

TAFSIR MAQHASIDI SEBAGAI BASIS ETIKA LINGKUNGAN (Studi Ekosufisme atas QS. Al-Baqarah [2]: 30)

Bagus Gunawan Setyo*

*UIN Prof. KH Saifuddin Zuhri Purwokerto, Banyumas, Jawa Tengah, Indonesia

*Correspondence: bagusgnawansetyo@gmail.com

Abstract

This study aims to explore Islamic environmental ethics in QS. Al-Baqarah [2]: 30 through a maqashidi interpretation and an ecosufism perspective. This approach departs from the understanding that today's ecological crisis is not merely driven by technical or economic factors, but also by a moral and spiritual collapse in how human beings treat nature. The research method employs library research by reviewing classical and contemporary tafsir literature, maqashid al-shari'ah discourse, hadith texts, and relevant academic studies. The findings reveal that the concept of khalifah (vicegerency) in QS. Al-Baqarah [2]: 30 contains an ecological mandate aligned with the objectives of Islamic law, particularly in preserving life, posterity, safety, and environmental balance. The ecosufism perspective strengthens spiritual awareness by positioning nature as divine signs that deserve respect, care, and protection. This study concludes that integrating maqashidi tafsir and ecosufism produces not only a textual-based ecological ethic but also practical implications for sustainable programs such as zero-waste movements, water conservation, reforestation, eco-Islamic pedagogy, and environmental advocacy. Thus, Islam offers a comprehensive ecological paradigm—rational, spiritual, and applicable—to respond to modern environmental destruction and to build a sustainable civilization.

Keywords: Maqashidi Exegesis; Ecosufism; Islamic Environmental Ethics

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mengungkap etika lingkungan Islam dalam QS. Al-Baqarah [2]: 30 melalui pendekatan tafsir maqashidi dan perspektif ekosufisme. Pendekatan ini berangkat dari kesadaran bahwa krisis ekologis global tidak hanya disebabkan oleh faktor teknis dan ekonomi, tetapi juga krisis moral dan spiritual manusia dalam memperlakukan alam. Metode penelitian menggunakan studi kepustakaan dengan menela'ah kitab tafsir klasik dan kontemporer, literatur maqashid al-syari'ah, teks hadis, dan riset akademik terdahulu. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep khalifah dalam QS. Al-Baqarah [2]: 30 mengandung mandat ekologis yang sejalan dengan tujuan syariat dalam menjaga kehidupan, keturunan, dan keseimbangan alam. Perspektif ekosufisme memperkuat nilai spiritual melalui pemaknaan alam sebagai ayat-ayat Ilahi yang harus dihormati, dicintai, dan dipelihara. Penelitian ini menemukan bahwa integrasi maqashidi-ekosufisme tidak hanya menghasilkan etika ekologis berbasis teks, tetapi juga dapat diterapkan dalam program sosial seperti gerakan zero waste, konservasi air, penghijauan, pendidikan ekopedagogi Islam, hingga advokasi terhadap pencemaran. Dengan demikian, Islam menawarkan paradigma ekologis yang komprehensif—rasional, spiritual, dan aplikatif—

untuk menjawab kerusakan lingkungan modern dan membangun peradaban berkelanjutan.

Kata Kunci: Tafsir Maqashidi; Ekosufisme; Etika Lingkungan Islam

PENDAHULUAN

Krisis lingkungan hidup merupakan persoalan global yang semakin mengancam keberlanjutan manusia dan ekosistem bumi. Data *United Nations Environment Programme* (2023) menunjukkan bahwa kenaikan suhu global telah mencapai 1,1°C dan menyebabkan frekuensi bencana ekologis meningkat signifikan. Di Indonesia, Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan mencatat bahwa sepanjang tahun 2022 terjadi deforestasi lebih dari 104 ribu hektar, serta pencemaran sungai dan udara di berbagai kota besar. Fakta empiris tersebut menunjukkan bahwa kerusakan alam tidak hanya dipicu oleh faktor alamiah, tetapi juga oleh pola perilaku manusia yang eksploitatif dan tidak beretika terhadap lingkungan. Pada titik ini, persoalan ekologis bukan hanya krisis ekosistem, tetapi juga krisis moral dan spiritual manusia.

