

## DARI MAKNA HISTORIS KE SIGNIFIKANSI EKOLOGIS DINAMIS: PEMBACAAN *MA'NA-CUM-MAGHZA* ATAS Q. 30:41 DAN Q. 7:56 DALAM KONTEKS KRISIS IKLIM INDONESIA

Akhmad Aidil Fitra<sup>1</sup> Suprizen<sup>2</sup> Muhammad Hafidz Kusnadin<sup>3</sup> Riri Maiyati<sup>4</sup> Idi  
Warsah<sup>5</sup>

<sup>1</sup>Universitas Islam Negeri Fatmawati Sukarno Bengkulu <sup>2</sup>Sekolah Tinggi Agama Islam Ar-Risalah, Sumatra Barat <sup>3</sup>Universitas Islam Negeri Jurai Siwo, Lampung <sup>4</sup>Universitas Islam Negeri Sumatra Utara <sup>5</sup>Institut Agama Islam Negeri Curup, Bengkulu

<sup>1</sup>[akhmadaidifitra@gmail.com](mailto:akhmadaidifitra@gmail.com) <sup>2</sup>[zensupri3@gmail.com](mailto:zensupri3@gmail.com) <sup>3</sup>[munawiral76@gmail.com](mailto:munawiral76@gmail.com)  
<sup>4</sup>[ririmaiyati97@gmail.com](mailto:ririmaiyati97@gmail.com) <sup>5</sup>[idiwarsah@iaincurup.ac.id](mailto:idiwarsah@iaincurup.ac.id)

### ABSTRAK

Krisis iklim yang melanda Indonesia ditandai oleh deforestasi masif, kebakaran lahan gambut, kenaikan suhu rata-rata, dan ancaman kenaikan muka air laut tidak hanya merupakan persoalan teknis-kebijakan, tetapi juga krisis etis dan teologis yang menuntut respons serius dari tradisi keilmuan Islam, termasuk kajian tafsir Al-Qur'an. Penelitian ini bertujuan mengonstruksi signifikansi ekologis dinamis (*maghza*) Q. 30:41 dan Q. 7:56 dalam konteks krisis iklim Indonesia melalui pendekatan Ma'na-cum-Maghza yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin, sebuah metode hermeneutis yang menggali makna historis autentik teks (*ma'na*) sebelum mengembangkannya menuju signifikansi yang relevan bagi konteks kontemporer. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis *library research* dengan menggunakan kitab-kitab tafsir klasik al-Ṭabarī, Ibn Kathīr, al-Zamakhsharī, al-Rāzī dan tafsir kontemporer M. Quraish Shihab, Sayyid Qutb, Ibn 'Āshūr sebagai sumber primer, diperkuat oleh data saintifik krisis iklim Indonesia dari IPCC AR6 (2023) dan lembaga lingkungan internasional sebagai *knowledge helper*. Analisis *ma'na* historis mengungkap bahwa Q. 30:41 berfungsi sebagai ayat diagnostik-kausal yang menegaskan *fasād* ekologis sebagai akibat langsung dari *kasb al-nās*, sementara Q. 7:56 berfungsi sebagai ayat preskriptif-normatif yang mewajibkan pemeliharaan dan pemulihan *islāh al-ard* sebagai amanah teologis. Konstruksi *maghza* menghasilkan temuan bahwa *fasād fī al-barr wa al-baḥr* merupakan padanan teologis dari kerusakan ekologis antropogenik yang dikonfirmasi sains iklim modern, sementara *islāh* merupakan mandat aktif untuk melakukan *ecological restoration* sebagai realisasi fungsi *khalīfah*. Penelitian ini berkontribusi pada tiga dimensi *novelty*: metodologis sebagai aplikasi pertama Ma'na-cum-Maghza pada isu krisis iklim Indonesia, substantif melalui integrasi hermeneutika Qur'ani dengan data saintifik ekologi, dan kontekstual melalui penguatan wacana *Islamic eco-theology* global dari perspektif keilmuan Nusantara. **Kata Kunci:** Ma'na-cum-Maghza; Tafsir Ekologi; Q. 30:41; Q. 7:56; Krisis Iklim Indonesia; *Islamic Eco-theology*

### ABSTRACT

Indonesia's escalating climate crisis marked by massive deforestation, peatland fires, rising temperatures, and sea-level threats constitutes not merely a techno-political problem but a profound ethical and theological crisis demanding serious engagement from Islamic scholarly traditions, including Qur'anic exegesis. This study aims to construct the dynamic ecological significance (*maghza*) of Q. 30:41 and Q. 7:56 within the context of Indonesia's climate crisis, employing Sahiron Syamsuddin's Ma'na-cum-Maghza approach a hermeneutical method that first excavates the authentic historical meaning (*ma'na*) of the text before developing its significance for the contemporary context. Employing qualitative library research methodology, the study draws on classical tafsir works al-Ṭabarī, Ibn Kathīr, al-Zamakhsharī, al-Rāzī and contemporary exegeses M. Quraish Shihab, Sayyid Qutb, Ibn 'Āshūr as primary sources, complemented by scientific data on Indonesia's climate crisis from IPCC AR6 (2023) as *knowledge helper*. Historical *ma'na* analysis reveals that Q. 30:41 functions as a diagnostic-causal verse affirming ecological *fasād* as a direct consequence of human agency (*kasb al-nās*), while Q. 7:56 functions as a prescriptive-normative verse mandating the preservation and restoration of *islāh al-ard* as a non-negotiable theological trust. The *maghza* construction finds that *fasād fī al-barr wa al-baḥr* constitutes a theological equivalent of anthropogenic ecological destruction confirmed by modern climate science, while *islāh* represents an active mandate for

ecological restoration as a realization of *khalifah* stewardship. This study contributes three dimensions of novelty: methodological, as the first systematic application of Ma'na-cum-Maghza to Indonesia's climate crisis; substantive, through the integration of Qur'anic hermeneutics with ecological scientific data; and contextual, by strengthening global *Islamic eco-theology* discourse from a Nusantara scholarly perspective. **Keywords:** Ma'na-cum-Maghza; Ecological Tafsir; Q. 30:41; Q. 7:56; Indonesia's Climate Crisis; Islamic Eco-theology

## PENDAHULUAN

Degradasi ekologis Indonesia merupakan salah satu negara yang paling rentan terhadap dampak perubahan iklim global, ditandai oleh hilangnya tutupan pohon sebesar lebih dari 32 juta hektare sepanjang periode 2001 hingga 2024 yang luasnya melampaui wilayah negara Inggris Raya.<sup>1</sup> Kebakaran hutan dan lahan yang melanda Kalimantan dan Sumatera secara berulang telah menjadikan Indonesia sebagai salah satu penyumbang sepuluh besar emitor gas rumah kaca di dunia.<sup>2</sup> Laporan IPCC AR6 menegaskan secara ilmiah bahwa aktivitas manusia (*anthropogenic factors*) merupakan pendorong utama percepatan krisis iklim yang dampaknya dirasakan secara tidak proporsional oleh negara-negara kepulauan tropis.<sup>3</sup> Ironisnya, meskipun Indonesia menyandang status sebagai negara megabiodiversitas ketiga di dunia, laju kerusakan ekosistemnya justru termasuk yang paling masif secara global, dengan emisi dari sektor penggunaan lahan yang menyumbang lebih dari separuh total emisi nasional. Kondisi ini bukan sekadar krisis lingkungan yang dapat diselesaikan melalui pendekatan tekno-politis semata, melainkan juga merupakan krisis etis dan teologis yang menuntut respons serius dari tradisi keilmuan Islam, termasuk kajian tafsir Al-Qur'an.

Kajian relasi antara Al-Qur'an dan ekologi telah berkembang signifikan melalui tradisi *Islamic eco-theology*, khususnya melalui pembacaan atas konsep *khalifah fī al-ard*, *mīzān*, dan larangan *fasād* sebagai pilar etika lingkungan.<sup>4</sup> Di tingkat nasional, sejumlah kajian telah menelaah ayat-ayat ekologi Qur'ani dalam berbagai pendekatan: Sobirin & Khasanah (2023),<sup>5</sup> mengintegrasikan fatwa ulama pesantren tentang

---

<sup>1</sup> "Indonesia Deforestation Rates & Statistics | GFW," accessed April 28, 2026, <https://www.globalforestwatch.org/dashboards/country/IDN?category=undefined>.

<sup>2</sup> Aparajita Datta and Ramanan Krishnamoorti, "Understanding the Greenhouse Gas Impact of Deforestation Fires in Indonesia and Brazil in 2019 and 2020," *Frontiers in Climate* 4 (February 2022): 4, <https://doi.org/10.3389/fclim.2022.799632>.

<sup>3</sup> WeForest, "IPCC Special Report, 'Global Warming of 1.5°C,'" *WeForest*, October 10, 2018, <https://www.weforest.org/blog/opinion/ippc-global-warming-15-c-special-report-6-oct-2018/>.

<sup>4</sup> Maulana Bagus Rahmat, Masruchin, and Fauzan, "The Idea of Islamic Ecotheology in Responding to the Global Environmental Crisis: An Analysis of the Concepts of Khalifah, Mīzān, and Maṣlaḥah," *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 7, no. 1 (June 2025): 93–110, <https://doi.org/10.24042/ijitp.v7i1.27596>.

<sup>5</sup> Mohamad Sobirin and Karimatul Khasanah, "The Pesantren Scholars' Fatwa on Global Warming and Climate Change: An Integrative Analysis of Islamic Law, Theology, and Environmental Sciences on

pemanasan global dengan pendekatan ijtihad multidisipliner yang memadukan hukum Islam dan sains lingkungan. Sementara Al Walidah & Husaini (2023),<sup>6</sup> mengeksplorasi reinterpretasi ayat-ayat ekologi melalui kerangka tafsir maqāsidī dalam konteks pendidikan Islam. Kajian terbaru seperti Khasani (2025),<sup>7</sup> merekonstruksi ekoteologi Islam melalui tafsir al-Qurṭubī dengan menghubungkan konsep *khalīfah*, *taskhīr*, dan *sustainability*. Sedangkan Beni (2024),<sup>8</sup> mengkaji relasi antara narasi Qur'ani dan dinamika perubahan iklim historis di kawasan Arabia. Namun demikian, penelitian-penelitian tersebut masih bertumpu pada pendekatan tematik (*maudhū'ī*) atau maqāsidī yang bersifat normatif-deskriptif, tanpa secara eksplisit membangun jembatan hermeneutis yang metodologis antara makna historis teks Qur'ani dan signifikansinya yang dinamis dalam konteks krisis iklim Indonesia secara spesifik. Penelitian yang secara khusus mengaplikasikan pendekatan hermeneutika kontemporer berbasis *ma'na* dan *maghza* pada Q. 30:41 dan Q. 7:56 dalam konteks krisis iklim Indonesia belum ditemukan dalam literatur yang ada, sehingga menghadirkan celah akademis (*research gap*) yang signifikan untuk dijawab.

Penelitian ini bertujuan mengisi kesenjangan tersebut dengan mengaplikasikan pendekatan Ma'na-cum-Maghza yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin sebagai kerangka hermeneutis utama dalam menafsirkan Q. 30:41 dan Q. 7:56 secara kontekstual dan dinamis dalam konteks krisis iklim Indonesia. Sahiron Syamsuddin mendefinisikan metode ini sebagai pendekatan penafsiran yang menggali makna historis original (*al-ma'nā al-tārīkhī*) yang dipahami oleh audiens pertama wahyu, kemudian mengembangkannya secara dialektis menuju signifikansi fenomenal (*al-maghzā*) yang relevan untuk konteks zaman kontemporer.<sup>9</sup> Gagasan ini dibangun di atas landasan epistemologis yang Syamsuddin uraikan secara komprehensif dalam karyanya *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, di mana ia berargumen bahwa

---

the Practice of Multidisciplinary Ijtihad,” *Cogent Arts & Humanities* 10, no. 1 (December 2023): 2193023, <https://doi.org/10.1080/23311983.2023.2193023>.

<sup>6</sup> Iffah Al Walidah and Irpan Husaini, “REINTERPRETATION OF ECOLOGICAL VERSES TO IMPLEMENT ECO-ETHICS IN ISLAMIC EDUCATION,” *Jurnal Tatsqif* 21, no. 1 (August 2023): 67–81, <https://doi.org/10.20414/jtq.v21i1.7401>.

<sup>7</sup> Fahim Khasani, “Khilāfah, Taskhīr, and Sustainability: Reconstructing Islamic Eco-Theology through Al-Qurṭubī’s Tafsir,” *ISTIFHAM: Journal Of Islamic Studies*, October 17, 2025, 100–111, <https://doi.org/10.71039/istifham.v3i2.111>.

<sup>8</sup> Abdolmajid Naderi Beni, “Qur’an and Climate Change,” *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 3, no. 3 (July 2024): 339–60, <https://doi.org/10.23917/qist.v3i3.5276>.

