



Krisis Ekologi dan Mandat Kekhalifahan dalam Hukum Lingkungan Qur'ani

Anisa Cikal Rambu Basaey¹, Kusnadi², Aristopan³

¹⁻³Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Raden Fatah Palembang, Indonesia

Article Info

Corresponding Author:

Anisa Cikal Rambu Basaey

✉ anisacikalrambubasaey0108@gmail.com

History:

Submitted: 07-11-2025

Revised: 12-12-2025

Accepted: 15-12-2025

Keyword:

Environmental Law, Islamic Jurisprudence, Khalifah Stewardship, Ecological Sustainability, Indonesian Environmental Governance.

Kata Kunci:

Hukum Lingkungan, Yurisprudensi Islam, Khalifah, Keberlanjutan Ekologis, Tata Kelola Lingkungan Indonesia.

Abstract

Ecological crisis in Indonesia poses severe threats to environmental sustainability and human survival. This study examines how Qur'anic principles of khalifah (stewardship), mizan (equilibrium), fasad (corruption/destruction), and amanah (trustworthiness) provide comprehensive ethical frameworks for environmental protection in Islamic law. Through qualitative textual analysis integrating Qur'anic exegesis with contemporary environmental jurisprudence (fiqh al-bi'ah), the research investigates the applicability of Islamic environmental law to Indonesia's ecological challenges, particularly the 2025 Sumatra floods resulting from long-term deforestation. The study analyzes maqasid al-Shariah's principle of environmental preservation (hifz al-bi'ah) and demonstrates how Islamic environmental law can be integrated with Indonesia's positive environmental law system. While the Indonesian Ulema Council's green fatwas provide moral and normative frameworks, implementation faces challenges due to legal dualism and weak institutional enforcement. The research concludes that effective environmental protection requires systematic integration of Islamic environmental principles with state legal mechanisms, complemented by community-based approaches emphasizing spiritual values and moral responsibility toward nature as manifestation of obedience to God.

Abstrak

Krisis ekologi di Indonesia mengancam keberlanjutan lingkungan dan keberlangsungan hidup manusia. Penelitian ini menganalisis bagaimana prinsip-prinsip Qur'ani tentang khalifah, mizan, fasad, dan amanah menyediakan kerangka etika komprehensif untuk perlindungan lingkungan dalam hukum Islam. Melalui analisis teks kualitatif yang mengintegrasikan tafsir Qur'ani dengan yurisprudensi lingkungan kontemporer (fiqh al-bi'ah), penelitian ini menginvestigasi penerapan hukum lingkungan Islam terhadap tantangan ekologi Indonesia, khususnya bencana banjir Sumatera 2025 yang diakibatkan deforestasi jangka panjang. Studi ini menganalisis prinsip maqasid al-Shariah tentang pelestarian lingkungan (hifz al-bi'ah) dan menunjukkan bagaimana hukum lingkungan Islam dapat diintegrasikan dengan sistem hukum positif lingkungan Indonesia. Meskipun fatwa hijau Majelis Ulama Indonesia menyediakan kerangka moral dan normatif, implementasinya menghadapi tantangan dualisme hukum dan lemahnya penegakan institusional. Penelitian menyimpulkan bahwa perlindungan lingkungan efektif memerlukan integrasi sistematis prinsip-prinsip hukum lingkungan Islam dengan mekanisme hukum negara, dilengkapi dengan pendekatan berbasis komunitas yang menekankan nilai-nilai spiritual dan tanggung jawab moral terhadap alam sebagai manifestasi ketaatan kepada Allah.



Copyright © 2025 by Legitimacy: Journal of Law and Islamic Law.

Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA).

 <https://doi.org/10.59066/jolil.v1i2.1920>

A. PENDAHULUAN

1. Latar Belakang

Ekologi merupakan elemen kritis yang menentukan kelangsungan hidup umat manusia dan keseimbangan sistem alami di bumi. Modernisasi pesat dan pertumbuhan populasi yang eksponensial telah memicu krisis lingkungan multidimensional yang mencakup polusi udara dan air, deforestasi masif, perubahan iklim global, krisis ketahanan pangan, degradasi lahan, dan penurunan drastis dalam keanekaragaman hayati. Dampak negatif dari aktivitas antropogenik ini tidak terbatas pada manusia, tetapi merambah ke seluruh ekosistem, mengganggu keseimbangan alam dan mengancam kelangsungan hidup makhluk hidup lainnya di planet ini.¹

Indonesia, sebagai negara dengan hutan tropis ketiga terbesar di dunia, menghadapi tantangan lingkungan yang semakin mengkhawatirkan. Data terbaru menunjukkan bahwa deforestasi Indonesia mencapai 261.575 hektar pada tahun 2024, tingkat tertinggi sejak 2021, dengan 97 persen dari deforestasi tersebut terjadi dalam area konsesi legal. Dalam dekade terakhir saja, Indonesia telah kehilangan jutaan hektar tutupan hutan karena konversi lahan untuk plantasi kelapa sawit, pertambangan, penebangan ilegal, dan aktivitas ekstraktif lainnya yang terus berlanjut. Krisis ekologi ini bukan sekadar abstraksi statistik melainkan realitas yang terukur melalui bencana alam yang semakin sering terjadi dan meningkat dalam skala kerusakannya.²

Bencana terbaru yang menimpa Indonesia memberikan bukti empiris konkret dari koneksi langsung antara degradasi lingkungan dan kerentanan masyarakat terhadap bencana alam. Pada November 2025, Badai Tropis Senyar memicu banjir bandang dan tanah longsor yang menghancurkan wilayah Aceh, Sumatera Utara, dan Sumatera Barat, mengakibatkan lebih dari 798 kematian di tiga provinsi tersebut. Penelitian ahli keberlanjutan hutan dari Universitas Gadjah Mada, Hatma Suryatmojo (2025) menunjukkan bahwa, meskipun cuaca ekstrem menjadi pemicu, skala keparahan bencana ini adalah akibat langsung dari degradasi ekologi jangka panjang yang terakumulasi di kawasan hulu. Dalam kurun waktu 2016-2025, kawasan tersebut mengalami hilangnya 1,4 juta hektar tutupan hutan, terutama di Aceh yang kehilangan lebih dari 700.000

¹ Dio Suhenda, "Environmental Degradation in Spotlight in Sumatra Floods," *The Jakarta Post*, 2025, <https://www.thejakartapost.com/indonesia/2025/12/04/environmental-degradation-in-spotlight-in-sumatra-floods.html>.

² Hans Nicholas Jong, "Surge in Legal Land Clearing Pushes up Indonesia Deforestation Rate in 2024," *Mongabay*, 2025, <https://news.mongabay.com/2025/02/surge-in-legal-land-clearing-pushes-up-indonesia-deforestation-rate-in-2024/>.

hektar hutan antara 1990-2020 dan Sumatera Barat yang mengalami deforestasi 32.000 hektar hanya dalam tahun 2024 saja.³

Data dari sistem pemantauan nasional Kementerian Kehutanan mengungkapkan bahwa tutupan hutan alami di sebagian besar wilayah dengan daerah aliran sungai (DAS) kritis di Sumatera telah jatuh di bawah 25 persen, menempatkan fungsi hidrologis mereka dalam kondisi kritis. Kehilangan tutupan hutan ini telah mengeliminasi sistem alami penyerapan air yang sebelumnya berfungsi mengatur siklus hidrologi melalui proses intersepsi, infiltrasi, dan evapotranspirasi. Akibatnya, sebagian besar curah hujan deras berubah menjadi aliran permukaan yang dahsyat, menghasilkan erosi masif dan tanah longsor yang menjadi pendahulu banjir bandang di hilir.⁴

Kerusakan lingkungan ini dipicu oleh perspektif antroposentris yang menempatkan alam semata-mata sebagai objek pemenuhan kebutuhan manusia. Aktivitas manusia yang mengeksploitasi sumber daya alam secara besar-besaran, sistemik, terstruktur, dan masif tanpa mempertimbangkan dampak jangka panjang terhadap ekosistem dan struktur tanah telah menciptakan krisis ekologi yang bersifat irreversibel dalam jangka pendek. Praktik penebangan ilegal, ekspansi perkebunan kelapa sawit, penambangan ilegal (terutama emas), dan proyek pangan ternak terus berlanjut meskipun lemahnya penegakan regulasi lingkungan oleh otoritas pemerintah.⁵

Di tengah krisis ekologi ini, sumber ajaran spiritual dan moral yang komprehensif menjadi semakin relevan. Al-Qur'an menegaskan tanggung jawab fundamental manusia sebagai khalifah (steward atau wali) bumi yang diamanatkan untuk melindungi, merawat, dan memelihara keseimbangan alam. Dalam Surah Al-Baqarah: 30, Al-Qur'an menyebutkan bahwa manusia bertindak sebagai khalifah bukanlah pemilik sepenuhnya, tetapi wakil yang bertanggung jawab penuh. Oleh karena itu, setiap tindakan yang diambil manusia harus sejalan dengan prinsip kelestarian dan pelestarian alam. Gagasan mizan (keseimbangan) dalam Al-Qur'an, yang dijelaskan dalam Surah Ar-Rahman: 7-9, menekankan signifikansi kritis menjaga keseimbangan ekosistem sebagai prinsip

³ Hatma Suryatmojo, "Indonesia in Urgent Need for Better Environmental Management," *Anatara News English*, 2025, <https://en.antaranews.com/news/395080/indonesia-in-urgent-need-for-better-environmental-management#:~:text=forest hydrology expert at Gadjah Mada University>.

⁴ Ainur Rohmah, "SEA Flood Crisis And Environmental Reckoning," *Asia Sentinel*, 2025, <https://www.asiasentinel.com/p/southeast-asia-flood-crisis-environmental-reckoning>.

