

Makna *Fasād* Sebagai Tanda Kosmik: Analisis Semiotika Peirce dalam Tafsir Ekoteologis

Hifsa Nurrahim *Abstract*

UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta
hifsaanurrahim@gmail.com



Copyright: © 2026 by the authros. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the CreativeCommons Attribution (CC BY NC SA) lience (<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>)

This study examines the meaning of fasād as a cosmic sign through Charles Sanders Peirce’s semiotic approach from an eco-theological interpretive perspective. The term fasād in the Qur’an does not merely refer to moral degradation but is also interpreted as an indication of massive ecological damage resulting from anthropogenic actions, by applying Peirce’s triad of representamen, object, and interpretant. It identifies the term fasād and the phenomenon of the environmental crisis as the representamen, links them to the empirical reality of environmental degradation as the object, and ultimately produces an interpretant in the form of a transformative eco-theological interpretation. This study analyzes contemporary environmental crisis phenomena such as global warming, clean water scarcity, air pollution, and the forest fires currently occurring in Indonesia as an interconnected system of signs. Through an eco-theological lens, these signs are interpreted as warnings of the loss of natural balance (mīzān) and the neglect of humanity’s stewardship as khalīfah. The research findings indicate that fasād constitutes a cosmic semiosis representing the logical consequences of exploitative behavior. This study concludes that a reorientation of Qur’anic interpretation is essential to better address the ecological crisis and foster a transcendental awareness in environmental conservation. This research offers a theoretical contribution to the development of an environmental theology grounded in a semiotic analysis that is more relevant to the ecological crisis.

Keywords: Ecotheology, *Fasād*, Peircean Semiotics

Abstrak

Penelitian ini mengkaji makna fasād sebagai tanda kosmik melalui pendekatan semiotika Charles Sanders Peirce dalam perspektif tafsir ekoteologis. Istilah fasād dalam Al-Qur'an tidak hanya menunjuk pada degradasi moral, tetapi juga diartikan sebagai isyarat kerusakan ekologis masif akibat tindakan antropogenik, dengan mengaplikasikan triadik Peirce representamen, objek, dan interpretant, mengidentifikasi istilah fasād dan fenomena krisis lingkungan sebagai representamen, mengaitkannya dengan realitas empiris kerusakan alam sebagai objek, hingga menghasilkan interpretan berupa pemaknaan ekoteologis yang transformatif penelitian ini menganalisis fenomena krisis lingkungan kontemporer seperti kenaikan suhu global, kelangkaan air bersih, polusi udara, serta kebakaran hutan yang terjadi di Indonesia saat ini, sebagai sistem tanda yang saling terhubung. Melalui lensa ekoteologis, tanda-tanda tersebut ditafsirkan sebagai bentuk peringatan atas hilangnya keseimbangan alam (mīzān) dan pengabaian amanah manusia sebagai khalīfah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa fasād merupakan semiosis kosmik yang merepresentasikan konsekuensi logis dari perilaku eksploitatif. Kajian ini menyimpulkan pentingnya reorientasi penafsiran Al-Qur'an yang lebih responsif terhadap krisis ekologi guna mendorong kesadaran transendental dalam pelestarian lingkungan. Penelitian ini memberikan kontribusi teoretis bagi pengembangan teologi lingkungan berbasis analisis tanda yang lebih relevan terhadap krisis ekologi kontemporer.

Kata Kunci: Ekoteologi, *Fasād*, Semiotika Pierce

PENDAHULUAN

Kerusakan alam dan lingkungan kehidupan manusia hari ini menjadi perbincangan yang kerap dibicarakan, meski tak semua orang memikirkannya, mereka tetap merasakan dampaknya. Kerusakan alam berpotensi merusak peradaban manusia bahkan mengancam keberlangsungan kehidupan manusia, maka harus disikapi oleh semua pihak dengan tindakan-tindakan yang menyelamatkan.¹ Kerusakan lingkungan yang terus memburuk saat ini bisa dilihat dari meningkatnya deforestasi, pencemaran udara dan air, serta perubahan iklim yang ekstrem, semua hal ini merupakan dampak langsung dari pemanfaatan sumber daya alam secara besar-besaran tanpa memperhatikan keberlanjutan. Kurangnya kesadaran akan lingkungan membuat manusia menjadi penyebab kerusakan yang mengancam ekosistem global. Krisis lingkungan bukan hanya masalah teknis atau ilmiah, tetapi juga mencerminkan krisis spiritual dan nilai etika. Karena itu, upaya memperbaiki hubungan manusia dengan alam harus menggunakan pendekatan yang lebih menyeluruh dan didasarkan pada nilai-nilai moral.²

¹ Zidni Alfani Rizkiyah dan Dian Erwanto, "Menghadapi Fenomena Kerusakan di Muka Bumi (Kajian Lafadz Fasad dalam Q.S Ar-Rum: 41)", *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis*, vol. 2, no. 2, h. 182.

² Maimun Maimun, "Paradigma Ekoteologis dalam Pembentukan Fiqh Ramah Lingkungan", *Journal of Islamic Education and Law*, vol. 1, no. 2, h. 98.

Fenomena krisis lingkungan di Indonesia perlu dianalisis karena berkaitan erat dengan kelangsungan hidup masyarakat dan ekosistem. Kerusakan ekologis tidak hanya merugikan alam, tetapi juga memengaruhi berbagai aspek seperti sosial, ekonomi, dan budaya, oleh karena itu, penting untuk memahami penyebab dan dampaknya secara mendalam, dalam konteks interaksi antara manusia dan lingkungan, manusia memiliki tanggung jawab moral yang besar. Perilaku manusia terhadap alam dan makhluk hidup lain sangat menentukan kualitas lingkungan hidup.³ Hutan menjadi ekosistem yang sering rusak karena tindakan dari manusia. Menurut Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan Indonesia, pada tahun 2023 terdapat 1,2 juta hektar hutan yang terkena dampak kebakaran, dengan emisi karbon dioksida yang dihasilkan mencapai 400 megaton. Aktivitas pertambangan juga memberikan dampak negatif terhadap lingkungan. Kegiatan seperti menambang batubara, pasir, emas, dan tanah timbun menyebabkan berbagai masalah, seperti terbentuknya lubang galian, genangan air, dan lahan yang tidak lagi dimanfaatkan dengan optimal. Data tersebut menunjukkan bahwa tindakan manusia telah menyebabkan kerusakan lingkungan yang sangat serius.⁴

Beberapa artikel ilmiah yang membahas konsep *fasād* sebagai sesuatu yang dilarang karena merusak lingkungan. Artikel yang membahas makna kata *fasād* dan kerusakan lingkungan menggali arti *fasād* dari tafsir klasik lalu dihubungkan dengan masalah lingkungan modern seperti pencemaran dan penebangan hutan. Penelitian ini menggarisbawahi bahwa nilai-nilai Al-Qur'an bisa menjadi dasar untuk etika lingkungan.⁵ Artikel lain yang membahas ulang makna *fasād* dalam isu pemanasan global dengan pendekatan tafsir *maqāṣidī* melihat *fasād* sebagai bentuk kerusakan modern juga menekankan kewajiban moral dan kebijakan pemerintah dalam menjaga lingkungan.⁶ Artikel ketiga, yang menganalisis QS. Ar-Rūm Ayat 41 dari perspektif tafsir *maqāṣidī*, menyoroti hubungan antara perbuatan manusia dan kerusakan lingkungan di Indonesia, menegaskan perlunya sinergi antara pemahaman teologis, partisipasi masyarakat lokal, dan reformasi kebijakan lingkungan supaya upaya pencegahan *fasād* menjadi terukur dan berkelanjutan.⁷ Penelitian lainnya berfokus pada bagaimana pemahaman lafadz *fasād* dalam QS. Ar-Rum ayat 41 dalam kitab

³ Muhamad Fajar, "Jalinan Ayat untuk Bumi: Munāsabah Qur'an Sebagai Moral Idea di Tengah Krisis Ekologis", *Journal of Ulumul Qur'an and Tafsir Studies*, vol. 4, no. 2, h. 2.

⁴ Muhammad Fadli dkk., "Larangan Merusak Lingkungan dalam QS. Al-A'raf [7]: 56 Perspektif Tafsir Maqashidi", *Qur'ania: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 1, no. 2, h. 14.

⁵ Iffa Nurul Azza Farida dkk., "Interpretasi Kata Fasād dan Dampak Terhadap Kerusakan Lingkungan," *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam* 6, no. 2, h. 571.

