

Kerusakan Lingkungan Dalam Perspektif Al-Qur'an (Tafsir Surat Al-A'rāf: 56 Dan Surat Al-Rūm: 41)

Aifatul Mufarida^{1*}, Amir Maliki Abitolkha², Tadjoe Ridjal³

¹²³ Pascasarjana, Universitas Darul Ulum, Jombang, Indonesia

*aiffatulmufaridah1926@gmail.com, ²amir.abitolkha@gmail.com, ³tadjoeridjal@gmail.com

ARTICLE INFO

Article history:

Received 01 September 2026

Revised 05 September 2026

Accepted 10 September 2026

Available online 17 September 2026

Kata Kunci:

Kerusakan Lingkungan, *Fasād*, Al-A'rāf ayat 56, Ar-Rūm ayat 41, *Tafsir komparatif*

Keywords:

Environmental Damage, *Fasād*, Al-A'rāf verse 56, Ar-Rūm verse 41, *Comparative Tafsir*

ABSTRAK

Kerusakan lingkungan merupakan salah satu permasalahan global yang semakin mengkhawatirkan. Berbagai fenomena seperti pencemaran, deforestasi, banjir, tanah longsor, dan perubahan iklim menunjukkan adanya ketidakseimbangan hubungan antara manusia dan alam. Dalam perspektif Islam, Al-Qur'an memberikan perhatian terhadap persoalan tersebut, di antaranya melalui QS. Al-A'rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 yang memuat larangan melakukan kerusakan (*fasād*) di muka bumi. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis pandangan Al-Qur'an tentang kerusakan lingkungan, menjelaskan konsep *fasād* dalam QS. Al-A'rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41, serta mengkaji implikasinya terhadap upaya pelestarian lingkungan hidup. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Data primer berupa Al-Qur'an dan kitab-kitab Tafsir yang relevan, sedangkan data sekunder diperoleh dari buku, jurnal, dan literatur ilmiah yang berkaitan dengan tema penelitian. Analisis data dilakukan melalui metode Tafsir tematik (*maudhū'ī*) dengan mengkaji penafsiran para mufasir terhadap kedua ayat tersebut secara deskriptif-analitis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) Al-Qur'an memandang kerusakan lingkungan sebagai

bentuk penyimpangan terhadap tatanan kehidupan yang telah ditetapkan Allah. Manusia sebagai *khalifah* di bumi memiliki tanggung jawab untuk menjaga dan memelihara keseimbangan alam. (2) Konsep *fasād* dalam QS. Al-A'rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 mencakup berbagai bentuk kerusakan yang bersifat moral, sosial, dan ekologis yang timbul akibat perilaku manusia yang menyimpang dari nilai-nilai ketuhanan dan kemanusiaan. (3) Implikasi konsep *fasād* terhadap pelestarian lingkungan hidup menegaskan bahwa menjaga lingkungan merupakan bagian dari tanggung jawab keagamaan dan kemanusiaan. Nilai-nilai yang terkandung dalam kedua ayat tersebut dapat menjadi landasan etis dan spiritual dalam membangun kesadaran, kepedulian, dan perilaku yang berorientasi pada kelestarian lingkungan hidup.

ABSTRACT

Environmental degradation has become one of the most alarming global issues today. Various phenomena, such as pollution, deforestation, floods, landslides, and climate change, indicate an imbalance in the relationship between humans and nature. From an Islamic perspective, the Qur'an addresses this issue, particularly through Surah Al-A'rāf verse 56 and Surah Ar-Rūm verse 41, which prohibit the spread of corruption (*fasād*) on the earth. This study aims to analyze the Qur'anic perspective on environmental degradation, explain the concept of *fasād* in Surah Al-A'rāf verse 56 and Surah Ar-Rūm verse 41, and examine its implications for environmental conservation efforts. This study employs a qualitative approach using library research. The primary sources consist of the Qur'an and relevant Tafsir (Qur'anic exegesis) works, while the secondary sources include books, journal articles, and other scholarly literature related to the research topic. Data were analyzed using the thematic interpretation (*Tafsir maudhū'ī*) method through a descriptive-analytical examination of the interpretations of the selected verses by various Qur'anic commentators. The findings reveal that: (1) the Qur'an views environmental degradation as a form of deviation from the divinely ordained order of life established by Allah. Human beings, as *khalifah* (stewards) on earth, bear the responsibility to protect and maintain environmental balance. (2) The concept of *fasād* in Surah Al-A'rāf verse 56 and Surah Ar-Rūm verse 41 encompasses various forms of moral, social, and ecological corruption arising from human behavior that departs from divine and humanitarian values. (3) The implications of the concept of *fasād* for environmental conservation emphasize that protecting the environment is both a religious and humanitarian obligation. The values contained in these verses provide an ethical and spiritual foundation for fostering environmental awareness, responsibility, and sustainable behavior.

1. PENDAHULUAN

Lingkungan hidup merupakan bagian penting dari keberlangsungan kehidupan manusia. Hubungan antara manusia dan lingkungan tidak hanya berkaitan dengan aspek ekologis, tetapi juga menyangkut dimensi sosial, moral, dan keagamaan. Dalam perspektif Islam, alam dipandang sebagai ciptaan Allah Swt. yang memiliki keteraturan dan keseimbangan. Manusia diberikan kedudukan sebagai *khalifah* di bumi yang memiliki tanggung jawab untuk memanfaatkan, memelihara, dan menjaga keberlangsungan lingkungan. Oleh karena itu, kerusakan lingkungan tidak semata-mata dipahami sebagai persoalan ekologis, tetapi juga sebagai persoalan moral dan tanggung jawab manusia terhadap amanah yang diberikan Allah Swt. (Sumantri, 2010; Mangunjaya, 2019; Pudjiastuti, 2025).

Permasalahan lingkungan dewasa ini menunjukkan bahwa hubungan manusia dengan alam mengalami ketidakseimbangan. Eksploitasi sumber daya alam secara berlebihan, pencemaran, deforestasi, kerusakan ekosistem, serta berbagai bentuk degradasi lingkungan merupakan persoalan yang semakin kompleks. Dalam konteks tersebut, Al-Qur'an memberikan perhatian terhadap perilaku manusia yang menyebabkan kerusakan di muka bumi. Al-Qur'an tidak hanya memberikan larangan melakukan kerusakan, tetapi juga menempatkan manusia sebagai pihak yang bertanggung jawab terhadap keberlangsungan kehidupan dan keseimbangan alam (Nurhayati et al., 2018; Nizaruddin, 2024).

Salah satu konsep penting dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan kerusakan adalah *fasād*. Secara bahasa, *fasād* menunjukkan keadaan yang keluar dari kondisi yang baik, benar, teratur, dan seimbang menuju keadaan yang rusak atau menyimpang. Al-Raghib al-Isfahani menjelaskan bahwa *fasād* memiliki cakupan makna yang luas, tidak terbatas pada kerusakan fisik, tetapi juga mencakup kerusakan moral, sosial, hukum, ekonomi, dan lingkungan. Dengan demikian, *fasād* dapat dipahami sebagai segala bentuk penyimpangan yang merusak tatanan kehidupan yang telah ditetapkan Allah Swt. (Al-Raghib al-Isfahani, 1992).

Konsep *fasād* tersebut memiliki relevansi yang kuat dengan persoalan lingkungan hidup. Kerusakan ekologis dapat dipandang sebagai salah satu bentuk *fasād* ketika aktivitas manusia menyebabkan terganggunya keseimbangan alam. Dalam konteks ini, kerusakan lingkungan tidak hanya berupa kerusakan fisik terhadap tanah, air, hutan, dan ekosistem, tetapi juga mencerminkan perilaku manusia yang mengabaikan prinsip keseimbangan dan keberlanjutan. Kajian mengenai *fasād* dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa konsep tersebut memiliki dimensi ekologis yang berkaitan dengan perilaku manusia dalam mengeksploitasi sumber daya alam secara berlebihan (Hamimi et al., 2022; Farida et al., 2025).