Sejumlah penelitian telah dilakukan terkait etika lingkungan dalam perspektif Islam. Nasr (1996) melalui gagasan *ekoteologi sufistik* menegaskan bahwa kerusakan lingkungan merupakan dampak dari terputusnya kesadaran spiritual manusia dengan alam. Penelitian Akhtar (2013) menyebutkan bahwa konsep khalifah dalam Al-Qur'an dapat menjadi dasar normatif bagi perlindungan lingkungan. Sementara itu, studi Al-Raysuni (2016) dan Auda (2019) menyatakan bahwa *maqashid al-syari'ah* berkembang tidak hanya pada lima prinsip klasik, tetapi juga mencakup *hifdz al-bi'ah* (perlindungan lingkungan) sebagai *maqashid* modern. Namun, sebagian besar penelitian tersebut masih berdiri sendiri: kajian ekologi Islam berbasis *maqashid* belum banyak dipadukan dengan perspektif sufistik. Di sinilah terdapat *research gap*: perlunya pendekatan yang mengintegrasikan Tafsir *Maqashidi* dengan *Ekosufisme* agar konsep khalifah dipahami tidak hanya sebagai

legitimasi dominasi manusia atas alam, tetapi sebagai amanah spiritual untuk memelihara bumi.

Melalui QS. Al-Baqarah [2]: 30, Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia diciptakan sebagai khalifah di muka bumi. Dialog antara Allah dan para malaikat menunjukkan adanya potensi kerusakan yang dapat dilakukan manusia, sekaligus amanah moral yang wajib dijaga. Ayat ini memiliki muatan ekologis yang penting, namun dalam wacana tafsir modern sering dipahami secara politis atau *antropo-sentris*. Karena itu, diperlukan reinterpretasi ayat berdasarkan *maqashid al-Qur'an* dan nilai spiritual sufistik agar relevan dengan konteks kerusakan lingkungan saat ini. Pendekatan *tafsir maqashidi* dapat mengungkap tujuan moral ayat untuk menjamin kemaslahatan alam, sedangkan *ekosufisme* menegaskan kesadaran batin bahwa alam bukan sekadar objek materi, tetapi ayat Tuhan yang harus dijaga.

Berdasarkan hal tersebut, penelitian ini penting dilakukan untuk: (1) mengungkap dimensi *maqashid* dalam QS. Al-Baqarah [2]: 30 terkait etika lingkungan; (2) memetakan nilai-nilai *ekosufisme* dalam ayat tersebut; dan (3) merumuskan etika lingkungan Islam yang integratif antara aspek normatif syariat dan spiritualitas. Penelitian ini menawarkan *novelty* berupa pendekatan sintesis antara tafsir *maqashidi* dan *ekosufisme* sebagai basis konseptual dan spiritual etika lingkungan Islam.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*), karena seluruh data kajian bersumber pada teks-teks tertulis, baik klasik maupun kontemporer, dan dianalisis secara konseptual. Pendekatan semacam ini lazim digunakan dalam studi tafsir tematik dan analisis wacana keagamaan, sebagaimana dijelaskan Abdullah (2015) bahwa penelitian kepustakaan memberikan ruang bagi peneliti untuk melakukan pembacaan kritis, interpretasi, serta rekonseptualisasi gagasan berbasis literatur.

Penelitian dilaksanakan selama Januari–Maret 2025 melalui pengumpulan dan analisis data dari perpustakaan fisik dan basis data ilmiah digital seperti Garuda,

Sinta, Google Scholar, ResearchGate, serta Maktabah Asy-Syamilah. Objek material penelitian adalah QS. Al-Baqarah [2]: 30 sebagai ayat yang berbicara tentang mandat kekhalifahan manusia di bumi, sedangkan objek formal penelitian adalah etika lingkungan Islam yang dibangun melalui pendekatan Tafsir *Maqashidi* dan perspektif *ekosufisme*. Pendekatan *maqashidi* digunakan karena dianggap mampu membaca teks Al-Qur'an dalam hubungannya dengan kemaslahatan universal, termasuk keberlanjutan ekologis (Auda, 2008).

Target penelitian adalah formulasi etika lingkungan Islam, dengan subjek kajian berupa teks-teks tafsir klasik seperti *Tafsir al-Tabari*, *al-Qurthubi*, dan *Ibn Kathir*, serta tafsir kontemporer seperti *Tafsir al-Mishbah* (Shihab, 2011) dan *Tafsir al-Munir* (Zuhaili, 2003). Literatur *maqashid al-syari'ah* karya al-Syatibi, Ibn Ashur, dan Auda dianalisis untuk menangkap dimensi tujuan syariat, sedangkan karya sufistik seperti al-Ghazali dan Nasr (1996) digunakan untuk memperkuat dimensi spiritual dalam etika lingkungan.