⁶ Nadia Agita dan Muhammad Safwan Harun, "Rekonstruksi Makna Fasad dalam Isu Pemanasan Global Perspektif Tafsir Maqasidi", *Al-Qudwah*, vol. 3, no. 1.

⁷ Antika Wulandari dkk., "Menelusuri Makna Term *Fasād* dan Relevansinya Terhadap Kasus Kebakaran Hutan dan Lahan: Analisis Atas QS. Ar-Rum Ayat 41 Perspektif Tafsir Maqashidi," *Qudwah Qur'aniyah: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 2.

tafsir al-Mishbah.⁸ Selanjutnya Artikel lingkungan perspektif Al-Qur'an dengan kajian terhadap ayat ayat *fasād* perpaduan metodologi pendekatan *maqāsid al-shari'ah*.

Meskipun kajian mengenai *fasād* telah banyak dilakukan dari sudut pandang semantik maupun hukum Islam, namun penelitian-penelitian tersebut cenderung memisahkan antara teks Al-Qur'an dan realitas krisis ekologi yang terjadi secara fisik sehingga penelitian ini mengisi kekosongan analisis mengenai bagaimana krisis lingkungan saat ini berfungsi sebagai sistem tanda yang komunikatif antara alam dan manusia dan Tuhan menggunakan semiotika Charles Sanders Peirce. penggunaan logika triadik untuk membuktikan bahwa krisis lingkungan menghubungkan ayat-ayat *fasād* dengan fenomena empiris seperti krisis lingkungan, penelitian ini merekonstruksi sudut pandang terhadap krisis ekologi, yang dianggap sebagai fenomena alam biasa, menjadi semiosis kosmik sebuah sistem tanda yang komunikatif. Melalui pendekatan ini, kerusakan alam dipahami sebagai instrumen Tuhan untuk menegur perilaku manusia, sehingga menuntut perubahan mendasar dalam beragama dan memperlakukan lingkungan, pendekatan semiotika yang digunakan untuk menyingkap tersebut menggunakan Semiotika Sanders Pierce yang bertumpu pada tiga unsur yaitu representament (R), object (O), dan interpretant (I). Hubungan antara ketiga elemen ini kemudian diklasifikasikan ke dalam tiga tingkatan pengalaman manusia, yaitu *Firstness* (kemungkinan), *Secondness* (fakta), dan *Thirdness* (hukum atau aturan).

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif, menghimpun data primer melalui penelusuran ayat-ayat bertema *fasād* dalam berbagai literatur tafsir yang relevan dengan diskursus ekologi, kemudian penulis memilih beberapa makna *fasād* sebagai tanda kosmik yang terdapat dalam QS. Al-Baqarah [2]: 11–12, QS. Al-Baqarah [2]: 205, QS. Ar-Rūm [30]: 41 dan QS. Al-A'rāf [7]: 85 sebagai basis data karena mencakup beberapa dimensi kerusakan yang komprehensif. Peneliti tidak membatasi rujukan pada satu tokoh tertentu, melainkan menggunakan beragam kitab tafsir, baik klasik maupun kontemporer yang dipilih berdasarkan kekayaan narasinya dalam menjelaskan hubungan manusia dengan alam. Penggunaan sumber tafsir yang luas ini bertujuan untuk mendapatkan spektrum makna yang luas guna memperkuat analisis ekoteologis terhadap krisis lingkungan.

Analisis data dilakukan secara sistematis mengacu pada triadik Charles Sanders Peirce. Langkah pertama adalah mengidentifikasi istilah *fasād* dalam teks-teks tafsir sebagai Representamen (tanda). Selanjutnya, peneliti melacak Object (realitas fisik) dengan menghubungkan hasil penafsiran tersebut pada fenomena krisis lingkungan kontemporer. Tahap akhir adalah merumuskan Interpretant pada level *Thirdness* (Argument), pada tahap ini, peneliti mengekstraksi relasi antara teks dan realitas menjadi sebuah hukum teologis. Pada penelitian ini interpretasi berkembang

⁸ Zidni Alfani Rizkiyah dan Dian Erwanto, *Menghadapi Fenomena Kerusakan di Muka Bumi (Kajian Lafadz Fasad Dalam QS. Ar-Rum: 41)*, vol. 3, no. 2.

menjadi *Argument*, yaitu pemaknaan yang memberikan alasan rasional dan bersifat umum terhadap suatu fenomena atau tanda tersebut, maka proses semiotika tersebut berada pada tingkatan *thirdness*, unsur inilah yang di terapkan dalam pembacaan makna tanda terhadap kata *fasād* yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur'an tersebut.

PEMBAHASAN

Pembacaan Semiotika Pierce terhadap Makna *Fasād* dalam Al-Qur'an

Charles Sanders Peirce (1839-1914) memiliki ketajaman nalar matematis dan ketelitian eksperimental menjadi fondasi fundamental bagi pengembangan logika formal dan filsafatnya. Karakteristik pemikiran Peirce yang unik terletak pada kemampuannya menghubungkan abstraksi logika dengan realitas material, sebuah sinergi intelektual yang kemudian melahirkan sistem semiotika triadik. Sebagai peletak dasar semiotika, ia memandang tanda bukan sekadar konsep bahasa, melainkan sebuah proses logis yang selalu terikat pada objek nyata, menjadikannya tokoh kunci dalam pengembangan metode investigasi ilmiah modern yang berbasis pada analisis tanda.⁹ Secara definitif, semiotika berakar dari kata "*seme*" yang berarti penafsiran tanda dan "*semeion*" yang bermakna tanda, semiotika dikenal sebagai ilmu yang mengkaji tentang tanda-tanda, bagi Peirce segala sesuatu adalah tanda, dengan perantaraan tanda-tanda dapat melakukan komunikasi.¹⁰ Bentuk ini dapat dirasakan oleh panca indera atau dikenali oleh persepsi manusia melalui pendengaran, penglihatan, dan perasaan. Aplikasi teori semiotika Pierce dalam pemaknaan tanda dengan menggunakan bersifat trikotomis, dalam hal ini juga akan dibahas bagaimana pemaknaan sebuah tanda dilihat dari tiga sudut pandangan yakni representemen, objek dan Interpretan.¹¹

Konsep hubungan triadik terdiri dari tiga elemen, representatif (R) sebagai tanda, objek (O) sebagai rujukan, dan interpretasi (I) sebagai hasil pemaknaan. Penerapan teori ini terlihat jelas pada pergeseran makna jilbab; mulanya, jilbab dipahami sebagai representatif (R-1) dari kain penutup kepala (O-1) yang menyimbolkan ketaatan religius. Namun, dalam perkembangannya, jilbab bertransformasi menjadi representatif kedua (R-2) ketika diinterpretasikan sebagai tradisi kuno yang dianggap tertinggal zaman (I-2). Kini, jilbab kembali mengalami redefinisi sebagai representatif ketiga (R-3) saat dipandang sebagai bagian dari tren

⁹ T. L. Short, *Peirce's Theory of Signs* (New York: Cambridge University Press, 2007), h.1.

¹⁰ Rizal dan Sari, "Makna Nisyān dalam Al-Qur'an Kajian Semiotika Charles Sanders Pierce," h.5.

