

SKRIPSI

**PENEGAKAN HUKUM DI BIDANG LINGKUNGAN HIDUP:
TELAAH KRITIS *FIQHI AL-BI'AH* PEMIKIRAN NURCHOLIS
MADJID**



OLEH

**MUH. IKBAL
NIM: 18.2600.040**

**PROGRAM STUDI HUKUM TATA NEGARA
FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PAREPARE**

2025 M/1446 H

**PENEGAKAN HUKUM DI BIDANG LINGKUNGAN HIDUP:
TELAAH KRITIS PEMIKIRAN NURCHOLIS MADJID**



OLEH:

**MUH. IKBAL
NIM: 18.2600.040**

Skripsi ini sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H) Pada Program Studi Hukum Tata Negara Fakultas Syariah dan Hukum Islam Institut Agama Islam Negeri Parepare

**PROGRAM STUDI HUKUM TATA NEGARA
FAKULTAS SYARIAH DAN ILMU HUKUM ISLAM
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
PAREPARE**

2025 M/1446 H

PERSETUJUAN KOMISI PEMBIMBING

Judul Proposal Skripsi : Penegakan Hukum di Bidang Lingkungan
Hidup: Telaah Kritis *Fiqhi Al-Bi'ah* Pemikiran
Nurcholis Madjid

Nama Mahasiswa : Muh. Ikbal

NIM : 18.2600.040

Program Studi : Hukum Tata Negara

Fakultas : Syariah Dan Ilmu Hukum Islam

Disetujui Oleh

Pembimbing Utama : Prof. Fikri, S.Ag., M.HI. (.....)

NIP : 197401 10 200604 1 008

Mengetahui:
Dekan,
Fakultas Syariah Dan Ilmu Hukum Islam



Rahniawati, M.Ag.
NIP. 19760901 200604 2 001

PENGESAHAN KOMISI PENGUJI

Judul Skripsi : Penegakan Hukum di Bidang Lingkungan
Hidup: Telaah Kritis *Fiqhi Al-Bi'ah*
Pemikiran Nurcholis Madjid

Nama Mahasiswa : Muh. Ikbal

NIM : 18.2600.040

Program Studi : Hukum Tata Negara

Fakultas : Syariah Dan Ilmu Hukum Islam

Dasar Penetapan Pembimbing : SK Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu
Hukum Islam Nomor: 1697 Tahun 2024

Tanggal Kelulusan : 24 Juli 2025

Disahkan oleh Komisi Penguji

Prof. Fikri, S.Ag., M.HI (Ketua)

Prof.H Sudirman L., M.H (Sekretaris)

Hasanuddin Hasim., M.H (Anggota)

(.....)

(.....)

(.....)

Mengetahui:

Dekan,

Fakultas Syariah Dan Ilmu Hukum Islam



Dr. Rahmawati, M.Ag.

NIP. 19760901 200604 2 001

KATA PENGANTAR

الرَّحِيمِ الرَّحْمَنِ اللَّهُ بِسْمِ

Dengan menyebut nama Tuhan yang Maha-hidup dan Maha-membebaskan, yang menciptakan langit dan bumi bukan untuk ditaklukkan, melainkan untuk dijaga dan dirawat dengan cinta dan tanggung jawab. KepadaNya segala Syukur di tujukan, bukan sekadar atas karunia hidup sehat, kesempatan yang lapang serta selesainya tulisan ini, tatapi atas karunia kekuatan berpikir yang terus dinyalakan ditengah dunia yang sering mengajak kita menyerah.

Shalawat teriring salam senantiasa tercurahkan kepada baginda Nabi Allah SWT Muhammad SAW, pembawa risalah keadilan yang melampaui ritual dan mengakar terhadap etika pembelaan untuk ummatnya yang tertindas. Sebagai suritauladan dari revolusi yang hidup ditengah dunia yang kerap memihak pada kekuasaan dan melupakan kasih sayang.

Penulis menyusun skripsi ini bukan semata karena syarat akademik untuk meraih gelar Sarjana Hukum pada Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam Program Studi Hukum Tata Negara Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare. Skripsi ini adalah catatan kritis dari kegelisahan intelektual dan kepekaan nurani ditengah pusaran krisis ekologis dan stagnasi penegakan hukum.

Penyusunan skripsi ini penulis banyak mempelajari dan menggali pemikiran Islam khas Cak Nur terkait dengan sumbangsi ajaran Islam ditengah krisis multidimensional yang sedang mengancam kelangsungan kehidupan umat Islam serta kelangsungan ekologis di Indonesia dengan memadukan Teori Hukum Progresif karya Satjipto Rahardjo sebagai upaya mendobrak cara berpikir dalam upaya

penegakan hukum, cenderung normatif-positivistik dan telah lama memandulkan keadilan.

Di bawah langit Sulawesi yang semakin panas oleh konflik agraria, eksploitasi sumber daya dan penegak hukum yang hanya berpihak kepada pemilik modal, skripsi ini penulis susun sebagai bentuk keberpihakan kepada bumi dan kepada mereka yang dirampas dan dijauhkan dari hak-hak atas lingkungan hidup yang lestari. Dengan keteguhan dan kebesaran hati penulis belajar banyak tentang *Tauhid* khas Nurcholis Madjid dalam *fiqhi al-bi'ah* dan Teori Hukum Progresif milik Satjipto Rahardjo, meskipun dengan segala keterbatasan penulis berupaya merumuskan etika penegakan hukum yang tidak netral, tetapi berpihak secara sadar dengan kepekaan spiritual khas pemikiran Cak Nur dengan menggunakan teori hukum progresif sebagai dasar normatif-inklusifnya.

Selama proses penyusunan skripsi ini tentunya penulis mendapat banyak bantuan dan dukungan. Secara khusus, rasa cinta penulis sampaikan kepada kedua orang tua Junaedi Talinda Putra dan Hanariah atas keringat dan doa mereka berdua adalah fondasi dari setiap halaman skripsi ini, di Pundak mereka penulis berdiri, dari peluh mereka penulis belajar bahwa keteguhan dan kasih sayang tidak pernah selesai apa bila diucapkan namun selalu dirasakan, dari semangat kasih sayang dan keteguhan hati mereka berdua penulis dapat menyelesaikan tugas intelektual ini dengan waktu yang tepat.

Terimakasih tidak terhingga penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Fikri, S.Ag.,M.HI. selaku dosen pembimbing atas ruang dialogis, bimbingan dan kecakapan intelektual yang mengantarkan penulis menafsirkan ulang penegakan hukum sebagai

alat perjuangan. Selaku dosen di Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Islam Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare beliau telah membentuk medan tempur intelektual ditengah sistem pendidikan yang selalu memaksa diam dan abai terhadap persoalan yang mangancam kehidupan umat.

Selanjutnya, penulis juga menyampaikan ungkapan terimakasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. Hannani, M.Ag. Selaku Rektor IAIN Parepare
2. Ibu Dr. Rahmawati, M.Ag selaku Dekan Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam IAIN Parepare
3. Bapak Dr. H. Syafaat Anugrah Pradana, S.H.,M.H. selaku Penanggungjawab Program Studi Hukum Tata Negara IAIN Parepare
4. Kepada segenap Dosen penguji terkasih bapak Prof. Dr. H. Sudirman L, M.H dan Kakanda Hasanuddin Hasyim, S.H.,M.H di Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Islam IAIN Parepare. Terimakasih telah menyalakan Cahaya ilmu, menumbuhkan keberanian berpikir dan membuka ruang untuk berpihak. Di balik kurikulum yang kadang kaku dan ruang kelas yang sesak, terimakasih atas kritikan, saran dan suasana ujian yang sangat berkesan selama 2 jam lebih lamanya. Senantiasa tetap menjadi jembatan antara nalar dan nurani, teks dan realitas dan antara hukum dan keadilan.
5. Kepada bapak dan ibu dosen, kabag, staf Akademik dan Administrasi, yang selama ini menjadi wajah ramah di balik meja dan penggerak yang seringkali terabaikan oleh sistem, terimakasih atas kerja yang tabah, teliti dan penuh tanggung jawab. Terimakasih telah menjaga roda kampus tetap berputar ditengah

sistem birokrasi yang seringkali berbelit dan menghisap terimakasih atas kinerja yang seringkali dianggap kecil.

6. Kepada Tenaga Kerja Kebersihan *cleaning service* mereka yang datang lebih pagi dari semua orang, yang membersihkan ruangan sebelum kami masuk, dan merapikan sisa-sisa kelelahan setelah perkuliahan usai. Ucapan terimakasih tulus dan dalam. Tanpa kalian, kami tidak mungkin belajar dengan tenang. Tanpa tangan kalian yang membersihkan, mustahil kampus menjadi tempat yang layak untuk di huni. Kalian bukan pelengkap tapi fondasi dari ruang belajar ini. Semoga Tuhan membalas setiap kerja, jerih payah dan dedikasih kalian dengan keberkahan yang terus mengalir. Semoga kampus ini terus menjadi rumah yang inklusif dan manusiawi bukan hanya untuk pemilik gelar, melainkan seluruh pengabdian pengetahuan.
7. Kepada Kakak dan Adik Saya terkasih, terimakasih telah menjadi rumah tempat pulang dari badai diskusi dan kegaduhan intelektual. Dalam diam kalian ada doa, dalam canda kalian ada pelipur dan dalam kebersamaan kita ada kekuatan yang tidak bisa di jelaskan dengan teori apa pun.
8. Kepada Kawan-kawan seperjuangan, untuk mereka yang duduk di bawah langit perpustakaan, di tempat diskusi dan trotoar jalan memegang toa sambil menggugat pasal-pasal kaku dan tak pernah berhenti mendiskusikan cita-cita keadilan dalam Bahasa yang terkadang patah-patah namun selalu jujur. Terimakasih telah menjadi pengingat, pembakar semangat dan penjaga nalar bahwa kuliah bukan jalan sunyi melainkan bagian dari kerja kolektif melawan ketimpangan.

9. Kepada saudara sehimpun dan secita di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) tempat disanalah kesadaran kaderisasi bukan hanya perihal buku atau forum diskusi tetapi tentang bagaimana menghidupkan nilai-keummatan dan kebangsaan kehidupan kampus yang semakin terseret arus depolitisasi. Terimakasih telah memberi ruang dealektika, tempat Latihan berpihak pada umat dan merawat idealisme meski sering tertikam oleh zaman.
10. Kepada Kawan-kawan seperjuangan di Jaringan Oposisi Loyal (JOL) yang mengajarkan bagaimana rasanya berdiri di hadapan kekuasaan dengan suara yang lantang. Terimakasih telah mengajarkan bahwa loyalitas tidak selalu berarti tunduk, bahwa oposisi tidak selalu permusuhan dan kesetiaan sejati berpihak pada kebenaran bukan jabatan atau keamanan.
11. Kepada saudara di Kerukunan Pelajar Mahasiswa Mamuju (KPMM) Kota Parepare yang tidak hanya di pertemukan dalam wadah organisasi paguyuban dan wadah pertemuan identitas kultural dan kesadaran kolektif. Terimakasih Roemah Joeang KPMM sebagai Pelabuhan tempat kami berlabuh dalam perantauan ditengah hiruk-pikuk akademik dan cuaca politik kampus yang sering kali kurang bersahabat. Sehingga di KPMM ruang hangat hadir sebagai tempat kami bisa bicara dalam dialek ibu, merawat rasa pulang dan menanam akar perjuangan dalam tanah asal yang tidak pernah kami lupakan.
12. Teman-teman di Hukum Tata Negara yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu terimakasih untuk kebersamaan dan juga memotivasi penulis hingga menyelesaikan skripsi ini.
13. Terakhir untuk Sang Kekasih Daizy Zamora yang selalu hadir dalam semangat. Kekasih yang diamnya lebih revolusioner dari pidato cinta para penyair,

terimakasih telah tidak sekadar penebar di musim gelisah, tapi juga penopang dalam malam penuh revisi dan pengingat bahwa asmara tidak harus riuh untuk menjadi nyata. Di Tengah sistem akademik yang menuntut produktivitas tanpa empati hadirmu sebagai jeda yang menyelamatkan, menyelipkan harapan di antara lembaran catatan dan logika hukum yang kering pemaknaan. Romansa yang tidak memenjarakan justru memerdekakan.

Penulis tidak lupa mengucapkan terimakasih kepada semua pihak yang telah memberikan bantuan moril dan materil sehingga tulisan ini dapat diselesaikan. Semoga Tuhan seru sekalian Alam membalas segala kabaikan dan menjadikannya sebagai amal jariyah dengan senantiasa memberikan Rahmat dan keberkahan-Nya.

Akhir kata penulis menyampaikan pembaca berkenan memberikan kritik dan saran demi kesempurnaan skripsi ini.

Parepare, 2 Juni 2025

Penulis,



MUH IKBAL

NIM: 18.2600.040

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

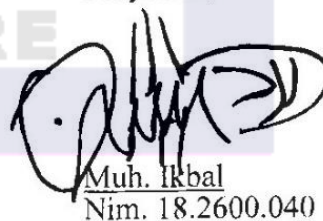
Mahasiswa yang bertanda tangan di bawah ini

Nama : Muh. Ikbal
NIM : 18.2600.040
Tempat/Tgl. Lahir : Tapalang 17 Juli 1998
Program Studi : Hukum Tata Negara
Fakultas : Syariah dan Hukum Islam
Judul Skripsi : Penegakan Hukum di Bidang Lingkungan Hidup:
Telaah Kritis *Fiqhi Al-Bi'ah* Pemikiran Nurcholis
Madjid

Menyatakan dengan sesungguhnya dan penuh kesadaran bahwa skripsi ini benar merupakan hasil karya saya sendiri. apabila dikemudian hari terbukti bahwa skripsi ini merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, Sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Parepare, 2 Juni 2025
Dzulhijjah

Penyusun,


Muh. Ikbal
Nim. 18.2600.040

ABSTRAK

Muh Ikbal, *Penegakan Hukum di Bidang Lingkungan Hidup: Telaah Kritis Fiqhi Al-bi'ah Pemikiran Nurcholis Madjid* (dibimbing oleh Fikri)

Penelitian mengkaji tentang penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia yang saat ini berada dalam situasi darurat. Penelitian ini terdiri dari 3 (tiga) rumusan masalah, sebagai berikut: Pertama. Bagaimana pandangan Nurcholis Madjid tentang hubungan etis antara manusia dan lingkungan hidup sebagaimana tercermin dalam karya dan pemikirannya?. Kedua. Bagaimana pemikiran Nurcholis Madjid mengenai tanggung jawab manusia terhadap alam dapat ditafsirkan melalui pendekatan hermeneutika dalam konteks hukum lingkungan?. Ketiga. Bagaimana *fiqhi al-bi'ah* dan kontribusi pemikiran Nurcholis Madjid terhadap pengembangan penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia ditinjau melalui teori hukum progresif?. Adapun tujuan penelitian ini terdiri dari 3 (tiga), sebagai berikut: Pertama. Untuk mendeskripsikan dan menganalisis pandangan etis Nurcholis Madjid tentang hubungan antara hubungan manusia dan lingkungan hidup sebagaimana tercermin dalam pemikirannya. Kedua. Untuk menafsirkan pemikiran Nurcholis Madjid mengenai tanggung jawab manusia terhadap alam melalui pendekatan hermeneutika dalam konteks hukum lingkungan. Ketiga. Untuk mengevaluasi *fiqhi al-bi'ah* dan kontribusi pemikiran Nurcholis madjid dalam pengembangan penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia berdasarkan perspektif teori hukum progresif.