QS. Al-A'raf ayat 56 secara tegas melarang manusia melakukan kerusakan di muka bumi setelah Allah melakukan perbaikan. Ayat tersebut memberikan dasar normatif bahwa kerusakan bukan merupakan keadaan yang dapat dibenarkan dalam kehidupan manusia. Larangan tersebut sekaligus menunjukkan adanya tuntutan untuk menjaga kondisi bumi agar tetap berada dalam keadaan baik dan seimbang (Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019; Maula & Muhammad, 2025).

Sementara itu, QS. Ar-Rūm ayat 41 menjelaskan bahwa kerusakan telah tampak di darat dan di laut disebabkan oleh perbuatan tangan manusia. Ayat ini memberikan penjelasan mengenai hubungan antara tindakan manusia dan munculnya kerusakan lingkungan. Dengan demikian, kerusakan ekologis dalam perspektif Al-Qur'an tidak dapat dilepaskan dari perilaku manusia dalam mengelola alam. Kedua ayat tersebut menunjukkan hubungan yang erat antara larangan melakukan *fasād*, perilaku manusia, dan kewajiban menjaga keberlangsungan kehidupan (Nurhayati et al., 2018; Nizaruddin, 2024).

Pemahaman terhadap kedua ayat tersebut membutuhkan pendekatan tafsir yang memadai agar pesan Al-Qur'an dapat dipahami secara kontekstual. Dalam kajian ilmu tafsir terdapat pendekatan *tafsīr bi al-ma'tsūr* dan *tafsīr bi al-ra'yi*. *Tafsīr bi al-ma'tsūr* menekankan penafsiran berdasarkan riwayat yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, sahabat, dan tabi'in, sedangkan *tafsīr bi al-ra'yi* memberikan ruang bagi penggunaan analisis rasional dalam memahami kandungan ayat selama tetap berlandaskan prinsip-prinsip keilmuan tafsir (Siregar, 2018; Yana et al., 2020). Perbedaan corak tersebut penting diperhatikan karena dapat menghasilkan penekanan penafsiran yang berbeda dalam memahami hubungan antara manusia, kerusakan, dan lingkungan.

Dalam penelitian ini, kajian terhadap QS. Al-A'raf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 diarahkan untuk memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai konsep *fasād* dan kerusakan

lingkungan. Beberapa karya tafsir yang relevan digunakan sebagai landasan untuk melihat corak penafsiran terhadap ayat-ayat tersebut, antara lain *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* karya al-Qurṭubī, *Al-Tafsīr al-Kabīr wa Maḥāṭiḥ al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Rāzi, dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab (Al-Qurṭubī, 1993; Al-Rāzi, 1990; Shihab, 2002).

Kajian mengenai lingkungan dalam perspektif Al-Qur'ān telah dilakukan oleh sejumlah peneliti dengan fokus dan pendekatan yang beragam. Febry Arianto, misalnya, melalui kajiannya terhadap QS. Ar-Rūm ayat 40–45 menemukan bahwa kerusakan lingkungan berkaitan dengan krisis akidah dan moral manusia, sedangkan upaya konservasi perlu dibangun atas prinsip tauhid, keadilan, amanah, dan *al-istishlāḥ* (Arianto, 2022). Ansar melalui kajian tafsir tematik menempatkan konsep *al-iṣlāḥ* sebagai salah satu dasar pelestarian lingkungan dan menemukan prinsip tauhid, kepemimpinan, perikemakhlukan, dan moral-etis sebagai bagian penting dari etika lingkungan dalam Al-Qur'ān (Ansar, 2019). Penelitian Hasan Ayatullah menunjukkan bahwa nilai-nilai ekologi Al-Qur'ān dapat diimplementasikan dalam kehidupan pesantren melalui pengelolaan sampah, penghijauan, konservasi energi, daur ulang, pertanian organik, dan berbagai kegiatan edukatif. Sementara itu, Mohammad Hotibul Umam memandang krisis ekologis sebagai refleksi dari krisis spiritual manusia modern dan menegaskan adanya tanggung jawab ekologis sebagai bagian dari kesadaran keimanan (Ayatullah, 2024; Umam, 2023).

Kajian Nur Ilham Arifuddin membahas penanggulangan kerusakan lingkungan berdasarkan perspektif *Tafsīr An-Nūr* karya Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan berkaitan dengan perilaku manusia yang mengeksploitasi alam secara berlebihan dan mengabaikan nilai-nilai keagamaan (Arifuddin, 2023). Sementara itu, Muhammad Yusuf Ramadhan mengkaji QS. Ar-Rūm ayat 41 dan QS. Al-A'rāf ayat 56 melalui pendekatan *Living Qur'an* di Pesantren Agroekologis Biharul Ulum Bogor dan menemukan bahwa pemahaman terhadap kedua ayat tersebut dapat mendorong praktik pelestarian lingkungan dalam kehidupan pesantren (Ramadhan, 2019).

Berdasarkan penelitian terdahulu tersebut, terlihat bahwa kajian Al-Qur'ān mengenai lingkungan telah memberikan perhatian terhadap hubungan antara kerusakan alam, perilaku manusia, etika ekologis, *al-iṣlāḥ*, serta implementasi nilai-nilai keagamaan dalam kehidupan masyarakat. Namun demikian, penelitian-penelitian tersebut memiliki fokus yang berbeda dan belum sepenuhnya menjawab persoalan mengenai bagaimana konsep *fasād* dikonstruksi melalui penafsiran terhadap QS. Al-A'rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 secara terpadu. Arianto (2022) lebih berfokus pada QS. Ar-Rūm ayat 40–45 dan keterkaitannya dengan krisis moral serta prinsip konservasi. Ansar (2019) menitikberatkan kajiannya pada konsep *al-iṣlāḥ*, sedangkan Ayatullah (2024) lebih menekankan implementasi nilai ekologi Al-Qur'ān dalam konteks pesantren. Umam (2023) mengkaji krisis ekologis melalui perspektif ekoteologi, Arifuddin (2023) berfokus pada penafsiran *Tafsīr An-Nūr*, sedangkan Ramadhan (2019) menggunakan pendekatan *Living Qur'an* untuk melihat praktik sosial keagamaan dalam pelestarian lingkungan.

Research gap penelitian ini terletak pada belum adanya kajian yang secara khusus dan terpadu menempatkan konsep *fasād* sebagai fokus utama dalam analisis komparatif QS. Al-A'rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41, khususnya dengan mempertemukan penafsiran al-Qurṭubī, al-Rāzi, dan M. Quraish Shihab. Penelitian terdahulu cenderung mengkaji kedua ayat tersebut secara parsial, menekankan konsep *al-iṣlāḥ*, praktik ekologis, atau pendekatan *Living Qur'an*, sementara dimensi komparatif mengenai makna *fasād*, penyebab kerusakan, konsekuensi ekologis, serta tanggung jawab manusia terhadap lingkungan belum dikaji secara terpadu. Oleh karena itu, diperlukan kajian yang dapat menghubungkan dimensi tekstual dan interpretatif ayat dengan persoalan kerusakan lingkungan secara lebih sistematis.

