

Etika Lingkungan dalam Islam dan Implementasinya dalam Kebijakan Publik

Mashudi

Universitas Islam Negeri Kiai Haji Ahmad Shiddiq, Jember, Indonesia

Email: mashudi688@gmail.com

Received: November 23, 2025. Accepted: Desember 29, 2025. Published: January 10, 2026

ABSTRACT

The global environmental crisis characterized by climate change, loss of biodiversity, and massive pollution demands a multidimensional response, including value-based and ethical approaches (IPCC, 2022). Islam, as a comprehensive (shamil) religion, offers a set of environmental ethical principles rooted in its theological doctrines and laws. This journal article aims to conceptualize environmental ethics in Islam and analyze its potential implementation in public policy formulation. This study uses a qualitative method with a descriptive-analytical library research approach, analyzing primary texts (the Qur'an and Hadith) as well as secondary texts related to environmental jurisprudence, maqāṣid al-sharī'ah, and public policy. The findings show that Islamic environmental ethics are built on the foundation of tauhid (the oneness of God), which views nature as a sign (ayat) of Allah's greatness and a system that is subject to His laws (sunnatullah). Humans are positioned as khalifah (representatives) on earth who carry the amanah (trust) to manage (isti'mār) and prosper the earth in a balanced manner, bound by the principles of maslahah (public interest), justice ('adl), prohibition of corruption (fasad), and wastefulness (israf). The implementation of these values in public policy can be realized through: (1) Integrating the principles of sadd al-dzari'ah (preventing the path to destruction) and ḥifẓ al-bī'ah (preserving the environment) into regulations; (2) Reformulation of sustainable development policies based on the paradigm of khalifah; (3) Strengthening the role of state and non-state actors, including religious institutions; and (4) Increasing community participation based on ethical-religious awareness. The main challenge lies in harmonizing religious norms with the logic of modern secular policies, while the opportunity lies in the potential for large-scale community mobilization based on religious values. This article concludes that Islamic environmental ethics is not merely a moral discourse, but can become a relevant normative-operational framework for responding to contemporary ecological crises through transformative public policy instruments.

Keywords: Islamic Environmental Ethics, Caliphate, Maqāṣid al-Sharī'ah, Public Policy, Sustainable Development, Fasad fil Ardh.

ABSTRAK

Krisis lingkungan global yang ditandai dengan perubahan iklim, hilangnya keanekaragaman hayati, dan polusi masif menuntut respons multidimensi, termasuk pendekatan berbasis nilai dan etika (IPCC, 2022). Islam, sebagai agama yang komprehensif (shamil), menawarkan seperangkat prinsip etika lingkungan yang berakar pada doktrin teologis dan hukumnya. Artikel jurnal ini bertujuan untuk mengkonseptualisasikan etika lingkungan dalam Islam dan menganalisis potensi implementasinya dalam formulasi kebijakan publik. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (library research) yang bersifat deskriptif-analitis, menganalisis teks primer (Al-Qur'an dan Hadis) serta teks sekunder terkait fikih lingkungan, maqāṣid al-sharī'ah, dan kebijakan publik. Temuan penelitian menunjukkan bahwa etika lingkungan Islam dibangun di atas fondasi tauhid (keesaan Tuhan), yang memandang alam sebagai ayat (tanda) kebesaran Allah dan sistem yang tunduk pada hukum-Nya (sunnatullah). Manusia diposisikan sebagai khalifah (wakil) di bumi yang memikul amanah (kepercayaan) untuk mengelola (isti'mār) dan memakmurkan bumi secara berimbang, dengan diikat oleh prinsip maslahah (kemanfaatan umum), keadilan ('adl), larangan berbuat kerusakan (fasad), dan pemborosan (israf). Implementasi nilai-nilai ini dalam kebijakan publik dapat diwujudkan melalui: (1) Integrasi prinsip sadd al-dzari'ah (mencegah jalan kerusakan) dan ḥifẓ al-bī'ah (menjaga lingkungan) ke dalam regulasi; (2) Reformulasi kebijakan pembangunan berkelanjutan berbasis paradigma khalifah; (3) Penguatan peran state dan non-state actors, termasuk lembaga keagamaan; serta (4) Peningkatan partisipasi masyarakat berbasis kesadaran etis-religius. Tantangan utama terletak pada harmonisasi norma agama dengan logika kebijakan modern yang sekuler, sementara peluangnya adalah potensi mobilisasi masyarakat yang besar berbasis nilai-nilai keagamaan. Artikel ini menyimpulkan bahwa etika lingkungan Islam bukan

sekadar wacana moral, tetapi dapat menjadi kerangka normatif-operasional yang relevan untuk merespons krisis ekologis kontemporer melalui instrumen kebijakan publik yang transformatif.

Kata Kunci: Etika Lingkungan Islam, Khalifah, Maqāṣid al-Sharʿah, Kebijakan Publik, Pembangunan Berkelanjutan, Fasad fil Ardh.

INTRODUCTION

Dunia kontemporer tengah menghadapi krisis lingkungan yang bersifat multidimensional dan global. Laporan terbaru Panel Antarpemerintah tentang Perubahan Iklim (IPCC) menegaskan bahwa dampak perubahan iklim yang dipicu oleh aktivitas manusia telah meluas, berlangsung cepat, dan semakin intensif, sehingga mengancam keberlanjutan sistem ekologi, ketahanan pangan, serta kesehatan masyarakat secara global (IPCC, 2022). Sejalan dengan itu, laporan Platform Sains-Kebijakan Antarpemerintah tentang Keanekaragaman Hayati dan Jasa Ekosistem (IPBES) mengungkapkan kondisi yang mengkhawatirkan terkait hilangnya keanekaragaman hayati, dengan estimasi satu juta spesies berada dalam ancaman kepunahan—suatu tingkat kepunahan yang belum pernah terjadi sebelumnya dalam sejarah manusia (IPBES, 2019).

