

Al- Misykah:

Jurnal Kajian Al-Quran dan Tafsir

Vol 6 No 2 (2025)

Ecological Critique of Modernity in the Qur'anic Perspective: Human Responsibility toward the Environment and Relevance to the SDGs

Yogi Sopian Haris

¹Master Islamic of Education, Ahmad Dahlan University, Yogyakarta
2308052039@webmail.uad.ac.id

Peni Alyanita

²Master of Islamic Family Law, Islamic University of Mataram
250402012.mhs@uinmataram.ac.id

Lalu Rahmat Sugiara

³Master of Arabic Language Education, Sunan Kalijaga State Islamic University, Yogyakarta
24203012076@student.uin-suka.ac.id

Muhammad Syarqowi

⁴Master Educational Management, Ahmad Dahlan University, Yogyakarta
2308046049@webmail.uad.ac.id

Ahmad Fauzi

⁵Master of Islamic Family Law, Sunan Kalijaga State Islamic University, Yogyakarta
23204022017@student.uin-suka.ac.id

Lalu Muhammad Salikurrahman

^{6s}Master Islamic of Education, Islamic University of Indonesia, Yogyakarta 23913057@students.uui.ac.id

Abstract

The increasingly concerning global ecological crisis, such as climate change, deforestation, environmental pollution, and the rampant illegal mining, is a consequence of modernity that carries an anthropocentric paradigm and the irresponsible exploitation of natural resources. This research aims to critically examine the ecological impacts of modernity and explore the Qur'anic perspective on human ecological responsibility, in relation to the Sustainable Development Goals (SDGs). This research employs a library research method with a qualitative approach, through a literature study of Quranic exegesis sources, Islamic ecology literature, and SDG policy documents. The findings indicate that the Quran explicitly criticizes human behavior that causes environmental damage, as stated in QS. Ar-Rum: 41, QS. Al-A'raf: 56, and QS. Al-Baqarah: 205, which depict humans damaging the earth by destroying crops and livestock for personal gain. These verses emphasize that human ecological responsibility in Islam is spiritual and moral in nature, not merely technical. This perspective aligns with the sustainability values in the SDGs, such as illegal logging, unlicensed mining exploitation, and ecosystem destruction, particularly SDG number 13 (Climate Action), which encourages concrete actions to address climate change and its impacts, SDG number 14 (Life Below Water), which emphasizes the protection of marine ecosystems from pollution and excessive exploitation, and SDG number 15 (Life on Land), which focuses on the preservation of terrestrial ecosystems, sustainable forest management, and halting biodiversity loss. The implications of this research emphasize the need for the integration of Quranic values into environmental policies and ecological education to build a development paradigm that is just, sustainable, and based on spirituality.

Keywords: Ecology; Modernity; Al-Qur'an; Ecological responsibility; SDGs

Abstrak

Krisis ekologis global yang semakin mengkhawatirkan seperti perubahan iklim, deforestasi, pencemaran lingkungan, hingga maraknya pertambangan ilegal merupakan konsekuensi dari modernitas yang mengusung paradigma antroposentris dan eksploitasi sumber daya alam secara tidak bertanggung jawab. Adapun Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji secara kritis dampak ekologis modernitas dan menggali perspektif Al-Qur'an tentang tanggung jawab ekologis manusia, dalam kaitannya dengan tujuan pembangunan berkelanjutan (Sustainable Development Goals). Penelitian ini menggunakan metode *library research* dengan pendekatan kualitatif, melalui studi literatur terhadap sumber-sumber tafsir Al-Qur'an, literatur ekologi Islam, serta dokumen kebijakan SDGs. Hasil temuan menunjukkan bahwa Al-Qur'an secara tegas mengkritik perilaku manusia yang menyebabkan kerusakan lingkungan, sebagaimana termaktub dalam QS. Ar-Rum: 41, QS. Al-A'raf: 56, dan QS. Al-Baqarah: 205 menggambarkan potret manusia yang merusak bumi dengan merusak tanam-tanaman dan hewan ternak demi kepentingan pribadi. Ayat-ayat tersebut menegaskan bahwa tanggung jawab ekologis manusia dalam Islam bersifat spiritual dan moral, tidak hanya sekadar teknis. Perspektif ini sejalan dengan nilai-nilai keberlanjutan dalam SDGs seperti pembalakan liar, eksploitasi tambang tanpa izin, dan perusakan ekosistem khususnya SDG nomor 13 (Climate Action) yang mendorong aksi nyata menghadapi perubahan iklim dan dampaknya, SDG nomor 14 (Life Below Water) yang menekankan perlindungan ekosistem laut dari pencemaran dan eksploitasi berlebihan, serta SDGs nomor 15 (Life on Land) yang berfokus pada pelestarian ekosistem darat, pengelolaan hutan secara berkelanjutan, dan penghentian kerusakan keanekaragaman hayati. Implikasi dari penelitian ini menekankan perlunya integrasi nilai-nilai Al-Qur'an dalam kebijakan lingkungan dan pendidikan ekologi untuk membangun paradigma pembangunan yang berkeadilan, berkelanjutan, dan berlandaskan spiritualitas

Kata Kunci: Ekologi; Modernitas; Al-Qur'an; Tanggung jawab ekologi; SDGs

PENDAHULUAN

Al-Qur'an secara konsisten menempatkan manusia sebagai *khalifah fi al-ard* pemangku amanah ilahiyah yang diberi tanggung jawab untuk menjaga keseimbangan ciptaan (Febriani, Waktar, and Tamam 2020). Idealitas ini tampak dalam berbagai ayat yang menekankan pentingnya harmoni antara manusia dan alam, sebagaimana termaktub dalam Surah Al-A'raf ayat 56, Surah Ar-Rum ayat 41, dan Surah Al-Baqarah ayat 205. Konsep keberlanjutan dan keadilan ekologis dalam Al-Qur'an tidak hanya mencerminkan relasi fungsional, tetapi juga dimensi spiritual antara manusia dan alam sebagai bagian dari kesatuan tauhid (Pudjiastuti 2025). Dalam pandangan Islam, menjaga alam bukan sekadar tindakan etis atau tanggung jawab sosial, melainkan bentuk pengabdian dan ketaatan kepada Allah sebagai Zat Maha Pencipta (Widiastuty and Anwar 2025). Nilai-nilai ekologis dalam Al-Qur'an bersifat transenden dan integral terhadap keberlangsungan hidup manusia, bahkan merupakan bagian penting dari etika sosial Islam yang menuntut peran aktif manusia dalam pelestarian lingkungan (Firdaus 2022).

Namun, realitas kontemporer menunjukkan terjadinya dislokasi mendalam antara nilai-nilai ilahiyah yang diamanahkan kepada manusia dan praktik kehidupan modern yang sarat dengan eksploitasi (Hidayatulloh 2020). Modernitas yang dibangun atas dasar rasionalisme sekuler, materialisme, dan ekspansi kapitalistik telah melahirkan krisis ekologi global yang mengancam seluruh tatanan kehidupan (Marks 2015). Konsep pembangunan modern yang hanya berorientasi pada pertumbuhan ekonomi dan penguasaan teknologi

telah melahirkan pola hidup konsumtif, perusakan ekosistem, penggundulan hutan, pencemaran laut dan udara, serta ketimpangan distribusi sumber daya alam. Salah satu contoh nyata adalah aktivitas pertambangan nikel di kawasan Raja Ampat, Papua Barat Daya, yang tidak hanya mengancam kerusakan ekosistem laut dan daratan yang kaya keanekaragaman hayati, tetapi juga melukai hak hidup masyarakat adat (Sani and Syamsuddin 2025). Begitu pula program *food estate* yang dicanangkan di berbagai wilayah, alih-alih menciptakan ketahanan pangan, justru memicu pembabatan hutan skala besar yang mengganggu keseimbangan ekologis dan merugikan petani lokal dan masih banyak lagi kasus kejahatan lingkungan yang terjadi khususnya di di Wilayah Indonesia.(Sari 2024)

Tahun 2025 ini Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (*Walhi*) melaporkan adanya 47 korporasi besar yang terindikasi merusak lingkungan sekaligus terlibat dalam praktik korupsi sumber daya alam (SDA). Korporasi-korporasi ini bergerak di berbagai sektor seperti perkebunan kelapa sawit skala besar, pertambangan (batu bara, emas, timah, dan nikel), kehutanan, pembangkit listrik, penyediaan air bersih, hingga pariwisata yang tidak berkelanjutan. Indikasi kuat menunjukkan bahwa eksploitasi yang dilakukan tidak hanya menimbulkan kerusakan lingkungan berskala besar, tetapi juga merugikan negara hingga mencapai Rp437 triliun (Makki 2025). Fakta ini menggambarkan betapa kerusakan lingkungan dewasa ini bukan sekadar akibat dari ketidaktahuan ekologis, tetapi telah menjadi bagian dari sistem ekonomi-politik yang destruktif dan koruptif .

Dampak dari disorientasi ekologis ini tidak hanya dirasakan oleh alam semata, tetapi telah menjalar menjadi problematika multidimensional yang melibatkan aspek sosial, ekonomi, dan spiritual. Fenomena perubahan iklim ekstrem, bencana ekologis, punahnya keanekaragaman hayati, hingga konflik sosial akibat perebutan sumber daya, menunjukkan betapa krusialnya persoalan ini dalam kehidupan global saat ini (Ali 2023). Bagi umat Islam, krisis lingkungan juga mencerminkan krisis akhlak dan spiritual, yakni terputusnya relasi manusia dengan nilai-nilai tauhid yang mengajarkan kesederhanaan, keseimbangan (*mizān*), dan kepedulian terhadap seluruh ciptaan Allah((Widiastuty and Anwar 2025). Oleh karena itu, penting untuk merumuskan kembali perspektif Al-Qur'an sebagai dasar etika dan paradigma dalam menghadapi tantangan ekologis masa kini, sekaligus sebagai bentuk konkret aktualisasi dari nilai-nilai Islam dalam pembangunan yang berkelanjutan.

Berkaitan dengan itu, agenda global Sustainable Development Goals (SDGs) yang dicanangkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) sejak tahun 2015 sebenarnya memuat dimensi-dimensi yang sejalan dengan ajaran Islam, khususnya dalam hal keadilan ekologis dan keberlanjutan (Yusuf and Raimi 2021). SDGs bertujuan membangun masa depan yang inklusif, adil, dan lestari bagi seluruh umat manusia melalui 17 tujuan global, di antaranya tujuan ke-13 tentang penanganan perubahan iklim, tujuan ke-14 tentang konservasi dan pemanfaatan berkelanjutan ekosistem laut, dan tujuan ke-15 tentang perlindungan ekosistem daratan. Ketiga tujuan ini secara eksplisit menempatkan lingkungan hidup sebagai elemen strategis dalam upaya pencapaian kesejahteraan jangka panjang, baik secara lokal maupun global (Arora-Jonsson 2023).