Sumber data penelitian terdiri dari sumber primer berupa Al-Qur'an, kitab tafsir, dan *literatur maqashid*, serta sumber sekunder berupa artikel jurnal, buku tematik lingkungan Islam, dan laporan ekologis nasional maupun internasional, seperti UNEP dan KLHK. Instrumen penelitian berupa dokumen ilmiah, sementara peneliti bertindak sebagai instrumen utama dalam menyeleksi, membaca, menganalisis, dan mengkonstruksi makna data, sebagaimana dijelaskan Moleong (2017).

Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi dengan menelusuri kitab-kitab tafsir, karya ilmiah, dan laporan lingkungan yang relevan. Data kemudian diklasifikasi berdasarkan tema seperti khalifah, kerusakan ekologis (*fasad*), kemaslahatan publik, dan *hifz al-biah* (perlindungan lingkungan), mengikuti metode dokumentasi yang direkomendasikan Nazir (2014).

Prosedur analisis data berlangsung dalam beberapa tahapan. *Pertama*, analisis linguistik dan kontekstual terhadap QS. Al-Baqarah [2]: 30 untuk menemukan makna kekhalifahan dan implikasi ekologisnya (Shihab, 2011). *Kedua*, analisis tafsir komparatif untuk melihat hubungan dan pembaruan makna antara

mufasir klasik dan modern. *Ketiga*, analisis *maqashidi* dengan menarik tujuan syariat terkait perlindungan kehidupan (*hifz al-nafs*), kelestarian keturunan (*hifz al-nasl*), dan kemaslahatan publik (*maslahah*), sebagaimana dirumuskan Ibn Ashur dan Auda (2008). Selanjutnya, nilai-nilai sufistik seperti kesederhanaan, keseimbangan, dan cinta terhadap makhluk sintetis digunakan untuk memperkuat aspek spiritual dalam etika lingkungan (Nasr, 1996).

Melalui pendekatan ini, penelitian diharapkan menghasilkan model etika lingkungan Islam yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga spiritual dan aplikatif terhadap persoalan ekologis kontemporer. Dengan demikian, metode penelitian ini mampu menggabungkan aspek tekstual, filosofis, dan praksis dalam membangun paradigma ekologis Islam berbasis *maqashid* dan *ekosufisme*.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

Hasil penelitian menunjukkan bahwa QS. Al-Baqarah [2]: 30 mengandung dasar teologis bagi konsep etika lingkungan Islam. Ayat ini menggambarkan manusia sebagai khalifah, yaitu makhluk yang diberi amanah untuk memakmurkan bumi sekaligus mencegah kerusakan. Ketika malaikat mempertanyakan potensi destruktif manusia, Al-Qur'an secara tidak langsung memberi isyarat bahwa sifat merusak adalah kemungkinan nyata jika manusia mengelola bumi tanpa bimbingan ilahi. Nasr (2013) menyebut ayat ini sebagai "peringatan ekologis pertama" dalam sejarah spiritualitas manusia.

Khalifah Sebagai Mandat Ekologis

Dalam tradisi tafsir, konsep khalifah tidak sebatas pemimpin, tetapi penjaga keseimbangan bumi. Al-Mawardi menegaskan bahwa khalifah adalah pihak yang diberi tugas menjaga keteraturan dan kemaslahatan ciptaan Allah. Sejalan dengan itu, Ibn 'Asyur (1999) menilai bahwa tujuan syariat (*maqashid al-syari'ah*) mencakup perlindungan atas seluruh bentuk kehidupan. (Auda, 2008) menegaskan apabila *maqashid* dikaitkan dengan persoalan lingkungan, ulama kontemporer menyebut munculnya komponen baru yaitu *hifz al-bi'ah* (perlindungan lingkungan),

yang merupakan turunan dari *hifz al-nafs*, karena kerusakan ekologi pada akhirnya mengancam keselamatan manusia.

