

Hak Alam dalam Perspektif Hukum Islam: Rekonstruksi Hubungan Manusia, Alam, dan Tuhan

Khairul Anwar¹, Muhammad Romli², Bekim Maksuti³

¹⁻²Universitas Islam Negeri K.H. Abdurrahman Wahid Pekalongan, ³University of Tetova, North Macedonia

Email Korespondensi: akhairul236@gmail.com

Abstrak

Krisis ekologis kontemporer menunjukkan perlunya pengembangan paradigma hukum yang tidak hanya menempatkan alam sebagai objek pemanfaatan manusia, tetapi juga mengakui kepentingan ekologisnya. Penelitian ini bertujuan untuk merekonstruksi konsep hak alam dalam perspektif hukum Islam melalui prinsip tawhid, khalifah, amanah, mizan, maslahah, dharar, dan larangan fasad fi al-ardh, serta menganalisis rekonstruksi hubungan manusia, alam, dan Tuhan sebagai dasar pengembangan paradigma perlindungan alam yang lebih ekologis. Penelitian ini menggunakan metode *library research* dengan pendekatan kualitatif dan analisis konseptual. Data penelitian bersumber dari artikel jurnal ilmiah, buku akademik, karya ilmiah, dan literatur hukum Islam yang relevan, yang dianalisis melalui content analysis dan analisis konseptual untuk mengidentifikasi, membandingkan, dan mensintesis hubungan normatif antara prinsip hukum Islam dan gagasan hak alam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa hak alam dalam hukum Islam dipahami sebagai hak yang identik dengan hak subjek hukum manusia, lebih-lebih juga sebagai pengakuan normatif terhadap kepentingan keberlanjutan alam yang melahirkan kewajiban manusia untuk menjaga, tidak merusak, dan memulihkan keseimbangan ekologis. Rekonstruksi hubungan manusia, alam, dan Tuhan menghasilkan paradigma ekologis-teosentris yang menempatkan manusia sebagai khalifah dan pemegang amanah, alam sebagai bagian integral dari ciptaan Allah, serta tawhid, mizan, maslahah, dan larangan fasad sebagai dasar normatif perlindungan alam. Implikasinya, pengembangan hukum lingkungan Islam perlu memperluas orientasi perlindungan dari kepentingan manusia menuju keberlanjutan ekologis dan keadilan antargenerasi.

Kata kunci: Lingkungan, Hak Alam, Hukum Islam, *Khalifah Fil Ardh*.

Pendahuluan

Krisis ekologis kontemporer menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan bukan semata sebagai persoalan teknis pengelolaan sumber daya alam. Ia juga sebagai persoalan etis dan hukum mengenai bagaimana manusia memosisikan dirinya terhadap alam. Eksploitasi sumber daya, pencemaran, degradasi ekosistem, dan perubahan iklim memperlihatkan



adanya ketegangan antara kepentingan manusia dalam memanfaatkan alam dan kebutuhan untuk mempertahankan keberlanjutan ekosistem (Zuhdi, 2015). Dalam konteks Indonesia, persoalan tersebut menjadi semakin penting karena agama memiliki posisi yang kuat dalam kehidupan sosial Masyarakat (Ali et al., 2024). Kajian mengenai hubungan manusia dan alam di Indonesia menunjukkan adanya kecenderungan pandangan *ecocentric stewardship*, yakni pandangan yang menempatkan manusia sebagai bagian dari relasi ekologis sekaligus memiliki tanggung jawab terhadap alam (Muhammad et al., 2024). Persoalan lingkungan pun membutuhkan kerangka hukum dan etika yang tidak hanya melihat alam sebagai objek pemanfaatan, tetapi juga mempertanyakan batas-batas kewenangan manusia terhadap alam (Ikbal dan Wijaya, 2025).

Dalam perspektif Islam, hubungan manusia dengan alam tidak dibangun atas dasar kebebasan absolut untuk mengeksploitasi sumber daya. Al-Qur'an menempatkan manusia sebagai *khalifah* yang menerima amanah untuk mengelola kehidupan di bumi, sementara alam merupakan bagian dari ciptaan Allah yang memiliki keteraturan dan keseimbangan (*mizan*) (Abdul Rasyid et al., 2025). Karena itu, pemanfaatan alam harus ditempatkan dalam kerangka tanggung jawab, keseimbangan, dan larangan menimbulkan kerusakan (*fasad*). Konsep *tawhid*, *khalifah*, *amanah*, dan pertanggungjawaban di akhirat membentuk fondasi normatif bagi hubungan manusia dengan lingkungan (Yusuf & Marjuni, 2023). Hubungan manusia dan alam dalam Al-Qur'an juga menunjukkan bahwa kebebasan manusia dalam memanfaatkan ekologi tidak bersifat mutlak. Hal ini karena terdapat kewajiban menjaga keberlanjutan dan larangan melakukan tindakan yang merusak keseimbangan ekologis (Muhammad et al., 2024). Dengan demikian, hukum Islam memiliki basis normatif untuk membatasi tindakan manusia ketika pemanfaatan alam telah menghasilkan kemudharatan atau kerusakan.