Namun demikian, implementasi dari SDGs di banyak negara, termasuk Indonesia, masih cenderung bersifat teknokratis dan prosedural. Pendekatan yang digunakan lebih menitikberatkan pada data statistik, pencapaian target indikator, serta perbaikan sistem birokrasi pembangunan, tanpa menyentuh akar nilai atau kesadaran spiritual masyarakat dalam menjaga lingkungan (Monkelbaan 2019). Upaya pelestarian alam seringkali

Al- Misykah:

Jurnal Kajian Al-Quran dan Tafsir

Vol 6 No 2 (2025)

dipandang sebagai kewajiban sektoral lembaga-lembaga tertentu, bukan sebagai bagian integral dari

etos hidup manusia. Di sinilah letak persoalannya: nilai-nilai spiritual dan etika teologis yang bersumber dari wahyu Ilahi, seperti yang termuat dalam Al-Qur'an, belum secara serius dijadikan sebagai kerangka dasar pembangunan berkelanjutan (Syauqiah, Alfalah, and Nasrulloh 2025). Padahal, dalam Islam, tanggung jawab ekologis tidak hanya merupakan kebutuhan pragmatis, tetapi juga bentuk pengabdian kepada Tuhan sebagai konsekuensi dari tauhid dan khilafah.

Beberapa penelitian terdahulu telah membahas lingkungan dalam perspektif Islam, namun masih jarang yang secara eksplisit menyoroti kritik Al-Qur'an terhadap modernitas dari sisi ekologi. Wasil and Muizudin (2023) menekankan krisis ekologi akibat sekularisasi pandangan modern dan perlunya rekonstruksi kosmologi Islam sebagai basis etika lingkungan. Chandra, Diar, and Hartati (2024) menyoroti persepsi masyarakat terhadap lingkungan, namun tanpa aspek normatif Islam. Febriani et al. (2020) menyoroti bagaimana kedua mufasir memahami relasi manusia dan alam, namun belum menyinggung dimensi kritik terhadap modernitas. melalui pendekatan tafsir tematik mengangkat prinsip keseimbangan alam dalam Al-Qur'an, seperti *mīzān* dan larangan *fasād*, tetapi fokusnya masih pada aspek normatif. Syauqiah and Alfalah (2025) menekankan prinsip keseimbangan alam seperti *mīzān* dan larangan *fasād*, masih bersifat normatif. Widiastuty and Anwar (2025) membahas konservasi menurut Al-Qur'an dan Hadis serta implikasinya terhadap kebijakan, namun lebih fokus pada praktik tanpa membedah akar krisis ekologi dalam paradigma modern.

Penelitian ini menghadirkan kebaruan dengan membangun kerangka kritik ekologis terhadap modernitas dalam perspektif Al-Qur'an melalui pendekatan tafsir tematik yang integratif. Berbeda dari penelitian terdahulu yang umumnya menekankan etika lingkungan Islam secara normatif atau deskriptif, studi ini secara khusus menempatkan Al-Qur'an sebagai instrumen kritik epistemologis dan paradigmatis terhadap modernitas yang bercorak antroposentris, ekstraktivis, dan eksploitatif. Penelitian ini tidak hanya mengelaborasi konsep-konsep Qur'ani seperti khalifah, amanah, *mīzān*, dan *fasād*, tetapi juga mengaitkannya secara kritis dengan praktik pembangunan kontemporer serta agenda global *Sustainable Development Goals* (SDGs). Oleh karena itu, Al-Qur'an diposisikan bukan sekadar sebagai sumber nilai normatif, melainkan sebagai ideologi alternatif pembangunan berkelanjutan yang menekankan integrasi antara spiritualitas, keadilan ekologis, dan tanggung jawab manusia lintas generasi. Pendekatan ini memperkaya khazanah ekoteologi Islam sekaligus menawarkan sintesis baru antara tafsir Al-Qur'an, kritik modernitas, dan wacana pembangunan berkelanjutan global.

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengkaji kritik ekologis terhadap modernitas, Kemudian Menggali pandangan Al-Qur'an tentang tanggung Jawab ekologis manusia, serta menganalisis relevansi nilai-nilai ekologis Islam dengan agenda pembangunan berkelanjutan dalam SDGs. Selain itu Penelitian ini juga mengungkapkan implikasi-implikasi Terhadap kebijakan lingkungan Dengan pendekatan ini, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya wacana ekoteologi Islam sekaligus menawarkan kerangka baru pembangunan yang berkeadilan ekologis dan berakar pada nilai-nilai transendental wahyu.

METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif yang bersifat konseptual dan teoretis (*conceptual research* dan *theoretical synthesis*). Penelitian ini berfokus pada sintesis nilai-nilai normatif Al-Qur'an

yang berkaitan dengan etika ekologis serta relevansinya dalam mengkritisi paradigma modernitas dan wacana pembangunan berkelanjutan (*Sustainable Development Goals*). Pendekatan kualitatif dipilih karena bersifat deskriptif-analitis, yaitu menekankan pada interpretasi makna teks dan penggalian kandungan nilai-nilai normatif yang bersumber dari Al-Qur'an serta literatur ilmiah yang relevan. Penelitian ini tidak bertumpu pada data numerik, melainkan berfokus pada penelaahan teks, penafsiran, dan pengembangan konsep secara mendalam melalui analisis pustaka.

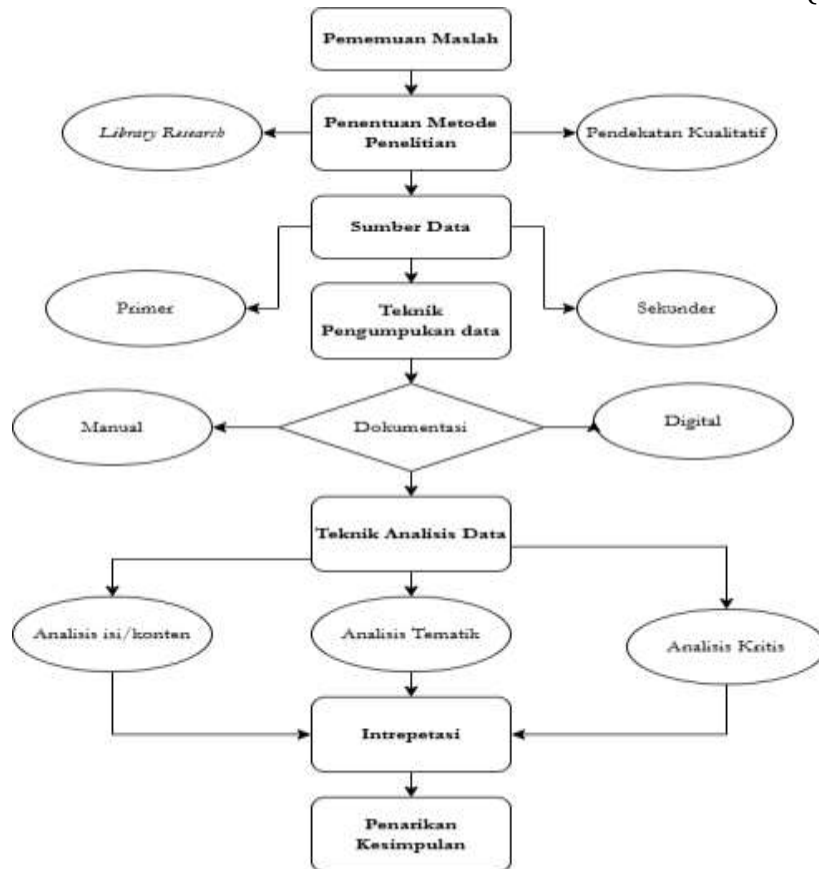
Adapun sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu sumber primer dan sekunder.

Tabel 1. Sumber Data

Jenis	Sumber Data	Peran dalam Penelitian
Sumber Data Primer	Al-Qur'an, Tafsir Ibn Kathir, Tafsir Ar-Razi, Tafsir Al-Misbah, Tafsir Al-Azhar. Tafsir Ath-Thabari	Menjadi rujukan utama dalam mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan etika ekologis, hubungan manusia dengan lingkungan, serta nilai-nilai normatif yang terkandung dalam wahyu
Sumber Data Sekunder	Buku ilmiah, jurnal dan artikel ilmiah, laporan penelitian, dokumen resmi <i>Sustainable Development Goals</i> (SDGs), literatur tentang isu-isu ekologis kontemporer	Memberikan landasan teoretis dan konteks modern, memperkuat kerangka analisis, serta menjelaskan relevansi nilai-nilai Al-Qur'an dengan tantangan ekologis global dan pembangunan berkelanjutan

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi dokumentasi, yaitu dengan mengumpulkan, mencatat, dan mengorganisasi informasi dari berbagai sumber tertulis yang relevan dengan topik kajian. Dokumen-dokumen tersebut kemudian ditelaah secara sistematis untuk mendapatkan pemahaman yang komprehensif terkait nilai-nilai ekologis dalam Al-Qur'an dan kritiknya terhadap cara pikir modern yang eksploitatif. Pengumpulan data juga dilakukan dengan menelusuri sumber-sumber literatur yang kredibel dan terkini guna mendukung kekayaan referensi dan validitas analisis.

Dalam hal teknik analisis data, penelitian ini menggabungkan tiga pendekatan utama, yaitu analisis kritik isi (*content analysis*), analisis tematik (*thematic analysis*), dan analisis kritis (*critical analysis*). Analisis isi digunakan untuk menggali makna yang terkandung dalam teks Al-Qur'an dan tafsir secara mendalam, baik secara tersurat maupun tersirat, terutama terkait konsep khalifah, *fasād*, *mīzān*, dan larangan kerusakan di bumi. Selanjutnya, analisis tematik dilakukan dengan cara mengelompokkan ayat-ayat dan narasi-narasi yang memiliki keterkaitan tema, seperti tema tanggung jawab ekologis manusia, keseimbangan alam, dan hubungan manusia dengan ciptaan. Terakhir, analisis kritis digunakan untuk mengkaji ayat-ayat tersebut dalam konteks sosial-budaya dan peradaban modern, sehingga dapat diperoleh pemahaman yang relevan dengan realitas kontemporer serta mampu mengkritisi ideologi modernitas yang antroposentris dan eksploitatif. Untuk lebih jelasnya dapat diamati dalam gambar diagram alir dibawah ini.



Gambar 1. Alur proses penelitian

Melalui pendekatan metode ini, penelitian ini diharapkan dapat menyajikan sintesis yang mendalam antara pesan-pesan ekologis dalam Al-Qur'an dengan tantangan modernitas serta memberikan kontribusi terhadap pengembangan paradigma pembangunan berkelanjutan yang holistik, etis, dan berbasis pada nilai-nilai spiritual Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kritik Ekologis terhadap Modernitas dalam konteks Indonesia

1. Paradigma Modernitas dan Wajah Ekspansif Pembangunan

Modernitas di Indonesia terwujud dalam model pembangunan yang bercorak materialistik dan teknokratis, yang menempatkan pertumbuhan ekonomi sebagai indikator utama kemajuan sejak era Orde Baru hingga reformasi. Orientasi ini memang mendorong ekspansi industri dan infrastruktur, namun cenderung mengabaikan dimensi ekologis, spiritual, dan sosiokultural yang semestinya menjadi fondasi pembangunan berkelanjutan (Suwarno 1996).

