

**FIQIH BERWAWASAN SPIRITUALISASI EKOLOGI
(Kajian Materi Fiqh Ekologi)**

Rahmat Hari Indra Saputra

Indrobloko23@gmail.com

Institut Agama Islam Bani Fattah

Moch. Nurcholis

mnc31186@gmail.com

Institut Agama Islam Bani Fattah

Abstract

The study of fiqh in Islamic scholarship is not limited to ritual worship (‘ibādah mahdhah) but also encompasses social, cultural, and environmental aspects. One of the significant themes emerging in contemporary discourse is ecological fiqh, an approach to Islamic jurisprudence that emphasizes ethical and spiritual awareness toward nature as a divine trust (amānah) from Allah Swt. This research aims to explore the concept of fiqh with an ecological spiritualization perspective and how ecological fiqh materials can serve as both normative and practical foundations for environmental preservation. Employing a library research method, the study analyzes classical and contemporary fiqh literature as well as Qur’anic verses and hadiths related to human-nature relations. The findings reveal that the spiritualization of ecology in fiqh highlights the importance of tawhīd, trust, and moral responsibility in environmental management. Ecological fiqh not only emphasizes the prohibition of corruption and destruction on earth (ifsād fī al-arḍ) and the command to cultivate and prosper it (isti‘mār al-arḍ), but also instills values of simplicity, balance, and ecological justice. Therefore, fiqh with an ecological spiritualization perspective can serve as an alternative paradigm in Islamic education and provide a meaningful contribution in responding to the global environmental crisis.

Keywords : Ecological Fiqh, Spiritualization, Environment, Amānah, Isti‘mār al-Arḍ.

Abstrak

Kajian fiqh dalam khazanah Islam tidak hanya terbatas pada persoalan ibadah mahdhah, tetapi juga mencakup aspek sosial, budaya, dan lingkungan hidup. Salah satu tema penting yang muncul dalam perkembangan kontemporer adalah fiqh ekologi, yaitu pendekatan fiqh yang menekankan kesadaran etis dan spiritual terhadap alam sebagai bagian dari amanah Allah Swt. Penelitian ini bertujuan untuk menggali konsep fiqh berwawasan spiritualisasi ekologi, serta bagaimana materi fiqh ekologi dapat dijadikan sebagai landasan normatif dan praktis dalam menjaga kelestarian lingkungan. Dengan menggunakan metode studi kepustakaan (library research), penulis menganalisis literatur fiqh klasik maupun kontemporer serta ayat-ayat Al-Qur’an dan hadis yang berkaitan dengan hubungan manusia dan alam. Hasil kajian

menunjukkan bahwa spiritualisasi ekologi dalam fiqh menegaskan pentingnya kesadaran tauhid, amanah, dan tanggung jawab moral dalam mengelola lingkungan. Fiqh ekologi tidak hanya menekankan larangan merusak (*ifsād fī al-ardl*) dan perintah memakmurkan bumi (*isti‘mār al-ardl*), tetapi juga mengajarkan nilai-nilai kesederhanaan, keseimbangan, dan keadilan ekologis. Dengan demikian, fiqh berwawasan spiritualisasi ekologi dapat menjadi paradigma alternatif dalam pendidikan Islam serta kontribusi nyata dalam merespons krisis lingkungan global.

Kata Kunci : Fiqh Ekologi, Spiritualisasi, Lingkungan Hidup, Amanah, *Isti‘mār al-Ardl*.

PENDAHULUAN

Perkembangan zaman yang ditandai dengan kemajuan teknologi dan industrialisasi tidak hanya membawa kemudahan bagi manusia, tetapi juga menimbulkan berbagai persoalan lingkungan. Kerusakan ekologi seperti pencemaran udara, air, tanah, deforestasi, hingga krisis iklim global merupakan realitas yang tidak dapat diabaikan. Fenomena ini mengindikasikan adanya ketidakseimbangan dalam hubungan antara manusia dan alam, padahal Islam sejak awal telah memberikan landasan normatif mengenai pentingnya menjaga keseimbangan (*al-mīzān*) dan kelestarian bumi sebagai bentuk ketaatan kepada Allah Swt.¹

Fiqh, sebagai disiplin ilmu dalam Islam yang mengatur tata kehidupan manusia berdasarkan syari‘at, sejatinya tidak hanya membahas persoalan ibadah mahdhah, tetapi juga aspek mu‘āmalah yang meliputi interaksi sosial, budaya, dan ekologis.² Dalam perspektif ini, muncul istilah *fiqh ekologi*, yakni pendekatan hukum Islam yang menekankan dimensi etis dan spiritual terhadap lingkungan hidup. Konsep ini berangkat dari kesadaran bahwa alam adalah amanah (*amānah*) yang diberikan Allah Swt. kepada manusia sebagai khalifah *fil-ardl* (wakil di muka bumi).³

Spiritualisasi ekologi dalam fiqh memiliki peran penting dalam menghidupkan kembali nilai-nilai fundamental Islam seperti tauhid, amanah, dan tanggung jawab moral dalam menjalin hubungan antara manusia dengan alam. Tauhid tidak hanya menegaskan keesaan Allah Swt., tetapi juga menuntut manusia untuk menyadari keteraturan ciptaan-Nya serta menjaga harmoni kehidupan. Kesadaran akan amanah mengingatkan bahwa bumi bukanlah milik mutlak manusia, melainkan titipan dari Allah yang harus dipelihara dengan penuh tanggung jawab. Dalam kerangka ini, tanggung jawab moral menjadi fondasi etika ekologis

¹ Al-Qur’an, QS. al-Rahmān [55]: 7–9.

² Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 12.

³ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an: Tafsir Maudhu‘i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 321.

yang menuntun manusia agar senantiasa bersikap adil, arif, dan tidak eksploitatif dalam memanfaatkan sumber daya alam.

Hal tersebut sejalan dengan firman Allah Swt. dalam QS. al-A‘rāf [7]: 56 yang menegaskan larangan berbuat kerusakan di muka bumi (lā tufsidū fi al-ard) serta mendorong manusia untuk memakmurkan bumi sebagai wujud nyata dari misi peradaban Islam. Oleh karena itu, fiqh berwawasan spiritualisasi ekologi tidak hanya membatasi diri pada dimensi hukum formal yang bersifat tekstual, melainkan juga menginternalisasikan nilai-nilai akhlak yang luhur. Nilai-nilai tersebut meliputi kesederhanaan dalam konsumsi, keseimbangan dalam memanfaatkan alam, serta penerapan keadilan ekologis yang berpihak pada keberlanjutan kehidupan. Di tengah krisis lingkungan global yang semakin mendesak, paradigma ini menjadi sangat relevan sebagai solusi yang tidak hanya pragmatis tetapi juga sarat dengan dimensi transendental.

Dengan demikian, kajian fiqh ekologi penting untuk dihadirkan sebagai paradigma baru dalam pendidikan Islam dan praksis sosial-keagamaan. Sebab, upaya menjaga kelestarian lingkungan bukan hanya isu teknis, tetapi juga merupakan bagian dari ibadah dan bentuk penghambaan kepada Allah Swt.⁴

A. Fiqh Ekologi sebagai Paradigma Keilmuan Islam

Fiqh ekologi lahir dari kesadaran bahwa ajaran Islam tidak hanya berbicara tentang ibadah ritual, tetapi juga memuat pedoman komprehensif mengenai bagaimana manusia harus berinteraksi dengan alam. Dalam kerangka fiqh, ekologi dipandang sebagai bagian dari dimensi mu‘āmalah yang mengatur relasi manusia dengan ciptaan Allah lainnya. Dengan demikian, fiqh ekologi menegaskan bahwa menjaga keseimbangan lingkungan bukanlah pilihan tambahan, melainkan sebuah kewajiban syar‘i yang sejalan dengan peran manusia sebagai khalifah fil-ardl.⁵

Landasan normatif *fiqh ekologi* dapat ditemukan dalam berbagai ayat Al-Qur’an yang secara eksplisit maupun implisit menegaskan pentingnya melestarikan bumi. Allah Swt. berulang kali memperingatkan manusia agar tidak melakukan kerusakan (lā tufsidū fi al-ard) karena tindakan tersebut akan berakibat pada kehancuran ekosistem dan membawa bencana bagi kehidupan. Sebaliknya, manusia diperintahkan untuk *isti‘mār al-ardl* (memakmurkan

⁴ Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (London: Allen & Unwin, 1968), hlm. 85.

⁵ Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 12.

bumi), yaitu mengelola dan memanfaatkan sumber daya alam secara seimbang dan bertanggung jawab. Prinsip larangan kerusakan dan perintah pemakmuran ini bukan hanya aturan hukum yang bersifat legal-formal, melainkan juga mengandung nilai-nilai spiritual yang menuntun manusia untuk menyadari bahwa alam semesta adalah bagian dari amanah Ilahi yang harus dijaga.

Dalam perspektif teologis, setiap ciptaan Allah merupakan *āyāt kauniyyah* (tanda-tanda kebesaran Allah) yang menghadirkan pesan tentang keesaan-Nya. Oleh karena itu, merusak alam sama halnya dengan menodai tanda-tanda kebesaran tersebut, sementara menjaga dan melestarikannya merupakan bentuk ketaatan serta penghormatan terhadap Sang Pencipta. Dengan demikian, perintah untuk memakmurkan bumi tidak hanya bermakna ekologis, tetapi juga bernilai ibadah karena berakar pada kesadaran tauhid. Ketika manusia menjaga keserasian lingkungan, sesungguhnya ia sedang menjalankan peran khalifah fil-ardl dengan penuh tanggung jawab moral dan spiritual.

Lebih jauh, larangan kerusakan dan perintah pemakmuran ini menegaskan bahwa Islam menghendaki terciptanya keseimbangan (*al-mīzān*) dalam seluruh aspek kehidupan. Eksploitasi berlebihan terhadap alam, yang sering kali dilandasi oleh kepentingan ekonomi semata, bertentangan dengan prinsip kesederhanaan (*i'tidāl*) dan penghindaran dari sikap berlebih-lebihan (*isrāf*) yang diajarkan Al-Qur'an. Maka, *fiqih ekologi* tidak hanya berfungsi sebagai etika lingkungan, melainkan juga sebagai instrumen syari'at yang membimbing manusia untuk hidup selaras dengan hukum-hukum Allah yang berlaku di alam semesta.

Fiqih ekologi juga menekankan pentingnya nilai keseimbangan (*al-mīzān*). Dalam Islam, keseimbangan bukan sekadar konsep fisik, tetapi juga spiritual, di mana manusia dituntut untuk menjaga harmoni antara kebutuhan dirinya, kepentingan sosial, dan kelestarian alam. Melanggar keseimbangan ekologis sama artinya dengan mengingkari nikmat Allah, karena kerusakan lingkungan akan kembali merugikan manusia sendiri. Maka, fiqih ekologi mengajarkan prinsip keberlanjutan (*sustainability*) yang sejalan dengan ajaran Islam tentang kesederhanaan (*i'tidāl*) dan penghindaran dari sikap berlebih-lebihan (*isrāf*).