Persoalan yang kemudian muncul adalah bagaimana posisi alam dalam konstruksi hukum tersebut. Selama ini, pembahasan hukum

lingkungan dalam perspektif Islam lebih dominan menempatkan manusia sebagai subjek yang memiliki kewajiban untuk menjaga lingkungan, sedangkan alam cenderung diposisikan sebagai objek yang harus dilindungi demi kepentingan manusia. Padahal, perkembangan kajian etika lingkungan kontemporer telah memperluas pembahasan menuju konsep *rights of nature*, yaitu gagasan bahwa alam tidak semata-mata mempunyai nilai instrumental bagi manusia, tetapi dapat dipahami memiliki kepentingan dan kedudukan yang perlu dihormati. Gade menunjukkan bahwa tradisi Muslim memiliki sumber daya konseptual yang memungkinkan pembicaraan mengenai *rights of nature*, karena hukum dan etika Islam mengenal konsep *haqq* (hak), *maslahah* (kemaslahatan), serta berbagai aturan mengenai perlindungan air, hutan, hewan, dan sumber daya bersama (Gade, 2023). Perspektif tersebut membuka kemungkinan untuk membaca kembali hubungan manusia dengan alam bukan hanya sebagai hubungan antara pengelola dan objek yang dikelola, tetapi sebagai hubungan normatif antara manusia dengan makhluk ciptaan Tuhan yang memiliki kedudukan dan kepentingan ekologis.

Namun demikian, konsep “hak alam” tidak dapat begitu saja disamakan dengan teori *rights of nature* dalam hukum modern. Konsep hak dalam hukum Islam memiliki dasar epistemologis dan teologis yang berbeda karena sumber legitimasi hukumnya berhubungan dengan kehendak Allah, kemaslahatan, dan tanggung jawab manusia sebagai *khalifah*. Sistem Muslim memiliki kemampuan untuk menghubungkan hukum dan etika melalui konsep berbasis hak, termasuk dalam persoalan alam dan keadilan lingkungan (Gade, 2023). Sementara itu, penelitian mengenai rekonstruksi etika lingkungan Islam melalui pendekatan maqashid menunjukkan arah perkembangan yang berbeda. Dari paradigma yang berpusat pada manusia menuju paradigma yang lebih memperhatikan kepentingan ekologis dan keadilan antargenerasi (Kurniawan & Fadlillah, 2025). Pembicaraan tentang hak alam dalam hukum Islam oleh sebab itu, perlu dilakukan sebagai sebuah rekonstruksi konseptual, bukan dengan sekadar mengadopsi teori hak alam dari tradisi hukum Barat.

Sejumlah penelitian mutakhir telah mengembangkan hubungan antara hukum Islam dan perlindungan lingkungan melalui pendekatan *maqashid al-shariah*. Kajian tentang tata kelola sumber daya alam, misalnya, mengusulkan rekonstruksi norma hukum Islam agar lebih responsif terhadap keberlanjutan dan keadilan ekologis (Susana et al., 2025). Penelitian lain bahkan secara eksplisit mendorong pergeseran dari paradigma antropocentris menuju *ecocentric jurisprudence* dengan menggunakan pendekatan *maqashid* dan keadilan antargenerasi (Kurniawan & Fadlillah, 2025). Di sisi lain, kajian mengenai *Islamic environmentalism* di Indonesia menunjukkan bahwa keterlibatan Islam dalam persoalan lingkungan juga berhubungan dengan persoalan keadilan, politik, kebijakan, dan gerakan Masyarakat, tidak sekadar wacana normatif (Testriono & Billahi, 2025). Perkembangan tersebut memperlihatkan bahwa hukum Islam memiliki ruang yang cukup luas untuk dikembangkan sebagai perspektif ekologis (Idris & Marhaban, 2024). Namun, masih diperlukan perumusan yang lebih spesifik mengenai status normatif alam sebagai pihak yang memiliki hak dan konsekuensi hukumnya terhadap kewajiban manusia.

Sejauh ini, belum banyak kajian yang secara khusus mempertemukan konsep *rights of nature* dengan konstruksi hukum Islam dalam satu kerangka yang menghubungkan dimensi hukum, teologi, dan relasi ekologis manusia–alam–Tuhan. Literatur yang tersedia cenderung bergerak dalam beberapa jalur yang terpisah. Sebagian membahas etika lingkungan berdasarkan Al-Qur'an dan hadis, sebagian mengembangkan *maqashid* untuk keberlanjutan lingkungan, sedangkan kajian lain membahas *rights of nature* dan keadilan ekologis dari perspektif lingkungan kontemporer. Gade, misalnya, telah menunjukkan relevansi *rights of nature* dalam tradisi Muslim, sementara penelitian lain mengembangkan paradigma *ecocentric jurisprudence* berbasis *maqashid* (Kurniawan & Fadlillah, 2025). Bahkan, kajian terbaru tentang hukum lingkungan Islam menunjukkan bahwa hubungan manusia dan alam dapat dibangun melalui integrasi *khalifah*, *amanah*, larangan *fasad fi al-ardh*, serta tata kelola berbasis komunitas

(Harahap et al., 2026). Akan tetapi, ruang konseptual yang mengintegrasikan hak alam sebagai konstruksi hukum, kewajiban manusia sebagai konsekuensi hukum, dan relasi ketuhanan sebagai fondasi normatif masih dapat dikembangkan lebih lanjut.

