



Integrasi Tasawuf Akhlaki Al-Ghazālī Dalam Keberlanjutan Lingkungan: Paradigma Spiritual Menghadapi Krisis Ekologi

Dzaky Nabil Al-Hakim,^{1*} Hafizhah Nuri Rahma Mufidah,² Hema Ismawati,³ Fauzi Annur,⁴

^{1,2,3,4} Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta

¹masdnah69@gmail.com, ²hafizhahrahma2004@gmail.com, ³hemaismawati11@gmail.com,

⁴fauzi.annur@staff.uinsaid.ac.id

Received : 01/07/2025

Revised: 07/02/2026

Approved: 09/03/2026

Abstract

*This study explores the integration of al-Ghazālī's Sufi ethics into the framework of environmental sustainability as a spiritual and ethical paradigm addressing contemporary ecological crises. Employing an emic-oriented qualitative analytical library research methodology, the investigation examines al-Ghazālī's seminal work, *Ihya' Ulūm al-Dīn*, alongside secondary sources from accredited journals to understand how *maqāmāt* such as at-taubat, asy-syukr, az-zuhd, and al-mahabbah constitute an ethical transformation framework connecting spiritual, moral, and behavioral dimensions of human life. Findings indicate that pillars of environmental sustainability, including Planetary Boundaries, Life Cycle Assessment, and Sustainable Development Goals, are mutually complementary with religious agency, with Sufi ethics serving as a value-driven catalyst for ecological practices at individual, communal, and institutional levels. Universal values across faiths, including metanoia in Christianity, karma purification in Hinduism, and moral purification in Buddhism, exhibit intrinsic resonance with al-Ghazālī's *maqāmāt*, facilitating interfaith collaboration in environmental stewardship. Content analysis reveals that integrating Sufi ethics promotes sustainable behavioral transformation through inner purification, gratitude, consumption restraint, and universal love, effectively addressing root causes of ecological crises such as anthropocentrism and consumerism. This study proposes an integrative conceptual model bridging spirituality, ethics, and ecology, with practical implications for religious education, governmental policy, and community engagement, emphasizing that environmental sustainability can be realized through a holistic synergy of moral, spiritual, and social dimensions.*

Keywords: Al-Ghazālī, Sufi Ethics (Tasawuf Akhlaki), Environmental Sustainability, Ecological Crisis, Maqāmāt, Spiritual Paradigm

Abstrak

Penelitian ini mengeksplorasi integrasi tasawuf akhlaki *al-Ghazālī* dalam kerangka keberlanjutan lingkungan sebagai paradigma spiritual dan etis untuk merespons krisis ekologi kontemporer. Menggunakan metodologi studi kepustakaan analitis kualitatif berbasis emic, kajian



ini menelaah karya utama *al-Ghazālī*, *Ihya' Ulūm al-Dīn*, serta literatur sekunder dari jurnal terakreditasi untuk memahami bagaimana maqāmāt seperti *At-Taubat*, *Asy-Syukr*, *Az-Zuhd*, dan *Al-Mahabbah* membentuk kerangka transformasi etis yang menghubungkan dimensi spiritual, moral, dan perilaku manusia. Hasil analisis menunjukkan bahwa pilar keberlanjutan lingkungan, termasuk *Planetary Boundaries*, *Life Cycle Assessment*, dan *Sustainable Development Goals*, saling melengkapi dengan agensi keagamaan, di mana tasawuf akhlaki berfungsi sebagai sumber nilai yang mendorong praktik ekologis pada tingkat individu, komunitas, dan institusi. Nilai-nilai universal lintas agama, seperti *metanoia* dalam Kristen, *karma purification* dalam Hindu, dan moral *purification* dalam Buddha, menunjukkan resonansi intrinsik dengan *maqāmāt al-Ghazālī*, membuka peluang kolaborasi *interfaith* untuk pelestarian lingkungan. Kajian ini mengungkap bahwa integrasi tasawuf akhlaki memfasilitasi perubahan perilaku berkelanjutan melalui penyucian batin, rasa syukur, pengendalian konsumsi, dan cinta universal, yang efektif menghadapi akar krisis ekologi seperti antroposentrisme dan konsumerisme. Temuan ini menawarkan model konseptual integratif antara spiritualitas, etika, dan ekologi, dengan implikasi praktis untuk pendidikan agama, kebijakan pemerintah, dan partisipasi masyarakat, sekaligus menegaskan bahwa keberlanjutan lingkungan dapat diwujudkan melalui sinergi moral, spiritual, dan sosial yang holistik.

Kata Kunci: Al-Ghazālī, Tasawuf Akhlaki, Keberlanjutan Lingkungan, Krisis Ekologi, Maqāmāt, Paradigma Spiritual

Pendahuluan

Sepanjang sejarah kehidupan di Bumi, telah terjadi lima kepunahan massal yang semuanya dipicu oleh fenomena alam, jauh sebelum hadirnya pengaruh manusia (Hadi et al., 2023, hal. 48). Kini, umat manusia berada di ambang kepunahan massal keenam sebuah peristiwa yang, berbeda dari lima kepunahan sebelumnya, bukan dipicu oleh kekuatan alam semata, melainkan oleh aktivitas manusia itu sendiri. Krisis ekologi merupakan salah satu tantangan terbesar yang dihadapi umat manusia pada saat ini. Perubahan iklim, kerusakan ekosistem, dan hilangnya keanekaragaman hayati telah mengancam kelangsungan hidup semua makhluk di planet ini (Castro Pereira, 2023, hal. 4). Tindakan manusia, yang diperparah oleh globalisasi dalam isu-isu ekonomi, sosial, dan politik, tidak hanya membentuk struktur sosial, tetapi juga turut memodifikasi sistem fisik dan ekologis bumi. Ironisnya, setelah lebih dari 100.000 tahun perjalanan sejarah manusia yang penuh dengan penemuan, inovasi, dan dominasi terhadap alam, kita justru berada di ambang krisis eksistensial yang mengancam masa depan peradaban (Harari, 2024, hal. 2).

Akar dari krisis ini dapat ditelusuri pada cara pandang antroposentris yang menempatkan manusia sebagai pusat dari segala sesuatu dan memperlakukan alam hanya

sebagai objek eksploitasi demi pemenuhan kebutuhan dan hasratnya (Harari, 2022, hal. 83). Pandangan ini sejalan dengan ideologi ekonomi kapitalis, di mana alam dianggap sebagai komoditas yang dapat diolah tanpa batas demi keuntungan manusia. Sejalan dengan ini, Filosof Norwegia, Arne Naess, menyoroti kekeliruan mendasar peradaban modern dalam memahami relasi antara manusia dan alam. Ia menyebut pandangan “teknologistik” sebagai biang keladi eksploitasi ekologi yakni sebuah cara pandang yang menilai alam semata-mata dari segi utilitas teknis dan ekonomis, tanpa mempertimbangkan nilai intrinsik alam itu sendiri (Bagir, 2024, hal. 55).

Dalam konteks ini, pola konsumsi yang berlebihan, yang dilandasi oleh ideologi kapital yang melahirkan ideologi materialisme, konsumerisme, dan didorong oleh cepatnya kemajuan teknologi yang tidak dipertimbangkan dengan matang, telah memberikan dampak serius terhadap keberlangsungan hidup generasi mendatang. Sebagaimana dinyatakan oleh Amaidy Armawi, pola konsumsi yang tidak bijak ini telah melahirkan masyarakat yang individualistik dan materialistik, sehingga memperburuk kerusakan ekologis yang kini semakin mengkhawatirkan (Armawi, 2013, hal. 67).

Selain berangkat dari krisis nilai dan dominasi pandangan antroposentrisme, realitas ekologis saat ini juga diperparah oleh pola konsumsi yang tidak bijak dalam kehidupan sehari-hari. Menurut World Bank, pada tahun 2050 volume sampah global diperkirakan mencapai 3,4 miliar ton, di mana sebagian besar berasal dari sampah makanan dan plastik dua jenis limbah yang umumnya dihasilkan oleh aktivitas rumah tangga (Fatika, 2024). Ini menunjukkan bahwa perilaku individu sangat menentukan beban ekologis secara global. Survei GoodStats tahun 2024 mengungkapkan bahwa meskipun sebagian masyarakat Indonesia sudah menunjukkan kesadaran terhadap pengelolaan sampah, praktik seperti memilah dan mengurangi sampah masih rendah (Yonatan, 2024). Hal ini menandakan bahwa kesadaran ekologis belum sepenuhnya tertanam dalam perilaku kolektif.

Kondisi serupa juga terjadi pada aspek kehutanan. Global Forest Review mencatat bahwa dunia kehilangan sekitar 23,9 juta hektar hutan alam antara tahun 2020 hingga 2023, yang disebabkan oleh aktivitas pertanian, penebangan ilegal, dan pembangunan urban (Global Forest Watch (GFW), n.d.). Deforestasi masif ini mengganggu keseimbangan ekosistem dan mempercepat perubahan iklim. Akibat dari gaya hidup konsumtif dan materialistik ini bukan hanya berpengaruh pada pencemaran tanah, air, dan udara, tetapi juga menimbulkan krisis multidimensi seperti kekurangan pangan, air bersih, hingga meningkatnya frekuensi bencana alam (Harari, 2023a, hal. 119). United Nations Environment Programme menegaskan bahwa pola produksi dan konsumsi manusia

berkontribusi signifikan terhadap polusi, perubahan iklim, dan kepunahan keanekaragaman hayati (United Nations Environment Programme, 2024, hal. 12). Sebagaimana ditegaskan Wallace, bencana-bencana alam yang terjadi saat ini bukanlah fenomena alamiah semata, melainkan akibat langsung dari aktivitas manusia sendiri (Wallace-Wells, 2023, hal. 81).

Namun, krisis ekologis ini bukan hanya persoalan teknis dan material, melainkan juga menyentuh dimensi spiritual manusia. Banyak individu merasa hampa secara eksistensial, kehilangan arah hidup, dan terputus dari makna yang lebih besar. Selain faktor di atas, menurut Harari, ternyata manusia modern kehilangan rasa percaya dengan manusia yang lain. Hal ini diperkuat oleh adanya negara-negara yang bersaing untuk menjadi negara adidaya (Harari, 2024, hal. 384–389). Dalam konteks inilah agama memiliki peran penting sebagai penuntun moral dan spiritual. Agama tidak hanya memberikan pedoman etis dalam berperilaku, tetapi juga bertindak sebagai kekuatan pengikat yang mampu mengendalikan nafsu, membimbing tindakan, memperbaiki pola pikir, serta membentuk kesadaran kolektif untuk menjaga keseimbangan semesta (Derung et al., 2022, hal. 377). Menurut Yuval Noah Harari, agama merupakan satu dari tiga kekuatan besar yang mampu menyatukan umat manusia setelah uang dan imperium (Harari, 2023b, hal. 248). Maka, upaya mengatasi krisis ekologi tidak cukup hanya dengan teknologi dan regulasi saja, akan tetapi juga melibatkan peran agama (Renger et al., 2024, hal. 347).