Kritik ekologis terhadap modernitas menyoroti fondasi epistemologis pembangunan yang mengagungkan efisiensi, ekspansi produksi, dan dominasi manusia atas alam. Cara pandang ini memosisikan alam sebagai komoditas ekonomi semata, sehingga nilai intrinsik dan keseimbangan ekosistem terabaikan (Encep 2022). Dalam konteks Indonesia, paradigma tersebut berkontribusi langsung terhadap deforestasi, pencemaran lingkungan, hilangnya keanekaragaman hayati, krisis iklim lokal, serta meningkatnya bencana ekologis (Wiryawan 2025).

Fenomena ini selaras dengan etika lingkungan antroposentris yang menempatkan

manusia sebagai pusat nilai dan menjadikan alam sekadar sarana pemenuhan kepentingan manusia (Lolangion, Runturambi, and Kawuwung 2021). Ketika antroposentrisme berkelindan dengan kepentingan ekonomi-politik, pembangunan kerap melegitimasi eksploitasi sumber daya alam dan memutus tanggung jawab moral manusia terhadap lingkungan (Kelvin and Darmawan 2025). Sejumlah studi menunjukkan bahwa orientasi pembangunan berbasis pertumbuhan ekonomi mempercepat eksploitasi sumber daya dan melemahkan daya dukung lingkungan (Burhanuddin 2016), (Melo 2024), (Hidayat et al. 2025).

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disintesis bahwa paradigma modernitas dan pembangunan ekspansif telah melahirkan krisis ekologis yang bersifat struktural dan sistemik. Modernitas tidak hanya membentuk pola produksi dan konsumsi yang eksploitatif, tetapi juga membangun cara pandang manusia yang menempatkan alam di luar horizon tanggung jawab moral. Dalam konteks inilah nilai-nilai ekologis Al-Qur'an menjadi relevan sebagai kritik normatif terhadap modernitas. Prinsip-prinsip seperti keseimbangan (*mīzān*), amanah ekologis, serta larangan melakukan kerusakan di bumi (*fasād fi al-ard*) menawarkan paradigma alternatif yang menempatkan pembangunan dalam kerangka etika, keberlanjutan, dan tanggung jawab spiritual terhadap alam dan generasi mendatang.

2. Food Estate dan Kekeliruan Pendekatan Teknis-Sentralistik

Program Food Estate mencerminkan kegagalan pendekatan modern dalam pembangunan pertanian yang berorientasi teknokratis dan sentralistik. Meskipun dibungkus dengan narasi "ketahanan pangan nasional", implementasi program ini menunjukkan kekeliruan metodologis dan ontologis, terutama melalui pemanfaatan lahan gambut yang secara ekologis rentan tanpa mempertimbangkan daya dukung lingkungannya (Rasman, Theresia, and Aginda 2023). Alih-alih meningkatkan ketahanan pangan, kebijakan ini justru memicu pelepasan emisi gas rumah kaca, kebakaran lahan, serta kerusakan sistem ekologis yang sebelumnya relatif stabil.

Kritik terhadap Food Estate tidak hanya diarahkan pada aspek kebijakan, tetapi pada paradigma di baliknya, yakni keyakinan bahwa persoalan pangan dapat diselesaikan melalui pendekatan korporatis, terpusat, dan berbasis proyek berskala besar. Pendekatan ini mengabaikan peran masyarakat lokal, petani tradisional, serta pengetahuan ekologis berbasis kearifan lokal, sehingga menghasilkan apa yang dapat disebut sebagai *penggusuran epistemik*, di mana pengetahuan modern mendominasi dan menyingkirkan alternatif lokal yang lebih berkelanjutan.

Fenomena ini sejalan dengan perspektif ekologi politik yang memandang kebijakan pembangunan pangan sebagai produk relasi kuasa antara negara, korporasi, dan elite ekonomi, bukan sebagai keputusan yang netral secara ekologis (Roberts 2020). Dalam kerangka ini, kerusakan lingkungan dipahami sebagai konsekuensi dari praktik penguasaan sumber daya yang timpang, ketika kepentingan produksi dan akumulasi modal lebih diutamakan daripada perlindungan ekosistem dan keadilan sosial. Sejumlah penelitian empiris memperkuat kritik tersebut. Studi Izzati and Gustiawati (2024) serta Putri and Hamid (2023) menunjukkan bahwa program *Food Estate* di lahan gambut Kalimantan Tengah tidak hanya gagal mencapai target produksi, tetapi juga menimbulkan dampak ekologis serius, sehingga menegaskan kelemahan pendekatan teknis-sentralistik dalam pembangunan pangan.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disintesis bahwa *Food Estate* merepresentasikan kekeliruan paradigma pembangunan pangan yang terlalu bertumpu pada dominasi teknokratis. Paradigma ini tidak hanya gagal memahami kompleksitas ekosistem, tetapi juga memutus relasi etis antara manusia, alam, dan sistem pangan lokal.

Dalam perspektif etika ekologis Al-Qur'an, pendekatan tersebut bertentangan dengan prinsip *mizān* (keseimbangan), amanah, dan larangan *fasād fī al-ard*. Oleh karena itu, pembangunan pangan berkelanjutan menuntut pergeseran paradigma menuju pendekatan yang ekologis, partisipatif, dan berlandaskan tanggung jawab moral manusia sebagai penjaga alam.

3. Penambangan legal dan Kekerasan Ekologis yang Sistemik

Modernitas juga hadir dalam wajah ekstraktivisme yang brutal. Penambangan besar-besaran di Papua bukanlah sekadar pelanggaran hukum, tetapi manifestasi dari paradigma pembangunan yang memuliakan eksploitasi (Wiparlo and Pandor 2024). Kekerasan ekologis ini terjadi ketika negara dan pasar berkolaborasi secara terang-terangan maupun diam-diam untuk mengeruk kekayaan alam tanpa memperhatikan hak ekologis masyarakat lokal.

Penambangan ini menghancurkan struktur sosial-budaya masyarakat adat, yang kehidupannya sangat terikat pada tanah dan ruang ekologisnya. Kritik ekologis di sini menysar bukan hanya pada praktik ekonomi destruktif, tetapi juga pada struktur relasi kuasa yang timpang, di mana masyarakat adat dan petani kecil tidak hanya terpinggirkan, tetapi juga dijadikan korban permanen dari proyek-proyek modernisasi yang disfungsi secara ekologis dan tidak etis secara sosial.

Fenomena penambangan legal yang berujung pada kekerasan ekologis sistemik dapat dijelaskan melalui teori ekologi politik (*political ecology*) dan kritik terhadap modernitas ekstraktivis. Ekologi politik memandang kerusakan lingkungan bukan semata akibat kesalahan teknis pengelolaan sumber daya, melainkan sebagai hasil dari relasi kuasa yang timpang antara negara, korporasi, dan komunitas lokal (Roberts 2020). Dalam kerangka ini, negara sering kali berperan sebagai fasilitator kepentingan pasar dengan melegitimasi eksploitasi sumber daya atas nama pembangunan, sementara masyarakat adat diposisikan sebagai subjek pasif yang harus menanggung dampak ekologis dan sosialnya.

Argumen ini sejalan dengan temuan Hutabarat (2022) yang menunjukkan bahwa praktik penambangan legal di Papua tidak dapat dilepaskan dari kolaborasi antara negara dan korporasi dalam kerangka ekonomi politik global. Penelitian Mahendra dan Supanto (2025) dalam kajian ekologi kritis juga menunjukkan bahwa proyek-proyek ekstraktivisme di wilayah adat cenderung menghasilkan akumulasi keuntungan bagi aktor pusat, sementara biaya ekologis dan sosial sepenuhnya ditanggung oleh masyarakat lokal.

Berdasarkan kerangka teoretis dan temuan empiris tersebut, dapat disintesis bahwa penambangan legal di Papua merupakan bentuk kekerasan ekologis yang dilembagakan melalui kebijakan pembangunan modern. Legalitas negara tidak otomatis menjamin keadilan ekologis, justru sering berfungsi sebagai instrumen legitimasi bagi praktik eksploitasi yang merusak dan eksklusif. Kekerasan ekologis dalam konteks ini tidak hanya menghancurkan lingkungan fisik, tetapi juga meruntuhkan fondasi sosial, budaya, dan spiritual masyarakat adat. Oleh karena itu, kritik terhadap ekstraktivisme harus diarahkan tidak hanya pada praktik ekonomi yang destruktif, tetapi juga pada paradigma pembangunan dan struktur kekuasaan yang menopangnya. Tanpa perubahan mendasar pada cara negara memaknai pembangunan dan relasi manusia dengan alam, masyarakat adat dan petani kecil akan terus menjadi korban permanen dari modernisasi yang secara ekologis disfungsi dan secara sosial tidak etis.

4. Privatisasi Laut dan Krisis Hak atas Ruang Hidup

Kasus pemagaran laut di Tangerang merepresentasikan bentuk nyata privatisasi ruang ekologis publik oleh korporasi dengan legitimasi negara. Laut yang seharusnya menjadi sumber kehidupan bersama direduksi menjadi ruang produksi eksklusif atas nama

efisiensi dan pembangunan perikanan, sehingga nelayan kehilangan akses terhadap sumber penghidupan mereka sendiri (Tantaru 2025). Fenomena ini mencerminkan paradoks modernitas, di mana teknologi dan pembangunan justru menghasilkan eksklusivitas sosial dan ekologis.

Kritik ekologis terhadap privatisasi laut menyoroti pemusatan kuasa ekonomi yang merebut ruang hidup bersama dan mengalihkannya menjadi instrumen akumulasi kapital. Praktik ini dapat dipahami sebagai bentuk kolonialisme ekologis baru, di mana kontrol atas alam tidak lagi dilakukan melalui penjajahan teritorial, melainkan melalui mekanisme hukum, teknologi, dan modal yang berpijak pada logika pasar.

Dalam perspektif teori *commons*, sumber daya laut secara historis dikelola sebagai ruang hidup bersama melalui norma kolektif dan kearifan lokal (Ostrom dalam Poteete (2016) dan Agrawal (2014)). Privatisasi laut dengan dukungan negara merepresentasikan proses *enclosure*, yakni perampasan ruang bersama yang menghilangkan hak akses komunitas lokal terhadap sumber daya yang menopang keberlanjutan hidup mereka. Sejalan dengan itu, teori kolonialisme ekologis menegaskan bahwa negara berperan sebagai fasilitator pemindahan kontrol ekologis dari komunitas lokal kepada korporasi nasional maupun global (Alkhalili, Dajani, and Mahmoud 2023).