<sup>9</sup> Sahiron Syamsuddin, “Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer,” Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020, [https://www.researchgate.net/publication/366500078\\_Pendekatan\\_Ma'na-cum-Maghza\\_atas\\_Al-Qur'an\\_dan\\_Hadis\\_Menjawab\\_Problematika\\_Sosial\\_Keagamaan\\_di\\_Era\\_Kontemporer](https://www.researchgate.net/publication/366500078_Pendekatan_Ma'na-cum-Maghza_atas_Al-Qur'an_dan_Hadis_Menjawab_Problematika_Sosial_Keagamaan_di_Era_Kontemporer).

keseimbangan hermeneutis (*balanced hermeneutics*) hanya dapat dicapai dengan memberikan porsi setara antara pencarian makna literal-historis dan signifikansi kontekstual-dinamis teks.<sup>10</sup> Pendekatan ini menjawab keterbatasan tafsir klasik yang cenderung berhenti pada rekonstruksi makna historis semata, sekaligus menghindari subjektivisme ekstrem yang rentan pada sebagian metode hermeneutika modern.<sup>11</sup> Secara operasional, penelitian ini bertujuan: (1) mengidentifikasi *ma'na* historis Q. 30:41 dan Q. 7:56 dalam tradisi tafsir klasik dan kontemporer; (2) mengonstruksi *maghza* ekologis kedua ayat dalam konteks empiris krisis iklim Indonesia; dan (3) merumuskan implikasi etis-teologis bagi wacana ekoteologi Islam dan kebijakan lingkungan berbasis nilai Islam di Indonesia.<sup>12</sup>

Kebaharuan penelitian ini terletak pada tiga lapisan kontribusi yang saling memperkuat dan membedakannya secara substantif dari studi-studi yang telah ada. *Pertama*, secara metodologis, ini merupakan studi pertama yang mengaplikasikan pendekatan Ma'na-cum-Maghza secara sistematis dan eksklusif pada dua ayat ekologi Qur'ani Q. 30:41 dan Q. 7:56 dalam konteks krisis iklim Indonesia, sebuah aplikasi yang belum dijamah oleh literatur sebelumnya yang menggunakan metode ini pada isu-isu gender, pluralisme, dan radikalisme.<sup>13</sup> *Kedua*, secara substantif, penelitian ini mempertemukan dua cakrawala keilmuan yang selama ini berjalan secara paralel tanpa dialog yang memadai, yakni tradisi hermeneutika Qur'ani dan data saintifik krisis iklim merujuk pada IPCC AR6 (2021) dan temuan empiris dari kajian ekologi Indonesia sehingga menghasilkan konstruksi *maghza* yang tidak semata normatif, tetapi juga empiris-responsif terhadap realitas kerusakan ekologis yang sedang berlangsung. *Ketiga*, secara kontekstual, artikel ini memberikan sumbangan pada penguatan diskursus *Islamic eco-theology* di ranah akademik global dengan menghadirkan perspektif keilmuan Nusantara (*Indonesian Islamic scholarship*) yang kerap absen dalam literatur internasional tentang Islam dan ekologi.<sup>14</sup> Dengan kombinasi keunikan metodologis, kedalaman substantif, dan relevansi kontekstual tersebut, penelitian ini tidak hanya

---

<sup>10</sup> Syamsuddin, "(PDF) Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis," 72.

<sup>11</sup> - Saifuddin Zuhri Qudsy [ et. al. ], *LEBIH DEKAT DENGAN MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ SAHIRON SYAMSUDDIN* (Yogyakarta: SUKA Press, 2022), 5, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/55515/>.

<sup>12</sup> Akhmad Aidil Fitra et al., "REINTERPRETING QUR'AN 4:32 THROUGH MA'NA-CUM-MAGHZĀ: A Hermeneutical Framework for Gender Justice," *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 24, no. 2 (December 2025): 433–65, <https://doi.org/10.30631/tjd.v24i2.5228>.

<sup>13</sup> Siti Robikah, Izza Royyani, and Muhammad K. Ridwan, "Gendered Moral Agency and Qur'anic Hermeneutics of Sexuality: A Ma'na-Cum-Maghza Reading on the Story of Yusuf and Zulaykha," *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 5, no. 2 (March 2026): 440, <https://doi.org/10.23917/qist.v5i2.14409>.

<sup>14</sup> Mary Evelyn Tucker, *Religion and Ecology: Can the Climate Change?* (American Academy of Arts and Sciences, 2001), 121.

memperluas batas epistemologis kajian tafsir kontemporer Indonesia, tetapi juga menawarkan fondasi teologis yang kokoh dan aplikatif bagi perumusan etika ekologi Islam dalam menghadapi salah satu krisis terbesar peradaban manusia di era Antroposen.

## METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis *library research* (penelitian kepustakaan), yakni sebuah pendekatan yang mengandalkan data-data tekstual sebagai sumber utama analisis tanpa melibatkan kerja lapangan empiris.<sup>15</sup> Pendekatan ini dipandang tepat dan memadai untuk kajian tafsir Al-Qur'an yang bersifat hermeneutis-interpretatif, sebagaimana diterapkan dalam berbagai penelitian tafsir kontemporer yang menggunakan kerangka Ma'na-cum-Maghza sebagai pisau analisisnya.<sup>16</sup> Data primer penelitian ini terdiri atas dua komponen yang saling melengkapi: pertama, teks Q. 30:41 dan Q. 7:56 beserta seluruh aparatus linguistik dan konteks pewahyuanannya; kedua, kitab-kitab tafsir klasik mencakup *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibn Kathīr, dan *al-Kashshāf* karya al-Zamakhsharī serta tafsir kontemporer seperti *Tafsīr al-Misbāh* karya M. Quraish Shihab dan *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb. Data sekunder mencakup karya-karya metodologis Sahiron Syamsuddin tentang Ma'na-cum-Maghza, kajian-kajian ekologi Islam dari jurnal bereputasi nasional dan internasional, serta laporan saintifik tentang krisis iklim Indonesia dari IPCC AR6 (2021) dan Global Forest Watch (2023). Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi (*documentary study*) secara sistematis, yakni dengan mengidentifikasi, mengklasifikasi, dan menginventarisasi seluruh sumber yang relevan dengan fokus kajian, baik dari sumber cetak maupun digital yang dapat diakses melalui basis data akademik bereputasi seperti Scopus, Google Scholar, dan JSTOR.

Teknik analisis data dalam penelitian ini mengikuti prosedur operasional pendekatan Ma'na-cum-Maghza secara bertahap dan sistematis sebagaimana dirumuskan oleh Sahiron Syamsuddin dalam karyanya *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*.<sup>17</sup> Pada tahap pertama, dilakukan analisis *ma'na* historis

---

<sup>15</sup> Muhammad Fauzi Noor and Eko Saputra, "Hermeneutics in the Interpretation of Qur'an," *International Journal of Education, Culture, and Society* 2, no. 1 (February 2024): 32, <https://doi.org/10.58578/ijecs.v2i1.2685>.

<sup>16</sup> Ahmad Murtaza Mz and Roma Wijaya, "Education for Disabilities: Analysis of Ma'na cum Maghza 'Abasa: 1-11," *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 11, no. 2 (August 2022): 225, <https://doi.org/10.24090/jimrf.v11i2.6069>.

<sup>17</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)* (Yogyakarta: Pesantren Nawesa Press, 2017), 72, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/40731/>.

melalui empat langkah: (a) analisis linguistik-semantik terhadap kosakata kunci kedua ayat dalam konteks bahasa Arab abad ke-7 M; (b) analisis intratekstual (*intratextual analysis*) dengan menelusuri relasi semantik dan tematik kedua ayat dengan ayat-ayat lain dalam korpus Qur'an; (c) analisis intertekstual (*intertextual analysis*) yang mempertimbangkan hadis, *asbāb al-nuzūl*, dan tradisi tafsir; serta (d) rekonstruksi signifikansi historis (*al-maghzā al-tārīkhī*) sebagai sintesis dari ketiga langkah sebelumnya. Pada tahap kedua, dilakukan konstruksi *maghza* dinamis (*al-maghzā al-mutaḥarrik*) melalui prosedur: (a) penentuan kategori ayat apakah bersifat universal-prinsipal atau partikular-kontekstual; (b) kontekstualisasi dan reaktualisasi signifikansi ayat dalam horizon krisis iklim Indonesia kontemporer dengan memanfaatkan data saintifik dari IPCC AR6 dan BMKG; serta (c) penguatan konstruksi signifikansi dinamis dengan perspektif ilmu-ilmu ekologi modern sebagai *knowledge helper*. Seluruh proses analisis ini dijalankan secara deskriptif-interpretatif dengan menerapkan prinsip *balanced hermeneutics* yakni menjaga keseimbangan antara otentisitas makna historis teks dan relevansi signifikansinya yang dinamis sehingga hasil interpretasi yang dihasilkan dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis sekaligus responsif terhadap konteks krisis ekologi yang sedang dihadapi.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Hermeneutika Ma'na-cum-Maghza sebagai Kerangka Tafsir Ekologi Kontemporer

Pendekatan Ma'na-cum-Maghza merupakan konstruksi metodologis yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin sebagai respons kritis terhadap ketidakseimbangan yang menandai dua arus besar dalam kajian tafsir Al-Qur'an kontemporer: tafsir klasik yang cenderung berhenti pada rekonstruksi makna historis tanpa mengembangkan relevansinya bagi konteks kekinian, dan hermeneutika modern yang seringkali terjatuh pada subjektivisme yang melepaskan teks dari konteks pewahyuannya yang autentik.<sup>18</sup> Secara epistemologis, pendekatan ini dibangun di atas asumsi bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang turun dalam konteks historis tertentu namun mengandung pesan yang *ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān* valid untuk setiap zaman dan tempat sehingga pembacaan yang baik harus mampu mengartikulasikan keduanya sekaligus tanpa mengorbankan salah satunya.<sup>19</sup> Istilah *ma'na-cum-maghza* sendiri

---

<sup>18</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*, 72.

<sup>19</sup> Syamsuddin, "(PDF) Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis," 3. Lihat, Akhmad Aidil Fitra et al., "Wa Lā Taglū Fī Dīnikum" in Q.S. An-Nisā' (4):171: A Hermeneutic Analysis

merupakan paduan bahasa Arab (*ma'nā* dan *maghzā*) dengan kata penghubung Latin (*cum*), sebuah pilihan leksikon yang mencerminkan upaya Syamsuddin untuk mengharmonisasikan tradisi keilmuan Islam dengan tradisi hermeneutika Barat dalam satu bingkai metodologis yang koheren.<sup>20</sup> Pendekatan ini telah diakui sebagai terobosan metodologis dalam peta kajian tafsir di Indonesia karena berhasil mengintegrasikan perangkat *ulūm al-Qur'ān* klasik dengan prinsip-prinsip hermeneutika modern terutama dari tradisi Gadamer tanpa merusak asumsi dasar tentang otentisitas dan sakralitas teks Qur'ani.<sup>21</sup> Dalam konteks kajian ekologi, genealogi metodologis ini menjadi krusial karena ia menjamin bahwa setiap konstruksi signifikansi ekologis yang dihasilkan berakar pada pembacaan historis yang kuat, bukan sekadar proyeksi isu lingkungan kontemporer ke atas teks suci.<sup>22</sup>

Secara operasional, pendekatan Ma'na-cum-Maghza bekerja melalui dua tahapan analisis yang berjalan secara sekuensial dan dialektis. Tahap pertama adalah penggalian *al-ma'nā al-tārīkhī* (makna historis) yang dilakukan melalui empat komponen analisis secara sinergis: (a) analisis linguistik terhadap kosakata dan struktur bahasa teks dalam konteks bahasa Arab abad ke-7 M; (b) analisis intratekstual yang menelaah relasi sintagmatik dan paradigmatis ayat dengan ayat-ayat lain dalam korpus Qur'an; (c) analisis intertekstual yang mempertimbangkan hadis, *asbāb al-nuzūl*, dan komentar para sahabat sebagai horizon penafsiran; serta (d) rekonstruksi signifikansi historis (*al-maghzā al-tārīkhī*) yang merangkum pesan utama ayat sebagaimana dipahami oleh audiens pertamanya.<sup>23</sup> Tahap kedua adalah konstruksi *al-maghzā al-mutaharrik* (signifikansi dinamis) melalui prosedur: (a) penentuan kategori ayat apakah bersifat prinsipial-universal yang dapat diekstrapolasi lintas konteks, atukah partikular-kontekstual yang terikat pada situasi pewahyumannya; (b) reaktualisasi dan kontekstualisasi signifikansi historis dalam horizon pembaca kontemporer melalui mekanisme *fusion of horizons*; serta (c) penguatan konstruksi *maghza* dengan bantuan

---

of Fazlur Rahman's Double Movement in the Context of Religious Moderation in the Post-Truth Era," *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman Dan Kemasyarakatan* 10, no. 2 (November 2025): 185–202.