Kondisi tersebut mencerminkan kegagalan paradigma pembangunan antroposentris-eksploitatif yang menempatkan manusia sebagai pusat dominasi atas alam tanpa mempertimbangkan batas daya dukung ekologis. Konsep *planetary boundaries* yang dikemukakan oleh Rockström et al. (2009) menunjukkan bahwa aktivitas manusia telah melampaui ambang batas aman bumi, sehingga memicu krisis ekologis yang bersifat sistemik. Dalam merespons situasi ini, berbagai kebijakan publik telah dirumuskan, baik melalui kesepakatan internasional seperti *Paris Agreement* maupun melalui regulasi nasional di berbagai negara.

Namun demikian, implementasi kebijakan lingkungan sering kali menghadapi tantangan serius, antara lain lemahnya kepatuhan, defisit legitimasi sosial, serta resistensi masyarakat. Kebijakan-kebijakan tersebut kerap dipersepsikan bersifat teknokratis dan elitis, sehingga kurang menyentuh nilai-nilai fundamental yang hidup dalam kesadaran sosial masyarakat (Dryzek, 2021). Kondisi ini menunjukkan bahwa pendekatan berbasis regulasi semata belum cukup efektif untuk mengatasi kompleksitas krisis lingkungan yang dihadapi saat ini.

Dalam konteks tersebut, pendekatan etika dan nilai keagamaan menjadi semakin signifikan. Islam, sebagai agama yang memiliki sumber normatif otoritatif berupa Al-Qur'an dan Hadis, menawarkan seperangkat nilai yang menekankan tanggung jawab moral manusia sebagai *khalifah* di bumi, prinsip keseimbangan (*mizān*), amanah, serta larangan melakukan kerusakan (*fasād*). Etika lingkungan Islam berpotensi membangun kesadaran intrinsik, motivasi moral, dan legitimasi sosial yang kuat dalam mendukung kebijakan publik di bidang lingkungan hidup.

Meskipun demikian, kajian tentang etika lingkungan Islam masih sering terfragmentasi, normatif-deskriptif, dan belum sepenuhnya diintegrasikan ke dalam diskursus kebijakan publik kontemporer. Kesenjangan ini menunjukkan perlunya upaya rekonstruksi dan sistematisasi etika lingkungan Islam yang tidak hanya berakar pada sumber-sumber otoritatif keislaman, tetapi juga relevan dan aplikatif dalam konteks perumusan serta implementasi kebijakan publik modern. Dengan demikian, penelitian ini memposisikan diri untuk menjembatani dimensi normatif keislaman dengan kebutuhan praktis tata kelola lingkungan yang berkelanjutan.

METHOD

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini berfokus pada pemahaman mendalam terhadap makna, nilai, dan prinsip normatif yang terkandung dalam sumber-sumber ajaran Islam serta relevansinya dalam konteks kebijakan publik lingkungan (Creswell & Poth, 2018). Penelitian kepustakaan memungkinkan peneliti untuk mengeksplorasi, menafsirkan, dan merekonstruksi konsep etika lingkungan Islam melalui analisis teks dan wacana secara sistematis (Zed, 2014).

Sumber data penelitian terdiri atas sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer meliputi Al-Qur'an dan Hadis Nabi yang berkaitan dengan isu lingkungan, relasi manusia dan alam, tanggung jawab sebagai *kehalifah*, prinsip keseimbangan, serta larangan perusakan. Sumber sekunder mencakup buku-buku ilmiah, artikel jurnal bereputasi, laporan lembaga internasional, serta literatur yang relevan dengan etika lingkungan, kebijakan publik, dan pembangunan berkelanjutan. Penggunaan sumber sekunder bertujuan untuk memperkaya analisis dan menempatkan etika lingkungan Islam dalam dialog dengan diskursus akademik kontemporer (Neuman, 2014).

Pengumpulan data dilakukan melalui teknik dokumentasi, yaitu dengan menelusuri dan menginventarisasi literatur yang relevan secara sistematis. Literatur dipilih berdasarkan kriteria otoritas penulis, kredibilitas penerbit, relevansi dengan fokus penelitian, serta kontribusinya terhadap pengembangan kajian etika lingkungan dan kebijakan publik. Teknik ini lazim digunakan dalam penelitian konseptual dan normatif untuk memastikan keluasan dan kedalaman data yang dianalisis (Bowen, 2009).

Analisis data dilakukan dengan menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) dan analisis tematik. Analisis isi digunakan untuk mengidentifikasi tema, konsep, dan prinsip etika lingkungan yang terkandung dalam teks Al-Qur'an, Hadis, serta literatur pendukung, sementara analisis tematik digunakan untuk mengelompokkan dan mensistematisasikan prinsip-prinsip tersebut ke dalam kerangka konseptual yang koheren (Krippendorff, 2018). Selanjutnya, prinsip-prinsip etika lingkungan Islam yang telah direkonstruksi dianalisis secara kritis dengan mengaitkannya pada kerangka kebijakan publik dan etika lingkungan kontemporer guna menilai relevansi, potensi implementasi, serta tantangan aplikatifnya.

Untuk menjaga keabsahan data dan validitas analisis, penelitian ini menerapkan triangulasi sumber dengan membandingkan pandangan dari literatur klasik dan kontemporer serta mengaitkannya dengan konteks kebijakan lingkungan modern. Pendekatan ini bertujuan untuk meminimalkan bias penafsiran dan menghasilkan analisis yang argumentatif, komprehensif, dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik (Patton, 2015).