Temuan empiris memperkuat kritik tersebut. Penelitian Amalia et al. (2025) menunjukkan bahwa pemagaran laut di Tangerang mengakibatkan berkurangnya wilayah tangkap nelayan, meningkatnya konflik sosial, serta melemahnya ketahanan ekonomi rumah tangga nelayan, sekaligus mendorong degradasi ekosistem pesisir.

Oleh karena itu, privatisasi laut di Tangerang dapat disintesis sebagai bentuk *ecological dispossession* yang dilembagakan melalui kebijakan negara. Laut sebagai ruang ekologis dan sosial bersama direduksi menjadi aset ekonomi eksklusif yang tunduk pada logika pasar. Proses ini tidak hanya mengancam keberlanjutan ekosistem pesisir, tetapi juga merusak fondasi sosial dan kultural komunitas nelayan. Oleh karena itu, kritik ekologis terhadap privatisasi laut harus diarahkan pada paradigma pembangunan kelautan yang menempatkan efisiensi ekonomi di atas keadilan ekologis dan hak hidup masyarakat lokal, serta menuntut reposisi peran negara sebagai pelindung ruang hidup bersama.

5. Modernitas sebagai Krisis Peradaban

Kritik ekologis yang mendalam menunjukkan bahwa modernitas tidak hanya melahirkan krisis lingkungan, tetapi juga krisis peradaban (Syahidu 2021). Ketika pembangunan digerakkan oleh logika untung-rugi dan pertumbuhan ekonomi semata, relasi manusia dengan alam direduksi menjadi hubungan ekonomi yang mengabaikan keberlanjutan kosmik dan tanggung jawab etis.

Pemisahan antara ilmu dan nilai, teknologi dan kebijaksanaan, serta pembangunan dan spiritualitas telah membuat manusia modern kehilangan akar kosmologisnya. Manusia tidak lagi memandang dirinya sebagai bagian dari alam, melainkan sebagai penguasa yang berhak mengeksploitasi dan menguasainya atas nama kemajuan. Dalam kerangka ini, bencana ekologis tidak dapat dipahami sekadar sebagai risiko teknis, melainkan sebagai simptom peradaban yang menjauh dari nilai ketuhanan, keadilan, dan keseimbangan.

Perspektif ekologi mendalam (*deep ecology*) menegaskan bahwa krisis lingkungan berakar pada pandangan dunia antroposentris yang menempatkan manusia sebagai pusat dan penguasa alam (Naess dalam Ohoiwutun (2022)). Ekologi mendalam menawarkan kritik radikal terhadap modernitas dengan menyerukan rekonstruksi kesadaran ekologis, di mana manusia dipahami sebagai bagian integral dari jejaring

kehidupan kosmik. Sejalan dengan itu, Seyyed Hossein Nasr melihat krisis ekologis sebagai konsekuensi dari desakralisasi alam akibat pemisahan ilmu dari nilai dan pengetahuan dari spiritualitas, yang menghilangkan dimensi sakral alam dan melemahkan tanggung jawab moral manusia terhadap lingkungan (Faturrohman 2022).

Berbagai penelitian dalam filsafat lingkungan dan ekoteologi memperkuat pandangan bahwa krisis ekologis kontemporer berkelindan dengan krisis makna, krisis nilai, dan krisis relasi manusia dengan alam serta dengan Tuhan (Sadilah, N., & Al Munir 2025) (Wasil and Muizudin 2023), (Aritonang, Silitonga, and Hutauruk 2023), (Weliska and Mardiah 2025). Oleh karena itu, pendekatan teknokratis tanpa transformasi nilai dinilai tidak memadai untuk merespons krisis ekologis global.

Berdasarkan kerangka teoretis dan temuan penelitian terdahulu, dapat disintesis bahwa modernitas tidak hanya melahirkan krisis lingkungan, tetapi juga krisis peradaban yang bersifat ontologis, epistemologis, dan etis. Reduksi alam menjadi komoditas ekonomi mencerminkan keterputusan manusia modern dari akar kosmologis dan spiritualnya. Dalam kerangka ini, bencana ekologis bukan sekadar konsekuensi sampingan pembangunan, melainkan *symptom peradaban* yang menyimpang dari nilai ketuhanan, keadilan, dan keseimbangan kosmik.

6. Kritik terhadap Retorika Pembangunan Berkelanjutan

Istilah *sustainable development* kerap berfungsi sebagai tameng naratif yang miskin substansi. Banyak proyek pembangunan yang mengusung label “berkelanjutan” pada kenyataannya hanya merepresentasikan praktik *greenwashing*, yakni penggunaan bahasa keberlanjutan untuk melegitimasi agenda ekonomi yang tetap bersifat eksploitatif (De Freitas Netto et al. 2020). Retorika ini menutupi fakta bahwa pembangunan masih bertumpu pada ekspansi dan ekstraksi, bukan pada regenerasi dan keharmonisan ekologis.

Kritik ekologis menegaskan bahwa pembangunan tidak semestinya diukur semata dari pertumbuhan ekonomi, investasi, atau skala proyek, melainkan dari kemampuan alam untuk beregenerasi, terjaganya keseimbangan ekologis, dan terwujudnya keadilan sosial. Dalam kerangka ini, konsep *sustainable development* dikritik melalui teori *greenwashing* dan pendekatan *degrowth* atau *post-growth*. Teori *greenwashing* menjelaskan bagaimana wacana keberlanjutan digunakan sebagai strategi simbolik untuk meredam kritik publik tanpa disertai perubahan struktural dalam pola produksi dan konsumsi (De Freitas Netto et al. 2020)

Sementara itu, teori *degrowth* menegaskan bahwa krisis ekologis tidak mungkin diatasi selama pembangunan masih bertumpu pada prinsip pertumbuhan ekonomi tanpa batas. Paradigma pertumbuhan berkelanjutan dipandang kontradiktif secara ekologis, karena pertumbuhan yang terus-menerus secara inheren menuntut peningkatan ekstraksi sumber daya alam dan energi (Hickel and Kallis 2020). Pandangan ini diperkuat oleh penelitian (Yuanitasari, Kusmayanti, and Suwandono 2025) yang menunjukkan bahwa praktik *greenwashing* semakin meluas dalam wacana pembangunan global, sementara akar struktural kerusakan lingkungan tetap tidak tersentuh.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disintesis bahwa retorika pembangunan berkelanjutan sering kali berfungsi sebagai legitimasi simbolik bagi kelanjutan model pembangunan eksploitatif. Keberlanjutan direduksi menjadi jargon kebijakan dan alat pemasaran, sementara paradigma dasar Pembangunan yang berorientasi pada pertumbuhan dan akumulasi tetap tidak tersentuh. Oleh karena itu, kritik ekologis menuntut pergeseran paradigma pembangunan dari logika ekspansi menuju logika regenerasi, keseimbangan, dan keadilan. Pembangunan tidak lagi dapat diukur semata

dari capaian ekonomi, tetapi harus dinilai dari kemampuannya menjaga integritas ekologis, memperkuat keadilan sosial, dan memulihkan relasi etis manusia dengan alam. Paradigma baru ini meniscayakan integrasi kembali antara ilmu pengetahuan, nilai moral, dan iman sebagai fondasi pembangunan yang sungguh-sungguh berkelanjutan.

Perspektif Al-Qur'an tentang Tanggung Jawab Ekologis: Pendekatan Teo-Ekologis Qur'ani

Al-Qur'an bukan hanya kitab petunjuk ibadah dan akhlak personal, melainkan juga kitab kosmologis dan etis ekologis yang menggambarkan posisi manusia dalam jaringan ciptaan Tuhan. Dalam pandangan Qur'ani, alam semesta tidak netral secara spiritual. Ia adalah entitas yang bertasbih, tunduk pada kehendak Allah, dan memiliki keterhubungan dengan moralitas manusia. Maka, tanggung jawab ekologis manusia dalam Al-Qur'an dibangun atas empat pilar utama: khilāfah (kekhilafahan), amanah, mīzān (keseimbangan), dan pengakuan spiritual atas tasbih alam. Keempat pilar ini saling terhubung dan menjadi landasan etika Islam dalam merespons krisis lingkungan global.

1. Khilāfah: Mandat Ilahi dan Kepemimpinan Ekologis

Dalam Islam, manusia diposisikan bukan sebagai penguasa absolut atas bumi, melainkan sebagai khalifah (wakil) Allah yang memiliki tanggung jawab moral dan spiritual untuk menjaga serta mengelola alam semesta secara adil dan berkelanjutan. (Syauqiah and Alfalah 2025) Tugas kekhilafahan ini ditegaskan secara eksplisit dalam Surah Al-Baqarah ayat 30, yang menjadi dasar teologis peran manusia dalam menjaga lingkungan:

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

Artinya:

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: 'Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.' Mereka berkata, 'Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sementara kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?' Allah berfirman, 'Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.'" (QS. Al-Baqarah: 30)

Para mufasir klasik memberikan pemaknaan mendalam terhadap konsep *khalifah*. Imam al-Ṭabarī memaknai *khalifah* sebagai pengganti (*badal*), baik dalam arti menggantikan makhluk sebelumnya yang berbuat kerusakan maupun sebagai generasi manusia yang silih berganti di bumi (At-Ṭabarī 2007). Selain itu, ia menegaskan bahwa *khalifah* bermakna mandat perwakilan Allah untuk menegakkan perintah dan menjauhi larangan-Nya. Pandangan ini sejalan dengan Fakhruddin ar-Rāzī yang melihat kekhilafahan sebagai kemuliaan besar bagi manusia (Ar-Razi 1981), serta Quraish Shihab yang menekankan tanggung jawab manusia untuk memelihara dan mengarahkan seluruh ciptaan sesuai tujuan penciptaannya, termasuk menjaga keberlanjutan lingkungan (Shihab 2022).

Namun, realitas krisis ekologis di berbagai wilayah Indonesia seperti Kalimantan, Aceh, Papua, dan Sumatra menunjukkan kegagalan manusia dalam menjalankan *khilāfah* ekologis. Industrialisasi ekstraktif yang merusak hutan, tanah, dan ruang hidup masyarakat adat mencerminkan reduksi *khilāfah* menjadi legitimasi eksploitasi alam demi keuntungan jangka pendek, bukan sebagai amanah perlindungan lingkungan.

Dalam kerangka etika lingkungan teologis, manusia diposisikan sebagai pemegang amanah (*trusteeship*), bukan pemilik mutlak alam (Fuad and Soedarto 2018). Oleh karena itu, *khilāfah* berkelindan erat dengan prinsip *amanah*, *mīzān* (keseimbangan), dan *‘adl* (keadilan), yang menuntut pengelolaan bumi secara bertanggung jawab serta pencegahan *fasād fī al-ard*. Sejumlah penelitian menegaskan bahwa krisis ekologis merupakan kegagalan moral dan spiritual manusia dalam menjalankan mandat ilahi, bukan semata kegagalan teknis pembangunan (Sara 2025), (Mudin, Wennas, and Saputri 2025).