Metode penelitian ini mendekatkan basis analisis terhadap telaah kritis pemikiran Nurcholis Madjid sebagai basis etika alternatif dalam merumuskan bangunan paradigma penegakan Hukum lingkungan hidup yang berpihak pada keadilan ekologis. Dengan menerapkan pendekatan yuridis normatif, dengan metode studi pustaka (*library research*) sebagai metode penelitian skripsi ini.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa 1) pemikiran Nurcholish Madjid tentang penegakan hukum lingkungan harus dibangun atas dasar nilai-nilai hukum Islam seperti keadilan, tanggung jawab, dan kesadaran ekologis yang menekankan pada penegakan hukum yang tidak cukup bersifat legalistik, tetapi harus mendorong transformasi kesadaran sosial, politik dan melibatkan peran aktif masyarakat dan negara dalam menjaga amanah Tuhan berupa alam semesta; 2) Pemikiran Nurcholish Madjid menawarkan paradigma transformatif dalam penegakan hukum lingkungan dengan menekankan pentingnya integrasi nilai-nilai keagamaan dan tanggung jawab etis manusia sebagai khalifah bahwa krisis ekologis bukan hanya persoalan hukum, tetapi juga krisis moral dan spiritual yang menuntut pendekatan hukum yang mendidik, membangkitkan kesadaran, dan berpihak pada keberlanjutan alam, dan 3) Pemikiran Nurcholish Madjid menegaskan pentingnya integrasi nilai-nilai Islam, keadilan moral, dan kesadaran spiritual dalam penegakan hukum lingkungan di Indonesia. Cak Nur mendorong reformasi hukum yang bukan hanya bersifat normatif, tetapi juga menyentuh aspek budaya, partisipasi masyarakat, dan peran negara dalam mengatasi krisis ekologis secara menyeluruh.

Kata Kunci: Hukum Lingkungan, Etika Islam, Hermeneutika kritis, Nurcholis Madjid, Hukum Progresif, *Fiqhi al-bi'ah*, Keadilan Ekologis

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	i
HALAMAN JUDUL.....	ii
PERSETUJUAN KOMISI PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN KOMISI PENGUJI.....	iv
KATA PENGANTAR	v
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	xi
ABSTRAK	xii
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Kegunaan Penelitian	8
D. Tujuan Penelitian.....	9
E. Defenisi Istilah dan Defenisi Operasional	9
F. Tinjauan Penelitian Relevan.....	30
G. Landasan Teori Etis.....	34
H. Metode Penelitian.....	69
BAB II PANDANGAN NURCHOLISH MADJID TENTANG HUBUNGAN ETIS ANTARA MANUSIA DAN LINGKUNGAN TERCERMIN DALAM KARYA DAN PEMIKIRAN	72
A. Hubungan Manusia dan Lingkungan	72
B. Pandangan Nurcholish Madjid antara Manusia dan Lingkungan.....	91
C. Hubungan Etis Manusia dan Lingkungan Pemikiran dan Karya Nurcholish Madjid	96
BAB III PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID MENGENAI TANGGUNG JAWAB MANUSIA TERHADAP ALAM MELALUI PENDEKATAN HERMENEUTIKA KONTEKS LINGKUNGAN	103

A. Pemikiran Nurcholish Madjid Tanggung Jawab Manusia Terhadap Alam.....	103
B. Hermeneutika Ekologis; sebuah Pendekatan.....	111
BAB IV FIQHI AL-BI'AH DAN KONTRIBUSI PEMIKIRAN NURKHOLISH MADJID TERHADAP PENGEMBANGAN PENEGAKAN HUKUM LINGKUNGAN HIDUP DI INDONESIA TINJAUAN TEORI HUKUM PROGRESIF	117
A. Konsep Fiqhi Al-Bi'ah.....	117
B. Penegakan Hukum Lingkungan	124
C. Analisis Yuridis penegakan hukum lingkungan di Indonesia pendekatan Hukum Progresif.....	136
BAB V PENUTUP	144
A. Kesimpulan	144
B. Saran.....	145
DAFTAR PUSTAKA	I

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Bahasa Arab yang digunakan di penstrukturan skripsi ini bersumber dari Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/1987.

A. Konsonan

Fonem konsonen bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lain lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda.

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin:

Huruf	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tha	Th	te dan ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dhal	Dh	de dan ha
ر	Ra	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Shad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik ke atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha

ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang diawal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika terletak di tengah atau di akhir, ditulis dengan tanda (').

B. Vokal

- 1) Vokal tunggal (*monoftong*) bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasi sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Fathah	A	A
إ	Kasrah	I	I
أ	Dammah	U	U

- 2) Vokal rangkap (*diftong*) bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
يَـ	fathah dan ya	Ai	a dan i
وَـ	fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ : kaifa

حَوْلَ : haula

C. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ / آ	fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
إِ	kasrah dan ya	Ī	i dan garis di atas
أُ	dammah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : māta
 رَمَى : ramā
 قِيلَ : qīla
 يَمُوتُ : yamūtu

D. Ta Marbutah

Transliterasi untuk *ta murbatah* ada dua:

- 1) *Ta marbutah* yang hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah [t].
- 2) *Ta marbutah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang terakhir dengan *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan *ha (h)*.

Contoh:

رَوْضَةُ الْجَنَّةِ : rauḍah al-jannah atau rauḍatul jannah
 الْمَدِينَةُ الْقَاضِيَةِ : al-madīnah al-fāḍilah atau al- madīnatul fāḍilah
 الْحِكْمَةُ : al-hikmah

E. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydid (ـَ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah. Contoh:

رَبَّنَا : *Rabbanā*

نَجَّيْنَا : *Najjainā*

الْحَقُّ : *al-haqq*

الْحَجُّ : *al-hajj*

نُعَمَّ : *nu‘ima*

عَدُوُّ : *‘aduwwun*

Jika huruf ع bertasydid diakhiri sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (اِ), maka ia litransliterasi seperti huruf *maddah* (i). Contoh:

عَرَبِيٌّ : ‘Arabi (bukan ‘Arabiyy atau ‘Araby)

عَلِيٌّ : ‘Ali (bukan ‘Alyy atau ‘Aly)

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam tulisan bahasa Arab dilambangkan dengan huruf لا (*alif lam ma’arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini kata sandang ditransliterasi seperti biasa, *al-*, baik ketika diikuti oleh huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan oleh garis mendatar (-), contoh:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalah* (bukan *az-zalzalah*)

الْفَلَسَفَةُ : *al-falsafah*

البلادُ : *al-bilādu*

G. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof ('), hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Namun bila hamzah terletak diawal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

شَيْءٌ : *syai'un*

أَمِرْتُ : *Umirtu*

H. Kata Arab yang lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang di transliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibukukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi diatas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dar *Qur'an*), *sunnah*. Namun bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasikan secara utuh. Contoh:

Fī ṣilāl al-qur'an

Al-sunnah qabl al-tadwin

Al-ibārat bi 'umum al-lafẓ lā bi khusus al-sabab

I. Lafz al-Jalalah (الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf jar dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudaf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ *Dīnullah* بِاللَّهِ *billah*

Adapun *ta marbutah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمُ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ Hum fī rahmatillāh

J. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, alam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga berdasarkan pada pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (*al-*), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (*Al-*). Contoh:

Wa mā Muhammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wudi‘a linnāsi lalladhī bi Bakkata mubārakan

Syahru Ramadan al-ladhī unzila fih al-Qur‘an Nasir al-Din al-Tusī

Abū Nasr al-Farabi

Jika nama resmi seseorang menggunakan kata *Ibnu* (anak dari) dan *Abū* (bapak dari) sebagai nama kedua terakhirnya, maka kedua nama terakhir itu harus disebutkan sebagai nama akhir dalam daftar pustaka atau daftar referensi. Contoh:

Abū al-Walid Muhammad ibnu Rusyd, ditulis menjadi: Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muhammad (bukan: Rusyd, Abū al-Walid Muhammad Ibnu) Naşr Ḥamīd Abū Zaid, ditulis menjadi: Abū Zaid, Naşr Ḥamīd (bukan: Zaid, Naşr Ḥamīd Abū)

K. Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

Swt.	=	<i>subḥānahū wa ta‘āla</i>
Saw.	=	<i>ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam</i>
a.s.	=	<i>‘alaihi al- sallām</i>
H	=	Hijriah
M	=	Masehi
SM	=	Sebelum Masehi
l.	=	Lahir tahun
w.	=	Wafat tahun
QS .../...4	=	QS al-Baqarah/2:187 atau QS Ibrahim/ ..., ayat 4
HR	=	Hadis Riwayat

Beberapa singkatan dalam bahasa Arab:

ص	=	صفحة
دون	=	بدون مكان
صه	=	صلى الله عليه وسلم
ط	=	طبعة
دن	=	بدون ناشر
الخ	=	إلى آخرها/إلى آخره
خ	=	جزء

Beberapa singkatan yang digunakan secara khusus dalam teks referensi perlu dijelaskan kepanjangannya, diantaranya sebagai berikut:

- ed. : Editor (atau, eds [dari kata editors] jika lebih dari satu editor), karena dalam bahasa Indonesia kata “editor” berlaku baik untuk satu atau lebih editor, maka ia bisa saja tetap disingkat ed. (tanpa s).
- Et al.: “Dan lain-lain” atau “dan kawan-kawan” (singkatan dari *et alia*). Ditulis dengan huruf miring. Alternatifnya, digunakan singkatan dkk. (“dan kawan-kawan”) yang ditulis dengan huruf biasa/tegak.
- Cet. : Cetakan. Keterangan frekuensi cetakan buku atau literatur sejenisnya.
- Terj. : Terjemahan (oleh). Singkatan ini juga digunakan untuk penulisan karya terjemahan yang tidak menyebutkan nama penerjemahnya.
- Vol. : Volume, Dipakai untuk menunjukkan jumlah jilid sebuah buku atau ensiklopedia dalam bahasa Inggris. Untuk buku-buku berbahasa Arab biasanya digunakan kata juz.
- No. : Nomor. Digunakan untuk menunjukkan jumlah nomor karya ilmiah berkla seperti jurnal, majalah, dan sebagainya.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

*The Earth does not belong to us: we belong to the Earth.*¹ Pernyataan seorang kepala suku Indian pada abad ke-19 memberikan refleksi mendalam bahwa keterkaitan antara manusia dan alam bersifat menyatu dan tidak dapat dipisahkan. Manusia sejatinya bukan penguasa bumi, melainkan bagian integral dari ekosistem kehidupan. Keterkaitan manusia dan alam yang menjadi lingkungannya secara berlahan-lahan terabaikan. Lingkungan alam yang semestinya menjadi penopang keseimbangan dan sumber kehidupan, kerap dikorbankan demi ambisi pembangunan dan keuntungan ekonomi yang tidak dibatasi.

Masalah lingkungan saat ini telah berkembang menjadi masalah darurat yang melampaui batas-batas regional atau nasional, bahkan menjadi sorotan dunia internasional. Negara-negara besar di dunia terlihat berupaya merumuskan berbagai strategi untuk mengatasi persoalan seperti perubahan iklim, pemanasan global, polusi udara dan air, penggundulan hutan, hilangnya keanekaragaman hayati, dan bencana ekologis lainnya. Sejumlah laporan dari media dan lembaga swadaya masyarakat yang fokus pada masalah lingkungan menunjukkan bahwa kerusakan tersebut sebagian besar merupakan akibat dari praktik eksploitasi alam yang dilakukan secara masif dan tanpa kendali.²

¹ Mary Karl Theodore., *Ethical Considerations. Introduction to Environmental Management*, h.15.

² Ipcc, "Intergovernmental Panel on Climate Change.. Sixth Assessment Report (AR6) Synthesis Report. <https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/>."

Laporan Panel Antarpemerintah tentang Perubahan Iklim (IPCC) tahun 2023, dijelaskan bahwa suhu rata-rata global telah mengalami kenaikan sebesar 1,1 derajat *Celsius* dibandingkan era sebelum industrialisasi. Kecenderungan itu diprediksi dapat terus berlanjut apabila langkah-langkah mitigasi tidak segera diambil. Dampak dari kenaikan suhu itu mencakup naiknya permukaan air laut, perubahan ekstrem dalam pola cuaca, dan meningkatnya risiko bencana alam seperti banjir dan kekeringan. Berbagai spesies flora dan fauna yang langka juga terancam punah akibat perubahan lingkungan yang drastis. Indonesia sebagai negara berkembang yang kaya akan sumber daya alam juga mengalami dampak nyata dari krisis lingkungan.

Laju kerusakan hutan tropis di Indonesia dalam dua puluh tahun terakhir, termasuk yang paling cepat secara global. Berdasarkan laporan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) pada tahun 2022, lebih dari 119 ribu hektar hutan primer hilang hanya dalam kurun waktu satu tahun.³ Selain kerusakan hutan, kualitas air di sungai-sungai utama di Pulau Jawa dan Sumatera juga menurun secara signifikan akibat kontaminasi dari limbah rumah tangga dan industri. Sementara itu, tingkat polusi udara yang tinggi di kota-kota besar seperti Jakarta menjadi indikator nyata bahwa persoalan lingkungan telah berdampak langsung terhadap kehidupan masyarakat sehari-hari.⁴

Tidak sedikit kasus kerusakan lingkungan yang dibiarkan tanpa penyelesaian hukum yang memadai, dan sekalipun ditindak, hukuman yang dijatuhkan kerap kali tidak mampu menimbulkan efek jera. Laporan yang disampaikan oleh WALHI

³ Kehutanan, *Statistik Lingkungan Hidup Dan Kehutanan Tahun 2022*.

⁴ Statistik, *Badan Pusat Statistik Statistik Lingkungan Hidup Indonesia*.

melalui kegiatan *Environmental Outlook*, diperkirakan bahwa luas kawasan hutan yang akan mengalami deforestasi pada tahun 2025 bisa mencapai 600 ribu hektar.⁵

Penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia menghadapi tantangan serius karena pendekatan yuridis semata tidak cukup menyelesaikan berbagai permasalahan seperti deforestasi, pencemaran limbah, dan kerusakan ekosistem. Kondisi ini bahkan mengancam kelestarian lingkungan dan keberlangsungan hidup manusia. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan yang bersifat integral dengan melibatkan aspek hukum, sosial, budaya, dan spiritual. Salah satu pendekatan alternatif yang dianggap relevan adalah pendekatan etika dan spiritualitas keagamaan. Dalam hal ini, Islam memberikan kontribusi penting melalui ajarannya tentang menjaga dan mengelola alam sebagai bagian dari tugas kekhalifahan manusia.

Islam sebagai agama yang membawa rahmat bagi seluruh alam semesta mengajarkan prinsip-prinsip menyeluruh, termasuk dalam pelestarian lingkungan. Salah satu ajaran Islam yang memiliki keterkaitan erat dengan hukum lingkungan adalah *fiqh al-bi'ah*, yakni panduan hukum Islam yang membahas hubungan manusia dengan lingkungan. Konsep itu tidak hanya menyoroti relasi antar sesama manusia, tetapi juga mengatur interaksi manusia dengan alam dan seluruh makhluk ciptaan-Nya. Nilai-nilai dasar seperti *tawazun* (keseimbangan), *maslahah* (kemanfaatan umum), *amanah* (rasa tanggung jawab), dan *khalifah* (peran kepemimpinan manusia di bumi) menjadi pijakan penting dalam membentuk sistem pengelolaan lingkungan yang berkelanjutan dalam perspektif Islam.⁶

⁵ Abdullah, "Peran Wahana Lingkungan Hidup (WALHI) Jawa Barat Dalam Pemberian Advokasi Lingkungan Hidup Berbasis Masyarakat Sebagai Wujud Civic Responsibility (Studi Kasus Wahana Lingkungan Hidup Jawa Barat)."