<sup>20</sup> Ahmad Midrar Sa'dina and Farhan Muhammad, "Ma'na Cum Maghza as Sahiron Syamsuddin's Approach to the Science of the Qur'an and Tafsir," *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 5, no. 1 (January 2025): 62, <https://doi.org/10.15575/jis.v5i1.37956>.

<sup>21</sup> Imarotuz Zulfa, "Sahiron Syamsuddin's Contributions to the Methodological Discourse of Al-Qur'an Interpretation in Indonesia," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 8, no. 2 (December 2023): 142, <https://doi.org/10.22373/tafse.v8i2.20133>.

<sup>22</sup> Khasani, "Khilāfah, Taskhīr, and Sustainability," 2.

<sup>23</sup> Saifuddin Zuhri Qudsy [ et. al. ], *LEBIH DEKAT DENGAN MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ SAHIRON SYAMSUDDIN*, 10.

ilmu-ilmu lain yang relevan sebagai *knowledge helper*.<sup>24</sup> Keunggulan struktural pendekatan ini dibandingkan metode tafsir tematik (*maudhū'ī*) konvensional terletak pada kemampuannya memberikan ruang hermeneutis yang setara (*balanced hermeneutics*) bagi makna literal-historis dan signifikansi kontekstual-dinamis, sehingga tidak ada yang dikorbankan demi kepentingan yang lain.<sup>25</sup> Sebagai kerangka yang tidak membatasi dirinya hanya pada ayat-ayat hukum tetapi berlaku pada seluruh jenis ayat Qur'ani, Ma'na-cum-Maghza membuka peluang yang sangat luas bagi pengembangan tafsir tematik ekologi yang lebih metodologis dan argumentatif.<sup>26</sup>

Dalam peta wacana tafsir ekologi kontemporer, pendekatan Ma'na-cum-Maghza menempati posisi yang distinktif karena menawarkan metodologi yang secara epistemologis lebih ketat dibandingkan pendekatan *eco-theology* yang umumnya berbasis pada tafsir tematik normatif. Berbagai kajian ekoteologi Islam terkini seperti rekonstruksi etika ekologi melalui tafsir al-Qurṭubī,<sup>27</sup> dan reinterpretasi ayat-ayat ekologi berbasis maqāsidī,<sup>28</sup> walaupun telah memberi kontribusi substantif, masih beroperasi pada tataran deskriptif-normatif tanpa memiliki prosedur hermeneutis yang eksplisit dan dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis untuk menjembatani jarak antara teks historis dan konteks ekologis kontemporer. Pendekatan Ma'na-cum-Maghza justru hadir dengan prosedur operasional yang terstruktur dan dapat direplikasi, menjadikannya bukan sekadar pendekatan interpretif tetapi sebuah metode ilmiah yang memenuhi standar akademik rigorous dalam kajian tafsir.<sup>29</sup> Lebih jauh, kemampuan Ma'na-cum-Maghza untuk mengintegrasikan *knowledge helper* dari berbagai disiplin ilmu dalam konteks ini, data saintifik ekologi dan klimatologi ke dalam proses konstruksi *maghza* menjadikannya kerangka hermeneutis yang paling kompatibel dengan pendekatan interdisipliner yang dituntut oleh kompleksitas krisis iklim

---

<sup>24</sup> Umi Wasilatul Firdausiyah, "Urgensi Ma'na-Cum-Maghza Di Era Kontemporer: Studi Penafsiran Sahiron Syamsuddin Atas Q 5: 51," *Contemporary Quran* 1, no. 1 (June 2021): 31, <https://doi.org/10.14421/cq.2021.0101-04>.

<sup>25</sup> Saifuddin Zuhri Qudsy [ et. al. ], *LEBIH DEKAT DENGAN MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ SAHIRON SYAMSUDDIN*, 5.

<sup>26</sup> Robikah, Royyani, and Ridwan, "Gendered Moral Agency and Qur'anic Hermeneutics of Sexuality," 440.

<sup>27</sup> Khasani, "Khilāfah, Taskhīr, and Sustainability," 3.

<sup>28</sup> Iffah Al Walidah and Irpan Husaini, "REINTERPRETATION OF ECOLOGICAL VERSES TO IMPLEMENT ECO-ETHICS IN ISLAMIC EDUCATION," *Jurnal Tatsqif* 21, no. 1 (August 2023): 70, <https://doi.org/10.20414/jtq.v21i1.7401>.

<sup>29</sup> Jul Hendri, "Contemporary Interpretation Methodology: Comparative Study of the Thought of Fazlur Rahman and Sahiron Syamsuddin," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 8, no. 3 (December 2024): 535, <https://doi.org/10.29240/alquds.v8i3.9671>.

kontemporer.<sup>30</sup> Poin ini mempertegas bahwa keunikan kontribusi metodologis Ma'na-cum-Maghza dalam tafsir ekologi bukan terletak pada kesimpulan substantif yang dihasilkannya, melainkan pada kerangka prosedural yang memastikan bahwa setiap klaim teologis tentang lingkungan hidup memiliki pijakan tekstual yang kokoh sekaligus relevansi empiris yang terverifikasi.

Penerapan pendekatan Ma'na-cum-Maghza pada Q. 30:41 dan Q. 7:56 dalam konteks krisis iklim Indonesia merupakan pilihan metodologis yang didasarkan pada setidaknya tiga pertimbangan substantif yang saling memperkuat. *Pertama*, kedua ayat ini mengandung konsep-konsep kunci *fasād*, *barr*, *bahr*, *kasabat aydī al-nās*, *iṣlāḥ* yang secara linguistik cukup umum dan prinsipial sehingga memiliki potensi signifikansi yang melampaui konteks historis Arab abad ke-7 M, sebuah karakteristik yang secara metodologis memungkinkan konstruksi *maghza* yang kuat dan argumentatif. *Kedua*, baik *ma'nā* historis maupun *maghzā* ekologis kedua ayat secara inheren bersifat interdisipliner menghubungkan teologi, etika, dan fenomena alam sehingga pengintegrasian data saintifik klimatologi dan ekologi sebagai *knowledge helper* bukan merupakan intrusi eksternal tetapi justru kelanjutan organik dari pesan ayat itu sendiri. *Ketiga*, mekanisme *fusion of horizons* dalam Ma'na-cum-Maghza memungkinkan terjadinya dialog yang produktif dan setara antara horizon teks yakni dunia Arabia pra-Islam dan awal Islam dengan masalah ekologisnya sendiri dan horizon kontemporer berupa krisis iklim Indonesia yang merupakan salah satu krisis ekologi paling parah di dunia saat ini, sehingga *maghza* yang dihasilkan bukan merupakan importasi makna dari luar teks melainkan kelanjutan logis dari pesan historisnya.<sup>31</sup> Dengan demikian, pendekatan Ma'na-cum-Maghza bukan sekadar alat analisis yang dipinjam dari diskursus hermeneutika umum, melainkan kerangka yang secara epistemologis paling tepat untuk membangun tafsir ekologi yang ilmiah, metodologis, dan responsif terhadap realitas krisis iklim Indonesia.

### **Krisis Iklim Indonesia sebagai Konteks Empiris Pembacaan Qur'ani**

Indonesia menghadapi dampak perubahan iklim yang semakin parah dan mengancam keberlanjutan ekologis, sosial, serta ekonominya secara simultan. Data yang direkam oleh Badan Meteorologi, Klimatologi, dan Geofisika (BMKG)

---

<sup>30</sup> Tucker, *Religion and Ecology*, 121.

<sup>31</sup> Sobirin and Khasanah, "The Pesantren Scholars' Fatwa on Global Warming and Climate Change,"

menunjukkan tren kenaikan suhu yang signifikan, dengan suhu tertinggi yang pernah tercatat di Indonesia sejak 1981 terjadi pada Februari 2024, sementara Juli 2023 mencatat suhu harian tertinggi yang pernah direkam dalam sejarah pengamatan modern Indonesia.<sup>32</sup> Pada dimensi kelautan, kenaikan muka air laut di perairan Indonesia telah mencapai  $4,6 \pm 0,4$  mm per tahun angka yang lebih tinggi dari rata-rata global sehingga mengancam eksistensi 83 pulau terluar dan memicu banjir rob yang semakin jauh melanda wilayah pesisir utara Jawa dan kepulauan lainnya.<sup>33</sup> Di sektor daratan, Indonesia telah kehilangan 18,4% tutupan hutannya sejak tahun 2000 setara dengan 29,4 juta hektar akibat perluasan perkebunan kelapa sawit, penebangan liar, dan alih fungsi lahan gambut yang. Kebakaran hutan dan lahan yang terjadi hampir setiap tahun telah menyumbang setidaknya 28,6% dari total emisi karbon nasional pada 2022, dan pada 2023 luas area terbakar mencapai 1,16 juta hektare naik lima kali lipat dibandingkan tahun sebelumnya yang sebagian besar disebabkan oleh aktivitas manusia.<sup>34</sup> Kenyataan-kenyataan empiris ini menegaskan bahwa krisis iklim Indonesia bukan ancaman abstrak di masa depan, melainkan realitas yang telah dan sedang berlangsung, serta membutuhkan respons yang komprehensif termasuk dari perspektif teologis-hermeneutis.

Krisis iklim Indonesia tidak hanya berdimensi ekologis tetapi juga sangat kental berdimensi keadilan sosial (*climate justice*), karena kelompok-kelompok yang paling sedikit berkontribusi pada emisi karbon justru menanggung dampak yang paling berat. Indonesia adalah rumah bagi 50 hingga 70 juta penduduk adat yang menggantungkan seluruh kehidupan, identitas budaya, dan sumber penghidupannya pada ekosistem hutan dan lahan yang kini terus menyusut akibat deforestasi dan perubahan iklim.<sup>35</sup> Komunitas pesisir menghadapi ancaman eksistensial akibat kenaikan muka air laut, erosi pantai, dan intrusi air asin ke sumber air tawar, yang secara langsung menghancurkan ketahanan pangan dan sumber pendapatan jutaan nelayan kecil di

---

<sup>32</sup> fpcindonesia, "Indonesia Climate Policy Outlook 2024," FPCI Climate Unit, March 14, 2024, <https://www.fpcclimate.org/post/indonesia-climate-policy-outlook-2024>.

<sup>33</sup> Yvonne Cronin, Valerie Cummins, and Eric Wolsztynski, "Public Perception of Offshore Wind Farms in Ireland," *Marine Policy* 134 (December 2021): 493, <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2021.104814>.

<sup>34</sup> "Indonesia Wildfires, 2023 - Forensic Analysis | UNDRR," September 17, 2024, <https://www.undrr.org/resource/indonesia-wildfires-2023-forensic-analysis>.

<sup>35</sup> "Climate Change in the Indonesian Mind," *Yale Program on Climate Change Communication*, n.d., 3, accessed April 28, 2026, <https://climatecommunication.yale.edu/publications/climate-change-in-the-indonesian-mind/>.

sepanjang pesisir kepulauan Indonesia.<sup>36</sup> Perubahan pola cuaca ekstrem yang diakibatkan oleh perubahan iklim juga mengancam ketahanan pangan nasional, mengingat proyeksi IPCC menunjukkan bahwa kenaikan suhu 1,5°C hingga 2050 akan memangkas potensi tangkapan ikan Indonesia hingga 20,3% dan memperburuk kekeringan yang mengancam produktivitas pertanian yang menjadi tulang punggung perekonomian jutaan rakyat Indonesia.<sup>37</sup> Dalam perspektif Ma'na-cum-Maghza Sahiron Syamsuddin, dimensi sosial-kemanusiaan krisis iklim ini merupakan bagian integral dari *horizon kontemporer* pembaca yang harus dipertemukan dengan *horizon teks* Qur'ani dalam proses konstruksi *maghza* sehingga signifikansi ekologis yang dihasilkan tidak berhenti pada tataran teologis abstrak tetapi berakar pada realitas penderitaan manusia yang konkret (Syamsuddin, 2020, p. 12).<sup>38</sup>

Meskipun Indonesia telah menunjukkan komitmen kebijakan yang ambisius termasuk target pengurangan emisi 29–43% melalui *Nationally Determined Contribution* (NDC) dalam Paris Agreement, serta komitmen net-zero emisi pada 2060 terdapat kesenjangan yang sangat lebar antara komitmen normatif dan kenyataan lapangan yang terus memburuk. Studi Datta & Krishnamoorti (2022, p. 4) menunjukkan bahwa emisi gas rumah kaca dari kebakaran hutan di Indonesia dan Brasil pada 2019 dan 2020 masing-masing mencapai 3,7 dan 1,9 Gt CO<sub>2</sub>eq angka yang jauh melampaui kapasitas penyerapan karbon nasional yang ditargetkan.<sup>39</sup> Kesenjangan ini mencerminkan keterbatasan fundamental pendekatan tekno-politis semata dalam menghadapi krisis iklim: tanpa transformasi nilai, etika, dan pandangan dunia yang mengakar kuat dalam tradisi budaya dan agama masyarakat, kebijakan lingkungan cenderung mengalami resistensi sosial atau sekadar menjadi formalitas administratif.<sup>40</sup> Di sinilah peran tradisi tafsir Al-Qur'an menjadi strategis: dengan lebih dari 87% penduduk Indonesia beragama Islam, fondasi teologis yang kokoh yang digali dari teks Qur'ani melalui pendekatan hermeneutis yang metodologis memiliki potensi transformatif yang jauh melampaui kemampuan regulasi negara dalam mengubah

---

<sup>36</sup> Ari Kurniadi et al., “Future Projections of Extreme Rainfall Events in Indonesia,” *International Journal of Climatology* 44, no. 1 (2024): 160–82, <https://doi.org/10.1002/joc.8321>.