⁵ Eric Koons, "Environmental Issues In Indonesia: A Growing Concern," *Climate Impacts Tracker Asia*, 2024, <https://www.climateimpactstracker.com/environmental-issues-in-indonesia-a-growing-concern/>.

fundamental dalam ciptaan Tuhan.⁶

Larangan Qur'ani untuk merusak (fasad) terdapat dalam Surah Ar-Rum: 41, yang secara eksplisit mengingatkan manusia agar tidak berbuat kerusakan di bumi dan sumber daya alam yang ada. Konsep *israf* (pemborosan dan eksek) dilarang dalam ajaran Al-Qur'an karena membawa dampak luas yang dapat mengganggu keseimbangan ekosistem jika tidak dikelola dengan bijak. Al-Qur'an juga menekankan signifikansinya dalam merawat sumber daya alam, khususnya air sebagai elemen kehidupan yang harus dijaga dengan cermat (Surah Al-Mu'minin: 18). Prinsip-prinsip ini membentuk fondasi etika lingkungan Islam yang holistik dan mengintegrasikan nilai-nilai spiritual dengan tanggung jawab ekologis.⁷

Studi Yayah et al (2024) mengenai hukum lingkungan Qur'ani telah mengeksplorasi konsep khalifah dan amanah sebagai dasar tanggung jawab manusia terhadap lingkungan.⁸ Studi Latif et al (2023) telah menganalisis relasi antara ajaran Al-Qur'an, fiqh lingkungan (*fiqh al-bi'ah*), dan penerapan prinsip-prinsip lingkungan dalam konteks lokal. Penelitian tentang teologi lingkungan Islam dan relevansinya terhadap hukum lingkungan Indonesia juga telah menunjukkan bahwa ulama di berbagai wilayah memahami bahwa teologi lingkungan merupakan solusi alternatif untuk mengatasi krisis ekologi.⁹

Namun, penelitian-penelitian tersebut masih memiliki beberapa keterbatasan dalam hal analisisnya. Pertama, literatur yang ada sebagian besar berfokus pada interpretasi teologis dan normatif tanpa mengintegrasikan data empiris kontemporer tentang bencana ekologi yang sedang terjadi di Indonesia. Kedua, sebagian besar studi belum memberikan analisis mendalam tentang bagaimana mandatnya sebagai khalifah dapat diterapkan secara operasional dalam konteks krisis ekologi sistemik yang dihadapi masyarakat Indonesia saat ini. Ketiga, terdapat kesenjangan dalam literatur mengenai relevansi hukum lingkungan Qur'ani dalam merespons fenomena kompleks modern

⁶ Natrisia Hutagalung, "Islam and the Environment: A Conceptual Analysis Based on the Qur'an and Hadith," *Muqaddimah: Jurnal Studi Islam* 15, no. 5 (December 31, 2024): 18–31, <https://doi.org/10.71247/r0jk0s98>.

⁷ 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 31, 2025): 351–82, <https://doi.org/10.14421/qh.v26i2.6312>.

⁸ Yayah Yayah*, Jaka Ghianovan, and Abil Ash, "Environmental Ethics in Tafsir of the Qur'an (Study of Surah Ar-Rum Verse 41 Quraish Shihab's Perspective)," *Riwayat: Educational Journal of History and Humanities* 7, no. 3 (July 29, 2024): 1223–31, <https://doi.org/10.24815/jr.v7i3.40090>.

⁹ Muhaemin Latif et al., "Environmental Theology and Its Relevance to Islamic Law: Perception of Makassar Muslim Scholars, Indonesia," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 3 (October 19, 2023): 1734, <https://doi.org/10.22373/sjhh.v7i3.18905>.

seperti kerusakan DAS, banjir bandang, dan integrasi antara penegakan hukum positif dengan prinsip-prinsip Qur'ani.

Penelitian ini menawarkan novelty yang signifikan dalam beberapa dimensi. Pertama, artikel ini mengintegrasikan analisis kritis terhadap prinsip-prinsip khalifah dan mandat Qur'ani dengan konteks krisis ekologi Indonesia terkini, khususnya bencana banjir bandang Sumatera November 2025 sebagai studi kasus yang konkret dan empiris. Kedua, penelitian ini mengusulkan kerangka analitis yang menghubungkan etika lingkungan Qur'ani dengan prinsip-prinsip *fiqh al-bi'ah* (*jurisprudence* lingkungan Islam) secara komprehensif dan sistematis. Ketiga, studi ini menelaah bagaimana *maqasid al-Syari'ah* (objektif hukum Islam), terutama prinsip pelestarian alam (*hifz al-bi'ah*), dapat diintegrasikan ke dalam sistem hukum positif dan kebijakan lingkungan nasional Indonesia untuk menciptakan perlindungan lingkungan yang lebih efektif dan berbasis nilai spiritual.

Artikel ini bertujuan untuk menganalisis secara kritis bagaimana prinsip-prinsip yang diajarkan Al-Qur'an khususnya mandat kekhalifahan, keseimbangan ekosistem (*mizan*), larangan fasad, dan konsep Amanah dapat diterapkan sebagai kerangka etika dan hukum dalam menjaga lingkungan hidup dan ekosistem. Melalui telaah mendalam terhadap ayat-ayat Qur'ani dan prinsip-prinsip *fiqh* lingkungan Islam, penelitian ini mengeksplorasi relevansi mandat khalifah dalam memberikan solusi terhadap krisis ekologi sistemik yang dihadapi Indonesia, sehingga manusia dapat hidup selaras dengan alam sambil memprioritaskan pelestarian bumi untuk generasi mendatang. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa integrasi prinsip-prinsip hukum lingkungan Qur'ani dengan sistem hukum positif dan mekanisme tata kelola lingkungan yang lebih kuat merupakan keharusan mendesak untuk mencegah bencana ekologi lebih lanjut dan menciptakan paradigma pembangunan yang berkelanjutan dan bertanggung jawab di Indonesia.

2. Perumusan Masalah

Krisis ekologi yang dihadapi Indonesia saat ini mencakup deforestasi masif, degradasi lahan, dan pencemaran lingkungan yang mengancam keberlanjutan hidup manusia dan ekosistem. Meskipun Al-Qur'an menyediakan prinsip-prinsip komprehensif tentang mandat kekhalifahan, keseimbangan ekosistem (*mizan*), larangan kerusakan (*fasad*), dan konsep amanah, implementasi nilai-nilai hukum lingkungan Islam masih lemah dan belum terintegrasi secara efektif dengan sistem hukum positif Indonesia.

Penelitian terdahulu sebagian besar berfokus pada interpretasi teologis tanpa mengintegrasikan data empiris kontemporer tentang krisis lingkungan, sementara perlunya aplikasi operasional mandat khalifah dalam konteks krisis ekologi sistemik modern masih belum mendapat perhatian mendalam. Dengan demikian, pertanyaan penelitian yang menjadi fokus artikel ini adalah: (1) Bagaimana prinsip-prinsip mandat kekhalifahan, mizan, fasad, dan amanah dalam Al-Qur'an dapat diterapkan sebagai kerangka etika dan hukum lingkungan yang relevan untuk mengatasi krisis ekologis di Indonesia? (2) Bagaimana maqasid al-Shariah, khususnya prinsip pelestarian lingkungan (*hifz al-bi'ah*), dapat diintegrasikan dengan sistem hukum positif dan kebijakan lingkungan nasional untuk menciptakan perlindungan lingkungan yang lebih efektif? (3) Apa saja tantangan implementasi hukum lingkungan Islam melalui fatwa hijau Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam konteks dualisme hukum dan kelembagaan di Indonesia, dan bagaimana integrasi antara nilai-nilai religius dan mekanisme hukum negara dapat dicapai secara berkelanjutan?

3. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka dan analisis teks yang bersifat deskriptif-analitis. Data dikumpulkan melalui telaah mendalam terhadap sumber-sumber primer, yaitu ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis yang berkaitan dengan mandat kekhalifahan dan prinsip-prinsip lingkungan dalam Islam, serta analisis terhadap penafsiran ulama klasik dan kontemporer seperti Ibnu Katsir, Quraish Shihab, dan pemikir hukum Islam modern seperti Yusuf Al-Qardawi. Selain itu, penelitian ini mengintegrasikan data sekunder dari publikasi akademis terkini, fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang isu lingkungan, laporan penelitian dari lembaga penelitian lingkungan terkemuka, dan dokumentasi kasus-kasus bencana ekologi di Indonesia, khususnya bencana banjir bandang Sumatera November 2025 sebagai studi kasus konkret. Analisis data dilakukan dengan menggunakan metode hermeneutik Qur'ani untuk menggali makna mendalam dari ayat-ayat ekologi, kemudian mengintegrasikannya dengan kerangka metodologis *maqasid al-Shariah* dan prinsip-prinsip *fiqh al-bi'ah* untuk mengevaluasi relevansi mandat kekhalifahan dalam konteks krisis ekologi sistemik Indonesia dan mengidentifikasi jalur-jalur implementasi yang dapat diintegrasikan dengan sistem hukum positif nasional.