RESULTS AND DISCUSSION

Problematika Hukum Islam Di Era Digital

Hasil kajian menunjukkan bahwa etika lingkungan dalam perspektif Islam berakar kuat pada prinsip tauhid sebagai fondasi teologis yang membentuk cara pandang manusia terhadap alam. Tauhid menegaskan pengakuan atas keesaan Allah SWT sebagai Pencipta, Pemilik, dan Penguasa mutlak alam semesta. Dalam kerangka ini, alam tidak dipahami sebagai entitas netral atau semata-mata sumber daya ekonomi, melainkan sebagai *ayah* (tanda) yang menunjukkan kebesaran dan keberadaan Allah, sekaligus sebagai sistem yang tunduk pada hukum ilahiah (*sunnatullah*). Pemahaman ini menempatkan manusia sebagai bagian dari keteraturan kosmik, bukan sebagai penguasa absolut atas alam.

الرَّحْمٰنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ . الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ . وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ .
وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ . أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ

"(Yaitu) Tuhan Yang Maha Pengasih, Yang telah mengajarkan Al-Qur'an. Dia menciptakan manusia, Mengajarnya pandai berbicara. Matahari dan bulan beredar menurut perhitungan, dan tetumbuhan dan pepohonan, keduanya tunduk (kepada-Nya). Dan langit telah ditinggikan-Nya dan Dia ciptakan keseimbangan, agar kamu tidak merusak keseimbangan itu." (QS. Ar-Rahmān [55]: 1–8).

Ayat tersebut menegaskan adanya *mizān* (keseimbangan) yang menjadi prinsip fundamental dalam sistem alam semesta. Hasil analisis menunjukkan bahwa keseimbangan ini bersifat normatif sekaligus ekologis, sehingga pelanggaran terhadapnya bukan hanya kesalahan teknis, tetapi juga pelanggaran etis dan spiritual. Konsep *taskhīr* yang disebutkan dalam Al-Qur'an tidak dapat dimaknai sebagai legitimasi eksploitasi, melainkan sebagai bentuk penundukan alam yang disertai tanggung jawab moral dan amanah.

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا ۚ مِنْهُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ ۚ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ

"Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang di langit dan apa yang di bumi semuanya, (sebagai

rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berpikir." (QS. Al-Jātsiyah [45]: 13).

Sejalan dengan Izzi Dien (2000), hasil kajian ini menegaskan bahwa taskhīr harus dipahami sebagai pemberian ilahiah yang menuntut kesadaran etis dan tanggung jawab ekologis. Dengan demikian, perusakan lingkungan dipandang sebagai bentuk pengingkaran terhadap tauhid itu sendiri, karena merusak tatanan yang diciptakan Allah secara seimbang.

Pembahasan selanjutnya menunjukkan bahwa posisi manusia dalam kosmologi Islam sebagai khalifah fī al-arḍ merupakan poros utama etika lingkungan Islam. Kekhalifahan bukanlah status kepemilikan, melainkan mandat pengelolaan (stewardship) yang sarat dengan tanggung jawab.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, 'Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.'" (QS. Al-Baqarah [2]: 30).

Hasil analisis menunjukkan bahwa kekhalifahan ini merupakan amanah berat yang menuntut komitmen moral dan tanggung jawab kolektif. Penegasan Al-Qur'an bahwa amanah tersebut ditolak oleh langit, bumi, dan gunung (QS. Al-Aḥzāb [33]: 72) memperlihatkan besarnya risiko dan konsekuensi etis yang melekat pada peran manusia. Oleh karena itu, pengelolaan lingkungan dalam Islam dapat dipahami sebagai bentuk ibadah sosial yang bersifat farḍ kifāyah, di mana kelalaian kolektif akan berimplikasi pada kerusakan bersama.

Dalam perspektif ini, konsep isti'mār al-arḍ tidak identik dengan eksploitasi, melainkan pemakmuran bumi secara bertanggung jawab dan berkeadilan. Bagir (2005) menegaskan bahwa pemakmuran bumi harus mencakup kepentingan seluruh makhluk hidup, bukan hanya manusia. Temuan ini relevan dengan wacana keberlanjutan kontemporer yang menekankan keadilan antargenerasi dan antarspesies.

Aspek penting lain yang muncul dalam hasil kajian adalah prinsip amanah yang terintegrasi dengan konsep maṣlaḥah sebagai tujuan utama syariah. Amanah mengikat manusia untuk bertindak adil, proporsional, dan bertanggung jawab dalam setiap interaksi dengan alam. Dalam kerangka maqāṣid al-sharī'ah, pelestarian lingkungan dapat dipahami sebagai bagian dari maṣlaḥah ḍarūriyyah, karena kerusakan lingkungan secara langsung mengancam perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Al-Dīn, 2001). Dengan demikian, isu lingkungan bukan persoalan sekunder, melainkan bagian integral dari tujuan dasar syariat Islam.

Hasil pembahasan juga menegaskan larangan tegas Islam terhadap isrāf dan fasād fī al-arḍ sebagai prinsip etika lingkungan yang bersifat preventif. Isrāf mencerminkan perilaku konsumtif dan eksploitatif yang melampaui batas kebutuhan, sementara fasād mencakup segala bentuk tindakan yang merusak keseimbangan ekologis dan tatanan sosial.

وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا . إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِحْوَانَ الشَّيْطَانِ

"Dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. Sesungguhnya orang-orang yang pemboros itu adalah saudara-saudara setan." (QS. Al-Isrā' [17]: 26–27).