<sup>37</sup> Valérie Masson-Delmotte et al., eds., *Climate Change 2021: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change* (Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA: Cambridge University Press, 2021), <https://doi.org/10.1017/9781009157896>.

<sup>38</sup> Syamsuddin, “(PDF) Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis,” 12.

<sup>39</sup> Datta and Krishnamoorti, “Understanding the Greenhouse Gas Impact of Deforestation Fires in Indonesia and Brazil in 2019 and 2020,” 4.

<sup>40</sup> Sobirin and Khasanah, “The Pesantren Scholars' Fatwa on Global Warming and Climate Change,”

perilaku ekologis masyarakat.<sup>41</sup> Urgensi ini menjadi justifikasi akademis dan sosial yang kuat bagi pentingnya membangun *maghza* ekologis yang empiris-responsif dari Q. 30:41 dan Q. 7:56 dalam konteks krisis iklim Indonesia, sebagaimana yang diupayakan penelitian ini.

Dalam perspektif hermeneutika Ma'na-cum-Maghza, seluruh kenyataan empiris krisis iklim Indonesia yang telah dipaparkan di atas bukan sekadar latar belakang faktual, melainkan merupakan *horizon kontemporer pembaca (Leserhorizont)* yang secara aktif berdialog dengan *horizon teks* Qur'ani dalam proses konstruksi *maghza* sebuah mekanisme yang dalam tradisi hermeneutika Gadamerian disebut sebagai *fusion of horizons (Horizontverschmelzung)*.<sup>42</sup> Artinya, semakin kaya, detail, dan empiris pemahaman peneliti terhadap konteks krisis iklim Indonesia mencakup data deforestasi, kenaikan suhu, kerentanan komunitas adat, dan kesenjangan kebijakan semakin dalam dan kontekstual *maghza* yang dapat dikonstruksi dari kedua ayat tersebut, karena konstruksi *maghza* pada dasarnya merupakan respons hermeneutis teks terhadap pertanyaan-pertanyaan nyata yang diajukan oleh realitas kontemporer.<sup>43</sup> Inilah yang membedakan pendekatan Ma'na-cum-Maghza secara fundamental dari tafsir tematik konvensional yang kerap memperlakukan isu ekologi sebagai konteks ilustratif semata, bukan sebagai *interlocutor* yang setara dalam dialog hermeneutis. Peran konteks empiris sebagai *knowledge helper* dalam pendekatan Ma'na-cum-Maghza juga memastikan bahwa *maghza* yang dihasilkan memiliki relevansi dan akuntabilitas empiris, bukan sekadar spekulasi teologis yang tidak dapat diuji.<sup>44</sup> Dengan demikian, krisis iklim Indonesia bukan hanya menjadi objek kajian, tetapi menjadi *mitra wacana* yang menentukan kedalaman dan akurasi signifikansi ekologis yang dapat digali dari Q. 30:41 dan Q. 7:56 melalui pendekatan Ma'na-cum-Maghza.

---

<sup>41</sup> Hafidz Zainul Mustofa, Amin Wahyudi, and Siti Marpuah, "BRIDGING THE GAP BETWEEN MAQĀSĪD AL-SHARĪ'AH AND THE SDGs: CHALLENGES AND OPPORTUNITIES FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT," *Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam (Journal of Islamic Economics and Business)* 11, no. 1 (June 2025): 22, <https://doi.org/10.20473/jebis.v11i1.62689>.

<sup>42</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*, 75.

<sup>43</sup> Saifuddin Zuhri Qudsy [ et. al. ], *LEBIH DEKAT DENGAN MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ SAHIRON SYAMSUDDIN*, 10.

<sup>44</sup> Sobirin and Khasanah, "The Pesantren Scholars' Fatwa on Global Warming and Climate Change."

## Makna Historis Q. 30:41 dan Q. 7:56 dalam Tradisi Tafsir Klasik dan Kontemporer

Langkah pertama dalam prosedur Ma'na-cum-Maghza adalah menggali *ma'nā al-tārīkhī* makna historis yang dimaksud oleh teks Qur'ani sebagaimana dipahami oleh audiens pertamanya yang dimulai dari analisis linguistik-semantik atas kosakata kunci Q. 30:41 (*ḡahara al-fasādu fī al-barri wa al-baḡri bimā kasabat aydī al-nās liyu dhīqahum ba'da alladhī 'amilū la'allahum yarjī 'ūn*) sebelum memasuki pembacaan tafsir.<sup>45</sup> Kata *fasād* dalam bahasa Arab secara semantik merujuk pada kerusakan, kebusukan, atau ketidakseimbangan yang bersifat komprehensif mencakup dimensi moral, sosial, dan fisik sehingga maknanya jauh lebih luas daripada sekadar kerusakan lingkungan semata, dan justru kekayaan semantik inilah yang membuka peluang bagi konstruksi *maghza* yang kaya (Khasani, 2025, p. 4).<sup>46</sup> Adapun pasangan *barr* (daratan) dan *baḡr* (lautan) berfungsi sebagai merism gaya bahasa yang menyebut dua kutub untuk mencakup keseluruhan sehingga *fasād fī al-barr wa al-baḡr* secara semantik berarti kerusakan yang merata di seluruh penjuru bumi.<sup>47</sup> Al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān* menafsirkan *fasād* dalam ayat ini secara konkret sebagai kekeringan, paceklik, berkurangnya hasil tangkapan laut, dan hilangnya keberkahan alam semua akibat langsung dari kemaksiatan dan dosa manusia (*ma'āṣī al-nās*) kepada Allah, yang menjadikan kausalitas teologis antara perilaku manusia dan kerusakan alam sebagai inti pesan ayat (Al-Ṭabarī, 1992, Juz. 20, p. 97).<sup>48</sup> Ibn Kathīr dalam *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* memperkuat pembacaan ini dengan menambahkan bahwa frasa *liyu dhīqahum ba'da alladhī 'amilū* mengungkapkan fungsi pedagogis ayat: Allah membiarkan manusia merasakan sebagian konsekuensi perbuatannya sendiri di dunia agar mereka sadar dan kembali (*yarjī 'ūn*) kepada jalan yang benar, menjadikan kerusakan ekologis bukan sekadar hukuman melainkan juga peringatan transformatif.<sup>49</sup>

Analisis *ma'na* historis Q. 7:56 (*wa lā tufsidū fī al-arḡi ba'da iṣlāḡihā wa ud'ūhu khawfan wa ṡama'an*) dimulai dari identifikasi struktur linguistiknya yang berbeda secara fundamental dari Q. 30:41: jika Q. 30:41 bersifat deskriptif-diagnostik yang mengidentifikasi fakta *fasād*, maka Q. 7:56 bersifat preskriptif-normatif yang

---

<sup>45</sup> Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Ma'na-Cum-Maghza: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran," *Jurnal NUN* 8, no. 2 (2022).

<sup>46</sup> Khasani, "Khilāfah, Taskhīr, and Sustainability," 4.

<sup>47</sup> Walidah and Husaini, "REINTERPRETATION OF ECOLOGICAL VERSES TO IMPLEMENT ECO-ETHICS IN ISLAMIC EDUCATION," August 2023, 70.

<sup>48</sup> Muhammad ibn Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), 97.

<sup>49</sup> Imam ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm. : Ibn Kathīr* (Riyadh: Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī', 2003), 320.

mengandung larangan mutlak (*nahy*) atas tindakan *ifsād* setelah bumi berada dalam kondisi *iṣlāḥ* (keseimbangan dan kebaikan).<sup>50</sup> Frasa kunci *ba'da iṣlāḥihā* mengandung presuposisi penting: bumi dalam kondisi asalnya adalah entitas yang *muṣlah* seimbang, terjaga, dan berfungsi optimal sehingga setiap tindakan manusia yang merusak keseimbangan tersebut secara definitif merupakan *fasād* yang dilarang (Khasani, 2025, p. 5).<sup>51</sup> Al-Zamakhsharī dalam *al-Kashshāf* memaknai *iṣlāḥ* sebagai keteraturan kosmis (*nizām al-kawn*) yang dianugerahkan Allah kepada alam semesta melalui hukum-hukum penciptaan-Nya, sehingga larangan *lā tufsidū* berlaku atas setiap tindakan yang merusak tatanan tersebut, baik dalam dimensi spiritual melalui kemusyrikan maupun dalam dimensi material melalui eksploitasi berlebihan.<sup>52</sup> Al-Rāzī dalam *Mafātīḥ al-Ghayb* memberikan analisis yang lebih komprehensif dengan menyatakan bahwa *iṣlāḥ al-arḍ* terwujud melalui dua mekanisme: pertama, *iṣlāḥ dīnī* yakni kebenaran akidah dan ibadah yang menjaga relasi manusia dengan Allah; dan kedua, *iṣlāḥ dunyawī* yakni pengelolaan alam yang bijaksana dan berkeadilan, sehingga keduanya merupakan prasyarat bagi kelestarian bumi.<sup>53</sup> Sintesis dari analisis *ma'na* kedua ayat dalam tradisi tafsir klasik menghasilkan konsensus hermeneutis yang kokoh: *fasād* adalah akibat nyata dari perilaku manusia yang menyimpang, baik secara moral-teologis maupun material, dan *iṣlāḥ* adalah kondisi keseimbangan kosmis yang menjadi tanggung jawab manusia untuk dijaga sebagai amanah dari Allah.

Tafsir kontemporer memberikan perluasan makna yang signifikan terhadap kedua ayat ini, khususnya dengan mengeksplisitkan dimensi ekologisnya yang dalam tafsir klasik masih bersifat implisit atau terbungkus dalam bahasa moral-teologis. M. Quraish Shihab dalam *Tafsīr al-Misbāḥ* menafsirkan *fasād fī al-barr wa al-baḥr* dalam Q. 30:41 secara eksplisit sebagai kerusakan ekosistem yang dipicu oleh keserakahan, eksploitasi berlebihan, dan pola konsumsi yang melampaui batas daya dukung alam sebuah pembacaan yang secara langsung mengaitkan teks Qur'ani dengan realitas kerusakan lingkungan modern.<sup>54</sup> Senada dengan itu, Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilāl al-Qur'ān* membaca *kasabat aydī al-nās* sebagai pernyataan Qur'ani tentang *agency*

---

<sup>50</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*, 73. Lihat, Beni, "Qur'an and Climate Change," 341.

<sup>51</sup> Khasani, "Khilāfah, Taskhīr, and Sustainability," 5.

<sup>52</sup> M. ibn 'Umar Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf 'an Haqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: . (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, n.d.), 95.

<sup>53</sup> F. M. Al-Rāzī, *Al-Tafsīr al-Kabīr Wa Mafātīḥ al-Ghayb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 232.

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah : Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 2:76.

manusia (*fā'iliyyah al-insān*): manusia bukan sekadar korban pasif bencana alam, melainkan agen aktif yang bertanggung jawab atas kondisi bumi, baik kerusakannya maupun pemulihannya.<sup>55</sup> Pada Q. 7:56, Ibn 'Āshūr dalam *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* memperluas makna *iṣlāḥ* melampaui konteks historis Arabia untuk mencakup seluruh dimensi keseimbangan ekologis-kosmis, dan menegaskan bahwa *lā tufsidū* merupakan prinsip universal (*qā'idah kullīyyah*) yang berlaku lintas zaman dan konteks, membuka ruang hermeneutis yang luas bagi konstruksi *maghza* ekologis kontemporer.<sup>56</sup> Kajian terbaru Khasani yang merekonstruksi ekoteologi Islam melalui tafsir al-Qurṭubī membuktikan bahwa mufasir klasik secara inheren telah menanamkan prinsip-prinsip ekologis dalam penafsirannya mulai dari larangan *fasād*, kewajiban *iṣlāḥ*, hingga konsep *taskhīr* sebagai amanah bukan dominasi yang kini semakin relevan untuk dikontekstualisasikan dalam krisis iklim global.<sup>57</sup> Dengan demikian, tafsir kontemporer tidak menciptakan makna baru dari kehampaan, melainkan mengeksplisitkan dan mengembangkan potensi semantik yang telah tersimpan dalam pembacaan klasik, selaras dengan prinsip *balanced hermeneutics* dalam pendekatan Ma'na-cum-Maghza yang menjaga kontinuitas antara *ma'nā* historis dan *maghza* dinamis.

