



The Concept of Fasad in the Quran and Its Relation to Spiritual-Material Balance from the Perspective of Tafsir Al-Azhar

Konsep *Fasad* dalam Al-Qur'an dan Relasinya dengan Keseimbangan Spiritual-Material Perspektif *Tafsir Al-Azhar*

Silvi Juliarni¹ Fibrian Khotmul Aula Putra²

¹Universitas Islam Negeri Mataram

²Institut Agama Islam Qamarul Huda

1250407007.mhs@uinmataram.ac.id

aula.putra13@gmail.com

Received: 02 – 06 – 2026 Accepted : 28 – 07 – 2026 Published: 31 – 08 – 2026

Abstract

This study analyzes the concept of fasād (corruption) in the Quran and its relation to the spiritual-material balance within Hamka's Tafsir Al-Azhar. Contemporary fasād extends beyond physical destruction, rooting deeply in moral and spiritual dimensions. Utilizing a qualitative, library research method with a thematic exegesis (mawḍū'ī) approach, this study examines Surah Al-Baqarah:11, Surah Al-Rūm [30]:41, and Surah Al-Qaṣaṣ [28]:77. The findings indicate that Hamka interprets fasād as a deviation resulting from the loss of faith-based orientation in worldly activities. Surah Al-Baqarah:11 uncovers moral distortion where destructive actions are self-proclaimed as reform (iṣlāḥ). Surah Al-Rūm [30]:41 highlights the manifestation of human behavior in environmental degradation. Meanwhile, Surah Al-Qaṣaṣ [28]:77 emphasizes utilizing worldly resources without neglecting the hereafter. This study formulates three analytical dimensions of fasād: spiritual disorientation, moral distortion, and material manifestation. The novelty lies in integrating these three dimensions with the ethical framework of spiritual-material balance through the principles of tawāzun, waṣāṭiyyah, and mīzān. In conclusion, preventing fasād demands an integration of faith, moral responsibility, and the proportional management of material aspects.

Keywords: *Fasād; Spiritual-Material Balance; Tafsir Al-Azhar; Hamka; Qur'anic Interpretation*

Abstrak

Penelitian ini menganalisis konsep *fasād* dalam Al-Qur'an dan relasinya dengan keseimbangan spiritual-material dalam *Tafsir Al-Azhar* karya Hamka. Kerusakan (*fasād*) kontemporer tidak hanya bersifat fisik, melainkan berakar pada dimensi moral dan spiritual. Menggunakan metode kualitatif studi pustaka dengan pendekatan tafsir tematik (*mawḍū'ī*), penelitian ini mengkaji QS. Al-Baqarah: 11, QS. Al-Rūm [30]: 41, dan QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 77. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Hamka memaknai *fasād* sebagai penyimpangan akibat hilangnya orientasi keimanan dalam aktivitas duniawi. QS. Al-Baqarah: 11 mengungkap distorsi moral saat perusakan diklaim sebagai perbaikan (*iṣlāḥ*).

QS. Al-Rūm [30]: 41 menegaskan manifestasi perilaku manusia terhadap kerusakan lingkungan. Sementara itu, QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 77 menekankan pentingnya pemanfaatan materi duniawi tanpa mengabaikan akhirat. Penelitian ini merumuskan tiga dimensi analitis *fasād*: disorientasi spiritual, distorsi moral, dan manifestasi material. Kebaruan penelitian ini terletak pada integrasi ketiga dimensi tersebut dengan kerangka etis keseimbangan spiritual-material melalui prinsip *tawāzun*, *wasāṭiyyah*, dan *mīzān*. Kesimpulannya, pencegahan *fasād* memerlukan keterpaduan antara iman, tanggung jawab moral, dan pengelolaan aspek material secara proporsional.

Kata Kunci: *Fasād*; Keseimbangan Spiritual-Material; *Tafsir Al-Azhar*; Hamka; Tafsir Al-Qur'an

Pendahuluan

Di tengah kehidupan modern, manusia menghadapi berbagai bentuk ketidakseimbangan kehidupan, baik dalam orientasi material maupun spiritual.¹ Dalam perspektif Islam, dimensi material dan spiritual tidak diposisikan sebagai dua hal yang harus dipertentangkan, melainkan diarahkan pada keseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat.² Adapun dalam Al-Qur'an, salah satu konsep yang relevan untuk membaca persoalan tersebut adalah *fasād*. Secara umum, *fasād* tidak hanya menunjuk pada kerusakan fisik, tetapi juga mencakup kerusakan moral dan sosial yang dapat mengganggu tatanan kehidupan manusia.³ Dalam konteks ekologis, *fasād fī al-arḍ* berkaitan dengan kerusakan yang muncul akibat tindakan manusia dan dapat dibaca dalam hubungannya dengan tanggung jawab manusia sebagai *khalīfah* dalam menjaga keseimbangan bumi.⁴ Dengan demikian, *fasād* dalam Al-Qur'an memiliki cakupan yang multidimensional, sehingga relevan digunakan untuk mengkaji keterkaitan antara perilaku manusia, kerusakan moral, sosial, dan kerusakan lingkungan.

¹Aldy Ansyah, Askari Zakariah, Azhar Azhari Amin, Analysis Of The Qur'an's Interpretation On The Concept Of Life Balance, *Jurnal Intelek Dan Cendekiawan Nusantara*, Vol: 2 No: 6, (2026): 12482.

²Hanif Manshuri dkk., "Keseimbangan Dunia-Akhirat dalam Al-Quran dan Hadits Terhadap Perspektif Kerangka Ekonomi Islam," *Journal of Sharia Economics Scholar (JoSES)*, Vol. 4, No. 1 (2026): 62–70.

³Khonsa Adila, Ainur Rha'in, dan Mohammad Hasan Bisyr, "The Meaning of the Term Al-Fasad in the Qur'an: A Semantic Perspective of Toshihiko Izutsu," *Aqwal: Journal of Qur'an and Hadis Studies* 6, no. 2 (2025): 258–277.

⁴Fahmi Helmi, Ilham Nurhakim, dan Asep Munawar, "Qur'anic Ecotheology as Environmental Critique: Reinterpreting *Fasad fī al-Ard* in QS. Ar-Rum [30]: 41 in Extractive Economic Practices," *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 5, no. 1 (2026).

Fenomena korupsi, ketimpangan sosial, eksploitasi sumber daya, dan kerusakan lingkungan menunjukkan bahwa persoalan kerusakan dalam kehidupan manusia tidak dapat dipahami hanya sebagai persoalan material. Berbagai bentuk kerusakan tersebut juga berkaitan dengan orientasi nilai, tanggung jawab moral, dan cara manusia menempatkan kepentingan duniawi. Dalam konteks inilah konsep *fasād* dalam Al-Qur'an penting dikaji kembali melalui penafsiran Hamka. Fenomena tersebut menunjukkan bahwa persoalan *fasād* tidak hanya berkaitan dengan kerusakan yang tampak, tetapi juga berkaitan dengan penyimpangan moral dan pengabaian terhadap amanah manusia.⁵

Konsep *fasād* (kerusakan) dalam Al-Qur'an kemudian mencerminkan kegagalan manusia dalam menjalankan amanahnya sebagai *khalīfah* di bumi.⁶ Permasalahan ini kemudian menjadi gambaran tentang ketidakseimbangan kehidupan manusia baik dari segi spiritual maupun materialnya. Dalam penelitian ini, keseimbangan spiritual-material tidak dimaknai sebagai persamaan porsi antara aspek spiritual dan material, melainkan sebagai penempatan dimensi material di bawah orientasi nilai spiritual dan tanggung jawab moral. Dimensi spiritual merujuk pada orientasi manusia kepada Allah, iman, dan kesadaran ukhrawi; dimensi material merujuk pada pemanfaatan harta, sumber daya, dan kehidupan dunia sebagai ruang aktualisasi tanggung jawab manusia.