Research gap tersebut sekaligus menunjukkan posisi penelitian ini dalam pengembangan kajian tafsir lingkungan. Penelitian ini tidak hanya berupaya mengidentifikasi makna *fasād* sebagai konsep kerusakan, tetapi juga menganalisis bagaimana para mufasir memahami hubungan antara tindakan manusia dan kerusakan yang terjadi di bumi. Selain itu, penelitian ini mengkaji keterkaitan antara *fasād* dan *iṣlāḥ* sebagai dua konsep yang menunjukkan hubungan antara larangan melakukan kerusakan dan tuntutan untuk menjaga serta memperbaiki kondisi kehidupan. Dengan demikian, analisis tidak berhenti pada makna tekstual ayat, tetapi diarahkan untuk memahami konstruksi etika ekologis yang dapat ditarik dari penafsiran terhadap kedua ayat tersebut.

Kebaruan penelitian ini terletak pada analisis komparatif dan terpadu terhadap konsep *fasād* dalam QS. Al-A‘rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 dengan menggunakan tiga karya tafsir, yaitu *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān* karya al-Qurṭubī, *Al-Tafsīr al-Kabīr wa Maḥāṭib al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Rāzi, dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab. Melalui perbandingan tersebut, penelitian diarahkan untuk mengidentifikasi persamaan dan perbedaan penafsiran mengenai makna *fasād*, bentuk dan penyebab kerusakan, dampak kerusakan terhadap kehidupan, serta tanggung jawab manusia dalam menjaga lingkungan. Pendekatan ini diharapkan dapat memperluas kajian tafsir lingkungan dengan menunjukkan keterkaitan antara pesan normatif Al-Qur‘ān dan persoalan ekologis kontemporer.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini bertujuan untuk: (1) menganalisis konsep *fasād* dalam penafsiran QS. Al-A‘rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41; (2) menganalisis pandangan para mufasir mengenai kerusakan lingkungan berdasarkan kedua ayat tersebut; dan (3) mengkaji implikasi konsep *fasād* terhadap upaya pelestarian lingkungan hidup. Ketiga tujuan tersebut diarahkan untuk memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif mengenai konstruksi etika lingkungan dalam Al-Qur‘ān serta relevansinya terhadap persoalan ekologis kontemporer.

2. METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif deskriptif-analitis. Data penelitian bersumber dari Al-Qur‘ān, kitab tafsir, buku, jurnal ilmiah, tesis, disertasi, dan literatur akademik yang relevan dengan konsep *fasād* dan kerusakan lingkungan (Ridwan et al., 2021). Pendekatan tafsir digunakan untuk menganalisis aspek kebahasaan (*lughawi*), konteks ayat, *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah*, serta pesan teologis dan moral. Pendekatan tematik (*maudhu‘i*) digunakan untuk mengkaji tema *fasād*, lingkungan, dan tanggung jawab manusia sebagai *khalīfah*, sedangkan pendekatan komparatif digunakan untuk membandingkan penafsiran para mufassir (Rizky et al., 2025; Iqbal, 2024; Emzir, 2016).

Sumber data primer meliputi QS. Al-A‘rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 beserta penafsirannya dalam *Tafsīr al-Qur‘ān al-‘Aẓīm* karya Ibn Katsīr, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur‘ān* karya al-Qurṭubī, *Maḥāṭib al-Ghaib* karya al-Rāzi, dan *Tafsīr al-Miṣbāḥ* karya M. Quraish Shihab (Ibn Katsīr, 1998; Al-Qurṭubī, 1993; Al-Rāzi, 1990; Shihab, 2002). Data sekunder berupa literatur yang membahas *fasād*, *islāḥ*, etika lingkungan Islam, *khalīfah*, dan kajian terdahulu mengenai lingkungan dalam perspektif Al-Qur‘ān.

Pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi dengan cara menelusuri, membaca, mencatat, dan mengklasifikasikan sumber yang relevan (Raco, 2010). Data dianalisis menggunakan *content analysis* dan analisis komparatif. *Content analysis* digunakan untuk mengidentifikasi makna *fasād*, bentuk dan penyebab kerusakan, dampak, serta pesan ekologis dalam ayat dan tafsir, sedangkan analisis komparatif digunakan untuk menemukan persamaan dan perbedaan penafsiran Ibn Katsīr, al-Qurṭubī, al-Rāzi, dan M. Quraish Shihab (Ahmad, 2018; Jailani & Saksitha, 2024).

Keabsahan analisis dilakukan melalui pemeriksaan silang antarsumber dengan membandingkan Al-Qur‘ān, berbagai kitab tafsir, dan literatur pendukung. Selanjutnya, data disintesis untuk memperoleh pemahaman konseptual mengenai *fasād*, kerusakan lingkungan, serta tanggung jawab manusia dalam menjaga dan melestarikan lingkungan hidup.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil

Hasil penelitian menunjukkan bahwa QS. Al-A‘rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 memiliki hubungan konseptual dalam menjelaskan *fasād*, tindakan manusia, dan kerusakan lingkungan. QS. Al-A‘rāf ayat 56 berisi larangan melakukan kerusakan di bumi setelah Allah memperbaikinya, sedangkan QS. Ar-Rūm ayat 41 menunjukkan bahwa kerusakan di darat dan laut berkaitan dengan perbuatan manusia. Berdasarkan penafsiran Ibn Katsīr, al-Qurṭubī, al-Rāzi, dan M. Quraish Shihab, ditemukan beberapa persamaan dan perbedaan dalam memahami konsep tersebut.

a. Penafsiran QS. Al-A‘rāf Ayat 56

Ibn Katsīr menafsirkan *fasād* sebagai tindakan melakukan kerusakan setelah Allah memberikan perbaikan terhadap bumi. Kerusakan terutama dikaitkan dengan kemaksiatan dan penyimpangan manusia yang dapat menghilangkan keberkahan. Ayat ini juga mengarahkan manusia

untuk memohon kepada Allah dengan rasa takut (*khauf*) dan harapan (*rajā'*) serta melakukan *ihsān* untuk memperoleh rahmat-Nya (Ibn Kašīr, 1999).

Al-Qurṭubī memberikan cakupan makna *fasād* yang lebih luas. Larangan tersebut mencakup segala tindakan yang menimbulkan kerusakan dan kemudaratannya, baik dalam bentuk kerusakan sumber air, penebangan pohon yang menghasilkan buah secara zalim, ketidakadilan ekonomi, maupun kekacauan sosial. Dengan demikian, *fasād* dipahami sebagai tindakan yang menghilangkan kemaslahatan dan menimbulkan mudarat bagi kehidupan (Al-Qurṭubī, 2006).

Al-Rāzī memahami *fasād* secara multidimensional. Kerusakan dapat terjadi terhadap jiwa, harta, agama, keturunan, dan akal. Sementara itu, *iṣlāḥ* tidak hanya dipahami sebagai perbaikan kondisi fisik bumi, tetapi juga perbaikan kehidupan manusia melalui pengutusan nabi, penurunan kitab, dan penerapan syariat. Penafsiran ini menunjukkan bahwa *fasād* memiliki dimensi fisik sekaligus moral dan keagamaan (Al-Rāzī, 1981).

M. Quraish Shihab menekankan aspek keseimbangan dalam memahami *fasād*. Alam diciptakan Allah dalam keadaan harmonis dan serasi sehingga tindakan manusia yang merusak atau mengganggu keadaan tersebut termasuk bentuk *fasād*. Penafsiran ini memperlihatkan keterkaitan yang kuat antara larangan *fasād* dengan pemeliharaan keseimbangan lingkungan (Shihab, 2002).