Komparasi analisis *ma'na* historis kedua ayat menghasilkan peta makna yang komplementer dan saling memperkuat, memberikan pijakan hermeneutis yang kokoh bagi konstruksi *maghza* ekologis tahap selanjutnya. Q. 30:41 berfungsi sebagai ayat diagnostik-kausal yang menegaskan bahwa *fasād* ekologis adalah akibat langsung dari *kasb al-nās* aktivitas manusia yang melampaui batas moral sementara Q. 7:56 berfungsi sebagai ayat normatif-imperatif yang melarang *ifsād* dan memerintahkan pemeliharaan *iṣlāḥ* sebagai kewajiban aktif-transformatif, sehingga keduanya bersama-sama membentuk siklus hermeneutis yang utuh: dari diagnosa masalah menuju mandat solusi.<sup>58</sup> Konsensus tafsir klasik dan kontemporer juga menegaskan bahwa relasi kausal antara perilaku manusia dan kondisi ekologis bumi bukan sekadar metafora moral, melainkan pernyataan Qur'ani tentang hukum kosmis yang bersifat empiris sebuah klaim yang dalam pendekatan Ma'na-cum-Maghza dapat diperkuat oleh data saintifik

---

<sup>55</sup> S. Quṭb, *Fī Zilāl Al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2003), 2789.

<sup>56</sup> M. al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Al-Tahrīr Wa al-Tanwīr*. Tunis: (al-Dār al-Tūnisīyyah li al-Nashr., Tunis), 224.

<sup>57</sup> Khasani, "Khilāfah, Taskhīr, and Sustainability."

<sup>58</sup> Beni, "Qur'an and Climate Change," 344. Lihat, Walidah and Husaini, "REINTERPRETATION OF ECOLOGICAL VERSES TO IMPLEMENT ECO-ETHICS IN ISLAMIC EDUCATION," August 2023, 71.

tentang perubahan iklim sebagai *knowledge helper*.<sup>59</sup> Perbedaan orientasi kedua ayat ini juga mencerminkan kelengkapan etika ekologi Qur'ani: Q. 30:41 menegaskan akuntabilitas (*muḥāsabah*) manusia atas kerusakan yang telah terjadi, sementara Q. 7:56 menggariskan kewajiban preventif dan restoratif untuk masa depan, menjadikan keduanya tidak dapat dipisahkan dalam membangun etika ekologi Islam yang komprehensif. Sintesis *ma'na* ini yang menggabungkan konsensus tafsir klasik dengan perluasan kontekstual tafsir kontemporer merupakan tahapan hermeneutis yang tidak hanya menghormati otentisitas tradisi tafsir, tetapi juga memvalidasi potensi ekologis kedua ayat sebagai fondasi yang sah bagi konstruksi *maghza* yang responsif terhadap konteks krisis iklim Indonesia kontemporer.

### **Konstruksi Maghza Ekologis: Dari Teks Qur'ani menuju Etika Iklim Kontemporer**

Konstruksi *maghza* ekologis merupakan tahapan inti dari pendekatan Ma'nacum-Maghza yang menentukan relevansi dan orisinalitas sebuah pembacaan Qur'ani kontemporer, dan prosedur ini dimulai dengan mekanisme *fusion of horizons* (*inṣihār al-āfāq*),<sup>60</sup> yakni mempertemukan secara dialektis *horizon teks* yang telah diidentifikasi melalui analisis *ma'na* historis dengan *horizon kontemporer pembaca* berupa realitas krisis iklim Indonesia yang bersifat empiris dan terverifikasi.<sup>61</sup> Dalam prosedur ini, data saintifik tentang krisis iklim Indonesia deforestasi masif, kebakaran lahan gambut, kenaikan suhu rata-rata, dan kenaikan muka air laut bukan sekadar konteks ilustratif, melainkan berfungsi sebagai *knowledge helper* yang secara aktif membentuk kedalaman dan arah konstruksi *maghza* dari kedua ayat.<sup>62</sup> Langkah pertama dalam prosedur ini adalah menentukan kategori kedua ayat: baik Q. 30:41 maupun Q. 7:56 termasuk kategori ayat prinsipial-universal (*kullī*) yang mengandung pesan moral-kosmologis yang melampaui konteks historis spesifik pewahyuannya, karena konsep *fasād* dan *iṣlāḥ* bersifat semantik terbuka (*open texture*) yang dapat mencakup berbagai manifestasi

---

<sup>59</sup> Khasani, "Khilāfah, Taskhīr, and Sustainability," 8.

<sup>60</sup> Akhmad Aidil Fitra and Yousuf Aboujanah, "Gadamerian Hermeneutical Analysis of Hasbi Ash-Shiddieq's Interpretation of QS. Luqman (31):6 in the Context of Contemporary Entertainment Discourse," *Al-Karim: International Journal of Quranic and Islamic Studies* 3, no. 1 (March 2025): 59–78, <https://doi.org/10.33367/al-karim.v3i1.6839>.

<sup>61</sup> Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*, 73–75. Lihat, Akhmad Aidil Fitra and Oktasandi Oktasandi, "Pembacaan Hermeneutis : Penafsiran Buya Hamka Tentang Lahw al Ḥadīs (Studi Pemikiran Hans George Gadamer)," *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hukum* 10, no. 2 (November 2024): 147–62, <https://doi.org/10.32699/syariati.v10i2.7707>.

<sup>62</sup> Syamsuddin, "(PDF) Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis," 12.

dalam lintas konteks dan zaman.<sup>63</sup> Penentuan kategori ini secara metodologis memvalidasi bahwa konstruksi *maghza* ekologis yang dibangun bukan merupakan importasi makna eksternal ke dalam teks, melainkan pengembangan yang sah dari potensi semantik yang inheren dalam kedua ayat tersebut.<sup>64</sup> Dengan demikian, *fusion of horizons* antara teks Qur'ani dan realitas krisis iklim Indonesia merupakan tindakan hermeneutis yang didasarkan pada prinsip *balanced hermeneutics* memastikan bahwa *maghza* yang dihasilkan setia pada *ma'na* historis sekaligus responsif terhadap konteks empiris yang sedang dihadapi.<sup>65</sup>

Konstruksi *maghza* Q. 30:41 dalam konteks krisis iklim Indonesia menghasilkan signifikansi ekologis yang berlapis dan sangat kuat, dimulai dari reaktualisasi konsep *fasād fī al-barr wa al-baḥr* sebagai kategori teologis yang melampaui pengertian kerusakan moral-spiritual menuju kerusakan ekologis yang bersifat sistemik dan terukur secara ilmiah. *Fasād fī al-barr* dalam konteks Indonesia kontemporer memperoleh *maghza* yang sangat konkret: hilangnya 29,4 juta hektare tutupan hutan sejak tahun 2000, pembakaran lahan gambut Kalimantan dan Sumatera yang melepaskan miliaran ton karbon ke atmosfer, serta degradasi ekosistem darat yang mengancam keanekaragaman hayati kesemuanya merupakan wujud nyata *fasād fī al-barr* yang ditimbulkan oleh sistem eksploitasi manusia yang rakus dan tidak berkeadilan.<sup>66</sup> Demikian pula, *fasād fī al-baḥr* memperoleh *maghza* yang paralel melalui fenomena kenaikan muka air laut sebesar 4,6 mm per tahun di perairan Indonesia, pengasaman lautan akibat absorpsi karbon dioksida yang berlebihan, kerusakan terumbu karang yang merupakan habitat bagi lebih dari 2.500 spesies ikan tropis, serta hilangnya ekosistem mangrove yang menjadi pelindung alami pesisir jutaan penduduk.<sup>67</sup> Paling krusial, frasa *bimā kasabat aydī al-nās* memperoleh resonansi yang luar biasa kuat

---

<sup>63</sup> Khasani, "Khilāfah, Tashkīr, and Sustainability," 7. Lihat, Saifuddin Zuhri Qudsy [ et. al. ], *LEBIH DEKAT DENGAN MA'NĀ-CUM-MAGHZĀ SAHIRON SYAMSUDDIN*, 10.

<sup>64</sup> Beni, "Qur'an and Climate Change," 344.

<sup>65</sup> Afrizal Nur et al., "Qur'anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 26, no. 2 (July 2025): 351–82, <https://doi.org/10.14421/qh.v26i2.6312>.

<sup>66</sup> Datta and Krishnamoorti, "Understanding the Greenhouse Gas Impact of Deforestation Fires in Indonesia and Brazil in 2019 and 2020," 4. Lihat, Nur et al., "Qur'anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia," 358.

<sup>67</sup> Ria Tri Vinata, Masitha Tismananda Kumala, and Cita Yustisia Serfiyanti, "Climate Change and Reconstruction of Indonesia's Geographic Basepoints: Reconfiguration of Baselines and Indonesian Archipelagic Sea Lanes," *Marine Policy* 148 (February 2023): 493, <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2022.105443>. Lihat, Anna M. Gade, "Climate, Sustainability, and Future Generations: An Ecotheology for Indonesia's Ummah of 'Nonidentity,'" *Studia Islamika* 32, no. 3 (2025): 470, <https://doi.org/10.36712/sdi.v32i3.46657>.

dengan temuan saintifik IPCC AR6 (2023) yang menyatakan secara tegas bahwa aktivitas manusia yang tidak terbantahkan (*unequivocal*) menjadi penyebab utama pemanasan global sehingga *maghza* teologisnya adalah bahwa umat Islam, khususnya di Indonesia, harus memikul tanggung jawab moral yang nyata atas kontribusi deforestasi dan emisi karbon nasional, bukan sebagai bencana yang ditakdirkan (*qadā' mubham*) melainkan sebagai akibat dari *kasb* yang dapat dimintai pertanggungjawaban. Dengan demikian, *maghza* utama Q. 30:41 adalah sebuah pernyataan teologis yang sekaligus bersifat diagnostik dan akuntabilistik: krisis iklim Indonesia adalah *fasād* yang ditimbulkan oleh *kasb al-nās* modern, dan kesadaran akan hal ini merupakan prasyarat teologis bagi lahirnya transformasi perilaku ekologis yang sesungguhnya.

Konstruksi *maghza* Q. 7:56 dalam konteks krisis iklim Indonesia menghasilkan signifikansi normatif yang bersifat preskriptif-transformatif, dimulai dari reaktualisasi larangan *lā tufsidū fī al-ard* sebagai imperatif ekologis yang berlaku universal atas setiap kebijakan, tindakan, dan pola produksi-konsumsi yang melampaui daya dukung ekologis bumi (*ecological carrying capacity*). Dalam konteks Indonesia, larangan *lā tufsidū* menghasilkan *maghza* yang sangat konkret dan aplikatif: pembukaan lahan gambut untuk perkebunan sawit dengan cara pembakaran, penebangan hutan primer ilegal, dan eksploitasi batubara yang menempatkan Indonesia sebagai eksportir terbesar batubara di dunia semuanya merupakan tindakan *ifsād* yang secara teologis dilarang oleh Q. 7:56, dan pelarangan ini kini dapat diperkuat oleh data saintifik tentang ambang batas (*tipping points*) ekologis yang sedang didekati sistem bumi.<sup>68</sup> Frasa *ba 'da iṣlāhihā* memperoleh *maghza* yang paling kaya dan strategis: *iṣlāh* bumi bukan sekadar kondisi ekologis historis yang perlu dipertahankan, melainkan merupakan mandat aktif untuk melakukan *ecological restoration* pemulihan ekosistem yang telah rusak melalui program reforestasi, rehabilitasi gambut, restorasi terumbu karang, dan penghapusan emisi karbon sebagai realisasi tanggung jawab *khalīfah* yang sesungguhnya. Konsep *iṣlāh* dalam *maghza*-nya yang dinamis ini selaras secara epistemologis dengan prinsip *mīzān* kosmis yang ditegaskan dalam Q. 55:7–9 sebagai hukum keseimbangan yang Allah tanamkan dalam sistem penciptaan, dan yang pelanggaran terhadapnya melalui eksploitasi berlebihan dan emisi karbon tak terkendali memiliki konsekuensi yang kini

---

<sup>68</sup> Walidah and Husaini, "REINTERPRETATION OF ECOLOGICAL VERSES TO IMPLEMENT ECO-ETHICS IN ISLAMIC EDUCATION," August 2023, 71.

dapat diukur secara ilmiah melalui indikator-indikator perubahan iklim.<sup>69</sup> Dengan demikian, *maghza* Q. 7:56 adalah sebuah imperatif ekologis ganda: pertama, larangan preventif (*nahy*) atas segala tindakan yang merusak keseimbangan ekosistem; dan kedua, kewajiban restoratif aktif (*amr*) untuk memulihkan *iṣlāḥ al-arḍ* sebagai manifestasi ibadah, mandat *khalīfah*, dan tanggung jawab antargenerasi (*intergenerational responsibility*) yang secara eksplisit dikaji dalam kajian ekoteologi Islam kontemporer.