¹¹ Neny Muthiatul Awwaliyah, Siti Robikah, dan Sri Haryati Lestari, "Aurat Laki-Laki dan Perempuan dalam Al Quran: Kajian Tematik dengan Analisis Semiotik Charles Sanders Pierce", *Fatayat Journal Of Gender And Children Studies*, vol. 1, no. 1, h. 6.

mode global (I-3). Meskipun pemaknaan dan persepsinya terus berubah dari simbol ketaatan menjadi identitas gaya hidup, objek fisik yang dirujuk tetaplah sama, yaitu kain penutup kepala.¹²

Berdasarkan *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān* yang ditulis oleh Fu'ād 'Abd al-Bāqī, term *fasād* dengan berbagai derivasinya terulang 50 kali di dalam al-Qur'an. Jika dikelompokkan sesuai dengan bentuk morfologisnya, maka ada yang berbentuk *al-fi'il al-mādī, fi'il Mudāri'*, *al-ism al-maṣḥdar, al-ism al-fā'il dan berbentuk fi'il nāhi*.¹³ Secara etimologi *fasād* dapat diartikan dengan *al-talaḥ wa al-'atab* (kerusakan dan kejahatan), *al-idhtirāb wa al-khalal* (kekacauan dan kerugian) dan *ilhāq al-darar* ("menyertakan" bahaya/kerugian), *fasād* dalam beberapa kamus arab bahwa makna dasar dari kata *fasād* adalah rusak.¹⁴ Kata *fasād* masdar dari *fi'il fasada* yang berarti rusak atau membusuk. Polanya mengikuti wazan *fa'āla*, yang sering digunakan untuk menggambarkan kondisi yang intensif atau berkepanjangan. Menurut Ibn Fāris, akar kata ini menunjukkan makna yang berlawanan dengan perbaikan yaitu kondisi yang menyimpang dari keseimbangan atau keteraturan. Ar-Rāḡib al-Aṣḥāhānī menambahkan bahwa *fasād* berarti keluarnya sesuatu dari keadaan seimbang, baik sedikit maupun banyak, yang pada hakikatnya menunjukkan gangguan terhadap tatanan yang ideal. Dalam konteks ayat ini, *fasād* mencakup segala jenis kerusakan; kerusakan fisik, krisis moral dan ketimpangan sosial yang membawa dampak sistemik pada seluruh ciptaan.¹⁵

Para ulama kontemporer saat ini menekankan bahwa pelestarian lingkungan merupakan kewajiban moral yang berakar pada nilai etis Al-Qur'an, seperti peran manusia sebagai *khalifah*, prinsip keseimbangan alam, dan larangan berperilaku boros. Tafsir ekologis ini menunjukkan bahwa menjaga bumi adalah mandat religius yang mencakup prinsip keberlanjutan dan larangan terhadap pengrusakan alam secara tegas. Meskipun landasan teologis ini sangat potensial untuk memperkuat kesadaran lingkungan melalui dakwah dan pendidikan agama, pada praktiknya nilai-nilai tersebut belum terimplementasi secara maksimal dalam kebijakan publik maupun aksi nyata di lapangan. Oleh karena itu, diperlukan sinergi yang lebih kuat antara pemahaman teks suci dan langkah strategis agar prinsip keberlanjutan tidak berhenti sebagai wacana teologis semata. Hal ini krusial untuk memastikan bahwa etika

¹² Raden Rifa Qodriatinnisa, Wildan Taufiq, dan Dadan Rusmana, "Huruf Muqatta'ah: Penafsiran Ulama Kalam dan Ulama Sufi dalam Perspektif Semiotika Pierce", h. 41.

¹³ Muhammad Fuad 'Abd Al-Baqi, *l-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfazh Al-Qur'An* (Al-Qahirah: Dar al-Hadis, 2007).

¹⁴ Akhmad Sya'bi. *Kamus Al-Qalam Arab-Indonesia-Indonesia-Arab*. (Halim: Surabaya), h. 187.

¹⁵ Ragheb Isfahani and Hussein Ibn Muhammad, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran*, (Dar Al-Fikr, 1992).

lingkungan yang diajarkan dalam Islam mampu bertransformasi menjadi solusi konkret bagi krisis ekologi global saat ini.¹⁶

Konsep tauhid tidak hanya menyatakan keesaan Tuhan secara teologis, tetapi juga mencakup dimensi moral, kosmologis, dan ontologis yang memandang seluruh ciptaan sebagai sistem ilahi yang sakral. Melalui kacamata tauhid, alam semesta dihayati sebagai *ayat-ayat kauniyyah* atau manifestasi kebesaran Allah, bukan sekadar objek untuk dieksploitas, alam menyampaikan pesan transendental yang mengajak manusia untuk merenung dan memahami keberadaan Tuhan melalui tanda-tanda yang terhampar di langit dan bumi.¹⁷ Pendekatan ekoteologis menegaskan bahwa interaksi manusia dengan lingkungan bersifat teologis sekaligus ekologis, yang berakar pada nilai spiritualitas dan ibadah. Dalam kerangka ini, manusia memegang peran ganda sebagai hamba sekaligus *khalifah* yang mengemban mandat ilahi untuk menjaga kesucian dan keberlanjutan alam semesta. Alhasil, ayat-ayat lingkungan dalam Al-Qur'an tidak lagi sekadar informasi ekologis, melainkan bertransformasi menjadi *ayat-ayat kauniyyah*, tanda-tanda teologis yang menuntun perilaku etis manusia terhadap seluruh ciptaan Allah.¹⁸

Pada proses pembacaan semiotika pierce, kata *fasād* adalah kata yang berfungsi sebagai representamen atau tanda. Objek dari tanda *fasād* pada penelitian ini berupa icon yaitu konsep yang dirujuk oleh kata tersebut, kata *fasād* di dalam Al-Qur'an pada penelitian ini memiliki interpretant berupa argument yaitu interpretasi lain dari suatu tanda yang dilakukan oleh orang atau hal lain, maka dalam hal ini peneliti melihat beberapa interpretasi kata *fasād* yang terdapat dalam Al-Qur'an yang akan membentuk perbedaan makna, yaitu sebagai berikut.

¹⁶ Hasbullah Diman, "Model Tafsir Ayat-Ayat Ekologis Menurut Ulama Tafsir Kontemporer di Era Digital", *Jurnal Sosial Teknologi*, vol. 5, no. 11, h. 4151.

¹⁷ Isna Tsania El-Habsa, Muhammad Alif, dan Sholahuddin Al Ayubi, "Konsep Ekoteologi Dalam Perspektif Al-Qur'an: Studi Qur'an Tematik dengan Pendekatan Grounded Theory", *Al-Zayn : Jurnal Ilmu Sosial & Hukum*, vol. 3, no. 5, h. 7025.

¹⁸ Lulu Ilmagnun dan Aida Arini, "Pendidikan Karakter Peduli Lingkungan Berbasis Al-Qur'an: (Analisis Ekoteologi Tafsir Al-Misbah QS. Al-A'raf 56-58)", *Al-Adawat : Jurnal Pendidikan Madrasah Ibtidaiyah*, vol. 4, no. 02, h. 185.

***Fasād* (Kerusakan) Akibat Tindakan Manusia yang Menyimpang**

Allah Swt. Berfirman dalam QS. Al-Baqarah [2]: 11–12:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ

۱۲

Artinya: “Apabila dikatakan kepada mereka, “Janganlah berbuat kerusakan di bumi,” mereka menjawab, “Sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan” Ingatlah, sesungguhnya merekalah yang berbuat kerusakan, tetapi mereka tidak menyadari” (Al-Baqarah/2:11-12)

Ibn ‘Āsyūr menjelaskan bahwa kata *al-fasād* di sini mencakup tindakan-tindakan yang merusak tatanan sosial, menebar fitnah, menolak kebenaran, hingga menyebarkan kemaksiatan. Menurut az-Zamakhsyarī para pelaku kerusakan ini tidak hanya merusak, tetapi juga menipu diri sendiri dengan label perbaikan (*işhlāh*). Padahal, pada hakikatnya mereka telah melakukan perusakan. Abū Ḥayyān menambahkan bahwa kerusakan yang mereka lakukan bisa berlapis: dari kerusakan batiniah (niat dan keyakinan) hingga kerusakan lahiriah (tindakan dan pengaruh sosial). Secara sintaksis, frasa ini merupakan *jumlah fi’liyah*, dimulai dengan *fi’il mudhāri’ majzūm* didahului oleh lafal *nahy* (larangan) yang terkandung secara tersirat dalam konteks ayat sebelumnya, *fi’il* ini menegaskan kerusakan di bumi bukanlah sekadar kondisi pasif atau kebetulan, melainkan hasil dari perbuatan aktif manusia, bentuk *muḍāri’* yang menunjukkan kesinambungan atau masa depan mengandung peringatan bahwa kerusakan akan terus terjadi jika tidak dicegah.¹⁹

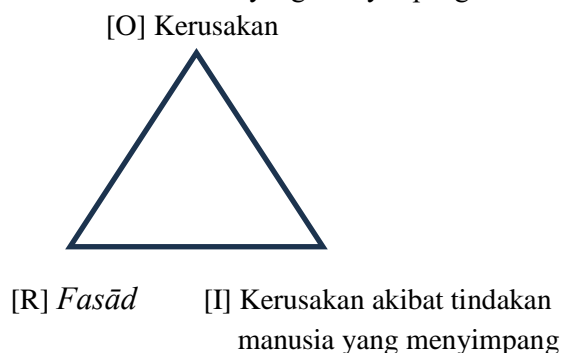
Ahmad Musthafa al-Maraghi menjelaskan bahwa Allah telah mencatat beberapa kesalahan yang terjadi akibat kekafiran dan kemunafikan. Allah Swt. menyampaikan nasihat-nasihat agar mereka berhenti melakukan perbuatan-perbuatan buruk yang bisa menyebabkan fitnah dan kerusakan, agar mereka mematuhi keutamaan dan mengikuti orang-orang yang memiliki pendapat yang baik serta akal sehat, tetapi mereka tidak mau mengikuti ajakan umat Islam. Hal ini menunjukkan betapa bodohnya mereka yang telah terlalu lalai dalam kelalaian mereka.²⁰

¹⁹ Reflita, dkk, *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur’an*, h. 122-125.