⁶ Nadia and Hidayat, "Fiqh Lingkungan: Analisis Atas Qs. Ar-Rum'[30]: 41 Perspektif Maqasidi."

Meskipun Islam telah memberikan arahan jelas mengenai bagaimana seharusnya umat memperlakukan lingkungan, dalam kenyataannya, pemahaman terhadap konsep *fiqh al-bi'ah* masih tergolong minim, terutama di kalangan para pembuat kebijakan. Hal ini tercermin dari belum optimalnya pendekatan ekologis Islam yang terintegrasi dalam kebijakan dan program pelestarian lingkungan. Bahkan, isu lingkungan sering kali dipandang terpisah dari persoalan sosial dan ekonomi. Padahal, sebagian besar perumus kebijakan di Indonesia berasal dari kalangan Muslim. Situasi ini mengindikasikan adanya jurang pemisah antara ajaran Islam tentang lingkungan, kesadaran kolektif umat, dan pelaksanaan kebijakan di lapangan.

Melihat realitas tersebut, menjadi sangat penting untuk merevitalisasi dan mengembangkan *fiqh al-bi'ah* sebagai pijakan spiritual Islam dalam tata kelola lingkungan. Gagasan ini tidak hanya relevan sebagai diskursus teoretis, tetapi juga diharapkan mampu mendorong tumbuhnya kesadaran ekologis berlandaskan nilai-nilai etika Islam, menjadi dasar normatif dalam proses perumusan kebijakan, serta memperkuat komitmen aparat penegak hukum dalam menyusun strategi pelestarian lingkungan yang menyeluruh dan berkelanjutan.

Sebagai agama yang dianut oleh sekitar 87% penduduk Indonesia, Islam tentu memiliki sistem nilai yang komprehensif dalam mengatur relasi manusia dengan alam. Al-Qur'an secara eksplisit menekankan pentingnya menjaga keseimbangan ekologis sebagai bentuk kepatuhan dan pengabdian kepada Allah, sebagaimana termaktub dalam QS. al-A'raf (7):56.

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦

Terjemahnya:

*"Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya, dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik."*⁷

Ayat tersebut dapat dipahami dalam konteks tradisi pemikiran Islam kontemporer, di mana tokoh seperti Nurcholish Madjid yang dikenal luas sebagai Cak Nur merupakan salah satu intelektual penting yang berupaya mengaktualisasikan nilai-nilai Islam untuk menjawab tantangan zaman modern, termasuk persoalan kemanusiaan dan kerusakan lingkungan. Gagasan Cak Nur menekankan urgensi pembaruan (*tajdid*) serta penyucian kembali pemahaman keislaman (*purifikasi*), agar ajaran Islam mampu memberikan solusi terhadap kompleksitas sosial yang dihadapi umat.⁸

Perspektif Cak Nur bahwa ajaran Islam tidak boleh terbatas pada aspek ibadah ritual semata, melainkan harus berperan aktif dalam setiap lini kehidupan, termasuk dalam menjawab krisis ekologis. Dalam tafsirannya, tauhid bukan sekadar pengesaan Tuhan secara teologis, tetapi juga merupakan bentuk kesadaran etis atas peran manusia sebagai *khalifah* di bumi. Dalam pandangan tersebut, manusia tidak memiliki kuasa mutlak atas alam, melainkan bertugas sebagai pemelihara dan pengelola yang adil terhadap seluruh ciptaan Tuhan. Cak Nur menegaskan bahwa model pembangunan yang mengabaikan aspek keberlanjutan lingkungan merupakan bentuk pengkhianatan terhadap nilai-nilai Islam yang menjunjung tinggi prinsip keadilan dan tanggung jawab (*amanah*).⁹ Oleh karena itu, krisis lingkungan harus dipahami sebagai bagian dari krisis moral dan spiritual umat manusia.

⁷ "Kementerian Agama RI. (2019). Al-Qur'an Dan Terjemahnya. Jakarta."

⁸ Mukaromah, "Pemikiran Nurcholis Majid Dan Pengembangan Pendidikan Islam: Analisis Spirit Keislaman Dan Keindonesiaan."

⁹ Sari, "Pemikiran Neo-Moderisme Nurcholis Madjid."

Cak Nur juga mengkritisi pola pikir eksploitatif terhadap alam yang berakar pada pandangan antroposentris, yaitu pandangan yang menempatkan manusia terpisah dan lebih tinggi dari alam. Cak Nur menilai bahwa Islam justru menawarkan pandangan kosmosentris, di mana manusia dipahami sebagai bagian integral dari keseluruhan sistem semesta yang saling terhubung dan saling membutuhkan satu sama lain.¹⁰ Gagasan itu sejalan dengan konsep tauhid kosmis, yakni pandangan bahwa keesaan Tuhan tercermin dalam harmoni dan keseimbangan ciptaan-Nya. Ketika manusia merusak lingkungan, hal itu dianggap sebagai bentuk pelanggaran terhadap prinsip tauhid dan penyimpangan dari tujuan penciptaannya.

Kerangka pemikiran Cak Nur juga menekankan pentingnya penggunaan akal dalam memahami nilai-nilai Islam, termasuk dalam persoalan etika lingkungan. Cak Nur meyakini bahwa ajaran agama harus ditafsirkan secara kontekstual agar tetap relevan dan mampu menjawab tantangan zaman modern. Oleh karena itu, Cak Nur mengedepankan metode *ijtihad* yang memungkinkan lahirnya interpretasi baru terhadap teks-teks agama, termasuk dalam isu pelestarian lingkungan.¹¹ Sikap tersebut menunjukkan bahwa Cak Nur memandang Islam bukan sebagai ajaran yang kaku dan tertutup, melainkan sebagai seperangkat nilai universal yang dapat berdialog secara dinamis dengan kemajuan ilmu pengetahuan serta persoalan-persoalan kontemporer.

Konteks penegakan hukum lingkungan dalam gagasan Cak Nur menawarkan sudut pandang baru yang lebih berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan. Pendekatan itu tidak semata-mata ditujukan untuk menghukum pelaku

¹⁰ Sabani, "Pemikiran Kontemporer Dalam Studi Islam: Nurcholis Madjid Dan Fouad Zakaria."

¹¹ Muslim, *Nurcholis Madjid Dan Politik Muslim*.

perusakan lingkungan, tetapi juga bertujuan membentuk kesadaran kolektif bahwa menjaga alam merupakan bagian dari ibadah dan tanggung jawab etis. Menurut Cak Nur, hukum tidak hanya berfungsi sebagai alat pemaksa, melainkan juga sebagai sarana pendidikan dan transformasi sosial yang mendorong perubahan perilaku menuju kelestarian lingkungan.¹²

Penegakan hukum dalam bidang lingkungan hidup perlu dilihat sebagai upaya untuk mengeksplorasi lebih dalam pemikiran Nurcholish Madjid mengenai tanggung jawab manusia terhadap alam, dan pandangannya dapat dijadikan sebagai dasar etis dalam membangun sistem hukum lingkungan di Indonesia.¹³ Dengan menghadirkan gagasan Cak Nur dalam wacana ini, diskursus hukum lingkungan dapat diperkaya melalui perspektif moral yang bersumber dari nilai-nilai Islam. Krisis ekologi yang tengah terjadi saat ini bukan hanya dipicu oleh lemahnya regulasi atau buruknya penegakan hukum, tetapi juga oleh krisis nilai yakni hilangnya kesadaran moral dan spiritual dalam memperlakukan alam secara bertanggung jawab.¹⁴ Oleh karena itu, pendekatan menyeluruh yang menggabungkan unsur hukum, etika, dan spiritualitas menjadi sangat mendesak.

Pemikiran Nurcholish Madjid memberikan kontribusi signifikan dalam merumuskan paradigma baru penegakan hukum lingkungan yang tidak hanya berorientasi pada aspek legal formal, melainkan juga memiliki dimensi transformatif dan berlandaskan nilai-nilai kemanusiaan. Pendekatan itu dapat menjadi acuan dalam penyusunan kebijakan yang inklusif, sekaligus menekankan pentingnya prinsip-

¹² Sayem, "The Eco-Philosophy of Seyyed Hossein Nasr."

¹³ Tajuddin, "Filsafat Politik Nurcholish Madjid."

¹⁴ Fauzi, Fauzi, and Zarkasyi, "Seyyed Hossein Nasr's Critique of Perennialism on Modernism."

prinsip etis Islam dalam mewujudkan pelestarian lingkungan hidup yang berkelanjutan. Berdasarkan uraian ini maka menarik untuk ditindaklanjuti dalam bentuk penelitian dengan judul penegakan hukum di bidang lingkungan hidup.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pandangan Nurcholish Madjid tentang hubungan etis antara manusia dan lingkungan hidup sebagaimana tercermin dalam karya-karya dan pemikirannya?
2. Bagaimana pemikiran Nurcholish Madjid mengenai tanggung jawab manusia terhadap alam dapat ditafsirkan melalui pendekatan hermeneutika dalam konteks hukum lingkungan?
3. Bagaimana *Fiqhi al-bi'ah* dan kontribusi pemikiran Nurcholish Madjid terhadap pengembangan penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia ditinjau melalui teori hukum progresif?

C. Kegunaan Penelitian

Dalam penelitian ini tentunya sangat diharapkan adanya manfaat dan kegunaan yang dapat diperoleh oleh pembaca pada umumnya dan khususnya pengembangan ilmu hukum. Penelitian ini mempunyai manfaat dan kegunaan berupa:

1. Teoretis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi pada pengembangan khazanah keilmuan di bidang hukum lingkungan dan pemikiran Islam, khususnya dalam mengkaji integrasi antara etika Islam dan hukum progresif. Dengan memfokuskan kajian pada pemikiran Nurcholish Madjid, penelitian ini juga memperkaya wacana filsafat hukum Islam kontemporer, serta mendorong

pengembangan pendekatan hermeneutika dalam studi-studi hukum dan lingkungan di Indonesia.

2. Praktis

Penelitian ini dapat menjadi acuan bagi para pengambil kebijakan, akademisi, dan aktivis lingkungan dalam merumuskan strategi penegakan hukum lingkungan yang lebih humanis dan berbasis nilai-nilai etis keislaman. Selain itu, hasil penelitian ini juga berguna bagi masyarakat umum dalam meningkatkan kesadaran ekologis serta menumbuhkan rasa tanggung jawab terhadap pelestarian lingkungan hidup sebagai bagian dari amanah keagamaan.

D. Tujuan Penelitian

1. Untuk mendeskripsikan dan menganalisis pandangan etis Nurcholish Madjid tentang hubungan antara manusia dan lingkungan hidup sebagaimana tercermin dalam pemikiran-pemikirannya.
2. Untuk menafsirkan pemikiran Nurcholish Madjid mengenai tanggung jawab manusia terhadap alam melalui pendekatan hermeneutika dalam konteks hukum lingkungan.
3. Untuk mengevaluasi *Fiqhi al-bi'ah* dan kontribusi pemikiran Nurcholish Madjid dalam pengembangan penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia berdasarkan perspektif teori hukum progresif.

E. Defenisi Istilah dan Defenisi Operasional

Untuk menghindari adanya kesalahpahaman dalam memahami istilah-istilah yang digunakan didalam penelitian ini, maka berikut dijelaskan beberapa definisi istilah dan defenisi operasional:

1. Penegakan Hukum

Penegakan hukum merupakan salah satu fondasi utama dalam sistem kenegaraan yang memiliki tujuan utama untuk menjaga ketertiban sosial, menegakkan keadilan, dan melindungi hak-hak warga negara. Dalam upaya menjaga kelestarian lingkungan, peran penegakan hukum menjadi sangat vital untuk menjamin bahwa seluruh aturan dan ketentuan yang telah ditetapkan dijalankan dengan efektif dan mampu memberikan efek jera kepada para pelanggarnya. Penegakan hukum di bidang itu tidak hanya harus dipahami dalam kerangka prosedural atau normatif semata, melainkan juga perlu mencakup dimensi keadilan substantif. Artinya, hukum harus mampu melindungi hak-hak ekologis secara adil dan menjamin keberlanjutan lingkungan bagi seluruh makhluk hidup, termasuk generasi masa depan.¹⁵

konteks penelitian ini penegakan hukum dipahami sebagai serangkaian langkah yang diambil oleh negara melalui lembaga-lembaga yang memiliki kewenangan hukum guna memastikan bahwa norma-norma hukum di bidang lingkungan hidup dipatuhi secara konsisten. Upaya itu mencakup tindakan preventif yang bertujuan mencegah terjadinya pelanggaran, langkah represif sebagai respons terhadap pelanggaran melalui pemberian sanksi dan pendekatan restoratif yang berfokus pada pemulihan dan perbaikan kondisi lingkungan yang telah rusak. Beberapa institusi yang terlibat dalam proses ini antara lain kepolisian, Kejaksaan, lembaga peradilan, dan instansi pemerintahan seperti Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) dan Badan Lingkungan Hidup di tingkat daerah.¹⁶

¹⁵ Adrian Sutedi, *Hukum Pertambangan*.

¹⁶ WP and Saputra, "Penegakan Hukum Lingkungan Di Indonesia Dalam Perspektif Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup."

Menurut Muhammad Fahrudi 2019, penegakan hukum lingkungan di Indonesia sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tidak hanya menitikberatkan pada aspek legal formal, tetapi juga mencakup mekanisme pengawasan, penindakan, dan tanggung jawab pemulihan atas kerusakan lingkungan. Dalam pandangannya, instrumen hukum itu dirancang untuk menciptakan sistem pengelolaan lingkungan yang berkelanjutan melalui pendekatan administratif, pidana, dan perdata yang saling melengkapi.¹⁷

langkah represif berperan sebagai sarana penegakan hukum yang ditujukan untuk menangani pelanggaran yang telah terjadi. Proses itu mencakup tahapan penyelidikan, penyidikan, penuntutan, dan pemidanaan terhadap individu maupun badan usaha yang terbukti melanggar ketentuan hukum lingkungan. Dalam sistem hukum yang berlaku di Indonesia, dasar hukum bagi tindakan tersebut tercantum dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (UU PPLH), yang mengatur mekanisme sanksi pidana, perdata, serta administratif terhadap pelaku perusakan lingkungan.

Aspek ketiga dalam penegakan hukum lingkungan adalah pendekatan restoratif, yang berfokus pada upaya pemulihan atas kerusakan yang telah terjadi serta mengembalikan kondisi lingkungan ke keadaan semula. Langkah-langkah yang termasuk dalam pendekatan itu antara lain rehabilitasi kawasan yang rusak, pemberian kompensasi kepada masyarakat yang terdampak, dan pemulihan terhadap hak-hak lingkungan yang telah dilanggar. Model penegakan hukum itu menekankan pentingnya akuntabilitas pelaku, yang tidak hanya diwajibkan menjalani hukuman,

¹⁷ Fahrudin, "Penegakan Hukum Lingkungan Di Indonesia Dalam Perspektif Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup."

tetapi juga dituntut bertanggung jawab atas dampak yang ditimbulkan. Dalam konteks krisis lingkungan global saat ini, pendekatan berbasis pemulihan ini menjadi semakin penting karena menawarkan solusi jangka panjang yang bersifat partisipatif dan berkelanjutan.¹⁸

Meskipun kerangka hukum di bidang lingkungan telah tersedia, dalam pelaksanaannya sering kali dihadapkan pada berbagai tantangan yang kompleks. Hambatan-hambatan tersebut mencakup keterbatasan kapasitas kelembagaan penegak hukum, minimnya tenaga profesional yang memiliki keahlian di bidang lingkungan, rendahnya integritas aparat, dan adanya intervensi dari pihak-pihak berkepentingan, baik dari kalangan politik maupun pelaku ekonomi. Akibatnya, banyak pelanggaran lingkungan yang tidak ditindak secara tegas atau bahkan luput dari proses hukum, sehingga memunculkan praktik impunitas, terutama terhadap pelaku berskala besar. Fenomena seperti pembukaan lahan tanpa izin, pencemaran sungai oleh aktivitas industri, dan eksploitasi sumber daya alam secara destruktif merupakan contoh konkret dari lemahnya penerapan hukum lingkungan di tingkat praktis.¹⁹

Peran masyarakat sipil dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) juga menjadi elemen kunci dalam mendukung upaya penegakan hukum di sektor lingkungan hidup. Keterlibatan publik melalui aktivitas pengawasan, pelaporan pelanggaran, kampanye edukatif, dan advokasi hukum memiliki andil besar dalam mendorong terciptanya proses hukum yang lebih transparan dan akuntabel. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 secara tegas mengakui hak masyarakat untuk berpartisipasi dalam pengelolaan lingkungan, termasuk hak menggugat tindakan yang

¹⁸ Priyono, "Implementasi Blue Economy Untuk Mewujudkan Sustainable Development Goals Ke-14 Di Indonesia Dalam Perspektif Hukum Lingkungan Internasional."