Sintesis dari *maghza* ekologis kedua ayat menghasilkan kerangka *Islamic Ecological Ethics* yang holistik, sistematis, dan aplikatif sebuah kontribusi substantif yang melampaui sekadar pengumpulan kutipan Qur'ani tentang lingkungan menuju konstruksi etika ekologi yang memiliki fondasi hermeneutis yang kokoh dan relevansi empiris yang terverifikasi. Kerangka ini dibangun di atas empat pilar yang saling menopang: (1) *akuntabilitas (muḥāsabah)* manusia bertanggung jawab atas *fasād* ekologis yang ditimbulkan oleh tindakannya (*kasb al-nās*), sebagaimana ditegaskan oleh *maghza* Q. 30:41 yang dikonfirmasi oleh sains iklim tentang perubahan iklim antropogenik; (2) *larangan preventif (nahy)* setiap tindakan yang melampaui daya dukung ekologis bumi adalah *ifsād* yang dilarang oleh *maghza* Q. 7:56; (3) *kewajiban restoratif (wājib iṣlāḥī)* manusia wajib aktif memulihkan keseimbangan ekosistem yang telah rusak sebagai mandat *khalīfah* dan perwujudan ibadah; serta (4) *tanggung jawab antargenerasi* keselamatan generasi mendatang merupakan dimensi ekologis dari konsep *amanah* Qur'ani yang mengikat umat Islam masa kini.<sup>70</sup> Kerangka ini menegaskan bahwa rekonstruksi konsep *khalīfah fī al-arḍ* dari paradigma antroposentris-dominatif menuju paradigma *eco-stewardship* yang bertanggung jawab merupakan *maghza* paling fundamental yang dapat dikonstruksi dari kedua ayat ini dalam konteks krisis iklim kontemporer sebuah pergeseran paradigmatis yang memiliki implikasi luas bagi wacana akademik maupun gerakan sosial berbasis Islam.<sup>71</sup> Kerangka *Islamic Ecological Ethics* yang dihasilkan melalui pendekatan Ma'na-cum-Maghza ini juga melampaui keterbatasan kajian ekoteologi Islam sebelumnya karena ia tidak sekadar menyatakan bahwa Islam peduli lingkungan, melainkan secara metodologis membuktikan *mengapa* dan *bagaimana* teks Qur'ani yang spesifik Q. 30:41 dan Q. 7:56

---

<sup>69</sup> Aulia Rakhmat, "ISLAMIC ECOTHEOLOGY: UNDERSTANDING THE CONCEPT OF KHALIFAH AND THE ETHICAL RESPONSIBILITY OF THE ENVIRONMENT," *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy* 3, no. 1 (June 2022): 10, <https://doi.org/10.22515/ajipp.v3i1.5104>.

<sup>70</sup> Gade, "Climate, Sustainability, and Future Generations," 478.

<sup>71</sup> Rakhmat, "ISLAMIC ECOTHEOLOGY," 15.

mengandung imperatif ekologis yang sah dan dapat dipertanggungjawabkan secara hermeneutis, bukan sekadar retorika teologis. Dengan demikian, pendekatan Ma'na-cum-Maghza membuktikan kapasitasnya sebagai metode hermeneutis yang paling produktif dalam membangun dialog antara tradisi tafsir Islam dan tantangan ekologis kontemporer, menghasilkan teologi yang tidak hanya teologis tetapi juga empiris, tidak hanya normatif tetapi juga transformative.

## **Implikasi Teologis dan Relevansi Sosial bagi Gerakan Lingkungan Islam di Indonesia**

Konstruksi *maghza* ekologis Q. 30:41 dan Q. 7:56 melalui pendekatan Ma'na-cum-Maghza menghasilkan implikasi teologis yang paling fundamental berupa rekonstruksi paradigmatis atas konsep *khalīfah fī al-ard* dari paradigma antroposentris-dominatif yang memosisikan manusia sebagai penguasa alam menuju paradigma *eco-stewardship* yang menempatkan manusia sebagai penjaga, pemelihara, dan pemulih ekosistem bumi yang bertanggung jawab di hadapan Allah.<sup>72</sup> Rekonstruksi ini memiliki bobot teologis yang signifikan karena ia tidak semata-mata menawarkan penafsiran baru yang bersifat apologetik, melainkan membangun argumentasi hermeneutis yang metodologis dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis yakni bahwa *khalīfah* dalam teks Qur'ani secara inheren mengandung mandat ekologis aktif yang mencakup larangan *fasād*, kewajiban *iṣlāh*, dan tanggung jawab antargenerasi, sebagaimana dibuktikan melalui prosedur *ma'na* dan *maghza* yang telah dijalankan.<sup>73</sup> Implikasi ini secara langsung memperkuat fondasi wacana *Islamic eco-theology* di Indonesia yang selama ini kerap diformulasikan secara intuitif tanpa pijakan hermeneutis yang sistematis, sehingga pembacaan Ma'na-cum-Maghza memberikan kontribusi metodologis yang mengisi kekosongan tersebut. Lebih jauh, *maghza* kedua ayat ini menegaskan bahwa tanggung jawab ekologis dalam Islam bukan merupakan isu pinggiran (*peripheral issue*) yang dapat dikesampingkan demi kepentingan ekonomi jangka pendek, melainkan merupakan kewajiban teologis inti (*fard kifāyah* kolektif) yang kedudukannya setara dengan kewajiban-kewajiban ibadah dan sosial lainnya dalam bingkai maqāṣid al-sharī'ah (Iskandar & Sofuoğlu, 2025, p. 185; Harnowo &

---

<sup>72</sup> Khasani, "Khalīfah, Taskhīr, and Sustainability," 10. Lihat, Rakhmat, "ISLAMIC ECOTHEOLOGY," 15.

<sup>73</sup> Nur et al., "Qur'anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia," 366. Lihat, Syamsuddin, "(PDF) Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis," 18.

Habib, 2024, p. 1).<sup>74</sup> Dengan demikian, penelitian ini memberikan sumbangan pada penguatan ekoteologi Islam Indonesia yang tidak hanya teologis-normatif, tetapi juga metodologis-hermeneutis sebuah kontribusi yang relevan bagi pengembangan kajian tafsir kontemporer di level nasional dan internasional (Syamsuddin, 2017, p. 76; Testriono et al., 2025, p. 398).

*Maghza* ekologis Q. 30:41 dan Q. 7:56 yang dihasilkan melalui pendekatan Ma'na-cum-Maghza memiliki relevansi yang sangat langsung bagi penguatan fondasi hermeneutis fatwa-fatwa lingkungan MUI yang selama ini telah merujuk pada kedua ayat ini namun belum mengembangkannya secara metodologis dan sistematis. Fatwa MUI No. 86 Tahun 2023 tentang Hukum Pengendalian Perubahan Iklim Global yang secara eksplisit mengutip Q. 30:41 dan Q. 7:56 sebagai landasan normatifnya, menegaskan kewajiban mitigasi dan adaptasi iklim sebagai imperatif Islam, serta mengharamkan tindakan yang berkontribusi pada kerusakan ekologis termasuk deforestasi dan emisi berlebihan merupakan bukti nyata bahwa kedua ayat ini telah diterima sebagai landasan hukum Islam ekologi, namun membutuhkan argumentasi hermeneutis yang lebih dalam untuk meningkatkan efektivitas dan legitimasi akademiknya.<sup>75</sup> Kajian Harnowo & Habib menunjukkan bahwa fatwa-fatwa MUI tentang lingkungan, meskipun secara normatif telah progresif, masih menghadapi tantangan implementasi di lapangan karena lemahnya argumentasi hermeneutis yang menghubungkan teks Qur'ani dengan realitas empiris krisis iklim secara metodologis dan di sinilah *maghza* yang dihasilkan melalui Ma'na-cum-Maghza dapat memperkuat dimensi argumentatif fatwa tersebut secara signifikan. Pada level kebijakan yang lebih luas, kerangka *Islamic Ecological Ethics* yang dibangun dari *maghza* kedua ayat ini dapat menjadi referensi teologis bagi perumusan kebijakan lingkungan nasional yang lebih efektif, karena pendekatan berbasis nilai agama terbukti memiliki daya penetrasi sosial yang jauh melampaui regulasi teknis semata dalam masyarakat Muslim Indonesia yang mencapai 87% dari total populasi.<sup>76</sup> Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya memberikan sumbangan akademis, tetapi juga berkontribusi pada penguatan agensi

---

<sup>74</sup> Iskandar Iskandar and Hadi Sofuoğlu, "Islamic Environmentalism in Indonesia: An Analytical Study of MUI Fatwas on Environmental Protection," *Bulletin of Islamic Research* 3, no. 2 (February 2025): 185, <https://doi.org/10.69526/bir.v3i2.168>. Lihat, Tri Harnowo and Fachry Hasani Habib, "Islamic Law and Environment Issues: Indonesian Ulama Council's Fatwas on Climate Change," *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 24, no. 1 (June 2024): 18, <https://doi.org/10.15408/ajis.v24i1.34161>.

<sup>75</sup> MUI, "Keputusan Fatwa No. 86 Tahun 2023 Tentang Hukum Pengendalian Perubahan Iklim Global. Jakarta," Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2023.

<sup>76</sup> Testriono Testriono et al., "The Green Islam Movement in Indonesia: Actors, Strategies, and Networks," *Studia Islamika* 32, no. 2 (August 2025): 399, <https://doi.org/10.36712/sdi.v32i2.46441>.

normatif lembaga-lembaga Islam dalam pembentukan kebijakan lingkungan di Indonesia.

Gerakan *Green Islam* di Indonesia yang semakin menguat dalam satu dekade terakhir mencakup program *eco-pesantren*, gerakan *eco-jihad*, pelibatan NU dan Muhammadiyah dalam advokasi lingkungan, serta sertifikasi hijau Masjid Istiqlal sebagai masjid pertama di dunia yang mendapatkan sertifikasi lingkungan dari International Finance Corporation pada 2022 membutuhkan fondasi hermeneutis yang kokoh agar tidak sekadar menjadi gerakan sosial berbasis sentimen agama tanpa pijakan teologis yang metodologis dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.<sup>77</sup> Studi Testriono yang memetakan aktor, strategi, dan jaringan gerakan *Green Islam* di Indonesia mengidentifikasi bahwa tiga model gerakan yang berbasis pada organisasi Islam besar seperti NU dan Muhammadiyah, yang bersumber dari organisasi lingkungan sekuler, dan yang secara eksplisit mengintegrasikan prinsip Islam dengan lingkungan sejak awal semuanya membutuhkan penguatan teologis yang lebih dalam agar mampu menjangkau komunitas Muslim akar rumput yang motivasi primernya bersifat religius. Kajian Subaidi tentang model *eco-pesantren* sebagai agen konservasi hutan menunjukkan bahwa integrasi antara pendidikan keagamaan dan konsepsi ekologi melalui dialektika ayat-ayat *qawliyyah* (teks) dan *kawniyyah* (alam) merupakan kunci keberhasilan transmisi nilai ekologi kepada santri dan konstruksi *maghza* Q. 30:41 dan Q. 7:56 secara langsung menyediakan materi hermeneutis yang kaya dan aplikatif bagi pengembangan kurikulum *eco-pesantren* yang lebih mendalam.<sup>78</sup> *Maghza* kedua ayat ini juga memberikan landasan teologis yang kuat bagi program *eco-jihad* yang diusung oleh berbagai organisasi *Green Islam* Indonesia, menegaskan bahwa perlindungan ekosistem dari *fasād* dan pemulihan *islāḥ al-arḍ* merupakan bentuk jihad ekologis (*jihād bīṭ*) yang sah dan bernilai ibadah dalam perspektif Al-Qur'an.<sup>79</sup> Dengan demikian, penelitian ini menawarkan sumbangan yang konkret dan strategis bagi penguatan fondasi teologis gerakan *Green Islam* Indonesia agar berkembang dari sekadar gerakan moral berbasis sentimen keagamaan menuju gerakan hermeneutis yang berakar pada

---

<sup>77</sup> Testriono et al., "The Green Islam Movement in Indonesia," 397. Lihat, M. Lutfi Mustofa, M. Fauzan Zenrif, and Ahmad Barizi, "Towards an Islamic Ecotheology: Indonesian Muslim Organizations in Climate Mitigation and Adaptation Efforts," *Problemy Ekorozwoju* 20, no. 2 (July 2025): 22, <https://doi.org/10.35784/preko.7089>.

<sup>78</sup> Subaidi et al., "Eco-Pesantren: Islamic Education in Forest Conservation Landscapes," *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences* 16, no. 4 (December 2023): 541, <https://doi.org/10.1007/s40647-023-00386-w>.