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

"Dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah (diciptakan) dengan baik." (QS. Al-A'rāf [7]: 56).

Larangan ini diperkuat oleh hadis Nabi Muhammad SAW yang menegaskan pentingnya menjaga kebersihan dan kesehatan lingkungan publik.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اتَّقُوا اللَّعَانَيْنِ". قَالُوا: وَمَا اللَّعَانَانِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ"

Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW beliau bersabda: "Jauhilah dua perkara yang mendatangkan laknat." Mereka bertanya: "Apakah dua perkara yang mendatangkan laknat itu, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: "Orang yang buang hajat di jalan umum atau di tempat berteduh manusia." (HR. Muslim).

Hadis tersebut menunjukkan bahwa kepedulian terhadap lingkungan dalam Islam tidak hanya bersifat kosmik, tetapi juga sangat praktis dan berorientasi pada kesehatan publik. Dengan demikian, etika lingkungan Islam memiliki spektrum yang luas, mulai dari prinsip teologis hingga regulasi perilaku sehari-hari.

Secara keseluruhan, hasil dan pembahasan ini menunjukkan bahwa etika lingkungan Islam merupakan sistem nilai yang holistik, integratif, dan relevan dengan tantangan krisis ekologis kontemporer. Prinsip tauhid, khalifah, amanah, maṣlaḥah, serta larangan israf dan fasād membentuk kerangka normatif yang kuat untuk mendukung kebijakan publik lingkungan yang berkelanjutan dan berkeadilan.

Prinsip Etika Lingkungan Islam dan Relevansinya terhadap Kebijakan Publik

Hasil kajian menunjukkan bahwa prinsip-prinsip etika lingkungan Islam memiliki relevansi yang kuat dan operasional terhadap perumusan serta pelaksanaan kebijakan publik lingkungan. Salah satu prinsip fundamental yang muncul adalah keadilan lingkungan (al-‘adl), yang dalam Islam tidak terbatas pada relasi antarmanusia, tetapi juga mencakup keadilan antargenerasi dan keadilan antara manusia dengan makhluk lain (keadilan ekologis). Prinsip ini menuntut agar pengelolaan lingkungan dilakukan secara adil, proporsional, dan tidak diskriminatif.

Dalam konteks kebijakan publik, keadilan lingkungan dapat diterjemahkan ke dalam beberapa dimensi, yakni keadilan distributif berupa jaminan akses yang setara terhadap lingkungan yang bersih dan sehat, keadilan prosedural melalui keterlibatan masyarakat dalam proses pengambilan keputusan, serta keadilan restoratif yang menekankan pemulihan kerusakan lingkungan yang dialami oleh kelompok masyarakat rentan (Schlosberg, 2007). Hasil analisis menunjukkan bahwa negara, sebagai pelaksana amanah kekhalifahan kolektif, memiliki kewajiban moral dan politik untuk memastikan bahwa beban pencemaran dan degradasi lingkungan tidak ditanggung secara tidak proporsional oleh komunitas miskin dan marginal. Temuan ini sejalan dengan kritik Bullard (2000) terhadap praktik environmental racism, di mana kelompok rentan sering kali menjadi korban utama kebijakan lingkungan yang tidak adil.

Prinsip lain yang menonjol adalah keberlanjutan (sustainability), yang dalam khazanah etika Islam dapat ditautkan dengan konsep al-istidlām, yaitu mengambil manfaat secara berkelanjutan tanpa merusak sumbernya. Larangan terhadap israf dan eksploitasi berlebihan secara langsung mendukung paradigma pembangunan berkelanjutan yang berorientasi jangka panjang. Islam tidak memandang alam sebagai komoditas yang dapat dihabiskan, melainkan sebagai titipan yang harus dijaga kesinambungannya.

Landasan etis prinsip keberlanjutan ini ditegaskan secara kuat dalam ajaran Nabi Muhammad SAW, bahkan dalam konteks eskatologis sekalipun.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَفِي يَدٍ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةً، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَغْرِسْهَا

Dari Anas bin Malik RA, dia berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Jika hari Kiamat tiba dan di tangan salah seorang di antara kalian ada bibit kurma, maka jika dia mampu untuk tidak berdiri (mati) sebelum menanamnya, maka hendaklah dia menanamnya." (HR. Ahmad, dinilai hasan oleh Al-Albani).

Hadis ini memberikan pesan normatif yang sangat kuat bahwa tindakan ekologis yang berorientasi masa depan merupakan kewajiban moral, terlepas dari situasi dan kepastian hasilnya. Dalam konteks kebijakan publik, prinsip ini menguatkan urgensi investasi jangka panjang dalam pelestarian lingkungan, seperti reboisasi, energi terbarukan, dan perlindungan ekosistem, meskipun manfaat ekonominya tidak selalu bersifat instan.

Pembahasan selanjutnya menunjukkan bahwa prinsip tanggung jawab antargenerasi merupakan derivasi langsung dari konsep keadilan dan kekhalifahan. Setiap generasi dipahami sebagai penerima amanah bumi dari generasi sebelumnya sekaligus penyerah amanah kepada generasi berikutnya. Oleh karena itu, kebijakan publik yang mengorbankan kemampuan generasi mendatang untuk memenuhi

kebutuhannya—misalnya melalui eksploitasi masif sumber daya tak terbarukan tanpa strategi substitusi—bertentangan dengan etika lingkungan Islam.