Berdasarkan keempat penafsiran tersebut, terdapat persamaan bahwa *fasād* dipahami sebagai tindakan yang mengubah kondisi yang baik menjadi keadaan yang rusak. Perbedaan terletak pada titik tekan masing-masing mufasir. Ibn Kašīr lebih menonjolkan dimensi kemaksiatan dan keberkahan, al-Qurṭubī memperluasnya pada kemudaratannya sosial dan ekonomi, al-Rāzī memberikan cakupan multidimensional terhadap berbagai aspek kehidupan, sedangkan Quraish Shihab lebih menekankan hubungan *fasād* dengan keseimbangan alam.

b. Penafsiran QS. Ar-Rūm Ayat 41

Pada QS. Ar-Rūm ayat 41, Ibn Kašīr menghubungkan kerusakan di darat dan laut dengan kemaksiatan manusia. Kerusakan tersebut antara lain berdampak pada berkurangnya keberkahan, hasil pertanian, dan kemudahan kehidupan. Kondisi tersebut sekaligus menjadi peringatan agar manusia kembali kepada ketaatan kepada Allah (Ibn Kašīr, 1999).

Al-Qurṭubī menjelaskan *fasād* dengan mengemukakan sejumlah pendapat ulama mengenai makna *al-barr* dan *al-baḥr*. Kerusakan dapat berkaitan dengan syirik, pembunuhan, kekeringan, berkurangnya tumbuhan, hilangnya keberkahan, berkurangnya hasil laut, terganggunya perdagangan, kenaikan harga, dan berbagai bentuk kezaliman. Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa kerusakan memiliki keterkaitan antara dimensi ekologis, sosial, dan ekonomi (Al-Qurṭubī, 2006).

Al-Rāzī mengaitkan kerusakan dengan penyimpangan manusia dari tauhid dan ketentuan Allah. Kerusakan yang muncul di darat dan laut merupakan bagian dari akibat perbuatan manusia sekaligus menjadi sarana peringatan agar manusia menyadari kesalahannya dan kembali kepada kebenaran. Dengan demikian, kerusakan memiliki fungsi peringatan dan pembelajaran moral bagi manusia (Al-Rāzī, 1981).

Quraish Shihab memberikan penafsiran yang lebih kontekstual dengan menjelaskan kerusakan sebagai keluarnya sesuatu dari keadaan seimbang atau keadaan yang semestinya. Kerusakan di darat dapat berupa kekeringan, paceklik, dan hilangnya rasa aman, sedangkan kerusakan di laut dapat berkaitan dengan terganggunya hasil laut dan sungai. Penafsiran ini memperlihatkan bahwa aktivitas manusia dapat menyebabkan terganggunya keseimbangan ekosistem dan kehidupan (Shihab, 2002).

c. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran

Hasil komparasi menunjukkan bahwa keempat mufasir memiliki titik temu dalam menghubungkan *fasād* dengan tindakan manusia dan dampak yang ditimbulkannya terhadap kehidupan. Namun, terdapat perbedaan penekanan. Ibn Kašīr lebih menonjolkan hubungan kerusakan dengan kemaksiatan dan berkurangnya keberkahan; al-Qurṭubī memberikan cakupan yang luas terhadap kerusakan sosial, ekonomi, dan ekologis; al-Rāzī menekankan dimensi teologis dan multidimensional; sedangkan Quraish Shihab memberikan penekanan yang lebih kontekstual pada keseimbangan alam dan dampak nyata kerusakan terhadap kehidupan.

Aspek	Ibn Kašīr	Al-Qurṭubī	Al-Rāzi	Quraish Shihab
Makna <i>fasād</i>	Kerusakan setelah perbaikan	Segala tindakan yang menimbulkan mudarat	Kerusakan multidimensional	Gangguan terhadap keseimbangan
Penyebab	Kemaksiatan manusia	Kezaliman dan berbagai penyimpangan	Penyimpangan dari ketentuan Allah	Aktivitas manusia yang melampaui batas
Bentuk kerusakan	Hilangnya keberkahan dan gangguan kehidupan	Ekologis, sosial, dan ekonomi	Jiwa, harta, agama, keturunan, akal, dan kehidupan	Darat, laut, dan keseimbangan ekosistem
Dimensi utama	Moral-spiritual	Sosial-ekonomi-ekologis	Teologis-multidimensional	Ekologis-kontekstual
Respons manusia	Kembali kepada ketaatan dan berbuat baik	Menghindari kemudharatan	Kembali kepada ketentuan Allah	Menjaga keseimbangan lingkungan

d. Sintesis Temuan

Berdasarkan hasil komparasi, penelitian menemukan tiga pola utama. Pertama, *fasād* dalam QS. Al-A‘rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 memiliki makna yang lebih luas daripada kerusakan fisik semata, karena mencakup dimensi moral, sosial, ekonomi, teologis, dan ekologis. Kedua, keempat mufasir menghubungkan munculnya kerusakan dengan tindakan manusia, meskipun terdapat perbedaan dalam menjelaskan bentuk dan mekanismenya. Ketiga, kedua ayat tidak hanya mengandung larangan terhadap *fasād*, tetapi juga mengarahkan manusia untuk menjaga kondisi yang baik, menghindari tindakan yang menimbulkan mudarat, dan melakukan *iṣlāḥ*.

Dengan demikian, hasil penelitian memperlihatkan bahwa konsep *fasād* dalam kedua ayat dapat dipahami sebagai kerusakan terhadap tatanan kehidupan yang mencakup hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, dan lingkungan. Dimensi ekologis menjadi semakin jelas terutama dalam penafsiran yang menekankan keseimbangan alam dan dampak nyata aktivitas manusia terhadap darat dan laut. Temuan ini menjadi dasar untuk membahas implikasi konsep *fasād* terhadap etika dan pelestarian lingkungan pada bagian pembahasan.

Pembahasan

Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep *fasād* dalam QS. Al-A‘rāf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 memiliki cakupan makna yang multidimensional. *Fasād* tidak hanya menunjuk pada kerusakan fisik lingkungan, tetapi juga mencakup kerusakan moral, sosial, ekonomi, dan spiritual yang muncul akibat penyimpangan manusia dari tatanan yang telah ditetapkan Allah. Temuan ini sejalan dengan Nurhayati, Ummah, dan Shobron (2018) yang menjelaskan bahwa konsep kerusakan dalam Al-Qur‘ān memiliki cakupan yang luas dan tidak terbatas pada kerusakan alam. Dengan demikian, kerusakan ekologis merupakan salah satu bentuk *fasād* yang dapat dianalisis dalam kerangka hubungan manusia dengan Allah, sesama manusia, dan alam.

a. Makna *Fasād* dalam QS. Al-A‘rāf Ayat 56

QS. Al-A‘rāf ayat 56 memberikan dasar normatif berupa larangan melakukan kerusakan setelah adanya kondisi yang baik (*ba‘da iṣlāḥihā*). Frasa tersebut menunjukkan bahwa kehidupan telah berada dalam suatu tatanan yang teratur sehingga manusia tidak dibenarkan melakukan tindakan yang mengganggu keteraturan tersebut. Dalam konteks ekologis, ayat ini memberikan prinsip pencegahan, yaitu menjaga kondisi lingkungan sebelum kerusakan berkembang menjadi lebih luas. Maula dan Muhammad (2025) juga menempatkan larangan *fasād* dalam ayat tersebut sebagai prinsip penting dalam menjaga keteraturan kehidupan.

Penafsiran Ibn Kašīr menunjukkan bahwa *fasād* berkaitan erat dengan kemaksiatan dan penyimpangan manusia dari ketaatan kepada Allah. Kerusakan yang dilakukan manusia berimplikasi pada hilangnya keberkahan dan munculnya berbagai kesulitan dalam kehidupan (Ibn Kašīr, 1999). Perspektif ini memberikan dimensi spiritual terhadap persoalan lingkungan. Artinya, perilaku merusak tidak hanya memiliki konsekuensi material, tetapi juga menunjukkan adanya persoalan moral dalam hubungan manusia dengan ketentuan Allah.