Berdasarkan kesenjangan tersebut, penelitian ini bertujuan merekonstruksi konsep hak alam dalam perspektif hukum Islam dengan menghubungkan prinsip *tawhid*, *khalifah*, *amanah*, *mizan*, *masalahah*, *dharar*, dan *fasad fi al-ardh* sebagai dasar normatif hubungan manusia dengan alam. Penelitian ini juga bertujuan menganalisis hubungan manusia, alam, dan Tuhan dari hubungan yang bersifat dominatif-instrumental menuju hubungan yang berbasis tanggung jawab, keseimbangan, dan keadilan ekologis. Penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi konseptual bagi pengembangan fiqh al-bi'ah dan hukum lingkungan Islam, khususnya dengan menawarkan pemahaman bahwa perlindungan alam bukan semata-mata kewajiban manusia untuk memenuhi kepentingan manusia lainnya. Hal ini juga merupakan bagian dari tanggung jawab hukum dan moral manusia terhadap ciptaan Allah.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode library research dengan pendekatan kualitatif dan analisis konseptual untuk mengkaji konstruksi hak alam dalam perspektif hukum Islam. Data penelitian berupa data sekunder yang diperoleh dari artikel jurnal ilmiah, buku akademik, karya ilmiah, serta literatur hukum Islam yang relevan dengan konsep *tawhid*, *khalifah*, *amanah*, *mizan*, *masalahah*, *fasad fi al-ardh*, ekoteologi Islam, dan rights of nature. Pemilihan sumber dilakukan secara purposif berdasarkan relevansi dengan fokus penelitian, terutama literatur yang membahas hubungan manusia dan alam, hukum lingkungan Islam, *maqashid al-shariah*, serta etika ekologis. Data dianalisis melalui analisis isi (content analysis) dan analisis konseptual dengan cara mengidentifikasi, mengklasifikasikan, membandingkan, dan menginterpretasikan gagasan-gagasan utama dalam literatur untuk menemukan hubungan normatif antara prinsip-prinsip

hukum Islam dan gagasan mengenai hak alam. Analisis kemudian diarahkan untuk merekonstruksi hubungan manusia, alam, dan Tuhan serta merumuskan konsepsi hak alam yang sesuai dengan kerangka epistemologis hukum Islam. Dengan pendekatan tersebut, penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menguji hubungan empiris, melainkan menghasilkan argumentasi normatif-konseptual mengenai kemungkinan pengembangan paradigma perlindungan alam dalam hukum Islam.

Pembahasan/hasil

A. Konstruksi Hak Alam dalam Perspektif Hukum Islam

Konsep hak alam dalam perspektif hukum Islam perlu diawali dari perubahan cara pandang terhadap posisi manusia dalam keseluruhan ciptaan. Dalam paradigma yang terlalu antroposentris, alam diposisikan terutama sebagai instrumen untuk memenuhi kebutuhan manusia sehingga nilai alam diukur berdasarkan manfaat ekonominya. Perspektif tersebut problematis ketika diterapkan tanpa batas karena dapat melahirkan legitimasi terhadap eksploitasi sumber daya, pencemaran, dan penghancuran ekosistem. Dalam hukum Islam, manusia memang memiliki kedudukan khusus sebagai *khalifah fī al-ardh*, tetapi kedudukan tersebut bukan berarti manusia bebas untuk menguasai. *Khalifah* lebih tepat dipahami sebagai mandat pengelolaan yang mengandung tanggung jawab moral dan hukum (Anwar & Susminingsih, 2024). Rakhmat menunjukkan bahwa konsep *khalifah* dapat menjadi dasar ekoteologi ketika dipahami sebagai tanggung jawab manusia terhadap lingkungan, bukan sebagai legitimasi superioritas manusia atas seluruh makhluk. Dengan demikian, status manusia sebagai *khalifah* justru membatasi kebebasannya dalam mengeksploitasi alam (Rakhmat, 2022).

Prinsip pertama yang menjadi fondasi konstruksi tersebut adalah *tawhid*. Dalam konteks ekologis, *tawhid* tidak hanya berkaitan dengan pengakuan terhadap keesaan Allah, tetapi juga mengandung konsekuensi terhadap cara manusia memandang seluruh ciptaan. Jika seluruh alam merupakan ciptaan Allah, maka alam tidak dapat direduksi menjadi benda

mati yang sepenuhnya berada di luar hubungan moral manusia. Kesatuan ketuhanan berimplikasi pada kesatuan ciptaan dalam suatu tatanan yang saling berhubungan. Quddus menjelaskan bahwa *tawhid* dalam ekoteologi Islam dapat dimaknai sebagai prinsip kesatuan seluruh ciptaan, sedangkan manusia merupakan bagian dari tatanan tersebut dan bukan pusat eksistensi yang berdiri secara terpisah dari alam (Quddus, 2017). Dengan demikian, *tawhid* menyediakan basis teologis untuk mengoreksi pandangan yang memisahkan manusia dari alam. Kerusakan alam bukan hanya persoalan teknis lingkungan, tetapi juga menunjukkan terganggunya hubungan manusia dengan tatanan ciptaan Tuhan (Anwar, 2024).