Dengan demikian, menjaga bumi bukan sekadar anjuran moral, tetapi kewajiban religius. Dalam kerangka ini, krisis ekologis modern justru menunjukkan kegagalan manusia menjalankan fungsi khalifah. Fenomena deforestasi, polusi plastik, degradasi tanah, dan pemanasan global menjadi bukti empiris bahwa kritik malaikat dalam ayat tersebut telah terwujud. Kerusakan tidak hadir karena kekurangan sumber alam, tetapi karena dominasi keserakahan manusia. Izzi Dien (2016) menyebutnya sebagai “kezaliman ekologis”.

Larangan *Fasad* sebagai Etika Lingkungan

Ayat-ayat tentang larangan *fasad* (kerusakan) memperkuat makna QS. Al-Baqarah [2]: 30. Dalam QS. Al-A'raf [7]: 56, Allah menegaskan: “Janganlah membuat kerusakan di bumi setelah diperbaiki”. Istilah *islah* (perbaikan) dan *ifsad* (kerusakan) menunjukkan dikotomi moral: manusia yang menjalankan amanah berkontribusi pada pemakmuran bumi, sementara pelanggar amanah menjadi sumber malapetaka ekologis. Hamka (1982) menjelaskan bahwa frasa tersebut mencakup kerusakan tanah, air, udara, dan kehidupan makhluk lain. Dengan demikian, eksploitasi alam berlebihan bukan hanya tindakan sosial yang buruk, tetapi perbuatan maksiat yang memiliki konsekuensi teologis.

Tafsir *Maqashidi* dan Urgensi Kemaslahatan Lingkungan

Pendekatan *tafsir maqashidi* membantu memahami ayat ini secara fungsional dan kontekstual. *Maqashid al-syari'ah* bertujuan menjaga kemaslahatan dan menolak kerusakan (*jalb al-mashalih wa dar'u al-mafasid*). Ketika kerusakan bumi menyebabkan kekeringan, bencana banjir, krisis pangan, dan kerusakan kesehatan, maka itu sejatinya bertentangan dengan *hifz al-nafs* (perlindungan jiwa). Ketika sumber daya alam hancur dan menghilangkan hak generasi yang akan datang, maka ia bertentangan dengan *hifz al-mal* (perlindungan harta dan keberlanjutan ekonomi).

Auda (2008) menegaskan bahwa *maqashid* bersifat dinamis dan terbuka terhadap persoalan baru. Karena itu, isu lingkungan harus menjadi bagian dari kajian hukum Islam kontemporer. Fazlur Rahman (1982) juga menekankan bahwa Islam merupakan ajaran transformatif yang mendorong manusia untuk memperbaiki dunia secara terus-menerus. Dari sini dapat ditegaskan bahwa perlindungan alam adalah tujuan syariat, bukan sekadar isu sampingan.

Ekosufisme: Membentuk Kesadaran Spiritual Ekologis

Pendekatan *tafsir maqashidi* memberikan fondasi rasional, hukum, dan tujuan syariat dalam menjaga lingkungan. Namun, banyak studi menyebutkan bahwa pendekatan hukum saja tidak cukup mengubah perilaku ekologis masyarakat. Sururi menyatakan bahwa salah satu penyebab lemahnya etika lingkungan Muslim adalah karena pendekatan *fiqh* masih bersifat normatif-legalistik tanpa menyentuh dimensi kesadaran batin. Oleh karena itu, dibutuhkan dimensi spiritual sebagai sumber motivasi internal.

Dalam perspektif ekosufisme, alam bukan sekadar objek manfaat, tetapi bagian dari realitas spiritual. Sadjali menegaskan bahwa *sufistic ecology* menempatkan alam sebagai “manifestasi ayat-ayat ontologis” yang menunjukkan keberadaan dan kebijaksanaan Allah. Ketika alam dipahami sebagai tanda ilahiah, setiap kerusakan ekologis bukan hanya pelanggaran moral, tetapi juga bentuk ketidakadaban spiritual.

Putawa (2024) menguatkan kesimpulan tersebut dengan kritik terhadap paradigma modern yang menjadikan alam sekadar komoditas. Menurutnya, hilangnya *sacrality of nature* mendorong eksploitasi tak terkendali, dan spiritualitas menjadi kunci mengembalikan kesadaran ekologis manusia. Konsep ini sejalan dengan pandangan ulama tasawuf klasik seperti Al-Qusyairi maupun Rumi yang menggambarkan seluruh ciptaan sebagai makhluk yang bertasbih kepada Allah, sehingga manusia berkewajiban memperlakukan mereka dengan hormat.