Dalam konteks ini, pendekatan ”penemuan kembali” atau *recovery* terhadap tradisi keagamaan menjadi relevan. Seperti yang dikemukakan Deta, agama dapat mengambil peran dalam mengatasi krisis lingkungan melalui tiga pendekatan yaitu pemulihan tradisi (*recovery*), penafsiran ulang (*reformation*), atau bahkan penggantian sistem kepercayaan (*replacement*). Penelitian ini berfokus pada pendekatan awal, yakni menghidupkan kembali ajaran-ajaran lama yang selama ini terabaikan (Deta, 2020). Salah satu ajaran tersebut adalah tasawuf akhlaki, yang memiliki tujuan utama untuk mengembangkan potensi kebaikan dalam diri manusia sekaligus menahan dan mengendalikan dorongan negatif agar tidak mewujudkan dalam tindakan yang merugikan secara moral (Nur & Iqbal Irham, 2023, hal. 110). Ketika individu berhasil menanamkan nilai-nilai moral yang baik dalam dirinya, ia cenderung memiliki keseimbangan batin, fisik, dan fikiran untuk mengaktualkan kepedulian terhadap lingkungan sekitarnya, serta mampu merespons kebutuhan emosional dan psikologisnya dengan cara yang sehat.

Oleh karena itu, penelitian ini berfokus pada pengkajian peran agama sebagai sumber nilai dan daya penggerak budaya dalam memperkuat pilar-pilar keberlanjutan lingkungan, sekaligus melengkapi pendekatan teknis yang selama ini mendominasi wacana

keberlanjutan. Secara khusus, penelitian ini menjelaskan bagaimana tasawuf akhlaki al-Ghazali dapat dipahami sebagai proses transformasi etis yang menghubungkan dimensi spiritual, moral, dan perilaku manusia dalam merespons krisis lingkungan kontemporer. Selain itu, penelitian ini menganalisis bagaimana struktur *maqāmāt* al-Ghazali, yang memiliki kesepadanan dengan nilai-nilai universal lintas agama, dapat dirumuskan menjadi model konseptual yang tidak hanya bersifat teologis-normatif, tetapi juga aplikatif dalam mendorong praktik keberlanjutan lingkungan pada tingkat individu, komunitas, dan institusi. Dengan demikian, penelitian ini bertujuan merumuskan kerangka teoretis yang integratif antara spiritualitas, etika, dan ekologi, serta menawarkan model pemaknaan dan praktik keberlanjutan yang relevan bagi masyarakat plural dalam konteks dinamika pembangunan global.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode pengumpulan data studi kepustakaan (*library research*), yang termasuk dalam jenis penelitian kualitatif analitis dengan pendekatan emic. Pendekatan ini berorientasi pada pemahaman nilai-nilai konseptual dari dalam sistem pemikiran Islam klasik tanpa mendistorsinya dengan asumsi luar. Sumber data diperoleh dari teks-teks otoritatif yang diakui validitasnya secara ilmiah maupun spiritual (Hamzah, 2020, hal. 58). Sehingga, penelitian ini berupaya memahami makna dan relevansi ajaran Islam secara autentik, sekaligus menafsirkan nilai-nilai spiritual tersebut dalam kerangka analisis ilmiah yang kontekstual dan berorientasi pada isu keberlanjutan lingkungan.

Kemudian sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah karya klasik *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* karya Imam al-Ghazālī, khususnya bagian yang membahas *maqāmāt* tasawuf seperti *taubat*, *zuhud*, *sabar*, *syukur*, dan *Mahabbah*. *Maqāmāt* tersebut dipahami bukan hanya sebagai tangga spiritual menuju kedekatan dengan Tuhan, tetapi juga sebagai kerangka psikologis yang membentuk karakter dan perilaku manusia agar selaras dengan alam. Sumber sekunder meliputi jurnal-jurnal ilmiah nasional terakreditasi sinta dan internasional terakreditasi Scopus di bidang tasawuf dan agama, psikologi, dan ekologi, yang memperkuat analisis, terutama dalam menjelaskan keterkaitan antara spiritual, psikologis, dan kepedulian ekologis.

Analisis konten menurut Klaus Krippendorff (2019, hal. 18–146) merupakan metodologi sistematis yang bertujuan menghasilkan inferensi yang valid dan dapat direplikasi dari teks ke konteks sosialnya. Proses ini mencakup tiga tahap utama yaitu *unitizing* (memecah teks menjadi unit analisis bermakna), *sampling* (menentukan data yang relevan dengan fokus penelitian), dan *coding* (mengategorikan unit data berdasarkan skema

pengkodean baik manifes maupun laten). Melalui tahapan ini, penelitian diarahkan untuk mengungkap dan menafsirkan pesan-pesan ekologis yang tersirat maupun tersurat dalam struktur *maqāmāt* dan nilai-nilai agama universal, serta menelaah bagaimana nilai-nilai spiritual tersebut diinternalisasi dalam perilaku keseharian sebagai bentuk respons terhadap krisis ekologi global.

Hasil dan Pembahasan

Pilar Keberlanjutan Lingkungan dan Peran Agama dalam Menjaga Pilar Keberlanjutan

Keberlanjutan lingkungan harus dipahami sebagai upaya integratif yang menyeimbangkan stabilitas ekologis dengan tanggung jawab moral manusia. Secara teknis, hal ini didefinisikan sebagai kemampuan suatu sistem untuk mempertahankan atau meningkatkan kualitas ekosistemnya dalam jangka panjang, guna memastikan generasi kini dapat memenuhi kebutuhannya tanpa mengorbankan hak generasi mendatang (Dong & Hauschild, 2017, hal. 697; Keeble, 1988, hal. 20). Namun, menjaga fungsi alam saja tidaklah cukup, konsep ini juga merefleksikan kesadaran etis dan spiritual manusia yang memandang alam sebagai bagian dari eksistensi dirinya (Naess, 1989, hal. 23–27)..

Dalam kerangka ilmiah kontemporer, pilar keberlanjutan lingkungan dirumuskan melalui tiga pendekatan utama meliputi *Planetary Boundaries* (PB), *Life Cycle Assessment* (LCA), *Sustainable Development Goals* (SDGs) (Dong & Hauschild, 2017, hal. 698). *Planetary Boundaries* diusulkan pertama kali pada tahun 2009 oleh sekelompok 28 ilmuwan yang dipimpin oleh Johan Rockstrom yang menggabungkan berbagai bidang penelitian mengenai perubahan lingkungan secara global. *Planetary Boundaries* merupakan batas lingkungan di mana umat manusia dapat beroperasi dengan aman (Dong & Hauschild, 2017, hal. 698; Rockström et al., 2009, hal. 2). *Planetary Boundaries* terdiri dari 9 elemen yang digunakan untuk mengurangi kerusakan lingkungan secara global meliputi perubahan iklim, perubahan integritas biosfer, penipisan ozon, pengasaman laut, aliran biogeokimia, perubahan system lahan, penggunaan air tawar dan, beban aerosol (Steffen et al., 2015, hal. 736). Dengan demikian, *Planetary Boundaries* menyediakan basis ilmiah untuk memahami batas ekologis yang tidak boleh dilampaui agar stabilitas planet tetap terjaga.

Sedangkan, *Life Cycle Assessment* merupakan metode yang digunakan untuk menilai dampak lingkungan suatu produk mulai dari bahan baku, produksi, distribusi, penggunaan dan daur ulang produk. Metode ini mencakup berbagai kategori dampak lingkungan (ISO) (Bjørn et al., 2020, hal. 1). Tujuan dari *Life Cycle Assessment* untuk mengidentifikasi dampak lingkungan suatu produk, merancang keberlanjutan produk, serta membantu perusahaan

untuk mematuhi peraturan dan standar lingkungan, misalnya dengan membandingkan produk alternatif untuk menentukan mana yang memiliki kinerja keseluruhan yang lebih baik, dengan mempertimbangkan, idealnya, semua tahapan siklus hidup (seperti manufaktur dan penggunaan) dan kategori dampak (seperti perubahan iklim dan penggunaan air tawar) (Bjørn et al., 2020, hal. 1–4).

Terakhir, *Sustainable Development Goals* merupakan agenda Pembangunan berkelanjutan yang mendorong Pembangunan sosial, ekonomi dan lingkungan hidup. *Sustainable Development Goals* sendiri terdiri dari 17 tujuan dan 169 target. Tujuan ini menjadi komitmen untuk mengakhiri kemiskinan, kesenjangan, melestarikan lingkungan dan menjamin kesejahteraan (Dong & Hauschild, 2017, hal. 698). Berbeda dengan *Planetary Boundaries* (PB) yang bersifat biofisik dan *Life Cycle Assessment* (LCA) yang bersifat metodologis, SDGs berfungsi sebagai kerangka kebijakan normatif yang mengarahkan transformasi struktural dalam praktik pembangunan. Adapun pilar-pilar keberlanjutan lingkungan dapat dirangkum dalam tiga kerangka utama yang saling melengkapi, sebagaimana ditunjukkan pada Tabel 1 berikut:

Kerangka Keberlanjutan	Level Analisis	Fokus Utama	Jenis Indikator	Orientasi & Tujuan	Peran
<i>Planetary Boundaries</i> (PB)	<i>Global-planetary</i>	Menentukan batas ekologis sistem Bumi yang aman bagi keberlanjutan kehidupan manusia	Indikator biofisik berbasis ambang batas (<i>threshold</i>) global, bersifat kuantitatif	Menjadi dasar ontologis keberlanjutan dengan menetapkan batas ekologis yang tidak boleh dilampaui oleh aktivitas manusia	Ilmuwan dan <i>Global Policy Makers</i>
<i>Life Cycle Assessment</i> (LCA)	Produk, proses, dan teknologi	Mengukur dampak lingkungan sepanjang siklus hidup produk atau aktivitas	Indikator analitis-metodologis yang bersifat kuantitatif dan terukur	Menjadi instrumen operasional untuk mengevaluasi dan mengendalikan dampak lingkungan pada level mikro	Ilmuwan, Insinyur, dan Sektor Industri
<i>Sustainable Development Goals</i> (SDGs)	Sosial, ekonomi, dan institusional	Mengintegrasikan agenda pembangunan dengan tujuan keberlanjutan lingkungan	Indikator kebijakan dan pembangunan yang bersifat kuantitatif dan kualitatif	Menjadi kerangka normatif dan institusional untuk menerjemahkan batas ekologis dan evaluasi teknis ke dalam kebijakan pembangunan	Negara dan Masyarakat Sipil

Tabel 1. Pilar Keberlanjutan Lingkungan

Agama memiliki peran krusial dalam pencapaian *Sustainable Development Goals* (SDGs) karena posisinya sebagai bentuk agensi masyarakat sipil transnasional yang mampu membentuk orientasi nilai, pola pikir, dan perilaku masyarakat secara lintas konteks sosial dan budaya (Schliesser, 2024, hal. 337). Dalam kerangka ini, organisasi keagamaan tidak

hanya berfungsi sebagai institusi normatif, tetapi juga sebagai produsen visi pembangunan alternatif yang melampaui paradigma pertumbuhan material semata. Dengan memanfaatkan legitimasi moral dan jaringan sosial yang luas, agama mampu menjangkau ruang-ruang sosial yang sering kali tidak terakses oleh negara maupun aktor pembangunan formal (Koehrsen & Burchardt, 2024, hal. 129).