Masalah-masalah terkait etika dalam menjalani hidup kemudian semakin relevan di tengah meningkatnya gaya hidup yang tinggi, serta rendahnya kesadaran terhadap tujuan yang hakiki.⁶ Ketidakseimbangan antara orientasi dunia dan kesadaran spiritual dapat memengaruhi cara manusia menjalankan tanggung jawab moral dan sosialnya. Sehingga hal ini kemudian menunjukkan ketidakseimbangan antara kehidupan dunia dan akhirat.

Persoalan tersebut menjadi semakin relevan ketika dikaitkan dengan pemikiran Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*. Corak *adabī ijtīmā'ī* dalam tafsir Hamka membaca ayat-ayat Al-Qur'an dengan persoalan sosial dan kehidupan

⁵Samsul Bahri, "Wawasan Al Quran tentang Pemberantasan Korupsi," *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies* 4, no. 2 (2020).

⁶Nizar, Hubungan Etika Dan Agama Dalam Kehidupan Sosial, *Jurnal Arajang* 1, No.1, April, (2018): 28.

masyarakat.⁷ Pendekatan kental dengan nuansa lokalitas dan psikologi masa ini menjadikan *Tafsir Al-Azhar* sangat tepat untuk menguliti konsep *fasād* dalam Al-Qur'an yang kemudian di relasikan dengan keseimbangan spiritual-material, karena Hamka tidak hanya menafsirkan teks, tetapi juga mengobati mentalitas masyarakat yang rentan silau dengan kemegahan dunia.⁸

Sejumlah penelitian terdahulu telah membahas *fasād* dan pemikiran Hamka, tetapi dengan titik tekan yang berbeda. Muhammad Nur (2025) secara khusus mengkaji konsep *fasād* dalam *Tafsir Al-Azhar* dengan fokus pada pemikiran Hamka mengenai kerusakan ekologis. Penelitian tersebut menemukan bahwa Hamka memandang kerusakan lingkungan bukan sekadar persoalan teknis, melainkan berkaitan dengan krisis moral dan spiritual, keserakahan, melemahnya nilai tauhid, serta orientasi pembangunan yang menjadi faktor penting dalam munculnya kerusakan.⁹ Penelitian tersebut telah mengidentifikasi faktor moral-spiritual di balik kerusakan ekologis, tetapi belum menguraikan struktur hubungan antara orientasi spiritual manusia, kecenderungan materialistis, dan munculnya *fasād* sebagai bentuk kerusakan sosial-ekologis..

Penelitian lain oleh Asif Trisnani, Muhammad Thoriqul Islam, dan Elit Ave Hidayatullah (2025) mengkaji pemikiran Hamka mengenai *hikmah* sebagai respons terhadap krisis adab dalam masyarakat Muslim. Penelitian tersebut menggunakan kajian kepustakaan dan analisis isi serta menunjukkan pentingnya kecerdasan spiritual yang mencakup *al-rūh*, *al-qalb*, *al-nafs*, *al-'aql*, *īmān*, *'ibādah*, dan *adab* dalam membentuk manusia yang berintegritas.¹⁰ Meskipun kajian ini memperlihatkan kuatnya dimensi spiritual dalam pemikiran Hamka, fokusnya berada pada konsep *hikmah* dan krisis adab, bukan pada konsep *fasād* dan relasinya dengan keseimbangan antara dimensi spiritual-material.

⁷M. Qurays Shihab, *Membedakan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, (2004): 72-73.

⁸Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, Jakarta: Pustaka Panjimas, (1982): 1-9.

⁹Muhammad Nur, Konsep Fasad Dalam Tafsir Al-Azhar (Studi Analisis Atas Pemikiran Buya Hamka), *Wahyuni: Jurnal of Qur'anic Sociology and Hadith*, Volume 1, Nomor 1, (2025).

¹⁰Asif Trisnani, Muhammad Thoriqul Islam, dkk, Hamka's Philosophy of Hikmah in Tafsir Al-Azhar: Addressing The Crisis of Adab in Muslim Societies, *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 19, No. 2 (2025).

Berdasarkan penelitian terdahulu, kajian mengenai *fasād* dalam *Tafsir Al-Azhar* telah menunjukkan keterkaitannya dengan kerusakan ekologis, krisis moral-spiritual, keserakahan, dan orientasi material.¹¹ Sementara itu, kajian mengenai *ḥikmah* dalam pemikiran Hamka menegaskan pentingnya dimensi spiritual, seperti *al-rūḥ*, *al-qalb*, *al-naḥs*, *al-‘aql*, *īmān*, *‘ibādah*, dan *adab*, dalam membentuk manusia yang berintegritas.¹² Namun, berdasarkan penelusuran terhadap penelitian terdahulu yang digunakan dalam penelitian ini, masih belum tersedia kerangka konseptual yang menjelaskan bagaimana kondisi spiritual-material manusia berhubungan dengan munculnya *fasād*.

Penelitian ini mengisi celah tersebut dengan merumuskan hubungan konseptual antara *fasād* dan keseimbangan spiritual-material berdasarkan penafsiran Hamka. Penelitian ini berargumen bahwa *fasād* dalam *Tafsir Al-Azhar* dapat dipahami bukan semata-mata sebagai bentuk kerusakan yang berada pada ranah sosial atau ekologis, tetapi sebagai manifestasi eksternal dari ketidakseimbangan orientasi manusia antara kepentingan material dan tanggung jawab spiritual. Berdasarkan pembacaan terhadap penafsiran Hamka, peneliti kemudian mengusulkan pola tiga tahap, yaitu disorientasi spiritual, distorsi moral, dan manifestasi material. Pola tersebut digunakan untuk menjelaskan bagaimana melemahnya orientasi kepada Allah dan akhirat dapat memengaruhi pembentukan perilaku moral, yang kemudian termanifestasi dalam berbagai bentuk *fasād* sosial maupun ekologis.

Berdasarkan uraian tersebut, masalah utama yang dikaji dalam penelitian ini meliputi: (1) bagaimana konsep *fasād* dalam Al-Qur’an perspektif *Tafsir Al-Azhar*; dan (2) bagaimana relasi *fasād* dengan keseimbangan spiritual-material dalam penafsiran Hamka. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis penafsiran Hamka terhadap ayat-ayat *fasād* serta menjelaskan relasinya dengan keseimbangan spiritual-material sebagai kerangka etis kehidupan manusia. Secara praktis, manfaat penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pemikiran dalam

¹¹Muhammad Nur, “Konsep Fasad Dalam Tafsir Al-Azhar: Studi Analisis Atas Pemikiran Buya Hamka, 29–40.