Al-Qurtubī memberikan cakupan yang lebih luas dengan menghubungkan *fasād* dengan berbagai tindakan yang menimbulkan mudarat. Penjelasan nya mencakup tindakan yang berkaitan dengan sumber air, pohon, kehidupan ekonomi, keamanan, dan kemaslahatan masyarakat (Al-Qurtubī, 2006). Berdasarkan penafsiran tersebut, kerusakan lingkungan tidak dapat dipisahkan dari kepentingan sosial. Perusakan sumber daya alam, misalnya, tidak hanya merugikan lingkungan, tetapi juga dapat mengurangi manfaat yang seharusnya diterima masyarakat.

Al-Rāzī memandang *fasād* dalam kerangka kerusakan yang berdampak terhadap berbagai aspek kehidupan manusia. Kerusakan dapat berkaitan dengan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Al-Rāzī, 1981). Pemaknaan tersebut menunjukkan bahwa lingkungan memiliki kedudukan instrumental sekaligus fundamental bagi keberlangsungan kehidupan. Ketika lingkungan mengalami kerusakan, kebutuhan dasar manusia dan kemaslahatan kehidupan juga dapat terganggu.

Sementara itu, Quraish Shihab memberikan penekanan yang lebih kontekstual terhadap keteraturan dan keseimbangan ciptaan. *Fasād* dapat dipahami sebagai keadaan yang keluar dari keseimbangan yang semestinya, sedangkan tindakan manusia yang melampaui batas dapat menjadi salah satu penyebab terganggunya keseimbangan tersebut (Shihab, 2002). Pemaknaan ini memiliki relevansi langsung dengan persoalan ekologis kontemporer, seperti pencemaran, kerusakan hutan, degradasi tanah, dan terganggunya ekosistem.

Berdasarkan keempat penafsiran tersebut, QS. Al-A'raf ayat 56 dapat dipahami sebagai prinsip preventif dalam etika lingkungan. Larangan *fasād* tidak hanya berarti larangan memperbaiki kerusakan setelah terjadi, tetapi terutama mendorong manusia untuk tidak menciptakan kerusakan sejak awal. Dengan demikian, ayat ini memberikan landasan bagi prinsip kehati-hatian, pemeliharaan keseimbangan, dan perlindungan terhadap keberlangsungan kehidupan.

b. Makna *Fasād* dalam QS. Ar-Rūm Ayat 41

Berbeda dengan QS. Al-A'raf ayat 56 yang menekankan larangan melakukan kerusakan, QS. Ar-Rūm ayat 41 memberikan penjelasan mengenai hubungan antara tindakan manusia dan munculnya kerusakan. Frasa *bimā kasabat aydīn-nās* secara jelas mengaitkan kemunculan *fasād* dengan apa yang dilakukan manusia. Dengan demikian, ayat ini memberikan dimensi kausal bahwa kerusakan tidak muncul tanpa sebab, tetapi memiliki hubungan dengan aktivitas dan perilaku manusia.

Ibn Kaṣīr menjelaskan bahwa kerusakan di darat dan laut berkaitan dengan perbuatan dosa manusia yang menyebabkan berkurangnya keberkahan dan munculnya berbagai kesulitan dalam kehidupan (Ibn Kaṣīr, 1999). Penafsiran tersebut menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan dalam perspektif Qur'āni mempunyai hubungan dengan kualitas moral manusia. Kerusakan ekologis dengan demikian tidak hanya dipandang sebagai persoalan alam, tetapi juga sebagai konsekuensi dari perilaku manusia yang menyimpang.

Al-Qurtubī memberikan penjelasan yang lebih beragam mengenai makna *al-barr* dan *al-baḥr* serta bentuk kerusakan yang muncul akibat tindakan manusia. Kerusakan dapat berkaitan dengan berkurangnya hasil pertanian, terganggunya hasil laut, perdagangan, keamanan, dan kondisi ekonomi masyarakat (Al-Qurtubī, 2006). Penafsiran ini memperlihatkan hubungan antara lingkungan dan kehidupan sosial-ekonomi. Ketika sumber daya alam mengalami gangguan, dampaknya dapat meluas pada pemenuhan kebutuhan dan kesejahteraan masyarakat.

Al-Rāzī menghubungkan kerusakan dengan penyimpangan manusia dari ketentuan Allah dan munculnya berbagai perubahan yang mengganggu keteraturan kehidupan (Al-Rāzī, 1981). Dalam perspektif ini, kerusakan merupakan konsekuensi dari tindakan manusia yang tidak lagi berjalan sesuai dengan prinsip yang ditetapkan Allah. Oleh karena itu, penyelesaian terhadap kerusakan tidak hanya dilakukan melalui tindakan teknis, tetapi juga melalui perbaikan perilaku dan orientasi kehidupan manusia.

Quraish Shihab memberikan penafsiran yang sangat relevan dengan persoalan ekologis. Kerusakan di darat dapat berkaitan dengan kekeringan, kelaparan, gangguan keamanan, dan menurunnya kualitas kehidupan, sedangkan kerusakan di laut dapat berkaitan dengan terganggunya hasil laut dan ekosistem perairan (Shihab, 2002). Penafsiran tersebut memperlihatkan bahwa *fasād* dapat digunakan untuk membaca persoalan ekologis kontemporer, terutama ketika aktivitas manusia menyebabkan ketidakseimbangan pada lingkungan.

Berdasarkan keempat penafsiran tersebut, QS. Ar-Rūm ayat 41 memberikan prinsip pertanggungjawaban manusia terhadap kerusakan lingkungan. Frasa *bimā kasabat aydīn-nās*

menegaskan bahwa aktivitas manusia merupakan unsur penting dalam memahami sebab terjadinya kerusakan. Oleh karena itu, pelestarian lingkungan menuntut perubahan perilaku manusia dalam memanfaatkan sumber daya alam.

c. Persamaan dan Perbedaan Penafsiran Keempat Mufasir

Perbandingan keempat mufasir menunjukkan adanya persamaan sekaligus perbedaan dalam menjelaskan konsep *fasād*. Persamaannya terletak pada pemahaman bahwa *fasād* merupakan kondisi kerusakan atau penyimpangan dari keadaan yang semestinya. Keempat mufasir juga menghubungkan kerusakan dengan tindakan manusia dan menunjukkan bahwa kerusakan membawa konsekuensi terhadap kehidupan.

Perbedaannya terutama terlihat pada titik tekan masing-masing mufasir. Ibn Kaṣīr lebih menonjolkan hubungan antara dosa, kemaksiatan, dan hilangnya keberkahan. Al-Qurṭubī memperluas pembahasan pada aspek kemaslahatan masyarakat, ekonomi, dan lingkungan. Al-Rāzī memberikan penjelasan yang lebih sistematis dan multidimensional dengan menghubungkan kerusakan dengan berbagai aspek kehidupan manusia. Sementara itu, Quraish Shihab memberikan pemaknaan yang lebih kontekstual dengan menekankan keseimbangan kehidupan dan relevansinya terhadap persoalan ekologis.