Selain itu, fiqih ekologi hadir sebagai kritik terhadap paradigma modern yang cenderung antroposentris. Dalam pandangan Islam, alam bukan sekadar objek eksploitasi ekonomi, melainkan subjek yang memiliki hak untuk dijaga dan dipelihara. Hal ini terlihat dalam konsep *ḥimā* dan *ḥarām* yang diterapkan sejak masa Rasulullah ﷺ sebagai bentuk perlindungan

kawasan tertentu dari kerusakan.⁶ Praktik ini membuktikan bahwa Islam memiliki tradisi konservasi lingkungan yang kuat dan dapat dijadikan inspirasi dalam menghadapi krisis ekologi modern.

Pentingnya fiqih ekologi juga terletak pada kontribusinya dalam pendidikan dan pembentukan etika umat Islam. Dengan memasukkan nilai-nilai ekologis dalam kurikulum pendidikan Islam, generasi muda dapat memahami bahwa menjaga alam adalah bagian dari ibadah dan tanggung jawab keagamaan. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa fiqih ekologi bukan sekadar teori, tetapi juga panduan praktis yang dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, seperti dalam pengelolaan sampah, penggunaan energi, hingga pola konsumsi yang ramah lingkungan.⁷

Dengan demikian, fiqih ekologi dapat dipandang sebagai paradigma alternatif yang menjawab tantangan modern berupa perubahan iklim, deforestasi, pencemaran, dan eksploitasi sumber daya alam. Paradigma ini mengintegrasikan hukum Islam dengan kesadaran spiritual dan etika ekologis, sehingga mampu memberikan solusi yang tidak hanya pragmatis, tetapi juga berakar pada nilai-nilai transendental. Oleh karena itu, fiqih ekologi layak dijadikan rujukan dalam diskursus hukum Islam kontemporer, sekaligus kontribusi nyata umat Islam dalam merespons krisis lingkungan global.

B. Analisis pembahasan

1. Larangan Berbuat Kerusakan (lā tufsidū fi al-ard)

Al-Qur'an secara tegas melarang manusia untuk melakukan kerusakan di muka bumi. Larangan ini tidak hanya berfungsi sebagai peringatan moral, tetapi juga sebagai prinsip universal yang relevan dengan seluruh dimensi kehidupan, termasuk ekologi. Firman Allah dalam QS. al-A'rāf [7]: 56: "*Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi setelah (Allah) memperbaikinya*" menjadi dasar normatif penting dalam Islam. Larangan ini mengingatkan bahwa bumi diciptakan dalam keadaan baik, seimbang, dan layak untuk dihuni, sehingga manusia sebagai khalifah tidak boleh merusaknya dengan tindakannya sendiri.

Kerusakan yang dimaksud dalam ayat tersebut memiliki makna luas. Ibn Kathīr dalam tafsirnya menjelaskan bahwa larangan ini mencakup segala bentuk maksiat, kezhaliman, dan

⁶ Fachruddin Mangunjaya, *Konservasi Alam dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor, 2005), hlm. 50.

⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 330.

tindakan yang menimbulkan kerugian bagi orang lain.⁸ Dalam konteks ekologi, makna ini bisa diperluas mencakup pencemaran lingkungan, penggundulan hutan, penggunaan bahan kimia berbahaya yang merusak ekosistem, serta eksploitasi alam secara berlebihan. Semua bentuk perusakan ini pada akhirnya berimbas pada kehidupan manusia, baik berupa bencana alam, perubahan iklim, maupun krisis pangan.

Wahbah al-Zuhailī, seorang mufassir kontemporer, menegaskan bahwa ayat ini sangat relevan untuk menjawab tantangan global saat ini, seperti pemanasan global, pencemaran laut, dan deforestasi.⁹ Menurutnya, kerusakan lingkungan modern merupakan bentuk nyata dari *ifsād fī al-ard* yang dilarang dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, larangan ini tidak sekadar bersifat historis pada masa turunnya wahyu, tetapi terus berlaku lintas zaman dan kondisi. Spirit ayat tersebut mendorong umat Islam untuk mengembangkan kesadaran ekologis sebagai bagian dari pengamalan syariat.

Lebih jauh, larangan ini memiliki dimensi spiritual yang mendalam. Alam semesta dalam perspektif Islam adalah *āyāt kauniyyah* (tanda-tanda kebesaran Allah) yang menjadi media untuk mengenal-Nya.¹⁰ Dengan merusak alam, manusia bukan hanya menimbulkan dampak ekologis, tetapi juga menodai tanda-tanda keagungan Allah. Sebaliknya, menjaga dan melestarikan lingkungan berarti memperkokoh kesadaran tauhid. Maka, menjaga bumi bukan semata-mata tindakan etis atau ekologis, tetapi juga bagian integral dari ibadah dan ketaatan kepada Allah Swt.

Dalam konteks kehidupan sehari-hari, larangan kerusakan dapat diimplementasikan melalui berbagai praktik sederhana. Misalnya, mengurangi penggunaan plastik sekali pakai, membuang sampah pada tempatnya, menanam pohon di lingkungan sekitar, hingga menggunakan energi terbarukan. Dalam fiqih, hal ini termasuk bagian dari *sadd al-dharī'ah* (menutup jalan menuju kerusakan), karena tindakan kecil yang merusak lingkungan bisa berakibat besar jika dibiarkan terus-menerus. Dengan demikian, *fiqih ekologi* mendorong setiap individu Muslim untuk aktif berkontribusi dalam menjaga kelestarian lingkungan.