¹²Asif Trisnani, dkk “Hamka’s Philosophy of Ḥikmah in Tafsīr al-Azhar: Addressing the Crisis of Adab in Muslim Societies,” 296–320,

pembangunan etika sosial-ekonomi yang berbasis nilai-nilai Qur'ani sekaligus menjadi referensi akademik dalam studi tafsir bertema kritik sosial.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif yang berbasis pada studi pustaka (*library research*)¹³ dengan pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*). Pelaksanaannya ditempuh melalui beberapa tahap. Pertama, inventarisasi seluruh ayat Al-Qur'an yang memuat term *fasād* beserta berbagai derivasinya melalui *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*.¹⁴¹⁵ Inventarisasi ini menghasilkan 50 kemunculan term *fasād* beserta derivasinya dalam Al-Qur'an yang selanjutnya dijadikan sebagai keseluruhan data awal penelitian. Tahap inventarisasi dilakukan untuk memperoleh pemetaan komprehensif mengenai penggunaan term *fasād* sebelum dilakukan penyempitan objek kajian.

Kedua, dilakukan seleksi tematik terhadap 50 kemunculan tersebut berdasarkan kriteria yang telah ditetapkan sesuai dengan fokus penelitian. Seleksi dilakukan melalui empat kriteria. Pertama, ayat secara eksplisit menggunakan term *fasād* atau derivasinya sebagai bagian penting dari konstruksi makna ayat. Kedua, ayat memiliki keterkaitan langsung dengan perilaku atau tindakan manusia sebagai subjek, penyebab, maupun pihak yang terdampak oleh *fasād*. Ketiga, kandungan ayat memungkinkan dianalisis dalam kaitannya dengan dimensi spiritual, moral, dan material kehidupan manusia. Keempat, penafsiran terhadap ayat dalam *Tafsir Al-Azhar* memberikan penjelasan yang memadai untuk ditelusuri secara tekstual mengenai hubungan antara kondisi batin atau spiritual manusia, perilaku moral, dan akibat kerusakan yang ditimbulkannya.

Berdasarkan kriteria tersebut, penelitian tidak menjadikan seluruh 50 kemunculan sebagai objek analisis mendalam, melainkan memilih ayat yang memiliki daya representasi paling kuat terhadap fokus penelitian, yaitu hubungan

¹³Afrizal, *Metode Penelitian Kualitatif Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif Dalam Berbagai Disiplin Ilmu*, PT Raja Grafindo Persada, Jakarta, (2014): 12.

¹⁴Abd al-Hayy al-Farmawī, *Al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudhū'ī*, Kairo: Dār al-Kutub al-'Arabīyyah, (1977): 52–62.

¹⁵Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* Beirut: Dār al Fikr, (1987): 522.

fasād dengan keseimbangan spiritual-material. Proses seleksi tersebut menghasilkan tiga ayat utama, yaitu QS. Al-Baqarah [2]: 11, QS. Al-Rūm [30]: 41, dan QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 77.¹⁶ Pemilihan tiga ayat tersebut bukan didasarkan semata-mata pada frekuensi penggunaan term *fasād*, tetapi pada kelengkapan dimensi konseptual yang dapat dibaca secara berurutan dan saling melengkapi dalam penafsiran Hamka.

Pemilihan ketiga ayat ini ditentukan berdasarkan pertimbangan bahwa masing-masing memiliki dimensi berbeda dari konsep *fasād*. Pertama, pada QS. Al-Rūm [30]:41 digambarkan tentang kerusakan yang terjadi akibat perbuatan manusia dalam konteks sosial dan ekologis. Kedua, QS. Al-Baqarah [2]:11 menjelaskan bagaimana karakter manusia yang berdalih melakukan perbaikan tapi malah melakukan kerusakan. Terakhir, QS. Al-Qaṣaṣ [28]:77 menegaskan pentingnya keseimbangan antara orientasi duniawi dan ukhrawi guna mencegah *fasād*.¹⁷

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab *Tafsir Al-Azhar* karya Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka).¹⁸ Sementara itu, sumber data sekunder diperoleh dari buku-buku, jurnal ilmiah, dan artikel yang memiliki relevansi dengan tema integrasi spiritual-material. Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi, yaitu dengan membaca, mencatat, dan mengklasifikasikan data-data dari berbagai literatur tersebut. Setelah data terkumpul, penulis menggunakan Teknik analisis isi (*content analisis*) untuk membedah muatan penafsiran Hamka.^{19,20}

Analisis data dilakukan melalui tiga tahap. Pertama, analisis kebahasaan dan konteks ayat untuk memahami makna *fasād*, subjek yang terlibat, serta bentuk kerusakan yang digambarkan.²¹ Kedua, analisis tematik terhadap penafsiran Hamka untuk mengidentifikasi dimensi spiritual, moral, dan material. Ketiga, analisis

¹⁶Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'ī*, 61-65.

¹⁷*Ibid*, 61-65

¹⁸Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982).

¹⁹Rahmadi, *Pengantar Metodologi Penelitian*, Kalimantan Selatan: Antasari Press, Cetakan 1, (2011): 92

²⁰Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, 3rd ed. California: Sage Publications, (2013): 24-30.

²¹Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'ī*, 52-62.

relasional dan kontekstual untuk melihat keterhubungan antardimensi tersebut dalam menjelaskan *fasād* dan relasinya dengan keseimbangan spiritual-material. Berdasarkan hasil analisis tersebut, peneliti mengonstruksi tiga kategori analitis, yaitu disorientasi spiritual, distorsi moral, dan manifestasi material, sebagai pola untuk membaca keterhubungan kondisi spiritual, perilaku moral, dan bentuk kerusakan dalam perspektif *Tafsir Al-Azhar*.

Hasil dan Pembahasan

Konsep *fasād* menurut Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* bukanlah sekedar kerusakan fisik, melainkan manifestasi dari hilangnya keseimbangan antara dimensi spiritual-material manusia. Konsep *fasād* memiliki kedudukan penting dalam struktur moral dan sosial ajaran Islam, karena sering dikaitkan dengan tindakan yang menyalahi prinsip keadilan, keseimbangan, dan kemaslahatan dalam kehidupan manusia.²²

A. Konsep *Fasad* dalam Al-Qur'an Perspektif *Tafsir Al-Azhar*

1. Tafsir QS. Al-Baqarah [2]:11

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

Artinya: “Apabila dikatakan kepada mereka, “Janganlah berbuat kerusakan di bumi,”²³ mereka menjawab, “Sesungguhnya kami hanyalah orang-orang yang melakukan perbaikan.”²⁴

Hamka menafsirkan ayat ini sebagai bentuk gambaran manusia yang melakukan kerusakan tetapi tidak menyadarinya bahwa dirinya sebagai perusak. Sebaliknya, mereka justru menganggap tindakannya itu adalah bentuk *iṣlāḥ* atau perbaikan.²⁵ Dalam konteks penelitian ini, penafsiran tersebut dapat

²²Yahya Alby Alqowi, Arthi Amalia Rawzalgina, *Fasad Dalam Alquran: Analisis Semiotika Roland Barthes*, *KARTIKA: Jurnal Studi Keislaman*, VOL. 5, No. 3, (2025): 2077.