Keberhasilan pilar keberlanjutan lingkungan dalam Agenda 2030 bergantung pada kemampuan agama mengintegrasikan dimensi spiritualitas sebagai sumber motivasi internal dengan praktik sosial yang terinstitusionalisasi. Spiritualitas berfungsi sebagai basis pembentukan orientasi etis individu, sementara praktik keagamaan mengartikulasikan orientasi tersebut ke dalam pola tindakan yang relatif stabil dalam kehidupan sehari-hari (Schliesser, 2024, hal. 345). Sehingga, agama tidak hanya mengubah tanggung jawab moral menjadi aksi ekologis, tetapi juga membangun mekanisme keberlanjutan yang bekerja pada level personal, sosial, dan institusional secara simultan.

Peran strategis agama dalam agenda keberlanjutan global, oleh karena itu, terletak pada kemampuannya menjembatani dimensi internal manusia dengan struktur tindakan kolektif. Berdasarkan model tujuh dimensi Schliesser (2024), agensi keagamaan dalam isu ekologi bergerak dari pembentukan kerangka makna, internalisasi nilai, hingga institusionalisasi praktik dalam kehidupan sosial. Integrasi seluruh dimensi ini menciptakan sebuah ekosistem keberlanjutan yang holistik, yang dapat dipetakan sebagai relasi dinamis antara struktur makna religius, disposisi etis individu, dan praktik sosial-institusional yang menopang keberlanjutan lingkungan. Integrasi seluruh dimensi ini menciptakan sebuah ekosistem keberlanjutan yang holistik, yang dapat dipetakan sebagai berikut:

Dimensi	Definisi	Fungsi dalam Ekoteologi
<i>Religio-Scape</i> (Lanskap Keagamaan)	Konfigurasi aktor, institusi, dan wacana keagamaan yang membentuk distribusi otoritas religius dalam ruang sosial tertentu.	Menentukan bagaimana wacana ekologis diproduksi, dilegitimasi, dan didistribusikan dalam struktur kekuasaan keagamaan, sehingga nilai keberlanjutan dapat memperoleh status normatif dalam komunitas religius.
<i>Community</i> (Komunitas)	Ruang intersubjektif tempat identitas, solidaritas, dan norma keagamaan dibentuk dan direproduksi melalui relasi sosial dan simbolik.	Menjadi arena internalisasi nilai ekologis melalui pembentukan norma kolektif, sehingga kepedulian terhadap lingkungan tidak berhenti pada kesadaran individual, tetapi berkembang menjadi etika sosial yang mengikat.
<i>Teachings</i> (Ajaran)	Korpus diskursif yang terdiri atas teks suci, doktrin, dan tradisi	Memungkinkan reinterpretasi teologis terhadap alam sebagai

	interpretatif yang menyediakan legitimasi teologis bagi praktik moral.	entitas bermakna secara spiritual, sehingga keberlanjutan lingkungan dipahami bukan sebagai tuntutan eksternal, tetapi sebagai konsekuensi logis dari iman.
<i>Spirituality</i> (Spritualitas)	Dimensi pengalaman subjektif yang membentuk orientasi eksistensial individu terhadap Tuhan, alam, dan dirinya sendiri.	Mengubah relasi manusia dengan alam dari relasi instrumental menuju relasi sakral, sehingga terbentuk disposisi etis yang mendorong perilaku ekologis secara intrinsik dan berkelanjutan.
<i>Practice</i> (Praktik)	Pola tindakan yang terinstitusionalisasi dalam ritual, kebiasaan, dan gaya hidup yang merefleksikan struktur nilai keagamaan.	Mengintegrasikan nilai ekologis ke dalam habitus religius, sehingga keberlanjutan lingkungan menjadi bagian dari rutinitas spiritual dan sosial, bukan sekadar respons situasional terhadap krisis ekologis.
<i>Institutions</i> (Intstitusi)	Struktur organisasi formal yang mengelola sumber daya material dan simbolik dalam ruang keagamaan.	Mengarahkan distribusi sumber daya dan kebijakan institusional untuk mendukung produksi dan reproduksi praktik ekologis dalam skala struktural dan jangka panjang.
<i>Framework</i> (Cara Pandang)	Sistem bahasa, simbol, dan kategori makna yang membentuk cara komunitas religius memahami realitas ekologis.	Mereformulasi krisis ekologis sebagai persoalan moral-teologis, sehingga isu lingkungan tidak hanya dipahami sebagai problem teknis, tetapi sebagai bagian dari problem etis dan spiritual manusia.

Tabel 2. Matriks Operasional 7 Dimensi Agama dalam Keberlanjutan Ekologi

Peran Tasawuf Akhlaki

Pengaruh agama terhadap nilai-nilai ekologis dapat dianalisis melalui tiga dimensi agensi, yaitu personal, sosial, dan *more-than-human*. Pada tingkat personal, pengalaman spiritual menumbuhkan kesadaran ekologis baik secara spontan melalui relasi mistik dengan alam maupun melalui praktik rutin seperti doa dan meditasi yang memperkuat ekosentrisme. Pada tingkat sosial, nilai-nilai agama ditransmisikan melalui pendidikan, keluarga, dan lembaga sosial yang memperkuat budaya ekologis dalam masyarakat. Sedangkan dimensi *more-than-human* menegaskan pandangan bahwa alam memiliki nilai intrinsik dan merupakan manifestasi dari realitas spiritual itu sendiri, sehingga mendorong tanggung jawab moral untuk menjaga keberlanjutan ciptaan (Ives et al., 2024, hal. 4–5). Pemahaman terhadap ketiga dimensi ini memperluas cakrawala etika ekologis sekaligus memobilisasi nilai-nilai religius menuju praktik keberlanjutan yang lebih menyeluruh.

Dalam agama Islam, transformasi nilai-nilai agensi tersebut secara substantif termanifestasi dalam tradisi Tasawuf, yang membangun karakter manusia melalui penyucian batin dan keselarasan dengan alam. Secara etimologis, kata at-Tasawuf berasal dari kata *ash-shuf*, yang berarti wol kasar atau pakaian dari bulu domba (al-Munawwir, 1997, hal. 804). Istilah ini mencerminkan gaya hidup sederhana para sufi, yang kerap mengenakan pakaian dari wol sebagai simbol penolakan terhadap kemewahan duniawi dan penegasan atas kemurnian batin. Ada pula yang mengaitkan tasawuf dengan kata *ash-shafā*, yang berarti suci dan bersih, sebagai representasi spiritual dari hati yang ikhlas dan bersih dalam hubungan dengan Allah SWT (Adha Anjeli et al., 2023, hal. 874). Adapun secara terminologis, tasawuf memiliki banyak definisi, namun salah satu yang paling esensial dikemukakan oleh al-Junaid, bahwa tasawuf adalah proses mematikan sifat-sifat manusiawi (*nafsiyah*) yang tercela dan menghidupkan sifat-sifat ketuhanan (*ilahiyah*) yang terpuji (Ibn Ajibah, 2021, hal. 15). Dapat ditarik kesimpulan, bahwa tasawuf bukan sekadar pengalaman mistik, tetapi juga merupakan jalan penyucian diri dan pembentukan karakter berbasis nilai-nilai ketuhanan.

Dalam kerangka ini, tasawuf akhlaki berkembang sebagai model spiritualitas Islam yang tidak hanya bersifat ritualistik, tetapi juga menyajikan pendekatan moral yang sistematis dan aplikatif. Ia menekankan transformasi kepribadian melalui praktik *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa), *mujahadah* (perjuangan spiritual), *riyadhah* (latihan batin), serta internalisasi akhlak mulia dalam interaksi sosial dan lingkungan (Saiful Islam et al., 2022, hal. 307). Selain itu, tasawuf akhlaki dan pemahaman agama sebagai institusi sosial saling melengkapi secara integral. Praktik spiritual dan internalisasi nilai religius tidak hanya membentuk karakter, moral, dan kedalaman etis individu, tetapi juga memperkuat norma sosial, solidaritas, dan perilaku kolektif dalam masyarakat. Proses ini menciptakan mekanisme ganda di mana religiusitas memengaruhi tingkat mikro, melalui perubahan niat, sikap, dan kesadaran individu, sekaligus memengaruhi tingkat makro, melalui pembentukan identitas sosial, norma bersama, dan kebijakan institusional yang mendukung keberlanjutan. Sinergi antara transformasi personal dan penguatan norma sosial ini menyediakan dasar teoretis dan empiris yang kuat untuk menjelaskan bagaimana religiusitas dapat mendorong perilaku etis dan pro-lingkungan secara berkelanjutan. Integrasi pendekatan ini ke dalam kerangka *Theory of Planned Behavior* dan *Value-Belief-Norm* memungkinkan pemahaman yang komprehensif mengenai interaksi antara keyakinan, nilai, motivasi moral, dan tekanan sosial dalam membentuk perilaku berkelanjutan (Sabir et al., 2025, hal. 180–194).

Sejalan dengan itu, keunggulan tasawuf akhlaki terletak pada kemampuannya mengintegrasikan secara utuh tiga aspek utama manusia yaitu kognitif (pikiran), afektif (perasaan), dan konatif (tindakan) (Ramadhan et al., 2021, hal. 124). Pendekatan ini selaras dengan model pembelajaran holistik dalam psikologi dan pendidikan modern, yang menyatakan bahwa perubahan perilaku yang otentik dan berkelanjutan hanya dapat tercapai apabila seluruh aspek kepribadian diproses secara simultan. Dalam konteks keberlanjutan lingkungan, integrasi tersebut memungkinkan nilai-nilai keberlanjutan tidak hanya dipahami secara rasional, tetapi juga dihayati secara emosional dan diwujudkan dalam praktik kehidupan sehari-hari. Berikut penjelasan diagram kenapa tasawuf akhlaki dapat memberikan perubahan perilaku yang berkelanjutan, sebagai berikut:

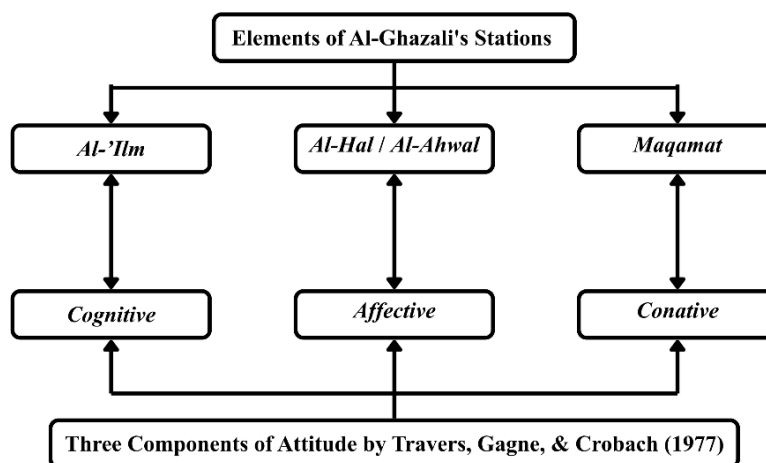


Table 1. Elements of Al-Ghazali's Stations and the Three Components of Attitude.