¹⁹ Muammar Arafat Yusmad, "Format Masa Depan (Catatan Hukum Dan Demokrasi Indonesia)."

merusak lingkungan, memperoleh informasi lingkungan, dan mendapatkan perlindungan hukum. Meskipun demikian, implementasi hak-hak tersebut masih terkendala oleh ketimpangan kekuasaan, akses informasi yang terbatas, dan risiko intimidasi atau kekerasan terhadap para pegiat lingkungan.²⁰

Teori hukum progresif yang diperkenalkan oleh Satjipto Rahardjo menolak pandangan sempit yang membatasi penegakan hukum hanya pada penerapan norma-norma tertulis. Perspektif yang menegaskan hukum harus mampu bergerak secara fleksibel dan merefleksikan kondisi sosial yang nyata, dengan tujuan utama mewujudkan keadilan, terutama bagi pihak-pihak yang termarginalkan seperti komunitas adat dan lingkungan hidup. Pendekatan itu menuntut adanya keberanian intelektual dan komitmen etis dari para penegak hukum untuk tidak hanya terpaku pada aspek prosedural, tetapi lebih jauh menegakkan keadilan substantif serta memastikan perlindungan dan keberlanjutan ekosistem.²¹

Nurcholish Madjid menekankan urgensi dimensi etika dan spiritual dalam praktik kehidupan berbangsa dan bernegara. Pandangannya Cak Nur memperjelas eksistensialitas manusia yang ditempatkan sebagai *khalîfah fî al-ardh* memiliki kewajiban moral untuk merawat dan menjaga keberlanjutan ciptaan Tuhan. Karena itu penegakan hukum di bidang lingkungan seharusnya didasarkan pada kesadaran religius dan tanggung jawab etis, sebab tindakan merusak alam sama halnya dengan mengingkari amanah ilahi. Kerangka hukum yang tidak hanya dipahami sebagai alat pengawasan sosial, tetapi juga sebagai sarana untuk menanamkan nilai-nilai moral

²⁰ Efendi, Yulianto, and Prihantika, "Dinamika Peran Civil Society Dalam Ruang Publik: Studi Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (Walhi) Lampung."

²¹ Ansori, "Reformasi Penegakan Hukum Perspektif Hukum Progresif."

dan membentuk masyarakat yang memiliki kepedulian dan tanggung jawab terhadap kelestarian lingkungan.²²

Dari penjelasan yang telah dikemukakan, penegakan hukum di bidang lingkungan hidup konteks penelitian ini dipahami sebagai suatu proses yang holistik, yang mencakup dimensi hukum, sosial, etika, dan ekologis. Penegakan hukum tidak dapat dilihat sebagai tugas eksklusif aparat penegak hukum semata, melainkan sebagai tanggung jawab bersama seluruh lapisan masyarakat dalam rangka mewujudkan keadilan ekologis yang berkelanjutan.

Selaras dengan pandangan tersebut, penulis meyakini bahwa partisipasi aktif seluruh unsur masyarakat merupakan bentuk penegakan hukum yang bersifat *non-litigatif*, yakni melalui peningkatan kesadaran kolektif terhadap pentingnya supremasi hukum, khususnya isu-isu lingkungan hidup yang saat ini menunjukkan kecenderungan kemunduran.

2. Lingkungan Hidup

Lingkungan hidup mencakup seluruh unsur fisik dan biologis yang mengelilingi manusia, yang saling terhubung dan saling memengaruhi dalam menopang kehidupan makhluk hidup, termasuk manusia itu sendiri. Unsur fisik meliputi elemen-elemen seperti udara, tanah, air, dan kondisi iklim, sementara unsur biologis terdiri atas berbagai bentuk kehidupan, seperti flora, fauna, serta mikroorganisme. Seluruh komponen ini saling berinteraksi dalam sebuah jaringan ekosistem yang kompleks dan dinamis.²³

²² Vera, "Nurcholish Madjid: Peletak Dinamika Pembaharuan Pemikiran Islam Di Indonesia."

²³ Putri, "Perkembangan Hukum Lingkungan Di Indonesia (Suatu Kajian Studi Literatur Hukum Lingkungan Hidup)."

Lingkungan hidup tidak hanya terbatas pada unsur-unsur alami, melainkan juga mencakup dimensi sosial, budaya, dan ekonomi yang turut berperan dalam menentukan kualitas lingkungan. Oleh karena itu upaya pengelolaan lingkungan harus dilakukan secara komprehensif dengan mempertimbangkan tidak hanya aspek ekologi, tetapi juga nilai-nilai sosial dan budaya masyarakat dan dinamika ekonomi yang berkaitan dengan pemanfaatan sumber daya alam. Pendekatan itu menjadi krusial guna menumbuhkan kesadaran kolektif tentang pentingnya menjaga keseimbangan antara eksploitasi sumber daya dan pelestariannya.

Lingkungan hidup tersusun atas dua jenis elemen utama, yaitu unsur fisik dan unsur biotik. Unsur fisik mencakup berbagai elemen alami di sekitar manusia, seperti atmosfer, perairan, tanah, dan kondisi iklim. Setiap elemen itu memiliki peran krusial dalam menjaga keseimbangan dan keberlangsungan kehidupan di bumi. Sebagai ilustrasi, udara menyediakan oksigen yang dibutuhkan semua makhluk hidup, sedangkan air merupakan elemen esensial bagi kehidupan manusia maupun organisme lainnya. Sementara itu, tanah berfungsi sebagai media tumbuh bagi vegetasi dan menjadi sumber berbagai bahan alam yang diperlukan manusia untuk memenuhi kebutuhannya.²⁴

Komponen biotik mencakup seluruh bentuk kehidupan yang menghuni bumi. Tumbuhan atau flora memiliki peran penting dalam memproduksi oksigen serta menyediakan sumber pangan bagi manusia dan hewan. Hewan atau fauna turut berkontribusi menjaga keseimbangan lingkungan melalui perannya dalam rantai makanan dan proses ekologis lainnya. Selain itu mikroorganisme berfungsi menguraikan materi organik, yang berdampak langsung pada peningkatan kesuburan

²⁴ Darmayani et al., “Ekologi, Lingkungan Hidup Dan Pembangunan.”

tanah dan keberlangsungan ekosistem. Seluruh unsur ini saling berinteraksi dan membentuk suatu jaringan kehidupan yang utuh, dikenal sebagai ekosistem.²⁵

Lingkungan hidup memegang peranan penting dalam menopang keberlangsungan hidup manusia serta makhluk lainnya. Stabilitas dan kelestarian ekosistem alam berpengaruh besar terhadap berbagai aspek kehidupan manusia, seperti kesehatan, kesejahteraan sosial, ekonomi, dan nilai-nilai budaya. Oleh karena itu, upaya pelestarian lingkungan merupakan tanggung jawab kolektif yang melibatkan semua pihak, baik individu, komunitas, pemerintah, dan sektor swasta. Beragam sumber daya alam seperti air, lahan, dan hutan menjadi bagian esensial yang mendukung kehidupan. Sebagai contoh, ketersediaan air bersih sangat dibutuhkan tidak hanya untuk kebutuhan sehari-hari, tetapi juga untuk kegiatan ekonomi seperti pertanian dan industri. Lahan yang subur sangat berguna sebagai aktivitas pertanian untuk menghasilkan bahan pangan, sementara kawasan hutan memberikan berbagai manfaat, mulai dari menghasilkan oksigen, menjadi habitat bagi keanekaragaman hayati dan menyumbang sumber daya ekonomi yang bernilai.

Sayangnya berbagai kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh aktivitas manusia telah menimbulkan dampak negatif yang signifikan. Salah satu contohnya adalah penebangan hutan secara masif yang menyebabkan penyusutan luas kawasan hutan, padahal hutan memiliki peran penting untuk menjaga keseimbangan ekosistem. Dampak dari kondisi itu antara lain adalah perubahan iklim yang ekstrem, banjir, dan tanah longsor yang mengancam keselamatan manusia. Selain itu pencemaran udara dan air akibat aktivitas industri turut memicu berbagai masalah kesehatan, seperti gangguan pada sistem pernapasan dan kasus keracunan. Hal ini

²⁵ Humaida, *Dasar-Dasar Pengetahuan Lingkungan Berbasis Perubahan Iklim Global*.

menjadi bukti nyata bahwa kerusakan lingkungan memiliki implikasi langsung terhadap penurunan kualitas hidup manusia.

Pembangunan berkelanjutan merupakan suatu pendekatan yang bertujuan untuk memenuhi kebutuhan generasi masa kini tanpa mengurangi kemampuan generasi mendatang untuk memenuhi kebutuhan mereka sendiri. Kerangka itu menegaskan pengelolaan sumber daya alam harus dilakukan secara arif dan berkelanjutan agar tetap dapat dimanfaatkan oleh generasi di masa depan.²⁶ Untuk itu konsep pembangunan ini menekankan pentingnya menjaga keseimbangan antara tiga aspek utama, yaitu sosial, ekonomi, dan lingkungan. Setiap langkah atau kebijakan pembangunan perlu mengintegrasikan pertumbuhan ekonomi yang inklusif, pemerataan sosial dan pelestarian lingkungan secara harmonis.

Sebagai ilustrasi, kemajuan pesat dalam sektor industri kerap membawa konsekuensi negatif terhadap kondisi lingkungan. Karena itu, pengembangan teknologi yang berwawasan lingkungan menjadi hal yang krusial, disertai penerapan prinsip efisiensi energi dan sistem pengelolaan limbah yang optimal. Di samping itu, mewujudkan pembangunan berkelanjutan juga menuntut partisipasi aktif dan kesadaran masyarakat guna menjaga keseimbangan alam. Edukasi dan kampanye yang menumbuhkan kepedulian terhadap pentingnya pelestarian lingkungan merupakan langkah awal yang esensial untuk membentuk masyarakat yang lebih sadar dan bertanggung jawab terhadap lingkungan sekitarnya.²⁷ Peran aktif masyarakat dalam kegiatan pelestarian lingkungan merupakan faktor penting dalam mewujudkan pembangunan yang berkelanjutan.

²⁶ Yuliana, "Indonesia's Lawmaking for Sustainable Development Agenda: A Review of Legal Frameworks and Policy Progress."

²⁷ Wihardjo and Rahmayanti, *Pendidikan Lingkungan Hidup*.

Keberlangsungan lingkungan yang terjaga merupakan landasan utama bagi terciptanya ekonomi yang stabil dan kesejahteraan sosial masyarakat. Oleh karena itu, kesuksesan dalam upaya pelestarian alam tidak hanya ditentukan oleh peran pemerintah atau sektor swasta, tetapi juga sangat bergantung sejauh mana peran masyarakat terlibat secara aktif. Partisipasi masyarakat mencerminkan keterlibatan langsung dalam berbagai aktivitas pelestarian, seperti penanaman pohon, pengelolaan sampah rumah tangga, perlindungan sumber daya alam di tingkat lokal, hingga dukungan terhadap kebijakan lingkungan. Ketika individu merasa memiliki tanggung jawab terhadap lingkungannya, akan terbentuk kesadaran bersama untuk menjaga dan melestarikan alam. Selain itu, keterlibatan warga juga dapat menghasilkan solusi yang lebih relevan dan sesuai dengan konteks kebutuhan masyarakat setempat.

Masyarakat yang sehari-hari berinteraksi langsung dengan lingkungan biasanya memiliki pemahaman yang lebih mendalam terkait potensi dan permasalahan yang ada. Oleh karena itu pelibatan masyarakat dalam program pelestarian lingkungan mampu memberikan solusi yang lebih efektif, berkelanjutan, dan bertahan sebagai program jangka panjang. Sebaliknya, jika pelestarian dilakukan secara sepihak melalui pendekatan dari atas ke bawah tanpa menyertakan peran aktif masyarakat, maka efektivitas program tersebut cenderung menurun. Minimnya rasa kepemilikan dari masyarakat bisa berujung pada kurangnya kepedulian terhadap lingkungan.

Di Indonesia, prinsip-prinsip pengelolaan lingkungan telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup. Regulasi ini menekankan pentingnya kolaborasi antara berbagai pihak, seperti pemerintah, warga, dan sektor bisnis guna menjaga kelestarian

lingkungan. UU tersebut juga menyatakan bahwa setiap individu memiliki hak untuk menikmati lingkungan yang sehat dan layak, sehingga masyarakat memiliki tanggung jawab dan kesempatan untuk terlibat dalam pelestarian lingkungan hidup.

Pemerintah Indonesia di samping itu juga telah membentuk sejumlah institusi yang memiliki peran penting dalam upaya perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup. Salah satu instansi yang menjadi ujung tombak dalam hal ini adalah Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK). Lembaga ini bertanggung jawab dalam merancang kebijakan, merumuskan program, dan menjalankan berbagai kegiatan yang berkaitan dengan pelestarian dan pengelolaan lingkungan. Selain itu, KLHK juga memiliki kewenangan untuk mengawasi implementasi dari kebijakan-kebijakan tersebut agar berjalan sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan.²⁸

Pemerintah di tingkat daerah turut memegang peranan strategis dalam upaya pengelolaan lingkungan melalui keberadaan Badan Lingkungan Hidup Daerah (BLHD). Lembaga ini bertanggung jawab untuk melaksanakan kebijakan-kebijakan lingkungan yang telah ditetapkan, khususnya pada lingkup wilayah lokal.²⁹ Meskipun banyak upaya yang telah dilakukan untuk menjaga kelestarian lingkungan, pengelolaan lingkungan hidup, di Indonesia masih menghadapi berbagai tantangan. Salah satu tantangan terbesar adalah deforestasi, yang disebabkan oleh aktivitas pertambangan, perkebunan, dan pemukiman yang terus berkembang.

Deforestasi ini berimbas pada kurangnya luasan hutan yang berfungsi sebagai penyerap karbon dan pengatur iklim global. Selain polusi udara dan air juga menjadi

²⁸ Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan Republik Indonesia, *Tugas dan Fungsi Kementerian LHK*, (Jakarta: KLHK, 2020), 3.

