serta sistematika pembahasan.

Tahapan-tahapan demikian menunjukkan landasan awal penelitian ini mulai dari pra penelitian, perencanaan, olah data, pemetaan sumber data, serta penegasan kerangka teoritis yang diperlukan dalam analisa nantinya.

Bab kedua akan membahas objek formal penelitian ini. Diawali dengan sekilas pandang mengenai ilmu lingkungan, ekologi. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan istilah-istilah dalam al-Qur'an serta wacana yang dibangunnya tentang ekologi. Selanjutnya akan diurai pandangan mufasir tentang ekologi dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Penelitian yang telah dilakukan sebelumnya peneliti ungkap lagi di sini untuk melakukan pemantapan posisi penelitian yang penulis lakukan.

Pembahasan pada bab *ketiga* terkait objek material penelitian yakni seluk beluk kisah *nāqatullāh* dalam al-Qur'an serta menganalisisnya dalam semesta bahasa. Perspektif tafsir dari klasik hingga kontemporer yang terkait kisah *nāqatullāh* atau Nabi Nabi Saleh a.s. dan Kaum Šamud menjadi data pendukung dalam bab ini. Peneliti juga akan melakukan klasifikasi kisah *nāqatullāh* dalam beberapa fragmen. Setelah itu penulis akan mengidentifikasi tanda-tanda bahasa dalam setiap fragmen dengan memperhatikan hubungan antar simbol, antar ayat, dan surat. Pada akhir bab ini diharapkan dapat menjawab rumusan masalah yang pertama.

Pada bab keempat, peneliti akan lebih fokus pada pembahasan pesan-pesan mitis yang diungkap melalui semiologi tingkat kedua (*myth*) berdasar pada data sebelumnya. Secara fragmentatif, peneliti akan mengambil jarak untuk dapat

memahami signifikansi kisah *nāqatullāh* ini. Bab ini diharapkan dapat menempatkan pesan mitis kisah ini dengan kehidupan hari ini.

Bab kelima ialah penutup yang berisi kesimpulan dari keseluruhan pembahasan pada bab sebelumnya. Peneliti juga akan menyertakan saran yang dapat digunakan sebagai acuan bagi peneliti selanjutnya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kisah *nāqatullāh* secara semiologis menandakan ekoteologi yang menghendaki kelestarian alam sehingga terhindar dari bencana yang menyengsarakan. Pada kerangka semiologi tingkat pertama, kisah *nāqatullāh* terbaca secara linguistik. Struktur kisah *nāqatullāh* terurai dalam redaksi dan narasi.

Redaksi kisah *nāqatullāh* secara runtut dalam mushaf al-Qur'an diceritakan dalam sepuluh surah, yakni Q.S. Al-A'rāf [7], Q.S. Hūd [11], Q.S. al-Hijr [15], Q.S. Al-Isra' [17], Q.S. Asy-Syu'ara [26], Q.S. An-Naml [27], Q.S. Fuṣilat [41], Q.S. Az-Zariyat [51], Q.S. Al-Qamar [54], dan Q.S. Asy-Syams [91]. Adapun secara naratif, kisah ini terurai dalam sepuluh fragmen, yakni: fragmen prolog, fragmen krisis dan pengutusan, fragmen perpecahan kaum, fragmen seruan perubahan, fragmen mereka yang gentar, fragmen *nāqatullāh* sang anugerah, fragmen makar, fragmen eksodus, fragmen katastrofe, dan fragmen epilog.

Kisah *nāqatullāh* dalam kajian semiologis menunjukkan *sign-sign* yang terurai dalam *signifier* dan *signified*. *Signifier* ialah citra akustik *sign-sign* kisah *nāqatullāh* yang muncul dalam benak ketika membaca kisah ini. Adapun *Signified* ialah konsep dari *sign-sign* tersebut. Konsep yang termuat dalam kisah *nāqatullāh* telah diuraikan pada bab ketiga. Dengan demikian, secara sederhana *signifier*

kisah *nāqatullāh* terisi *signified* tentang sebuah tragedi bencana yang terjadi pada kaum Šamud akibat penolakan mereka atas risalah yang disampaikan Nabi Saleh a.s. serta tindakan makar berupa pembunuhan *nāqatullāh*.