Oleh karena itu, dalam konteks menanggulangi krisis ekologi, integrasi tersebut menjadi sangat penting. Krisis lingkungan bukan hanya persoalan teknis, tetapi juga merupakan akibat dari kerusakan etika dan spiritual manusia yang dipicu oleh keserakahan, gaya hidup konsumtif, dan ketimpangan relasi antara manusia dan alam. Eksploitasi alam, konsumerisme, dan ketimpangan relasi antara manusia dan alam menunjukkan kegagalan sistem nilai dalam mengendalikan dorongan materialistik. Di sinilah tasawuf akhlaki, khususnya dalam perspektif al-Ghazālī, menawarkan kerangka transformasi yang mampu mengintegrasikan nilai-nilai keberlanjutan ke dalam *maqāmāt* spiritual. Integrasi tersebut memungkinkan terbentuknya kesadaran ekologis yang tidak bersifat temporer, tetapi tertanam secara mendalam dalam struktur kepribadian individu, sehingga mendorong perubahan perilaku yang lebih stabil dan berkelanjutan.

Relevansi Nilai Universal Ajaran Agama dan Nilai Maqamat Al-Ghazali Terhadap Keberlanjutan Lingkungan

Setiap keyakinan pada dasarnya menanamkan nilai moral yang luhur dalam hal pelestarian alam, sehingga keberlanjutan lingkungan menjadi komitmen universal seluruh agama, bukan hanya dominasi ajaran Islam semata. Agama Islam, Kristen (Katolik maupun Protestan), Hindu, Buddha, dan Khonghucu secara konsisten menekankan urgensi pelestarian lingkungan. Seluruh ajaran tersebut memerintahkan umatnya untuk memperlakukan makhluk hidup dengan baik serta menjaga keseimbangan alam. Meskipun setiap agama memiliki landasan teologis yang berbeda, esensi tujuannya tetap selaras. Hal ini mencakup pemahaman mendalam mengenai keterkaitan antarmakhluk serta penerapan gaya hidup hemat sebagai bentuk tanggung jawab moral terhadap ciptaan-Nya. Perbedaan istilah teknis dalam tiap agama justru memperkaya perspektif mengenai cara manusia berinteraksi dengan ekosistem (Farhan & Hadisaputra, 2022, hal. 415–428). Dengan demikian, nilai-nilai ekologis berfungsi sebagai titik temu universal bagi seluruh agama untuk berkolaborasi dalam menghadapi krisis lingkungan global.

Internalisasi nilai ekologis tersebut di dalam Islam dapat ditelusuri lebih mendalam melalui kajian tasawuf, di mana perjalanan spiritual seorang hamba mengikuti struktur dinamis yang sistematis dan tidak berlangsung secara sporadis. Transformasi kesadaran manusia terhadap alam ini berpijak pada dua konsep sentral, yaitu *ḥāl* (keadaan batin temporer) dan *maqām* (kedudukan ruhani yang menetap). Merujuk pada pemikiran al-Ghazali (2021, hal. 306), *ḥāl* dipahami sebagai kondisi ruhani yang muncul secara spontan sebagai karunia Ilahi, sementara *maqām* merupakan hasil dari upaya konsisten (*riyāḍah*) sang hamba dalam memelihara kesadaran tersebut. Melalui proses penguatan *ḥāl* menjadi *maqām*, kesadaran untuk menjaga alam mengalami kristalisasi dalam jiwa. Etika lingkungan tidak lagi sekadar dipandang sebagai kewajiban moral eksternal, melainkan menjelma sebagai identitas spiritual yang stabil dan menyatu dalam karakter seorang mukmin. Dengan demikian, tasawuf menyediakan landasan psikologis-spiritual yang kokoh bagi individu untuk mengimplementasikan nilai-nilai pelestarian lingkungan secara berkelanjutan.

Proses transisi dari *ḥāl* menuju *maqām* ini berpijak pada struktur konseptual yang sistematis, sebagaimana dijelaskan secara mendalam oleh al-Ghazali. Dalam karyanya, al-Ghazali menguraikan bahwa setiap *maqām* dalam perjalanan spiritual terdiri atas tiga unsur fundamental, yaitu *ma'ārif* (pengetahuan), *aḥwāl* (keadaan batin), dan *a'māl* (perilaku nyata). Merujuk pada al-Ghazali (2021, hal. 76), *ma'ārif* berperan sebagai akar dan sumber utama yang menumbuhkan *aḥwāl*, yang kemudian termanifestasi dalam bentuk *a'māl* yang konkret dan terarah. Struktur ini menunjukkan bahwa perubahan perilaku lingkungan (*a'māl*) tidak terjadi secara instan, melainkan diawali dengan transformasi pengetahuan

(*ma'ārif*) yang meresap ke dalam kesadaran batin (*aḥwāl*). Ketika pengetahuan tentang urgensi menjaga alam telah menjadi keyakinan batin yang kokoh, maka tindakan pelestarian akan muncul sebagai konsekuensi logis yang stabil, bukan sekadar respons sesaat. Kerangka integratif ini memberikan fondasi yang utuh bagi pembentukan karakter mukmin yang memiliki kemapanan spiritual sekaligus kepedulian ekologis yang nyata.

Sebagai contoh konkret, ketika seorang hamba memperoleh *ma'rifah* (pengetahuan mendalam) tentang pentingnya *muḥāsabah* (introspeksi), pengetahuan tersebut menimbulkan *ḥāl*, *muḥāsabah* dorongan batin untuk mengevaluasi diri secara ruhani. Pada fase ini, keadaan tersebut mungkin datang dan pergi, terganggu oleh dominasi nafsu. Namun, apabila *ḥāl* itu dipelihara secara konsisten melalui amalan, dan Allah memberikan pertolongan-Nya, maka ia berkembang menjadi *maqām muḥāsabah*, yaitu kedudukan ruhani yang menetap. Perjalanan ini kemudian berlanjut dengan datangnya *ḥāl muraqabah* (kesadaran akan pengawasan Ilahi), yang kemudian dapat berubah menjadi *maqām muraqabah* ketika kondisi ini menjadi stabil dan dominan dalam kehidupan spiritual hamba. Proses ini terus bereskalasi melalui datangnya *ḥāl musyāhadah* (penyaksian Ilahi), lalu *fana'* (lenyapnya kesadaran ego buruk), *baqā'* (kekekalan bersama Allah), hingga tercapainya tingkat tertinggi berupa *ḥaqq al-yaqīn* (hakikat keyakinan) sebuah kondisi ruhani di mana realitas Ilahi menembus hati secara total (al-Ghazali, 2021, hal. 306).

Secara sistematis, al-Ghazali mengklasifikasikan *maqāmāt* utama bagi seorang salik melalui konsep *at-Taubah*, *asy-Syukr*, *az-Zuhd*, dan *al-Maḥabbah* yang mengintegrasikan unsur *ma'ārif*, *aḥwāl*, serta *a'māl* (al-Ghazali, 2021, hal. 309–325). Nilai-nilai spiritual ini ternyata memiliki resonansi universal dalam tradisi Kristen melalui praktik *metanoia*, spiritualitas *Ekaristi*, *asketisme*, dan cinta kasih *agape* (Durante, 2020a, hal. 212–214; McDuffie, 2019, hal. 2; Onyezonwu & Josiah, 2025, hal. 1–3). Pola yang serupa juga ditemukan pada ajaran Hindu yang menekankan pemurnian *karma*, *bhakti*, *vairagya*, serta *prema* (Farhan & Hadisaputra, 2022, hal. 421–422). Begitu pula dalam agama Buddha, esensi tersebut dihidupkan lewat pembersihan moral *sila*, *mindfulness*, *renunciation*, dan *karuna* (Sangma & Bharani, 2024, hal. 792–794). Guna mempermudah pemahaman mengenai keterhubungan antar-istilah tersebut, rincian padanan konsepnya disajikan dalam tabel di bawah ini:

Islam	Kristen dan Katolik	Hindu	Buddha	Manfaat Kepada Keberlanjutan Ekologis
<i>at-Taubah</i>	<i>Repentance</i> / <i>Metanoia</i>	<i>Karma purification</i> / <i>Tapas</i>	<i>Moral purification</i> (<i>Sila</i>)	Pengendalian diri dan perilaku eksploitasi

<i>asy-Syukr</i>	<i>Gratitude / Eucharistic</i>	<i>Bhakti (Devotional)</i>	<i>Mindfulness & Compassion</i>	Penguatan kesadaran relasional dengan alam
<i>az-Zuhd</i>	<i>Asceticism</i>	<i>Vairagya (Detachment)</i>	<i>Renunciation</i>	Reduksi konsumerisme dan orientasi materialistik dengan hidup minimalis
<i>al-Mahabbah</i>	<i>Agape (Divine love)</i>	<i>Prema / Bhakti</i>	<i>Karuna (Compassion)</i>	Empati ekologis dan tanggung jawab terhadap makhluk hidup

Tabel 3. Resonansi Nilai Spiritual Lintas Agama dalam Perspektif Keberlanjutan Lingkungan

1. At-Taubat

Makna “*at-Taubat*” menurut al-Ghazali ialah meninggalkan maksiat dari zaman sekarang, dan bertekat untuk meninggalkan maksiat di masa mendatang, dan menebus dosa yang telah dilakukan di masa lalu dengan tindakan yang baik atau positif. Al-Ghazali mengatakan bahwa komponen *at-taubat* itu ada tiga yaitu *al-Ilm*, *al-Hal*, dan *al-Fi’il*. *Al-Ilm* ialah mengetahui bahaya dari dosa, sebab dosa menjauhkan ridho allah, segala sesuatu yang tidak diridhoi allah itu pasti menimbulkan *mafsadah* bagi manusia baik di dunia dan akhirat. *al-Hal* (keadaan) ialah buah dari *al-Ilm*. Setelah seseorang mengetahui bahwa dosa itu berbahaya bagi pribadi, dan orang lain, maka akan menimbulkan perasaan menyesal, dan akan melakukan *muhasabah* (instropeksi diri). Dari buah *al-Hal* inilah yang akan menimbulkan *al-Fi’il* yaitu adanya kesadaran untuk melakukan hal-hal yang baik (Al-Ghazali, 2021, hal. 4).