²⁹ Wulida, "Desentralisasi Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup Sebagai Alternatif Penyelesaian Masalah Lingkungan Hidup."

masalah besar, terutama di kota-kota besar yang memiliki tingkat industri yang tinggi. Penegakan hukum terhadap pelaku perusakan lingkungan seringkali lemah, dan dalam banyak kasus, terjadi impunitas terhadap pelaku-pelaku besar yang terlibat dalam kerusakan lingkungan.³⁰

Lingkungan hidup merupakan bagian esensial yang tidak dapat dipisahkan dari keberlangsungan hidup manusia maupun makhluk lainnya. Setiap komponen lingkungan, baik yang bersifat fisik maupun hayati, saling berhubungan dan membentuk keseimbangan ekosistem yang menopang kehidupan di planet ini. Oleh karena itu, pengelolaan lingkungan secara berkelanjutan menjadi sangat krusial guna memastikan kelestariannya dan memberikan manfaat jangka panjang bagi generasi di masa depan. Pembangunan yang berorientasi keberlanjutan perlu mengintegrasikan aspek pertumbuhan ekonomi, pemerataan sosial, dan perlindungan lingkungan agar tercipta kondisi yang lebih baik bagi kehidupan manusia dimasa yang akan datang.

Pengelolaan lingkungan hidup yang hendak dicapai dengan optimal, membutuhkan keterlibatan aktif dari masyarakat, dukungan kebijakan publik yang tepat sasaran, dan penegakan hukum yang konsisten terhadap pelanggaran yang merusak lingkungan. Setiap lapisan masyarakat, mulai dari perorangan hingga lembaga pemerintah, memiliki tanggung jawab bersama untuk menjaga kelestarian lingkungan agar manfaatnya dapat dirasakan secara berkelanjutan, baik oleh generasi masa kini maupun generasi mendatang.³¹

Partisipasi aktif masyarakat dan dukungan kebijakan dari pemerintah dalam pengelolaan lingkungan merupakan wujud tanggung jawab bersama yang

³⁰ Huda, "Evaluasi Kebijakan Penanggulangan Deforestasi Hutan Oleh Dinas Lingkungan Hidup Dan Kehutanan Provinsin Riau."

³¹ Kahfi, "Peran Serta Masyarakat Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup."

berlandaskan kesadaran ekologis, guna menjaga keberlangsungan ekosistem yang berkelanjutan dan inklusif. Hal ini mencerminkan bahwa masyarakat tidak lagi diposisikan hanya sebagai penerima kebijakan, tetapi turut berperan aktif sebagai upaya pelestarian lingkungan. Peran tersebut dapat diwujudkan melalui tindakan konkret seperti praktik daur ulang, penghijauan lingkungan, pengurangan penggunaan plastik sekali pakai, hingga pengawasan terhadap kegiatan yang berpotensi merusak alam. Keterlibatan ini menjadi pilar penting untuk membentuk kesadaran kolektif mengenai urgensi menjaga keberlanjutan bumi. Di sisi lain, kebijakan pemerintah yang responsif dan tepat sasaran sangat diperlukan sebagai penguat bagi berbagai inisiatif pelestarian lingkungan yang dilakukan oleh masyarakat.

Sebagai pemegang wewenang utama, pemerintah memiliki peran penting dalam menyusun regulasi, menetapkan alokasi anggaran, dan menyediakan fasilitas dan infrastruktur pendukung pengelolaan lingkungan. Kebijakan yang dirancang secara tepat akan menjadi pedoman dan acuan bagi seluruh lapisan masyarakat dalam melaksanakan kegiatan yang berorientasi pada kelestarian lingkungan. Namun demikian, keberadaan kebijakan yang baik belum cukup jika tidak diiringi dengan penegakan hukum yang tegas. Banyak persoalan lingkungan muncul karena lemahnya sanksi terhadap pelanggaran, seperti praktik penebangan liar, pencemaran oleh limbah industri, maupun eksploitasi sumber daya alam yang melanggar hukum. Oleh karena itu, keberlanjutan pengelolaan lingkungan sangat bergantung pada penegakan hukum yang adil dan konsisten, sebagai sarana untuk menciptakan efek jera dan mendorong kepatuhan terhadap regulasi yang berlaku.

3. Telaah Kritis Pemikiran Nurcholis Madjid

Nurcholish Madjid, yang lebih dikenal dengan sebutan Cak Nur, merupakan salah satu tokoh intelektual Muslim terkemuka di Indonesia yang menawarkan pandangan yang mendalam mengenai keterkaitan antara agama, masyarakat, dan lingkungan. Gagasannya yang bercorak moderat berlandaskan nilai-nilai kemanusiaan dan berakar pada prinsip-prinsip ajaran Islam telah memberikan pengaruh besar dalam perkembangan wacana keislaman di Indonesia.³²

Meskipun Cak Nur tidak secara eksplisit membahas persoalan lingkungan hidup dalam karya-karya utamanya, berbagai pemikiran yang Cak Nur sampaikan tetap relevan untuk dijadikan landasan dalam memahami relasi antara manusia dan alam, termasuk penerapan hukum yang mendukung pelestarian lingkungan. Cak Nur memandang bahwa hubungan manusia dengan alam tidak seharusnya didasarkan pada prinsip eksploitasi semata, melainkan dipahami sebagai sebuah amanah yang menuntut tanggung jawab besar guna menjamin keberlanjutan kehidupan di bumi.

Pandangan Cak Nur tentang hukum lingkungan, sebagaimana tercerminkan dalam pemikirannya sangat menekankan pentingnya keadilan sosial dan nilai-nilai moral dalam Islam. Menurut Cak Nur, hukum yang ideal bukan hanya berfungsi mengatur interaksi antarindividu, tetapi juga mencakup hubungan manusia dengan alam sebagai bagian tidak terpisahkan dari keseluruhan tatanan kehidupan. Cak Nur menegaskan ajaran Islam, alam semesta dan seluruh isinya merupakan ciptaan Tuhan yang harus dipelihara dan dikelola secara bertanggung jawab. Gagasan Cak Nur mengenai hukum lingkungan dapat dipahami melalui pendekatan terhadap konsep *kekhalifahan*,

³² Munawar-Rachman, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, Dan Kemodernan*.

prinsip keadilan sosial, dan penerapan nilai-nilai Islam yang mendukung pengelolaan sumber daya alam secara bijak dan perlindungan terhadap kelestarian lingkungan.³³

Salah satu inti pemikiran Cak Nur adalah konsep *khalifah* atau kepemimpinan manusia di muka bumi. Manusia menempati posisi istimewa dalam ajaran Islam, yaitu sebagai wakil Tuhan yang memiliki tanggung jawab moral untuk memelihara dan menjaga bumi beserta seluruh isinya. Cak Nur menekankan bahwa peran sebagai *khalifah* tidak dapat dimaknai sebagai legitimasi untuk mengeksploitasi alam secara semena-mena, melainkan sebagai mandat untuk mengelola lingkungan secara adil dan bijaksana. Gagasan itu mengandung pesan bahwa manusia harus memperlakukan alam dengan rasa hormat dan kesadaran akan pentingnya menjaga keberlangsungan ekosistem, baik bagi kehidupan masa kini maupun generasi mendatang. Sebagai *khalifah*, manusia dituntut untuk menjaga kelestarian lingkungan hidup sebagai habitat bersama seluruh makhluk, bukan sekadar demi kepentingan jangka pendek, tetapi demi menjaga keseimbangan ciptaan secara keseluruhan.³⁴

Pemahaman tentang manusia sebagai *khalifah* di muka bumi mengandung tanggung jawab yang besar untuk menjamin keberlangsungan seluruh kehidupan. Peran manusia dalam pengertian itu tidak hanya sebatas sebagai pengelola alam, melainkan juga sebagai penjaga harmoni ekologis yang menjadi dasar keberadaan semua makhluk. Amanah tersebut mengharuskan adanya kesadaran bahwa alam bukanlah sekadar objek yang dapat dimanfaatkan demi kepentingan sesaat atau pragmatis, melainkan merupakan ruang hidup bersama yang memiliki nilai dan martabat tersendiri. Namun, dalam praktik pembangunan modern yang didorong oleh

³³ Hajam and Saumantri, "Meretas Ketegangan Relasi Agama Dan Negara Di Indonesia Dalam Perspektif Nurcholish Madjid."

³⁴ Sulbi, "Islam Kemodernan Dan Keadilan Sosial Dalam Pandangan Nurcholish Madjid."

logika pertumbuhan ekonomi yang bersifat linear, makna etis dari konsep *khalifah* sering kali terabaikan. Relasi antara manusia dan alam menjadi timpang, berubah menjadi hubungan dominasi yang ditandai oleh eksploitasi sumber daya alam secara masif, yang pada akhirnya justru bertentangan dengan esensi tanggung jawab kekhilafahan itu sendiri.

Upaya menjaga keseimbangan alam semesta tidak dapat dipandang semata-mata sebagai kewajiban moral individu, melainkan harus dipahami sebagai tanggung jawab kolektif yang berkaitan erat dengan struktur sosial dan sistem ekonomi yang berlaku. Krisis ekologis yang terjadi saat ini bukanlah fenomena yang berdiri sendiri, melainkan merupakan konsekuensi dari pola produksi dan konsumsi yang mengutamakan keuntungan ekonomi di atas keberlanjutan lingkungan. Oleh karena itu, menjalankan peran sebagai *khalifah* berarti ikut terlibat dalam perubahan sistemik, menentang praktik-praktik eksploitatif, mendorong kebijakan yang berorientasi pada kelestarian lingkungan, dan menegakkan prinsip keadilan ekologis. Tanggung jawab manusia terhadap alam menjadi bagian dari perjuangan etis dan politis untuk mewujudkan tatanan dunia yang lebih adil dan berkelanjutan, baik bagi umat manusia maupun makhluk hidup lainnya.

Gagasan Cak Nur yang menekankan konsep *khalifah* memiliki relevansi yang kuat terhadap berbagai persoalan lingkungan yang tengah dihadapi dunia saat ini. Melalui berbagai karya tulis dan ceramahnya, Cak Nur menegaskan bahwa alam bukanlah sumber daya yang dapat dieksploitasi secara berlebihan terbatas, melainkan sesuatu yang harus dijaga keberlanjutannya. Sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an, bumi beserta seluruh isinya merupakan amanah dari Tuhan kepada umat manusia,

yang mengharuskan adanya tanggung jawab untuk memelihara dan merawatnya.³⁵ Indonesia yang tengah menghadapi kerusakan lingkungan secara masif, pemikiran Cak Nur dapat dijadikan landasan penting dalam merumuskan arah dan prinsip hukum lingkungan yang berkelanjutan dan berkeadilan ekologis.

Pemikiran Cak Nur juga banyak dipengaruhi oleh nilai-nilai keadilan sosial yang menjadi inti ajaran Islam. Menurutnya, hukum seharusnya mampu mewakili kepentingan seluruh elemen masyarakat, termasuk kelompok-kelompok yang paling rentan terhadap dampak degradasi lingkungan. Di Indonesia, banyak komunitas khususnya yang bermukim di wilayah yang bergantung pada sumber daya alam seperti hutan, sungai, dan lahan mengalami secara langsung dampak dari kerusakan ekologis. Oleh karena itu, Cak Nur menegaskan bahwa hukum lingkungan harus berlandaskan prinsip keadilan yang tidak semata-mata melindungi kepentingan kelompok yang memiliki kekuasaan, tetapi juga memberikan ruang perlindungan bagi mereka yang terpinggirkan dan kehidupannya sangat terkait dengan keberlangsungan alam. Hal ini juga mencakup pengakuan serta perlindungan terhadap hak-hak masyarakat adat yang sering kali terabaikan dalam proses pembangunan yang mengabaikan nilai-nilai ekologis dan prinsip keberlanjutan.³⁶

Gagasan Cak Nur tentang pentingnya keadilan dalam hukum lingkungan mengandung pesan bahwa orientasi hukum seharusnya bergeser dari sekadar menjadi instrumen teknokratis negara menuju alat pembebasan sosial dan ekologis. Namun, dalam praktiknya, banyak regulasi lingkungan di Indonesia masih cenderung mengakomodasi kepentingan korporasi besar dan elit kekuasaan yang memandang

³⁵ Bachtiar, *Pertarungan Pemikiran Islam Di Indonesia: Kritik-Kritik Terhadap Islam Liberan Dari HM Rasjidi Sampai INSIST*.

³⁶ Akmalia, "Islam Dan Tantangan Zaman Di Era Modern Dalam Pandangan Nurcholish Madjid."

alam sebatas objek akumulasi modal. Kondisi seperti ini membuat keadilan ekologis sulit tercapai, apabila hukum hanya berpihak kepada mereka yang memiliki akses terhadap kekuasaan. Sebaliknya, hukum seharusnya menjadi wadah perlindungan bagi kelompok-kelompok yang rentan dan sangat bergantung pada keberlanjutan ekosistem, seperti petani kecil, nelayan tradisional, dan komunitas adat. Hal ini menuntut pergeseran paradigma hukum dari model yang represif dan berorientasi pada investasi menuju pendekatan hukum yang transformatif, partisipatif, dan berkeadilan ekologis.

Perlindungan terhadap masyarakat adat tidak semata berkaitan dengan hak kepemilikan atas wilayah, melainkan juga menyangkut penghargaan terhadap pengetahuan ekologis yang mereka miliki, pengetahuan yang kerap lebih sejalan dengan prinsip-prinsip keberlanjutan dibanding pendekatan pembangunan modern. Sayangnya, dalam banyak kasus, masyarakat adat menjadi pihak yang paling dirugikan, mereka tidak hanya terusir akibat proyek-proyek pembangunan, tetapi juga dikesampingkan dalam proses perumusan kebijakan publik. Kondisi ini mencerminkan adanya kekerasan struktural yang dilegitimasi melalui kebijakan yang mengabaikan nilai-nilai ekologis demi mengejar pertumbuhan ekonomi jangka pendek. Oleh karena itu mewujudkan keadilan dalam hukum lingkungan mensyaratkan terbukanya ruang demokratis sebagai proses pengambilan keputusan, pengakuan atas kedaulatan ekologi masyarakat lokal dan pembongkaran relasi kuasa yang bersifat eksploitatif antara negara, korporasi, dan masyarakat. Tanpa upaya transformasi tersebut, hukum lingkungan hanya akan menjadi sarana formal untuk melegalkan perampasan ruang hidup secara tersembunyi.

Gagasan Cak Nur mengenai hukum dan lingkungan hidup selaras dengan nilai-nilai keadilan sosial yang menjadi inti ajaran Islam. Cak Nur memahami bahwa praktik penegakan hukum lingkungan, sering kali terjadi ketidakseimbangan di mana kepentingan ekonomi dan politik lebih diprioritaskan dibanding pelestarian lingkungan serta kesejahteraan masyarakat luas.³⁷ Cak Nur menekankan pentingnya hukum yang responsif terhadap dimensi ekologis dan prinsip keberlanjutan, yang menjamin perlindungan atas hak-hak masyarakat yang terdampak oleh degradasi lingkungan.

Perlindungan terhadap masyarakat dalam konteks hukum lingkungan tidak boleh terbatas pada individu atau kelompok tertentu semata, melainkan harus menjadi bagian dari komitmen untuk mewujudkan keadilan sosial yang inklusif dan merata bagi seluruh elemen masyarakat. Cak Nur menegaskan bahwa hukum harus peka terhadap dimensi ekologis dan prinsip keberlanjutan, serta memastikan terpenuhinya hak-hak masyarakat yang terdampak oleh kerusakan lingkungan.³⁸ Upaya ini tidak hanya menyangkut perlindungan kelompok rentan, tetapi juga merupakan langkah menuju terciptanya tatanan sosial yang adil dan berkelanjutan secara menyeluruh.

Cak Nur juga menyoroti pentingnya peran ilmu pengetahuan dan teknologi dalam mendukung pengelolaan lingkungan secara berkelanjutan. Bagi Cak Nur kemajuan di bidang sains dan teknologi seharusnya diarahkan untuk memperkuat upaya pelestarian lingkungan. Perspektif Cak Nur hukum lingkungan tidak boleh dipahami semata sebagai perangkat yang menetapkan larangan atau memberikan sanksi atas pelanggaran, melainkan juga sebagai instrumen yang mendorong

³⁷ Maulana, "Keadilan Menurut Nurcholis Madjid Dan Relevansinya Di Indonesia."