Perbedaan tersebut dapat dirumuskan sebagai berikut:

Aspek	Ibn Kaṣīr	Al-Qurṭubī	Al-Rāzī	Quraish Shihab
Makna <i>fasād</i>	Kerusakan setelah kondisi baik	Tindakan yang menimbulkan mudarat	Kerusakan multidimensional	Gangguan terhadap keseimbangan
Faktor penyebab	Kemaksiatan dan dosa	Kezaliman dan tindakan yang merugikan	Penyimpangan dari ketentuan Allah	Aktivitas manusia yang melampaui batas
Bentuk kerusakan	Hilangnya keberkahan dan gangguan kehidupan	Ekologis, sosial, dan ekonomi	Agama, jiwa, akal, keturunan, harta, dan kehidupan	Darat, laut, dan keseimbangan ekosistem
Orientasi pembahasan	Moral-spiritual	Kemaslahatan sosial	Teologis multidimensional dan	Ekologis-kontekstual
Respons terhadap kerusakan	Kembali kepada ketaatan	Menghindari mudarat	Kembali kepada ketentuan Allah	Menjaga dan memulihkan keseimbangan

Perbandingan tersebut menunjukkan bahwa konsep *fasād* memiliki struktur makna yang saling melengkapi. Dimensi spiritual menjelaskan akar moral kerusakan, dimensi sosial menjelaskan dampaknya terhadap masyarakat, sedangkan dimensi ekologis menunjukkan akibatnya terhadap lingkungan. Ketiganya tidak berdiri sendiri, tetapi membentuk satu kesatuan dalam pemahaman Qur'āni mengenai kerusakan.

d. Hubungan QS. Al-A'raf Ayat 56 dan QS. Ar-Rūm Ayat 41

Kedua ayat tersebut mempunyai hubungan konseptual yang kuat. QS. Al-A'raf ayat 56 menegaskan larangan melakukan *fasād* setelah adanya *iṣlāḥ*, sedangkan QS. Ar-Rūm ayat 41 menjelaskan bahwa kerusakan di darat dan laut berkaitan dengan perbuatan manusia. Dengan demikian, ayat pertama memberikan prinsip normatif-preventif, sedangkan ayat kedua memberikan penjelasan kausal mengenai hubungan antara perilaku manusia dan kerusakan.

Hubungan tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'ān tidak hanya berbicara mengenai kondisi lingkungan yang rusak, tetapi juga memberikan kerangka untuk memahami penyebab dan tanggung jawab manusia. Jika QS. Al-A'raf ayat 56 menekankan kewajiban untuk tidak merusak, QS. Ar-Rūm ayat 41 menegaskan perlunya evaluasi terhadap aktivitas manusia yang menjadi penyebab kerusakan. Keduanya membentuk prinsip etika lingkungan yang mencakup pencegahan sekaligus pertanggungjawaban.

e. Implikasi *Fasād* terhadap Etika Lingkungan Islam

Temuan penelitian menunjukkan sedikitnya empat implikasi terhadap etika lingkungan Islam. Pertama, implikasi preventif, yaitu kewajiban menghindari aktivitas yang berpotensi

menimbulkan kerusakan. Prinsip ini bersumber dari larangan *fasād* dalam QS. Al-A'raf ayat 56. Kedua, implikasi konservatif, yaitu kewajiban menjaga sumber daya alam agar tetap memberikan manfaat bagi kehidupan. Pemanfaatan air, tanah, hutan, laut, dan sumber daya lainnya harus mempertimbangkan keseimbangan dan kemaslahatan. Ketiga, implikasi restoratif, yaitu kewajiban melakukan *iṣlāḥ* terhadap lingkungan yang telah mengalami kerusakan. Konsep *iṣlāḥ* menunjukkan bahwa tanggung jawab manusia tidak berhenti pada pencegahan, tetapi juga mencakup upaya mengembalikan kondisi yang rusak menuju keadaan yang lebih baik. Keempat, implikasi edukatif, yaitu perlunya membangun kesadaran lingkungan melalui pendidikan, dakwah, dan pembinaan moral. Hal ini penting karena kerusakan lingkungan dalam perspektif ayat tidak dapat dilepaskan dari perilaku manusia. Pendidikan lingkungan yang berbasis nilai Qur'ani dapat menghubungkan pengetahuan ekologis dengan kesadaran moral dan tanggung jawab keagamaan.

Implikasi tersebut berkaitan dengan konsep manusia sebagai *khalīfah* di bumi. Manusia memiliki kemampuan untuk memanfaatkan sumber daya alam, tetapi pemanfaatan tersebut tidak bersifat mutlak. Tanggung jawab kekhalifahan mengharuskan manusia memperhatikan batas pemanfaatan, keseimbangan, kemaslahatan, dan keberlanjutan. Dengan demikian, relasi manusia dengan alam tidak semata-mata bersifat eksploitatif, tetapi merupakan hubungan amanah yang mengandung tanggung jawab moral.

Secara teoretis, penelitian ini memperlihatkan bahwa konsep *fasād* dapat digunakan sebagai kerangka Qur'ani untuk memahami persoalan lingkungan secara integratif. *Fasād* menghubungkan perilaku manusia, kondisi sosial, dan perubahan ekologis dalam satu kerangka moral-keagamaan. Sementara itu, *iṣlāḥ* memberikan orientasi terhadap upaya mempertahankan kondisi yang baik, mencegah kerusakan, serta memulihkan kondisi yang telah mengalami kerusakan.

Dengan demikian, QS. Al-A'raf ayat 56 dan QS. Ar-Rūm ayat 41 tidak hanya memberikan larangan terhadap tindakan merusak, tetapi juga membangun prinsip tanggung jawab manusia terhadap keberlangsungan kehidupan. Pelestarian air, tanah, hutan, laut, tumbuhan, hewan, dan keseimbangan ekosistem dapat dipahami sebagai bagian dari penerapan etika Qur'ani yang mengintegrasikan tauhid, tanggung jawab kekhalifahan, kemaslahatan, pencegahan mudarat, dan keberlanjutan kehidupan.

4. KESIMPULAN

Al-Qur'an memandang alam sebagai ciptaan Allah yang memiliki keteraturan dan keseimbangan. Manusia sebagai *khalīfah* di bumi memperoleh amanah untuk menjaga, memelihara, dan memanfaatkan alam secara bertanggung jawab. Penafsiran terhadap kedua ayat tersebut menunjukkan bahwa eksploitasi dan tindakan yang menimbulkan kerusakan lingkungan merupakan bentuk penyimpangan dari amanah *khalīfah*. Oleh karena itu, pelestarian lingkungan tidak hanya memiliki dimensi sosial dan ekologis, tetapi juga merupakan bagian dari tanggung jawab keagamaan.

Konsep *fasād* dalam kedua ayat tersebut memiliki implikasi penting bagi upaya pelestarian lingkungan hidup. Nilai tauhid, *khalīfah*, tanggung jawab, keseimbangan, dan kemaslahatan dapat dijadikan landasan etis dan spiritual dalam membangun perilaku ramah lingkungan. Pelestarian lingkungan perlu diwujudkan melalui pemanfaatan sumber daya alam secara bijaksana, pencegahan tindakan yang merusak, serta peningkatan kesadaran dan tanggung jawab bersama agar keseimbangan dan keberlanjutan lingkungan tetap terjaga.

5. REFERENCES

- Abdoellah, O. S. (2020). *Dari ekologi manusia ke ekologi politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Abitolkha, A. M. (2022). Al-Taṣawwuf wa riyāḍat al-a'māl fī al-ma'had al-islāmī bi Indūnīsīyā: Dirāsah fī Ma'had Riyāḍ al-Jannah al-Islāmī bi Bātshīt Mūjūkirtū. *Journal of Indonesian Islam*, 16(2), 534–565.
<https://doi.org/10.15642/JIIS.2022.16.2.534-565>
- Adimu, H. E., et al. (2024). *Analisis pengelolaan sumber daya alam dan lingkungan*. Ternate: Kamiya Jaya Aquatic.
- Ahmad, J. (2018). Desain penelitian analisis isi (Content analysis). *Jurnal Analisis Isi*.
- Ahmad, M. (2020). Al-Qur'an dan wawasan ekologi. *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Al-Hadits*, 14(2).