Ketika kita mengaitkan konsep *taubat* dengan masalah ekologi, kita bisa melihat bahwa proses *at-taubat* diawali dengan mengetahui atau *al-Ilm*. Kita harus mengetahui dahulu, bahwa *Hidz Bi’ah* (menjaga lingkungan) termasuk dalam *Maqoshid asy-Syariah* (tujuan dari syariat islam). Menurut Yusuf Al-Qardhawi, menjaga lingkungan sama pentingnya dengan menjaga agama, jiwa, pikiran, keturunan, dan harta. Hal ini menunjukkan bahwa merawat lingkungan merupakan tanggung jawab esensial umat islam dalam menjalankan prinsip-prinsip syariat, dan sebaliknya pelanggaran terhadap prinsip menjaga lingkungan merupakan perbuatan yang bertentangan dengan syariat. Semua ini saling terkait dan penting untuk kesejahteraan kita dan generasi mendatang (Syahrial, 2024, hal. 128–129). Contoh pelanggaran terhadap prinsip menjaga lingkungan dapat dilihat pada perilaku manusia yang mengelola alam secara eksploitatif tanpa mempertimbangkan daya dukung ekologis. Praktik seperti pembuangan sampah sembarangan, pembakaran hutan, sampah dan lahan, perburuan satwa, penggunaan air berlebihan, listrik, serta pencemaran limbah menunjukkan pola relasi manusia dan alam yang tidak berkelanjutan. Perilaku ini

dipengaruhi oleh faktor struktural dan kultural, seperti rendahnya kesadaran ekologis, keterbatasan fasilitas, kebiasaan sosial, serta lemahnya regulasi dan penegakan hukum (Aqqad, 2024, hal. 109–110; Marpaung et al., 2022, hal. 53–55).

Kedua, *al-Hal*. Setelah mengetahui bahwa merusak lingkungan termasuk dari dosa (dosa ekologis), maka individu akan menyesali sebuah perbuatan yang pernah ia kerjakan. Dengan demikian, muncullah *al-Hal* yaitu keadaan penyesalan yang mendalam disebabkan dosa-dosa. Introspeksi (*muhasabah*) dan perubahan diri ini akan menjadikan cara kita berinteraksi dengan lingkungan, tuhan dan manusia. Dengan menyadari dampak negatif dari tindakan kita terhadap alam dan manusia, kita bisa merasa menyesal dan berkomitmen untuk melakukan tindakan yang lebih baik. Setelah seseorang menjalankan dua unsur taubat diatas, maka secara psikologis akan membangun *self-awareness* di dalam dirinya. *self-awareness* ialah suatu kemampuan yang dimiliki seseorang dalam memahami diri sendiri yang berkenaan dengan perasaan (*affect*), perilaku (*behavior*), dan pemikiran (*cognition*) (Lailatut Tarwiyyah, 2022, hal. 82). Setelah melewati *al-Hal*, akan timbul sebuah aktualisasi diri atau tindakan nyata (*al-Fi'il*). Dengan adanya *al-Fi'il*, akan membuahkan pada tindakan yang berdampak positif kepada indikator lingkungan yang berkelanjutan (*sustainable environment*). Namun, kalau kita telusuri lebih jauh mengapa upaya menjaga lingkungan belum maksimal terimplementasikan di lapangan besar kemungkinan pola penyesalan (*al-Hāl*) memang belum terbentuk secara mendalam. Kalaupun ada, preferensinya masih sangat kecil. Jika memang ini yang terjadi, maka dapat disimpulkan bahwa fondasi *al-'ilm* mengenai pemahaman pentingnya menjaga lingkungan termasuk dari bagian agama belum masuk secara utuh dan maksimal dalam kesadaran manusia.

Di dalam lintas agama, konsep *at-taubat* memiliki kemiripan esensial dengan berbagai doktrin penyucian batin lainnya yang berfungsi sebagai mekanisme transformasi manusia untuk mengatasi krisis ekologi melalui perbaikan kualitas spiritual. Makna *at-taubat* sebagai tindakan meninggalkan maksiat serta menebus dosa masa lalu dengan amal positif dan tekad menjauhi keburukan di masa depan (Al-Ghazali, 2021, hal. 4) memiliki keselarasan fungsional dengan konsep *metanoia* dalam Kristen Ortodoks. Konsep *metanoia* tersebut dipahami sebagai perubahan pikiran dan orientasi hidup untuk memperbaiki dosa ekologis yang telah merusak alam (Durante, 2020b, hal. 212–213). Kesamaan ini juga ditemukan dalam tradisi Timur melalui *moral purification* atau *sila* dalam Buddhisme yang bertujuan menyucikan perilaku dari kekotoran batin (Sangma & Bharani, 2024, hal. 792). Hal tersebut selaras dengan *karma purification* melalui *tapas* dalam Hindu guna memurnikan tindakan manusia demi menjaga kesucian alam (Farhan & Hadisaputra, 2022,

hal. 421). Sintesis dari titik temu ajaran-ajaran ini menunjukkan bahwa secara universal berbagai agama memposisikan penyucian diri atau tobat sebagai tingkatan utama yang menyatukan lintas iman dalam satu tanggung jawab moral bahwa pemulihan lingkungan hanya dapat tercapai apabila manusia secara aktif menebus kesalahan masa lalunya terhadap alam melalui tindakan nyata yang positif, walaupun memiliki perbedaan konsep.

2. *Asy-Syukur*

Menurut al-Ghazali, *Asy-Syukur* adalah kesadaran atas Dzat Pemberi Nikmat, yang melahirkan rasa gembira dalam hati, lalu diwujudkan dalam amal yang sesuai dengan kehendak dan kecintaan Allah, baik dengan hati, lisan, maupun anggota badan. *Asy-Syukur* juga tersusun dari tiga unsur, sama dengan maqamat lain yaitu *al-‘ilm* (ilmu), keadaan (*al-ḥāl*), dan amal. *al-‘Ilmu* merupakan dasar yang melahirkan keadaan, dan keadaan melahirkan amal. Adapun ilmu adalah mengenal nikmat dan Sang Pemberi nikmat. Keadaan (*al-ḥāl*) adalah rasa gembira yang muncul karena anugerah-Nya. amal adalah melaksanakan apa yang menjadi maksud dan yang dicintai oleh Sang Pemberi nikmat. Amal ini mencakup kerja hati, anggota badan, dan lisan (Al-Ghazali, 2021, hal. 99).

Konsep ini berkaitan erat dengan keberlanjutan terhadap lingkungan. *Asy-Syukur* merepresentasikan suatu hubungan simbiosis mutualisme, yaitu interaksi timbal balik yang saling menguntungkan dan dilandasi kasih sayang terhadap semua ciptaan. Dalam pandangan ini, alam dipahami sebagai hasil ciptaan Tuhan yang memiliki keindahan dan kesempurnaan, sehingga menjaga dan melestarikannya menjadi bagian dari bentuk ibadah (Khikamuddin et al., 2024, hal. 140–141). Rasa Syukur atas nikmat alam mendorong manusia untuk merawat dan melestarikannya. Menghargai keindahan alam berarti mengakui nilainya sebagai ciptaan yang berharga dan rapuh, yang layak dilindungi (Shehu, 2017, hal. 66).

Implementasi nilai *asy-syukur* dalam kehidupan sehari-hari dapat dilihat melalui berbagai praktik ekologis. Penggunaan lampu LED sebagai pengganti lampu pijar mencerminkan sikap hemat energi dan tanggung jawab terhadap sumber daya alam, karena konsumsi listrik yang lebih rendah, umur pakai yang lebih panjang, serta dampak lingkungan yang lebih kecil (Ghoni & Musyahar, 2017, hal. 16). Pengelolaan sampah organik melalui pengomposan juga merepresentasikan sikap syukur terhadap sumber daya alam dengan mengubah limbah menjadi nutrisi tanah, sekaligus mengurangi ketergantungan pada pupuk kimia (Wahdah et al., 2025, hal. 298). Selain itu, pemanfaatan kembali air limbah rumah tangga untuk penyiraman tanaman menunjukkan kesadaran akan keterbatasan sumber daya air dan upaya menjaga siklus ekologis secara berkelanjutan (Desi et al., 2019, hal. 28).

Praktik pembuatan biopori untuk meningkatkan infiltrasi air tanah dan mengendalikan banjir juga mencerminkan tanggung jawab manusia dalam menjaga keseimbangan ekosistem hidrologis (Hidayat et al., 2021, hal. 129). Selain itu, bentuk paling fundamental adalah praktik penanaman pohon sebagai upaya regenerasi ekosistem. Pada level yang lebih fundamental, penanaman pohon sebagai upaya regenerasi ekosistem merepresentasikan dimensi syukur yang bersifat proaktif. Menanam pohon tidak hanya berfungsi sebagai tindakan konservasi, tetapi juga mencerminkan kesadaran bahwa manusia tidak sekadar mengonsumsi sumber daya alam, melainkan berkewajiban mengembalikan dan memulihkan daya dukung lingkungan (Al-Hakim, 2025, hal. 511–513).

Hal ini sejalan dengan temuan psikologi positif dari Zelenski dan Desrochers (2021), yang mengkaji bagaimana emosi positif dan transendensi diri (*self-transcendent emotions*) seperti syukur (*gratitude*), kekaguman (*awe*), dan belas kasih (*compassion*) dapat mendorong perilaku pro-lingkungan. Studi mereka mengungkapkan bahwa rasa syukur terhadap alam tidak hanya memperkuat koneksi emosional individu dengan lingkungan, tetapi juga memotivasi tindakan konkret yang bersifat prososial, seperti konservasi sumber daya, konsumsi bijak, dan dukungan terhadap kebijakan lingkungan (Zelenski & Desrochers, 2021, hal. 31).

Setelah tahap penyucian batin melalui tobat, berbagai tradisi agama menekankan pentingnya aktualisasi rasa syukur dan pengabdian sebagai fondasi etika lingkungan. Dalam perspektif Islam, konsep *asy-syukr* merupakan kesadaran manusia untuk mengakui nikmat Tuhan dengan cara menjaga dan mempergunakan alam sesuai dengan tujuan penciptaannya (Al-Ghazali, 2021, hal. 99). Hal ini memiliki kemiripan esensial dengan konsep *Eucharistic* atau *Gratitude* dalam Kristen Ortodoks, di mana alam semesta dipandang sebagai pemberian Tuhan yang harus diterima dengan rasa syukur dan dikembalikan kepada-Nya melalui pengelolaan yang penuh tanggung jawab (Durante, 2020a, hal. 215; McDuffie, 2019, hal. 1). Dalam tradisi Hindu, pengabdian ini termanifestasi melalui ajaran *Bhakti* atau ketulusan emosional kepada Tuhan yang diwujudkan dengan menjaga kesucian unsur-unsur alam sebagai bagian dari persembahan (Farhan & Hadisaputra, 2022, hal. 421). Sementara itu, Buddhisme menekankan pengembangan *Mindfulness* dan *Compassion* (belas kasih) sebagai bentuk kesadaran penuh terhadap keterhubungan semua makhluk sehingga manusia terdorong untuk tidak menyakiti lingkungan (Sangma & Bharani, 2024, hal. 794). Sintesis dari nilai-nilai universal ini menunjukkan bahwa *asy-syukr*, *ekaristi*, *bhakti*, dan *mindfulness*, merupakan manifestasi dari rasa syukur yang sama yang mendasari komitmen lintas agama dalam melestarikan bumi, walaupun memiliki perbedaan konsep.