²³Di antara bentuk kerusakan di atas bumi adalah kekufuran, kemaksiatan, menyebarkan rahasia orang mukmin, dan memberikan loyalitas kepada orang kafir. Melanggar nilai-nilai yang ditetapkan agama akan mengakibatkan alam ini rusak, bahkan hancur

²⁴Tim Asatiz Qur'an Qordoba, *Al-Qur'an Hafalan Mudah Al-Hufaz*, Cordoba International Indonesia (2025): 03.

²⁵Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, 128-130.

dikontekstualisasikan pada tindakan yang mengatasnamakan perbaikan, termasuk pembangunan, tetapi justru menghasilkan dampak yang merusak.²⁶

Pandangan tersebut memiliki titik temu dengan penafsiran M. Quraish Shihab yang juga menekankan bahwa orang-orang yang disebut dalam ayat tersebut justru merasa bahwa dirinya sedang melakukan perbaikan, akan tetapi tindakan merekalah yang bertentangan dengan nilai-nilai yang sudah ditetapkan Allah. Dengan persoalan *fasād* tidak hanya terletak pada akibat suatu tindakan, tetapi juga pada kesalahan persepsi moral pelakunya.²⁷

Sementara itu, Sayyid Quthub memandang bahwa *fasād* dalam ayat tersebut berkaitan dengan sikap orang-orang yang melakukan penyimpangan terhadap ketentuan Allah, tetapi pada saat yang sama mengklaim bahwa tindakan mereka bertujuan untuk melakukan perbaikan. Dengan demikian, Sayyid Quthub lebih menekankan adanya pertentangan antara hakikat perbuatan mereka yang menimbulkan kerusakan dan klaim mereka sebagai pihak yang melakukan perbaikan. Pandangan ini menunjukkan bahwa *fasād* tidak hanya terletak pada bentuk penyimpangan yang dilakukan, tetapi juga pada sikap mereka yang tidak menyadari atau bahkan menolak untuk mengakui bahwa tindakan tersebut merupakan bentuk kerusakan.²⁸

Perbandingan tersebut menunjukkan bahwa ketiga mufasir memiliki titik temu dalam melihat adanya paradoks antara klaim sebagai *muṣliḥūn* dengan kenyataan sebagai *mufsidūn*. Namun, kekhasan Hamka terletak pada penekanan bahwa *fasād* dapat berawal dari kerusakan orientasi manusia dalam memahami nilai. Ketika ukuran kebaikan bergeser, kepentingan diri atau kelompok dapat dibenarkan atas nama perbaikan.²⁹

Dalam konteks penelitian ini, temuan tersebut menjadi dasar bagi konsep disorientasi spiritual, yaitu pergeseran orientasi nilai yang menyebabkan manusia keliru dalam memahami dan menilai tindakan moral,

²⁶Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, 128.

²⁷M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati (2016): 125-126.

²⁸Sayyid Quthb, *Tafsir Fii Zhilal Al-Qur'an (Dibawah Naungan Al-Qur'an)*, terj, jilid 1, Cet. Ke-32, Kairo: Dar al-Suruk, (2003): 44.

²⁹Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, 130.

sehingga sesuatu yang sebenarnya merupakan *fasād* justru dipersepsikan sebagai *iṣlāḥ*. Dilihat dari konteks modern saat ini, pola tersebut bisa digambarkan pada pembangunan ekonomi dan industri yang mengklaim membawa kesejahteraan, akan tetapi pada saat yang sama menghasilkan degradasi lingkungan, ketimpangan sosial bahkan krisis ekologis.³⁰

2. Tafsir QS. Al-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).”³¹

Buya Hamka menafsirkan ayat ini sebagai bentuk perilaku manusia yang merusak lingkungannya sedangkan Allah telah menekankan bahwa manusia diturunkan ke muka bumi sebagai *khalifah* Allah yang tugas utamanya adalah menjadi pembawa perbaikan, bukan kerusakan.³² Sebagaimana yang Allah jelaskan juga dalam QS. Al-A'raf [7]:56 yang artinya “*Janganlah kamu berbuat kerusakan di muka bumi setelah perbaikannya*”, larangan ini menjelaskan larangan melakukan kerusakan setelah Allah melakukan perbaikan dengan mengutus Rasul SAW kepada mereka untuk menyerukan kebaikan.³³ Adapun kerusakan yang terjadi di darat maupun di laut pada dasarnya berawal dari kerusakan hati manusia, seperti keserakahan, nafsu, dan niat jahat.³⁴ Sehingga berbagai bentuk kerusakan yang terjadi di darat maupun laut merupakan konsekuensi dari ulah manusia.³⁵

³⁰Rakhma Haqi, Safwan Maburur AH, 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*, Volume 3 No 2 (2025): 46.

³¹Tim Asatiz Qur'an Qordoba, *Al-Qur'an Hafalan Mudah Al-Hufaz*, 408.

³²Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 7, 5532-5534.

³³Abu Ja'far Muhammad Jarir Al-Thabari, *Tafsir Al-Thabari Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Al-Qur'an Tahqiq Abdullah Bin Abdul Muhsin Al-Turkiy Al-Juzu Al-'Asyiro* (At-Thaba'ah wa An-Nasyr wa at-Taurih wa al-I'lan, n.d.): 249.

³⁴Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 5533.

³⁵Ismi Aulia Lathifah, Fadli Khorri, dkk, Studi Tafsir Tentang Dimensi Kerusakan Dalam Q.S. Ar-Rūm Ayat 41, *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya*, Vol. 4, No. 3 (2025): 505. <https://publisherqu.com/index.php/Al-Furqan>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *fasād* dalam ayat ini mencakup berbagai bentuk kerusakan di darat dan laut sebagai akibat perbuatan manusia.³⁶ Keduanya sama-sama menempatkan manusia sebagai faktor utama terjadinya kerusakan, tetapi Hamka lebih menekankan dimensi moral dan spiritual yang melatarbelakangi tindakan tersebut.

Sementara itu, Sayyid Quthb dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān* juga menghubungkan *fasād* dengan perbuatan manusia. Menurutnya, kerusakan yang terjadi di darat dan laut merupakan akibat dari penyimpangan manusia dari jalan Allah dan dari sistem kehidupan yang telah ditetapkan-Nya.³⁷ Dengan demikian, Sayyid Quthb memiliki kesamaan dengan Hamka dalam melihat kerusakan sebagai persoalan yang berakar pada penyimpangan manusia, bukan sekadar persoalan material. Namun, Sayyid Quthb lebih menekankan kerusakan sebagai akibat dari penyimpangan manusia dari sistem kehidupan yang dikehendaki Allah, sedangkan Hamka lebih menonjolkan kerusakan moral dalam diri manusia.

Perbedaan penekanan tersebut menunjukkan bahwa ketiga mufasir memiliki titik temu dalam memahami QS. Al-Rūm [30]:41 sebagai kritik terhadap perilaku manusia yang menimbulkan kerusakan. M. Quraish Shihab lebih menekankan hubungan antara tindakan manusia dan kerusakan yang terjadi di lingkungan, Sayyid Quthb menekankan penyimpangan manusia dari nilai dan sistem Allah, sedangkan Hamka menghubungkan kerusakan tersebut dengan kondisi moral dan spiritual manusia.³⁸

Dalam perspektif Hamka, kerusakan yang terjadi di darat maupun laut pada akhirnya berawal dari kerusakan dalam diri manusia, seperti keserakahan, hawa nafsu, dan hilangnya pengendalian moral.³⁹ Karena itu, kerusakan ekologis tidak dapat dipandang semata-mata sebagai persoalan teknis, tetapi merupakan manifestasi dari persoalan moral dan spiritual. Allah

³⁶M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. 41-79.