³⁸ Majid, "Ekologi Spiritual: Konsep Dan Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid."

pengembangan riset serta inovasi teknologi yang berorientasi pada keberlanjutan dan ramah lingkungan.³⁹ Ilmu pengetahuan juga berperan penting, dalam pandangan Cak Nur ilmu pengetahuan merupakan salah satu alat yang dapat digunakan untuk meningkatkan efisiensi dalam penggunaan sumber daya alam dan untuk mengurangi dampak negatif dari kegiatan manusia terhadap lingkungan.

pandangan Cak Nur yang berpijak pada prinsip-prinsip hukum dalam Islam menerangkan keberhasilan penerapan hukum lingkungan tidak cukup hanya bergantung pada keberadaan regulasi yang baik, melainkan juga sangat ditentukan oleh sejauh mana hukum tersebut dapat ditegakkan secara efektif. Di Indonesia, meskipun sudah terdapat aturan yang jelas mengenai perlindungan lingkungan, pelanggaran terhadap aturan tersebut masih sering terjadi, bahkan kerap dibiarkan tanpa konsekuensi hukum yang tegas, hal itu menunjukkan lemahnya penegakan hukum dan tingginya tingkat impunitas.⁴⁰ Menurut Cak Nur, penegakan hukum harus dijalankan secara konsisten dan adil, tanpa diskriminasi, guna menimbulkan efek jera bagi para pelanggar dan memastikan bahwa upaya pelestarian lingkungan benar-benar terwujud. Cak Nur juga menyoroti urgensi pendidikan lingkungan sebagai bagian integral dari penegakan hukum. Edukasi kepada masyarakat mengenai pentingnya pelestarian alam, dan pemahaman tentang hak dan tanggung jawab masyarakat dalam menjaga lingkungan, menjadi fondasi penting untuk membangun kesadaran kolektif terhadap keberlanjutan ekologis.

Cak Nur menilai bahwa keterlibatan masyarakat memiliki peran krusial dalam upaya pengelolaan lingkungan. Pendapat Cak Nur bahwa sistem hukum seharusnya

³⁹ Mutaqin and Nurmansyah, "Konsep Pendidikan Islam Dalam Perspektif Nurcholish Madjid."

⁴⁰ Verawati, "Etika Politik Perspektif Nurcholish Madjid."

membuka ruang bagi masyarakat untuk terlibat aktif dalam proses pengambilan keputusan yang menyangkut isu-isu lingkungan. Karena masyarakat adalah pihak yang paling memahami dan mengalami secara langsung akibat dari kerusakan lingkungan. Oleh karena itu, pelibatan masyarakat dalam setiap tahapan perumusan kebijakan lingkungan dianggap penting oleh Cak Nur, agar kebijakan yang dihasilkan lebih relevan dengan realitas di lapangan dan sesuai dengan kepentingan mereka yang terdampak.⁴¹

Cak Nur juga menekankan pentingnya menggabungkan nilai-nilai ajaran Islam dengan sistem hukum positif yang berlaku di Indonesia. Menurut Cak Nur prinsip-prinsip Islam yang menjunjung tinggi keadilan, keberlanjutan, dan keseimbangan ekologis dapat dijadikan fondasi kuat dalam merumuskan hukum lingkungan yang berlandaskan etika moral dan spiritual. Islam mengajarkan bahwa alam semesta adalah ciptaan Tuhan yang harus dirawat dengan penuh tanggung jawab, dan manusia akan dimintai pertanggungjawaban atas kerusakan yang ditimbulkan oleh perbuatannya. Oleh karena itu, Cak Nur meyakini bahwa integrasi ajaran Islam dalam peraturan lingkungan akan memperkuat harmonisasi antara manusia dan alam semesta.⁴²

Secara menyeluruh gagasan Cak Nur mengenai hukum dan lingkungan menekankan pentingnya tanggung jawab moral, keadilan sosial, dan kesinambungan pengelolaan sumber daya alam. Menurut Cak Nur fungsi hukum tidak sebatas mengatur interaksi antarindividu, melainkan juga harus mencakup perlindungan

⁴¹ Malini, "Konsep Keadilan Dalam Pandangan Gayatry Chakravorty Spivak Dan Nurcholis Madjid."

⁴² Muflihudin, "Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Tentang Relasi Islam Dan Negara Di Indonesia Perspektif Fiqh Siyasah."

terhadap lingkungan dan menjamin kesejahteraan generasi masa depan. Dengan memadukan nilai-nilai Islam dan pendekatan keadilan sosial, Cak Nur menyajikan pijakan yang kokoh untuk membangun sistem hukum lingkungan yang tidak hanya efisien, tetapi juga bermoral dan berorientasi jangka panjang.⁴³

Penggabungan nilai-nilai Islam dengan prinsip keadilan sosial menghadirkan fondasi teoritis yang kokoh dalam perumusan hukum lingkungan yang adil, etis, dan berkelanjutan. Hukum tidak hanya diposisikan sebagai perangkat formal untuk mengatur, tetapi juga sebagai sarana moral yang mendukung terciptanya keadilan ekologis dan sosial. Prinsip-prinsip Islam seperti peran *khalifah* (pemelihara bumi), keseimbangan (*tawazun*), dan kemaslahatan bersama (*maslahah*) yang menjadi pedoman penting dalam membangun kesadaran hukum yang berpihak kepada kelompok-kelompok rentan seperti masyarakat lokal dan masyarakat adat yang paling terdampak oleh degradasi lingkungan. Pendekatan ini memperluas dimensi etis dalam kajian hukum lingkungan serta mendorong lahirnya sistem hukum yang lebih adaptif terhadap persoalan keberlanjutan dan keadilan lintas generasi.

F. Tinjauan Penelitian Relevan

Penelitian ini merujuk beberapa penelitian terdahulu yang membahas mengenai konsep penegakan hukum di bidang lingkungan hidup dalam pandangan Islam dan pemikiran Nurcholis Madjid, yang dijadikan sebagai bahan acuan untuk menunjang penelitian ini. Hasil penelitian sebelumnya dan perbedaannya dengan penelitian yang akan diteliti oleh penulis dapat dilihat antara lain

⁴³ Jalal, "Relasi Konstruktif Antar Agama Sebuah Inklusivitas Quranik Perspektif Nurcholish Madjid."

Pertama, Jurnal Hukum Islam Volume 9 yang ditulis oleh Syamsuar 2024. Dalam penelitiannya, menegaskan bahwa nilai-nilai *maqāsid al-shari'ah* dalam pemikiran Nurcholish Madjid relevan sebagai upaya membentuk prinsip tata kelola pemerintahan yang adil, partisipatif, dan etis.⁴⁴ Meskipun tidak berfokus pada lingkungan hidup, pendekatan ini dapat diperluas ke ranah hukum lingkungan, karena prinsip keadilan dan kemaslahatan menjadi pusat perhatian hukum Islam dalam merespons isu-isu kontemporer.

Perbedaan utama antara penelitian Syamsuar 2024 dalam *Jurnal Hukum Islam* dengan penelitian ini terletak pada ruang lingkup kajian yang diangkat. Penelitian Syamsuar lebih berfokus pada relevansi nilai-nilai *maqsid al-shari'ah* untuk membentuk prinsip tata kelola pemerintahan yang adil, partisipatif, dan etis, dengan menempatkan pemikiran Nurcholish Madjid sebagai kerangka hukum Islam secara umum. Sebaliknya penelitian ini secara khusus mengeksplorasi pemikiran Nurcholish Madjid dalam konteks penegakan hukum lingkungan, dengan menitikberatkan pada bagaimana prinsip-prinsip keadilan, kemaslahatan, dan etika ekologis dalam hukum Islam yang dapat dijadikan dasar normatif bagi sistem hukum lingkungan yang tanggap terhadap persoalan krisis ekologis. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk memperluas cakupan pemikiran Cak Nur untuk merespon isu lingkungan hidup, sekaligus menjadikannya lebih aplikatif dalam menjawab tantangan ekologis masa kini.

Kedua skripsi yang ditulis oleh Qaini pada tahun 2006, yang menjelaskan bahwa konsep manusia sebagai *khalifah* dalam pemikiran Nurcholish Madjid lebih

⁴⁴ Syamsuar et al., "Integration of Maqashid Syaria in Nurcholish Madjidâ€™s Thinking about Principles for Effective Good Governance."

menekankan pada dimensi etika daripada pendekatan legal-formal. Dalam kerangka itu manusia ditempatkan sebagai entitas yang memiliki tanggung jawab moral untuk menjaga keharmonisan dan keseimbangan ekosistem sebagai bagian dari ciptaan Tuhan.⁴⁵ Pemahaman tersebut memiliki peran krusial dalam menghubungkan dimensi spiritual dalam ajaran Islam dengan usaha pelestarian lingkungan melalui pendekatan hukum.

Perbedaan mendasar antara skripsi Qaini 2006 dan penelitian ini terletak pada pendekatan dan fokus analisisnya. Qaini lebih menekankan aspek spiritual dan etis dari konsep *khalifah* menurut pemikiran Nurcholish Madjid, dengan menyoroti tanggung jawab moral manusia sebagai penjaga keseimbangan ekosistem ciptaan Tuhan, bukan sekadar sebagai entitas dalam kerangka hukum formal. Pendekatan yang digunakan cenderung bersifat normatif dan filosofis, yang berupaya merangkai ajaran Islam dengan kesadaran ekologis. Di sisi lain, penelitian ini mengambil arah yang lebih praksis dan aplikatif, dengan menggali bagaimana nilai-nilai yang dikemukakan oleh Cak Nur dapat dijadikan fondasi konseptual dalam merancang serta menegakkan hukum lingkungan yang adil, partisipatif, dan tanggap terhadap krisis ekologis yang sedang berlangsung. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya merefleksikan pemikiran Cak Nur, tetapi juga memberikan kontribusi nyata dalam perumusan kebijakan hukum lingkungan yang lebih etis dan berkelanjutan.

Penelitian ketiga mengacu pada artikel yang ditulis oleh Nur Julian Majid dalam *Jurnal Studi Islam* Volume 9 tahun 2024. Majid mengemukakan bahwa spiritualitas Islam dalam pandangan Nurcholish Madjid tidak hanya menekankan aspek hubungan transendental antara manusia dan Tuhan, melainkan juga

⁴⁵ QAINI, "Konsep Manusia Sebagai Khalifah Nurcholis Madjid."

menginternalisasi tanggung jawab ekologis. Menurutnya, kesadaran akan pentingnya menjaga alam merupakan bagian integral dari amanah *ilahiyyah* yang harus dipelihara oleh manusia. Dengan demikian, spiritualitas dalam Islam sebagaimana dipahami oleh Cak Nur mencakup komitmen moral terhadap pelestarian lingkungan, menjadikan tindakan ekologis sebagai ekspresi dari keimanan dan tanggung jawab keagamaan.⁴⁶ Pernyataan tersebut menjadi landasan normatif bahwa pemanfaatan sumber daya alam secara berlebihan merupakan bentuk penafian terhadap prinsip tauhid.

Terdapat perbedaan signifikan antara artikel yang ditulis oleh Nur Julian Majid dalam *Jurnal Studi Islam* tahun 2024 dengan penelitian ini, terutama dari segi fokus argumentatif dan metode analisis yang digunakan. Tulisan Majid lebih menitikberatkan pada dimensi teologis dan spiritual dari pemikiran Cak Nur, khususnya dalam melihat tauhid bukan semata relasi vertikal antara manusia dengan Tuhan, tetapi juga sebagai landasan munculnya kesadaran ekologis bahwa alam adalah titipan *ilahi* yang tidak boleh disalahgunakan. Kajiannya menekankan aspek spiritual sebagai fondasi etika lingkungan. Di sisi lain, penelitian ini lebih menggarisbawahi bagaimana konsep pemikiran Cak Nur dapat diaplikasikan dalam kerangka penegakan hukum lingkungan secara kritis. Bukan sekadar memandang kesadaran ekologis sebagai nilai etis, tetapi juga mengevaluasi potensinya dalam pembentukan sistem hukum yang berkeadilan dan berkelanjutan. Penelitian ini bersifat lebih aplikatif dan bernuansa yuridis, berbeda dengan pendekatan konseptual-teologis yang diusung oleh Majid.

⁴⁶ Majid, "Ekologi Spiritual: Konsep Dan Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid."

Keempat skripsi Ilyas tahun 2020 mengungkapkan bahwa *Maqasid al-shari'ah* memiliki potensi sebagai instrumen strategis dalam menilai kebijakan publik, termasuk dalam konteks kebijakan lingkungan. Hal itu disebabkan oleh pendekatannya yang mempertimbangkan kemaslahatan jangka panjang sebagai landasan utama evaluasi kebijakan.⁴⁷ Penegakan hukum di bidang lingkungan yang hanya berpijak pada aturan teknis tanpa dilandasi nilai-nilai *maqasid al-shari'ah* akan kehilangan pijakan moral yang mendalam.

Perbedaan utama antara skripsi Ilyas tahun 2020 dan penelitian ini terletak pada pendekatan teoritis dan tokoh sentral yang dianalisis. Ilyas menyoroti pentingnya *maqasid al-shari'ah* sebagai instrumen hukum Islam yang cukup strategis untuk menilai kebijakan publik, termasuk dalam sektor lingkungan hidup, dengan menekankan perlunya memperhatikan kemaslahatan jangka panjang agar penegakan hukum tidak sekadar bersifat prosedural, tetapi juga mengandung nilai etis yang bersifat normatif. Di sisi lain, penelitian ini lebih memusatkan perhatian pada pemikiran Cak Nur yang mengintegrasikan nilai-nilai Islam, keadilan sosial, dan spiritualitas sebagai landasan kritis dalam merancang pendekatan hukum lingkungan. Berbeda dari Ilyas yang menjadikan *maqasid al-shari'ah* sebagai kerangka analisis utama, penelitian ini menjadikan pemikiran Cak Nur sebagai dasar konseptual dalam mengembangkan model penegakan hukum lingkungan yang melampaui pendekatan legal-formal, menuju pendekatan yang reflektif, partisipatif, dan transformatif.

G. Landasan Teori Etis

Teori merupakan landasan konseptual yang berkaitan dengan arah dan fokus penelitian, sekaligus menjadi kerangka acuan dalam memilih pendekatan yang tepat

⁴⁷ Ilyas, "Stratifikasi Maqashid Al-Syari'ah Terhadap Kemaslahatan Dan Penerapannya."

untuk mengkaji objek yang diteliti. Dengan kata lain, teori memberikan pijakan awal bagi peneliti untuk mengidentifikasi dan memahami permasalahan yang diteliti. Berdasarkan pemahaman tersebut, penelitian yang berjudul **Penegakan Hukum di Bidang Lingkungan Hidup: Telaah Kritis Pemikiran *Fiqhi Al-Bi'ah* Nurcholish Madjid** dibangun di atas beberapa perspektif teoretis yang telah dirumuskan oleh peneliti sebagai berikut:

1. Teori Hukum Progresif

Teori hukum progresif muncul sebagai bentuk kritik terhadap pendekatan hukum positivistik yang dianggap terlalu rigid dan tidak responsif terhadap perkembangan sosial. Gagasan ini pertama kali dicetuskan oleh Prof. Satjipto Rahardjo, seorang ahli hukum terkemuka di Indonesia, yang melihat bahwa hukum sering kali gagal mengakomodasi perubahan sosial yang terus berlangsung dalam kehidupan masyarakat.⁴⁸ Menurut Satjipto Rahardjo, hukum tidak semestinya dipahami semata sebagai kumpulan norma yang kaku dan absolut, melainkan harus dilihat sebagai instrumen yang mampu menyesuaikan diri dengan dinamika masyarakat demi mewujudkan keadilan sosial yang lebih esensial.⁴⁹ Atas dasar itu, teori ini mengemukakan bahwa hukum seyogianya bersifat progresif, yaitu mampu tumbuh dan menyesuaikan diri seiring dengan transformasi sosial serta tuntutan yang muncul dari masyarakat.

a. Latar Belakang Lahirnya Teori Hukum Progresif

⁴⁸ Ariefiani, "Urgensi Penegakan Hukum Dalam Putusan Hakim Pada Perkara Pidana Berbasis Hukum Progresif."