Contoh konkret penerapan *fiqih ekologi* dalam kerangka larangan berbuat kerusakan adalah kebijakan pengelolaan hutan secara berkelanjutan. Alih fungsi hutan menjadi lahan sawit tanpa kontrol dapat menimbulkan banjir, longsor, dan hilangnya keanekaragaman hayati.

⁸ Ismā'īl ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), jilid 3, hlm. 421.

⁹ Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1991), jilid 8, hlm. 151.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jilid 5, hlm. 213.

Hal ini jelas bertentangan dengan prinsip *lā tufṣidū fī al-ard*. Sebaliknya, jika hutan dikelola dengan prinsip konservasi, dilakukan reboisasi, dan diberlakukan larangan tebang liar, maka hal itu sejalan dengan syariat Islam yang menuntut kemaslahatan.¹¹ Dengan demikian, larangan berbuat kerusakan dapat dipahami tidak hanya dalam tataran teoritis, tetapi juga dalam praktik nyata demi keberlanjutan hidup manusia dan seluruh makhluk ciptaan Allah.

2. Perintah untuk Memakmurkan Bumi (*isti'mār al-ardl*)

Al-Qur'an tidak hanya melarang kerusakan di muka bumi, tetapi juga memberikan mandat positif kepada manusia untuk memakmurkan bumi (*isti'mār al-ardl*). Konsep ini termaktub dalam QS. Hūd [11]: 61, di mana Allah berfirman: "Dialah yang telah menciptakan kamu dari bumi dan menjadikan kamu pemakmurnya." Ayat ini mengandung pesan tegas bahwa manusia bukan hanya diciptakan untuk hidup di bumi, tetapi juga untuk mengelolanya dengan penuh tanggung jawab. Dengan demikian, *isti'mār* menekankan dimensi aktif, yaitu kewajiban manusia untuk menjaga kelestarian bumi sekaligus mengembangkan potensi yang ada di dalamnya demi kemaslahatan bersama.

Para mufassir memberikan penekanan berbeda terkait ayat ini. Ibn Kathīr menafsirkan *isti'mār* sebagai perintah Allah agar manusia memanfaatkan bumi dengan cara yang halal dan bermanfaat.¹² Sedangkan al-Rāzī menambahkan bahwa pemakmuran bumi tidak boleh keluar dari koridor syariat, sehingga setiap bentuk eksploitasi harus mempertimbangkan nilai keadilan dan keberlanjutan.¹³ Tafsir kontemporer, seperti Wahbah al-Zuhailī, melihat ayat ini sebagai fondasi teologis bagi pembangunan yang berkelanjutan (*sustainable development*) dalam perspektif Islam.¹⁴ Dengan demikian, *isti'mār al-ardl* bukan sekadar aktivitas ekonomi, tetapi sebuah mandat spiritual untuk merawat ciptaan Allah.

Perintah untuk memakmurkan bumi juga memiliki dimensi tauhid yang sangat kuat. Alam semesta diciptakan Allah dengan keseimbangan dan keteraturan, dan manusia ditugaskan untuk menjaga harmoni tersebut. Mengelola alam berarti menjalankan amanah Ilahi, sehingga setiap upaya menjaga kelestarian lingkungan dapat bernilai ibadah. Dalam perspektif maqāṣid al-syarī'ah, *isti'mār* berkaitan erat dengan perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Dengan menjaga bumi tetap lestari, manusia telah ikut serta

¹¹ Al-Mustafa al-Siba'i, *Min Rawā'i Ḥadāratinā*, (Kairo: Dār al-Kutub, 1999), hlm. 88.

¹² Ismā'il ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), jilid 4, hlm. 326.

¹³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Maḥāṭib al-Ghayb*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999), jilid 18, hlm. 122.

¹⁴ Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1991), jilid 8, hlm. 217.

dalam mewujudkan tujuan syariat yang lebih luas, yaitu mendatangkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan.

Lebih jauh, *isti 'mār al-ardl* tidak boleh dipahami sebatas eksploitasi sumber daya alam demi kepentingan manusia. Islam menegaskan adanya prinsip keseimbangan (*al-mīzān*) yang harus dijaga. Artinya, pemanfaatan sumber daya harus dilakukan secara proporsional tanpa merusak sistem ekologis yang telah Allah tetapkan. Dalam konteks modern, hal ini dapat diwujudkan melalui kebijakan ramah lingkungan seperti penggunaan energi terbarukan, pembatasan emisi karbon, serta pengembangan teknologi hijau. Semua itu selaras dengan misi Islam untuk menghadirkan peradaban yang rahmatan lil-'ālamīn.

Dalam kehidupan sehari-hari, penerapan perintah memakmurkan bumi dapat diwujudkan melalui berbagai tindakan praktis. Misalnya, masyarakat petani dapat menerapkan prinsip pertanian organik yang tidak merusak tanah, pemerintah dapat mengembangkan sistem transportasi publik untuk mengurangi polusi, sementara individu dapat menghemat energi dan air dalam aktivitas rumah tangga. Semua langkah sederhana tersebut merupakan bagian dari implementasi *fiqih ekologi*, karena ia berangkat dari kesadaran bahwa menjaga bumi adalah kewajiban religius sekaligus sosial.

Contoh konkret penerapan *isti 'mār al-ardl* dapat dilihat dalam program penghijauan di perkotaan. Penanaman pohon di ruang publik bukan hanya memperindah lingkungan, tetapi juga menjaga keseimbangan oksigen, mengurangi polusi udara, serta memberikan ruang hidup bagi ekosistem lain. Demikian pula dengan pengelolaan sampah berbasis masyarakat, yang memanfaatkan prinsip daur ulang untuk mengurangi pencemaran.¹⁵ Semua ini menunjukkan bahwa perintah memakmurkan bumi tidak berhenti pada wacana normatif, melainkan harus diwujudkan dalam tindakan nyata demi menjaga keberlangsungan kehidupan di bumi.