³⁷Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'an*, 408.

³⁸Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 5532-5534

³⁹*Ibid*, 5532-5534.

memperlihatkan sebagian akibat perbuatan manusia agar mereka menyadari kesalahannya dan kembali kepada jalan perbaikan.

Berdasarkan perbandingan tersebut, dapat dipahami bahwa kerusakan ekologis dalam QS. Al-Rūm [30]:41 memiliki dimensi yang lebih luas daripada sekadar kerusakan lingkungan. Ia berkaitan dengan penyimpangan manusia dalam menggunakan kebebasan dan kemampuannya. Pada titik ini ditemukan orientasi kedua dalam penelitian, yaitu distorsi moral.

3. Tafsir QS. Al-Qasas [28]:77

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: “Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.”⁴⁰

Berbeda dengan dua ayat sebelumnya, QS. Al-Qasas [28]:77 memberikan prinsip yang lebih jelas mengenai hubungan kehidupan dunia dan akhirat. Hamka menjelaskan bahwa kehidupan yang ideal bukanlah meninggalkan dunia sepenuhnya demi akhirat, tetapi memanfaatkan nikmat dunia sebagai sarana untuk mencapai tujuan akhirat.⁴¹ Wahbah Az-Zuhaili dalam tafsirnya juga menjelaskan demikian, bahwa dunia adalah cara untuk mencapai tujuan akhirat dan segala sesuatu yang dikaruniakan Allah SWT berupa harta maupun kekayaan harus digunakan untuk beribadah dan mendekat kepada-Nya.⁴²

M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* menjelaskan bahwa kenikmatan dunia tidak perlu ditinggalkan, tetapi ditempatkan sebagai sarana menuju kehidupan akhirat. Ia menekankan bahwa manusia diperbolehkan

⁴⁰Tim Asatiz Qur'an Qordoba, *Al-Qur'an Hafalan Mudah Al-Hufaz*, Cordoba International Indonesia, (2025): 394.

⁴¹Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 7, 5376-537.

⁴²Muhammad Hulaimi Hatami, Pendidikan Qur'ani: Kajian Tafsir QS. Al-Qashash Ayat 77 terhadap Nilai dan Prinsip, *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Volume 4No. 1, (2025): 4.

menikmati sesuatu yang halal di dunia, selama tidak melampaui batas yang Allah tetapkan. Penelitian komparatif terhadap QS. Al-Qaṣaṣ [28]:77 juga menunjukkan bahwa Quraish Shihab menekankan keseimbangan antara dunia dan akhirat serta kontekstualisasi nilai etika dalam kehidupan sosial.⁴³

Adapun Sayyid Quthb memberikan penekanan yang lebih kuat pada dimensi moral dan sosial. Menurutnya, ayat ini menggambarkan prinsip keseimbangan dalam kehidupan manusia. Kehidupan dunia tidak boleh menjadi tujuan yang menguasai seluruh orientasi manusia, tetapi juga tidak boleh ditinggalkan sehingga manusia mengabaikan tanggung jawabnya dalam kehidupan. Harta yang diberikan Allah harus digunakan untuk memperoleh kehidupan akhirat sekaligus memberikan kebaikan kepada manusia lainnya. Oleh karena itu, Sayyid Quthb menghubungkan pemanfaatan harta dengan nilai *ihsan*, yaitu melakukan kebaikan dan memberikan manfaat kepada orang lain.⁴⁴

Perbandingan tersebut memperkuat bahwa pemikiran Hamka mengenai keseimbangan dunia dan akhirat bukan berarti menolak dimensi material, tetapi menempatkannya dalam orientasi spiritual.⁴⁵ Material menjadi bermasalah ketika terlepas dari tujuan spiritual dan tanggung jawab moral. Pada titik inilah penelitian ini menemukan orientasi ketiga, yaitu manifestasi material. Manifestasi material merupakan bentuk konkret dari *fasād* yang muncul ketika orientasi material tidak lagi dikendalikan oleh nilai spiritual dan moral. Ia dapat terlihat dalam penyalahgunaan kekayaan, ketidakadilan sosial, eksploitasi alam, maupun berbagai bentuk kerusakan lainnya.⁴⁶

Berdasarkan analisis terhadap ketiga ayat tersebut, penelitian ini mengidentifikasi tiga dimensi yang dapat digunakan untuk membaca *fasād* dalam penafsiran Hamka. Pertama, dimensi spiritual yang berkaitan dengan orientasi nilai dan kesadaran manusia. Kedua, dimensi moral yang berkaitan dengan cara manusia menilai dan menjalankan tindakannya. Ketiga, dimensi

⁴³M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, 394.

⁴⁴Sayyid Quthb, *Tafsir Fii Zhilal Al-Qur'an*, 2710.

⁴⁵Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 5376-537.

⁴⁶*Ibid.*

material yang berkaitan dengan bentuk konkret dampak tindakan manusia terhadap kehidupan sosial dan ekologis. Ketiga dimensi tersebut kemudian dikonstruksikan secara analitis sebagai disorientasi spiritual, distorsi moral, dan manifestasi material.

B. Relasi Keseimbangan Spiritual-Material dengan *Fasād*

Berdasarkan sintesis terhadap penafsiran Hamka atas ketiga ayat yang dikaji, keseimbangan spiritual-material dapat dipahami sebagai kerangka etis yang membantu menjelaskan keterhubungan antara orientasi spiritual, perilaku moral, dan penggunaan dimensi material dalam kehidupan manusia.⁴⁷

Penafsiran Hamka terhadap hubungan dunia dan akhirat menunjukkan bahwa kehidupan material tidak ditempatkan sebagai sesuatu yang harus ditinggalkan, tetapi diarahkan untuk mendukung tujuan kehidupan yang lebih tinggi.⁴⁸ Berdasarkan analisis dan hubungan dari ketiga ayat yang dibahas sebelumnya, penelitian ini menemukan tiga dimensi analitis, yaitu:

- 1) Disorientasi spiritual, yaitu pergeseran orientasi nilai yang menyebabkan manusia kehilangan ukuran transenden dalam membedakan antara *iṣlāḥ* dan *fasād*.⁴⁹ Dimensi ini terutama terlihat dalam QS. Al-Baqarah [2]:11.
- 2) Distorsi moral, yaitu perubahan orientasi nilai menjadi tindakan yang mengabaikan tanggung jawab terhadap kehidupan bersama.⁵⁰ Dimensi ini terutama terlihat dalam QS. Al-Rūm [30]:41 melalui hubungan antara perbuatan manusia dan munculnya kerusakan.
- 3) Manifestasi material, yaitu bentuk konkret kerusakan yang muncul dalam ruang kehidupan manusia, baik dalam bentuk sosial, ekonomi, maupun

⁴⁷Muhammad Nur, *Konsep Fasad Dalam Tafsir Al-Azhar (Studi Analisis Atas Pemikiran Buya Hamka)*, 30.

⁴⁸Muhammad Nur, "Konsep Fasad Dalam Tafsir Al-Azhar: Studi Analisis Atas Pemikiran Buya Hamka," 34.