Semiologi tingkat kedua merupakan proses membaca dan mengurai *myth* kisah *nāqatullāh*. *Myth* ialah signifikasi yang merupakan asosiasi *form* (*mythical signifier*) dan konsep (*mythical signified*). Perbedaan dari semiologi sebelumnya adalah kedua aspek ini tidak ada yang menyembunyikan satu dengan yang lain. Keduanya eksis secara bersama. Form kisah *nāqatullāh* didapat dari proses pemiskinan makna dari kemungkinan-kemungkinan yang mengitarinya. Sehingga *form* kisah *nāqatullāh* berwujud kata-kata kisah *nāqatullāh*. Form inilah yang siap menerima konsep dalam *mythical semiology*.

Konsep menampung keberlimpahan yang telah menguap dari makna. Totalitas dunia yang dihadirkan dalam kisah *nāqatullāh* tertampung dalam konsep. Dengan demikian, konsep kisah *nāqatullāh* pada *mythical semiology* ialah pengetahuan tentang realitas dunia hari ini, kebutuhan teologi yang ramah lingkungan, keadilan ekologis, serta usaha konservasi alam sehingga memotivasi suatu penandaan. Konsep ini secara sederhana disebut ekologi. Problem ekologi yang semakin katastrobe menjadi satu motivasi yang sangat kuat untuk mengurai *myth* kisah *nāqatullāh*.

Kisah *nāqatullāh* menandakan konservasi alam dalam ranah teologis serta kebencanaan yang disebabkan pengelolaan alam yang tidak ramah. Secara tidak langsung, Allah mengajarkan langkah-langkah taktis untuk mencegah bencana ekologis terjadi. Kini para aktivis lingkungan bukan sekadar punya

landasan konseptual ekoteologi namun mereka juga punya tokoh panutan dari sebuah kisah al-Qur'an yang juga ikut memperjuangkan konservasi alam. Nabi Saleh a.s. adalah nabi yang berdakwah pada kaumnya, mengajak bertaqwa kepada Allah sekaligus seorang sebagai aktivis lingkungan yang secara lantang menolak perusakan ekosistem dan melakukan konservasi lingkungannya. Allah berpesan dalam kisah *nāqatullāh* ini untuk senantiasa menjaga serta melestarikan alam raya yang dianugerahkan kepada kita.

B. Saran

Penelitian ini tentu tidak terlepas dari beragam kekurangan. Terdapat banyak hal yang tentunya masih belum sempat dielaborasi dalam penelitian ini. Semiologi yang dikembangkan Barthes sebenarnya telah melampaui poin semiologi ini. Barthes telah melakukan kajian yang lebih mendalam namun terbuka dalam analisis teks. Ia melakukan petualangan semiologi. Jika kisah *nāqatullāh* melalui proses pembacaan tersebut, ada kemungkinan menghasilkan pandangan yang berbeda atas kisah ini.