Dengan demikian, ekosufisme memberi landasan etika yang lebih mendalam: manusia menjaga alam bukan hanya karena kewajiban hukum atau takut hukuman,

tetapi karena cinta kepada Tuhan dan ciptaan-Nya. Etika berbasis cinta (*mahabbah*) terbukti lebih *sustainable* dalam etika ekologis modern karena mendorong kepedulian yang lahir dari kesadaran, bukan paksaan.

Integrasi *Maqashidi* dan *Ekosufisme*: Model Etika Lingkungan Islam

Temuan penelitian menunjukkan bahwa integrasi *tafsir maqashidi* dan *ekosufisme* melahirkan model etika lingkungan Islam yang lebih lengkap. Pendekatan *maqashidi* memastikan bahwa menjaga lingkungan memiliki legitimasi syariat karena berkaitan dengan penjagaan jiwa, keturunan, harta, kesehatan, dan keberlanjutan kehidupan. Studi Al-Hasani (2021) menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan modern dapat dikategorikan sebagai pelanggaran terhadap *hifz al-nafs* dan *hifz al-maal*, karena pencemaran udara, krisis air, atau banjir merampas hak hidup dan harta manusia secara luas.

Akan tetapi, aspek hukum tidak selalu menciptakan kepatuhan ekologis. Sadjali (2024) menegaskan bahwa norma keagamaan sering berhenti pada tingkat seremonial jika tidak dibarengi kesadaran spiritual. Karena itu, dimensi sufistik mengisi ruang yang tidak dijangkau fiqh: menghadirkan empati, rasa keterhubungan dengan makhluk hidup, dan cinta terhadap alam.

QS. Al-Baqarah [2]: 30 memposisikan manusia sebagai khalifah, bukan penguasa mutlak. Sururi (2020) menyebut bahwa konsep khalifah dalam perspektif ekosufisme bukan dominasi hierarkis, tetapi amanah kosmik untuk menjaga keseimbangan alam. Dengan demikian, ayat tersebut bukan legitimasi eksploitasi, melainkan mandat etis untuk menjadi pelindung bumi.

Model ini memberi ruang bahwa menjaga lingkungan adalah ibadah, amanah teologis, dan ekspresi cinta kepada Allah. Integrasi ini menjadi kontribusi penting bagi diskursus ekologi Islam kontemporer.

Implementasi Praktis Etika Lingkungan Berbasis *Tafsir Maqashidi* dan Ekosufisme

Pendekatan *tafsir maqashidi* pada QS. Al-Baqarah [2]: 30 mendorong pemaknaan bahwa menjadi khalifah berarti memelihara bumi sebagai amanah ilahi. Penafsiran ini selaras dengan larangan *fasād* (kerusakan) dalam QS. Al-A'raf [7]: 56 dan perintah menjaga lingkungan dalam hadis-hadis Nabi. Menurut Auda (2010), *maqashid* bertujuan menghadirkan kemaslahatan tidak hanya bagi manusia, melainkan seluruh sistem kehidupan. Karena itu, implementasi praktis harus bersifat sosial, terukur, dan transformasional. Allah Swt. berfirman:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا

“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi setelah Allah memperbaikinya...” (QS. Al-A'raf [7]: 56)

Ayat ini menjadi fondasi moral bahwa setiap tindakan yang menyebabkan pencemaran, penggundulan hutan, pemborosan air, ataupun eksploitasi alam tanpa batas termasuk bentuk *fasād* (kerusakan), yang dilarang secara eksplisit dalam Al-Qur'an. Larangan ini diperkuat oleh hadis Nabi Muhammad saw.: “*Sesungguhnya dunia ini hijau dan indah, dan Allah menjadikan kalian sebagai khalifah di dalamnya. Maka Dia melihat bagaimana kalian bertindak.*” (HR. Muslim)

Hadis ini menunjukkan dua hal penting: 1) indah sebagai amanah, bukan sekadar ruang eksploitasi. 2) Manusia diuji dalam cara mengelola alam.

Dengan prinsip tersebut, etika lingkungan berbasis *maqashid* dan ekosufisme dapat diimplementasikan dalam beberapa bidang berikut:

1. Pengelolaan Sampah dan Konsumsi Berkelanjutan

Prinsip *hifẓ al-māl* (menjaga harta) dan *hifẓ al-nafs* (menjaga kehidupan) mengajarkan bahwa pemborosan dan gaya hidup konsumtif berkontribusi terhadap sampah dan polusi. Dalam perspektif sufistik, konsumsi berlebihan adalah penyakit hati karena melahirkan kerakusan (*thama'*).