Prinsip *khalifah* selanjutnya harus dibaca bersama konsep *Amanah* (Fauzi, 2022). Jika *khalifah* menunjukkan posisi dan mandat manusia, *amanah* menunjukkan sifat tanggung jawab yang melekat pada mandat tersebut. Artinya, manusia tidak memiliki alam secara absolut, melainkan menerima kewenangan untuk memanfaatkannya dengan mempertimbangkan keberlanjutan dan kemaslahatan (Endang, 2012). Dalam perspektif hukum, konsep ini penting karena mengubah relasi manusia dengan alam dari relasi kepemilikan menuju relasi tanggung jawab. Pemanfaatan sumber daya alam harus memiliki batas ketika penggunaannya menimbulkan kerusakan atau menghilangkan kemampuan alam untuk menopang kehidupan. Studi tentang etika lingkungan Islam menunjukkan bahwa *khalifah* dan *amanah* membentuk satu kesatuan normatif: manusia memiliki kewenangan mengelola alam sekaligus memikul pertanggungjawaban atas akibat dari pengelolaannya (Koehrsen, 2021). Dengan kerangka tersebut, kebebasan pemanfaatan alam dalam hukum Islam bersifat *fiduciary*, yakni kewenangan yang selalu dibatasi oleh tanggung jawab terhadap pihak lain dan terhadap keberlangsungan ciptaan (Koehrsen, 2021).

Konsep *mizan* memberikan dimensi ekologis yang lebih konkret terhadap *khalifah* dan *amanah*. *Mizan* berarti keseimbangan, keteraturan, atau ukuran yang memungkinkan seluruh unsur ciptaan berada dalam

hubungan yang proporsional (Abdul Rasyid et al., 2025). Dalam konteks hukum lingkungan, prinsip ini dapat digunakan untuk membatasi tindakan manusia yang menyebabkan ketidakseimbangan ekologis. Eksploitasi alam tidak dengan sendirinya bertentangan dengan hukum Islam. Sebab manusia memang membutuhkan sumber daya untuk mempertahankan kehidupan. Persoalan hukumnya muncul ketika pemanfaatan tersebut melampaui batas kebutuhan dan merusak keseimbangan ekologis. *Mizan* merupakan salah satu prinsip utama yang bersama *tawhid* dan *khalifah* membentuk dasar pemikiran lingkungan Islam (Koehrsen, 2021). Karena itu, *mizan* dapat diterjemahkan sebagai prinsip *ecological proportionality*, yaitu bahwa setiap pemanfaatan sumber daya harus proporsional dengan kemampuan alam untuk pulih dan mempertahankan fungsi ekologisnya.

Konstruksi hak alam semakin memperoleh dasar hukum melalui prinsip *maslahah*. Dalam usul fikih, *maslahah* pada dasarnya mengarahkan hukum kepada terwujudnya kemanfaatan dan pencegahan kerusakan (Adinugraha & Mashudi, 2018). Namun, jika *maslahah* hanya didefinisikan berdasarkan kepentingan manusia jangka pendek, konsep tersebut berpotensi kembali terjebak dalam paradigma antroposentris. Oleh karena itu, *maslahah* ekologis perlu diperluas sehingga mempertimbangkan keberlanjutan ekosistem, generasi mendatang, dan makhluk nonmanusia (Pikahulan et al., 2025). Dalam kajian mengenai ekologi Islam, *maslahah* ditempatkan sebagai prinsip yang berhubungan dengan kepentingan publik dan perlindungan kehidupan generasi masa depan (Koehrsen, 2021). Secara analitik, hal ini berarti kerusakan terhadap hutan, air, tanah, udara, dan biodiversitas tidak dapat dinilai hanya berdasarkan ada atau tidaknya kerugian langsung terhadap manusia. Ketika kerusakan tersebut mengurangi kapasitas ekologis yang menopang kehidupan, maka kerusakan itu telah bertentangan dengan *maslahah* dalam pengertian yang lebih luas.