Selain itu, kisah *nāqatullāh* masih mungkin dibaca dalam perspektif yang beragam. Ekologi bukan satu-satunya perspektif yang dapat melihatnya. Aspek budaya, sejarah, sosial, hingga ekonomi mungkin saja dapat menjadi sudut elaborasi kisah ini. Perlu diingat bahwa al-Qur'an sangat multidimensi, sehingga pembacaan dalam beragam perspektif adalah sah selagi dapat dipertanggungjawabkan.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Junaidi. "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan." *KALAM* 8, no. 1 (1 Juli 2014): 65–86. doi:10.24042/klm.v8i1.168.
- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Islam*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Abidin, Zainal. "Ekologi Dan Lingkungan Hidup Dalam Perspektif Alquran." *MIYAH: Jurnal Studi Islam* 13, no. 01 (2 Januari 2019): 178–93.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah Al-Quran*. Digital. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Asyur, Muhammad al-Thahir Ibn. *at-Tahrir wa at-Tanwir*. 1 ed. Vol. 8. 30 vol. Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984.
- . *at-Tahrir wa at-Tanwir*. 1 ed. Vol. 19. 30 vol. Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984.
- . *at-Tahrir wa at-Tanwir*. 1 ed. Vol. 30. 30 vol. Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984.
- . *at-Tahrir wa at-Tanwir*. 1 ed. Vol. 12. 30 vol. Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984.
- . *at-Tahrir wa at-Tanwir*. 1 ed. Vol. 27. 30 vol. Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984.
- Bahjat, Ahmed. *Animal in the Glorious Quran: Relating Their Own Stories*. Islamic Incorporated, 2004.
- "Bali Climate Change Conference - December 2007 | UNFCCC." Diakses 14 Maret 2020. <https://unfccc.int/process-and-meetings/conferences/past-conferences/bali-climate-change-conference-december-2007/bali-climate-change-conference-december-2007-0>.
- Barthes, Roland. *Mithologies*. New York: The Noonday Press, 1991.
- . *Mitologi*. Disunting oleh Nurhadi dan A. Sihabul Millah. 7 ed. Bantul: Kreasi Wacana, 2018.
- . *Petualangan Semiologi*. Diterjemahkan oleh Stephanus Aswar Herwinarko. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Clemow, Frank G. "A Visit to the Rock-Tombs of Medain-I-Salih, and the Southern Section of the Hejaz Railway." *The Geographical Journal* 42, no. 6 (1913): 534–40. doi:10.2307/1778510.
- Danu Damarjati. "Data Mengerikan soal Sampah Plastik di Lautan," 24 November 2018. <https://news.detik.com/berita/d-4315147/data-mengerikan-soal-sampah-plastik-di-lautan>.
- Dusuqy, Fajar el-. "Ekologi Al-Quran (Menggagas Ekoteologi-Integralistik)." *Jurnal Kaunia* 4, no. 2 (Oktober 2008). <http://digilib.uin-suka.ac.id/710/>.
- El-Fikri, Syahrudin. *Situs-Situs dalam Al-Qur'an: Dari Banjir Nuh Hingga Bukit Thursina*. Jakarta: Republika, 2010.
- Faridatunnisa, Nor. "Kisah Zu Al-Qarnain Dalam al-Qur'an (Telaah Semiotik)." Master Thesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015. <http://digilib.uin-suka.ac.id/15980/>.

- Fitriyana, Pipit Aidul. "Kisah Yusuf Dalam al-Qur'an: Perspektif Semiologi Roland Barthes." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017. <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/34728>.
- Hamblin, William J. "Pre-Islamic Arabian Prophets." Dalam *Mormons and Muslims: Spiritual Foundations and Modern Manifestations*, disunting oleh Spencer J. Palmer, 135–55. Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University, 2002.
- Haq, S. Nomanul. "Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction." *Daedalus* 130, no. 4 (2001): 141–77.
- Haught, John F. *Perjumpaan Sains dan Agama: dari Konflik ke Dialog*. 1 ed. Bandung: Penerbit Mizan, 2004.
- Helfaya, Akrum, Amr Kotb, dan Rasha Hanafi. "Qur'anic Ethics for Environmental Responsibility: Implications for Business Practice." *Journal of Business Ethics* 150, no. 4 (1 Juli 2018): 1105–28. doi:10.1007/s10551-016-3195-6.
- Iballa, Dona Kahfi Ma. "Nilai-Nilai Ideologis Kisah Ashab al-Kahf (Aplikasi Semiotika Roland Barthes)." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014. <http://digilib.uin-suka.ac.id/11716/>.
- Iman, Fuji Nur. "Mitologi Naskh Intra Quranic (Studi Atas Q.S. Al-Baqarah Ayat 106 Aplikasi Teori Semiologi Roland Barthes)." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 4, no. 2 (9 September 2019): 27–50–50. doi:10.32495/nun.v4i2.66.
- Imron, Ali. *Semiotika al-Qur'an: Metode dan Aplikasi terhadap Kisah Yusuf*. Yogyakarta: Teras, 2011.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Qur'an*. 1 ed. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997.
- Khalafullah, Muhammad A. *al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*. Diterjemahkan oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Khalidy, Shalah Abdul Fattah al-. *Kisah-Kisah al-Qur'an: Pelajaran dari Orang-orang Dahulu*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Khoiriyah, Ulufatul. "Perempuan Sebagai Harsun Dalam al-Qur'an (Kajian Semiotika Roland Barthes)." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014. <http://digilib.uin-suka.ac.id/13869/>.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an. *Kisah Para Nabi Pra-Ibrahim dalam Perspektif al-Qur'an dan Sains*. 1 ed. Vol. 1. 4 vol. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2012.
- . *Pelestarian Lingkungan Hidup (Tafsir al-Qur'an Tematik)*. 1 ed. Vol. 4. 5 vol. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2009.
- Mangunjaya, Fahrudin M. *Konservasi Alam dalam Islam*. Jakarta: Yayasan Obor, 2005.
- Matt McGrath. "Climate Change: Impacts 'accelerating' as Leaders Gather for UN Talks," 22 September 2019, bag. Science & Environment. <https://www.bbc.com/news/science-environment-49773869>.
- Mawla, Muhammad Ahmad Jadul, Muhammad Abu Fadhl Ibrahim, 'Ali Muhammad al-Bajawi, dan al-Sayyid Syahatah. *Buku Induk Kisah al-*