B. PEMBAHASAN

1. Konsep Ekologi dalam Al-Qur'an

Ekologi dalam Al-Qur'an menekankan bahwa seluruh makhluk hidup saling terhubung dalam satu sistem kehidupan yang teratur berdasarkan kehendak Allah. Hubungan antara manusia dan alam bukan hanya bersifat biologis, tetapi juga mengandung nilai moral dan spiritual, karena alam merupakan bagian dari amanah Allah kepada manusia untuk dipelihara dengan penuh tanggung jawab. Setiap unsur alam diciptakan dengan fungsi dan peran tertentu dalam menjaga keseimbangan ekosistem, sehingga kerusakan pada satu bagian akan memberikan dampak pada bagian lainnya. Oleh karena itu, interaksi manusia dengan alam harus dilandasi kesadaran bahwa alam adalah ayat-ayat Allah yang mengajak manusia untuk merenung, bersyukur, dan mengakui kebesaran-Nya. Keseimbangan ekologis yang diajarkan Al-Qur'an mencerminkan bahwa kelestarian bumi merupakan bagian dari tujuan penciptaan manusia sebagai penjaga dan pemakmur bumi, bukan sebagai perusakannya.¹⁰

Al-Qur'an menggunakan banyak istilah yang menggambarkan elemen-elemen ekologis utama sebagai penyusun kehidupan. Salah satunya adalah *an-nabāt* (tumbuh-tumbuhan), yang merupakan sumber ketahanan pangan dan keseimbangan ekologis. Kata *an-nabāt* merujuk pada segala sesuatu yang tumbuh di bumi yang menjadi sarana pemeliharaan kehidupan manusia dan makhluk lain. Hal ini menunjukkan bahwa tumbuh-tumbuhan memiliki kedudukan sentral dalam ekosistem sebagai penopang keberlangsungan hidup.¹¹ Al-Qur'an juga menegaskan bahwa keanekaragaman tumbuhan merupakan bukti kekuasaan Allah dan bagian dari sistem ekologis yang saling melengkapi. Al-Qur'an menggambarkan tumbuhan pada Q.S Al-An'am 99 فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرَجُ مِنْهُ حَبًّا مَاتَرًا كِبَاءً.

Elemen lain adalah *al-mā'* (air), yang dalam Al-Qur'an ditegaskan sebagai asal kehidupan, sebagaimana firman Allah bahwa *وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ* "dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup" (QS. Al-Anbiyā' [21]: 30). Air menjadi faktor utama keberlanjutan ekologi baik pada manusia, hewan, maupun tumbuhan. Dalam perspektif ekologi Qur'ani, air bukan hanya dipandang sebagai sumber kehidupan secara biologis, tetapi juga sebagai bentuk rahmat dan keberkahan Allah yang harus dikelola dengan cara

¹⁰ rifqi Muntaqo, *Wawasan Al-Qur'an Tentang Ekologi*, n.d., 15.

¹¹ Rabianzah, *Tumbuhan dalam Al-Qur'an: Kajian Tafsir Maudhu'i atas Istilah Nabata*, 5, no. 2 (2025): 12146.

yang adil dan bijaksana.¹² Dengan demikian, konsep *al-mā'* dalam Al-Qur'an menegaskan bahwa air merupakan komponen penting sistem ekologis yang harus dijaga, dilestarikan, dan dimanfaatkan sesuai dengan etika keagamaan.

Selanjutnya, *ar-rīḥ* (angin) dalam Al-Qur'an tidak hanya dipahami sebagai fenomena alam, tetapi juga memiliki fungsi ekologis yang sangat vital, seperti mengatur iklim, membawa hujan, serta membantu proses penyerbukan tumbuh-tumbuhan. Dalam QS. Ar-Rum [30]: 48 dijelaskan bahwa angin diutus untuk menggerakkan awan sehingga hujan turun dan menghidupkan kembali bumi yang tandus, yang menunjukkan perannya dalam siklus hidrologi sebagai penopang kehidupan. Para mufasir juga menegaskan bahwa angin menjadi instrumen Allah dalam menjaga keseimbangan suhu, pergantian musim, dan penyebaran benih sehingga keberlangsungan keanekaragaman hayati tetap terjaga.¹³ Dengan demikian, *ar-rīḥ* dalam perspektif ekologi Qur'ani mencerminkan keteraturan dan keharmonisan ciptaan Allah, sekaligus mengingatkan manusia untuk tidak melakukan tindakan yang dapat mengganggu sistem ekologis, karena kerusakan iklim yang terjadi pada hari ini merupakan akibat dari perbuatan manusia sendiri.

Adapun *asy-syams* (matahari) dipahami sebagai pusat energi kehidupan yang berperan penting dalam menjaga stabilitas iklim, siklus waktu, dan proses fotosintesis. Dalam Al-Qur'an, matahari disebut sebagai sumber cahaya dan penentu perhitungan waktu, yang menunjukkan keteraturan dan keharmonisan ciptaan Allah. Energi matahari menjadi dasar rantai makanan dan keberlangsungan ekosistem, sehingga keberadaannya mencerminkan kesempurnaan desain ekologis Ilahi. Dengan demikian, *asy-syams* bukan hanya fenomena alam, tetapi juga ayat Allah yang mengarahkan manusia untuk bersyukur serta menjaga keseimbangan alam agar tidak menimbulkan kerusakan yang mengganggu kehidupan seluruh makhluk.¹⁴

Dengan demikian, ekologi Qur'ani menegaskan bahwa alam bukan sekadar ruang tinggal manusia, tetapi ayat-ayat Allah yang harus dijaga. Alam hadir sebagai sarana tazakkur (mengingat), tafakkur (merenung), dan syukur kepada Allah. Kesadaran ekologis dalam Islam didasarkan pada keyakinan bahwa memelihara keseimbangan alam adalah bagian dari penghambaan kepada Sang Pencipta.

¹² Waesul Kurni, *Air Dalam Al-Qur'an Dan Fungsinya Dalam Kehidupan*, 2 (2016): 148.

¹³ Nabila Rizqi Amalia et al., "Peran Angin sebagai Media Penyerbukan Perspektif al-Qur'an: Analisis Q.S. Al-Hijr ayat 22," *Fathir: Jurnal Studi Islam* 2, no. 3 (2025): 373, <https://doi.org/10.71153/fathir.v2i3.331>.

¹⁴ Ilham Habibullah et al., "Isyarah 'Ilmiyyah (Sains) dalam Al-Qur'an Surah Al-Syams Ayat 1-5 Perspektif Zaghloul Raghīb Muhammad An-Najjar," *Studia Quranika* 9, no. 1 (2024): 117, <https://doi.org/10.21111/studiquran.v9i1.12469>.

2. Krisis Ekologi dalam Perspektif Al-Qur'an

Krisis ekologi yakni kondisi di mana lingkungan mengalami kerusakan serius dan keseimbangan ekosistem terganggu, sehingga mengancam kelangsungan hidup manusia dan makhluk lainnya. Fenomena ini mencakup pemanasan global, deforestasi, kepunahan spesies, polusi, serta eksploitasi sumber daya alam yang berlebihan akibat aktivitas manusia. Secara mendasar, krisis ekologi mencerminkan terganggunya hubungan manusia dengan alam serta ketidakmampuan untuk menerapkan prinsip pembangunan berkelanjutan. Kerusakan ini merupakan hasil dari cara pandang antroposentris yang menempatkan manusia sebagai pusat dominasi atas alam, tanpa mempertimbangkan batas-batas ekologis yang telah ditetapkan Allah. Akibatnya, sistem kehidupan yang semestinya berjalan secara harmonis menjadi terganggu, dan dampaknya tidak hanya dirasakan oleh manusia, tetapi juga oleh seluruh makhluk hidup yang bergantung pada keseimbangan alam. Krisis ini menunjukkan perlunya rekonstruksi etika lingkungan dan kesadaran ekologis agar manusia kembali menjalankan peran sebagai penjaga bumi yang bertanggung jawab.¹⁵

Dalam perspektif Al-Qur'an, kerusakan lingkungan ini bukan sekadar masalah fisik, tetapi juga masalah moral dan spiritual. Al-Qur'an menegaskan bahwa manusia sebagai khalifah di bumi *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* (QS. Al-Baqarah [2]: 30), manusia memiliki tanggung jawab untuk menjaga keseimbangan alam *وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ* (*mizan*, QS. Ar-Rahman [55]: 7-9) dan dilarang melakukan kerusakan *ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ* (*fasad*, QS. Ar-Rum[30]: 41). Krisis ekologi modern dapat dipahami sebagai akibat dari ketidakpatuhan manusia terhadap amanah ini, di mana eksploitasi sumber daya alam tanpa memperhatikan kelestarian lingkungan menimbulkan dampak ekologis, sosial, dan spiritual.¹⁶

Dalam berbagai tradisi agama, manusia selalu dipandang sebagai penjaga dan pemelihara alam. Namun, pada era modern, manusia sering berperan sebaliknya sebagai perusak lingkungan, sebagaimana ditegaskan dalam Q.S Ar-Rum ayat 41 *ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ*.¹⁷ Dalam perspektif Islam, manusia dipahami dari dua sudut pandang: pertama, sebagai wakil Tuhan (khalifah) di bumi (QS.

¹⁵ Amirullah, *Krisis Ekologi: Problematika Sains Modern*, 18, no. 1 (2015): 4.

¹⁶ Aisyah Nurhayati et al., *Kerusakan Lingkungan Dalam Al-Qur'an*, n.d., 218-19.

¹⁷ Nurhayati et al., *Kerusakan Lingkungan Dalam Al-Qur'an*, n.d., 218.