Dalam kerangka maqāṣid al-sharī‘ah, konsep ḥifẓ al-māl (perlindungan harta) dapat diperluas maknanya untuk mencakup perlindungan modal alam (natural capital). Hasil kajian ini menunjukkan bahwa pelestarian lingkungan bukan hanya persoalan ekologis, tetapi juga persoalan keadilan ekonomi dan keberlanjutan sosial jangka panjang.

Prinsip lain yang memiliki implikasi kebijakan yang signifikan adalah prinsip pencegahan kerusakan (sadd al-dzarī‘ah). Prinsip fikih ini menekankan kewajiban mencegah segala sarana atau aktivitas yang berpotensi mengarah pada kerusakan, meskipun dampak negatifnya belum sepenuhnya terwujud. Dalam konteks kebijakan lingkungan modern, prinsip ini memiliki kesesuaian yang kuat dengan precautionary principle, yang menuntut tindakan pencegahan ketika suatu aktivitas industri atau teknologi berpotensi menimbulkan dampak lingkungan yang serius dan tidak dapat dipulihkan, meskipun bukti ilmiahnya belum sepenuhnya konklusif (Llewellyn, 2003).

Lebih lanjut, kaidah fikih dar’ al-mafāṣid muqaddam ‘alā jalb al-maṣāliḥ—menolak kerusakan didahulukan atas menarik kemanfaatan—memberikan dasar normatif bagi analisis dampak lingkungan dalam kebijakan publik. Prinsip ini menuntut agar pertimbangan ekonomi tidak mengalahkan perlindungan lingkungan dan keselamatan publik. Dengan demikian, etika lingkungan Islam menawarkan kerangka kebijakan yang bersifat preventif, berhati-hati, dan berorientasi pada kemaslahatan jangka panjang.

Secara keseluruhan, hasil dan pembahasan ini menunjukkan bahwa prinsip-prinsip etika lingkungan Islam—meliputi keadilan, keberlanjutan, tanggung jawab antargenerasi, dan pencegahan kerusakan—memiliki relevansi substantif dan aplikatif dalam pengembangan kebijakan publik lingkungan. Prinsip-prinsip tersebut tidak hanya bersifat normatif-teologis, tetapi juga dapat diterjemahkan menjadi dasar etis bagi tata kelola lingkungan yang berkelanjutan, inklusif, dan berkeadilan.

Implementasi Etika Lingkungan Islam dalam Kebijakan Publik

Hasil kajian menunjukkan bahwa nilai-nilai etika lingkungan Islam memiliki potensi yang kuat untuk diintegrasikan ke dalam sistem hukum dan regulasi lingkungan, baik secara substantif maupun simbolik-retoris. Integrasi ini dapat dilakukan melalui pencantuman nilai tanggung jawab manusia sebagai khalifah dalam konsideran atau preambule konstitusi dan undang-undang lingkungan hidup, sehingga kebijakan lingkungan memperoleh legitimasi moral dan kultural yang lebih luas (Nasr, 1996; Izzi Dien, 2000). Pendekatan ini penting terutama di masyarakat religius, di mana norma keagamaan memiliki daya ikat sosial yang tinggi.

Secara substantif, prinsip-prinsip etika Islam dapat dioperasionalkan melalui instrumen kebijakan konkret. Larangan isrāf dapat diterjemahkan ke dalam regulasi ekonomi sirkular dan pengelolaan sampah berbasis hierarki—mulai dari pencegahan, penggunaan ulang, daur ulang, pemulihan energi, hingga pembuangan sebagai opsi terakhir—yang sejalan dengan paradigma keberlanjutan modern (United Nations, 2015). Selain itu, penerapan pajak lingkungan (ḍaribah al-bī‘ah) dan insentif fiskal bagi industri hijau mencerminkan implementasi prinsip ḥifẓ al-māl dan keadilan distributif dalam kebijakan publik (Kamali, 2010; Schlosberg, 2007). Standar emisi dan baku mutu lingkungan yang ketat juga merepresentasikan penerapan prinsip sadd al-dzarī‘ah, yaitu pencegahan potensi kerusakan sebelum dampak serius terjadi (Llewellyn, 2003).

Pembahasan selanjutnya menunjukkan bahwa paradigma pembangunan perlu bergeser dari orientasi pertumbuhan ekonomi semata menuju pembangunan berkelanjutan holistik yang selaras dengan maqāṣid al-sharī‘ah. Dalam konteks ini, kebijakan tata ruang idealnya mempertimbangkan konsep ḥimā, yakni kawasan lindung dalam tradisi Islam yang bertujuan mencegah eksploitasi berlebihan dan menjaga keberlanjutan ekosistem (Hakim, 2012). Konsep ini memiliki koherensi yang kuat dengan pendekatan konservasi modern dan dapat diadaptasi dalam kebijakan perlindungan kawasan strategis dan keanekaragaman hayati.

Di sektor ketahanan pangan dan pertanian, hasil kajian menunjukkan bahwa promosi pertanian organik, pengurangan penggunaan pestisida, serta penguatan praktik pertanian berkelanjutan sejalan dengan nilai etika Islam yang memandang ḥarṭh (bertani) sebagai bentuk ibadah dan tanggung jawab

ekologis. Lebih jauh, instrumen ekonomi sosial Islam seperti zakat, wakaf, dan *ṣadaqah jāriyah* memiliki potensi besar untuk mendukung pembiayaan proyek konservasi lingkungan, energi terbarukan, serta riset lingkungan hidup yang berorientasi jangka panjang (Foltz et al., 2003; Kamali, 2010).