- Qur'an*. Diterjemahkan oleh Abdurrahman Assegaf. 1 ed. Jakarta: Penerbit Zaman, 2009.
- Menaughton, S.J., dan Larry L. *Ekologi Umum*. Diterjemahkan oleh Sunaryono Pringgoseputro. Yogyakarta: Universitas Gajah Mada Press, 1992.
- Mu'asyaroh, Malikhatul. "Pemaknaan Mitos Kisah Nabi Adam dalam al-Qur'an (Pendekatan Semiotika Roland Barthes)." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2017. <http://digilib.uin-suka.ac.id/28406/>.
- Mujib, Muhammad Khairul. "Jadal al-Qur'an Dalam Perspektif Mitologis Roland Barthes." Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009. <http://digilib.uin-suka.ac.id/2978/>.
- Mustaqim, Abdul. "Kontroversi tentang Corak Tafsir Ilmi." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an* 7, no. 1 (2006): 23–43.
- . *Paradigma Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- . "Teologi Bencana Dalam Perspektif al-Qur'an." *Nun: Jurnal Studi Alquran dan Tafsir di Nusantara* 1, no. 1 (28 Desember 2015). doi:10.32459/nun.v1i1.9.
- Nafisah, Mamluatun. "al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan (Suatu Pendekatan Maqasid al-Syari'ah)." Master Thesis, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017. <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/34728>.
- Najjar, Zaghlul an-. *Min I'jaz al-'Ilmi: al-Hayawan fi al-Qur'an al-Karim*. Libanon: Dar Ma'rifah, 2006.
- . *Tafsir al-Ayat al-Kauniyah fi al-Qur'an al-Karim*. Vol. 1. Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2007.
- "naqah." *almaany*, Desember 2018. <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/الناقة/>.
- Odum, Eugene P. *Basic Ecology*. USA: Sounders College Publishing, 1983.
- Ouis, Soumaya Pernilla. "Islamic Ecotheology Based on The Qur'an." *Islamic Studies* 37, no. 2 (1998): 151–81.
- Putra, Noval Aldiana. "Kisah Aṣḥāb Al-Sabt Dalam al-Qur'an: Analisis Semiotika Roland Barthes." UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2018. <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/43355>.
- Qardawi, Yusuf al-. *Islam Agama Ramah Lingkungan*. Diterjemahkan oleh Abdullah Hakam Sah, dkk. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002.
- Qattan, Manna' Khalil al-. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Mudzakir. Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 2013.
- Rizal, Reda. *Studi Kelayakan Lingkungan (AMDAL, UKL-UPL, & SPPL)*. Jakarta: Penerbit Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat Universitas Pembangunan Nasional "VETERAN" Jakarta, 2016.
- Sala, Renato. "The Domestication of Camel in the Literary, Archeological, and Petroglyph Records." *Journal of Arid Land Studies* 26, no. 4 (2017).
- Sanusi, Irpan. "Pesan Semiotis al-Qur'an: Analisis Strukturalisme QS. Al-Lahab." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.
- Saussure, Ferdinand de. *Pengantar Liguistik Umum*. Diterjemahkan oleh Rahayu S. Hidayat. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1966.
- Sembiring, Boy Jerry Even, Abdul Ghofar, Agus Dwi Hastutik, Wahyu A. Perdana, dan Nur Hidayati. "Tinjauan Lingkungan Hidup 2020: Menabur Investasi Menuai Krisis Multidimensi." Jakarta: Wahana Lingkungan