⁴⁹ Lubis, Indara, and Herman, *Pengantar Ilmu Hukum: Teori Dan Implementasi Hukum Di Indonesia*.

Teori hukum progresif lahir sebagai respon kritis terhadap dominasi pendekatan positivistik dalam studi hukum. Pendekatan positivistik seperti yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh seperti Jeremy Bentham dan John Austin, memandang hukum sebagai sekumpulan aturan formal yang ditetapkan oleh negara guna menciptakan ketertiban sosial. Hukum dianggap bersifat netral tidak dipengaruhi oleh nilai-nilai moral maupun dinamika sosial yang berkembang. Konsekuensinya pendekatan ini cenderung mengesampingkan prinsip keadilan sosial dan kesetaraan, serta lebih berfungsi sebagai alat untuk mempertahankan struktur sosial yang sudah ada.⁵⁰

Satjipto Rahardjo menyampaikan kritik terhadap pendekatan positivistik lewat teori hukum progresif karena dinilai tidak mampu menanggapi kebutuhan masyarakat yang terus berubah. Menurutnya, hukum tidak boleh dipahami semata sebagai himpunan aturan yang bersifat kaku dan universal. Dengan menawarkan kerangka hukum progresif, hukum harus bersifat fleksibel, mampu beradaptasi dengan dinamika sosial, serta bertujuan untuk menghadirkan keadilan yang lebih konkret. Bagi Satjipto Rahardjo, hukum progresif menempatkan manusia sebagai pusat perhatian makhluk sosial yang hidup dalam masyarakat yang terus berkembang, serta memerlukan sistem hukum yang sejalan dengan nilai-nilai moral yang kontekstual dan relevan dengan zamannya.⁵¹

Teori hukum progresif hadir sebagai respons atas kelemahan pendekatan hukum positivistik yang terlalu fokus pada aspek formalitas dan prosedur, namun kurang memperhatikan esensi keadilan sosial yang dibutuhkan oleh masyarakat.

⁵⁰ Husen et al., "Analisis Kritis Terhadap Konsep Hukuman Dalam Pemikiran John Austin."

⁵¹ Ramadanti et al., "Kritik Satjipto Rahardjo Terhadap Positivisme Hukum."

Pendekatan positivistik, seperti yang dikembangkan oleh Bentham dan Austin, memandang hukum secara kaku sebagai hasil konstruksi negara yang terlepas dari nilai-nilai moral dan perubahan sosial. Akibatnya, pendekatan ini sering kali mempertahankan tatanan yang ada tanpa mampu merespons dinamika kehidupan sosial. Pemikiran Satjipto Rahardjo tentang teori hukum progresif menjadi signifikan karena menawarkan perspektif hukum yang lebih bersifat humanis dan transformatif. Teori hukum progresif memberikan ruang bagi hukum untuk berkembang secara kontekstual, dengan berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan dan keadilan yang substantif. Dengan memusatkan perhatian pada manusia sebagai aktor utama dalam sistem hukum, pendekatan ini memungkinkan pembentukan dan pelaksanaan hukum yang tidak hanya berbasis pada legalitas formal, tetapi juga bersifat etis, responsif, dan berpihak pada kelompok-kelompok yang selama ini kurang terakomodasi oleh sistem hukum yang konvensional.

b. Konsep Utama dalam Teori Hukum Progresif

Secara umum hukum progresif berpijak pada sejumlah asas dan nilai-nilai fundamental dari hukum. Salah satu gagasan pokok pendekatan hukum progresif adalah orientasinya terhadap terciptanya keadilan sosial. Pandangan ini menempatkan hukum bukan semata sebagai alat untuk mengatur interaksi antar individu, melainkan sebagai sarana transformasi sosial yang bertujuan menghapus ketimpangan dalam masyarakat. Hal tersebut mencakup isu-isu seperti ketidaksetaraan ekonomi, perlakuan diskriminatif, hingga ketimpangan berbasis gender.⁵²

Konsep utama pendekatan hukum progresif juga menekankan posisi hakim memiliki peran signifikansi yang sangat besar. Hakim tidak semata-mata dipandang

⁵² Nuryadi and Sh, "Teori Hukum Progresif Dan Penerapannya Di Indonesia."

sebagai pelaksana norma hukum yang berlaku, melainkan juga sebagai tokoh yang mendorong perubahan sosial melalui penafsiran hukum yang berkeadilan. Hakim dalam perspektif teori hukum progresif dituntut untuk melampaui teks hukum yang kaku dan mengintegrasikan nilai-nilai moral serta etika dalam setiap pengambilan keputusan. Peran sosial hakim juga sangat ditekankan, di mana setiap putusannya seharusnya selaras dengan realitas dan dinamika sosial yang tengah berlangsung di masyarakat.⁵³

Hukum progresif turut menekankan urgensi dari keberadaan pluralisme sistem hukum. Artinya hukum seharusnya tidak hanya memperhatikan beragam kepentingan sosial, tetapi juga mempertimbangkan kekayaan nilai-nilai budaya yang hidup di tengah masyarakat. Konteks negara seperti Indonesia yang memiliki keragaman budaya dan agama yang tinggi, pendekatan ini mendorong integrasi berbagai identitas kultural dan keyakinan ke dalam kerangka hukum yang berlaku, sehingga hukum benar-benar mencerminkan realitas sosial yang majemuk.⁵⁴ Oleh karena itu, pendekatan hukum progresif tidak terpaku pada ketentuan hukum yang bersifat kaku, melainkan mempertimbangkan secara serius kondisi sosial, nilai-nilai budaya, dan aspek moral yang berkembang di masyarakat. Inti dari teori ini adalah menawarkan cara pandang yang lebih kontekstual dan berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan. Peran hakim tidak lagi sebatas sebagai pelaksana undang-undang secara teknis, melainkan sebagai aktor perubahan sosial yang memiliki kebebasan untuk

⁵³ Asa et al., “Aliran Filsafat Hukum Sebagai Cara Pandang (Worldview) Hakim Dalam Menjatuhkan Putusan Pidana.”

⁵⁴ Sarumpaet, Harahap, and Lubis, “Peran Politik Hukum Dalam Pembangunan Hukum Progresif Di Indonesia.”

menafsirkan hukum secara inovatif demi mewujudkan keadilan yang bersifat substansial.

Putusan hakim idealnya didasarkan pada situasi sosial yang nyata dan memasukkan unsur moral dan etika sebagai komponen penting dalam proses pertimbangan hukum. Hukum progresif juga menyoroti urgensi pluralisme hukum, yakni pemahaman bahwa sistem hukum harus mampu merespons dinamika keberagaman budaya, agama dan nilai-nilai lokal yang hidup di tengah masyarakat. Di negara dengan karakter multikultural seperti Indonesia, pendekatan ini menjadi sangat signifikan karena mampu menghubungkan antara norma hukum nasional dengan kompleksitas sosial yang ada. Oleh karena itu, hukum progresif tidak hanya menitikberatkan pada aspek legal formal, tetapi juga mengedepankan kepekaan sosial dan keberpihakan terhadap prinsip-prinsip keadilan ditengah masyarakat yang majemuk.

c. Implikasi Praktis Teori Hukum Progresif dalam Sistem Hukum

Teori hukum progresif tidak hanya berhenti pada tataran teori semata, melainkan memiliki dampak nyata dalam penerapan hukum di lapangan. Salah satu dampak penting dari pendekatan ini adalah dorongan bagi aparat penegak hukum, khususnya hakim dan jaksa, untuk memiliki keberanian dalam menafsirkan aturan hukum secara lebih lentur dan kontekstual, tidak sekadar terpaku pada bunyi pasal yang bersifat kaku. Dalam penerapannya, hal ini tercermin melalui putusan-putusan pengadilan yang tidak hanya mengacu pada aspek legalitas formal, tetapi juga mempertimbangkan keadilan yang hidup dan berkembang di tengah masyarakat secara substansial.⁵⁵

⁵⁵ Siregar, "Teori Hukum Progresif Dalam Konsep Negara Hukum Indonesia."

Teori ini mendorong lahirnya pendekatan hukum yang humanis, di mana manusia dijadikan sebagai titik pusat (*human-centered law*).⁵⁶ Dengan demikian, aparat penegak hukum dituntut untuk memiliki pemahaman yang mendalam terhadap lingkungan sosial dan budaya di mana hukum dijalankan, guna mencegah terjadinya ketimpangan antara ketentuan normatif dan kenyataan yang dialami oleh masyarakat. Sebagai contoh, dalam perkara yang melibatkan masyarakat adat, pendekatan hukum progresif mendorong pengakuan serta penerapan nilai-nilai hukum tradisional sebagai wujud dari keadilan yang sesuai dengan konteks sosial dan kebiasaan yang tumbuh di masyarakat.

Implementasi teori hukum progresif turut mendorong adanya pembaruan di tingkat kelembagaan, salah satunya melalui pergeseran paradigma dalam dunia pendidikan hukum. Institusi pendidikan tinggi di bidang hukum didorong untuk tidak semata-mata menyampaikan materi dan kerangka hukum yang normatif dan dogmatis, tetapi juga mengintegrasikan pendekatan yang bersifat kritis, lintas disiplin, dan berorientasi pada praktik sosial.⁵⁷ Tujuan utama dari pendekatan ini adalah membentuk lulusan hukum yang memiliki sensitivitas tinggi terhadap isu-isu keadilan sosial dan mampu berkontribusi sebagai pelaku perubahan ditengah masyarakat melalui peran hukum yang dijalankannya.

Teori hukum progresif tidak sekadar menghadirkan pendekatan berpikir yang normatif, melainkan juga menawarkan dampak nyata terhadap sistem peradilan dan pendidikan hukum di Indonesia. Pendekatan itu menuntut keberanian moral dan kecerdasan intelektual dari para penegak hukum, khususnya hakim dan jaksa, untuk

⁵⁶ Endarto and Indriastuti, "PARADIGMA BARU PROFESI ADVOKAT DI ERA SOCIETY 5.0."

⁵⁷ Noho, "Mendudukan Common Law System Dan Civil Law System Melalui Sudut Pandang Hukum Progresif Di Indonesia."

melakukan penafsiran hukum yang bersifat kontekstual dan berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan. Dengan demikian, putusan hukum yang dihasilkan tidak hanya sah secara formal, tetapi juga mencerminkan keadilan sejati yang berkembang ditengah realitas sosial dan sejarah kebudayaan masyarakat.

1) Penafsiran Hukum yang Fleksibel

Salah satu dampak penting dari hadirnya teori hukum progresif adalah kebutuhan akan penafsiran hukum yang bersifat lentur dan mampu menyesuaikan diri dengan dinamika sosial yang terus berubah. Pendekatan itu menekankan bahwa hukum tidak semestinya dimaknai secara tekstual semata, melainkan perlu dilihat pada aspek realitas sosial yang sedang berlangsung. Dengan cara itu keberadaan hukum tetap memiliki relevansi dan mampu merespons persoalan-persoalan masyarakat secara efektif. Penafsiran yang bersifat adaptif itu menuntut agar para hakim maupun pembuat keputusan hukum tidak terkungkung dalam kerangka aturan yang rigid, melainkan mampu menawarkan solusi yang selaras dengan kebutuhan tantangan zaman.⁵⁸

Teori hukum progresif menekankan urgensi menafsirkan hukum yang kaku, menjadi hukum yang bersifat lentur dan responsif terhadap perubahan sosial yang terus berlangsung. Teori itu memandang bahwa hukum bukan sekadar kumpulan aturan yang bersifat tetap dan tidak berubah, melainkan suatu sistem hukum yang hidup dan harus senantiasa disesuaikan dengan kondisi sosial yang berkembang. Oleh karena itu, hukum tidak cukup hanya dipahami secara tekstual atau berdasarkan bunyi pasal-pasal semata. Penafsiran hukum harus melibatkan pemahaman terhadap realitas

⁵⁸ Pangestika, "The Role of Responsive and Progressive Law In Addressing Legal Issues From A Sociological Perspective."

sosial, nilai-nilai keadilan yang hidup di tengah masyarakat dan kebutuhan masyarakat yang bersifat kontekstual. Dengan pendekatan seperti itu hukum diharapkan dapat mempertahankan relevansinya dan mampu menjawab persoalan nyata yang muncul dalam kehidupan sehari-hari.

Lebih jauh lagi, pendekatan penafsiran hukum yang bersifat adaptif dan progresif menuntut agar hakim serta para pengambil kebijakan hukum tidak terperangkap dalam kerangka hukum normatif yang sempit dan kaku. Diperlukan sudut pandang yang lebih terbuka, inovatif dan solutif dalam menyelesaikan perkara hukum, sehingga hasil putusan tidak hanya sah secara yuridis-formal, tetapi juga mencerminkan keadilan secara substansial. Penerapan hukum yang lentur tidak dapat dipandang sebagai ancaman terhadap prinsip kepastian hukum, melainkan sebagai upaya untuk memastikan bahwa hukum benar-benar hadir dan relevan bagi kepentingan publik. Dengan cara demikian, hukum mampu menjalankan perannya secara efektif sebagai instrumen perubahan sosial sekaligus sebagai sarana untuk mewujudkan keadilan yang berakar pada nilai-nilai kemanusiaan

2) Peran Hakim sebagai Agen Perubahan

Peran hakim sangatlah penting menurut teori hukum progresif. Hakim tidak sebatas berfungsi sebagai pelaksana atau penafsir undang-undang, melainkan juga memiliki tanggung jawab sebagai agen perubahan sosial yang mampu menghadirkan keadilan secara nyata di tengah masyarakat.⁵⁹ Seorang hakim dituntut untuk memiliki pandangan yang luas terhadap persoalan yang dihadapi masyarakat, mengingat setiap putusan hukum yang diambil dapat berdampak pada perubahan sosial yang lebih luas.

⁵⁹ Harini and Rahmat, "Peran Hakim Pada Proses Penemuan Hukum Sebagai Upaya Penegakan Keadilan Berdasarkan Kode Etik Hakim."

Oleh karena itu, hakim perlu mempertimbangkan nilai-nilai moral serta kondisi sosial pada setiap keputusan yang dibuat, bukan hanya berpegang pada teks hukum, tetapi juga memperhatikan realitas masyarakat dan kebutuhannya. Atas dasar itu, hakim diharapkan memiliki keberanian untuk menyesuaikan atau menyempurnakan aturan hukum apabila ketentuan yang ada tidak lagi mencerminkan tujuan keadilan yang menyeluruh.