3. Kesadaran Alam sebagai Āyāt Kauniyyah

Salah satu dimensi spiritual dalam *fiqih ekologi* adalah pandangan bahwa alam semesta merupakan *āyāt kauniyyah* atau tanda-tanda kebesaran Allah Swt. Al-Qur'an berulang kali mengajak manusia untuk memperhatikan fenomena alam, seperti pergantian siang dan malam, hujan yang menumbuhkan tumbuhan, serta peredaran matahari dan bulan. Semua fenomena tersebut bukanlah kejadian kebetulan, melainkan simbol yang mengingatkan manusia akan kekuasaan dan hikmah Sang Pencipta. Dengan memandang alam sebagai ayat Allah, manusia

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 329.

akan lebih berhati-hati dalam memperlakukan lingkungan karena merusaknya sama dengan meremehkan tanda-tanda kebesaran-Nya.

Dalam tafsir *al-Mishbah*, Quraish Shihab menekankan bahwa keberadaan gunung, laut, hutan, dan seluruh ekosistem tidak hanya memiliki fungsi biologis, tetapi juga fungsi spiritual.¹⁶ Alam mengajarkan manusia tentang keteraturan, kesabaran, dan ketaatan pada hukum-hukum Allah. Gunung berdiri tegak menjaga kestabilan bumi, laut mengatur siklus air, dan hutan menjadi paru-paru kehidupan. Semua ini seharusnya mendorong manusia untuk bertafakur dan mengembangkan kesadaran bahwa merawat alam berarti menjaga media tafakur yang telah Allah sediakan.

Para ulama klasik juga menekankan aspek ini. Al-Ghazālī, misalnya, dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* menjelaskan bahwa alam adalah kitab terbuka yang dapat dibaca oleh setiap manusia untuk mengenal Allah.¹⁷ Sementara itu, ulama kontemporer seperti Sayyid Qutb melihat fenomena alam sebagai sarana untuk membangun keimanan yang hidup, karena keindahan alam adalah refleksi langsung dari *jalāl* (keagungan) dan *jamāl* (keindahan) Allah.¹⁸ Dengan demikian, kesadaran ekologi dalam Islam bukan hanya lahir dari kebutuhan praktis, tetapi juga dari dimensi iman yang mendalam.

Kesadaran alam sebagai *āyāt kauniyyah* menuntut manusia untuk menjaga kesucian dan keaslian alam tersebut. Apabila manusia merusak ekosistem, seperti menebang hutan secara liar, mencemari sungai, atau merusak laut dengan limbah industri, maka pada hakikatnya ia sedang menghapus sebagian tanda-tanda kebesaran Allah yang bisa menjadi sarana tafakur. Hal ini bertentangan dengan tujuan penciptaan alam yang seharusnya menjadi media pengingat akan kekuasaan-Nya. Oleh karena itu, *fiqh ekologi* hadir untuk memastikan bahwa relasi manusia dengan alam berjalan dalam bingkai penghormatan spiritual.

Dalam kehidupan sehari-hari, kesadaran terhadap alam sebagai *āyāt kauniyyah* dapat diwujudkan melalui kebiasaan yang sederhana, seperti menjaga kebersihan lingkungan masjid, mengurangi polusi suara, dan merawat taman sebagai ruang refleksi spiritual. Misalnya, seorang Muslim yang menanam pohon bukan hanya bertujuan ekologis, tetapi juga sebagai ibadah yang pahalanya terus mengalir selama pohon itu memberikan manfaat.¹⁹ Dengan

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jilid 5, hlm. 213.

¹⁷ Abū Hāmid al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), jilid 4, hlm. 238.

¹⁸ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 2003), jilid 2, hlm. 515.

¹⁹ Hadis Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Ḥarth wa al-Zirā'ah, no. 2320.

kesadaran ini, tindakan pelestarian lingkungan tidak lagi dipandang sebagai kewajiban sosial semata, tetapi juga bagian dari penguatan hubungan dengan Allah.

Contoh konkret penerapan *fiqih ekologi* dalam kerangka *āyāt kauniyyah* adalah ekowisata berbasis spiritual. Misalnya, kegiatan tadabbur alam di pesantren atau lembaga pendidikan Islam yang mengajak santri untuk merenungi ayat-ayat Allah melalui observasi langsung terhadap alam. Selain itu, program “masjid ramah lingkungan” yang menggunakan energi surya, mengelola air hujan, serta menyediakan ruang hijau di sekitar masjid juga mencerminkan kesadaran bahwa alam adalah tanda kebesaran Allah yang harus dijaga.²⁰ Dengan cara ini, dimensi spiritual dan ekologis dapat berjalan beriringan, menghasilkan keberagaman yang lebih utuh dan kontekstual.

4. Keseimbangan (*al-Mīzān*) sebagai Prinsip Ekologis

Konsep keseimbangan (*al-mīzān*) merupakan salah satu prinsip fundamental dalam Islam yang menegaskan keteraturan ciptaan Allah Swt. Al-Qur’an dalam QS. al-Raḥmān [55]: 7–9 menegaskan bahwa Allah telah meninggikan langit dan meletakkan keseimbangan agar manusia tidak merusaknya. Ayat ini memberikan gambaran bahwa seluruh alam semesta diciptakan dalam harmoni yang presisi, di mana setiap unsur memiliki fungsi dan perannya masing-masing. Keseimbangan ini harus dijaga agar kehidupan tetap berlangsung secara berkelanjutan.