Hasil kajian juga menegaskan peran strategis negara sebagai *ulil amri* dalam menegakkan etika lingkungan melalui prinsip *amar ma'ruf nahi munkar*. Peran ini dapat diwujudkan melalui pengawasan dan penegakan hukum lingkungan (*al-ḥisbah*) yang tegas terhadap pelaku pencemaran, serta melalui pendidikan dan kampanye publik yang memasukkan perspektif keagamaan (Dryzek, 2021). Dalam konteks Indonesia, lembaga keagamaan memiliki posisi yang sangat strategis. Majelis Ulama Indonesia, misalnya, telah mengeluarkan Fatwa No. 41 Tahun 2014 tentang Pengelolaan Sampah untuk Mencegah Kerusakan Lingkungan, yang mewajibkan umat Muslim untuk menjaga kebersihan dan mengelola sampah secara bertanggung jawab (Majelis Ulama Indonesia, 2014). Fatwa semacam ini memiliki kekuatan normatif yang signifikan dalam mendorong perubahan perilaku masyarakat.

Selain itu, masjid berpotensi bertransformasi menjadi pusat edukasi dan aksi lingkungan melalui pengembangan konsep *eco-mosque*, seperti penghematan energi dan air, pengelolaan sampah, serta kampanye kesadaran ekologis berbasis komunitas. Temuan ini memperkuat argumen bahwa efektivitas kebijakan lingkungan tidak hanya bergantung pada negara, tetapi juga pada institusi sosial-keagamaan yang memiliki kedekatan langsung dengan masyarakat (Putnam, 2000).

Partisipasi masyarakat juga muncul sebagai elemen kunci dalam implementasi etika lingkungan Islam. Prinsip *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar* tidak hanya menjadi kewajiban negara, tetapi juga kewajiban individual dan kolektif. Masyarakat sipil, LSM berbasis agama, dan komunitas lokal perlu dilibatkan secara aktif dalam pemantauan lingkungan, advokasi kebijakan, serta praktik konservasi berbasis kearifan lokal (*local wisdom*) yang sering kali memiliki keselarasan nilai dengan etika Islam (Ostrom, 1990).

Meski demikian, hasil pembahasan juga mengidentifikasi sejumlah tantangan normatif dan struktural. Pluralitas interpretasi teks keagamaan membuka ruang bagi tafsir yang dapat digunakan untuk melegitimasi kepentingan eksploitatif. Selain itu, dominannya sistem hukum positivistik sekuler sering menyulitkan integrasi prinsip-prinsip syariah secara formal dalam kebijakan negara. Tantangan lain muncul dari tekanan kepentingan ekonomi jangka pendek, khususnya dari industri ekstraktif, serta pola konsumsi masyarakat yang masih tinggi (Bullard, 2000). Lemahnya kapasitas kelembagaan dan koordinasi antara kementerian lingkungan, kementerian agama, dan lembaga keagamaan juga menjadi hambatan implementatif yang signifikan.

Namun demikian, kajian ini juga menemukan peluang strategis untuk memperkuat integrasi etika lingkungan Islam dalam kebijakan publik. Harmonisasi nilai agama dan kebijakan modern dapat dilakukan melalui pendekatan berbasis hak lingkungan (*environmental rights*) dan pendekatan berbasis *maqāṣid*, yang memiliki titik temu dengan agenda pembangunan berkelanjutan global (SDGs) dan prinsip hak asasi manusia (United Nations, 2015; Sen, 1999). Modal sosial keagamaan yang tinggi di negara-negara Muslim dapat dimobilisasi untuk aksi kolektif perlindungan lingkungan. Selain itu, kearifan lokal bernuansa Islami dalam pengelolaan sumber daya alam serta berkembangnya gerakan Islam progresif yang peduli pada keadilan ekologis membuka ruang kolaborasi lintas aktor. Dukungan kerja sama internasional dalam pendanaan dan transfer teknologi hijau juga menjadi peluang penting dalam memperkuat kebijakan lingkungan berbasis etika Islam (Stern, 2007).

Paradoks Kebijakan Lingkungan di Negara Muslim: Antara Identitas Keislaman dan Praktik Ekstraktif

Evaluasi kritis terhadap kebijakan publik lingkungan di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim mengungkapkan paradoks yang mendalam. Di satu sisi, negara-negara ini sering kali mengklaim identitas keislaman yang kuat dalam konstitusi dan wacana publik. Di sisi lain, kebijakan pembangunan ekonomi dan pengelolaan sumber daya alamnya kerap mengadopsi model ekstraktif-antroposentris yang tidak selaras dengan prinsip-prinsip etika lingkungan Islam yang mereka akui (Mangunjaya & McKay, 2012). Bagian ini menganalisis kesenjangan antara ideal normatif dan realitas empiris, menelusuri akar strukturalnya, serta membahas potensi etika Islam sebagai kekuatan transformatif melalui studi kasus dan analisis komparatif.

Di Indonesia dan Malaysia, sektor kehutanan dan pertambangan merupakan pilar ekonomi utama sekaligus sumber konflik ekologis dan sosial yang akut. Di Indonesia, meskipun telah memiliki Undang-

Undang No. 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup yang dinilai progresif, tingkat deforestasi tetap tinggi. Data Global Forest Watch menunjukkan Indonesia kehilangan 10,2 juta hektare hutan primer antara 2002–2021, dengan puncak pada periode 2014–2015 yang berkaitan dengan kebakaran hutan dan lahan (Global Forest Watch, 2022). Kebijakan seperti izin usaha pemanfaatan hasil hutan kayu (IUPHHK) dan perluasan perkebunan kelapa sawit sering kali mengesampingkan prinsip kehati-hatian (*sadd al-dzar'ah*) dan menimbulkan *fasād fi al-arḍ* dalam skala besar.