Pada titik inilah larangan *fasad fi al-ardh* memiliki fungsi penting sebagai norma pembatas. *Fasad* bukan sekadar kerusakan dalam pengertian fisik, tetapi dapat dipahami sebagai tindakan yang mengganggu

keteraturan dan kemaslahatan kehidupan (Himawan et al., 2025). Makanya, larangan *fasad* dapat menjadi dasar normatif untuk menilai tindakan manusia yang menyebabkan degradasi ekologis. Relasinya dengan *mizan* bersifat komplementer: *mizan* menggambarkan kondisi keseimbangan yang seharusnya dijaga, sedangkan *fasad* menunjukkan tindakan yang merusak keseimbangan tersebut. Kombinasi keduanya, dalam kerangka hukum, memungkinkan dibangun suatu logika bahwa tindakan ekonomi atau pembangunan yang, secara substansial merusak fungsi ekologis, dapat dinilai bertentangan dengan prinsip hukum Islam meskipun secara formal memiliki manfaat ekonomi. Konsep *khalifah*, *mizan*, *amanah*, dan larangan *fasad* merupakan kerangka normatif yang saling berkaitan untuk perlindungan lingkungan (Cikal Rambu Basaey et al., 2025).

Berdasarkan sintesis tersebut, “hak alam” dalam hukum Islam sebaiknya tidak langsung dipahami sebagai hak dalam pengertian yang identik dengan hak subjek hukum manusia. Konstruksinya lebih tepat dibangun melalui konsep kepentingan normatif alam yang wajib dihormati dan dilindungi manusia. Alam memiliki posisi yang secara hukum relevan karena keberlangsungannya merupakan bagian dari tujuan perlindungan kehidupan dan kemaslahatan. Dengan konstruksi ini, alam tidak harus terlebih dahulu menjadi “subjek hukum” dalam pengertian legal-personality untuk memperoleh perlindungan normatif. Hak alam dapat dirumuskan secara bertahap melalui kewajiban manusia: jika manusia memiliki kewajiban untuk tidak merusak, menjaga keseimbangan, memelihara keberlanjutan, dan menghindari tindakan yang menimbulkan *fasad*, maka terdapat kepentingan alam yang secara normatif berada di balik kewajiban tersebut (Hapsari et al., 2025). Gagasan ini sejalan dengan perkembangan pemikiran hukum lingkungan Islam yang melihat bahwa relasi hukum dan etika dapat dikembangkan untuk memberikan perlindungan kepada komunitas manusia sekaligus nonmanusia (Rizvi, 2010).

B. Rekonstruksi Hubungan Manusia, Alam, dan Tuhan

Rekonstruksi hubungan manusia, alam, dan Tuhan membutuhkan perubahan dari hubungan yang bersifat instrumental menuju hubungan yang bersifat relasional dan Amanah (Taufiq Pasiak, 2023). Dalam hubungan instrumental, alam dinilai terutama berdasarkan kegunaannya bagi manusia: hutan menjadi kayu, sungai menjadi sumber air atau tempat pembuangan, tanah menjadi komoditas, dan mineral menjadi bahan produksi. Perspektif hukum Islam tidak harus menolak fungsi ekonomi alam, tetapi menolak absolutisasi fungsi tersebut. Prinsip *tawhid* mengharuskan manusia melihat alam sebagai bagian dari ciptaan Tuhan, sedangkan *khalifah* dan *amanah* mengharuskan manusia mengelolanya secara bertanggung jawab. Karena itu, hubungan manusia dengan alam pada dasarnya merupakan hubungan yang dimediasi oleh hubungan manusia dengan Tuhan. Merusak alam berarti menyalahgunakan mandat pengelolaan yang diberikan Tuhan. Hal ini sejalan dengan pandangan Rakhmat, yang menegaskan bahwa ekoteologi Islam dapat digunakan untuk mengoreksi pemahaman *khalifah* yang terlalu antroposentris, dengan menempatkan tanggung jawab ekologis sebagai konsekuensi teologis dari posisi manusia (Rakhmat, 2022).

Rekonstruksi tersebut juga mengubah makna *masalahah*. Dalam paradigma hukum yang berpusat pada manusia, lingkungan dilindungi karena kerusakan lingkungan dapat merugikan manusia. Logika ini memang penting, tetapi belum cukup untuk membangun paradigma ekologis. Sebab, suatu tindakan dapat saja memberikan keuntungan ekonomi bagi generasi sekarang sekaligus merusak ekosistem yang dibutuhkan oleh generasi berikutnya (Nurholis, 2025). Oleh karena itu, *masalahah* perlu diperluas menjadi kemaslahatan ekologis yang memperhitungkan hubungan antara manusia sekarang, manusia masa depan, dan keberlanjutan sistem kehidupan. Kajian tentang hubungan prinsip Islam dengan perubahan iklim menunjukkan bahwa *tawhid*, *khalifah*, *mizan*, dan *masalahah* dapat membentuk kerangka yang

menghubungkan tanggung jawab ekologis dengan kepentingan generasi mendatang (Koehrsen, 2021). Dengan demikian, paradigma hukum Islam yang ekologis tidak hanya bertanya “apa manfaatnya bagi manusia?”, tetapi juga “apakah tindakan tersebut mempertahankan atau merusak kondisi yang memungkinkan kehidupan berlangsung?”