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disintesis bahwa krisis ekologi di Kalimantan, Aceh, Papua, dan Sumatra merupakan manifestasi kegagalan manusia dalam menjalankan *khilāfah* ekologis. Industrialisasi ekstraktif yang merusak hutan, tanah, dan ruang hidup masyarakat adat menunjukkan bahwa mandat *khilāfah* telah direduksi menjadi justifikasi eksploitasi, bukan tanggung jawab perlindungan. Oleh karena itu, *khilāfah* harus direinterpretasi sebagai paradigma kepemimpinan lingkungan yang menuntut integrasi antara iman, etika, dan kebijakan publik. Tanpa rekonstruksi pemahaman *khilāfah* sebagai amanah ekologis, pembangunan akan terus melahirkan bencana ekologis dan ketidakadilan sosial.

2. Amanah: Etika Tanggung Jawab terhadap Bumi

Manusia dalam Islam tidak hanya diberi peran sebagai khalifah, tetapi juga sebagai pemikul amanah besar dari Allah (Amelia Rahman, Zalfa Hafizha, and Ulhaq 2023). Amanah ini bukan sekadar tanggung jawab sosial atau individual, tetapi mencakup tanggung jawab ekologis untuk merawat ciptaan-Nya. Al-Qur’an menggambarkan betapa beratnya amanah ini, hingga langit, bumi, dan gunung-gunung pun menolaknya. Hal ini ditegaskan dalam Surah Al-Ahzab ayat 72:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

Artinya:

"Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanah kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanah itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, lalu dipikullah amanah itu oleh manusia. Sungguh, manusia itu sangat zalim dan sangat bodoh." (QS. Al-Ahzab: 72)

M. Quraish Shihab, merujuk analisis Thabathaba'i, menjelaskan bahwa amanah dalam QS. al-Ahzab: 72-73 bermakna kesempurnaan *‘ubūdiyyah*, yang hanya dapat dicapai melalui pengetahuan tentang Allah dan amal saleh. Dua potensi inilah yang menjadikan manusia layak memikul amanah, sekaligus rentan mengkhianatinya. Al-Qur’an menggambarkan manusia yang mengkhianati amanah sebagai zalim dan bodoh, bukan dalam arti intelektual, melainkan karena kegagalan moral dan spiritual (Shihab 2022).

Mayoritas mufasir, sebagaimana ditegaskan Quraish Shihab dan riwayat yang dikutip al-Ṭabarī, memahami bahwa amanah tersebut ditujukan kepada seluruh umat manusia, bukan hanya Nabi Adam. Amanah ini disertai petunjuk ilahi melalui kitab suci dan bimbingan para Nabi dan Rasul, sehingga manusia memiliki panduan etis dalam menjalankan tanggung jawabnya.

Dalam konteks kontemporer, praktik seperti pembuangan limbah industri ke sungai, reklamasi laut yang merusak ekosistem pesisir, perampasan tanah adat demi investasi, serta penebangan hutan tanpa reboisasi tidak dapat dipahami semata sebagai persoalan ekonomi atau pembangunan. Praktik-praktik tersebut merupakan bentuk

pengkhianatan terhadap amanah ekologis, karena menempatkan kepentingan jangka pendek di atas keberlanjutan dan keadilan ekologis.

Secara teoretis, konsep *amanah* merupakan fondasi utama etika lingkungan Islam (*Islamic environmental ethics*) yang memosisikan manusia sebagai pengelola (*trustee*), bukan pemilik mutlak alam (Saniotis 2012). Alam dipahami memiliki nilai intrinsik sebagai *āyāt* Allah, sehingga eksploitasi berlebihan dipandang sebagai pelanggaran moral dan spiritual (Nurhayati, Muttaqin, and Afifullah 2023). Sejumlah penelitian menegaskan bahwa amanah ekologis menuntut keseimbangan antara pemanfaatan sumber daya alam dan upaya pelestariannya (Syauqiah et al. 2025).

Oleh karena itu, amanah dapat sintesis sebagai prinsip moral yang mengintegrasikan dimensi teologis, etis, dan ekologis. Amanah ekologis meniscayakan perubahan paradigma pembangunan: dari eksploitasi menuju keberlanjutan, dari dominasi menuju tanggung jawab, serta dari kepentingan jangka pendek menuju keadilan ekologis lintas generasi. Islam menuntut manusia bertanggung jawab tidak hanya kepada sesama manusia, tetapi juga kepada seluruh ciptaan sebagai wujud pengabdian dan ketaatan kepada Sang Pencipta.

3. *Mīzān*: Prinsip Keseimbangan sebagai Hukum Alam

Salah satu prinsip penting dalam ajaran Islam terkait tanggung jawab ekologis adalah *mīzān* (keseimbangan). Al-Qur'an menegaskan bahwa alam semesta diciptakan dengan penuh keseimbangan dan keteraturan, dan manusia diperintahkan untuk menjaga serta tidak merusaknya. Hal ini secara tegas dijelaskan dalam Surah Ar-Rahman ayat 7-9 berikut ini:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ () أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ () وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ

Artinya:

"Dan langit telah Dia tinggikan dan Dia letakkan *mīzān* (keseimbangan). Supaya kamu jangan merusak keseimbangan itu. Dan tegakkanlah *mīzān* itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi keseimbangan itu." (QS. Ar-Rahman: 7-9)

Para mufasir memberikan penekanan penting terhadap makna *mīzān*. Ibnu Jarir al-Ṭabarī, melalui riwayat Qatadah dan Ibnu 'Abbas, menafsirkan ayat tersebut sebagai perintah menegakkan keadilan dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk dalam takaran dan timbangan, karena ketidakadilan menjadi sebab kehancuran umat-umat terdahulu (At-Tabarī 2007). Buya Hamka menegaskan bahwa keteraturan alam menjadi teladan bagi manusia untuk bersikap proporsional dan tidak berlebihan (Hamka 1982), sementara M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *mīzān* bermakna keadilan yang bersumber dari Allah dan berlaku bagi seluruh ciptaan (Shihab 2022).

Dalam konteks kontemporer, berbagai bencana ekologis seperti banjir, kekeringan ekstrem, perubahan iklim, krisis air bersih di perkotaan, serta kepunahan spesies endemik seperti Harimau Sumatra dan Elang Jawa dapat dipahami sebagai manifestasi rusaknya *mīzān*. Fenomena-fenomena tersebut menunjukkan terganggunya daya dukung lingkungan akibat tata ruang dan kebijakan pembangunan yang eksploitatif.

Teori ekoteologi Islam memandang krisis lingkungan sebagai konsekuensi dari ketidakpatuhan manusia terhadap hukum keseimbangan ilahiyah (Widiastuty and Anwar 2025). Ketika manusia melampaui batas dalam eksploitasi sumber daya, *mīzān* terganggu dan alam merespons dalam bentuk krisis ekologis. Sejumlah penelitian dalam kajian Islam dan lingkungan juga menegaskan bahwa kerusakan lingkungan modern berakar pada sistem ekonomi dan kebijakan pembangunan yang mengabaikan prinsip keseimbangan dan keadilan ekologis (Putri et al. 2025), (Suryani 2025).

Hal ini menunjukkan bahwa *mīzān* dapat dipahami sebagai prinsip integratif yang

menyatukan dimensi kosmologis, etis, dan ekologis. Menjaga keseimbangan alam bukan sekadar kewajiban ekologis, tetapi bagian integral dari ketaatan manusia kepada Allah Swt. Prinsip *mizān* menuntut perubahan paradigma pembangunan dari orientasi eksploitatif menuju keberlanjutan dan keadilan ekologis lintas generasi, serta menegaskan bahwa penegakan keadilan ekologis merupakan wujud nyata penghambaan manusia kepada Sang Pencipta.

4. Tasbih Alam: Spiritualitas Kosmis dan Etika Ekologis

Salah satu dimensi penting dalam pandangan Islam tentang alam adalah spiritualitas kosmis yakni kesadaran bahwa seluruh makhluk hidup dan benda-benda di alam semesta memiliki hubungan spiritual dengan Sang Pencipta. Al-Qur'an menggambarkan bahwa semua ciptaan Allah bertasbih memuji-Nya, meskipun manusia tidak selalu mampu memahami cara mereka bertasbih. Hal ini ditegaskan dalam Surah Al-Isra' ayat 44 berikut:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ۚ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا

Artinya:

"Langit yang tujuh, bumi, dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, hanya saja kamu tidak memahami tasbih mereka. Sungguh, Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun." (QS. Al-Isra': 44)

Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ayat tersebut menegaskan seluruh makhluk baik yang bernyawa maupun tidak senantiasa bertasbih dan mengagungkan Allah Swt. Ketidakmampuan manusia memahami tasbih makhluk bukan berarti tasbih itu tidak nyata, melainkan karena perbedaan cara dan bahasa yang hanya diketahui oleh Allah. Penegasan ini menempatkan alam sebagai entitas hidup secara spiritual, bukan sekadar objek fisik (Katsir 1998).

Dalam perspektif ini, perusakan hutan hujan tropis, kepunahan spesies langka, dan pencemaran laut tidak hanya merusak lingkungan secara ekologis, tetapi juga mengganggu komunitas kosmis yang sedang menjalankan ibadah kepada Allah. Oleh karena itu, tindakan ekologis tidak dapat direduksi menjadi persoalan teknis atau legal semata, melainkan merupakan bagian dari ibadah dan solidaritas spiritual antar makhluk.

Konsep *tasbih alam* berakar pada paradigma tauhid kosmik, yang memandang seluruh realitas berada dalam satu kesatuan penghambaan kepada Allah Swt. ((Azis 2025)). Dalam kosmologi Islam, alam dipahami sebagai *āyāt kauniyyah*, tanda-tanda kehadiran dan kebesaran Allah, sehingga memiliki nilai intrinsik yang harus dihormati. Pandangan ini sejalan dengan etika lingkungan teosentris yang menempatkan Tuhan sebagai pusat relasi moral antara manusia dan alam (Gule and Surbakti 2021). Berbeda dari etika antroposentris, pendekatan teosentris menuntut sikap *tawādu'* ekologis dan pengakuan terhadap martabat spiritual alam. Penelitian Rahmayani et al. (2025) menemukan bahwa spiritualitas ekologis dalam Islam berangkat dari kesadaran akan kesakralan alam sebagai amanah dan entitas spiritual. Hilangnya kesadaran sakral tersebut berkontribusi signifikan terhadap krisis lingkungan modern.

Oleh karena itu konsep *tasbih alam* menyediakan fondasi etik-spiritual yang kuat bagi pengembangan etika ekologis Islam. Alam bukan sekadar ruang hidup manusia, melainkan komunitas ibadah kosmik yang secara simultan memuji dan mengagungkan

Allah Swt. Kesadaran ini menuntut pergeseran paradigma dari relasi eksploitatif menuju relasi spiritual dan etis antara manusia dan alam, serta menegaskan bahwa menjaga lingkungan merupakan bagian integral dari penghambaan kepada Sang Pencipta.