<sup>79</sup> Nur et al., "Qur'anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia," 368.

pembacaan Qur'ani yang metodologis dan empiris-responsif.

Pada tataran global, penelitian ini memberikan sumbangan yang distinktif pada wacana *Islamic eco-theology* internasional dengan menghadirkan perspektif keilmuan *Nusantara* yang selama ini masih kurang terwakili dalam diskursus akademik internasional tentang Islam dan ekologi yang didominasi oleh perspektif Timur Tengah, Amerika Utara, dan Eropa.<sup>80</sup> Kontribusi utamanya terletak pada pembuktian bahwa pendekatan hermeneutika Qur'ani yang dikembangkan oleh sarjana Muslim Indonesia khususnya Ma'na-cum-Maghza Sahiron Syamsuddin mampu menghasilkan ekoteologi yang metodologis, empiris, dan kontekstual, sehingga menambah dimensi baru pada peta global kajian *Islamic eco-theology* yang selama ini didominasi oleh pendekatan tematik-normatif. Penelitian ini juga merespons dokumen global *Al-Mizān: A Covenant for the Earth* yang diterbitkan UNEP (2021) sebuah perjanjian ekologis Islam global yang menegaskan *mizān* sebagai keseimbangan kosmis yang mengikat umat Islam secara moral dengan menyediakan argumentasi hermeneutis dari Q. 30:41 dan Q. 7:56 yang dapat memperkuat basis tekstual dokumen tersebut dari perspektif tafsir yang metodologis. Dari perspektif agenda riset, penelitian ini membuka setidaknya tiga jalur pengembangan ke depan: (1) perluasan aplikasi Ma'na-cum-Maghza pada ayat-ayat ekologi Qur'ani lainnya seperti Q. 55:7-9 (*mizān*), Q. 2:30 (*khalīfah*), dan Q. 21:107 (*rahmatan li al-ālamīn*) dalam berbagai konteks krisis ekologi; (2) kajian resepsi komunitas Muslim terhadap *maghza* ekologis Qur'ani yang dihasilkan melalui pendekatan ini; serta (3) pengembangan kurikulum tafsir ekologi berbasis Ma'na-cum-Maghza untuk lembaga-lembaga pendidikan Islam di Indonesia. Pada akhirnya, penelitian ini menegaskan bahwa Al-Qur'an bukan sekadar kitab moral yang mengandung pesan-pesan timeless tentang lingkungan, melainkan sumber etika ekologi yang hidup, responsif, dan transformatif (*ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān*) selama ia dibaca dengan metode yang tepat, jujur secara intelektual, dan terbuka terhadap cakrawala kontemporer sebagaimana ditawarkan oleh pendekatan Ma'na-cum-Maghza.

## KESIMPULAN

kesimpulan Penelitian ini telah membuktikan bahwa pendekatan Ma'na-cum-Maghza yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin merupakan kerangka hermeneutis yang paling produktif dan metodologis untuk membangun dialog yang ilmiah antara tradisi tafsir Al-Qur'an dan tantangan krisis iklim kontemporer. Melalui prosedur analisis

---

<sup>80</sup> Tucker, *Religion and Ecology*, 121.

*ma'na* historis yang ketat mencakup analisis linguistik-semantik, intratekstual, intertekstual, dan rekonstruksi konteks pewahyuan penelitian ini berhasil mengidentifikasi konsensus hermeneutis yang kokoh dalam tradisi tafsir klasik dan kontemporer bahwa *fasād* dalam Q. 30:41 merujuk pada kerusakan komprehensif yang bersifat kausal dari perilaku manusia (*kasb al-nās*), sementara *iṣlāḥ* dalam Q. 7:56 merepresentasikan kondisi keseimbangan kosmis yang wajib dijaga dan dipulihkan oleh manusia sebagai amanah teologis yang tidak dapat ditawar. Sintesis *ma'na* historis kedua ayat menghasilkan peta makna yang komplementer dan saling memperkuat: Q. 30:41 berfungsi sebagai ayat diagnostik-kausal yang mengidentifikasi *fasād* dan akuntabilitas manusia, sementara Q. 7:56 berfungsi sebagai ayat preskriptif-normatif yang menetapkan kewajiban preventif dan restoratif keduanya bersama membentuk siklus hermeneutis yang utuh dari diagnosa masalah ekologis menuju mandat solusi teologis.

Konstruksi *maghza* ekologis sebagai tahapan inti penelitian ini menghasilkan signifikansi dinamis yang berlapis dan empiris-responsif melalui mekanisme *fusion of horizons* antara teks Qur'ani dan realitas krisis iklim Indonesia yang terverifikasi secara saintifik. *Maghza* Q. 30:41 menghasilkan tiga temuan teologis yang fundamental: pertama, *fasād fī al-barr* dan *fasād fī al-baḥr* memperoleh signifikansi ekologis yang sangat konkret dalam realitas deforestasi, kebakaran lahan gambut, dan kerusakan ekosistem pesisir Indonesia; kedua, frasa *kasabat aydī al-nās* memperoleh resonansi teologis yang kuat dengan prinsip antropogenik dalam sains iklim modern sebagaimana dikonfirmasi IPCC AR6 (2023); dan ketiga, dimensi pedagogis-transformatif ayat ini (*la 'allahum yarji 'ūn*) menegaskan bahwa kesadaran akan tanggung jawab ekologis merupakan prasyarat teologis bagi lahirnya transformasi perilaku yang sesungguhnya. *Maghza* Q. 7:56 menghasilkan imperatif ekologis ganda yang tidak kalah fundamentalnya: larangan *lā tufsidū* sebagai imperatif preventif atas segala kebijakan dan tindakan yang melampaui daya dukung ekologis bumi, dan seruan *ba 'da iṣlāḥihā* sebagai mandat restoratif aktif untuk melakukan *ecological restoration* sebagai manifestasi ibadah dan realisasi fungsi *khalīfah* yang sesungguhnya. Sintesis kedua *maghza* menghasilkan kerangka *Islamic Ecological Ethics* yang holistik dan aplikatif, dibangun di atas empat pilar yang saling menopang: akuntabilitas teologis (*muḥāsabah*), larangan preventif (*nahy*), kewajiban restoratif (*wājib iṣlāḥī*), dan tanggung jawab antargenerasi sebuah kerangka yang melampaui keterbatasan kajian ekoteologi Islam sebelumnya karena memiliki pijakan hermeneutis yang metodologis sekaligus relevansi empiris yang terverifikasi.

Penelitian ini menghasilkan tiga kontribusi *novelty* yang distinktif dan saling memperkuat. *Pertama*, secara metodologis, penelitian ini merupakan studi pertama yang mengaplikasikan pendekatan Ma'na-cum-Maghza secara sistematis dan eksklusif pada Q. 30:41 dan Q. 7:56 dalam konteks krisis iklim Indonesia sebuah aplikasi yang belum dijamah oleh literatur sebelumnya dan yang membuktikan kapasitas pendekatan ini sebagai metode hermeneutis yang paling kompatibel dengan kebutuhan kajian ekoteologi yang interdisipliner. *Kedua*, secara substantif, penelitian ini mempertemukan dua cakrawala keilmuan yang selama ini berjalan paralel tradisi hermeneutika Qur'ani dan data saintifik krisis iklim dalam satu kerangka analisis yang terintegrasi, menghasilkan konstruksi *maghza* yang tidak semata normatif tetapi juga empiris-responsif dan secara akademis dapat dipertanggungjawabkan. *Ketiga*, secara kontekstual, penelitian ini menghadirkan perspektif keilmuan *Nusantara* yang selama ini absen dalam wacana *Islamic eco-theology* global, memperkaya diskursus internasional dengan pengalaman dan kekayaan tradisi tafsir Indonesia yang unik.

Implikasi praktis penelitian ini bersifat multidimensional dan strategis. Pada level kelembagaan, *maghza* ekologis kedua ayat menyediakan fondasi hermeneutis yang lebih kokoh dan argumentatif bagi fatwa-fatwa lingkungan MUI khususnya Fatwa No. 86/2023 yang telah merujuk pada Q. 30:41 dan Q. 7:56 serta bagi program-program *eco-pesantren* dan gerakan *Green Islam* yang membutuhkan basis teologis yang metodologis agar mampu menjangkau komunitas Muslim secara lebih efektif dan berkelanjutan. Pada level kebijakan, kerangka *Islamic Ecological Ethics* yang dihasilkan dapat menjadi referensi teologis bagi perumusan kebijakan lingkungan nasional yang berbasis nilai agama yang terbukti memiliki daya penetrasi sosial yang melampaui regulasi teknis semata dalam masyarakat Muslim Indonesia. Pada level akademik, penelitian ini membuka tiga agenda riset yang mendesak untuk dikembangkan lebih lanjut: (1) perluasan aplikasi Ma'na-cum-Maghza pada ayat-ayat ekologi Qur'ani lainnya seperti Q. 55:7–9, Q. 2:30, dan Q. 21:107 dalam berbagai konteks krisis ekologi; (2) kajian resepsi komunitas Muslim terhadap *maghza* ekologis Qur'ani di tingkat akar rumput; serta (3) pengembangan kurikulum tafsir ekologi berbasis Ma'na-cum-Maghza untuk lembaga pendidikan Islam di Indonesia dan di kawasan Muslim Asia Tenggara yang menghadapi tantangan krisis iklim serupa (Syamsuddin, 2020, p. 20; Nur, Husin, & Yasir, 2025, p. 380). Pada akhirnya, penelitian ini menegaskan satu tesis fundamental: Al-Qur'an adalah sumber etika ekologi yang hidup dan responsif (*ṣāliḥ li-kulli zamān wa makān*) yang mampu berdialog secara produktif dengan krisis ekologi paling mendesak yang dihadapi

peradaban manusia di era Antroposen namun potensi tersebut hanya dapat diaktualisasikan secara penuh melalui pembacaan hermeneutis yang metodologis, jujur secara intelektual, dan terbuka terhadap cakrawala kontemporer sebagaimana ditawarkan oleh pendekatan Ma'na-cum-Maghza Sahiron Syamsuddin.

### **Saran**

Berdasarkan temuan penelitian ini, terdapat tiga saran yang dapat dikemukakan secara berurutan dari tataran praktis, teoretis, hingga akademis. Pada tataran praktis, MUI, Nahdlatul Ulama, dan Muhammadiyah disarankan untuk mengintegrasikan *maghza* ekologis Q. 30:41 dan Q. 7:56 sebagaimana dikonstruksi dalam penelitian ini ke dalam materi dakwah, kurikulum *eco-pesantren*, dan argumentasi hermeneutis fatwa lingkungan, sehingga gerakan *Green Islam* Indonesia memiliki pijakan teologis yang lebih metodologis dan argumentatif dalam menggerakkan komunitas Muslim menuju perilaku ekologis yang bertanggung jawab. Pada tataran pengembangan teori, penelitian ini merekomendasikan pengembangan lebih lanjut kerangka *Islamic Ecological Ethics* berbasis Ma'na-cum-Maghza sebagai teori hermeneutis ekologi yang distinktif dari tradisi keilmuan Islam Nusantara, yang berpotensi menjadi kontribusi orisinal Indonesia pada wacana *Islamic eco-theology* global sekaligus memperluas batas aplikasi metodologi Ma'na-cum-Maghza Sahiron Syamsuddin melampaui isu-isu gender, pluralisme, dan radikalisme menuju domain ekologi dan keberlanjutan. Pada tataran riset lanjutan, para peneliti didorong untuk: (1) mengaplikasikan pendekatan yang sama pada ayat-ayat ekologi Qur'ani lainnya seperti Q. 55:7-9, Q. 2:30, dan Q. 21:107 dalam berbagai konteks krisis lingkungan spesifik di Indonesia; (2) melakukan kajian resepsi (*reception studies*) terhadap bagaimana komunitas Muslim di tingkat akar rumput menerima dan mengaktualisasikan *maghza* ekologis Qur'ani dalam kehidupan sehari-hari; serta (3) mengembangkan kajian komparatif lintas mazhab hermeneutika Qur'an tentang isu ekologi untuk memperkaya spektrum metodologis kajian tafsir lingkungan di tingkat internasional.

### **DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Rāzī, F. M. *Al-Tafsīr al-Kabīr Wa Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār al-Fikr, 1990.
- Al-Ṭabarī, Muhammad ibn Jarīr. *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992.

Al-Zamakhsharī, M. ibn ‘Umar. *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*. Beirut: . Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, n.d.

Beni, Abdolmajid Naderi. “Qur’an and Climate Change.” *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 3, no. 3 (July 2024): 339–60. <https://doi.org/10.23917/qist.v3i3.5276>.

“Climate Change in the Indonesian Mind.” *Yale Program on Climate Change Communication*, n.d. Accessed April 28, 2026. <https://climatecommunication.yale.edu/publications/climate-change-in-the-indonesian-mind/>.