Implikasinya terhadap hukum adalah perlunya menggeser orientasi dari hukum yang hanya mengatur perilaku manusia terhadap lingkungan menjadi hukum yang mengatur hubungan ekologis manusia sebagai bagian dari ciptaan. Pergeseran ini memperluas konsekuensi dari tindakan manusia. Setiap keputusan mengenai pemanfaatan sumber daya harus diuji berdasarkan keseimbangan, kemaslahatan, dan potensi *fasad*. Dengan kata lain, *fiqh al-bi'ah* dapat dikembangkan sebagai kumpulan norma tentang kebersihan dan konservasi, lebih-lebih juga sebagai kerangka jurisprudensial yang menguji legitimasi tindakan manusia terhadap integritas ekologis (Hamdi et al., 2025). Gagasan ini sejalan dengan perkembangan diskursus *Islamic environmental law* yang menempatkan prinsip-prinsip keagamaan sebagai basis normatif bagi tata kelola lingkungan, sekaligus menunjukkan perlunya menerjemahkan prinsip tersebut ke dalam mekanisme hukum yang lebih operasional (Karim, 2026).

Dari perspektif tersebut, hak alam dapat ditempatkan sebagai konsekuensi hukum dari amanah ekologis manusia. Artinya, semakin besar kapasitas manusia untuk mengeksploitasi alam, semakin besar pula tanggung jawab hukumnya untuk mencegah kerusakan dan memulihkan ekosistem. Hak alam dalam konstruksi ini tidak harus dipahami secara antropomorfis, seolah-olah alam memiliki kehendak dan kapasitas hukum sebagaimana manusia. Yang lebih penting adalah pengakuan bahwa keberadaan dan keberlanjutan alam mempunyai nilai normatif yang tidak boleh dikalahkan semata-mata oleh kepentingan ekonomi sesaat (Habibi, 2012). Perspektif semacam ini memungkinkan hukum Islam bergerak dari logika “perlindungan alam demi manusia” menuju “perlindungan alam sebagai bagian dari kewajiban manusia kepada Allah.” Dalam kerangka

tersebut, *tawhid* menjadi fondasi teologis, *khalifah* dan *amanah* menjadi dasar tanggung jawab, *mizan* menjadi prinsip keseimbangan, *masalahah* menjadi orientasi hukum, sedangkan *fasad* menjadi batas negatif terhadap perilaku manusia (Quddus, 2017; Rizvi, 2010).

Jadi, rekonstruksi hubungan manusia, alam, dan Tuhan menghasilkan paradigma ekologis-teosentris dalam hukum Islam. Paradigma ini berbeda dari antroposentrisme. Sebab, tidak menjadikan manusia sebagai ukuran tunggal nilai alam. Tetapi juga berbeda dari pandangan yang meniadakan kepentingan manusia karena Islam tetap mengakui kebutuhan manusia terhadap sumber daya. Titik keseimbangannya terletak pada *tawhid* dan *mizan*: manusia memperoleh manfaat dari alam, tetapi manfaat tersebut harus berada dalam batas amanah dan tidak boleh menghasilkan *fasad*. Secara konseptual, konstruksi ini menjadikan perlindungan alam bukan sebagai tambahan perifer dalam hukum Islam, melainkan sebagai konsekuensi dari prinsip dasar hubungan manusia dengan Tuhan dan ciptaan-Nya. Kajian mutakhir memperlihatkan bahwa integrasi *khalifah*, *mizan*, dan *masalahah* dapat menjadi basis bagi pengembangan kesadaran ekologis yang lebih sistematis (Maulana Bagus Rahmat et al., 2025).

Pada akhirnya, konsep hak alam dalam perspektif hukum Islam dapat dirumuskan sebagai pengakuan normatif terhadap kepentingan keberlanjutan alam yang melahirkan kewajiban manusia untuk menjaga, tidak merusak, dan memulihkan keseimbangan ekologis. Hak tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan lahir dari relasi antara Tuhan sebagai sumber legitimasi normatif, manusia sebagai *khalifah* sekaligus pemegang *amanah*, dan alam sebagai bagian integral dari ciptaan yang harus dipelihara keseimbangannya. Rekonstruksi semacam ini memberikan konsekuensi penting bagi pengembangan hukum lingkungan Islam: ukuran legalitas pemanfaatan alam tidak cukup hanya ditentukan oleh kepemilikan atau izin formal, tetapi juga oleh dampaknya terhadap *mizan*, *masalahah*, dan keberlanjutan kehidupan. Oleh sebab itu, hukum Islam memiliki peluang

untuk dikembangkan menuju paradigma yang lebih ekologis tanpa kehilangan fondasi teologisnya. Dalam kerangka tersebut, melindungi alam bukan sekadar tindakan etis terhadap lingkungan, tetapi merupakan bentuk pemenuhan amanah kepada Tuhan dan bagian dari tanggung jawab hukum manusia sebagai khalifah di bumi (Koehrsen, 2021; Rakhmat, 2022).