5. Fasad: Kerusakan sebagai Akibat Moral dan Seruan untuk Tobat Ekologis

Kerusakan lingkungan dalam pandangan Islam tidak hanya dipahami sebagai dampak teknis dari kesalahan kebijakan atau teknologi, tetapi sebagai konsekuensi moral dari perilaku manusia yang menyimpang dari nilai-nilai ilahiyah. Al-Qur'an menegaskan bahwa kehancuran alam merupakan peringatan spiritual yang bertujuan menyadarkan manusia agar kembali pada jalan yang benar. Pernyataan ini ditegaskan secara jelas dalam Surah Ar-Rum ayat 41 berikut:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾

Artinya:

"Telah tampak kerusakan di darat dan di laut karena perbuatan tangan manusia, agar Allah merasakan kepada mereka sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, supaya mereka kembali (ke jalan yang benar)." (QS. Ar-Rum: 41)

Ayat ini menunjukkan relasi kausal antara perbuatan manusia dan kerusakan di darat serta di laut. Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa *fasād* mencakup berbagai bentuk krisis ekologis dan sosial, seperti kekeringan, bencana alam, penyakit, dan kegelisahan kolektif, yang dihadirkan sebagai peringatan agar manusia bertobat. Quraish Shihab menegaskan bahwa hukuman duniawi tersebut bersifat edukatif, bertujuan membangkitkan kesadaran moral, bukan sekadar pembalasan. Sementara itu, Ibnu Katsir memaknai *fasād* sebagai berkurangnya hasil bumi dan hilangnya keberkahan hidup akibat kedurhakaan manusia, seraya menegaskan bahwa ketaatan merupakan prasyarat kelestarian alam (Katsir 1998).

Dalam konteks kontemporer, fenomena seperti gelombang panas ekstrem, banjir, kelangkaan air bersih, kerusakan terumbu karang, dan polusi udara di kota-kota besar merupakan manifestasi nyata dari *fasād*. Krisis ini menunjukkan bahwa kerusakan ekologis bukanlah peristiwa alamiah semata, melainkan hasil dari eksploitasi berlebihan, keserakahan struktural, dan pengabaian prinsip keadilan ekologis. Dalam perspektif Islam, *fasād* merefleksikan kegagalan manusia menjaga tauhid, amanah, dan *mīzān* dalam relasinya dengan alam (Rahmayani et al. 2025). Penelitian Manguju dan Yudha Nugraha (2022), misalnya, menunjukkan bahwa bencana ekologis di Toraja berkaitan erat dengan praktik eksploitatif dan hilangnya kesadaran spiritual masyarakat terhadap alam.

Berdasarkan kajian teoretis dan temuan penelitian terdahulu, *fasād* dapat dipahami sebagai krisis moral-spiritual yang termanifestasi dalam kerusakan ekologis modern. Oleh karena itu, solusi lingkungan dalam perspektif Islam tidak cukup berhenti pada reformasi teknis dan kebijakan, tetapi meniscayakan *tobat ekologis (ecological repentance)* yang bersifat kolektif. Tobat ekologis menuntut perubahan kesadaran individu sekaligus transformasi sistem ekonomi-politik menuju keadilan, keberlanjutan, dan penghormatan terhadap tatanan alam yang telah ditetapkan Allah Swt.

Relevansi Islam dan SDGs: Integrasi Spiritualitas, Etika Global, dan Tanggung Jawab Ekologis

SDGs sebagai agenda global tidak hanya mencakup persoalan ekologis, tetapi juga aspek sosial, ekonomi, politik, dan budaya. Terdapat 17 tujuan utama dengan 169 target spesifik yang dirancang untuk memastikan kehidupan yang layak dan berkelanjutan bagi semua makhluk hidup di bumi (Elder and Olsen 2019). Dalam perspektif Islam, SDGs

merupakan medan amal dan aktualisasi nilai-nilai ilahiyah dalam membangun peradaban berkeadilan (Wulandini and Darlin 2024). Islam tidak memisahkan antara urusan dunia dan akhirat, antara sosial dan spiritual. Oleh sebab itu, SDGs dapat dipahami sebagai ruang etis untuk mewujudkan *maqāṣid al-syari'ah* (tujuan-tujuan syariat), yakni: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta yang seluruhnya berkaitan erat dengan dimensi pembangunan manusia yang holistik.

1. SDGs 13: Penanganan Perubahan Iklim Islam dan Tanggung Jawab Etis Global

Perubahan iklim saat ini menjadi krisis multidimensi yang mengancam keberlangsungan hidup lintas bangsa dan generasi. SDGs 13 menyerukan aksi segera untuk memerangi perubahan iklim dan dampaknya melalui kebijakan, kesadaran publik, dan penguatan ketahanan iklim.(Wulandini and Darlin 2024)

Dalam Islam, krisis iklim bukan hanya isu fisik, tetapi juga krisis moral dan spiritual. Seperti yang dijelaskan dalam *surah Ar-Rum ayat 41*, kerusakan yang tampak di darat dan laut adalah akibat dari perilaku manusia yang tidak bertanggung jawab (Lathifah et al. 2025). Ini menunjukkan bahwa perilaku destruktif manusia terhadap alam adalah bentuk ketimpangan spiritual dan etika. Perubahan iklim dalam Islam dapat dimaknai sebagai *fitnah ekologis* yang menguji tanggung jawab kolektif manusia sebagai khalifah.

Prinsip Islam seperti '*adl* (keadilan), *tawazun* (keseimbangan), dan *amanah* (tanggung jawab) harus menjadi dasar dalam mitigasi dan adaptasi perubahan iklim (Khoiriyah 2021). Ini mencakup pengurangan emisi, gaya hidup berkelanjutan (*qana'ah*), serta pelibatan komunitas dalam menjaga keseimbangan bumi. Islam memandang bahwa ketidakadilan ekologis yang terjadi saat ini merupakan bentuk kezaliman struktural yang harus dilawan melalui pendekatan etis dan kolektif.

2. SDGs 14: Ekosistem Laut Keadilan Maritim dan Pengelolaan Berbasis Masalah

Ekosistem laut merupakan ruang kehidupan yang luas dan penting bagi keseimbangan global, baik sebagai sumber pangan, pengatur iklim, maupun penopang keanekaragaman hayati. SDGs 14 bertujuan untuk melindungi dan memanfaatkan secara berkelanjutan sumber daya laut melalui pengurangan pencemaran, perlindungan habitat laut, dan penghapusan praktik perikanan yang merusak (Huck 2022).

Islam memberikan penghargaan tinggi terhadap laut sebagai ciptaan Allah yang memiliki nilai manfaat dan keindahan. Seperti dijelaskan dalam *surah An-Nahl ayat 14*, laut adalah karunia Allah yang dapat dimanfaatkan dengan syarat disyukuri dan tidak disalahgunakan (Awaludin 2022). Islam mendorong eksploitasi yang tidak melebihi batas serta melarang penimbunan, pencemaran, dan penyempitan akses masyarakat terhadap sumber daya laut.

SDGs 14 dalam Islam tidak hanya dipandang sebagai isu ekologis, tetapi juga persoalan keadilan sosial dan ekonomi kerakyatan. Ketika praktik privatisasi dan komersialisasi laut mengorbankan nelayan tradisional, Islam menganjurkan *syura* (musyawarah), *ijtima'iyah* (kemaslahatan sosial), dan himayah *al-bi'ah* (perlindungan lingkungan) sebagai prinsip utama pengelolaan laut. Maka, pelestarian laut bukan hanya soal konservasi biota, tetapi juga pengakuan atas hak-hak masyarakat pesisir dan kelestarian budaya maritim yang berkelanjutan.

3. SDGs 15: Ekosistem Darat Konservasi, Keadilan Agraria, dan Keberlanjutan Kehidupan

SDGs 15 menyoroti perlunya menjaga ekosistem darat, hutan, keanekaragaman hayati, dan tanah dari kerusakan akibat pertambangan, deforestasi, dan konversi lahan (Husain et al. 2024). Dalam Islam, tanah, pepohonan, hewan, dan makhluk lainnya tidak hanya dilihat sebagai sumber daya, tetapi juga sebagai makhluk Allah yang hidup

dan bertasbih (Herman et al. 2023). Seperti yang dijelaskan dalam *surah Al-An'am ayat 38*, seluruh makhluk hidup adalah umat seperti manusia. Islam mengajarkan bahwa makhluk darat juga memiliki hak untuk hidup, berkembang biak, dan mendapat perlindungan. Maka, ketika proyek pembangunan seperti tambang, *food estate*, atau pembangunan infrastruktur merusak hutan dan merampas tanah masyarakat adat, itu bukan hanya pelanggaran hukum positif, tetapi juga dosa ekologis dalam perspektif Islam.

Beberapa penelitian menunjukkan bahwa tujuan SDGs sejalan dengan prinsip maqāsid al-syarī'ah dalam Islam, terutama dalam hal keadilan ekologis, keseimbangan, dan tanggung jawab manusia sebagai khalifah. Misalnya, Syamsu and Ibnudin (2021)menemukan keselarasan indikator SDGs dengan nilai maqāsid al-syarī'ah sehingga SDGs mencerminkan tujuan hukum Islam untuk keberlanjutan dan kesejahteraan. Selain itu, studi mengenai pendidikan Islam menegaskan bahwa integrasi nilai *khalifah* dan *maslahah* dalam kurikulum dapat memperkuat kontribusi Islam terhadap pembangunan berkelanjutan (Husna and Adrian 2025).

Berdasarkan teori dan penelitian terdahulu, SDGs 13, 14, dan 15 dalam perspektif Islam dapat dipahami sebagai integrasi spiritualitas, etika global, dan tanggung jawab ekologis. Perubahan iklim, kerusakan laut, dan degradasi darat bukan sekadar persoalan teknis, tetapi manifestasi dari ketimpangan moral dan ketidakadilan struktural. Oleh karena itu, pencapaian SDGs memerlukan pendekatan kolektif yang memadukan kesadaran spiritual, perilaku etis, dan reformasi sistem ekonomi-politik untuk mewujudkan keberlanjutan dan keadilan ekologis.