Para mufassir klasik seperti al-Ṭabarī memahami konsep *al-mīzān* dalam makna syar’i dan kosmik sekaligus, yakni keseimbangan yang berlaku pada hukum Allah serta keteraturan ciptaan-Nya.²¹ Sementara itu, mufassir kontemporer seperti Sayyid Qutb menafsirkan ayat ini dengan menekankan keteraturan sistem alam yang menjadi bukti kebesaran Allah, sekaligus peringatan agar manusia tidak merusaknya melalui keserakahan dan ketidakadilan ekologis. Dengan demikian, *al-mīzān* bukan sekadar hukum fisik, tetapi juga etika ekologis yang menuntut manusia untuk hidup seimbang dengan lingkungannya.

Dalam konteks ekologi, prinsip keseimbangan menuntut adanya pengelolaan sumber daya alam yang proporsional. Eksploitasi alam yang berlebihan akan menimbulkan kerusakan yang berimbas pada manusia sendiri, seperti banjir, tanah longsor, dan krisis iklim. Sebaliknya, jika manusia menjaga keseimbangan pemanfaatan, maka bumi akan tetap memberikan

²⁰ Azyumardi Azra, *Islam dan Permasalahan Sosial Ekologi Kontemporer*, (Jakarta: Prenada, 2010), hlm. 144.

²¹ Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), jilid 27, hlm. 149.

keberkahan. Oleh sebab itu, *fiqih ekologi* hadir untuk mengatur bagaimana aktivitas manusia, seperti pertanian, perikanan, dan energi, dapat dilakukan secara berkelanjutan dan sesuai dengan daya dukung lingkungan.

Keseimbangan juga mencakup aspek sosial, di mana distribusi sumber daya harus adil agar tidak menimbulkan ketimpangan. Fiqih menekankan pentingnya *'adl* (keadilan), yang tidak hanya berlaku dalam hubungan antar manusia, tetapi juga dalam relasi manusia dengan alam. Jika satu pihak mengambil secara berlebihan dari alam, maka pihak lain akan mengalami kerugian ekologis. Contoh nyata adalah praktik penebangan hutan untuk kepentingan segelintir orang yang kemudian menyebabkan masyarakat luas kehilangan sumber air bersih. Maka, menjaga *al-mīzān* berarti menegakkan keadilan ekologis bagi semua makhluk.

Dalam kehidupan sehari-hari, menjaga keseimbangan dapat diwujudkan melalui gaya hidup ramah lingkungan, seperti mengurangi penggunaan plastik sekali pakai, menghemat air, dan mengatur pola konsumsi sesuai kebutuhan. Misalnya, prinsip moderasi dalam Islam (*wasatiyyah*) dapat diterapkan dengan tidak berlebihan dalam konsumsi makanan dan energi. Rasulullah ﷺ bersabda: “Makanlah, minumlah, berpakaianlah, dan bersedekahlah tanpa berlebihan dan tanpa sombong.”²² Pesan ini relevan sebagai etika konsumsi berkelanjutan yang sejalan dengan prinsip *al-mīzān*.

Contoh konkret penerapan *fiqih ekologi* berbasis *al-mīzān* adalah penerapan pertanian organik yang menjaga keseimbangan tanah tanpa merusaknya dengan bahan kimia berlebih. Selain itu, kebijakan wakaf lingkungan, seperti wakaf hutan atau wakaf energi terbarukan, juga menjadi bentuk nyata dari upaya menjaga keseimbangan ekologi sekaligus memberikan manfaat jangka panjang bagi masyarakat.²³ Dengan demikian, menjaga keseimbangan ekologis bukan hanya tanggung jawab moral, melainkan bagian integral dari ibadah dan pengabdian kepada Allah Swt.

5. Etika Kesederhanaan dan Anti-Isrāf

Etika kesederhanaan (*al-qanā'ah*) dan larangan berlebih-lebihan (*anti-isrāf*) merupakan prinsip penting dalam Islam yang memiliki implikasi ekologis yang luas. Al-Qur'an menegaskan, “*Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan*” (QS. al-A'rāf [7]: 31). Ayat ini tidak hanya melarang pemborosan dalam ibadah, tetapi juga

²² Hadis Riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Libās, no. 5772.

²³ Irfan Syauqi Beik, *Wakaf dan Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan*, (Bogor: IPB Press, 2019), hlm. 88.

mencakup seluruh aspek kehidupan, termasuk cara manusia memperlakukan alam. Sikap sederhana berarti menggunakan sesuatu sesuai kebutuhan, bukan sekadar keinginan yang dipengaruhi oleh hawa nafsu dan budaya konsumtif.

Dalam tafsir klasik, al-Qurṭubī menekankan bahwa *isrāf* adalah melampaui batas dalam segala hal, baik dalam makan, minum, maupun penggunaan harta.²⁴ Sementara itu, mufassir kontemporer seperti Wahbah al-Zuhailī memperluas makna *isrāf* ke dalam isu-isu modern, seperti eksploitasi alam yang berlebihan, pemborosan energi, dan budaya konsumerisme yang menyebabkan kerusakan lingkungan.²⁵ Hal ini menunjukkan bahwa prinsip kesederhanaan dalam Islam sejalan dengan konsep keberlanjutan (*sustainability*) yang menjadi fokus etika lingkungan global saat ini.