Cronin, Yvonne, Valerie Cummins, and Eric Wolsztynski. “Public Perception of Offshore Wind Farms in Ireland.” *Marine Policy* 134 (December 2021): 104814. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2021.104814>.

Datta, Aparajita, and Ramanan Krishnamoorti. “Understanding the Greenhouse Gas Impact of Deforestation Fires in Indonesia and Brazil in 2019 and 2020.” *Frontiers in Climate* 4 (February 2022). <https://doi.org/10.3389/fclim.2022.799632>.

Firdausiyah, Umi Wasilatul. “Urgensi Ma’na-Cum-Maghza Di Era Kontemporer: Studi Penafsiran Sahiron Syamsuddin Atas Q 5: 51.” *Contemporary Quran* 1, no. 1 (June 2021): 29–39. <https://doi.org/10.14421/cq.2021.0101-04>.

Fitra, Akhmad Aidil, and Yousuf Aboujanah. “Gadamerian Hermeneutical Analysis of Hasbi Ash-Shiddieqy’s Interpretation of QS. Luqman (31):6 in the Context of Contemporary Entertainment Discourse.” *Al-Karim: International Journal of Quranic and Islamic Studies* 3, no. 1 (March 2025): 59–78. <https://doi.org/10.33367/al-karim.v3i1.6839>.

Fitra, Akhmad Aidil, Asnaini, Siti Nuri Nurhaidah, Sirajuddin Sirajuddin, and Muhammad Rizkita. “Wa Lā Taḡlū Fī Dīnikum” in Q.S. An-Nisā’ (4):171: A Hermeneutic Analysis of Fazlur Rahman’s Double Movement in the Context of Religious Moderation in the Post-Truth Era.” *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman Dan Kemasyarakatan* 10, no. 2 (November 2025): 185–202.

- Fitra, Akhmad Aidil, Siti Nuri Nurhaidah, Muhammad Haris Hakam, Mudrikatul Arafah, and Navi' Vadila. "REINTERPRETING QUR'AN 4:32 THROUGH MA'NA-CUM-MAGHZA: A Hermeneutical Framework for Gender Justice." *TAJDID: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 24, no. 2 (December 2025): 433–65. <https://doi.org/10.30631/tjd.v24i2.5228>.
- Fitra, Akhmad Aidil, and Oktasandi Oktasandi. "Pembacaan Hermeneutis : Penafsiran Buya Hamka Tentang Lahw al Ḥadīs (Studi Pemikiran Hans George Gadamer)." *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hukum* 10, no. 2 (November 2024): 147–62. <https://doi.org/10.32699/syariati.v10i2.7707>.
- fpcindonesia. "Indonesia Climate Policy Outlook 2024." FPCI Climate Unit, March 14, 2024. <https://www.fpciclimat.org/post/indonesia-climate-policy-outlook-2024>.
- Gade, Anna M. "Climate, Sustainability, and Future Generations: An Ecotheology for Indonesia's Ummah of 'Nonidentity.'" *Studia Islamika* 32, no. 3 (2025): 467–89. <https://doi.org/10.36712/sdi.v32i3.46657>.
- Harnowo, Tri, and Fachry Hasani Habib. "Islamic Law and Environment Issues: Indonesian Ulama Council's Fatwas on Climate Change." *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 24, no. 1 (June 2024): 101–18. <https://doi.org/10.15408/ajis.v24i1.34161>.
- Hendri, Jul. "Contemporary Interpretation Methodology: Comparative Study of the Thought of Fazlur Rahman and Sahiron Syamsuddin." *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis* 8, no. 3 (December 2024): 533–40. <https://doi.org/10.29240/alquds.v8i3.9671>.
- Ibn 'Āshūr, M. al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr Wa al-Tanwīr*. Tunis: Al-Dār al-Tūniyyah li al-Nashr., Tunis.
- "Indonesia Deforestation Rates & Statistics | GFW." Accessed April 28, 2026. <https://www.globalforestwatch.org/dashboards/country/IDN?category=undefined>.
- "Indonesia Wildfires, 2023 - Forensic Analysis | UNDRR." September 17, 2024. <https://www.undrr.org/resource/indonesia-wildfires-2023-forensic-analysis>.

- Iskandar, Iskandar, and Hadi Sofuoğlu. “Islamic Environmentalism in Indonesia: An Analytical Study of MUI Fatwas on Environmental Protection.” *Bulletin of Islamic Research* 3, no. 2 (February 2025): 177–202. <https://doi.org/10.69526/bir.v3i2.168>.
- Kathīr, Imam ibn. *Tafsīr Al-Qur’ān al-‘Aẓīm. : Ibn Kathīr*. Riyadh: Dār Ṭaybah li al-Nashr wa al-Tawzī’, 2003.
- Khasani, Fahim. “Khilāfah, Taskhīr, and Sustainability: Reconstructing Islamic Eco-Theology through Al-Qurṭubī’s Tafsir.” *ISTIFHAM: Journal Of Islamic Studies*, October 17, 2025, 100–111. <https://doi.org/10.71039/istifham.v3i2.111>.
- Kurniadi, Ari, Evan Weller, Jennifer Salmond, and Edvin Aldrian. “Future Projections of Extreme Rainfall Events in Indonesia.” *International Journal of Climatology* 44, no. 1 (2024): 160–82. <https://doi.org/10.1002/joc.8321>.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*. Vol. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Masson-Delmotte, Valérie, Panmao Zhai, Anna Pirani, Sarah L. Connors, Clotilde Péan, Sophie Berger, Nada Caud, et al., eds. *Climate Change 2021: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Cambridge, United Kingdom and New York, NY, USA: Cambridge University Press, 2021. <https://doi.org/10.1017/9781009157896>.
- MUI. “Keputusan Fatwa No. 86 Tahun 2023 Tentang Hukum Pengendalian Perubahan Iklim Global. Jakarta:” Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2023.
- Mustofa, Hafidz Zainul, Amin Wahyudi, and Siti Marpuah. “BRIDGING THE GAP BETWEEN MAQĀṢID AL-SHARĪ’AH AND THE SDGs: CHALLENGES AND OPPORTUNITIES FOR SUSTAINABLE DEVELOPMENT.” *Jurnal Ekonomi Dan Bisnis Islam (Journal of Islamic Economics and Business)* 11, no. 1 (June 2025): 49–81. <https://doi.org/10.20473/jebis.v11i1.62689>.
- Mustofa, M. Lutfi, M. Fauzan Zenrif, and Ahmad Barizi. “Towards an Islamic Ecotheology: Indonesian Muslim Organizations in Climate Mitigation and

- Adaptation Efforts.” *Problemy Ekorozwoju* 20, no. 2 (July 2025): 21–31. <https://doi.org/10.35784/preko.7089>.
- Mz, Ahmad Murtaza, and Roma Wijaya. “Education for Disabilities: Analysis of Ma’na cum Maghza ’Abasa: 1-11.” *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 11, no. 2 (August 2022): 223–38. <https://doi.org/10.24090/jimrf.v11i2.6069>.
- Noor, Muhammad Fauzi, and Eko Saputra. “Hermeneutics in the Interpretation of Qur’an.” *International Journal of Education, Culture, and Society* 2, no. 1 (February 2024): 30–39. <https://doi.org/10.58578/ijecs.v2i1.2685>.
- Nur, Afrizal, Hayati bin Husin, Alwizar, and Muhammad Yasir. “Qur’anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* 26, no. 2 (July 2025): 351–82. <https://doi.org/10.14421/qh.v26i2.6312>.
- Qutb, S. *Fī Zilāl Al-Qur’ān*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2003.
- Rahmat, Maulana Bagus, Masruchin, and Fauzan. “The Idea of Islamic Ecotheology in Responding to the Global Environmental Crisis: An Analysis of the Concepts of Khalifah, Mīzān, and Maṣlahah.” *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 7, no. 1 (June 2025): 93–110. <https://doi.org/10.24042/ijitp.v7i1.27596>.
- Rakhmat, Aulia. “ISLAMIC ECOTHEOLOGY: UNDERSTANDING THE CONCEPT OF KHALIFAH AND THE ETHICAL RESPONSIBILITY OF THE ENVIRONMENT.” *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy* 3, no. 1 (June 2022): 1–24. <https://doi.org/10.22515/ajipp.v3i1.5104>.
- Robikah, Siti, Izza Royyani, and Muhammad K. Ridwan. “Gendered Moral Agency and Qur’anic Hermeneutics of Sexuality: A Ma’na-Cum-Maghza Reading on the Story of Yusuf and Zulaykha.” *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 5, no. 2 (March 2026): 437–58. <https://doi.org/10.23917/qist.v5i2.14409>.
- Sa’dina, Ahmad Midrar, and Farhan Muhammad. “Ma’na Cum Maghza as Sahiron Syamsuddin’s Approach to the Science of the Qur’an and Tafsir.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 5, no. 1 (January 2025): 61–68.

<https://doi.org/10.15575/jis.v5i1.37956>.

Sahiron Syamsuddin. “Pendekatan Ma’na-Cum-Maghza: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran.” *Jurnal NUN* 8, no. 2 (2022).

Saifuddin Zuhri Qudsy [ et. al. ], -. *LEBIH DEKAT DENGAN MA’NĀ-CUM-MAGHZĀ SAHIRON SYAMSUDDIN*. Yogyakarta: SUKA Press, 2022. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/55515/>.

Sobirin, Mohamad, and Karimatul Khasanah. “The Pesantren Scholars’ Fatwa on Global Warming and Climate Change: An Integrative Analysis of Islamic Law, Theology, and Environmental Sciences on the Practice of Multidisciplinary Ijtihad.” *Cogent Arts & Humanities* 10, no. 1 (December 2023): 2193023. <https://doi.org/10.1080/23311983.2023.2193023>.

Subaidi, Ahmad Tantowi, Nur Cholid, Mahfudz Junaedi, Waluyo, and Mukh Nursikin. “Eco-Pesantren: Islamic Education in Forest Conservation Landscapes.” *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences* 16, no. 4 (December 2023): 541–67. <https://doi.org/10.1007/s40647-023-00386-w>.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur’an (Edisi Revisi Dan Perluasan)*. Yogyakarta: Pesantren Nawesa Press, 2017. <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/40731/>.

———. “Pendekatan Ma’nā-Cum-Maghzā Atas Al-Qur’an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer.” Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020. [https://www.researchgate.net/publication/366500078\\_Pendekatan\\_Ma'na-cum-Maghza\\_atas\\_Al-Qur'an\\_dan\\_Hadis\\_Menjawab\\_Problematika\\_Sosial\\_Keagamaan\\_di\\_Era\\_Kontemporer](https://www.researchgate.net/publication/366500078_Pendekatan_Ma'na-cum-Maghza_atas_Al-Qur'an_dan_Hadis_Menjawab_Problematika_Sosial_Keagamaan_di_Era_Kontemporer).

Testriono, Testriono, Ismatu Ropi, Aldi Nur Fadil Auliya, Dedy Ibmar, Savran Billahi, and Tati Rohayati. “The Green Islam Movement in Indonesia: Actors, Strategies, and Networks.” *Studia Islamika* 32, no. 2 (August 2025): 397–404. <https://doi.org/10.36712/sdi.v32i2.46441>.

- Tucker, Mary Evelyn. *Religion and Ecology: Can the Climate Change?* American Academy of Arts and Sciences, 2001.
- Vinata, Ria Tri, Masitha Tismananda Kumala, and Cita Yustisia Serfiyani. "Climate Change and Reconstruction of Indonesia's Geographic Basepoints: Reconfiguration of Baselines and Indonesian Archipelagic Sea Lanes." *Marine Policy* 148 (February 2023): 105443. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2022.105443>.
- Walidah, Iffah Al, and Irpan Husaini. "REINTERPRETATION OF ECOLOGICAL VERSES TO IMPLEMENT ECO-ETHICS IN ISLAMIC EDUCATION." *Jurnal Tatsqif* 21, no. 1 (August 2023): 67–81. <https://doi.org/10.20414/jtq.v21i1.7401>.
- . "REINTERPRETATION OF ECOLOGICAL VERSES TO IMPLEMENT ECO-ETHICS IN ISLAMIC EDUCATION." *Jurnal Tatsqif* 21, no. 1 (August 2023): 67–81. <https://doi.org/10.20414/jtq.v21i1.7401>.
- WeForest. "IPCC Special Report, 'Global Warming of 1.5°C.'" *WeForest*, October 10, 2018. <https://www.weforest.org/blog/opinion/ippc-global-warming-15-c-special-report-6-oct-2018/>.
- Zulfa, Imaratuz. "Sahiron Syamsuddin's Contributions to the Methodological Discourse of Al-Qur'an Interpretation in Indonesia." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 8, no. 2 (December 2023): 141–52. <https://doi.org/10.22373/tafse.v8i2.20133>.