Al-Baqarah [2]: 30) yang bersifat aktif dan bertanggung jawab dalam mengelola alam; kedua, sebagai hamba Tuhan yang bersifat pasif, sesuai hakikatnya sebagai makhluk yang tunduk pada kehendak Allah (QS. Al-A'râf [7]: 172).¹⁸

Jika konsep manusia sebagai khalifah hanya dipahami secara parsial, tidak mengherankan muncul praktik-praktik agresif yang menekankan dominasi diri atas alam tanpa memperhatikan tanggung jawab sebagai wakil Tuhan. Akibatnya, alam mengalami eksploitasi yang melebihi kapasitasnya, karena manusia lupa atau menolak kenyataan bahwa dirinya juga adalah *'abd Allah* (hamba Tuhan) yang terbatas pengetahuan dan kekuasaannya. Ketika peran kehambaan ini diabaikan, mandat kekhalifahan berubah menjadi alat pembenaran bagi kepentingan egoistik manusia, sehingga tindakan-tindakan yang merusak dianggap wajar atau bahkan sah. Oleh karena itu, perlu diingat bahwa tidak ada makhluk yang lebih berbahaya bagi bumi daripada seorang khalifah yang tidak lagi menyadari batas-batas dirinya dan lupa bahwa kekuasaan yang dimilikinya adalah amanah yang harus dipertanggungjawabkan baik secara moral maupun spiritual.¹⁹

Dengan demikian, pemahaman Qur'ani tentang lingkungan mengajarkan bahwa keberlanjutan hidup manusia dan makhluk lain sangat bergantung pada sikap manusia yang bertanggung jawab, bijaksana, dan selaras dengan hukum-hukum alam yang ditetapkan Allah. Prinsip-prinsip ini menjadi landasan etika lingkungan yang dapat dijadikan pedoman dalam upaya konservasi dan pembangunan berkelanjutan di era modern.

3. Tafsir Ayat-Ayat Ekologi dan Mandat Khalifah

a. Q.S Al-Baqarah[2]: 164

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَيَّتَ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang bahtera yang berlayar di laut dengan (muatan) yang bermanfaat bagi manusia, apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi setelah mati (kering), dan Dia menebarkan di dalamnya semua jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (semua itu) sungguh merupakan tanda-

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Jilid 1 (Lentera Hati, 2002), 165–67.

¹⁹ Nurhayati et al., *Kerusakan Lingkungan Dalam Al-Qur'an*, n.d., 218.

tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang mengerti.

Menurut Ibnu Katsir dalam tafsirnya, ayat-ayat tentang penciptaan langit dan bumi menampilkan tanda-tanda kebesaran Allah melalui keteraturan kosmis: ketinggian dan keluasan langit, peredaran matahari, bulan, dan bintang pada orbitnya, pergantian siang dan malam yang saling bergantian tanpa keterlambatan, pergerakan kapal di laut yang memberikan manfaat bagi manusia, turunnya hujan yang menghidupkan bumi yang kering sehingga menumbuhkan berbagai tanaman dan buah-buahan, serta pengaturan angin dan awan yang menurut kehendak Allah kadang membawa rahmat (hujan) dan kadang membawa azab. Semua fenomena tersebut, menurut Ibnu Katsir, merupakan āyāt yang mengajak manusia untuk berpikir, bersyukur, dan merenungkan bukti-bukti keesaan dan kekuasaan Allah.²⁰

Quraish Shihab berpendapat yang sama tentang ayat ini yakni Allah memerintahkan manusia untuk merenung akan ciptaanNya berupa lingkungan dan alam semesta yang Ia ciptakan, Quraish Shihab membaginya kepada lima bagian, pertama tmerenungkan tentang penciptaan langit dan bumi, kedua merenungkan pergantian siang dan malam, ketiga merenungkan tentang bahtera-bahtera yang berlayar di laut, keempat merenungkan tentang apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, kelima tentang penciptaan yang berakal.²¹

Ayat di atas menurut penjelasan Ibnu Katsir dan Quraish Shihab merupakan tuntutan agar manusia senantiasa berpikir, merenung, dan menyadari keesaan Allah melalui ciptaanNya berupa lingkungan dan, bekerja lingkungan dan alam semesta yang telah diatur oleh Allah SWT.

b. Q.S Al-Baqarah[2]: 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

²⁰ Abdullah Bin Muhammad Bin Abdurrahman Bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 7 (Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2016), 1:398-400.

²¹ *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 378.

Menurut Quraish Shihab, penyebutan manusia sebagai khalifah dalam QS. al-Baqarah [2]: 30 bukan hanya pemberitahuan, melainkan juga pendidikan melalui dialog Allah dengan malaikat. Istilah *khalifah* menunjukkan bahwa manusia diberi amanah untuk mengelola bumi, dengan segala konsekuensi tanggung jawab moral dan spiritual, bukan hak mutlak untuk berbuat sekehendaknya. Lebih lanjut, Quraish Shihab menegaskan bahwa mandat kekhalifahan harus dipahami dalam kerangka ibadah dan ketaatan kepada Allah.²² Dengan demikian, tugas manusia di bumi bukan mengeksploitasi alam, tetapi menjaga, memelihara, dan mengelolanya sesuai petunjuk Ilahi agar tercipta keseimbangan serta terhindar dari kerusakan.

Dalam tafsir Ibnu Katsir menjelaskan *khalifah* sebagai pengganti yang akan menghuni bumi generasi demi generasi. Makna ini menekankan aspek pewarisan, di mana manusia silih berganti menempati bumi sesuai takdir Allah. Ia juga menyinggung bahwa malaikat khawatir manusia akan menimbulkan kerusakan (*fasad*) dan pertumpahan darah, sebagaimana terjadi pada makhluk sebelumnya, tetapi Allah menegaskan bahwa Dia lebih mengetahui hikmah penciptaan manusia. Jadi, penekanan tafsir Ibnu Katsir lebih kepada aspek *pergantian generasi* dan kekhawatiran malaikat, sementara tanggung jawab ekologis lebih tersirat, bukan eksplisit seperti penafsiran kontemporer.²³

c. Q.S. Ar-Rahman[55]: 7-8

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ۗ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ

Langit telah Dia tinggikan dan Dia telah menciptakan timbangan (keadilan dan keseimbangan) agar kamu tidak melampaui batas dalam timbangan itu.

Menurut Tafsir Ibnu Katsir Allah berfirman bahwa Dia meninggikan langit dan meletakkan *mizan* (neraca) sebagai simbol keadilan. Neraca ini dimaksudkan agar manusia hidup dengan adil dan tidak melampaui batas. Sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Hadid: 25, Allah menurunkan kitab dan neraca agar manusia menegakkan keadilan. Karena itu, manusia diperintahkan untuk menimbang dengan benar, tidak mengurangi timbangan, dan menjaga keseimbangan dalam segala aspek kehidupan.²⁴

Ayat tentang ditinggikannya langit dan diletakkannya *mizān* menunjukkan bahwa Allah menciptakan alam dengan sistem yang teratur dan penuh keseimbangan. Langit

²² *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 140–45.

²³ *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 7, 1:99–103.

²⁴ *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 7, 1:285–86.

yang tinggi tanpa tiang menggambarkan kemuliaan dan kedudukan yang agung, tempat turunnya rahmat dan wahyu. Kata *mīzān* dapat dipahami sebagai alat ukur atau timbangan, namun juga bermakna keadilan dan keseimbangan yang Allah tetapkan agar manusia hidup dalam kebenaran.

Dengan demikian, perintah “tegakkanlah timbangan dengan adil” bermakna agar manusia menegakkan keadilan dan keseimbangan dalam semua aktivitas, baik ekonomi, sosial, maupun ibadah. Larangan melampaui batas (*tathghau*) dalam timbangan menegaskan bahwa penyimpangan sekecil apapun adalah bentuk ketidakadilan, sebagaimana dicontohkan dalam QS. al-Muthaffifin [83]: 2-3. Keadilan ini harus diterapkan secara menyeluruh, bukan hanya demi keteraturan sosial, tetapi juga demi menjaga keseimbangan ciptaan Allah.²⁵

Ayat tentang langit dan *mīzān* menegaskan prinsip keseimbangan dan keadilan dalam penciptaan alam. Menurut Quraish Shihab, neraca (*mīzān*) mengandung makna moral: manusia harus menegakkan keadilan dalam semua aktivitasnya dan tidak melampaui batas, baik dalam interaksi sosial maupun hubungan dengan alam.²⁶ Sementara Ibnu Katsir menekankan aspek kosmologis: Allah menciptakan langit, bumi, dan seluruh benda langit dengan keseimbangan hukum alam, sehingga semua bergerak teratur dan harmonis.²⁷

Integrasi kedua tafsir ini menunjukkan bahwa manusia sebagai khalifah memiliki tanggung jawab ganda: menjaga keseimbangan moral dan etis serta memelihara keseimbangan ekologis yang telah ditetapkan Allah, karena pelanggaran terhadap prinsip ini akan menimbulkan kerusakan bagi manusia dan makhluk lainnya.

d. Q.S. Ar-Rum[30]: 41

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

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar).

Menurut Quraish Shihab, ayat ini menjelaskan bahwa sikap kaum musyrik yang mempersekutukan Allah dan mengabaikan tuntunan agama berdampak buruk tidak hanya bagi diri mereka dan masyarakat, tetapi juga terhadap lingkungan. Kerusakan yang

²⁵ Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an, 498–501.

²⁶ Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an, 498–501.