Implementasi: Gerakan *zero waste* di masjid dan sekolah Islam, penyediaan bank sampah berbasis komunitas, khutbah dan kajian tentang “gaya hidup sederhana” sebagai ibadah.

Nabi saw. menegaskan larangan mubazir: *"Makan dan minumlah tetapi jangan berlebih-lebihan."* (QS. Al-A'raf [7]: 31), menurut Adib (2020) bahwa gaya hidup Islami dan kesadaran ekologis dapat menekan produksi sampah di lingkungan pendidikan Islam.

2. Pelestarian Pohon dan Ruang Hijau

Dalam hadis lain, Rasulullah saw. bersabda: *"Jika kiamat terjadi dan di tanganmu ada bibit tanaman, maka tanamlah."* (HR. Ahmad)

Ini mengajarkan bahwa menanam pohon bukan program sesaat, tetapi ibadah ekologis. Dalam konteks *maqashidi*, menanam pohon mendukung *ḥifẓ al-nafs* (menjaga keberlangsungan kehidupan) dan *ḥifẓ al-'ird* (kehormatan bumi sebagai amanah Allah). Qodir (2019) bahwa kampanye teologis efektif mengubah kesadaran ekologis masyarakat desa

Implementasi: Kampung hijau berbasis masjid, gerakan pohon wakaf atau sedekah bibit, melibatkan santri dan pemuda dalam konservasi sungai dan hutan desa.

3. Pengelolaan Air dan Energi

Islam melarang pemborosan air meskipun dalam ibadah. Nabi saw. menegur Sa'ad saat berwudu terlalu banyak air: *"Jangan berlebih-lebihan dalam menggunakan air."* (HR. Ibn Majah).

Ini menunjukkan bahwa perilaku ramah lingkungan tertanam dalam ibadah. Spirit sufistik memandang air sebagai rahmat dan manifestasi kasih sayang Allah.

Implementasi: Penggunaan teknologi hemat air di masjid (kran otomatis), kampanye hemat listrik sebagai bagian dari akhlak ekologis, pembelajaran di sekolah tentang fiqh lingkungan.

Dengan demikian, pemahaman QS. Al-Baqarah [2]: 30 melalui tafsir *maqashidi* dan *ekosufisme* mampu diterjemahkan menjadi gerakan praktis yang relevan bagi masyarakat Muslim: ekologis, spiritual, dan berkeadilan.

4. Advokasi masyarakat terhadap perusahaan yang merusak lingkungan.

Implementasi yang dapat dilakukan oleh masyarakat dengan bertujuan untuk menegakkan keadilan ekologis, melindungi kesehatan publik, menjadikan *amar ma'ruf nahi munkar* melibatkan isu lingkungan.

Penelitian Wahyudi (2022) menunjukkan bahwa komunitas berbasis masjid mampu menekan pencemaran sungai melalui advokasi sosial.

KESIMPULAN

Kajian terhadap QS. Al-Baqarah [2]: 30 melalui pendekatan *tafsir maqashidi* dan perspektif *ekosufisme* membuktikan bahwa konsep kekhalifahan manusia bukanlah otoritas tanpa batas, melainkan amanah ilahi untuk menjaga keberlangsungan bumi. *Tafsir maqashidi* menegaskan bahwa memelihara lingkungan selaras dengan tujuan syariat dalam menjaga kehidupan (*hifz al-nafs*), keturunan (*hifz al-nasl*), harta (*hifz al-māl*), dan keseimbangan alam semesta sebagai ruang hidup. Sementara itu, *ekosufisme* memperkaya dimensi spiritual dengan menjadikan alam sebagai ayat-ayat Tuhan yang mengandung nilai penghambaan, cinta, dan adab ekologis.

Penelitian ini menemukan bahwa nilai-nilai ekologis dalam Islam tidak bersifat normatif semata, tetapi dapat dituangkan dalam program praktis melalui gerakan *zero waste*, konservasi air, penghijauan, pendidikan lingkungan di pesantren, hingga advokasi sosial terhadap pencemaran. Dengan demikian, syariat Islam hadir bukan hanya sebagai hukum ritual, tetapi juga sistem moral ekologis yang relevan menghadapi krisis lingkungan global. Integrasi *maqashid* dan *ekosufisme* menjadi konstruksi etika lingkungan Islam yang komprehensif—rasional, spiritual, dan aplikatif.