²⁰ Ahamad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Beirut: Dar al-ihya’ al-Turas al-‘Arabiyah, 1985), jilid 1, h. 84.

QS. Al-Baqarah [2]: 11–12 menegaskan larangan *fasād* (kerusakan) di muka bumi dan mengungkap paradoks moral pelakunya yang mengklaim diri sebagai *muṣliḥūn* (pembuat perbaikan), dalam tafsir klasik, *fasād* dipahami sebagai segala bentuk tindakan yang merusak tatanan ilahi. Al-Ṭabarī menafsirkannya sebagai kekufuran dan kemunafikan yang berdampak pada rusaknya keteraturan sosial dan kosmik.²¹ Qurṭubī memperluas makna *fasād* sebagai perbuatan yang menimbulkan mudarat dan mengganggu keseimbangan kehidupan, sehingga mencakup pula kerusakan alam.²² Ibn Kathīr menyoroti ilusi moral pelaku *fasād* yang merasa membawa kebaikan, padahal tindakan mereka justru merusak, sebuah pola yang relevan dengan praktik eksploitasi alam atas nama kemajuan dan pembangunan.²³ Berikut rangkaian triadik Peirce yang menggambarkan *fasād* sebagai kerusakan akibat tindakan manusia yang menyimpang.

Gambar 1: Rangkaian Triadik dengan Makna
“Kerusakan Akibat Tindakan Manusia yang Menyimpang”



Pembacaan triadik Peirce terhadap term [R] *Fasād* memosisikannya sebagai tanda yang merujuk pada [O] Kerusakan lingkungan sebagai realitas empiris. Hubungan ini menghasilkan [I] Interpretant berupa kesadaran bahwa kerusakan tersebut adalah akibat langsung dari tindakan manusia yang menyimpang dari hukum kosmik (*sunnatullah*), dalam level *Thirdness*, proses semiotik ini mentransformasi teks menjadi instrumen kritik ekoteologis; krisis lingkungan tidak lagi dipandang sebagai fenomena alamiah, melainkan konsekuensi moral dari perilaku eksploitatif manusia, dengan demikian, alur triadik ini menegaskan bahwa pemulihan alam secara intrinsik bergantung pada perbaikan integritas perilaku manusia sebagai subjek

²¹ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr), h. 184-186.

²² Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006), h. 231-233.

²³ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq, *Tafsir Ibnu Katsir* (Kairo-Mesir: Al-Muassasah Dar Al-Hilal, 1999), h. 89-90.

pengelola bumi. Rangkaian triadik ini menegaskan bahwa dalam sistem kognisi Islam, menjaga integritas alam adalah bagian tak terpisahkan dari integritas iman. Kerusakan lingkungan yang terjadi secara masif saat ini diposisikan sebagai objek nyata yang memvalidasi kebenaran peringatan Al-Qur'an, sehingga memaksa subjek pembaca untuk mengadopsi habitus baru yang lebih selaras dengan hukum kosmik demi keberlangsungan ekosistem global.

Perspektif kontemporer dan ekoteologis, ayat ini dibaca sebagai kritik terhadap krisis lingkungan modern. Fazlur Rahman memahami *fasād* sebagai pelanggaran terhadap *moral order* ciptaan Allah, di mana eksploitasi alam berarti pengkhianatan terhadap amanah kekhalifahan manusia.²⁴ Quraish Shihab menegaskan bahwa kerusakan lingkungan akibat keserakahan manusia modern merupakan bentuk *fasād* yang sering tidak disadari karena dibungkus narasi perbaikan dan kemajuan.²⁵ Seyyed Hossein Nasr melihat ayat ini sebagai cermin krisis spiritual manusia modern yang kehilangan pandangan sakral terhadap alam, sehingga kerusakan ekologis menjadi bentuk dosa kosmik.²⁶ Ayat ini mengungkap fenomena kaum munafik yang secara sadar melakukan berbagai bentuk kerusakan baik secara moral, sosial, maupun lingkungan, namun tetap mengklaim bahwa mereka sedang melakukan perbaikan, mereka berbicara soal pelestarian alam di ruang publik, namun di balik layar justru menjadi bagian dari perusakan hutan, pencemaran air, dan perampasan tanah-tanah rakyat, Rasyīd Riḍha menyoroti pentingnya membedakan antara pembangunan yang berkelanjutan dengan eksploitasi yang merusak. Berbagai fenomena seperti deforestasi, pencemaran udara dan air, perusakan keanekaragaman hayati, dan eksploitasi sumber daya alam yang berlebihan merupakan bentuk nyata dari *fasād* di muka bumi.²⁷

Fasād dalam konteks ayat ini menegaskan bahwa kerusakan bumi bersumber dari perilaku menyimpang berupa kemunafikan, yakni ketika manusia mengklaim diri sebagai pembawa perbaikan, padahal tindakannya justru merusak tatanan kehidupan, atas nama kemajuan dan kemaslahatan, eksploitasi alam dilakukan tanpa etika sehingga kerusakan lingkungan manifestasi kemunafikan moral dan krisis spiritual manusia.

²⁴ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Chicago: University of Chicago Press, 2009), h. 17-19.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an, Vol. 1* (Jakarta: Lentera Hati, 2002, h. 141-143).

²⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: George Allen & Unwin, 1968), h. 3-7.

²⁷ Reflita, dkk, *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*, h. 126.

***Fasād* (Kerusakan) Flora dan Fauna akibat Kemunafikan**

Allah Swt. Berfirman dalam QS. Al-Baqarah [2]: 205:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ۝

Artinya: “Apabila berpaling (dari engkau atau berkuasa), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi serta merusak tanam-tanaman dan ternak. Allah tidak menyukai kerusakan.” (Al-Baqarah/2:205)

Ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang munafik berpaling meninggalkan Nabi Muhammad Saw. dengan perasaan jengkel dan marah, Al Akhnas bin Syariq As-Syaqafi orang munafik di Madinah yang melampiaskan kemarahannya dengan berbuat kerusakan di muka bumi, mempertontonkan kemaksiatan, merampok di jalanan, mencegah orang-orang dari jalan Allah, membakar ladang pertanian umat Muslim Madinah dan membunuh hewan ternak mereka. Pengrusakan alam dan lingkungan hidup dilarang dalam Islam, karena merupakan karakter dari orang-orang munafik.²⁸ Al-Qurtubi menegaskan bahwa perusakan flora dan fauna adalah *fasād* yang diharamkan karena meniadakan kemaslahatan umum dan bertentangan dengan tujuan syariat.²⁹ Al-Ṭabarī menjelaskan dalam tafsirnya frasa *yuhlik al-ḥarth wa al-nasl* mencakup penghancuran lahan pertanian dan pembinasan hewan ternak sebagai bentuk kerusakan paling nyata karena memutus keberlanjutan hidup.³⁰ Quraish Shihab menegaskan relevansi ayat ini dengan krisis lingkungan mutakhir deforestasi, kepunahan spesies, dan degradasi ekosistem yang kerap dilakukan oleh aktor yang mengaku membawa kemaslahatan.³¹

Bangsa Romawi, Persia dan bangsa-bangsa besar lainnya pada zaman itu sebagai bangsa yang terkemuka dengan menguasai berbagai ilmu pengetahuan, politik dan sastra, akan tetapi mereka menciptakan kerusakan di muka bumi dengan cara menghambur-hamburkan harta dan kekayaan. Bangsa Arab pada zaman itu tidak memiliki ilmu tentang mengelola pemerintahan, dan sebagainya, satu-satunya modal bangsa Arab kala itu adalah Al-Qur’an yang mengajarkan tentang mengelola kehidupan di muka bumi ini untuk menjadi lebih baik. Kemajuan ilmu pengetahuan dan peradaban tidak menjamin berperilaku yang baik. Penguasa dengan kekuasaannya, apabila mereka melakukan kerusakan di muka bumi dapat

²⁸ Reflita, dkk, *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur’an*, h. 132.