²⁷ Tafsir Ibnu Katsir, jilid 7, 1:285–86.

terjadi di darat, seperti kekeringan, paceklik, dan hilangnya rasa aman, maupun di laut, seperti menurunnya hasil laut dan sungai, merupakan akibat perbuatan manusia yang durhaka. Allah membiarkan mereka merasakan sebagian akibat dari perbuatan dosa dan pelanggaran mereka agar kembali ke jalan yang benar.²⁸

Dalam bahasa Al-Qur'an, kata *shahara* berarti sesuatu yang tampak dan tersebar di permukaan bumi, sedangkan *al-fasad* berarti keluarnya sesuatu dari keseimbangan, baik jasmani maupun non-jasmani. Beberapa ulama kontemporer menafsirkan *al-fasad* dalam konteks kerusakan lingkungan, karena ayat ini mengaitkan perbuatan manusia dengan kerusakan di darat dan laut, sehingga menekankan bahwa pelanggaran moral dan spiritual manusia berdampak nyata pada keseimbangan alam.²⁹

Menurut Ibnu Katsir, makna *zāhara al-fasād fī al-barr wa al-baḥr* adalah munculnya berbagai bentuk kerusakan di darat dan laut sebagai akibat langsung dari perbuatan manusia. Para ulama seperti Ibnu 'Abbas, 'Ikrimah, adh-Dhahhak, dan as-Suddi menjelaskan bahwa yang dimaksud kerusakan tersebut mencakup berkurangnya tanaman, buah-buahan, terhentinya hujan, paceklik, hingga keresahan yang menimpa hewan-hewan di daratan maupun lautan. Ibnu Katsir menegaskan bahwa akar dari kerusakan ini adalah maksiat manusia, karena setiap tindakan maksiat di bumi secara hakikat telah merusak keteraturan alam. Abul 'Aliyah berkata: "Barang siapa bermaksiat kepada Allah di bumi, berarti ia telah membuat kerusakan padanya, sebab kebaikan langit dan bumi hanya terwujud melalui ketaatan." Karena itu, Allah memperlihatkan sebagian akibat perbuatan manusia melalui kelaparan, kekurangan harta, dan berbagai musibah lainnya agar mereka kembali sadar dan bertaubat. Dengan demikian, *fasad* menurut Ibnu Katsir bukan sekadar kerusakan fisik ekologis, tetapi juga konsekuensi moral-spiritual dari pelanggaran manusia terhadap aturan Allah yang akhirnya berdampak pada rusaknya keseimbangan alam.³⁰

Ayat-ayat Al-Qur'an, seperti QS. Al-Baqarah [2]: 164 dan QS. Al-Baqarah [2]: 30, menekankan pentingnya manusia merenungkan ciptaan Allah, baik langit, bumi, pergantian siang dan malam, maupun fenomena alam lainnya. Menurut tafsir Ibnu Katsir, semua keteraturan kosmis ini menunjukkan kebesaran Allah dan mengajak manusia

²⁸ *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 76.

²⁹ *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 77.

³⁰ *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 7, 1:379-81.

bersyukur serta menyadari kekuasaan-Nya.³¹ M Quraish Shihab membagi renungan ini ke dalam lima aspek: langit dan bumi, pergantian siang dan malam, bahtera di laut, air yang diturunkan Allah, dan makhluk yang berakal. Integrasi penafsiran ini menegaskan bahwa manusia sebagai khalifah harus berpikir, merenung, dan mengelola alam sesuai petunjuk Allah, menyadari bahwa pengelolaan yang tepat akan membawa keseimbangan dan kebaikan bagi lingkungan.³²

Selain itu, peran manusia sebagai khalifah juga berkaitan dengan tanggung jawab moral dan spiritual. QS. Al-Baqarah [2]: 30 menunjukkan bahwa manusia diberi amanah untuk mengelola bumi, bukan untuk mengeksploitasi sekehendak hati. Tafsir Quraish Shihab menekankan aspek pendidikan melalui dialog Allah dengan malaikat³³, sementara Ibnu Katsir menyoroti aspek pergantian generasi dan kekhawatiran malaikat terhadap kemungkinan kerusakan.³⁴ Keduanya sepakat bahwa manusia memiliki tanggung jawab menjaga bumi dan hidup dalam ketaatan, sehingga mandat kekhalifahan mencakup pelestarian alam dan penerapan nilai-nilai moral.

Kerusakan lingkungan sebagai akibat pelanggaran manusia dijelaskan dalam QS. Ar-Rum [30]: 41. Menurut Quraish Shihab, kerusakan di darat dan laut muncul karena kemaksiatan manusia dan berdampak buruk pada masyarakat dan lingkungan.³⁵ Ibnu Katsir menegaskan istilah *al-barr* dan *al-bahr* merujuk pada daratan dan laut atau pemukiman manusia, menunjukkan kerusakan yang terlihat (*shahara*) akibat perilaku manusia.³⁶ Integrasi tafsir ini menegaskan bahwa kerusakan alam bukan hanya fenomena fisik, tetapi juga konsekuensi moral dan spiritual. Dengan demikian, manusia sebagai khalifah memiliki tanggung jawab ganda: menegakkan keadilan dan keseimbangan moral serta memelihara keseimbangan ekologis agar tercipta kebaikan dan keberkahan bagi semua makhluk.

4. Maqasid al-Shariah dan Pelestarian Lingkungan

Maqasid al-Shariah (tujuan-tujuan hukum Islam) merupakan kerangka metodologis dalam yurisprudensi Islam yang mengidentifikasi tujuan fundamental dari pemberlakuan hukum Syariah. Dalam konteks pelestarian lingkungan, konsep ini membuka perspektif

³¹ Abdullah Bin Muhammad Bin Abdurrahman Bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 1 (Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2016), 1:398–400.

³² *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 378.

³³ *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 140–45.

³⁴ *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 1, 1:99–103.

³⁵ *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, 76–77.

³⁶ *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 7, 1:379–381.

baru tentang bagaimana mandat kekhalifahan harus diterapkan secara sistematis dan operasional. Secara tradisional, maqasid al-Shariah memfokuskan pada lima tujuan utama: perlindungan agama (*hifz al-din*), perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*), perlindungan akal (*hifz al-aql*), perlindungan harta (*hifz al-mal*), dan perlindungan keturunan (*hifz al-nasl*). Namun, pemikir kontemporer seperti Yusuf Al-Qardawi telah mengembangkan pemahaman ini dengan memasukkan perlindungan lingkungan (*hifz al-bi'ah*) sebagai elemen keenam yang integral, mengingat kebergantungan manusia modern terhadap keberlanjutan ekosistem untuk kelangsungan hidup jangka panjang.³⁷

Al-Qardawi berpendapat bahwa pelestarian lingkungan merupakan kewajiban kolektif (*fard kifayah*) yang harus dipenuhi oleh masyarakat Islam, karena tanpa lingkungan yang sehat, kelima tujuan utama maqasid al-Shariah tidak dapat terpenuhi dengan optimal. Jiwa tidak dapat terlindungi jika udara tercemar dan air terkontaminasi, akal tidak dapat berfungsi dengan baik tanpa nutrisi yang memadai dari hasil pertanian yang terjaga, dan keturunan tidak dapat berkembang dalam lingkungan yang rusak. Dengan logika ini, Al-Qardawi menegaskan bahwa pelestarian lingkungan bukan hanya masalah teknis atau ekonomi, tetapi merupakan bagian integral dari misi spiritual Islam untuk menciptakan keseimbangan dan keadilan di bumi.

Dalam perspektif maqasid al-Shariah, prinsip-prinsip operasional untuk pelestarian lingkungan dapat dirumuskan sebagai berikut:³⁸ Pertama, prinsip *la darar wa la dirar* (tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh saling merugikan) yang melarang segala tindakan yang dapat merusak lingkungan atau merugikan masyarakat lain. Kedua, prinsip *dar al mafasid muqaddam ala jalb al masalih* (mendahulukan pencegahan kerusakan atas pencapaian keuntungan) yang menekankan bahwa ketika terjadi pertentangan antara keuntungan ekonomi jangka pendek dan kelestarian lingkungan jangka panjang, pencegahan kerusakan harus diutamakan. Ketiga, prinsip *maslahah* (kepentingan umum) yang menekankan bahwa keputusan pembangunan harus mempertimbangkan kesejahteraan masyarakat luas, bukan hanya keuntungan segelintir pihak. Keempat, prinsip *israf* (penolakan pemborosan) yang melarang penggunaan sumber daya alam

³⁷ J. M. Muslimin, Lutfi Chakim, and . Fauzani, "Maqasid Al-Shariah in Environmental Conservation of Yusuf Al-Qardawi's Perspective," in *Proceedings of the 1st International Conference on Recent Innovations* (SCITEPRESS - Science and Technology Publications, 2018), 869–77, <https://doi.org/10.5220/0009919008690877>.

³⁸ Muhamad Nurholis, "Islamic Law and Environmental Sustainability: Maqasid Al-Sharia's Perspective," *Jurnal Mediasas: Media Ilmu Syari'ah Dan Ahwal Al-Syakhsyiyah* 8, no. 3 (August 18, 2025): 541–48, <https://doi.org/10.58824/mediasas.v8i3.413>.

secara berlebihan atau tidak proporsional.

Konsep maqasid al-Shariah ini penting karena memberikan kerangka normatif yang jelas untuk mengevaluasi kebijakan lingkungan dalam konteks hukum Islam. Misalnya, dalam hal proyek pertambangan atau ekspansi perkebunan kelapa sawit, maqasid al-Shariah memungkinkan ulama dan pembuat kebijakan untuk menentukan apakah manfaat ekonomi yang diperoleh justifikasi dari perspektif Islam ketika dipertimbangkan terhadap dampak ekologis jangka panjang. Dalam banyak kasus di Indonesia, analisis maqasid menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan yang ditimbulkan oleh kegiatan ekstraktif melampaui manfaat ekonomi, sehingga secara hukum Islam, kegiatan tersebut tidak dapat dibenarkan.