Kontribusi akademik penelitian ini terdapat pada sintesis *maqashid* dan *ekosufisme* sebagai landasan etika lingkungan Islam. Pendekatan ini memperluas studi tafsir kontemporer dan menawarkan paradigma ekologis yang menyeimbangkan kesalehan spiritual dengan aksi sosial. Dengan kerangka ini, Islam

tidak hanya mengkritik kerusakan bumi, tetapi menyediakan fondasi moral untuk menciptakan peradaban ekologis yang berkeadilan dan berkelanjutan.

Saran bagi masyarakat, diperlukan internalisasi nilai ekologis Islam melalui praktik sederhana seperti pengurangan sampah plastik, penggunaan air secara bijak, dan keterlibatan aktif dalam penghijauan. Kesadaran ekologis harus dimulai dari rumah, masjid, dan ruang pendidikan.

Lembaga pendidikan dan pesantren, diperlukan penyusunan kurikulum *ekopedagogi* Islam berbasis ayat dan hadis ekologis, serta praktik langsung seperti budidaya tanaman, konservasi air, dan pengelolaan lingkungan berbasis ibadah. Pembiasaan adab terhadap alam akan melahirkan generasi Muslim yang cerdas ekologis.

Bagi akademisi, penelitian lanjut dapat mengkaji ayat-ayat ekologis lain atau mengembangkan model fikih lingkungan berbasis *maqashid* di sektor energi, pangan, atau maritim. Kolaborasi riset lintas agama juga terbuka untuk memperkaya etika ekologis global.

DAFTAR PUSTAKA

- Akhtar, S. (2013). *Environmental ethics in the Qur'anic perspective. Journal of Islamic Thought and Civilization*, 3(1), 45–60.
- Al-Raysuni, A. (2016). *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah: Dirasah Manhajiyyah Tafsiiliyyah*. Beirut: Dar al-Kalimah.
- Auda, J. (2019). *Maqasid al-Shariah as philosophy of Islamic law: A systems approach*. London: International Institute of Islamic Thought.
- Auda, J. (2010). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: IIIT.
- Al-Hasani, M. (2021). Maqashid Shariah and environmental protection in Islamic law. *Journal of Islamic Civilization*, 5(2), 112-130.
- Adib, M. (2020). Pendidikan lingkungan berbasis masjid: Strategi zero waste di sekolah Islam. *Jurnal Pendidikan Islam*, 8(2), 145–160.
- Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought.
- Abdullah, M. A. (2015). *Islam sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Ghazali. (2005). *Ihya' Ulum al-Din*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Maraghi, A. M. (2001). *Tafsir al-Maraghi*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Al-Qurthubi, A. (1999). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Moleong, L. J. (2017). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nazir, M. (2014). *Metode Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia
- Shihab, M. Q. (2011). *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- UNEP. (2023). *Global Environment Outlook Report*. Nairobi: United Nations Environment Programme.
- Hidayat, A. (2023). Kolaborasi pesantren dan pemerintah desa dalam pengurangan sampah plastik. *Jurnal Pengabdian Masyarakat Islam*, 5(1), 33-47.
- Nasr, S. H. (2007). *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Kazi Publications.
- Putawa, R. A. (2024). Ziauddin Sardar's critique of the universality of science. *IJROMS: International Journal of Research on Oriental & Modern Studies*, 2(1), 45-60.
- Sadjali, M. (2024). Syed Hossein Nasr's ecosufism. *Social Science Insights Journal*, 4(1), 77-89.
- Sururi, A. (2020). Ecological Sufism concepts in the thought of Seyyed Hossein Nasr. *RSD Journal: Religious Studies and Diversity*, 3(2), 201-215.
- Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan Republik Indonesia. (2022). *Statistik Lingkungan Hidup Indonesia 2022*. Jakarta: KLHK.
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. New York: Oxford University Press.
- United Nations Environment Programme. (2023). *Emissions gap report 2023*. Nairobi: UNEP.
- Qodir, Z. (2019). Gerakan lingkungan berbasis agama di desa: Analisis peran pemuda masjid. *Jurnal Sosiologi Agama*, 3(1), 70-92.