- Hidup Indonesia, Januari 2020. <https://www.walhi.or.id/wp-content/uploads/Laporan%20Tahunan/PDF%20Outlook%202020.pdf>.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*. 3 ed. Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015.
- . *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- Sijistani, Abu Dawud al-. *Sunan Abu Dawud*. Vol. VII. t.t: Dar al-Risalah al-'Alamiyah, 2009.
- “SiPongi - Karhutla Monitoring Sistem.” Diakses 30 Oktober 2019. http://sipongi.menlhk.go.id/hotspot/luas_kebakaran.
- Soemarwoto, Otto. *Ekologi, Lingkungan Hidup, dan Pembangunan*. Jakarta: Djambatan, 1994.
- Suhendra, Ahmad. “Menelisik Ekologis Dalam al-Qur'an.” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 14, no. 1 (22 April 2013): 61–82. doi:10.14421/esensia.v14i1.750.
- Sulayman, Muqatil bin. *Tafsir Muqatil bin Sulayman*. Vol. 2. Beirut: Muassasatut Tarikh al-'Arabi, 2002.
- Suparni, Niniek. *Pelestarian, pengelolaan dan penegakan hukum lingkungan*. Jakarta: Sinar Grafika, 1992. <https://opac.perpusnas.go.id/DetailOpac.aspx?id=325039#>.
- Tabari, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir al-. *Tafsir al-Tabari: Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an*. 1 ed. Vol. 12. Kairo: Markaz al-Buhus wa al-Dirasah al-'Arabiyah wa al-Islamiyah, 2001.
- “The Great Pacific Garbage Patch.” *The Ocean Cleanup*. Diakses 5 Maret 2020. <https://theoceancleanup.com/great-pacific-garbage-patch/>.
- Tim, Penyusun Kamus. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1995.
- Tony Thwaites, Lloyd Davis, dan Warwick Mules. *Introdcing Cultural and Media Studies: Sebuah Pendekatan Semiotik*. Diterjemahkan oleh Nabi Saleh Rahmana. Yogyakarta: Jalasutra, 2009.
- Toynbee, Arnold, dan D. & E Spring. “The Religius Background of the Present Environmental Crisis.” Dalam *Ecology and Religion in History*. New York: Harper and Row, 1967.
- Ulumuddin, Ulumudin. “Kisah Lut Dalam al-Qur'an (Pendekatan Semiotika Roland Barthes).” Skripsi, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013. <http://digilib.uin-suka.ac.id/12787/>.
- Umar, Nasarudin. “Kasus Epidemi Unta.” News Article. *Media Indonesia*, 2020. <https://mediaindonesia.com/read/detail/308879-kasus-epidemi-unta>.
- Undang-undang Nomor 5 Tahun 1990 Tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistemnya, Pub. L. No. 5 (1990). https://www.walhi.or.id/wp-content/uploads/2018/07/UU-No-5_1990-.pdf.
- Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, Pub. L. No. 32 (2009).
- UU Nomor 24 Tahun2007 tentang Penanggulangan Bencana, Pub. L. No. 24 (2007). https://www.bnpp.go.id/ppid/file/UU_24_2007.pdf.

- Wahyudi, Deni. "Human Responsibility towards Environment in the Quran." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 2, no. 2 (1 Desember 2012): 293–322. doi:10.18326/ijims.v2i2.293-322.
- White, Lynn, Jr., dan D. & E Spring. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis." Dalam *Ecology and Religion in History*. New York: Harper and Row, 1967.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Teks Otoritas Kebenaran*. Diterjemahkan oleh Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- . *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulum al-Qur'an*. Diterjemahkan oleh Khiron Nahdiyyin. Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Zainuddin, Muhadi. "Teologi Bencana Dalam al-Qur'an." *UNISIA* 35, no. 78 (26 Oktober 2015): 45-60–60. doi:10.20885/unisia.vol35.iss78.art5.
- Zulfikar, Eko. "Wawasan al-Qur'an Tentang Ekologi (Kajian Tematik Ayat-Ayat Konservasi Lingkungan)." *QOF* 2, no. 2 (15 Desember 2018): 113–32. doi:10.30762/qof.v2i2.578.