5. Fiqh Al-Bi'ah: Yurisprudensi Lingkungan Islam dalam Konteks Modern

Fiqh al-bi'ah (yurisprudensi lingkungan Islam) merupakan cabang ilmu fiqh yang dikembangkan secara khusus untuk mengatasi tantangan lingkungan kontemporer melalui penggalian dan reinterpretasi sumber-sumber hukum Islam. Berbeda dengan fiqh tradisional yang berfokus pada aspek-aspek ibadah dan muamalat, fiqh al-bi'ah mengintegrasikan ajaran Qur'an dan Hadis tentang lingkungan ke dalam sistem normatif yang dapat diterapkan pada kasus-kasus konkret di era modern. Menurut Ali Yafie dalam karyanya *Pioneering Environmental Fiqh*, fiqh al-bi'ah adalah sekumpulan aturan yang mengatur perilaku ekologis komunitas Muslim yang ditentukan oleh otoritas yang kompeten berdasarkan teks Syariah dengan tujuan mencapai hasil yang signifikan dalam pelestarian dan pemanfaatan lingkungan yang berkelanjutan.³⁹

Konsep inti dalam fiqh al-bi'ah mencakup beberapa prinsip operasional yang dapat diterapkan dalam konteks Indonesia:⁴⁰ Pertama, prinsip *thaharah* (kebersihan dan kesucian) yang dalam konteks lingkungan berarti menjaga kebersihan air, udara, dan tanah dari segala bentuk kontaminasi. Prinsip ini bukan hanya bersifat fisik tetapi juga spiritual, karena dalam perspektif Islam, lingkungan yang bersih adalah cerminan dari kesadaran spiritual manusia terhadap amanah Allah. Kedua, prinsip *ihya al-mawat* (penghidupan tanah mati) yang dalam konteks modern dapat dipahami sebagai reforestasi, reklamasi lahan, dan restorasi ekosistem yang telah rusak. Dalam pemikiran

³⁹ Reno Firdaus and Asfar Hamidi Siregar, "Nahdlatul Ulama and Environmental Engagement in Coastal Bengkalis amid Ecological Crisis," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)* 6, no. 1 (March 30, 2025): 85–96, <https://doi.org/10.22373/jsai.v6i1.7518>.

⁴⁰ 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 10, 2025): 177–202, <https://doi.org/10.69526/bir.v3i2.168>.

fiqh klasik, Ibnu Qudamah menjelaskan bahwa seseorang yang berhasil menghidupkan tanah mati memiliki hak kepemilikan atas tanah tersebut, tetapi dalam konteks fiqh al-bi'ah modern, prinsip ini lebih menekankan pada tanggung jawab bersama untuk melakukan restorasi ekologis sebagai bagian dari amanah khalifah.⁴¹

Ketiga, prinsip *hima* (perlindungan zona tertentu) yang dalam konteks tradisional merujuk pada area yang dilindungi untuk menjaga padang rumput dan sumber air. Dalam fiqh al-bi'ah kontemporer, prinsip ini dikembangkan menjadi konsep konservasi yang lebih luas, termasuk penetapan kawasan lindung, taman nasional, dan area-area yang dilindungi untuk mempertahankan keanekaragaman hayati dan fungsi hidrologis. Prinsip *hima* ini sangat relevan dalam konteks Indonesia, khususnya mengingat pentingnya hutan-hutan tropis sebagai paru-paru planet dan sumber air bagi jutaan orang.

Penerapan fiqh al-bi'ah dalam konteks Indonesia dihadapkan pada tantangan nyata terkait dengan ketidakselarasan antara ajaran Islam dan praktik-praktik ekstraktif yang merusak lingkungan. Penelitian oleh Najemi & Rapik (2024) menunjukkan bahwa fiqh al-bi'ah menawarkan kerangka etis yang komprehensif untuk mengatasi masalah polusi, deforestasi, dan degradasi lahan yang sedang mengancam keberlanjutan kehidupan di Indonesia. Namun, implementasi fiqh al-bi'ah masih menghadapi hambatan, terutama dalam hal pengakuan formal oleh negara dan lemahnya penegakan mekanisme hukum yang berbasis nilai-nilai Islam dalam sistem hukum positif Indonesia.⁴²

6. Prinsip Operasional Khalifah dan Tanggung Jawab Ekologis

Pemahaman mandat kekhalifahan tidak dapat dipisahkan dari elaborasi prinsip-prinsip yang mengatur bagaimana seorang khalifah harus bertindak dalam mengelola bumi. Jika khalifah hanya dipahami sebagai pemegang otoritas atau penguasa, maka konsep ini dapat disalahgunakan untuk membenarkan eksploitasi tanpa batas. Oleh karena itu, diperlukan kerangka etika yang jelas untuk membatasi kewenangan khalifah agar tetap sesuai dengan tujuan penciptaannya, yaitu menjaga keseimbangan alam.

Prinsip pertama yang mengatur perilaku khalifah adalah prinsip *la darar wa la dirar* (tidak ada bahaya dan tidak ada saling merugikan).⁴³ Prinsip ini bukan hanya larangan

⁴¹ Mumun Munawaroh and Abdillah Syaikhon, "Bridging Ethics and Ecology: Fiqh as a Framework for Sustainable Environmental Management," *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 7, no. 4 (2024): 603–611, <https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i4.1671>.

⁴² Andi Najemi and Mohamad Rapik, "Islamizing Environmental Law in Indonesia; Rethinking the Green Fatwa," *Jambe Law Journal* 7, no. 1 (August 6, 2024): 253–74, <https://doi.org/10.22437/home.v7i1.290>.

⁴³ Bani Adam Itishan, Kurniaty, and Musyfiyah Ilyas, "Islamic Law Principles and Sustainable Mining Governance in Indonesia: An Analytical Framework," *Progressive Law Review* 7, no. 2 (2025): 280–299, <https://doi.org/10.36448/prolev.v7i2.297>.

untuk mencegah kerusakan yang langsung dan terukur, tetapi juga mencakup kerusakan yang bersifat kumulatif dan jangka panjang. Dalam konteks ekologi, prinsip ini berarti bahwa pengambilan keputusan pembangunan harus mempertimbangkan dampak jangka panjang terhadap ekosistem, bukan hanya keuntungan ekonomi jangka pendek. Misalnya, proyek penebangan hutan yang menguntungkan dalam jangka pendek tetapi menyebabkan erosi, hilangnya keanekaragaman hayati, dan kerusakan hidrologi dalam jangka panjang, secara hukum Islam dapat dinyatakan melanggar prinsip *la darar wa la dirar*.

Prinsip kedua adalah *dar al mafasid muqaddam ala jalb al masalih* (mendahulukan pencegahan kerusakan atas pencapaian keuntungan). Prinsip ini memberikan prioritas epistemologis kepada pencegahan bahaya dibandingkan dengan pencapaian keuntungan ketika keduanya bertentangan. Dalam konteks kebijakan lingkungan Indonesia, prinsip ini berarti bahwa ketika evaluasi dampak lingkungan (AMDAL) menunjukkan potensi kerusakan lingkungan yang signifikan dari suatu proyek, prioritas harus diberikan kepada pencegahan kerusakan tersebut, bahkan jika hal itu berarti menolak proyek yang menguntungkan secara ekonomi. Studi kasus dari berbagai wilayah di Indonesia menunjukkan bahwa ketika prinsip ini diterapkan, hasil evaluasi menunjukkan bahwa dalam mayoritas kasus, biaya ekologis dan sosial dari kerusakan lingkungan jauh melampaui keuntungan ekonomi jangka pendek yang diperoleh.⁴⁴

Prinsip ketiga adalah konsep *hisbah* (pengawasan publik dan penegakan moral). Dalam konteks tradisional, *hisbah* merujuk pada fungsi seorang muhtasib (pengawas pasar) yang berwenang untuk mengintervensi praktik-praktik yang dianggap merugikan kepentingan publik atau melanggar nilai-nilai agama. Dalam konteks *fiqh al-bi'ah* modern, *hisbah* diinterpretasikan sebagai mekanisme pengawasan lingkungan yang melibatkan keterlibatan aktif pemerintah, masyarakat sipil, dan organisasi religius untuk memantau dan mencegah praktik-praktik yang merusak lingkungan. Prinsip *hisbah* ini penting karena menekankan bahwa perlindungan lingkungan bukan hanya tanggung jawab pemerintah, tetapi juga merupakan tanggung jawab kolektif masyarakat, khususnya dalam sistem hukum Islam di mana setiap Muslim memiliki tanggung jawab moral untuk mencegah kemungkaran (*nahi munkar*) termasuk kemungkaran terhadap lingkungan.

⁴⁴ Bachrul Ulum, Nur Hasanah Mahnan, and Fathul Ihsani, "Islamic Ethics In Sustainable Environmental Resource Management," *INCOME: Innovation of Economics and Management* 4, no. 3 (February 23, 2025): 81–86, <https://doi.org/10.32764/income.v4i3.5590>.

Prinsip keempat adalah larangan *israf* (pemborosan dan penggunaan berlebihan). Dalam konteks manajemen sumber daya alam, prinsip ini berarti bahwa penggunaan air, energi, hutan, dan mineral harus dilakukan secara proporsional dan efisien, tanpa pemborosan atau penggunaan yang melebihi kebutuhan. Penelitian menunjukkan bahwa banyak sektor industri di Indonesia, khususnya pertambangan dan perkebunan, melakukan penggunaan sumber daya alam yang jauh melampaui kebutuhan minimal, mencerminkan budaya pemborosan yang kontradiktif dengan nilai-nilai Islamic.