3. *Az-Zuhd*

Dalam kerangka tasawuf al-Ghazali, *az-Zuhd* atau asketisme merupakan salah satu maqām (tingkatan spiritual) yang tidak hanya dimaknai sebagai keterlepasan lahiriah dari dunia, tetapi lebih sebagai kondisi batin yang terbentuk melalui ‘*ilm* (pengetahuan), ‘*hāl* (keadaan spiritual), dan ‘*amal* (tindakan nyata). Dalam hal ini, ‘*ilm* merujuk pada pemahaman mendalam tentang hakikat dunia dan akhirat, yang melahirkan ‘*hāl* berupa keterlepasan hati dari ketergantungan terhadap dunia, dan akhirnya termanifestasi dalam ‘*amal*, yaitu gaya hidup sederhana, berorientasi pada akhirat, serta terbebas dari keserakahan (Al-Ghazali, 2021, hal. 264–267). Dapat disimpulkan, *az-Zuhd* bukanlah sikap yang lahir dari keterpaksaan atau ketidakmampuan dalam memperoleh harta duniawi, melainkan pilihan sadar yang didasarkan pada preferensi terhadap nilai-nilai spiritual yang lebih tinggi.

Dalam konteks keberlanjutan lingkungan, ini menjadi relevan dengan konsep minimalisme, yaitu praktik sistematis pengurangan konsumsi dan kepemilikan material. Penerapan minimalisme tidak hanya merefleksikan *az-Zuhd*, tetapi juga secara empiris berkorelasi positif dengan peningkatan kesadaran lingkungan dan kesejahteraan individu. Penelitian Blackburn et al. (2025) mendukung argumen ini, bahwa individu minimalis memiliki pemahaman kognitif yang lebih baik mengenai dampak konsumsi mereka (Blackburn et al., 2025, hal. 5). Secara logis, pengurangan “kekacauan” material menciptakan ruang kognitif untuk fokus pada aspek spiritual dan emosional, sejalan dengan *az-Zuhd* yang menekankan pelepasan distraksi materi untuk otentisitas batin. Implikasi sinergi ini meluas ke aspek keberlanjutan. Minimalisme adalah praktik disengaja untuk hidup yang tidak hanya sederhana, tetapi juga ekologis. Data empiris menunjukkan bahwa minimalis memiliki jejak ekologis yang lebih rendah, mengindikasikan efisiensi konsumsi dan minimalisasi limbah (Blackburn et al., 2025, hal. 5). Dalam praktik sehari-hari, minimalisme tampak dalam sikap selektif terhadap kepemilikan dan konsumsi. Praktik *decluttering*, yaitu memilah barang yang benar-benar dibutuhkan dan menyingkirkan barang yang tidak lagi fungsional atau relevan, seperti buku lama, pakaian yang tidak terpakai, perangkat elektronik rusak, atau barang konsumsi kedaluwarsa, mencerminkan upaya pengelolaan kepemilikan secara rasional. Selain itu, keputusan membeli barang berdasarkan kebutuhan nyata, kualitas, dan daya tahan pakai menunjukkan pergeseran dari pola konsumsi impulsif menuju pola konsumsi yang lebih reflektif dan berorientasi pada keberlanjutan (Erwianto & Asbari, 2023, hal. 125).

Prinsip pengendalian diri terhadap materi menjadi pilar ketiga dalam etika lingkungan lintas agama yang diawali dengan konsep *az-zuhd* dalam Islam sebagai sikap

tidak terikat pada kesenangan duniawi guna menekan konsumerisme destruktif (Al-Ghazali, 2021, hal. 264–267). Prinsip ini memiliki kemiripan fungsional dengan *asceticism* dalam Kristen Ortodoks yang menekankan disiplin hidup sederhana untuk melawan ketamakan peradaban modern (Durante, 2020a, hal. 214). Dalam tradisi Timur, sikap tersebut selaras dengan *vairagya* atau ketidakterikatan dalam Hindu agar manusia bertindak tanpa dorongan nafsu eksploitatif (Farhan & Hadisaputra, 2022, hal. 422), serta *renunciation* dalam Buddhisme yang menekankan pelepasan keinginan duniawi untuk menghentikan penderitaan ekologis (Sangma & Bharani, 2024, hal. 793). Kontras mendasar muncul pada motif penerapannya, di mana *az-zuhd* dan *asceticism* lebih bersifat teosentris sebagai bentuk ketaatan kepada Tuhan, sedangkan *vairagya*, dan *renunciation* lebih menekankan pada keseimbangan energi batin dengan ritme alam semesta. Meskipun demikian, sintesis dari perbedaan ini menunjukkan kesepakatan universal bahwa pengendalian konsumsi merupakan prasyarat mutlak bagi keberlanjutan ekologi.

4. *Al-Mahabbah*

Dalam epistemologi tasawuf, konsep *al-Mahabbah* memiliki berbagai tafsir. Al-Ghazali, melalui karyanya *Ihya' Ulumuddin*, mengartikan cinta (*al-Hubb/al-Mahabbah*) sebagai dorongan alami terhadap sesuatu yang menghadirkan kedamaian dan ketenteraman batin. Menurutnya, cinta tumbuh dari hal-hal yang menyenangkan jiwa, sedangkan kebencian (*al-Bughdhu*) muncul dari hal-hal yang menimbulkan penderitaan (Al-Ghazali, 2021, hal. 361). Oleh karena itu, *al-Mahabbah* tidak sekadar merupakan emosi, melainkan pengalaman spiritual yang mempertemukan daya tarik terhadap kasih sayang Tuhan dan penolakan terhadap disharmoni ruhani. Al-Ghazali juga menekankan bahwa cinta tidak dapat didefinisikan secara final, karena ia lebih merupakan pengalaman yang dialami ketimbang konsep yang dijelaskan secara rasional.

Al-Mahabbah dipahami bukan sebagai konsep pasif, melainkan sebagai kekuatan aktif yang menuntut perwujudan dalam tindakan. Dalam pandangan para sufi, cinta kepada Tuhan harus tercermin dalam ketaatan nyata dan bentuk pengabdian yang konkret, yang ditampilkan melalui perilaku etis dan keterlibatan sosial (Al-Ghazali, 2021, hal. 266–374). Cinta ini menjadi landasan spiritual yang menggerakkan seorang Muslim untuk mempraktikkan kebaikan universal, karena seluruh makhluk adalah refleksi dari keagungan Tuhan. Etika tersebut melampaui praktik ritual dan menjangkau tanggung jawab sosial yang luas, seperti menyayangi sesama, menjaga lingkungan, serta memperjuangkan keadilan sosial. Aksi filantropi, perlindungan ekologis, dan prinsip kesetaraan bukan sekadar anjuran moral, tetapi merupakan bagian integral dari amanah ketuhanan atas ciptaan.

Hubungan spiritual seseorang dengan Tuhan berkaitan erat dengan ketulusan dan kontribusi sosial yang dilakukannya. Dimensi ritual seperti salat dan puasa serta dimensi sosial seperti kejujuran dan empati merupakan aspek tak terpisahkan dari *al-Mahabbah*. Pengabdian secara vertikal kepada Ilahi memperkuat rasa tanggung jawab horizontal terhadap sesama, sementara aksi sosial menjadi indikator nyata atas keotentikan ibadah spiritual (Prathama & Mahadwistha, 2024, hal. 346). Dalam paradigma ini, perhatian terhadap kelompok rentan dan upaya pelestarian alam dianggap sebagai ekspresi sakral dari cinta ilahi, artinya seseorang individu yang mengamalkan atau melakukan aksi keberlanjutan lingkungan merupakan bentuk dari perilaku *mahabbah*. Dengan pendekatan menyeluruh tersebut, *al-Mahabbah* ditampilkan sebagai jembatan antara kesalehan spiritual dan kepedulian duniawi, menolak dikotomi antara yang sakral dan profan.

Puncak dari transformasi etika lingkungan lintas agama bermuara pada aspek kasih sayang universal yang dalam Islam disebut sebagai *al-mahabbah* sebagai manifestasi cinta kepada Tuhan melalui penghormatan terhadap seluruh ciptaan-Nya. Konsep ini memiliki kemiripan esensial dengan agape atau kasih ilahi dalam Kristen Ortodoks yang memandang alam sebagai subjek yang harus dikasihi secara tanpa pamrih (Durante, 2020a, hal. 216; Onyazonwu & Josiah, 2025, hal. 1). Dalam tradisi Hindu, dimensi emosional ini selaras dengan prema atau bhakti yang menekankan kasih sayang tulus kepada segala makhluk sebagai bentuk pengabdian (Farhan & Hadisaputra, 2022, hal. 421). Sementara itu, Buddhisme mengaktualisasikan nilai ini melalui karuna atau belas kasih untuk membebaskan semua makhluk dari penderitaan ekologis (Sangma & Bharani, 2024, hal. 794). Perbedaan mendasar hanya terletak pada titik berangkatnya, yakni antara cinta yang didasari kewajiban kepada Pencipta dalam tradisi Ibrahimik dengan cinta yang didasari kesadaran akan kesatuan antarmanusia dan alam dalam tradisi Timur. Namun, secara kolektif seluruh tradisi ini menyepakati bahwa kasih sayang merupakan jiwa dari segala upaya pelestarian lingkungan hidup agar dapat bertahan dalam jangka panjang.

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa pilar teknis keberlanjutan yang mencakup *Planetary Boundaries*, *Life Cycle Assessment*, dan *Sustainable Development Goals* bukan dua ranah yang terpisah dari agensi keagamaan melainkan komponen yang saling melengkapi. Kerangka biofisik menetapkan batas operasional keberlanjutan, *Life Cycle Assessment* menyediakan alat evaluasi dampak lingkungan, dan agama menyediakan energi normatif melalui spiritualitas ajaran komunitas dan institusi yang mentransformasikan kesadaran ekologis menjadi praktik sosial dan institusional. Dengan mengintegrasikan dimensi

religius ke dalam strategi *Sustainable Development Goals* mampu memperkuat motivasi intrinsik individu dan kelompok, memperluas jangkauan kebijakan ke ruang sosial yang sulit dijangkau negara, serta memungkinkan institusionalisasi praktik ekologis yang lebih berkelanjutan dalam jangka panjang.