²⁹ Al-Qurtubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān* (Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2006).

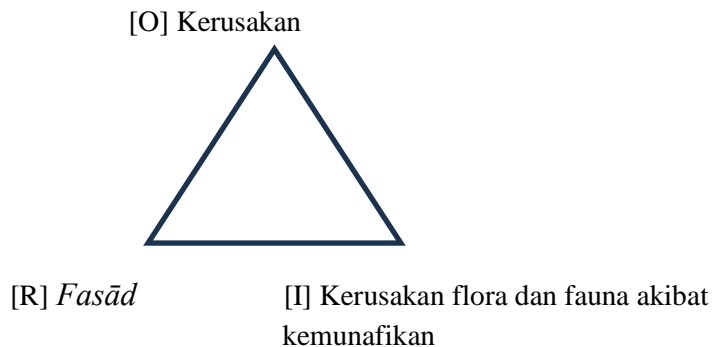
³⁰ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, h. 558-560.

³¹ *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, h. 480-483.

mendatangkan murka Allah Swt. seperti berhentinya hujan, sehingga tanah menjadi kering dan tanaman maupun ternak mati.³²

QS. Al-Baqarah [2]: 205 secara eksplisit mengaitkan *fasād* dengan tindakan merusak sumber-sumber kehidupan *al-ḥarṭh* (tanaman/flora) dan *al-nasl* (keturunan/ternak/fauna) yang dilakukan oleh kaum munafik. Berikut rangkaian triadik Pierce yang menggambarkan *fasād* (kerusakan) flora dan fauna akibat kemunafikan.

Gambar 2: Rangkaian Triadik dengan Makna
 “Kerusakan Flora dan Fauna Akibat Kemunafikan”



Kerangka triadik ini, [R] *Fasād* berfungsi sebagai tanda teologis yang menunjuk pada [O] Kerusakan lingkungan sebagai realitas material, poin krusial terletak pada [I] Interpretant, di mana makna *fasād* berkembang menjadi kesadaran spesifik mengenai "kerusakan flora dan fauna akibat kemunafikan." Kemunafikan diposisikan sebagai perilaku menyimpang (*Thirdness*) di mana manusia secara lisan mengaku sebagai pengelola bumi, namun tindakannya justru mengeksploitasi kehidupan demi keuntungan pribadi. Proses semiotik ini menyimpulkan bahwa krisis keanekaragaman hayati bukan sekadar masalah teknis biologis, melainkan manifestasi dari krisis integritas manusia yang telah merusak perjanjian moral dengan alam dan penciptanya.

Islam menanamkan ajaran bahwa menjaga dan merawat lingkungan adalah bagian dari ketaatan kepada Allah Swt. dan tuntunan agama yang mulia. Setiap pohon yang ditanam, air yang dijaga, makhluk hidup yang dilindungi adalah bentuk

³² Reflita, dkk, *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*, h. 131.

penghambaan kepada Sang Pencipta. Tujuan utama Allah Swt. menciptakan bumi adalah kemaslahatan dan kelestariannya, ayat ini menunjukkan pelestarian lingkungan sebagai salah satu tujuan agama. Ayat ini juga berkaitan dengan tanggung jawab seorang penguasa memiliki tanggung jawab terhadap kemaslahatan dan kesejahteraan umat Muslim yang berkelanjutan, kelestarian lingkungan hidup, menjamin kesuburan tanaman dan hewan ternak, pemimpin yang zalim akan menciptakan kerusakan termasuk pertanian, tetumbuhan, dan buah-buahan. Penggambaran Tuhan dalam Al-Qur'an adalah bentuk kiasan (*kinayah*) untuk menggambarkan berbagai jenis keburukan dan kerusakan akibat perbuatan manusia yang dapat menghancurkan kehidupan.³³

Secara ekoteologis, krisis keanekaragaman hayati ini bukan sekadar masalah teknis-biologis, melainkan manifestasi dari krisis integritas dan kegagalan kepemimpinan dalam menjaga mandat kelestarian yang telah ditetapkan Tuhan, proses semiotik ini menyimpulkan bahwa pemulihan alam mustahil tercapai tanpa mengakhiri ambiguitas moral manusia, karena menjaga ekosistem adalah bentuk penghambaan (*ubudiyah*) yang setara dengan ketaatan ritual dalam Islam.

***Fasād* (Kerusakan) Lingkungan bentuk Peningkaran Keimanan**

Allah Swt. berfirman dalam QS. Al-A'raf [7]: 85:

وَالِى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا
الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝

Artinya: “Kepada penduduk Madyan Kami (utus) saudara mereka, Syu'aib. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah. Tidak ada bagimu tuhan (yang disembah) selain Dia. Sungguh, telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka, sempurnakanlah takaran dan timbangan, dan janganlah merugikan (hak-hak) orang lain sedikit pun. Jangan (pula) berbuat kerusakan di bumi setelah perbaikannya.” (Al-A'raf/7:85)

Kata *tufsidū* merupakan *fi'il muḍḥāri'* akar triliteral *fa-sa-da* yang berarti “rusak”. dengan pola *tuf'ilūna* berarti menyebabkan kerusakan. Prefiks *ta*

³³ Reflita, dkk, *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*, h. 133-134.

menunjukkan bentuk *mukhāṭabah jamak muzakkar* (kalian), menegaskan bahwa larangan ini ditujukan kepada kelompok, bukan individu. Kata *ifsād* sebagai bentuk masdar dari *tufsidu*, berarti tindakan yang merusak atau menghancurkan sesuatu yang sebelumnya berada dalam keadaan baik dan teratur, larangan *wa lā tufsidū fī al-arḍi ba'da iṣlāḥihā* mengandung makna bumi secara sosial dan ekologis seperti tanah yang dirusak dengan eksploitasi, air yang dicemari, atau hutan yang Dibakar padahal telah ditata dan diperbaiki oleh Allah Swt. atau oleh para nabi sebelumnya dan tidak boleh dirusak kembali.³⁴

QS. Al-A'rāf [7]: 85 berkaitan dengan dakwah Nabi Syu'aib kepada kaum Madyan tentang tauhid, keadilan sosial, dan larangan *fasād* di bumi. Ayat ini dimulai dengan perintah menyembah Allah Swt. diikuti perintah menegaskan keadilan ekonomi serta larangan merusak bumi setelah Allah memperbaikinya (*lā tufsidu fī al-arḍ ba'da iṣlāḥihā*). Al-Ṭabarī menafsirkan *fasād* sebagai segala bentuk penyimpangan dari perintah Allah, khususnya kecurangan ekonomi, kezaliman sosial, dan perusakan tatanan kehidupan yang menopang keberlangsungan manusia.³⁵ Ibn Kathīr dalam tafsirnya menjelaskan bahwa perusakan tersebut merupakan konsekuensi dari pengingkaran terhadap keimanan yang benar, sebab iman menuntut kepatuhan moral terhadap hukum Allah dalam relasi manusia dengan alam dan sesamanya.³⁶ M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *iṣlāḥ al-arḍ* menunjuk pada keteraturan sistem kehidupan yang diciptakan Allah, sehingga segala bentuk perusakan termasuk kerusakan lingkungan merupakan pelanggaran terhadap nilai iman dan amanah kekhalifahan manusia.³⁷

Wahbah az-Zuhaili menafsirkan bahwa larangan ini menunjukkan kewajiban menjaga kelestarian bumi dan tidak merusaknya dengan kebijakan yang zalim atau rakus, dalam kerangka ekoteologis, ayat ini menegaskan bahwa menjaga lingkungan adalah bagian dari wujud keimanan.³⁸ Mengenai konsep keimanan, tidak bisa dipisahkan dari keyakinan bahwa ada Tuhan yang Maha Esa, yaitu Allah Swt. ntuk meyakini-Nya dan memerintahkan manusia agar memperhatikan tanda-tanda alam yang terdapat di seluruh alam semesta, seperti lautan dan samudra yang luas, binatang yang jumlahnya tidak terhitung, bahkan bagian-bagian dalam tubuh manusia sendiri seperti darah, DNA, dan otak. Semua itu menjadi bukti kebesaran-Nya, menjaga

³⁴ Reflita, dkk, *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*, h. 146-147.