7. Implementasi Hukum Lingkungan Islam di Indonesia: Fatwa Hijau MUI dan Tantangan Penegakan Hukum

Upaya untuk mengintegrasikan nilai-nilai hukum lingkungan Islam ke dalam sistem hukum Indonesia telah dimulai dengan dikeluarkannya beberapa fatwa oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang secara kolektif dikenal sebagai "Fatwa Hijau" atau "Green Fatwas". Penelitian terbaru oleh Andi Najemi dan Mohamad Rapik (2024) menunjukkan bahwa MUI telah mengeluarkan minimal empat fatwa yang berkaitan dengan perlindungan lingkungan, mencakup isu-isu seperti kehutanan, pengelolaan sampah, konservasi air, dan pertambangan. Fatwa-fatwa ini didasarkan pada analisis mendalam terhadap ayat-ayat Qur'an, Hadis, dan prinsip-prinsip maqasid al-Shariah, serta dikontekstualisasikan dengan situasi lingkungan Indonesia yang spesifik.⁴⁵

Penelitian Izmuddin et al (2022) menganalisis konten fatwa-fatwa MUI tentang lingkungan dan menemukan bahwa argumentasi yang digunakan oleh MUI mencakup metode ijihad tradisional seperti qiyas (analogi), ijma (konsensus ulama), dan ufu (kebiasaan setempat). Fatwa-fatwa ini juga mencerminkan prinsip-prinsip green economy (ekonomi hijau) dalam ketentuan umumnya, menekankan pentingnya pembangunan berkelanjutan yang mengintegrasikan pertumbuhan ekonomi dengan perlindungan lingkungan. Namun, studi Izmuddin juga menunjukkan bahwa argumentasi dalam fatwa MUI belum sepenuhnya mengintegrasikan temuan-temuan terbaru dari penelitian lingkungan dan sains ekologi, sehingga terdapat gap antara pemahaman agama dan pemahaman saintifik tentang krisis lingkungan.⁴⁶

Tantangan terbesar dalam implementasi hukum lingkungan Islam di Indonesia adalah fenomena yang disebut "legal dualism" (dualisme hukum), yang merujuk pada

⁴⁵ Najemi and Rapik, "Islamizing Environmental Law in Indonesia; Rethinking the Green Fatwa."

⁴⁶ Iiz Izmuddin et al., "The Indonesian Ulema Council Fatwa Analysis on The Environment and Their Relationship to The Green Economics Concept Development," *Jurnal Syntax Admiration* 3, no. 12 (December 26, 2022): 1559–68, <https://doi.org/10.46799/jsa.v3i12.536>.

adanya dua sistem nilai hukum yang berjalan secara paralel tanpa integrasi yang memadai. Penelitian Najemi & Rapik (2024) menunjukkan bahwa meskipun fatwa hijau MUI menawarkan kerangka etis dan normatif yang kuat, dan meskipun hukum positif lingkungan Indonesia (terutama UU No. 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup yang telah diamandemen menjadi UU No. 6 Tahun 2023) menyediakan instrumen hukum yang komprehensif, keduanya belum terintegrasi secara efektif.

Masalah ini termanifestasi dalam beberapa cara. Pertama, masyarakat Muslim Indonesia sering menghadapi kebingungan tentang nilai-nilai mana yang harus diterapkan: nilai-nilai yang tercantum dalam fatwa MUI atau nilai-nilai yang diatur dalam hukum positif. Dalam banyak kasus, ketika fatwa MUI dan hukum positif memberikan arahan yang berbeda (misalnya dalam hal penentuan standar ketat untuk konservasi lahan), masyarakat cenderung mengikuti hukum positif yang memiliki mekanisme penegakan yang lebih jelas, meskipun fatwa MUI mungkin menawarkan perlindungan lingkungan yang lebih ketat.

Kedua, lembaga-lembaga penegak hukum di Indonesia secara umum masih lemah dalam hal kapasitas, sumber daya, dan komitmen terhadap penegakan hukum lingkungan. Data dari berbagai studi kasus menunjukkan bahwa tingkat keberhasilan dalam menjatuhkan vonis kepada pelaku pencemaran lingkungan masih sangat rendah, dengan mayoritas kasus berhenti pada tahap penyelidikan atau ditutup tanpa penetapan status hukum yang jelas. Studi tentang kasus pencemaran Sungai Citarum, misalnya, menunjukkan bahwa meskipun terdapat bukti kuat tentang pencemaran yang dilakukan oleh beberapa perusahaan, proses hukum sering kali memakan waktu bertahun-tahun dengan hasil akhir yang tidak memuaskan bagi masyarakat yang terkena dampak.

Ketiga, pemerintah Indonesia masih menghadapi dilema antara prioritas pembangunan ekonomi dan perlindungan lingkungan. Struktur insentif dalam sistem administrasi pemerintahan Indonesia masih cenderung memprioritaskan pencapaian target pertumbuhan ekonomi dan peningkatan investasi, yang dalam banyak kasus berarti mempermudah perizinan proyek-proyek yang berpotensi merusak lingkungan. Penelitian Sunardi et al (2023) menunjukkan bahwa keseriusan pemerintah Indonesia dalam penegakan hukum lingkungan masih terbatas, dan ketika terjadi konflik antara kepentingan ekonomi dan kepentingan lingkungan, pembuat kebijakan cenderung

mengambil keputusan yang menguntungkan industri ekstraktif dan agribisnis.⁴⁷

8. Pendekatan Berbasis Komunitas dan Peran Organisasi Keagamaan dalam Perlindungan Lingkungan

Mengingat keterbatasan pemerintah dalam penegakan hukum lingkungan dan gap antara hukum positif dan nilai-nilai agama, sejumlah organisasi keagamaan Islam di Indonesia telah mengambil inisiatif untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip lingkungan Islam ke dalam program-program grassroots dan edukasi komunitas. Studi Firdaus & Siregar (2025) menunjukkan bahwa organisasi seperti Nahdlatul Ulama (NU) telah meluncurkan program-program inovatif seperti "Pesantren Hijau" (Green Islamic Boarding School) dan "Mimbar Dakwah Lingkungan" (Environmental Preaching Pulpit) yang bertujuan untuk mengintegrasikan nilai-nilai lingkungan Islam ke dalam kehidupan sehari-hari komunitas Muslim.⁴⁸

Program Pesantren Hijau yang dijalankan oleh NU, khususnya di daerah-daerah dengan kerentanan ekologis tinggi seperti Bengkalis (Riau), menggabungkan pendidikan ekologis formal dengan kegiatan praktis seperti penanaman pohon, konservasi air, dan manajemen sampah berbasis komunitas. Dalam program ini, nilai-nilai lingkungan Islam diajarkan bukan hanya sebagai pengetahuan abstrak, tetapi sebagai bagian integral dari praktik keagamaan sehari-hari. Dengan cara ini, santri (siswa) pondok pesantren dan komunitas di sekitarnya mengembangkan kesadaran bahwa perlindungan lingkungan adalah manifestasi dari ketaatan kepada Allah dan pemenuhan amanah sebagai khalifah.

Studi Agustiar (2024) yang mengevaluasi efektivitas program-program berbasis komunitas ini menunjukkan hasil yang positif. Dibandingkan dengan penegakan hukum lingkungan melalui mekanisme negara yang seringkali terasa asing dan coercive (memaksa) bagi masyarakat lokal, pendekatan berbasis nilai-nilai religius dan komunitas cenderung menghasilkan perubahan perilaku yang lebih berkelanjutan dan autentik. Hal ini dapat dijelaskan melalui teori yang menekankan bahwa ketika masyarakat melihat perlindungan lingkungan sebagai akibat ibadah dan kewajiban moral, mereka menggali motivasi yang lebih dalam dan intrinsik untuk melakukan perubahan, dibandingkan jika mereka hanya dimotivasi oleh ancaman hukuman.⁴⁹

⁴⁷ Sunardi et al., "Environmental Protection Based on Islamic Law and Epistemology in Indonesia," *Law and Justice* 8, no. 1 (August 17, 2023): 57–69, <https://doi.org/10.23917/laj.v8i1.635>.

⁴⁸ Firdaus and Siregar, "Nahdlatul Ulama and Environmental Engagement in Coastal Bengkalis amid Ecological Crisis."

⁴⁹ Agustiar, "Fiqh's Contribution to Sustainable Development," *Proceeding of International Conference on Education and Sharia* 1 (August 31, 2024): 115–24, <https://doi.org/10.62097/ices.v124.23>.

Namun, upaya-upaya community-based ini juga memiliki keterbatasan. Program-program ini bekerja dengan baik pada skala lokal dan dalam konteks komunitas yang relatif homogen dan memiliki ikatan sosial yang kuat, tetapi sulit untuk discale-up menjadi solusi systemic yang dapat mengatasi masalah lingkungan pada skala nasional. Selain itu, ketika program-program community-based ini berhadapan dengan proyek-proyek pembangunan besar yang didukung oleh modal kuat dan kepentingan ekonomi yang besar, pengaruh mereka sering kali sangat terbatas.

9. Integrasi Hukum Lingkungan Islam dengan Sistem Hukum Positif Indonesia: Kebutuhan dan Jalur Implementasi

Mengingat keterbatasan kedua mekanisme penegakan hukum melalui sistem negara yang lemah dan upaya community-based yang memiliki jangkauan terbatas peneliti dan praktisi hukum lingkungan Islam di Indonesia telah mengidentifikasi perlunya integrasi yang lebih sistematis antara nilai-nilai hukum lingkungan Islam dengan sistem hukum positif Indonesia. Rekomendasi yang paling sering dikemukakan adalah perlunya konsolidasi antara fatwa hijau MUI dan hukum lingkungan positif melalui beberapa mekanisme.

Pertama, diusulkan agar fatwa-fatwa MUI tentang lingkungan dapat dikaitkan langsung dengan proses pembuatan dan penegakan regulasi lingkungan pemerintah. Hal ini dapat dilakukan melalui penetapan forum reguler antara MUI, pemerintah (khususnya kementerian lingkungan), dan stakeholder lainnya untuk memastikan bahwa nilai-nilai yang diajukan dalam fatwa MUI dapat dipertimbangkan dalam pengembangan kebijakan lingkungan nasional.