KESIMPULAN

Krisis ekologis yang terjadi di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari paradigma modernitas yang mengedepankan ekspansi ekonomi dan eksploitasi alam, namun mengabaikan dimensi spiritual, sosial, dan ekologis. Berbagai kebijakan pembangunan seperti *food estate*, privatisasi laut, dan aktivitas ekstraktif lainnya mencerminkan kegagalan dalam memandang alam sebagai entitas hidup yang memiliki nilai intrinsik dan spiritual. Kritik ekologis terhadap modernitas bukan hanya menasar aspek teknis, tetapi menantang akar nilai dan cara pandang dunia yang antroposentris dan materialistik. Sebagai respon terhadap krisis ini, paradigma teoekologis Qur'ani hadir sebagai alternatif etis dan transformatif. Islam memosisikan manusia sebagai khalifah yang memikul amanah untuk menjaga *mīzān* (keseimbangan), mengakui tasbih alam, dan menjauhi *fasād* (kerusakan). Dalam Islam, menjaga lingkungan adalah bagian dari ibadah dan tanggung jawab spiritual, bukan sekadar aktivitas duniawi. Oleh karena itu, pembangunan sejati harus mengintegrasikan dimensi ilmu, nilai, dan iman dalam satu kesatuan visi peradaban yang adil dan lestari. Agenda *Sustainable Development Goals* (SDGs) memperluas ruang implementasi nilai-nilai Islam secara global. SDGs dan prinsip Islam memiliki titik temu yang kuat, khususnya dalam isu-isu seperti perubahan iklim (SDG 13), konservasi laut (SDG 14), dan pelestarian ekosistem darat (SDGs 15). Nilai-nilai Qur'ani seperti tawazun, *maslahah*, dan larangan *israf* menjadi prinsip dasar dalam mendesain kebijakan yang adil bagi manusia dan alam. Oleh karena itu, Islam tidak hanya mengkritik modernitas, tetapi menawarkan jalan peradaban alternatif yang lebih selaras dengan fitrah manusia, keseimbangan alam, dan nilai-nilai ilahiyah. Integrasi Islam dan SDGs adalah bentuk nyata dari upaya membangun dunia yang berkeadilan, berkelanjutan, dan bermartabat di mana

keberpihakan kepada lingkungan hidup menjadi bagian tak terpisahkan dari penghambaan kepada Allah dan perjuangan kemanusiaan.

Secara teoritis, *paradigma* teo-ekologis Qur'ani menawarkan alternatif etis dan transformatif dengan menegaskan posisi manusia sebagai khalifah yang memikul amanah untuk menjaga *mizān*, menghargai *tasbih* alam, dan menjauhi *fasād*, sehingga memperkaya kajian etika lingkungan melalui integrasi nilai spiritual, sosial, dan ekologis. Secara praktis, integrasi nilai Islam dengan SDGs—terutama SDG 13, 14, dan 15—memberikan kerangka implementasi konkret untuk pembangunan berkelanjutan yang selaras dengan fitrah manusia, keseimbangan alam, dan nilai ilahiyah, menjadikan pengelolaan lingkungan sebagai kesatuan etis dan transformatif antara teori dan praktik.

DAFTAR PUSTAKA

- Agrawal, Arun. 2014. "Studying the Commons, Governing Common-Pool Resource Outcomes: Some Concluding Thoughts." *Environmental Science and Policy* 36:86–91. doi:10.1016/j.envsci.2013.08.012.
- Ali, Jan A. 2023. "Modernity, Its Crisis and Islamic Revivalism." *Religions* 14(1):15. doi:10.3390/rel14010015.
- Alkhalili, Noura, Muna Dajani, and Yahia Mahmoud. 2023. "The Enduring Coloniality of Ecological Modernization: Wind Energy Development in Occupied Western Sahara and the Occupied Syrian Golan Heights." *Political Geography* 103:102871. doi:https://doi.org/10.1016/j.polgeo.2023.102871.
- Amalia, Selma Dwi, Nadia Gulshan, Chantika Gina Ningrum, and Radhitya Izazqi. 2025. "Problematika Hukum Pagar Laut Yang Berdampak Pada Mata Pencaharian Nelayan Di Tangerang, Banten." *Forschungsforum Law Journal* 2(02):192–207. doi:10.35586/flj.v2i02.10822.
- Ar-Razi, Fakhrudin. 1981. *Mafatih Al-Ghayb, Juz 1*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Aritonang, Delinda Elizabeth, Roberto Hamonangan Silitonga, and Destri Ayu Natalia Hutauruk. 2023. "Relasi Alam Dengan Eksistensi Manusia Terhadap Krisis Ekologi Berdasarkan Perspektif Filsafat-Teologis." *DIEGESIS: Jurnal Teologi Kharismatika* 6(2):138–55. doi:10.53547/diegesis.v6i2.489.
- Arora-Jonsson, Seema. 2023. "The Sustainable Development Goals: A Universalist Promise for the Future." *Futures* 146:103087. doi:10.1016/j.futures.2022.103087.
- At-Tabarī, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. 2007. *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'Wīl Al-Qur'ān*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Awaludin, Muhammad Ikhsan. 2022. "Biota Laut Dalam Prespektif Al-Qur'an Kajian Tafsir Ilmi." *Tesis* 1–190.
- Azis, Nur Chotimah. 2025. "Dari Tauhid Ke Ekologi: Menemukan Kembali Spiritualitas Islam Dalam Pelestarian Alam." *Al Hikmah: Jurnal Hukum Dan Keislaman* 1(2):99–114.
- Burhanuddin. 2016. "Integrasi Ekonomi Dan Lingkungan Hidup Dalam Pembangunan Yang Berkelanjutan." *Jurnal EduTech* 2(1):11–17.
- Chandra, Febrian, Adithiya Diar, and Hartati Hartati. 2024. "Konstitusi Hijau (Green Constitution) Dalam Upaya Pelestarian Lingkungan Hidup Yang Berkeadilan." *Jurnal Penelitian Inovatif* 4(3):889–96. doi:10.54082/jupin.441.
- Elder, Mark, and Simon Høiberg Olsen. 2019. "The Design of Environmental Priorities in the SDGs." *Global Policy* 10:70–82. doi:10.1111/1758-5899.12596.
- Encep. 2022. *Ekospiritual Dalam Pandangan Al-Qur'an*. Jakarta: Publica Indonesia Utama.
- Faturohman, Ari Rizal. 2022. "Krisis Modernitas Dan Sains Dalam Pandangan Seyyed Hossein Nasr." *Jurnal Riset Agama* 2(3):78–94. doi:10.15575/jra.v2i3.17651.
- Febriani, Nur Arfiyah, Alfi Sachdeva Aziz Waktar, and Badru Tamam. 2020. "The Qur'anic Perspective On Ecology In Ṭabarī And Ṭabāṭabā'ī Interpretation." *Mumtaz: Jurnal Studi Al-*

- Qur'an* Dan *Keislaman* 4(01):27-54.
<https://jurnalptiq.com/index.php/mumtaz/article/view/89/83>.
- Firdaus, Slamet. 2022. "Al-Qur' an Dan Pembangunan Lingkungan Berkelanjutan Di Indonesia: Analisis Maqashid Syariah Untuk Pencapaian SDGs." *Al-Mustashfa: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Syariah* 7(2):120-38. doi:10.24235/jm.v7i2.11594.
- De Freitas Netto, Sebastião Vieira, Marcos Felipe Falcão Sobral, Ana Regina Bezerra Ribeiro, and Gleibson Robert da Luz Soares. 2020. "Concepts and Forms of Greenwashing: A Systematic Review." *Environmental Sciences Europe* 32(1):19. doi:10.1186/s12302-020-0300-3.
- Fuad, Khaerul, and Soedarto. 2018. "Paradigma Teologi Lingkungan Dalam Islam Dan Eco-Pesantren." *Sosiologika* 1(1):1-10.
- Gule, Yosefo, and Eduwaret Pratom Surbakti. 2021. "Eco-Teosentris: Studi Eco-Teologi Dan Kearifan Lokal Dalam Masyarakat Batak Toba." *Jurnal Teologi Berita Hidup* 4(1):100-116.
- Hamka, Buya. 1982. *Al-Azhār: Tafsir Al-Qur'ān*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Herman, Hery Saparjan Mursi, Khoirul Ahmad Anam, Ahmad Hasan, and Ade Naelul Huda. 2023. "Relevansi Dekadensi Moral Terhadap Degradasi Lingkungan." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 8(1):79-96.
- Hickel, Jason, and Giorgos Kallis. 2020. "Is Green Growth Possible?" *New Political Economy* 25(4):469-86. doi:10.1080/13563467.2019.1598964.
- Hidayat, Firman, Rintan Tria Baroka, Kelvin Pramoedya Ananta, and Raizky Rienaldy Pramasha. 2025. "Pengaruh Eksploitasi Sumber Daya Alam Terhadap Pertumbuhan Dan Kelestarian Lingkungan." *IJEN: Indonesian Journal of Economy and Education* 03(01):1-5. <https://jurnal.academiacenter.org/index.php/IJEN/article/view/565>.
- Hidayatulloh, Riyanto. 2020. "Pendidikan Pelestarian Lingkungan Dalam Perspektif Islam: Studi Kasus Pendidikan Madrasah Aliyah." FITK UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta.
- Huck, Winfried. 2022. "Goal 14 Conserve and Sustainably Use the Oceans, Seas and Marine Resources for Sustainable Development Conserve and Sustainably Use the Oceans, Seas and Marine Resources." Pp. 520-53 in *Sustainable Development Goals*. Emerald Publishing Limited.
- Husain, Hishmi Jamil, Xiuqing Wang, Saied Pirasteh, Davood Mafi-Gholami, Bhavesh Chouhan, Mohammed Latif Khan, and Mehdi Gheisari. 2024. "Review and Assessment of the Potential Restoration of Ecosystem Services through the Implementation of the Biodiversity Management Plans for SDG-15 Localization." *Heliyon* 10(8). doi:10.1016/j.heliyon.2024.e29877.
- Husna, Elisa Nur Maharani, and Wahid Adrian. 2025. "The Role of Islamic Education in Sustainable Development and Ecology (SDGs)." *JISEI: Journal of Islamic Studies and Educational Innovation* 01(03):311-21.
- Hutabarat, Grace Frestisa Irena. 2022. "Kajian Green Politic Theory Dalam Upaya Menangani Deforestasi Papua Terkait Aktivitas Ekspansi." *Jurnal Polinter : Kajian Politik Dan Hubungan Internasional* 7(2):59-76. doi:10.52447/polinter.v7i2.5488.
- Izzati, Amrina Nur, and Beatriks Liku Gustiawati. 2024. "Proyek Food Estate pada Lahan Eks Pengembangan Lahan Gambut Di Kalimantan Tengah: Perlu Atau Tidak?" *EcoProfit: Sustainable and Environment Business* 1(1):59-76.
- Katsir, Ibnu. 1998. *Tafsîr Al-Qur'ân Al-'Azhîm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Kelvin, Wilhelmus, and Eugenius M. Darmawan. 2025. "Pembangunan : Menuju Paradigma Teosentris." *APOSTOLICUM: Jurnal Pendidikan Keagamaan* 01(01):103-22.
- Khoiriyah, A. 2021. "Islam Dan Ekologi Spiritual Studi Kearifan Ekologis Masyarakat Merapi." Sekolah Pascasarjana.
- Lathifah, Ismi Aulia, Fadli Khori, Miftahul Jannah, and Edi Hermanto. 2025. "Studi Tafsir Tentang Dimensi Kerusakan Dalam Qs Ar-Rûm Ayat 41." *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 4(3):498-507.
- Lolangion, Feldy, Marselino Cristian Runturambi, and Jefry Kawuwung. 2021. "Menelaah Antroposentris Dalam Menyikapi Krisis Lingkungan Dari Perspektif Teologi Penciptaan." *Tumou*