Etika kesederhanaan juga berhubungan erat dengan konsep *wasatiyyah* (moderasi) dalam Islam. Hidup sederhana tidak berarti hidup dalam kekurangan, tetapi menempatkan sesuatu pada porsinya. Rasulullah ﷺ mencontohkan kehidupan yang sederhana meskipun beliau memiliki akses terhadap harta, dengan mengajarkan bahwa keberkahan bukan terletak pada banyaknya harta, melainkan pada rasa cukup.²⁶ Dalam konteks ekologi, moderasi ini berarti menggunakan sumber daya alam secara proporsional, menghindari eksploitasi berlebihan, dan memikirkan dampak jangka panjang terhadap lingkungan.

Sikap anti-*isrāf* sangat relevan dengan kondisi dunia modern yang diwarnai budaya konsumerisme. Konsumsi berlebihan tidak hanya berdampak pada krisis moral, tetapi juga menyebabkan pencemaran global, penumpukan sampah, serta pemanasan iklim akibat industri yang terus dipacu oleh gaya hidup konsumtif. Dengan menginternalisasi nilai kesederhanaan, *fiqh ekologi* menawarkan paradigma alternatif terhadap gaya hidup kapitalistik yang cenderung rakus terhadap sumber daya alam. Dengan demikian, hidup sederhana bukan hanya etika pribadi, melainkan juga strategi kolektif untuk melindungi bumi.

Contoh konkret penerapan etika kesederhanaan dalam *fiqh ekologi* antara lain: menghemat air ketika berwudhu,²⁷ menggunakan energi listrik secara efisien, memilih transportasi ramah lingkungan, serta mengurangi penggunaan plastik sekali pakai. Gerakan zero-waste dalam masyarakat modern dapat dipandang sebagai salah satu implementasi nilai

²⁴ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), jilid 7, hlm. 222.

²⁵ Wahbah al-Zuhailī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1991), jilid 8, hlm. 128.

²⁶ Hadis Riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Riqāq, no. 6446.

²⁷ Hadis Nabi tentang berwudhu dengan satu mudd air, HR. Ibn Mājah, Kitāb al-Ṭahārah, no. 425.

Islam tentang anti-*isrāf*, karena bertujuan untuk meminimalisir limbah yang mencemari bumi. Hal ini sekaligus menjadi bagian dari ibadah sosial-ekologis, karena menjaga lingkungan sama artinya dengan menjaga amanah Allah.

Selain itu, institusi keagamaan seperti masjid dan pesantren dapat menjadi pusat edukasi etika kesederhanaan dalam konsumsi. Program sedekah makanan yang menghindari pemborosan, penggunaan energi terbarukan di masjid, atau pesantren hijau yang mengajarkan santri untuk hidup hemat energi dan ramah lingkungan adalah contoh nyata penerapan *fiqh ekologi*.²⁸ Dengan cara ini, nilai kesederhanaan tidak hanya berhenti pada tataran normatif, tetapi menjadi budaya kolektif yang mampu mengubah pola hidup masyarakat.

6. Keadilan Ekologis sebagai Tujuan Fiqh Ekologi

Keadilan ekologis adalah salah satu tujuan penting dari *fiqh ekologi*, yang menegaskan bahwa setiap makhluk ciptaan Allah memiliki hak untuk hidup dan mendapatkan manfaat dari bumi secara proporsional. Al-Qur'an menegaskan bahwa seluruh makhluk hidup, baik manusia maupun non-manusia, adalah umat Allah yang juga mendapat rezeki-Nya (QS. Hūd [11]: 6). Ayat ini menunjukkan bahwa manusia tidak boleh bersikap egois dalam memanfaatkan sumber daya alam, karena hewan, tumbuhan, dan bahkan ekosistem juga memiliki hak yang harus dihormati.

Dalam tafsir al-Ṭabarī, ayat tersebut dipahami sebagai bentuk jaminan Allah terhadap rezeki setiap makhluk hidup.²⁹ Sementara mufassir kontemporer seperti Quraish Shihab menekankan dimensi moral dari ayat ini, bahwa manusia memiliki kewajiban untuk tidak merampas hak makhluk lain melalui tindakan destruktif seperti perusakan hutan, pencemaran laut, atau perburuan liar.³⁰ Maka, keadilan ekologis tidak hanya berarti pembagian sumber daya di antara manusia, tetapi juga mencakup perlindungan terhadap keberlangsungan hidup spesies lain yang juga menjadi bagian dari ciptaan Allah.

Konsep keadilan ekologis juga mencakup hak generasi mendatang. Islam memandang bahwa bumi adalah amanah, bukan warisan yang boleh dihabiskan oleh satu generasi. Rasulullah ﷺ bersabda: “Kaum Muslimin berserikat dalam tiga hal: air, padang rumput, dan api.”³¹ Hadis ini menunjukkan bahwa sumber daya vital bukan milik segelintir orang atau satu

²⁸ Ahmad Munawir, *Pesantren Hijau: Praktik Ekoteologi dalam Pendidikan Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2018), hlm. 45.

²⁹ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2001), jilid 12, hlm. 220.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), jilid 6, hlm. 12.