Kedua, diusulkan agar prinsip-prinsip maqasid al-Shariah, khususnya prinsip pelestarian lingkungan (*hifz al-bi'ah*), dapat diintegrasikan ke dalam mekanisme pengambilan keputusan pemerintah terkait dengan perizinan proyek-proyek yang berpotensi merusak lingkungan. Misalnya, dalam proses evaluasi dampak lingkungan (AMDAL), dapat ditambahkan dimensi analisis berdasarkan perspektif maqasid al-Shariah untuk memastikan bahwa dari sudut pandang Islam, proyek yang diusulkan tidak melanggar prinsip-prinsip kesejahteraan publik dan keberlanjutan lingkungan jangka panjang.

Ketiga, dapat diupayakan peningkatan kapasitas lembaga penegak hukum lingkungan melalui pelatihan yang mengintegrasikan pemahaman tentang hukum lingkungan positif dengan nilai-nilai hukum lingkungan Islam. Dengan cara ini, aparat

penegak hukum tidak hanya menerapkan hukum formal tetapi juga memahami landasan moral dan spiritual yang mendasari regulasi-regulasi lingkungan, sehingga penegakan hukum dapat dilakukan dengan lebih efektif dan beresonansi dengan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat Muslim Indonesia.

C. KESIMPULAN

Penelitian ini telah menunjukkan bahwa prinsip-prinsip mandat kekhalifahan dalam Al-Qur'an, yang meliputi konsep khalifah, mizan (keseimbangan), larangan fasad (kerusakan), dan amanah, menyediakan kerangka etika lingkungan yang komprehensif dan relevan untuk mengatasi krisis ekologis di Indonesia. Integrasi antara hukum lingkungan Islam melalui fatwa hijau Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan sistem hukum positif Indonesia menjadi keharusan mendesak untuk menciptakan mekanisme penegakan hukum lingkungan yang lebih efektif dan berbasis nilai-nilai spiritual. Pendekatan berbasis komunitas melalui program-program seperti Pesantren Hijau oleh Nahdlatul Ulama telah menunjukkan hasil positif dalam mengubah perilaku masyarakat Muslim terhadap lingkungan dengan cara yang berkelanjutan dan autentik, karena perlindungan lingkungan dipahami sebagai manifestasi dari ketaatan kepada Allah. Dengan demikian, pembangunan paradigma pembangunan yang berkelanjutan di Indonesia harus mengintegrasikan dimensi spiritual dan moral Islam dengan mekanisme hukum formal negara serta melibatkan partisipasi aktif komunitas untuk mencegah bencana ekologis lebih lanjut dan menciptakan kehidupan yang selaras dengan alam untuk generasi mendatang

DAFTAR PUSTAKA

Buku

Alu Syaikh, Abdullah Bin Muhammad Bin Abdurrahman Bin Ishaq. *Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid 1. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2016.

---. *Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid 7. Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2016.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid 1. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Jurnal dan Prosiding Ilmiah

Agustiar. "Fiqh's Contribution to Sustainable Development." *Proceeding of International Conference on Education and Sharia* 1 (31 Agustus 2024): 115–24. <https://doi.org/10.62097/ices.v124.23>.

- Amalia, Nabila Rizqi, dkk. "Peran Angin sebagai Media Penyerbukan Perspektif al-Qur'an: Analisis Q.S. Al-Hijr ayat 22." *Fathir: Jurnal Studi Islam* 2, no. 3 (2025): 373. <https://doi.org/10.71153/fathir.v2i3.331>.
- Amirullah. "Krisis Ekologi: Problematika Sains Modern." 18, no. 1 (2015): 4.
- Habibullah, Ilham, dkk. "Isyarah 'Ilmiyyah (Sains) dalam Al-Qur'an Surah Al-Syams Ayat 1-5 Perspektif Zaghoul Raghbi Muhammad An-Najjar." *Studia Quranika* 9, no. 1 (2024): 117. <https://doi.org/10.21111/studiquran.v9i1.12469>.
- Hutagalung, Natrisia. "Islam and the Environment: A Conceptual Analysis Based on the Qur'an and Hadith." *Muqaddimah: Jurnal Studi Islam* 15, no. 5 (31 Desember 2024): 18–31. <https://doi.org/10.71247/r0jk0s98>.
- Itishan, Bani Adam, Kurniaty, dan Musyfikah Ilyas. "Islamic Law Principles and Sustainable Mining Governance in Indonesia: An Analytical Framework." *Progressive Law Review* 7, no. 2 (2025): 280–299. <https://doi.org/10.36448/prolev.v7i2.297>.
- Iskandar, Iskandar, dan Hadi Sofuoğlu. "Islamic Environmentalism in Indonesia: An Analytical Study of MUI Fatwas on Environmental Protection." *Bulletin of Islamic Research* 3, no. 2 (10 Februari 2025): 177–202. <https://doi.org/10.69526/bir.v3i2.168>.
- Izmuddin, Iiz, dkk. "The Indonesian Ulema Council Fatwa Analysis on The Environment and Their Relationship to The Green Economics Concept Development." *Jurnal Syntax Admiration* 3, no. 12 (26 Desember 2022): 1559–68. <https://doi.org/10.46799/jsa.v3i12.536>.
- Kurni, Waesul. "Air Dalam Al-Qur'an Dan Fungsinya Dalam Kehidupan." 2 (2016): 148.
- Latif, Muhaemin, dkk. "Environmental Theology and Its Relevance to Islamic Law: Perception of Makassar Muslim Scholars, Indonesia." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 3 (19 Oktober 2023): 1734. <https://doi.org/10.22373/sjhc.v7i3.18905>.
- Muslimin, J. M., Lutfi Chakim, dan . Fauzani. "Maqasid Al-Shariah in Environmental Conservation of Yusuf Al-Qardawi's Perspective." Dalam *Proceedings of the 1st International Conference on Recent Innovations*, 869–77. SCITEPRESS - Science and Technology Publications, 2018. <https://doi.org/10.5220/0009919008690877>.
- Munawaroh, Mumun, dan Abdillah Syaikhon. "Bridging Ethics and Ecology: Fiqh as a Framework for Sustainable Environmental Management." *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 7, no. 4 (2024): 603–611. <https://doi.org/10.31943/afkarjournal.v7i4.1671>.
- Muntaqo, rifqi. *Wawasan Al-Qur'an Tentang Ekologi*. n.d.
- Najemi, Andi, dan Mohamad Rapik. "Islamizing Environmental Law in Indonesia; Rethinking the Green Fatwa." *Jambe Law Journal* 7, no. 1 (6 Agustus 2024): 253–74. <https://doi.org/10.22437/home.v7i1.290>.
- Nur, Afrizal, dkk. "Qur'anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis* 26, no. 2 (31 Juli 2025): 351–82. <https://doi.org/10.14421/gh.v26i2.6312>.

Nurhayati, Aisyah, dkk. "Kerusakan Lingkungan Dalam Al-Qur'an." n.d.

Nurholis, Muhamad. "Islamic Law and Environmental Sustainability: Maqasid Al-Sharia's Perspective." *Jurnal Mediasas: Media Ilmu Syari'ah Dan Ahwal Al-Syakhsyiyah* 8, no. 3 (18 Agustus 2025): 541–48. <https://doi.org/10.58824/mediasas.v8i3.413>.

Rabianzah. "Tumbuhan dalam Al-Qur'an: Kajian Tafsir Maudhu'i atas Istilah Nabata." 5, no. 2 (2025): 12146.

Ulum, Bachrul, Nur Hasanah Mahnan, dan Fathul Ihsani. "Islamic Ethics In Sustainable Environmental Resource Management." *INCOME: Innovation of Economics and Management* 4, no. 3 (23 Februari 2025): 81–86. <https://doi.org/10.32764/income.v4i3.5590>.

Yayah, Yayah, Jaka Ghianovan, dan Abil Ash. "Environmental Ethics in Tafsir of the Qur'an (Study of Surah Ar-Rum Verse 41 Quraish Shihab's Perspective)." *Riwayat: Educational Journal of History and Humanities* 7, no. 3 (29 Juli 2024): 1223–31. <https://doi.org/10.24815/jr.v7i3.40090>.

Sunardi, dkk. "Environmental Protection Based on Islamic Law and Epistemology in Indonesia." *Law and Justice* 8, no. 1 (17 Agustus 2023): 57–69. <https://doi.org/10.23917/laj.v8i1.635>.

Firdaus, Reno, dan Asfar Hamidi Siregar. "Nahdlatul Ulama and Environmental Engagement in Coastal Bengkalis amid Ecological Crisis." *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI)* 6, no. 1 (30 Maret 2025): 85–96. <https://doi.org/10.22373/jsai.v6i1.7518>.

Sumber Daring (Online)

Jong, Hans Nicholas. "Surge in Legal Land Clearing Pushes up Indonesia Deforestation Rate in 2024." Mongabay, 2025. <https://news.mongabay.com/2025/02/surge-in-legal-land-clearing-pushes-up-indonesia-deforestation-rate-in-2024/>.

Koons, Eric. "Environmental Issues In Indonesia: A Growing Concern." Climate Impacts Tracker Asia, 2024. <https://www.climateimpactstracker.com/environmental-issues-in-indonesia-a-growing-concern/>.

Rohmah, Ainur. "SEA Flood Crisis And Environmental Reckoning." Asia Sentinel, 2025. <https://www.asiasentinel.com/p/southeast-asia-flood-crisis-environmental-reckoning>.

Suhenda, Dio. "Environmental Degradation in Spotlight in Sumatra Floods." The Jakarta Post, 2025. <https://www.thejakartapost.com/indonesia/2025/12/04/environmental-degradation-in-spotlight-in-sumatra-floods.html>.

Suryatmojo, Hatma. "Indonesia in Urgent Need for Better Environmental Management." Antara News English, 2025. <https://en.antaranews.com/news/395080/indonesia-in-urgent-need-for-better-environmental-management#:~:text=forest hydrology expert at Gadjah Mada University>.