- Akbar, M. I. (2024). Ekospiritualisme Al-Qur'an: Studi atas tanggungjawab manusia sebagai khalifah fi al-arḍ dalam penyelamatan alam. *Blantika: Multidisciplinary Journal*, 2(5).
<https://repository.ptiq.ac.id/id/eprint/1299>
- Al-Azhari, M. L. A. (2020). Moderasi Islam dalam dimensi berbangsa, bernegara dan beragama perspektif maqashid asy-syari'ah. *Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman*, 10(1), 27–45.
- Aldi, M., Mardiyah, A., & Elvri, R. (2025). *Pendidikan agama Islam*. Padang: CV Dunia Penerbitan Buku.
- Al-Isfahani, A.-R. (1992). *Al-Mufradat fī gharīb al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Kahhalah, U. R. (n.d.). *Mu'jam al-mu'allifin: Tarājim muṣannifī al-kutub al-'Arabiyyah*. Beirut: Dar Ihya al-Turas al-'Arabi.
- Al-Qurṭubī, M. bin A. (2006). *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin limā Taḍammanahu min al-Sunnah wa Āy al-Furqān*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah.
- Al-Rāzī, F. al-D. (1981). *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'.
- Ansar. (2019). *Pelestarian lingkungan hidup perspektif Al-Qur'ān: Suatu kajian Tafsīr tematik*. Makassar: UIN Alauddin Makassar.
- Arafat, M. Y., et al. (2026). *Pengelolaan hutan berkelanjutan*. Makassar: CV Rey Media Grafika.
- Arianto, F. (2022). *Ekologi dalam perspektif Al-Qur'ān: Penafsiran QS Ar-Rūm ayat 40–45 analisis ma'na cum maghza*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Arifin, Z. (2020). Karakteristik Tafsīr Al-Miṣbāḥ. *AL-IFKAR: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, 13(1).
<https://ejournal.kopertais4.or.id/mataraman/index.php/ifkar/article/view/4063>
- Arifuddin, N. I. (2023). *Penanggulangan kerusakan lingkungan alam dalam Al-Qur'ān perspektif Tafsīr An-Nūr Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*. Jakarta: Institut PTIQ Jakarta.
- Ar-Rāzī, I. F. (1990). *Al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ayatullah, H. (2024). *Konsep ekologi dalam Al-Qur'ān dan implementasinya di Pondok Pesantren Al Ashriyyah Nurul Iman, Bogor*. Jakarta: Universitas PTIQ Jakarta.
- Edwards, A. J., & Gomez, E. D. (2007). *Konsep dan panduan restorasi terumbu: Membuat pilihan bijak di antara ketidakpastian*. Jakarta: Yayasan Terumbu Karang Indonesia.
- Emzir. (2016). *Metode penelitian pendidikan kualitatif dan kuantitatif*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Farida, I. N. A., Fatah, A., & Muzakky, A. H. (2025). Interpretasi kata *fasād* dan dampak terhadap kerusakan lingkungan. *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam*, 6(3), 1278–1291.
- Fuad, M. (2022). *Sifat azab menurut Tafsīr Al-Munir: Analisis tentang ayat-ayat azaban*. Jakarta: Institut PTIQ Jakarta.
- Fuadi, H., & Firdaus, D. (2025). Tauhid sebagai landasan kesadaran lingkungan dalam perspektif Islam. *Jurnal Intelek Dan Cendekiawan Nusantara*, 2(5).
- Hafizah, N., et al. (2025). Identifikasi variabel penelitian, jenis sumber data dalam penelitian pendidikan. *QOSIM: Jurnal Pendidikan Sosial & Humaniora*, 3(2), 586–596.
<https://doi.org/10.62383/dilan.v2i2.1563>
- Hamimi, I., Rochmad, L., Fathurrahman, & Ngazizah, N. (2022). Kata *fasad* dalam Al-Qur'an: Analisis semantik Al-Qur'an. *Lisanan Arabiya: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab*, 6(2), 194–206.
- Haqi, R., & Maburur AH, S. (2025). Larangan *fasād fī al-arḍ* dalam Tafsir Al-Qur'an dan realitas deforestasi global: Studi komparatif Indonesia–Brasil. *Al Kareem: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 43–45.
<https://jurnal.alhikmah.ac.id/index.php/alkareem/article/view/514>
- Hasan, F. (2021). Peta pemikiran M. Quraish Shihab dalam wacana studi Al-Qur'an di Indonesia. *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu*, 17(34).
- Hermanto, A., Hidayat, W., & Yudha, G. (2025). *Filsafat lingkungan hidup*. Purbalingga: CV Eureka Media Aksara.
- Hidayat, F. I. (2020). *Dampak reklamasi pantai dan tambang pasir terhadap ekosistem laut dan masyarakat pesisir*. Makassar: Universitas Hasanuddin.
- Hudha, A. M., & Rahardjanto, A. (2018). *Etika lingkungan: Teori dan praktik pembelajarannya* (Vol. 1). Malang: UMM Press.
- Humaida, N. (2024). *Dasar-dasar pengetahuan lingkungan berbasis perubahan iklim global*. Urban

Green Central Media.