⁴⁹Yahya Alby Alqowi dan Arthi Amalia R., "Fasad Dalam Alquran: Analisis Semiotika Roland Barthes terhadap QS. Al-Baqarah: 11," *Kartika: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 5, No. 3 (2025): 2070–2083.

⁵⁰Nadia Agita dan Muhammad Safwan Harun, "Rekonstruksi Makna Fasad dalam Isu Pemanasan Global Perspektif Tafsir Maqasidi," *Al-Qudwah: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 3, No. 1 (2025): 111–129.

ekologis. Dimensi ini dapat dibaca melalui QS. Al-Rūm [30]:41⁵¹ dan diperjelas secara normatif melalui QS. Al-Qaṣaṣ [28]:77 yang mengatur bagaimana dimensi duniawi seharusnya ditempatkan dalam orientasi kehidupan manusia.

Dengan demikian, disorientasi spiritual, distorsi moral dan manifestasi material bukanlah tahapan kausal yang pasti terjadi pada setiap bentuk *fasād*. Ketiganya merupakan model analitis yang digunakan penelitian ini untuk memetakan keterkaitan dimensi-dimensi *fasād* berdasarkan penafsiran Hamka.

Temuan ini memperlihatkan bahwa *fasād* dalam *Tafsir Al-Azhar* bukan hanya konsep etis, tetapi konsep yang menghubungkan teologi, moralitas, dan ekologi sosial. Dengan demikian, keseimbangan spiritual-material dalam penelitian ini diposisikan bukan hanya sebagai prinsip normatif, tetapi juga sebagai kerangka konseptual untuk membaca keterkaitan antara orientasi spiritual, perilaku moral, dan munculnya kerusakan sosial maupun lingkungan dalam penafsiran Hamka.

C. Prinsip Keseimbangan sebagai Orientasi Etis

Untuk memperjelas konsep keseimbangan yang ditemukan dalam analisis, penelitian ini menggunakan tiga prinsip etis dalam tradisi Islam, yaitu *tawāzun*, *wasāṭiyyah*, dan *al-mīzān*. Ketiganya tidak diposisikan sebagai konsep yang secara eksplisit dirumuskan Hamka dari tiga ayat utama, tetapi sebagai kerangka pendukung untuk memperjelas makna keseimbangan spiritual-material.

Berangkat dari pembahasan diatas, bisa dipahami bahwa antara spiritual-material harus berjalan seimbang untuk mencegah perilaku *fasād*. Ketiga konsep ini tidak boleh dipahami secara parsial, melainkan sebagai satu kesatuan sistem yang kuat. Berikut penjelasan ketiga konsep tersebut:

1) *Tawāzun*

⁵¹Lintang Dewi Fi'liya Putri, Brillian Zaki Ramadhan Ahmadi, dan Kamilia Karimatul Aulia', "Membaca Krisis Lingkungan Melalui Lensa Tafsir Ekologi: Analisis QS. al-Rūm [30]:41," *Canonia Religia: Jurnal Studi Teks Agama dan Sosial*, Vol. 3, No. 1 (2025): 35–48.

Tawāzun adalah sebuah prinsip dimana setiap komponen makhluk diberikan porsi dan hak secara proposional.⁵² Islam menolak ekstremisme dan mengajarkan umatnya untuk menjalani kehidupan secara proporsional antara kebutuhan jasmani dan rohani, serta kebutuhan dunia dan akhirat.⁵³ Sikap *tawāzun* juga merupakan usaha manusia untuk senantiasa menyeimbangkan kebutuhan kehidupan dunia dan akhirat.⁵⁴ Dalam kehidupan manusia *tawāzun* menuntut manusia untuk memenuhi hak batin melalui ibadah dan zikir, serta hal lahir melalui kerja untuk memenuhi ekonomi dan sosial. Jika *tawāzun* adalah kondisi atau keadaan seimbang manusia maka untuk menjaga keseimbangan itu sikap *qawwama* sebagai pelengkapanya. Karena sikap tersebut dipahami sebagai keseimbangan yang adil diantara dua kecendrungan.⁵⁵

2) *Wasatiyyah*

Wasatiyyah atau prinsip jalan tengah berakar dari QS. Al-Baqarah [2]:143 mengenai konsep *ummatan wasatan*, dan ini adalah manifestasi praktis dari *tawāzun*.⁵⁶ Secara akademik *wasatiyyah* dimaknai sebagai moderasi etis yang menjag manusia agar tidak tergelincir ke kutub yang salah. Hamka menegaskan bahwa umat pertengahan adalah mereka yang mampu menggenggam dunia di tangan mereka untuk membangun peradaban fisik namun hati mereka tetap terpaku pada nilai-nilai ketuhanan.⁵⁷

3) *Al-Mīzān*

⁵²M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, (1996): 210-212.

⁵³Aldy Ansyah, Askari Zakariah, Azhar Azhari Amin, *Analysis Of The Qur'an's Interpretation On The Concept Of Life Balance*, 12482

⁵⁴Muhammad Nurcahyadi, Muhammad Fahmi Hudaifi, dkk, "Konsep Tawazun Dan Aktualisasinya Dalam Kehidupan Berbangsa Dan Bernegara", *Jurnal Studi Multidisipliner*, Vol 8 No.12 Desember 2024, hlm. 805.

⁵⁵Syifa Nurnisa Sahidi, Ahmad Nurrohim, *Popular Consumption Moderation of Generation Z: An Analysis of the Principle of Qawwama in QS. Al-Furqan [25]:67*, *Al-Karima Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol 10 No 1, (2026): 64.

⁵⁶Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*, Oxford: Oxford University Press, (2015): 43-45.

⁵⁷Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 314

Al-Mīzān adalah hukum keseimbangan absolut yang Allah tetapkan pada struktur alam semesta maupun hukum moral syariat dan ini sudah dijelaskan dalam QS. Ar-Raḥmān [55]: 7–8.⁵⁸ Dalam Islam *Mīzān* mencakup tiga dimensi utama. Pertama, keseimbangan vertical yang terjadi antara manusia dengan Allah SWT (*hablum minaAllah*). Kedua, keseimbangan horizontal, yakni hubungan manusia dengan sesama (*hablum minannas*). Ketiga, keseimbangan ekologis, yaitu hubungan manusia dengan alam (*hablum minal 'alam*).⁵⁹

Ketiga prinsip tersebut dengan demikian berfungsi sebagai kerangka etis pendukung. *Tawāzun* menekankan keseimbangan, *wasatīyyah* menekankan moderasi, sedangkan *al-mīzān* menekankan keteraturan dan keadilan. Ketiganya membantu menjelaskan bagaimana keseimbangan spiritual-material dapat diterapkan dalam kehidupan manusia.

Melalui sintesis konsep-konsep tersebut, penelitian ini merumuskan suatu alur konseptual etis yang digunakan untuk memetakan hubungan antara keseimbangan spiritual-material dan pencegahan *fasād*. Dengan demikian, keseimbangan spiritual-material dalam penelitian ini dapat diposisikan sebagai kerangka etis preventif untuk mengarahkan aktivitas manusia agar tidak terlepas dari orientasi ketuhanan, tanggung jawab moral, dan kemaslahatan.