Konflik agraria menjadi manifestasi nyata dari pengabaian prinsip keadilan lingkungan (*al-ʿadl*). Komunitas adat dan lokal, yang secara turun-temurun menjaga hutan melalui kearifan yang selaras dengan prinsip *ḥimā*, justru menjadi korban utama. Mereka kehilangan wilayah ulayat, akses terhadap sumber kehidupan, serta menanggung beban pencemaran industri. Situasi ini bertentangan langsung dengan prinsip keadilan yang ditegaskan Al-Qur'an:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil..." (QS. An-Nisā' [4]: 29).

Di Malaysia, meskipun komitmen terhadap Islam lebih terlembagakan, model pembangunan berbasis ekstraksi sumber daya juga menciptakan tekanan ekologis serupa. Laporan Sahabat Alam Malaysia (SAM) menyoroti pencemaran sungai dan perampasan tanah adat akibat perkebunan dan pertambangan (SAM, 2021). Temuan ini menunjukkan bahwa kesenjangan etika–praktik bersifat sistemik dan dipicu oleh logika ekonomi-politik yang berorientasi pada pertumbuhan jangka pendek.

Keberadaan regulasi lingkungan yang relatif memadai tidak serta-merta menjamin perlindungan lingkungan yang efektif. Lemahnya implementasi dan penegakan hukum menjadi persoalan kronis akibat keterbatasan kapasitas aparat, korupsi perizinan lingkungan, buruknya koordinasi lintas sektor, serta politik hukum yang menempatkan regulasi lingkungan sebagai legitimasi simbolik tanpa komitmen anggaran dan politik yang kuat.

Dalam perspektif etika Islam, kegagalan negara (*ulil amri*) dalam menegakkan hukum lingkungan merupakan bentuk pengabaian amanah kekhalifahan. Konsep *al-ḥisbah*—yang dalam konteks modern termanifestasi dalam lembaga pengawas lingkungan—seharusnya menjamin kemaslahatan publik, namun sering kali tidak berfungsi optimal. Nabi SAW menegaskan:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

"Setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban..." (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

Hadis ini menegaskan bahwa tanggung jawab kepemimpinan mencakup jaminan lingkungan hidup yang layak bagi rakyat.

Fatwa No. 41 Tahun 2014 tentang Pengelolaan Sampah yang dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia merupakan contoh konkret upaya menjembatani kesenjangan normatif–empiris. Fatwa ini secara tegas menyatakan bahwa membuang sampah sembarangan adalah perbuatan dosa dan mewajibkan umat Muslim menjaga kebersihan lingkungan. Kekuatan fatwa terletak pada legitimasi religio-moralnya yang langsung menyentuh kesadaran individu.

Namun, studi empiris menunjukkan bahwa efektivitas fatwa terbatas tanpa dukungan infrastruktur, edukasi berkelanjutan, dan kerja sama kelembagaan yang memadai (Nurhayati & Firdaus, 2020). Tanpa internalisasi, eksternalisasi, dan institusionalisasi yang sistemik, fatwa berisiko berhenti pada level simbolik.

Salah satu tantangan terbesar adalah mentransformasikan kesadaran keberagamaan yang berfokus pada ritual individu menjadi etika sosial-ekologis yang mendorong aksi kolektif dan advokasi kebijakan. Etika lingkungan Islam menuntut peran aktif manusia sebagai khalifah untuk mencegah *fasād* dan menegakkan *ʿadl*.

Transformasi ini memerlukan pendidikan transformatif yang mengintegrasikan *fiqh al-bī'ah* dengan isu-isu konkret seperti deforestasi, polusi plastik, dan keadilan iklim. Selain itu, perlu dibangun

koalisi strategis antara organisasi massa Islam dan organisasi lingkungan untuk memperkuat tekanan politik. Munculnya gerakan Islamic eco-activism menunjukkan potensi penting jalur ini.

Analisis menunjukkan bahwa keberhasilan integrasi etika Islam dalam kebijakan publik bergantung pada tiga faktor utama: kemauan politik elit, kapasitas kelembagaan lintas sektor, dan pemberdayaan masyarakat berbasis nilai. Tanpa political will, regulasi dan fatwa akan kehilangan daya transformasinya. Kapasitas kelembagaan diperlukan untuk memastikan koordinasi, monitoring, dan penegakan hukum yang efektif. Sementara itu, pemberdayaan masyarakat menjadi kunci keberlanjutan gerakan lingkungan, terutama jika dikaitkan dengan nilai-nilai agama dan kearifan lokal seperti *ḥimā* dan *ṣadaqah jāriyah*.

Kesenjangan antara etika lingkungan Islam dan kebijakan publik mencerminkan konflik struktural antara logika kapitalisme ekstraktif dan logika keberlanjutan berbasis nilai. Namun, etika lingkungan Islam bukan romantisme normatif, melainkan sistem nilai hidup yang dapat dimobilisasi sebagai kekuatan transformatif.

Pendekatan dual-track—reformasi kebijakan dari atas (top-down) dan penguatan gerakan sosial dari bawah (bottom-up)—menjadi strategi kunci untuk menutup kesenjangan tersebut. Titik temu kedua jalur ini terletak pada pembentukan tata kelola lingkungan yang inklusif dan berkeadilan, di mana negara, lembaga keagamaan, masyarakat sipil, dan dunia usaha bersama-sama memikul amanah sebagai khalifah *fi al-arḍ* untuk merawat bumi sebagai titipan bagi generasi mendatang.