- Iqbal, S. (2024). *Konsep pertanian dalam Al-Qur'an: Analisis Tafsir tematik melalui pendekatan teori ekofarming sustainable*. Jakarta: Institut PTIQ Jakarta.
- Ismail, M., & Makmur. (2020). Al-Qurṭubī dan metode penafsirannya dalam kitab *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. *Jurnal Al-Asas*, 5(2).
- Jailani, M. S., & Saksitha, D. A. (2024). Teknik analisis data kuantitatif dan kualitatif dalam penelitian ilmiah. *Jurnal Genta Mulia*, 15(2), 79–91.
<https://ejournal.uncm.ac.id/index.php/gm/article/view/1147>
- Karim, A., Fuqohak, Z., & Atabik, A. (2022). Strategi pelestarian lingkungan dalam perspektif Al-Qur'an dan hadis. *Advances in Humanities and Contemporary Studies*, 3(2), 45–54.
- Katsir, I. ibn 'U. ibn. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. Riyadh: Dār Tayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī'.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Al-Qur'an dan terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Keraf, S. (2006). *Etika lingkungan*. Jakarta: Kompas.
- Kusharyati, I., Fauzi, A., & Yulianto, A. H. (2025). *Sejarah pemikiran Islam: Bidang ilmu teologi, ilmu kalam, ilmu filsafat, ilmu fiqih dan ushul fiqih, politik Islam*. Penerbit KBM Indonesia.
- Lufira, R. D., Andawayanti, U., & Fitriani, N. Z. S. T. (2025). *Krisis sumber daya air: Pendekatan inovatif dan solusi berkelanjutan*. Malang: CV AE Media Grafika.
- Mangunjaya, F. M. (2019). *Konservasi alam dalam Islam* (Edisi revisi). Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Maula, N. A., & Muhammad, M. (2025). Tanggung jawab ekologi perspektif Al-Qur'an: Analisis mantūq dan mafhūm atas QS. Al-A'raf [7]: 56. *Prosiding Nasional Pascasarjana IAIN Kediri*, 8, 153–171.
<https://jurnalpascasarjana.iainkediri.ac.id/index.php/prosiding/article/view/3621>
- Maulida, H., & Bashori. (2024). Kajian kitab Tafsir *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhruddin al-Razi. *JIQSI: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Studi Islam*, 2(2).
<https://doi.org/10.64341/jiqsi.v2i2.26>
- Moleong, L. J. (2000). *Metodologi penelitian kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Mubarak, M. S., et al. (2025). *Pemikiran hermeneutika dalam konteks Al-Qur'an dan Hadits*. Yayasan Tri Edukasi Ilmiah.
- Muhyin, N. F., & Nasir, M. R. (2023). Metode penafsiran Ibn Kaṣīr dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim. Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 8(1).
<https://doi.org/10.15642/mutawatir.2011.1.1.16-30>
- Mutakin, A. (2023). Fiqh ekologi: Upaya merawat lingkungan hidup berbasis konsep maqashid syariah. *Syariah: Journal of Fiqh Studies*, 1(2).
- Nizaruddin, A. (2024). Paradigma kerusakan lingkungan dalam tinjauan Al-Qur'an. *Dirasat: Journal Islamic Studies*, 1(1), 1–16.
<https://jurnal.alhikmah.ac.id/index.php/dirasat/article/view/324>
- Nurhayati, A., Ummah, Z. I., & Shobron, S. (2018). Kerusakan lingkungan dalam Al-Qur'an. *Suhuf*, 30(2), 194–220.
<https://doi.org/10.23917/suhuf.v30i2.7643>
- Nurhidayati, S., et al. (2025). Analisis epistemologis terhadap kriteria mufassir: Telaah atas sumber, metode dan validitas ilmu dalam perspektif ushul al-tafsir. *AT-TAISIR: Journal of Indonesian Tafsir Studies*, 6(1).
- Pratama, Y., Nasrullah, F., & Al Sidiq, F. (2025). Pelestarian lingkungan dalam QS. Al-A'raf ayat 56 perspektif Tafsir Maqshidi. *Wahyain: Journal of Quranic Sociology and Hadith*, 1(2).
- Pudjiastuti, S. R. (2025). *Buku etika Islam dalam menjaga lingkungan hidup*. Bandung: Penerbit Widina.
- Qardhawi, Y. (2019). *Halal haram dalam Islam*. Solo: Era Adicitra Intermedia.
- Qolbi, I., Huda, M., & Sawitri, R. (2026). Tafsir Al-Miṣbāḥ M. Quraish Shihab. *AT-TAKLIM: Jurnal Pendidikan Multidisiplin*, 3(5).
<https://doi.org/10.71282/at-taklim.v3i5.1857>
- Quddus, A. (2012). Ecotheology Islam: Teologi konstruktif atasi krisis lingkungan. *Ulumuna*, 16(2).
<https://doi.org/10.20414/ujis.v16i2.181>
- Rachman, W. M. R. (2023). *Desalinasi air payau menggunakan surfactant modified zeolite*. Makassar: Universitas Hasanuddin.

- Raco, J. R. (2010). *Metode penelitian kualitatif: Jenis, karakteristik, dan keunggulannya*. Jakarta: PT Grasindo.
- Rahmatullah, H., & Mursalim. (2021). M. Quraish Shihab dan pengaruhnya terhadap dinamika studi Tafsir Al-Qur'an Indonesia kontemporer. *Suhuf*, 14(1).
<https://doi.org/10.22548/shf.v14i1.618>
- Rahmayani, D., et al. (2025). Integrasi kosmologi Jawa dan ekoteologi Islam dalam pemikiran Seyyed Hossein Nasr. *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, 9(2).
<https://doi.org/10.14421/panangkaran.v9i2.4660>
- Ramadhan, M. Y. (2019). *Al-Qur'an dan kelestarian alam: Studi kasus pemaknaan Al-Qur'an Surah Ar-Rum ayat 41 dan Al-A'raf ayat 56 di Pesantren Agroekologis Biharul Ulum Bogor*. Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Rasyid, A. S. (2020). *Ekosentrisme Islam dalam perspektif maqasid al-syari'ah*. Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Ridjal, Tajoer. (2006). Metode bricolage dalam penelitian sosial. Dalam *Metodologi penelitian kualitatif*. Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Rizky, K. D., Fitriany, D., & Alifrasnadi, H. (2025). Metodologi penafsiran Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah perspektif as-Suyuti. *Mufasssir: Jurnal Ilmu Tafsir dan Studi Al-Qur'an*, 1(1).
<https://journal.summacendekia.com/index.php/mufasssir/article/view/7>
- Rosmiati, R., et al. (2025). Pendidikan Islam dan lingkungan hidup: Integrasi pendidikan lingkungan dalam PAI. *Ta'dib: Jurnal Pendidikan Islam dan Isu-Isu Sosial*, 23(2).
<https://doi.org/10.37216/tadibjurnalpendidikanislamdanisu-isusosial.v23i2.2969>
- Saddad, A. (2017). Paradigma Tafsir ekologi. *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*.
<https://doi.org/10.21274/kontem.2017.5.1.49-78>
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an* (Vol. 1–15). Jakarta: Lentera Hati.
- Sinapoy, S. (2019). Analisis fiqh lingkungan terkait penyalahgunaan pengelolaan pertambangan terhadap kerusakan lingkungan hidup. *Halu Oleo Law Review*, 3(1).
- Siregar, A. B. A. (2018). Tafsir bil-ma'tsur: Konsep, jenis, status, dan kelebihan serta kekurangannya. *Hikmah*, 15(2), 160–165.
<https://e-jurnal.staisumatera-medan.ac.id/index.php/hikmah/article/view/37>
- Soemarwoto, O. (2004). *Ekologi lingkungan hidup dan pembangunan* (Cet. 10). Jakarta: Jambatan.
- Sudiyanto, I. W., et al. (2025). *Ekologi dan konservasi lingkungan*. PT Sonpedia Publishing Indonesia.
- Sumantri, A. (2010). *Kesehatan lingkungan dan perspektif Islam*. Jakarta: Kencana.
- Suryani, A. (2025). Rekonstruksi eko teologis dalam perspektif Tafsir kontemporer: Membaca ulang ayat-ayat lingkungan di era krisis ekologi. *Hikamatzu: Journal of Multidisciplinary*, 2(2).
- Syafi'ie, I. (2013). Teologi pendidikan epistemologis, ontologis, dan aksiologis. *Jurnal Ijtima'iyah*, 6(2).
- Syauqiah, Z., & Alfalah, A. H. S. (2025). Keseimbangan alam dalam perspektif Al-Qur'an: Tafsir tematik tentang lingkungan dan implikasinya dalam kehidupan modern. *Jurnal Media Akademik (JMA)*, 3(6).
- Syukur, A. (2021). *Buku pintar penanggulangan banjir*. Yogyakarta: DIVA Press.
- Tanjung, A. (2025). Teologi Islam sebagai basis etika dan moral dalam kehidupan masyarakat modern. *Jurnal Syiar-Syiar*, 5(2). <https://doi.org/10.36490/syiar.v5i2.2280>
- Tempo, Pusat Data dan Analisa. (2020). *Muhammad Quraish Shihab: Perjalanan sang ahli Tafsir kontemporer*. Jakarta: Tempo Publishing.
- Trinata, A., et al. (2025). *Bencana ekologis: Mereduksi risiko, memulihkan Indonesia*. Samudra Biru.
- Umam, M. H. (2023). *Komparasi pemikiran ekoteologi Badiuzzaman Said Nursi dan Seyyed Hossein Nasr*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Widiastuty, H., & Anwar, K. (2025). Ekoteologi Islam: Prinsip konservasi lingkungan dalam Al-Qur'an dan Hadits serta implikasi kebijakannya. *Risalah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 11(1).
https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v11i1.2149
- Wijaya, H. (2018). *Analisis data kualitatif ilmu pendidikan teologi*. Makassar: Sekolah Tinggi Theologia Jaffray.
- Yana, R. F., Syawaluddin, F. A., & Siagian, T. N. (2020). Tafsir bil ra'yi. *Pena Cendikia*, 3(1).