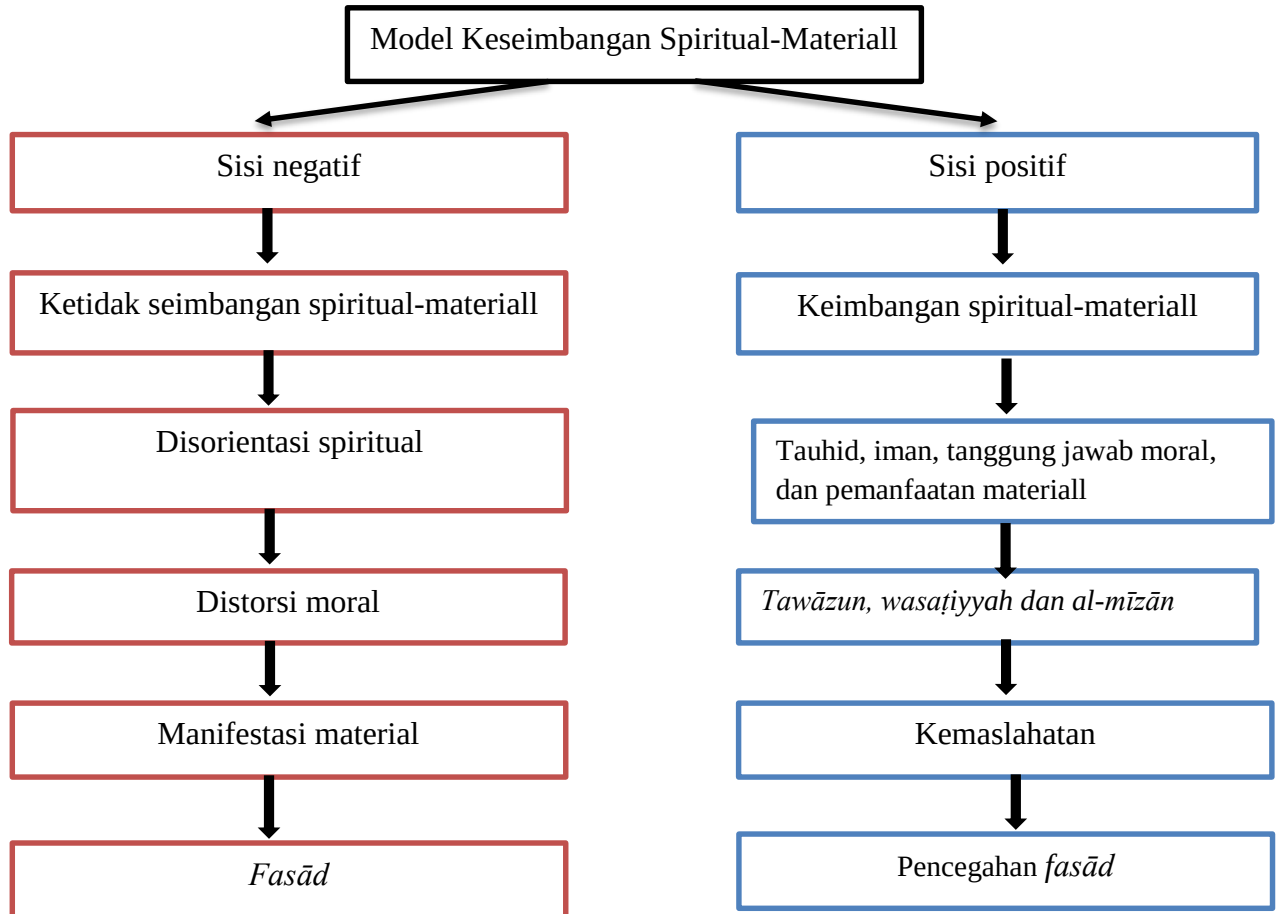
D. Sintesis Temuan: Model Keseimbangan Spiritual-Material sebagai Kerangka Etis Pencegahan *Fasād*

Berdasarkan analisis terhadap QS. Al-Baqarah [2]:11, QS. Al-Rūm [30]:41, dan QS. Al-Qaṣaṣ [28]:77, penelitian ini merumuskan Model Etis Keseimbangan Spiritual-Material sebagai kerangka konseptual untuk membaca dan mencegah *fasād*. Berdasarkan hubungan tersebut, penelitian ini merumuskan model keseimbangan spiritual-material sebagai kerangka etis untuk membaca dan mencegah *fasād*:

⁵⁸Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 183.

⁵⁹Sri Ratna Wulan, Konsep Keseimbangan (*Mīzān*) dalam Islam sebagai Dasar Pembangunan Berkelanjutan, *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial*, Volume 2, Nomor 06, January 2025, hlm. 526-532.

Gambar 1. Konstruksi Konseptual Keseimbangan Spiritual-Material sebagai Kerangka Etis Pencegahan *Fasād*



Sumber: Diolah peneliti berdasarkan sintesis penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* terhadap QS. Al-Baqarah [2]:11, QS. Al-Rūm [30]:41, dan QS. Al-Qaṣaṣ [28]:77.

Model tersebut memperlihatkan bahwa dimensi spiritual tidak ditempatkan sebagai lawan dari dimensi material. Keduanya justru dipahami sebagai dua dimensi kehidupan yang perlu diarahkan secara proporsional. Dalam konstruksi penelitian ini, dimensi spiritual dipahami sebagai orientasi nilai, dimensi moral sebagai penerjemahan nilai ke dalam perilaku, sedangkan dimensi material dipahami sebagai ruang aktualisasi tanggung jawab manusia.

Dengan demikian, kontribusi penelitian ini terletak pada perumusan hubungan konseptual antara *fasād* dan keseimbangan spiritual-material. Penelitian ini tidak menyatakan bahwa seluruh bentuk *fasād* secara otomatis disebabkan oleh ketidakseimbangan spiritual-material. Sebaliknya, penelitian menunjukkan bahwa

berdasarkan penafsiran Hamka terhadap tiga ayat utama, orientasi spiritual, tanggung jawab moral, dan penggunaan aspek material merupakan dimensi yang saling berhubungan dalam membentuk perilaku manusia dan dampaknya terhadap kehidupan. Model yang dirumuskan merupakan hasil sintesis konseptual peneliti berdasarkan penafsiran Hamka, bukan formulasi teoritis yang secara eksplisit dikemukakan Hamka.

Atas dasar itu, keseimbangan spiritual-material dapat ditempatkan sebagai kerangka etis, bukan sebagai teori sebab-akibat. Kerangka tersebut menegaskan bahwa pembangunan, pemanfaatan harta, pengelolaan sumber daya alam, dan aktivitas sosial perlu tetap berada dalam orientasi ketuhanan, tanggung jawab moral, dan kemaslahatan. Dalam perspektif ini, pencegahan *fasād* tidak cukup dilakukan dengan mengendalikan dampak kerusakan pada tingkat material, tetapi juga perlu menyentuh orientasi nilai dan perilaku manusia yang berada di baliknya.⁶⁰

Kesimpulan

Berdasarkan analisis terhadap QS. Al-Baqarah [2]:11, QS. Al-Rūm [30]:41, dan QS. Al-Qaṣaṣ [28]:77 dalam *Tafsir Al-Azhar*, penelitian ini menyimpulkan bahwa *fasād* dalam perspektif Hamka merupakan persoalan multidimensional yang berkaitan dengan orientasi nilai, perilaku manusia, dan dampaknya terhadap kehidupan sosial maupun material. Temuan penelitian menunjukkan bahwa *fasād* tidak hanya dipahami sebagai kerusakan yang tampak secara fisik, tetapi juga berkaitan dengan penyimpangan moral yang mendasarinya.