³⁵ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, h. 67-69.

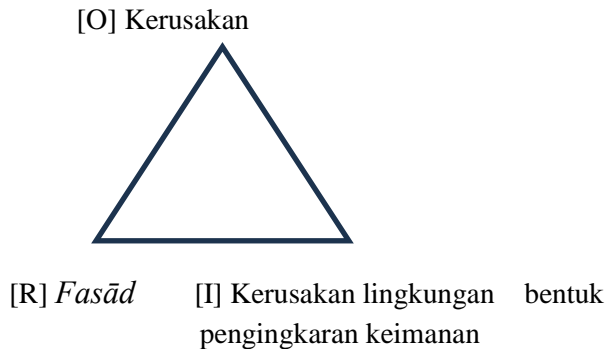
³⁶ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq, *Tafsir Ibnu Katsir*, h. 430-432.

³⁷ *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 4, h. 223-226.

³⁸ Reflita, dkk, *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*, h. 147-149.

kelestarian alam adalah bentuk dari iman, dan orang yang melakukan itu disebut mukmin, iman seseorang tidak sempurna jika ia tidak menjaga lingkungan.³⁹ Berikut rangkaian triadik Peirce yang menggambarkan *fasād* (kerusakan) lingkungan bentuk pengingkaran keimanan.

Gambar 3: Rangkaian Triadik dengan Makna
“Kerusakan Lingkungan Bentuk Pengingkaran Keimanan”



Pembacaan triadik Peirce terhadap rangkaian ini menempatkan [R] *Fasād* sebagai tanda teologis yang merujuk pada fenomena [O] Kerusakan alam sebagai realitas objektif, [I] Interpretant sebagai kerusakan lingkungan yang dipahami bukan sekadar sebagai bencana fisik, melainkan sebagai bentuk nyata dari pengingkaran keimanan. Dalam level *Thirdness*, hubungan ini mengonstruksi sebuah hukum moral bahwa kualitas iman seseorang tercermin dari interaksinya dengan alam; sehingga perilaku eksploitatif dipandang sebagai bukti kegagalan spiritual dalam mengakui otoritas Tuhan atas ciptaan-Nya, dengan demikian, alur semiotik ini menyimpulkan bahwa krisis ekologis pada hakikatnya adalah krisis tauhid, di mana pemulihan lingkungan menuntut kembalinya kesadaran manusia akan tanggung jawab religiusnya sebagai penjaga amanah di bumi, dari uraian di atas dipahami dalam perspektif kontemporer dan ekoteologis, *fasād* dalam QS. Al-A‘rāf [7]: 85 dapat dibaca sebagai penegasan bahwa kerusakan lingkungan adalah manifestasi pengingkaran keimanan.

³⁹ Mamluatun Nafisah, “Tafsir Ekologi:”, *Al-Fanar : Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, h. 100.

***Fasād* (Kerusakan) di Darat dan di Laut Akibat Ulah Manusia**

Allah Swt. berfirman dalam QS. Ar-Rūm [30]: 41:

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

Artinya: Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar). (Ar-Rum/30:41)

Tafsir al-Mishbah arti *fasād* dalam Q.S ar-Rum (30): 41 Mayoritas ulama kontemporer menafsirkan istilah *fasād* dalam Al-Qur'an sebagai kerusakan lingkungan hidup secara spesifik. Penafsiran ini didasarkan pada penyandingan kata *fasād* dengan diksi daratan dan lautan, yang mengindikasikan bahwa dampak kerusakan tersebut manifestasi nyata terjadi pada ekosistem alam di bumi, misalnya dengan terjadinya pembunuhan, perampokan dikedua tempat tersebut dan dapat berarti bahwa darat dan laut sendiri telah mengalami kerusakan, ketidakseimbangan serta kekurangan manfaat, contohnya laut yang tercemar sehingga ikan banyak yang mati dan hasil laut berkurang, kemudian daratan semakin panas sehingga terjadi kemarau panjang, hal inilah yang menyebabkan beberapa ulama' kontemporer memahami ayat ini sebagai isyarat tentang kerusakan lingkungan.⁴⁰

Wahbah Al-Zuhaily menjelaskna lafadz *fasād* sebagai suatu kondisi yang kacau dan rusak, seperti kekeringan, paceklik, minimnya tetumbuhan, banyaknya kejadian kebakaran, banjir, merebaknya aksi-aksi kejahatan, perampokan dan perampasan harta secara dzalim, banyaknya kedzaliman serta minimnya kemanfaatan, dalam Tafsir Ibnu Katsir mengutip perkataan dari Zaid bin Rafi' ketika menjelaskan lafadz *Dzahara al-fasād* yakni terhentinya hujan di daratan yang di iringi oleh masa paceklik serta dari laut yaitu mengenai binatang-binatang didalamnya.⁴¹ Tafsir al-Maraghi dijelaskan bahwa maksud dari lafadz *fasād* kerusakan alam yang disebabkan oleh peperangan, berbagai kekacauan, praktek-praktek para tantara, pesawat terbang, kapal perang, kapal selam, dan sebagainya yang dilandasi oleh perilaku manusia yang dzalim dan menyampingkan urusan agama.⁴²

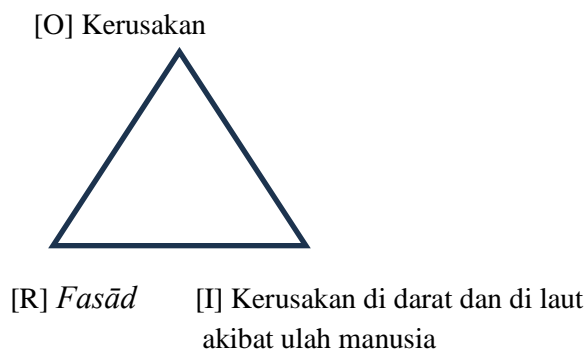
⁴⁰ Zidni Alfani Rizkiyah dan Dian Erwanto, "Menghadapi Fenomena Kerusakan di Muka Bumi (Kajian Lafadz Fasad dalam Q.S Ar-Rum: 41)", *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran dan Hadis*, vol. 2, no. 2, h. 180.

⁴¹ *Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, Juz 21 (Dār al-Fikr, 1991).

⁴² Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*.

Pemahaman lafadz *fasād* dalam QS. Ar-Rum (30) ayat 41 menggambarkan kerusakan di muka bumi ini dan berharap bisa memberikan kemungkinan-kemungkinan solusi perbaikan yang sesuai terhadap isu-isu kerusakan yang terjadi saat ini, dapat memahami konteks *fasād* secara detail dan dapat memberikan penanggulangan serta memiliki kesadaran penuh untuk menjaga apa yang seharusnya dijaga.⁴³ Ayat ini menegaskan kerusakan di darat dan laut akibat langsung dari tindakan manusia yang melampaui batas moral dan spiritual. Larangan *fasād* menunjukkan hubungan sebab akibat antara perilaku manusia dan ketidakseimbangan ekologis. Oleh karena itu, solusi mengatasi krisis iklim tidak hanya bersifat teknologis, tetapi juga spiritual dan etis, analisis tematik menunjukkan larangan ini berfungsi sebagai peringatan moral agar manusia menghindari perilaku yang merusak dan menyalahi tatanan Ilahi, prinsip *fasād* membentuk kesadaran ekologis yang dicantumkan dalam Al-Qur'an.⁴⁴ Berikut rangkaian triadik Pierce yang menggambarkan *fasād* (kerusakan) di darat dan di laut akibat ulah manusia.

Gambar 4: Rangkaian Triadik dengan Makna
“Kerusakan di Darat dan di Laut Akibat Ulah Manusia”



[R] *Fasād* sebagai tanda linguistik-teologis yang bersumber dari wahyu, yang secara langsung menunjuk pada [O] Kerusakan sebagai objek atau realitas material yang terjadi di alam semesta. Dinamika semiotik ini mencapai puncaknya pada [I] Interpretant yang berlandaskan pada QS. Ar-Rūm [30]: 41, di mana makna *fasād* diinternalisasi sebagai "kerusakan di darat dan di laut akibat ulah manusia," dalam level *Thirdness*, hubungan ini mengonstruksi sebuah hukum sebab-akibat yang

⁴³ Rizkiyah dan Erwanto, Menghadapi Fenomena Kerusakan di Muka Bumi (Kajian Lafadz Fasad Dalam Q.S Ar-Rum: 41), h. 180.