Tasawuf Akhlaki berperan sebagai kerangka religius yang mampu mentransformasikan nilai-nilai spiritual menjadi praktik keberlanjutan yang sistematis, menyeluruh, dan berkelanjutan. Pada tingkat personal, pengalaman spiritual dan praktik *tazkiyatun nafs*, *mujahadah*, serta *riyadhah* menumbuhkan kesadaran ekologis yang intrinsik dan memperkuat hubungan manusia dengan alam. Pada tingkat sosial, internalisasi akhlak mulia memperkuat norma, solidaritas, dan perilaku kolektif, sehingga religiusitas menjadi mekanisme penguatan budaya ekologis. Dimensi *more-than-human* menegaskan nilai intrinsik alam sebagai manifestasi spiritual, mendorong tanggung jawab moral yang lebih luas. Integrasi kognitif, afektif, dan konatif dalam Tasawuf Akhlaki memastikan bahwa nilai keberlanjutan tidak hanya dipahami secara rasional, tetapi juga dihayati secara emosional dan diwujudkan dalam tindakan nyata sehari-hari. Pendekatan ini menyediakan solusi terhadap krisis ekologi yang bukan sekadar teknis, melainkan juga etis dan spiritual, sehingga membangun kesadaran ekologis yang tertanam dalam kepribadian individu sekaligus membentuk norma sosial yang mendukung perilaku pro-lingkungan secara konsisten dan berkelanjutan.

Selain itu, nilai-nilai spiritual lintas agama, termasuk *maqām* al-Ghazali, memiliki relevansi universal dalam mendorong keberlanjutan lingkungan. Konsep *at-Taubah* menekankan penyucian diri dan introspeksi untuk menebus kesalahan masa lalu terhadap alam, sehingga tindakan pelestarian menjadi konsekuensi logis dari kesadaran moral dan spiritual. *Asy-Syukr* menumbuhkan rasa syukur atas nikmat alam, mendorong interaksi yang harmonis dan proaktif terhadap lingkungan melalui tindakan nyata seperti konservasi sumber daya dan regenerasi ekosistem. *Az-Zuhd* menekankan pengendalian konsumsi dan hidup sederhana, yang selaras dengan praktik minimalisme modern untuk mengurangi tekanan ekologis. *Al-Mahabbah* menegaskan bahwa cinta kepada Tuhan dan seluruh ciptaan menjadi dasar motivasi untuk menjaga keberlanjutan ekologis secara konsisten dan bertanggung jawab. Integrasi keempat *maqām* ini membentuk kerangka psikologis-spiritual yang kokoh, di mana pengetahuan, keadaan batin, dan tindakan nyata saling terkait sehingga kesadaran ekologis tidak hanya bersifat temporer, tetapi tertanam dalam karakter dan perilaku individu. Sintesis nilai-nilai ini menunjukkan adanya resonansi lintas agama yang sangat nyata. Sintesis nilai-nilai ini menunjukkan adanya resonansi lintas agama yang sangat

nyata. Konsep *At-Taubah* memiliki keselarasan dengan konsep *metanoia* dalam ajaran Kristen, *moral purification*, atau *karma purification* dalam tradisi Timur. Nilai *Asy-Syukr* sejalan dengan praktik *ekaristi*, *bhakti*, dan *mindfulness*. Prinsip *Az-Zuhd* juga berpadanan dengan *asceticism*, *vairagya*, dan *renunciation*. Sementara itu, ajaran *Al-Mahabbah* sejajar dengan *agape*, *prema*, dan *karuna*. Fenomena tersebut membuktikan bahwa komitmen moral terhadap pelestarian lingkungan merupakan tanggung jawab lintas iman yang menyatukan manusia dalam aksi kolektif demi menjaga kelestarian bumi.

Implikasi penelitian ini menekankan perlunya kolaborasi lintas aktor untuk mewujudkan keberlanjutan lingkungan yang berkelanjutan. Pemuka agama diharapkan menegaskan urgensi pelestarian alam melalui ceramah, fatwa, pendidikan agama, serta kerja sama dengan pemerintah dan dinas lingkungan hidup, termasuk kegiatan bakti sosial yang mengedukasi masyarakat. Pendidik dan guru agama dapat menanamkan praktik pro-lingkungan melalui metode pembiasaan, *role-play*, dan kegiatan partisipatif, sementara masyarakat diharapkan menginternalisasi ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari. Pemerintah perlu mendukung melalui kebijakan, regulasi, insentif, dan program edukasi publik yang mengintegrasikan nilai moral dan ekologis. LSM dan organisasi masyarakat sipil berperan sebagai penghubung antaraktor, mengimplementasikan proyek, kampanye, dan advokasi kebijakan, sedangkan sektor swasta dapat mengadopsi praktik bisnis ramah lingkungan, tanggung jawab sosial berbasis ekologi, serta inovasi produk dan jasa berkelanjutan. Sinergi antara pendidikan, religiusitas, regulasi, partisipasi masyarakat, dan dukungan sektor publik maupun privat menciptakan budaya keberlanjutan yang tertanam secara sosial, institusional, dan spiritual, menjadikan pelestarian lingkungan sebagai tanggung jawab kolektif yang konsisten dan berjangka panjang.

Sebagai penutup, kekuatan penelitian ini ada pada kemampuannya menggabungkan pendekatan teknis dan religius secara sistematis, serta menyoroti bagaimana transformasi personal dan penguatan norma sosial saling memperkuat dalam mendorong perilaku pro-lingkungan. Namun, penelitian ini masih terbatas karena data empirisnya sedikit dan belum menyeluruh, konteks antar-agama yang berbeda belum dianalisis secara kuantitatif, dan belum ada indikator yang jelas untuk mengukur hubungan langsung antara praktik keagamaan dan hasil lingkungan. Penelitian selanjutnya perlu mengembangkan alat ukur yang konkret untuk menilai dampak praktik keagamaan, sekaligus mengeksplorasi bagaimana kolaborasi lintas sektor antara pemerintah, lembaga pendidikan, pemuka agama, dan masyarakat sehingga dapat memperkuat implementasi keberlanjutan lingkungan secara nyata dan berkelanjutan.

Ucapan Terima Kasih

Kami menyampaikan rasa terima kasih yang terdalam kepada kedua orang tua (papa dan mama), serta kakak saya atas kasih sayang, bimbingan, dan dukungan yang tiada henti, yang menjadi fondasi sepanjang perjalanan akademik saya. Ucapan terima kasih juga saya tujukan kepada Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta yang telah menyediakan wadah, memfasilitasi penelitian dan memberikan kesempatan untuk belajar, serta kepada teman-teman intelektual (*Jama'ah Mutakhorijin & Jama'ah Nulis*), PAI *Elite-22*, SCO (*Study-Company 08*), dan KKN-156 atas kebersamaan dan dorongan yang memperkaya pengalaman belajar. Apresiasi saya sampaikan kepada para guru, kiai, dan seluruh dosen yang telah membimbing saya.

Referensi

- Adha Anjeli, M., Hakim Pohan, A., & Hasnah, R. (2023). Peran Akhlak Tasawuf Dalam Mengatasi Problematika Masyarakat Modern. *Journal Of International Multidisciplinary Research*, 1(2), 872–880. <https://doi.org/10.62504/a8n78216>
- al-Ghazali, A. H. (2021). *Ihya 'Ulum ad-Din* (10 ed., Vol. 5). Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Ghazali, A. H. (2021). *Ihya 'Ulum ad-Din* (10 ed., Vol. 4). Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Hakim, D. N. (2025). Pemberdayaan Masyarakat Desa Jogosestran Melalui Edukasi Gizi, Pendidikan, Dan Lingkungan. *Masyarakat: Jurnal Pengabdian*, 2(4), 502–515. <https://doi.org/10.58740/m-jp.v2i4.521>
- al-Munawwir, A. W. (1997). *Kamus al-Munawwir (Kamus Arab-Indonesia)* (Sirojudin (ed.); 2 ed.). Pustaka Progresif.
- Aqqad, G. M. (2024). Pembakaran hutan di Papua untuk pembukaan lahan sawit dalam perspektif hukum lingkungan. *Jurnal IKAMAKUM*, 4(1), 109–115. <https://openjournal.unpam.ac.id/index.php/IKAMAKUM/article/view/47092>
- Armawi, A. (2013). Kajian Filosofis Terhadap Pemikiran Human-Ekologi Dalam Pemanfaatan Sumber Daya Alam. *Jurnal Manusia dan Lingkungan*, 20(1), 57–67. <https://doi.org/10.22146/jml.18474>
- Bagir, H. (2024). *Mengenai Filsafat Islam: Pengantar Filsafat Yang Ringkas, Menyeluruh, Dan Transformatif* (A. Bahtiar (ed.); 4 ed.). PT Mizan Pustaka.
- Bjørn, A., Chandrakumar, C., Boulay, A.-M., Doka, G., Fang, K., Gondran, N., Hauschild, M. Z., Kerkhof, A., King, H., Margni, M., McLaren, S., Mueller, C., Owsianiak, M., Peters, G., Roos, S., Sala, S., Sandin, G., Sim, S., Vargas-Gonzalez, M., & Ryberg, M. (2020). Review of life-cycle based methods for absolute environmental sustainability assessment and their applications. *Environmental Research Letters*, 15(8), 0–23. <https://doi.org/10.1088/1748-9326/ab89d7>
- Blackburn, R., Leviston, Z., & Walker, I. (2025). The environmental impact and wellbeing benefits of minimalism. *Journal of Environmental Psychology*, 104(102618), 1–13. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2025.102618>
- Castro Pereira, J. (2023). The challenge of the global ecological crisis for world politics. *Relações Internacionais, Special Issue 2023*, 4–9. <https://doi.org/10.23906/ri2023.sia01>
- Derung, T. N., Mandonza, M., Suyatno, G. A., & Mete, A. (2022). Fungsi Agama terhadap Perilaku Sosial Masyarakat. In *Theos : Jurnal Pendidikan dan Theologi*, 2(11), 373–