³¹ Hadis Riwayat Abū Dāwūd, *Kitāb al-Buyū'*, no. 3477.

generasi saja, melainkan milik bersama yang harus dikelola dengan adil. Dalam perspektif maqāṣid al-syarī'ah, menjaga lingkungan masuk dalam perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*) dan keturunan (*hifz al-nasl*), karena tanpa lingkungan yang sehat, kehidupan manusia dan generasinya tidak akan bertahan.³²

Dalam konteks modern, keadilan ekologis dapat diwujudkan dengan memastikan distribusi manfaat lingkungan yang adil. Misalnya, perusahaan besar tidak boleh mengeksploitasi hutan hingga menyebabkan masyarakat lokal kehilangan sumber air bersih. Fiqih menegaskan prinsip *lā ḍarar wa lā ḍirār* (tidak boleh membahayakan diri sendiri maupun orang lain), yang dalam konteks ekologi berarti melarang tindakan yang merugikan masyarakat luas demi keuntungan segelintir pihak.³³ Dengan demikian, *fiqih ekologi* menjadi instrumen etis yang memastikan bahwa pemanfaatan alam tetap berada dalam kerangka keadilan sosial dan ekologis.

Contoh konkret penerapan keadilan ekologis dapat dilihat dalam kebijakan pertanian berkelanjutan, di mana tanah tidak dieksploitasi untuk kepentingan jangka pendek, tetapi dikelola dengan menjaga kesuburan jangka panjang. Selain itu, program rehabilitasi hutan dan perlindungan kawasan konservasi merupakan wujud nyata dari keadilan ekologis, karena memberikan ruang bagi makhluk non-manusia untuk tetap hidup dan berkembang. Penerapan wakaf lingkungan, seperti wakaf lahan untuk hutan lindung atau sumber air, juga menjadi salah satu contoh aktual integrasi nilai fiqih dengan agenda ekologis.³⁴

Dengan demikian, keadilan ekologis menempatkan *fiqih ekologi* sebagai instrumen penting dalam membangun peradaban Islam yang berkelanjutan dan berorientasi pada *rahmatan lil-'ālamīn*. Prinsip ini menegaskan bahwa keberlanjutan lingkungan tidak bisa dicapai hanya dengan regulasi teknis, tetapi harus dilandasi oleh etika spiritual, moral, dan hukum Islam. Jika keadilan ekologis benar-benar diinternalisasi, maka umat Islam tidak hanya menjadi khalifah yang adil bagi sesama manusia, tetapi juga bagi seluruh ciptaan Allah di muka bumi.

³² Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: IIIT, 2008), hlm. 45.

³³ Al-Nawawī, *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), jilid 5, hlm. 281.

³⁴ Irfan Syauqi Beik, *Wakaf dan Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan*, (Bogor: IPB Press, 2019), hlm. 92.

KESIMPULAN

Pertama, fiqih ekologi hadir sebagai jawaban atas tantangan krisis lingkungan global yang semakin kompleks. Islam tidak hanya berbicara pada level hukum formal mengenai halal dan haram, tetapi juga menekankan aspek moral, spiritual, dan etis dalam relasi manusia dengan alam. Prinsip-prinsip dasar seperti larangan berbuat kerusakan (*lā tufsidū fī al-ard*), perintah untuk memakmurkan bumi (*isti'mār al-ard*), kesadaran akan alam sebagai *āyāt kauniyyah*, keseimbangan (*al-mīzān*), etika kesederhanaan dan anti-*israf*, serta keadilan ekologis menjadi fondasi normatif yang kuat untuk membangun paradigma ekologi Islami.

Kedua, spiritualisasi ekologi dalam fiqih menghidupkan kembali nilai-nilai tauhid, amanah, dan tanggung jawab moral dalam pengelolaan alam. Dengan menempatkan alam sebagai tanda kebesaran Allah, manusia didorong untuk bersikap bijak dan penuh rasa hormat dalam pemanfaatannya. Nilai-nilai tersebut kemudian diaktualisasikan dalam tindakan nyata seperti hemat energi, pengelolaan sampah, pertanian berkelanjutan, perlindungan hutan, hingga gerakan sosial berbasis masjid dan pesantren. Hal ini menunjukkan bahwa fiqih ekologi tidak berhenti pada konsep teoritis, melainkan dapat diwujudkan dalam praktik yang menyentuh kehidupan sehari-hari.

Ketiga, dalam perspektif maqāsid al-syarī'ah, menjaga kelestarian lingkungan merupakan bagian integral dari perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-māl*). Dengan demikian, fiqih ekologi dapat menjadi instrumen penting untuk mewujudkan peradaban Islam yang berkelanjutan, adil, dan rahmatan lil-'ālamīn. Melalui integrasi antara norma syar'i, etika moral, dan kesadaran ekologis, umat Islam diharapkan mampu membangun pola hidup yang selaras dengan prinsip keberlanjutan, sehingga bumi tetap lestari bagi generasi sekarang maupun yang akan datang.

DAFTAR PUSTAKA

- . *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1991.
- . *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Al-Ghazālī, Abū Hāmid. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Al-Mustafa al-Siba'i. *Min Rawā'i 'Haḍāratinā*. Kairo: Dār al-Kutub, 1999.
- Al-Qur'ān al-Karīm. QS. al-Raḥmān [55]: 7–9.
- Al-Qurṭubī. *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.

- Al-Ṭabarī. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Azra, Azyumardi. *Islam dan Permasalahan Sosial Ekologi Kontemporer*. Jakarta: Prenada, 2010.
- Beik, Irfan Syauqi. *Wakaf dan Pembangunan Ekonomi Berkelanjutan*. Bogor: IPB Press, 2019.
- Fakhr al-Dīn al-Rāzī. *Maḥāṭib al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Hadis:**
- Al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ḥarth wa al-Zirā'ah, no. 2320.
- Al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Libās, no. 5772.
- Al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Riqāq, no. 6446.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Mangunjaya, Fachruddin. *Konservasi Alam dalam Islam*. Jakarta: Yayasan Obor, 2005.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*. London: Allen & Unwin, 1968.
- Qutb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2003.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Wahbah al-Zuhailī. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.