CONCLUSION

Penelitian ini menegaskan bahwa etika lingkungan Islam merupakan sistem nilai yang koheren dan komprehensif, berakar pada doktrin tauhid dan dikembangkan melalui konsep kekhalifahan, amanah, serta prinsip-prinsip keadilan, keberlanjutan, dan pencegahan kerusakan. Nilai-nilai tersebut merupakan bagian integral dari *worldview* Islam yang relevan untuk merespons krisis ekologis kontemporer, namun belum sepenuhnya terintegrasi dalam praktik kebijakan publik di banyak negara Muslim. Analisis menunjukkan adanya kesenjangan antara ideal normatif etika lingkungan Islam dan realitas empiris kebijakan pembangunan yang masih didominasi paradigma ekstraktif-antroposentris, lemahnya penegakan hukum, serta keterbatasan kapasitas kelembagaan. Dalam konteks ini, etika lingkungan Islam memiliki potensi sebagai kerangka normatif dan kekuatan transformatif untuk mengarahkan kebijakan publik menuju tata kelola lingkungan yang lebih adil dan berkelanjutan. Implementasi etika lingkungan Islam dalam kebijakan publik menuntut pendekatan integratif yang memadukan nilai agama dengan instrumen kebijakan modern, memperkuat peran negara dan lembaga keagamaan, serta mendorong partisipasi aktif masyarakat. Dengan dukungan kemauan politik, penguatan kelembagaan, dan pemberdayaan berbasis nilai serta kearifan lokal, etika lingkungan Islam dapat berkontribusi signifikan dalam membentuk kebijakan lingkungan yang tidak hanya efektif secara teknis, tetapi juga bermoral dan berorientasi jangka panjang.

BIBLIOGRAPHY

- Al-Dīn, A. (2001). *Al-maqāṣid al-sharī'ah wa 'alāqatubā bi al-bi'ah*. Dār al-Fikr.
- Bagir, Z. A. (2005). Islam dan etika lingkungan. *Jurnal Ulumul Qur'an*, 16(2), 36–49.
- Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal*, 9(2), 27–40. <https://doi.org/10.3316/QRJ0902027>
- Bullard, R. D. (2000). *Dumping in Dixie: Race, class, and environmental quality* (3rd ed.). Westview Press.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.
- Dryzek, J. S. (2021). *The politics of the earth: Environmental discourses* (4th ed.). Oxford University Press.
- Foltz, R. C. (2003). Islamic environmentalism: A matter of interpretation. In R. C. Foltz, F. M. Denny, & A. Baharuddin (Eds.), *Islam and ecology: A bestowed trust* (pp. 249–275). Harvard University Press.
- Foltz, R. C., Denny, F. M., & Baharuddin, A. (Eds.). (2003). *Islam and ecology: A bestowed trust*. Harvard University Press.

- Global Forest Watch. (2022). *Indonesia deforestation rates and statistics*. World Resources Institute.
- Hakim, B. S. (2012). Traditional Islamic principles of built environment. *Journal of Islamic Architecture*, 2(1), 1–6. <https://doi.org/10.18860/jia.v2i1.1776>
- IPBES. (2019). *Global assessment report on biodiversity and ecosystem services*. IPBES Secretariat.
- IPCC. (2022). *Climate change 2022: Impacts, adaptation and vulnerability*. Cambridge University Press.
- Izzi Dien, M. (2000). *The environmental dimensions of Islam*. Lutterworth Press.
- Kamali, M. H. (2010). *Maqasid al-shari'ah made simple*. International Institute of Islamic Thought.
- Krippendorff, K. (2018). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). SAGE Publications.
- Llewellyn, D. (2003). The precautionary principle: A concept in environmental law. *Journal of Environmental Law*, 15(2), 147–164. <https://doi.org/10.1093/jel/15.2.147>
- Majelis Ulama Indonesia. (2014). *Fatwa No. 41 Tahun 2014 tentang pengelolaan sampah untuk mencegah kerusakan lingkungan*. MUI.
- Mangunjaya, F. M., & McKay, J. E. (2012). Reviving Islamic environmentalism: Muslim views on nature and environmental ethics in Indonesia. *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology*, 16(3), 286–305. <https://doi.org/10.1163/15685357-01603006>
- Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature*. Oxford University Press.
- Nasr, S. H. (2003). Islam, the contemporary Islamic world, and the environmental crisis. In R. C. Foltz et al. (Eds.), *Islam and ecology: A bestowed trust* (pp. 85–105). Harvard University Press.
- Neuman, W. L. (2014). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches* (7th ed.). Pearson Education.
- Nurhayati, S., & Firdaus, F. (2020). Peran fatwa keagamaan dalam pengelolaan lingkungan hidup berbasis masyarakat. *Jurnal Hukum Islam*, 18(2), 201–220.
- Ostrom, E. (1990). *Governing the commons: The evolution of institutions for collective action*. Cambridge University Press.
- Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research & evaluation methods* (4th ed.). SAGE Publications.
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.
- Rockström, J., Steffen, W., Noone, K., et al. (2009). A safe operating space for humanity. *Nature*, 461(7263), 472–475. <https://doi.org/10.1038/461472a>
- Sahabat Alam Malaysia. (2021). *Annual environmental report*. SAM.
- Schlosberg, D. (2007). *Defining environmental justice: Theories, movements, and nature*. Oxford University Press.
- Sen, A. (1999). *Development as freedom*. Knopf.
- Stern, N. (2007). *The economics of climate change: The Stern review*. Cambridge University Press.
- United Nations. (2015). *Transforming our world: The 2030 agenda for sustainable development*. United Nations.
- Zed, M. (2014). *Metode penelitian kepustakaan*. Yayasan Obor Indonesia.