Sintesis ketiga ayat menghasilkan tiga kategori analitis, yaitu disorientasi spiritual, distorsi moral, dan manifestasi material. Ketiga kategori tersebut menunjukkan hubungan konseptual antara nilai yang menjadi orientasi manusia, perilaku yang diwujudkannya, dan bentuk kerusakan yang muncul. Namun, kategori tersebut tidak dimaksudkan sebagai hubungan kausal yang bersifat mutlak,

⁶⁰Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 4648. lihat juga Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*, Oxford: Oxford University Press, (2015).

melainkan sebagai kerangka interpretatif yang dibangun berdasarkan pembacaan terhadap penafsiran Hamka.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa keseimbangan spiritual-material merupakan prinsip etis dalam memahami hubungan manusia dengan kehidupan dunia. Aspek material tidak dipandang bertentangan dengan spiritualitas, tetapi perlu ditempatkan dalam orientasi ketuhanan, tanggung jawab moral, dan kemaslahatan. Dalam konteks ini, prinsip *tawāzun*, *wasāṭiyyah*, dan *al-mīzān* memperkuat gagasan tentang keseimbangan, moderasi, keteraturan, dan keadilan. Dengan demikian, kontribusi penelitian ini terletak pada konstruksi kerangka konseptual yang mempertemukan dimensi spiritual, moral, dan material dalam membaca *fasād* menurut *Tafsir Al-Azhar*, sekaligus menegaskan bahwa pencegahan kerusakan tidak cukup dilakukan pada tingkat dampaknya, tetapi juga perlu menyentuh orientasi nilai dan perilaku manusia yang melatarbelakanginya.

Daftar Pustaka

- Adila, Khonsa, Ainur Rha'in, and Mohammad Hasan Bisyri. "The Meaning of the Term *Al-Fasad* in the Qur'an: A Semantic Perspective of Toshihiko Izutsu." *Aqwal: Journal of Qur'an and Hadis Studies* 6, no. 2 (2025): 258–77. <https://doi.org/10.28918/aqwal.v6i2.13270>.
- Afrizal. *Metode Penelitian Kualitatif: Sebuah Upaya Mendukung Penggunaan Penelitian Kualitatif dalam Berbagai Disiplin Ilmu*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014.
- Agita, Nadia, and Muhammad Safwan Harun. "Rekonstruksi Makna *Fasad* dalam Isu Pemanasan Global Perspektif Tafsir Maqasidi." *Al-Qudwah: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 3, no. 1 (2025): 111–29.
- Al-Baqi, Muhammad Fu'ad 'Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dar al-Fikr, 1987.
- Al-Farmawi, Abd al-Hayy. *Al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Maudhū'ī*. Kairo: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, 1977.
- Alqowi, Yahya Alby, and Arthi Amalia Rawzalgina. "Fasad dalam Alquran: Analisis Semiotika Roland Barthes." *KARTIKA: Jurnal Studi Keislaman* 5, no. 3 (2025): 2070–83.

- Ansyah, Aldy, Askari Zakariah, and Azhar Azhari Amin. "Analysis of the Qur'an's Interpretation on the Concept of Life Balance." *Jurnal Intelek dan Cendekiawan Nusantara* 2, no. 6 (2026): 12482.
- Bahri, Samsul. "Wawasan Al-Qur'an tentang Pemberantasan Korupsi." *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies* 4, no. 2 (2020).
- Fi'liya Putri, Lintang Dewi, Brillian Zaki Ramadhan Ahmadi, and Kamailia Karimatul Aulia'. "Membaca Krisis Lingkungan Melalui Lensa Tafsir Ekologi: Analisis QS. Al-Rūm [30]: 41." *Canonica Religia: Jurnal Studi Teks Agama dan Sosial* 3, no. 1 (2025): 35–48.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 1. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Haqi, Rakhma, and Safwan Maburur AH. "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* 3, no. 2 (2025): 46. <https://doi.org/10.71287>.
- Hatami, Muhammad Hulaimi. "Pendidikan Qur'ani: Kajian Tafsir QS. Al-Qaṣaṣ Ayat 77 terhadap Nilai dan Prinsip." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 1 (2025): 4. <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i1.260>.
- Kamali, Mohammad Hashim. *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'anic Principle of Wasatiyyah*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. 3rd ed. California: Sage Publications, 2013.
- Lathifah, Ismi Aulia, Fadli Khorri, et al. "Studi Tafsir tentang Dimensi Kerusakan dalam Q.S. Ar-Rūm Ayat 41." *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, dan Budaya* 4, no. 3 (2025): 505. <https://publisherqu.com/index.php/Al-Furqan>.
- Manshuri, Hanif, et al. "Keseimbangan Dunia-Akhirat dalam Al-Quran dan Hadits terhadap Perspektif Kerangka Ekonomi Islam." *Journal of Sharia Economics Scholar (JoSES)* 4, no. 1 (2026): 62–70.
- Nur, Muhammad. "Konsep Fasad dalam Tafsir Al-Azhar: Studi Analisis atas Pemikiran Buya Hamka." *Wahyani: Journal of Qur'anic Sociology and Hadith* 1, no. 1 (2025): 29–40.
- Nurchayadi, Muhammad, Muhammad Fahmi Hudaifi, et al. "Konsep Tawazun dan Aktualisasinya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara." *Jurnal Studi Multidisipliner* 8, no. 12 (2024): 805.

- Nizar. "Hubungan Etika dan Agama dalam Kehidupan Sosial." *Jurnal Arajang* 1, no. 1 (2018): 28.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'an (Di Bawah Naungan Al-Qur'an)*. Jilid 1. Cet. ke-32. Kairo: Dar al-Syuruq, 2003.
- Rahmadi. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Kalimantan Selatan: Antasari Press, 2011.
- Sahidi, Syifa Nurnisa, and Ahmad Nurrohim. "Popular Consumption Moderation of Generation Z: An Analysis of the Principle of *Qawwāma* in QS. Al-Furqan [25]: 67." *Al-Karima: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 10, no. 1 (2026): 64.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 2004.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2016.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Thabari, Abu Ja'far Muhammad Jarir. *Tafsir Al-Thabari: Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Al-Qur'an*. Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Turkiy.
- Tim Asatiz Qur'an Qordoba. *Al-Qur'an Hafalan Mudah Al-Hufaz*. Cordoba International Indonesia, 2025.
- Trisnani, Asif, Muhammad Thoriqul Islam, et al. "Hamka's Philosophy of *Hikmah* in Tafsir Al-Azhar: Addressing the Crisis of Adab in Muslim Societies." *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* 19, no. 2 (2025): 296–320. <https://doi.org/10.15642/islamica.2025.19.2.296-320>.
- Wulan, Sri Ratna. "Konsep Keseimbangan (*Mizān*) dalam Islam sebagai Dasar Pembangunan Berkelanjutan." *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial* 2, no. 6 (2025): 526–32. <https://doi.org/10.5281/zenodo.15398043>