- Tou 8(1):1–9. doi:10.51667/tt.v8i1.469.
- Mahendra, Januar Rahadian, and Supanto. 2025. “Kebijakan Pembangunan vs Hak Masyarakat Adat: Konflik Sumber Daya Dan Kekerasan Di Papua.” Pp. 100–114 in *Proceeding National Conference of Research and Community Service Sisi Indonesia 2025*. Vol. 1.
- Makki, Safir. 2025. “Walhi Laporkan 47 Kasus Kejahatan Lingkungan, Rugikan Negara Rp437 T.” <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20250307154033-12-1206281/walhi-laporkan-47-kasus-kejahatan-lingkungan-rugikan-negara-rp437-t>.
- Manguju dan Yudha Nugraha. 2022. “Membangun Kesadaran Sebagai Manusia Spiritual-Ekologis Dalam Menghadapi Krisis Ekologi Di Toraja.” *SOPHIA: Jurnal Teologi Dan Pendidikan Kristen* 3(1):29. <https://sophia.iakn-toraja.ac.id/index.php/ojsdatasophia/article/view/66%0Ahttps://sophia.iakn-toraja.ac.id/index.php/ojsdatasophia/article/download/66/32>.
- Marks, Robert B. 2015. *The Origins of the Modern World: A Global and Environmental Narrative from the Fifteenth to the Twenty-First Century*. Vol. 53. London: Rowman & Littlefield.
- Melo, R. H. 2024. “Tantangan Pembangunan Sumber Daya Alam Di Indonesia.” *Journal of Geo and Planning* 12(1):21–35.
- Monkelbaan, Joachim. 2019. “Overview of Governance Theories That Are Relevant for the SDGs.” *Governance for the Sustainable Development Goals: Exploring an Integrative Framework of Theories, Tools, and Competencies* 21–48. doi:10.1007/978-981-13-0475-0_2.
- Mudin, Moh. Isom, Hadi Wennas, and Nafiatu Saputri. 2025. “Paradigma Dominasi Vis As Vis Harmoni Atas Alam.” *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy* 6(1):91–124. doi:10.22515/ajipp.v6i1.10120.
- Nurhayati, Khairul Muttaqin, and Afifullah. 2023. “Restorasi Lingkungan Dalam Al-Qur’an Perspektif Tafsir Al-Mishbāh (Pendekatan Teori Etika Lingkungan).” *Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 5(1):10–27. <https://medium.com/@arifwicaksanaa/pengertian-use-case-a7e576e1b6bf>.
- Ohoiwutun, Barnabas. 2022. “Agama Dan Alam Dari Perspektif Arne Naess.” *MEDIA Jurnal Filsafat Dan Teologi* 3(1):7. <https://doi.org/10.53396/media>.
- Poteete, Amy. 2016. “Elinor Ostrom, Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action” edited by M. Lodge, E. C. Page, and S. J. Balla. *The Oxford Handbook of Classics in Public Policy and Administration* 529–40.
- Pudjiastuti, Sri Rahayu. 2025. *Buku Etika Islam Dalam Menjaga Lingkungan Hidup*. Bandung: Penerbit Widina.
- Putri, Delsi Amelia, Hanifah Azzahra, Muhammad Zulvin Melaban, and Edi Hermanto. 2025. “Tafsir Ekologis: Membaca Ayat-Ayat Alam Sebagai Etika Konservasi Dalam Krisis Iklim Global.” *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya* 4(3):570–84.
- Putri, Devi Permata, and Ismar Hamid. 2023. “Tergerusnya Eko-Populisme Pengelolaan Lahan Gambut: Dampak Program Food Estate Di Desa Bentuk Jaya Kabupaten Kapuas.” *Huma: Jurnal Sosiologi* 2(2):118–28. doi:10.20527/h-js.v2i2.64.
- Rahmayani, Della, Ismi Nur Hidayah, Isnaini A. sifa Rohmah, Syahrul Fajar Ibrahim, and Rohim Habibi. 2025. “Integrasi Kosmologi Jawa Dan Ekoteologi Islam Dalam Pemikiran Seyyed Hossein Nasr.” *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* 9(2):276–300.
- Rasman, Alsafana, Eliza Sinta Theresia, and M. Fadel Aginda. 2023. “Analisis Implementasi Program Food Estate Sebagai Solusi Ketahanan Pangan Indonesia.” *Holistic: Journal of Tropical Agriculture Sciences* 1(1):36–68. doi:10.61511/hjtas.v1i1.2023.183.
- Roberts, Jason. 2020. “Ekologi Politik”. *Dalam The Open Encyclopedia of Anthropology, Disunting Oleh Felix Stein. Faksimili Edisi Pertama Dalam The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*. England: Online.
- Sadilah, N., & Al Munir, M. I. 2025. “Krisis Ekologis Sebagai Krisis Spiritualitas: Telaah Filsafat Islam Dalam Pemikiran Seyyed Hossein Nasr Tentang Pengelolaan Alam.” *SUNGKAI: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam* 3(1):1–14. <https://sungkai.fusa.uinjambi.ac.id/index.php/sjafi/article/view/39>.
- Sani, Hendra, and Syamsuddin Syamsuddin. 2025. “Konflik Penambangan Nikel Di Raja Ampat:

- Analisis Etika Lingkungan Dan Rekayasa Pertambangan Untuk Konservasi Berkelanjutan.” *RIGGS: Journal of Artificial Intelligence and Digital Business* 4(2):3453–61. doi:<https://doi.org/10.31004/riggs.v4i2.1041>.
- Saniotis, Arthur. 2012. “Muslims and Ecology: Fostering Islamic Environmental Ethics.” *Contemporary Islam* 6(2):155–71. doi:10.1007/s11562-011-0173-8.
- Sara, Bapthista Mario Yosryandi. 2025. “Menggugat Hegemoni Antroposentrisme Melalui Dekonstruksi Hermeneutika Ekologis.” *Dekonstruksi* 11(03):118–26. doi:10.54154/dekonstruksi.v11i03.319.
- Sari, Almonika Cindy Fatika. 2024. “Proyek Strategis Nasional Bernama Food Estate: Ancaman Otonomi Petani Dan Keragaman Sumber Pangan Lokal Di Desa Umbu Mamijuk, Sumba Tengah.” *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia* 6(3):352–75. doi:<https://doi.org/10.14710/jphi.v6i3.352-375>.
- Shihab, Quraish. 2022. *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Suryani, Andri. 2025. “Rekonstruksi Eko Teologis Dalam Perspektif Tafsir Kontemporer: Membaca Ulang Ayat-Ayat Lingkungan Di Era Krisis Ekologiris Ekologi.” *Hikamatzu/ Journal of Multidisciplinary* 2(2).
- Suwarno, Peter. 1996. “The Rhetoric of Indonesian Technology Development: An Analysis of b.j. Habibie’s Speeches.” *Asian Journal of Communication* 6(1):65–88. doi:10.1080/01292989609364733.
- Syahidu, Andrian. 2021. “Metodologi Sains Menurut Seyyed Hossein Nasr (Studi Atas Krisis Ekologi).” *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* 3:8–14.
- Syamsu, E. Mulya, and Ibnudin. 2021. “Keselarasan Indicator Sdgs Dengan Nilai Maqoshid Syariah.” *Maro; Jurnal Ekonomi Syariah* 4(1):99–109.
- Syauqiah, Zulfa, Ahmad Hanim Syafril Alfalah, and Nasrulloh Nasrulloh. 2025. “Keseimbangan Alam Dalam Perspektif Al-Qur’an: Tafsir Tematik Tentang Lingkungan Dan Implikasinya Dalam Kehidupan Modern.” *Jurnal Media Akademik (JMA)* 3(6):1–20. doi: 10.62281.
- Tantaru, Fernando. 2025. “Kajian Pagar Laut Dalam Perspektif Hukum Agraria.” *Kajian Pagar Laut Dalam Perspektif Hukum Agraria* 67.
- Wasil, Wasil, and Muizudin Muizudin. 2023a. “Ekoteologi Dalam Menyikapi Krisis Ekologi Di Indonesia Perspektif Seyyed Hossein Nasr.” *Refleksi* 22(1):179–202.
- Wasil, Wasil, and Muizudin Muizudin. 2023b. “Ekoteologi Dalam Menyikapi Krisis Ekologi Di Indonesia Perspektif Seyyed Hossein Nasr.” *Refleksi* 22(1). doi:10.15408/ref.v22i1.31403.
- Weliska, Diva, and Anisatul Mardiah. 2025. “Resolusi Ekoteologi : Tantangan Krisis Lingkungan Abad 21.” *International Conference on Tradition and Religious Studies (ICTIARS) 2025* 156–61.
- Widiastuty, Hesty, and Khairil Anwar. 2025. “Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam: Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur’an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya.” *Risalah, Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 11(1):465–80. doi: https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v11i1.2149.
- Wiparlo, Valerianus, and Pius Pandor. 2024. “Etika Tanggung Jawab Hans Jonas: Menyingkap Akar Persoalan Kerusakan Lingkungan Sebagai Dampak Eksploitasi Freeport Di Papua: Hans Jonas’ Ethics of Responsibility: Revealing the Roots of the Problem of Environmental Damage as a Impact of Freeport Exploi.” *Jurnal Filsafat Indonesia* 7(1):82–91.
- Wiryawan, Mahatma Adhyaksa. 2025. “Kritik Lingkungan Dalam Lagu Telan Dan Rat Tua Karya FSTVLST.” Universitas Islam Indonesia, Yogyakarta.
- Wulandini, Annisa Putri, and Muhammad Zakaria Darlin. 2024. “Contribution of Islamic Values to Sustainable Development Goals (SDGs) and Their Influence on Humanity: Literature Study of the Al-Qur’an.” *Islam in World Perspectives* 3(1):67–84.
- Yuanitasari, Deviana, Hazar Kusmayanti, and Agus Suwandono. 2025. “Menelaah Greenwashing: Perlindungan Hukum Konsumen Di Tengah Tren Produk Ramah Lingkungan.” *Jurnal Hukum Lingkungan Tata Ruang Dan Agraria* 04(April). <https://doi.org/10.23920/litra.v4i2.2276>.

Al- Misykah:

Jurnal Kajian Al-Quran dan Tafsir

Vol 6 No 2 (2025)

Yusuf, T. O., and L. Raimi. 2021. "How Compatible Are SDGs with Divine Principles? A Critical Literature Review (CLR)." *Islamic Wealth and the SDGs: Global Strategies for Socio-Economic Impact* 3-27. doi:10.1007/978-3-030-65313-2_1.