⁴⁴ Romi Moge, Achmad Abubakar, dan Mardan, “Ecological Education In The Perspective Of The Qur’an: Islamic Solutions To Environmental Crisis And Climate Change”, *Irfani*, vol. 21, no. 3, h. 1118.

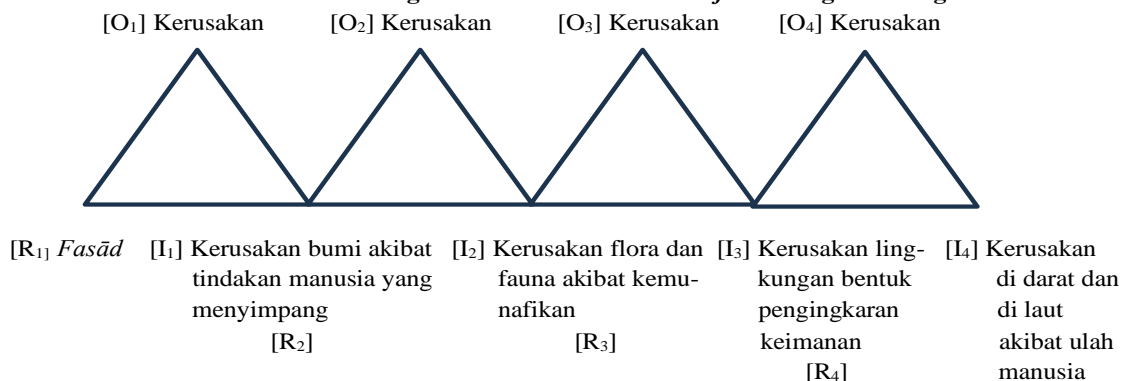
bersifat teologis-empiris: kerusakan ekosistem global bukan terjadi secara kebetulan, melainkan merupakan dampak sistemik dari perilaku subjek (manusia) yang menyimpang. *Interpretant* ini berfungsi sebagai efek kognitif yang memberikan peringatan bahwa alam sedang "merespons" intervensi destruktif manusia, dengan demikian, alur triadik ini membuktikan bahwa teks Al-Qur'an melalui term *fasād* menyediakan kerangka interpretatif bagi manusia modern untuk menyadari bahwa krisis lingkungan hidup adalah cerminan dari kegagalan moral dan tanggung jawab manusia dalam menjaga keseimbangan ciptaan Tuhan.

Al-fasād berarti terhenti turunnya hujan. Ketika hujan tidak turun di daratan, maka dampaknya bukan hanya dirasakan oleh manusia, tetapi juga menjalar hingga ke laut; bahkan hewan-hewan laut bisa ikut binasa karena hilangnya keseimbangan ekosistem. Kata *al-fasād* diartikan sebagai bencana yang terjadi di daratan maupun lautan. Kerusakan ini bukan sekadar gejala alam, tetapi merupakan akibat langsung dari perilaku maksiat manusia, semua ini menunjukkan bahwa kerusakan ekologis tidak berdiri sendiri, melainkan erat kaitannya dengan moralitas dan akhlak manusia.⁴⁵ QS. Ar-Rūm [30]: 41 menegaskan bahwa kerusakan di darat dan di laut terjadi sebagai akibat langsung dari perbuatan manusia. Eksploitasi yang berlebihan dan penyimpangan dari nilai ilahiah telah merusak keseimbangan ekosistem daratan dan perairan. Ayat ini menegaskan bahwa *fasād* ekologis merupakan konsekuensi etis dari ulah manusia yang mengabaikan tanggung jawabnya terhadap alam.

Penjelasan di atas dapat diketahui bahwa Analisis semiotika Peirce terhadap *fasād* mengungkapkan bahwa kerusakan bukan hanya fenomena fisik, tetapi juga manifestasi dari kondisi spiritual dan moral manusia. Al-Qur'an secara konsisten menyoroti tindakan manusia sebagai penyebab utama *fasād*, baik di darat maupun di laut, serta dalam tatanan sosial. Konsep *fasād* berfungsi sebagai tanda kosmik, sebuah peringatan *illahi* yang mengundang umat manusia untuk merenungkan kembali peran nya di bumi. Mengintegrasikan pemahaman ini ke dalam kerangka ekoteologi mendorong kita untuk mengembangkan etika lingkungan yang lebih bertanggung jawab, di mana setiap tindakan memiliki implikasi spiritual dan ekologis, selanjutnya teori trikotomi pierce sebagai proses signifikansi menghasilkan hubungan yang tidak berkesudahan, berikut sejumlah pembacaan atas tanda-tanda *fasād* dalam Al-Qur'an yang disusun secara sistematis berdasarkan urutan surah, merujuk pada pemaparan di atas.

⁴⁵ Reflita dkk, *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*.

Gambar 5: Keseluruhan Rangkaian Triadic Pemaknaan fasād dengan berbagai Makna



Seluruh ciptaan di alam semesta merupakan satu kesatuan yang menyatu, mencerminkan ke-Esaan dan keagungan Allah Swt., krisis lingkungan tanda rusaknya hubungan spiritual dalam masyarakat modern yang memisahkan manusia dari alam sebagai bentuk kehadiran Tuhan. Perspektif ini menekankan bahwa tauhid tidak hanya merupakan konsep teologis yang abstrak, tetapi juga merupakan etika yang menghubungkan manusia dengan alam secara spiritual, dengan demikian, menjaga lingkungan bukan hanya tugas ekologis, tetapi juga wujud dari kesadaran teologis terhadap kesempurnaan ciptaan Allah Swt., yang mengharuskan kita menghormati dan menjaga keseimbangan.⁴⁶

Menjaga kelestarian bumi bagian yang tidak terpisahkan dari ibadah kepada Allah Swt. alam semesta yang diciptakan dengan seimbang dan teratur bukan hanya tempat tinggal manusia, tetapi juga sarana untuk mengenali keagungan-Nya. Kerusakan ekosistem, seperti pencemaran udara dan air, penebangan hutan tanpa batas, eksploitasi sumber daya secara berlebihan serta penyalahgunaan lahan bentuk *fasād* yang jelas dilarang dalam Al-Qur'an. Tindakan tersebut tidak hanya merusak alam, tetapi juga mengganggu keseimbangan kehidupan makhluk lain.⁴⁷ Secara akademis, krisis ekologi saat ini harus dipandang sebagai masalah spiritual yang menuntut peran besar pendidikan agama. Hal ini dikarenakan eksploitasi alam yang masif dipicu oleh cara pandang antroposentrisme warisan Renaisans Eropa, di mana manusia merasa memiliki hak mutlak atas Tuhan maupun makhluk lainnya. Akibatnya, manusia kehilangan kemampuan untuk berinteraksi secara harmonis dengan alam, yang kemudian berujung pada kehancuran ekosistem hutan dan lautan.⁴⁸

⁴⁶ Romi Moge, Achmad Abubakar, dan Mardan, "Ecological Education In The Perspective of The Qur'an: Islamic Solutions To Environmental Crisis And Climate Change", h. 1122.

⁴⁷ M. Rifki Al Fahmi Hidayatullah, "Konsep Ekosistem dalam Al-Qur'an", Skripsi diakses 10 Desember 2025, h. 36.

⁴⁸ Muhammad Fadli Rahman, "Dekonstruksi Makna Ya'juj dan Ma'juj dalam QS. al-Kahfi: 94: Analisis Ekoteologis Melalui Hermeneutika Paul Ricoeur," *Jurnal Moderasi* 6, no. 1, h. 53.