380. <https://doi.org/10.56393/intheos.v2i11.1279>
- Desi, Y., Sahadi, H., & Indrawati, S. N. (2019). Pemanfaatan Kembali Air Limbah Rumah Tangga dalam Upaya Efisiensi Penggunaan Air. *Jurnal Pengabdian kepada Masyarakat*, 4(1), 24–28. <https://jurnal.unpad.ac.id/pkm/article/view/20824/13079>
- Deta, K. U. (2020). *Sejauh Mana Agama Berperan dalam Krisis Lingkungan?* CRCS UGM (Center for Religious and Cross-Cultural Studies Universitas Gadjah Mada). <https://cracs.ugm.ac.id/sejauh-mana-agama-berperan-dalam-krisis-lingkungan/>
- Dong, Y., & Hauschild, M. Z. (2017). Indicators for Environmental Sustainability. *Procedia CIRP*, 61, 697–702. <https://doi.org/10.1016/j.procir.2016.11.173>
- Durante, C. (2020a). Ecological Sin: Ethics, Economics, and Social Repentance. *Journal of Orthodox Christian Studies*, 3(2), 195–214. <https://doi.org/10.1353/joc.2020.0016>
- Durante, C. (2020b). Ecological Sin: Ethics, Economics, and Social Repentance. *Journal of Orthodox Christian Studies*, 3(2), 195–214. <https://doi.org/10.1353/joc.2020.0016>
- Erwianto, R. F., & Asbari, M. (2023). Minimalisme: Sedikit Barang, Sedikit Masalah? *Literaksi: Jurnal Manajemen Pendidikan*, 1(02), 123–127. <https://doi.org/10.70508/literaksi.v1i02.78>
- Farhan, L. P., & Hadisaputra, P. (2022). Responses of Religions Outside of Islam toward the Ecological Crisis: A Literature Review. *Millah: Journal of Religious Studies*, 21(2), 411–432. <https://doi.org/10.20885/millah.vol21.iss2.art4>
- Fatika, R. A. (2024). *Simak Komposisi Sampah Global di 2050*. GoodStats Data. <https://data.goodstats.id/statistic/simak-komposisi-sampah-global-di-2050-L7i5v>
- Ghoni, & Musyhar. (2017). Pengaruh Penggantian Lampu Pijar Dengan Lampu Led Di Sektor Rumah Tangga Terhadap Suplai Daya Power Plant. *Jurnal Cahaya Bagaskara*, 2(1), 12–16. https://jurnal.umpp.ac.id/index.php/cahaya_bagaskara/article/view/398
- Global Forest Watch (GFW). (n.d.). *Global Deforestation Rates & Statistics*. <https://www.globalforestwatch.org/dashboards/global/?location=WYJnbG9iYWwiXQ%3D%3D>
- Hadi, N., Ainy, N. S., Sjahfirdi, L., & Mujadid, I. (2023). Prinsip 6R konservasi dan perlindungan keanekaragaman hayati: menahan laju kepunahan dan ancaman utama hidupan liar di Indonesia. *Jurnal Green Growth dan Manajemen Lingkungan*, 13(1), 44–61. <https://doi.org/10.21009/jgg.131.04>
- Hamzah, A. (2020). *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research) Kajian Filosofis, Teoretis, Aplikasi, Proses, dan Hasil Penelitian (Edisi Revisi)* (F. R. Akbar (ed.); 1 ed.). Literasi Nusantara Abadi.
- Harari, Y. N. (2022). *Homo Deus: A History of Tomorrow* (N. Wijayati (ed.); Y. Musthofa (penerj.); 9 ed.). Pustaka Alvabet.
- Harari, Y. N. (2023a). *21 Lessons for the 21 Century* (A. Tarigan (ed.); Z. Anshor (penerj.); 1 ed.). Gramedia Pustaka Utama.
- Harari, Y. N. (2023b). *Sapiens: A Brief History of Humankind* (A. Primanda (ed.); D. T. W. Palar (penerj.); 29 ed.). KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).
- Harari, Y. N. (2024). *Nexus: A Brief History of Information Networks from The Stone Age to AI* (1 ed.). Random House.
- Hidayat, A., Wibowo, M. A., Utomo, J., Hatmoko, D., Kistiani, F., Sentik, S., Merukh, H., Zachari, M., Sipil, D. T., Teknik, F., & Diponegoro, U. (2021). Pembuatan Biopori Sebagai Upaya Peningkatan Laju Infiltrasi Dan Cadangan Air Tanah Serta Pengendalian Banjir. *Jurnal Pasopati*, 3(3), 129–133. <https://doi.org/10.14710/pasopati.2021.12112>
- Ibn Ajjabah, A. bin M. (2021). *Iqadz al-Himam fi Syarh al-Hikam* (6 ed., Vol. 2). Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ives, C., Kidwell, J., Anderson, C., Arias-Arévalo, P., Gould, R., Kenter, J., & Murali, R.

- (2024). The role of religion in shaping the values of nature. *Ecology and Society*, 29(2), 1–10. <https://doi.org/10.5751/ES-15004-290210>
- Keeble, B. R. (1988). The Brundtland report: 'Our common future.' *Medicine and War*, 4(1), 17–25. <https://doi.org/10.1080/07488008808408783>
- Khikamuddin, M., Ainiyah, M., & Anwar, M. K. (2024). Al-Ghazali's Eco-Sufism for Environmental Preservation: Living Sufism at Pesantren Al-Anwar 3 of Central Java. *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism*, 13(1), 133–160. <https://doi.org/10.21580/tos.v13i1.22139>
- Koehrsen, J., & Burchardt, M. (2024). Religion and Development: Alternative Visions, Credibility, and Networks as Religious Assets for Sustainable Development? *Progress in Development Studies*, 24(2), 129–146. <https://doi.org/10.1177/14649934231206302>
- Krippendorff, K. (2019). *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. SAGE Publications, Inc. <https://doi.org/10.4135/9781071878781>
- Lailatut Tarwiyah, H. (2022). Pengaruh Religiusitas dalam Membangun Self-Awareness pada Remaja: Literature Review. *Jurnal Psimawa: Diskursus Ilmu Psikologi & Pendidikan*, 5(2), 79–85. <https://doi.org/10.36761/jp.v5i2.2112>
- Marpaung, D. N., Iriyanti, Y. N., & Prayoga, D. (2022). Analisis Faktor Penyebab Perilaku Buang Sampah Sembarangan Pada Masyarakat Desa Kluncing, Banyuwangi. *Preventif: Jurnal Kesehatan Masyarakat*, 13(1), 47–57. <https://doi.org/10.22487/preventif.v13i1.240>
- McDuffie, D. C. (2019). The Epic of Evolution and a Theology of Sacramental Ecology. *Religions*, 10(4), 244–258. <https://doi.org/10.3390/rel10040244>
- Naess, A. (1989). *Ecology, Community and Lifestyle: Outline of an Ecosophy* (1 ed.). Cambridge University Press.
- Nur, M., & Iqbal Irham, M. (2023). Tasawuf dan Modernisasi: Urgensi Tasawuf Akhlaki pada Masyarakat Modern. *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 25(1), 107. <https://doi.org/10.22373/substantia.v25i1.16851>
- Onyazonwu, L. C., & Josiah, U. G. (2025). Perspective on Agapeic Ethic and Creation Care. *Religions*, 16(1), 1–13. <https://doi.org/10.3390/rel16010021>
- Prathama, P. A., & Mahadwistha, M. Z. (2024). Studi Fenomenologi: Konsep Cinta Dan Kasih Sayang Dalam Islam. *IHSANIKA: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 2(3), 339–352. <https://doi.org/10.59841/ihsanika.v2i3.1456>
- Ramadhan, O. M., Kurahman, O. T., Supiana, S., & Fajrussalam, H. (2021). Pengembangan Sikap Keberagamaan Remaja melalui Pendidikan Sufistik. *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, 6(2), 105. <https://doi.org/10.29240/jf.v6i2.3391>
- Renger, A.-B., Stork, J., & Öhlmann, P. (2024). Religion and Ecology: Perspectives on Environment and Sustainability across Religious Traditions. *Religion and Development*, 2(3), 339–350. <https://doi.org/10.30965/27507955-20230030>
- Rockström, J., W. Steffen, K., Noone, Å. P., Chapin, F. S., Lambin, E., Lenton, T. M., Scheffer, M., Folke, C., Schellnhuber, H., Nykvist, B., Wit, C. A. De, Hughes, T., Leeuw, S. van der, Rodhe, H., Sörlin, S., Snyder, P. K., Costanza, R., Svedin, U., Falkenmark, M., ... Foley, J. (2009). Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity. *Ecology and Society*, 14(2), 0–32. <https://www.ecologyandsociety.org/vol14/iss2/art32/>
- Sabir, G., Tennhardt, L. M., & Home, R. (2025). Heaven and earth: a systematic review of theories on the relationship between religion and environmental behaviour. *Discover Sustainability*, 6(1), 178–195. <https://doi.org/10.1007/s43621-025-01005-2>
- Saiful Islam, Fauzi Muharom, Fauzi Annur, Arsyil Azwar Senja, & Kunti Zahrotun Alfi. (2022). Strengthening Character Education for Gen Z in the Era of Disruption through a Personal-Constructive Sufi Approach. *TADRIS: Jurnal Pendidikan Islam*, 17(2), 299–

315. <https://doi.org/10.19105/tjpi.v17i2.6882>
- Sangma, D. D., & Bharani, D. M. (2024). Spiritual Values In Buddhism And Christianity: A Philosophical Study. *Journal of advanced zoology*, 44(03), 1770–1780. <https://doi.org/10.53555/jaz.v45i2.3917>
- Schliesser, C. (2024). Religion Matters: Religion and the Sustainable Development Goals (SDGs). *Religions*, 15(3), 337–348. <https://doi.org/10.3390/rel15030337>
- Shehu, M. (2017). Varieties of Religious Environmentalism: Understanding the Theological Foundations of Environmental Concern among Christians and Muslims in Northeast Nigeria. *The International Journal of Religion and Spirituality in Society*, 7(2), 61–75. <https://doi.org/10.18848/2154-8633/CGP/v07i02/61-75>
- Steffen, W., Richardson, K., Rockström, J., Cornell, S. E., Fetzer, I., Bennett, E. M., Biggs, R., Carpenter, S. R., de Vries, W., de Wit, C. A., Folke, C., Gerten, D., Heinke, J., Mace, G. M., Persson, L. M., Ramanathan, V., Reyers, B., & Sörlin, S. (2015). Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet. *Science*, 347(6223), 736–747. <https://doi.org/10.1126/science.1259855>
- Syahrial, M. A. (2024). Transformasi Konsep Hifdzul Bi ' ah Terhadap Maraknya Pembakaran Liar di Indonesia. *Jurnal Al-Jina'i Al-Islami*, 1(2), 118–133. <https://doi.org/10.15575/jaa.v1i2.722>
- United Nations Environment Programme. (2024). *Global Waste Management Outlook 2024 - Beyond an age of waste: Turning Rubbish into a Resource*. United Nations Environment Programme & International Solid Waste Association. <https://doi.org/10.59117/20.500.11822/44939>
- Wahdah, R., Diena, N. N. F., Nindhiani, F. J., & Sari, Y. P. (2025). Pengomposan Menggunakan Metode Ember Tumpuk Sebagai Upaya Pengelolaan Sampah Domestik Rumah Tangga di Era Sustainable Living. *Jurnal Pengabdian ILUNG (Inovasi Lahan Basah Unggul)*, 4(4), 297–306. <https://doi.org/10.20527/ilung.v4i4.14975>
- Wallace-Wells, D. (2023). *The Uninhabitable Earth* (Z. Anshor (penerj.); 7 ed.). Gramedia Pustaka Utama.
- Yonatan, A. Z. (2024). *Survei GoodStats: Benarkah Kesadaran Masyarakat Akan Isu Sampah Masih Rendah?* GoodStats Data. <https://goodstats.id/article/survei-goodstats-benarkah-kesadaran-masyarakat-akan-isu-sampah-masih-rendah-U7WXA>
- Zelenski, J. M., & Desrochers, J. E. (2021). Can positive and self-transcendent emotions promote pro-environmental behavior? *Current Opinion in Psychology*, 42, 31–35. <https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2021.02.009>