Kesimpulan

Penelitian ini menunjukkan bahwa konsep hak alam dalam perspektif hukum Islam dapat dikonstruksi melalui prinsip tawhid, khalifah, amanah, mizan, maslahah, dharar, dan larangan fasad fi al-ardh. Alam tidak diposisikan semata-mata sebagai objek pemanfaatan manusia, tetapi sebagai bagian dari ciptaan Allah yang memiliki kepentingan normatif untuk dihormati, dijaga, dan dilindungi melalui kewajiban manusia sebagai khalifah dan pemegang amanah. Rekonstruksi hubungan manusia, alam, dan Tuhan selanjutnya mengarah pada paradigma ekologis-teosentris, yaitu hubungan yang tidak lagi bersifat dominatif-instrumental, melainkan didasarkan pada tanggung jawab, keseimbangan, kemaslahatan, dan keberlanjutan. Dengan demikian, perlindungan alam dalam hukum Islam bukan hanya ditujukan untuk memenuhi kepentingan manusia, tetapi merupakan konsekuensi hukum dan moral dari amanah manusia kepada Allah, sehingga legalitas pemanfaatan alam perlu mempertimbangkan mizan, maslahah, potensi kerusakan, dan keberlanjutan kehidupan.

Daftar Pustaka

- Abdul Rasyid, Moh. Bakir, & Munawir. (2025). Prinsip Mizan dalam Pemeliharaan Lingkungan: Telaah Tafsir Al-Azhar Pada Q.S. Ar-Rahman Ayat 7-9. *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4(2). <https://doi.org/10.58363/alfahmu.v4i2.533>
- Adinugraha, H. H., & Mashudi, M. (2018). Al-Maslahah Al-Mursalah dalam Penentuan Hukum Islam. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 4(01), 63. <https://doi.org/10.29040/jiei.v4i1.140>
- Ali, F., Zuhdi, M., & Mudzakir. (2024). Peran Agama Dalam Perubahan Sosial Masyarakat. *Rayah Al-Islam*, 8(1). <https://doi.org/10.37274/rais.v8i1.930>

- Anwar, K. (2024). Green Zakat Concept: A Strategy for Utilizing Zakat Funds for Environmental Sustainability. *International Conference of Zakat 2024 Proceedings*, 1–7. DOI: <https://doi.org/10.37706/iconz.2024.955>
- Anwar, K., & Susminingsih. (2024). Go Green : Strategi Santri Menjaga Lingkungan Dalam Perspektif Maqashid. *An-Nawa: Jurnal Studi Islam*, 06(01), 64–76. DOI: <https://doi.org/10.37758/da0yg487>
- Cikal Rambu Basaey, A., Kusnadi, & Aristopan. (2025). Krisis Ekologi dan Mandat Kekhalifahan dalam Hukum Lingkungan Qur'ani. *Legitimacy: Journal of Law and Islamic Law*, 1(2). <https://doi.org/10.59066/jolil.v1i2.1920>
- Endang, B. (2012). Futurologi dan Phenomenologi Nilai Spritual (Hubungan Allah, Manusia dan Alam). *Jurnal Visi Ilmu Pendidikan*, 2(1), 241–258. <https://doi.org/10.26418/jvip.v2i1.366>
- Fauzi, M. I. (2022). Konsep Amanah Dalam Al-Qur'an. *Jurnal al Irfani Ilmu Al Qur an Dan Tafsir*, 3(1). <https://doi.org/10.51700/irfani.v3i1.213>
- Gade, A. M. (2023). “Muslim Environmentalisms and Environmental Ethics: Theory and Practice for Rights and Justice.” *Muslim World*, 113(3). <https://doi.org/10.1111/muwo.12474>
- Habibi, A. (2012). Trade Off Kerusakan Sumber Daya Alam dan Pembangunan Ekonomi. *Asas: Jurnal Hukum Dan Ekonomi Islam*, 4(1). DOI: <https://doi.org/10.24042/asas.v4i1.1673>
- Hamdi, F., Ladraa, K., Benjammour, M., Hafidzi, A., & Ilhami, H. (2025). Integrating Maqashid al-Sharia, Fiqh al-Bi'ah, and Islamic Ethics for Sustainable Water Management: A Case Study of Indonesia. *Al-Ahkam: Jurnal Ilmu Syari'ah Dan Hukum*, 10(1). <https://doi.org/10.22515/alahkam.v10i1.11277>
- Hapsari, O. P., Adriana, S. I., Natarina, A. R., Prasetyo, M. B., & Cahyani, B. (2025). Implikasi Konstitusional Pengakuan Hak Alam Sebagai Subjek Hukum Dalam Perlindungan Lingkungan Hidup (Perspektif Hukum Indonesia Dan Ekuador). *Journal of Studia Legalia*, 6(1). <https://studialegalia.ub.ac.id/index.php/studialegalia/article/view/187>
- Harahap, S., Harahap, R. H., & Mohd Roslan Moh Nor. (2026). Customary Negotiation and Islamic Environmental Law: Human-Nature Relations in the Batak Angkola Community, South Tapanuli, Indonesia. *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam Dan Kemanusiaan*, 26(1), 1–36. <https://doi.org/10.18326/ijtihad.v26i1.1-36>
- Himawan, P. E., Asrulsani, A., Kholik, A., & Maulana, A. N. (2025). Fasad dalam Perspektif Pendidikan Islam. *JURNAL SYNTAX IMPERATIF*:

- Jurnal Ilmu Sosial Dan Pendidikan*, 6(4).
<https://doi.org/10.54543/syntaximperatif.v6i4.759>
- Idris, Muhd. N., & Marhaban, N. (2024). Hudud dalam Alquran; Historisitas dan Pengembangan Hukum Islam. *Fathir: Jurnal Studi Islam*, 1(2).
<https://doi.org/10.71153/fathir.v1i2.86>
- Ikbal, M., Anshari, M. B., Syafiqal, M. F., & Rasyid, A. (2025). Meninjau Peran Ormas Keagamaan dalam Sektor Pertambangan Pasca PP 25/2024. *Wathan: Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 2(2), 248-259.
<https://doi.org/10.71153/wathan.v2i2.261>
- Koehrsen, J. (2021). Muslims and climate change: How Islam, Muslim organizations, and religious leaders influence climate change perceptions and mitigation activities. In *Wiley Interdisciplinary Reviews: Climate Change* (Vol. 12, Number 3). <https://doi.org/10.1002/wcc.702>
- Kurniawan, A. A., & Fadlillah, I. (2025). From anthropocentric to ecocentric jurisprudence: A maqasid-based reconstruction of Islamic environmental ethics toward intergenerational equity. *Al'Adalah*, 28(2).
<https://doi.org/10.35719/aladalah.v28i2.666>
- Maulana Bagus Rahmat, Masruchin, & Fauzan. (2025). The Idea of Islamic Ecotheology in Responding to the Global Environmental Crisis: An Analysis of the Concepts of Khalifah, Mizān, and Maṣlaḥah. *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, 7(1).
<https://doi.org/10.24042/ijitp.v7i1.27596>
- Muhammad, M., Yaqin, M. Z. N., Mahfud, F. K. R., & Alahmadi, F. M. S. (2024). Freedom that is not Absolute: Ecological Ethics and Human-Nature Relationship in the Qur'an. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 22(4).
<https://doi.org/10.21697/seb.5821>
- Nurholis, M. (2025). Islamic law and environmental sustainability: Maqasid al-Sharia's perspective. *Jurnal Mediasas: Media Ilmu Syari'ah dan Ahwal Al-Syakhsiyyah*, 8(3), 541-548. DOI:
<https://doi.org/10.58824/mediasas.v8i3.413>
- Pikahulan, R. M., Kurniati, Misbahuddin, Rasyid, St. C., & Anisa, N. A. (2025). Implementasi Tanggung Jawab Sosial Perusahaan dalam Mewujudkan Prinsip Maslahah dan Keseimbangan Ekologis di Kota Makassar Rustam. *Al-Mizan*, 21(2). DOI:
<https://doi.org/10.30603/am.v21i2.6989>
- Quddus, A. (2017). Ecotheology Islam: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Lingkungan. *Ulumuna*, 16(2). <https://doi.org/10.20414/ujs.v16i2.181>
- Rakhmat, A. (2022). ISLAMIC Ecotheology: Understanding The Concept Of Khalifah And The Ethical Responsibility Of The Environment. *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, 3(1).
<https://doi.org/10.22515/ajipp.v3i1.5104>

- Rizvi, A. M. (2010). Islamic Environmental Ethics and the Challenge of Anthropocentrism. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 27(3). <https://doi.org/10.35632/ajiss.v27i3.366>
- Susana, L. M., Tripalupi, R. I., Kholil, S., Efendi, N., & Sakinah, G. (2025). Reconstructing Islamic Legal Norms in Environmental Governance: A Maqasid-Based Legal Critique of Indonesia's Resource Policies. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 10(2). <https://doi.org/10.29240/jhi.v10i2.13038>
- Taufiq Pasiak. (2023). Neurosains Spiritual: Hubungan Manusia, Alam, dan Tuhan. In *Neurosains Spiritual: Hubungan Manusia, Alam, dan Tuhan*. <https://doi.org/10.55981/brin.594>
- Testriono, & Billahi, S. (2025). Revisiting Religious Environmentalism in Indonesia: Navigating Ethics, Politics, and Policy. *Studia Islamika*, 32(3). <https://doi.org/10.36712/sdi.v32i3.46674>
- Wijaya, A. P., Ramadhan, F. A., Wijaksana, A. S., & Permana, G. (2025). Penegakan Hukum Lingkungan Dalam Aspek Hukum Administrasi: Studi Kasus Pencemaran Limbah Paracetamol Di Jakarta. *Wathan: Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora*, 2(3), 339-362. <https://doi.org/10.71153/wathan.v2i3.338>
- Yusuf, M., & Marjuni, K. N. (2023). Environmental Ethics From Perspective Of The Quran And Sunnah. *Religia*, 25(2). <https://doi.org/10.28918/religia.v25i2.5916>
- Zuhdi, M. H. (2015). Paradigma fiqh al-bi'ah berbasis kecerdasan naturalis: Tawaran hukum Islam terhadap krisis ekologi. *Al-Adalah*, 12(2), 771-784. DOI: <https://doi.org/10.24042/adalah.v12i2.213>