Prinsip tauhid dan larangan terhadap kerusakan (*fasād*) mengintegrasikan kesadaran moral ke dalam dimensi spiritual, di mana menjaga alam dianggap sebagai bagian tak terpisahkan dari ibadah. Model ini membawa implikasi personal yang nyata: tindakan sederhana seperti membuang sampah sembarangan dipandang sebagai pelanggaran spiritual, sementara efisiensi air dan energi dinilai sebagai wujud penunaian amanah serta penegakan tauhid. Dengan demikian, merawat lingkungan menjadi ekspresi cinta kepada Sang Pencipta, yang pada akhirnya mentransformasi etika ekologis menjadi gaya hidup Islami yang menyeluruh.⁴⁹ Sumber daya alam harus dikelola dengan tujuan memberi manfaat, Islam memberikan kebebasan kepada manusia untuk mengelola alam, tetapi kebebasan tersebut harus dijalani dengan tanggung jawab dan keadilan. Alam sebagai sumber daya ekonomi tidak hanya bisa digunakan untuk mengumpulkan kekayaan pribadi, melainkan harus dijaga dan dipakai untuk membantu serta memperkuat kelompok miskin dan lemah dan otoritas untuk merawat alam diberikan kepada manusia demi kemaslahatan manusia itu sendiri.⁵⁰

Berdasarkan uraian pembahasan di atas, dapat ditegaskan bahwa pemaknaan *fasād* dalam Al-Qur'an mencerminkan keterkaitan erat antara tatanan ekologis dan orientasi etis-spiritual manusia. Analisis penafsiran menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan tidak muncul sebagai fenomena yang netral, melainkan sebagai implikasi dari pola perilaku manusia yang menyimpang dari prinsip keadilan dan amanah Tuhan. Pembacaan ekoteologis atas ayat-ayat tersebut memberikan landasan konseptual penting untuk memahami krisis lingkungan sebagai persoalan normatif yang menuntut pembaruan kesadaran moral dan tanggung jawab keagamaan manusia terhadap keberlanjutan kehidupan manusia di bumi.

KESIMPULAN

Analisis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung konsep *fasād*, QS. Al-Baqarah [2]: 11–12, QS. Al-Baqarah [2]: 205, QS. Al-A'raf [7]: 85, dan QS. Ar-Rūm [30]: 41, penelitian ini menegaskan bahwa kerusakan lingkungan di darat dan di laut dipahami sebagai konsekuensi teologis dari penyimpangan perilaku manusia dari nilai-nilai keimanan dan etika ilahiah. *Fasād* dalam perspektif Al-Qur'an tidak hanya merepresentasikan degradasi ekologis secara fisik, tetapi juga merefleksikan krisis moral dan spiritual manusia yang termanifestasi dalam kemunafikan, pengingkaran tauhid, serta eksploitasi alam yang tidak berlandaskan amanah kekhalifahan. Temuan ini menunjukkan bahwa relasi antara iman dan lingkungan bersifat integral, sehingga kerusakan ekologis merupakan indikator kegagalan manusia dalam menjalankan

⁴⁹ El-Habsa, Alif, dan Ayubi, "Konsep Ekoteologi dalam Perspektif Al-Qur'an," h. 7041.

⁵⁰ Mamluatun Nafisah, "Tafsir Ekologi:," *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, vol. 2, no. 1, h. 95.

tanggung jawab teologisnya terhadap bumi, dengan demikian penelitian ini memperkuat argumentasi bahwa pendekatan tafsir ekoteologis memiliki signifikansi epistemologis dalam membaca krisis lingkungan kontemporer sebagai persoalan etika dan spiritual. Berdasarkan hasil penelitian ini, peneliti menyarankan kepada peneliti selanjutnya untuk membandingkan konsep *fasād* dalam Al-Qur'an dengan konsep serupa dalam kitab suci atau tradisi agama lain untuk melihat apakah ada titik temu universal dalam memandang krisis ekologi sebagai krisis spiritual.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd Al-Baqi, Muhammad Fua. *l-Mu'jam Al-Mufahras li Alfazh Al-Qur'an*. Al-Qahirah: Dar al-Hadis, 2007.
- Agita, Nadia, dan Muhammad Safwan Harun. "Rekonstruksi Makna Fasad Dalam Isu Pemanasan Global Perspektif Tafsir Maqasidi." *Al-Qudwah* 3, no. 1, 2025.
- Ahmad Musthafa Al-Maraghi. *Tafsir Al-Maraghi*. Maktabah Musthafa al-Jailāni, 2001.
- Al-Qurtubī. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006.
- Awwaliyah, Neny Muthiatul, Siti Robikah, dan Sri Haryati Lestari. "Aurat Laki-Laki Dan Perempuan Dalam Al Quran: Kajian Tematik Dengan Analisis Semiotik Charles Sanders Pierce." *Fatayat Journal of Gender and Children Studies* 1, no. 1, 2023.
- Azza Farida, Iffa Nurul, Abdul Fatah, dan Althaf Husein Muzakky. "Interpretasi Kata Fasād dan Dampak Terhadap Kerusakan Lingkungan." *Ta'wiluna: Jurnal Ilmu Al-Qur'an, Tafsir dan Pemikiran Islam* 6, no. 2, 2025.
- Diman, Hasbullah. "Model Tafsir Ayat-Ayat Ekologis Menurut Ulama Tafsir Kontemporer di Era Digital." *Jurnal Sosial Teknologi* 5, no. 11, 2025.
- Reflita. dkk. *Tafsir Ayat-ayat Ekologi, Membangun Kesadaran Ekoteologis Berbasis Al-Qur'an*. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2025.
- El-Habsa, Isna Tsania, Muhammad Alif, dan Sholahuddin Al Ayubi. "Konsep Ekoteologi dalam Perspektif Al-Qur'an: Studi Qur'an Tematik Dengan Pendekatan Grounded Theory." *Al-Zayn: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum* 3, no. 5, 2025.
- Fadli, Muhammad, M. Syahril Huda, Muhammad Alfarizi, Usnatul Putri, dan Abdul Majid. "Larangan Merusak Lingkungan Dalam QS. Al-A'raf [7]: 56 Perspektif Tafsir Maqashidi." *Qur'ania: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Tafsir* 1, no. 2, 2025.
- Fajar, Muhamad. "Jalinan Ayat Untuk Bumi: Munāsabah Qur'an Sebagai Moral Idea di Tengah Krisis Ekologis." *Journal of Ulumul Qur'an and Tafsir Studies* 4, no. 2, 2025.
- Fazlur Rahman. *Major Themes of the Qur'an*. University of Chicago Press, 2009.
- Ilmaknun, Lulu, dan Aida Arini. "Pendidikan Karakter Peduli Lingkungan Berbasis Al-Qur'an: (Analisis Ekoteologi Tafsir Al-Misbah QS. Al-A'raf 56-58)." *Al-Adawat: Jurnal Pendidikan Madrasah Ibtidaiyah* 4, no. 02, 2025.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an, Vol. 1*. Lentera Hati, 2002.
- Maimun, Maimun. "Paradigma Ekoteologis dalam Pembentukan Fiqh Ramah Lingkungan." *Journal of Islamic Education and Law* 1, no. 2, 2025.
- Moge, Romi, Achmad Abubakar, dan Mardan. "Ecological Education In the Perspective of The Qur'an: Islamic Solutions to Environmental Crisis and Climate Change." *Irfani* 21, no. 3, 2025.
- Nafisah, Mamluatun. "Tafsir Ekologi." *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1, 2019.
- Qodriatinnisa, Raden Rifa, Wildan Taufiq, dan Dadan Rusmana. "Huruf Muqatta'ah: Penafsiran Ulama Kalam dan Ulama Sufi dalam Perspektif Semiotika Pierce." *REVELATIA Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 5, no. 1, 2024.
- Rahman, Muhammad Fadli. "Dekonstruksi Makna Ya'juj dan Ma'juj dalam QS. al-Kahfi: 94: Analisis Ekoteologis Melalui Hermeneutika Paul Ricoeur." *Jurnal Moderasi* 6, no. 1, 2026.

- Rizal, Teuku Muhammad, dan Maula Sari. “Makna Nisyan dalam Al-Qur’an Kajian Semiotika Charles Sanders Pierce.” *Revelatia Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 3, no. 1, 2022.
- Rizkiyah, Zidni Alfani, dan Dian Erwanto. “Menghadapi Fenomena Kerusakan di Muka Bumi (Kajian Lafadz Fasad dalam Q.S Ar-Rum: 41).” *Mushaf Journal: Jurnal Ilmu Al Quran Dan Hadis* 2, No. 2, 2023.
- Seyyed Hossein Nasr. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. George Allen & Unwin, 1968.
- Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*. Juz 21. Dār al-Fikr, 1991.
- Wulandari, Antika, Ummy Almas, dan Nur Laili Nabilah Nazahah Najiyah. “Menelusuri Makna Term *Fasād* Dan Relevansinya Terhadap Kasus Kebakaran Hutan Dan Lahan: Analisis Atas QS. Ar-Rum Ayat 41 Perspektif Tafsir Maqashidi.” *Qudwah Qur’aniyah: Jurnal Studi Al-Qur’an Dan Tafsir* 2, no. 2, 2024.