Teori hukum progresif menempatkan hakim pada posisi yang sangat strategis, hakim bukan sekadar sebagai pelaksana teknis dari undang-undang, melainkan sebagai agen perubahan yang berperan aktif di tengah proses sosial. Pandangan itu menunjukkan pergeseran paradigma dari pendekatan hukum yang bersifat positivistik dan legalistik menuju pemahaman yang lebih dinamis serta berorientasi pada keadilan yang bersifat substansial. Melalui sudut pandang itu hakim dituntut memiliki kepekaan sosial yang tinggi serta keberanian moral untuk melampaui batasan teks hukum ketika norma yang ada tidak lagi mencerminkan nilai-nilai keadilan yang berkembang di masyarakat. Peran hakim tidak terbatas pada penerapan hukum secara konsisten, melainkan juga sebagai penggerak transformasi sosial melalui putusan-putusan yang selaras dengan kebutuhan masyarakat yang terus berubah. Hakim tidak berperan sebagai penafsir pasif, melainkan menjadi pelaku aktif yang membentuk hukum yang responsif terhadap kenyataan sosial serta menjunjung tinggi etika dan prinsip keadilan kontekstual.

3) Peningkatan Akses terhadap Keadilan

Teori hukum progresif turut menyoroti pentingnya memperluas akses keadilan bagi seluruh elemen masyarakat, khususnya bagi kelompok rentan dan mereka yang berada di posisi marjinal. Di tengah kondisi sosial dan ekonomi yang timpang seperti

yang terjadi di Indonesia, sistem hukum dituntut untuk mampu melayani kepentingan setiap individu tanpa membedakan latar belakang sosial, tingkat ekonomi, ataupun budaya. Pendekatan ini mendorong penghapusan berbagai bentuk hambatan yang selama ini menghalangi masyarakat untuk memperoleh keadilan baik berupa kendala biaya, prosedur yang rumit, maupun ketimpangan struktural.⁶⁰ Teori hukum progresif muncul sebagai respons terhadap ketimpangan penerapan hukum yang kerap hanya menguntungkan kelompok mayoritas atau pihak yang memiliki kekuasaan politik serta ekonomi.

Hukum tidak seharusnya bersifat netral secara formal, tetapi perlu berpihak pada mereka yang tersisih oleh sistem. Kelompok minoritas, masyarakat adat, kaum miskin, dan kelompok rentan lainnya sering kali tidak memperoleh perlindungan hukum secara adil melalui pendekatan hukum konvensional. Karena itu, pendekatan progresif menekankan perlunya penggunaan hukum sebagai alat untuk memperjuangkan keadilan yang bersifat nyata, bukan sekadar berdasarkan prosedur teknis.

Pendekatan itu menempatkan hukum sebagai sarana pembebasan sosial yang mampu memenuhi kebutuhan seluruh lapisan masyarakat tanpa membedakan. Hukum progresif mendorong para penegak hukum agar lebih peka terhadap realitas ketidakadilan dan berani mengambil keputusan yang berpihak kepada kelompok yang selama ini terabaikan. Dengan cara tersebut, keadilan tidak lagi menjadi hak eksklusif sebagian orang, tetapi hadir secara merata untuk semua. Hukum tidak diposisikan

⁶⁰ Ardiansyah, "Polemik Dan Tantangan Penegakan Hukum Progresif Dalam Sistem Hukum Indonesia."

sebagai alat kekuasaan yang kaku, melainkan sebagai instrumen untuk menciptakan kehidupan masyarakat yang adil, manusiawi, dan bermartabat.

4) Perubahan Sosial melalui Hukum

Hukum progresif mengakui bahwa keberadaan hukum memiliki peran krusial untuk mendorong terwujudnya perubahan sosial menuju kondisi yang lebih adil. Di berbagai wilayah, ketidakadilan sering kali dipertahankan, bahkan diperkuat oleh sistem hukum yang tidak berpihak kepada kelompok masyarakat yang lemah atau terpinggirkan. Ketimpangan ekonomi, diskriminasi, dan ketidaksetaraan sosial menjadi semakin sulit diatasi ketika hukum bersifat netral secara formal namun bias saat diterapkan. Sebagai respons terhadap realitas tersebut, pendekatan hukum progresif mendorong lahirnya putusan-putusan yang berpihak pada kelompok yang selama ini tidak mendapatkan perlindungan yang layak, sebagai upaya untuk merekonstruksi struktur sosial yang timpang menuju tatanan yang lebih berkeadilan.⁶¹

Hukum progresif tidak hanya berfungsi untuk mengatur interaksi antara individu, tetapi juga memiliki peran penting dalam mendorong perubahan sosial menuju struktur yang lebih adil dan setara. Pendekatan tersebut menolak pandangan sempit yang membatasi hukum sebagai alat penyelesaian konflik semata. Sebaliknya, hukum dipahami sebagai sarana aktif yang mampu membentuk masyarakat yang berpihak pada keadilan, terutama bagi kelompok rentan yang selama itu kurang mendapatkan perlindungan. Hukum tidak seharusnya bersikap netral atau diam saat terjadi ketimpangan, melainkan harus hadir sebagai kekuatan yang mampu mengoreksi ketidakadilan yang muncul di tengah kehidupan sosial.

⁶¹ Kotimah, "Yurisprudensi Sebagai Alat Kontrol Sosial: Perspektif Hukum Progresif Di Indonesia."

Lebih dari sekadar alat pengontrol perilaku, hukum progresif membawa misi perubahan dengan menjadikan nilai keadilan, kemanusiaan, dan kesetaraan sebagai arah utama. Tujuan akhirnya tidak hanya menciptakan keteraturan, tetapi juga membangun solidaritas sosial serta memperkuat posisi kelompok yang sering terpinggirkan. Hukum diarahkan agar mampu menjawab kebutuhan masyarakat secara luas tanpa terikat pada aturan yang kaku dan tidak selaras dengan kenyataan. Pendekatan seperti itu menjadikan hukum sebagai jembatan menuju kehidupan sosial yang lebih inklusif, manusiawi, dan adil bagi semua pihak.

5) Keberagaman dalam Hukum

Teori hukum progresif juga menekankan pentingnya mengakui keberagaman sosial dan budaya yang hidup di tengah masyarakat. Di negara yang memiliki karakter multikultural dan terdiri atas berbagai agama seperti Indonesia, sistem hukum seharusnya mampu memberi ruang bagi perbedaan untuk tumbuh secara harmonis, tanpa menimbulkan kerugian atau ketimpangan bagi kelompok lainnya.⁶²

Hukum progresif berupaya menyesuaikan diri dengan keberagaman budaya, keyakinan, dan pandangan hidup yang berkembang di tengah masyarakat. Pendekatan tersebut tidak menghendaki dominasi satu kelompok terhadap kelompok lain, melainkan mendorong terciptanya ruang hukum yang adil bagi semua golongan. Dengan mempertimbangkan latar belakang sosial yang beragam, hukum diposisikan sebagai sarana untuk menjembatani perbedaan tanpa menghapus identitas kolektif suatu komunitas. Kehadiran hukum progresif menjadi bentuk perlawanan terhadap hegemoni hukum yang selama ini cenderung berpihak pada kekuatan mayoritas.

⁶² Arifin, "Eksistensi Hukum Progresif Dalam Praktik Putusan Pengadilan Di Era Reformasi."

Hukum dirancang lebih dari sekadar pengatur ketertiban untuk membangun tatanan sosial yang menghargai pluralitas dan menjamin setiap individu merasa diakui keberadaannya. Tujuan utama teori hukum adalah menciptakan lingkungan yang inklusif, di mana perbedaan dianggap sebagai kekayaan, bukan sumber konflik. Penegakan hukum diarahkan agar mampu merangkul seluruh elemen masyarakat tanpa diskriminasi. Dengan cara itu hukum tidak hanya menjaga stabilitas sosial, tetapi juga berperan sebagai alat transformasi menuju masyarakat yang lebih adil, terbuka, dan saling menghormati

6) Kritik terhadap Teori Hukum Progresif

Kendati teori hukum progresif memperoleh apresiasi luas, khususnya dari kalangan akademisi dan praktisi yang mendorong perubahan sistem hukum di Indonesia, pendekatan itu tetap tidak lepas dari sorotan kritis. Salah satu poin yang sering dipermasalahkan adalah kecenderungan interpretasi hukum yang terlalu fleksibel, yang dinilai dapat melemahkan kepastian hukum dan menciptakan ketidakjelasan dalam pelaksanaannya.⁶³

Sistem hukum yang memberi keleluasaan berlebihan terhadap penafsiran berisiko menghasilkan putusan yang tidak konsisten, sehingga dapat menimbulkan kebingungan di tengah masyarakat. Sebagian kalangan menilai bahwa ketika hakim mengambil peran sebagai penggerak perubahan sosial, terdapat potensi bagi mereka untuk melampaui batas kewenangan yang semestinya dimiliki oleh lembaga pembuat undang-undang. Pandangan tersebut menganggap bahwa apabila hakim terlalu aktif membuat putusan yang mendorong perubahan struktural, maka keseimbangan antar lembaga negara bisa terganggu. Peran yang terlalu dominan dari lembaga yudikatif

⁶³ Setyawan, "Hukum Yang Membebaskan: Sintesis Hukum Progresif Dan Humanisme Yuridis."

dianggap berisiko merusak prinsip saling mengawasi antara cabang kekuasaan, yang menjadi pilar utama bagi negara yang menganut sistem hukum yang demokratis.

kritik terhadap pendekatan hukum progresif sering diarahkan pada kecenderungan melepaskan proses peradilan dari landasan normatif yang telah ditetapkan melalui mekanisme legislasi. Banyak yang berpendapat bahwa keputusan hukum sebaiknya tetap berpijak pada aturan yang sudah dirumuskan oleh lembaga yang berwenang, tanpa harus menunggu atau bergantung pada langkah-langkah dari cabang eksekutif maupun yudikatif yang bisa berubah sewaktu-waktu. Tujuannya adalah untuk menjaga kepastian hukum, mencegah penyalahgunaan kewenangan, serta memastikan agar proses peradilan tetap berlangsung secara konsisten dan dapat dipertanggungjawabkan secara konstitusional.

Teori hukum progresif menawarkan sudut pandang baru untuk memahami hubungan antara hukum dan masyarakat. Hukum tidak dipandang sebagai sesuatu yang kaku, melainkan sebagai sistem yang harus terus berkembang seiring perubahan sosial. Pendekatan ini mendorong hukum agar mampu menyesuaikan diri dengan kebutuhan zaman serta mewujudkan keadilan sosial yang lebih merata. Meskipun menghadapi kritik dan tantangan, gagasan ini tetap diyakini mampu membawa dampak positif bagi tatanan hukum dan kehidupan sosial di Indonesia.

2. Etika Lingkungan dalam Islam

Islam sebagai agama yang komprehensif tidak hanya membahas persoalan ibadah ritual, tetapi juga mencakup seluruh aspek kehidupan, termasuk interaksi manusia dengan lingkungan. Islam memposisikan alam semesta sebagai bagian dari ciptaan Allah yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia dan karenanya wajib dijaga serta dilestarikan. Etika lingkungan menurut ajaran Islam berkaitan erat dengan

prinsip dasar agama yang menekankan tanggung jawab setiap individu untuk memelihara keseimbangan dan kelestarian alam.⁶⁴

Islam menegaskan bahwa seluruh ciptaan, termasuk bumi dan segenap isinya, merupakan amanah dari Allah untuk dimanfaatkan secara bijak oleh manusia serta makhluk lainnya. Sumber daya alam tidak disediakan untuk dieksploitasi tanpa batas, melainkan ditujukan guna mendukung kehidupan yang seimbang dan harmonis. Manusia diberi tanggung jawab untuk menggunakan alam secukupnya, tanpa merusak tatanan yang telah diciptakan oleh Tuhan. Hal itu menunjukkan bahwa keberadaan manusia bukan sebagai penguasa mutlak, melainkan sebagai penjaga yang wajib memelihara keseimbangan ekosistem.

Prinsip-prinsip tersebut menjadi sangat relevan ketika menghadapi realitas krisis lingkungan yang terus memburuk. Kerusakan ekologi seperti pencemaran, deforestasi, dan gangguan iklim global merupakan akibat dari sikap manusia yang mengabaikan nilai tanggung jawab terhadap bumi. Ajaran Islam mendorong terciptanya kesadaran ekologis dengan menempatkan kelestarian lingkungan sebagai bagian dari ibadah dan etika sosial. Dengan mempraktikkan nilai-nilai tersebut, umat manusia dapat mengambil peran aktif merawat bumi, demi keberlangsungan hidup generasi sekarang dan yang akan datang

a. Konsep Alam sebagai Ciptaan Allah dalam Islam

Allah berulang kali mengingatkan umat manusia melalui al-Qur'an mengenai pentingnya merawat alam beserta isinya. Lingkungan hidup merupakan salah satu bukti nyata kebesaran-Nya, yang seharusnya dijaga dan dipelihara dengan penuh tanggung jawab. Sebagaimana dijelaskan pada QS al-An'am (6):141;

⁶⁴ Asroni, "Etika Lingkungan Dalam Perspektif Islam."

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ
وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ
حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ١٤١

Terjemahnya:

“Dan Dia yang menciptakan kebun-kebun yang merambat dan tidak merambat, pohon kurma, tanaman-tanaman yang berbagai jenisnya, dan zaitun serta delima yang serupa dan yang tidak serupa. Makanlah buahnya apabila berbuah dan bayar haknya di hari pemetikannya, dan janganlah kamu berlebihan. Sesungguhnya Allah tidak suka orang yang berlebihan.”⁶⁵

Ayat tersebut memberikan pesan penting kepada umat Islam agar menggunakan sumber daya alam secara arif, tidak melampaui batas, dan tetap mempertimbangkan keseimbangan ekosistem. Pemanfaatan alam memang diperbolehkan, namun harus disertai tanggung jawab moral untuk menjaga keberlanjutan dan mencegah kerusakan. Islam tidak mendukung gaya hidup konsumtif yang mengeksploitasi lingkungan secara berlebihan, karena hal itu bertentangan dengan prinsip keseimbangan yang ditekankan oleh ajaran tauhid. Alam bukan hanya sebagai objek manfaat, melainkan sebagai bagian dari ciptaan Allah yang memiliki hak untuk dijaga dan dipelihara.

Lebih lanjut al-Qur'an merepresentasikan alam sebagai bagian integral dari ciptaan Ilahi yang memiliki nilai sakral dan layak untuk dihormati serta dilestarikan. Dalam salah satu ayat-Nya, Allah menegaskan bahwa QS al-Baqarah(2):164;

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ
بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا

⁶⁵ Kementerian Agama, al-Qur'an dan Terjemahnya (2019)

مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٦٤

Terjemahnya:

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, kapal yang berlayar di laut dengan membawa apa yang bermanfaat bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air yang menghidupkan bumi setelah mati, serta segala jenis makhluk yang Allah sebarikan di bumi, dan perubahan arah angin serta awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang yang memahami.”⁶⁶

Islam memandang alam semesta sebagai representasi nyata dari keagungan Tuhan yang tercermin melalui ciptaan-Nya. Oleh karena itu, umat Islam diwajibkan untuk memperlakukan lingkungan dengan penuh tanggung jawab dan tidak melakukan kerusakan terhadapnya. Alam tidak dapat dianggap sebagai milik pribadi yang bebas diperlakukan sesuka hati, melainkan merupakan titipan Ilahi yang harus dikelola secara bijaksana.

Pemahaman itu menunjukkan bahwa ajaran Islam memiliki dasar teologis yang kuat dalam hal etika lingkungan. Lingkungan hidup dipandang bukan sekadar objek material, tetapi sebagai ayat-ayat kauniyah yang menyiratkan nilai-nilai spiritual dan moral. Etika ekologis dalam Islam menuntut adanya kesadaran kolektif untuk menjaga keseimbangan alam sebagai bentuk ketaatan terhadap kehendak Tuhan.

Sudut pandang Islam menolak cara pandang manusia-sentris yang cenderung mengeksploitasi alam demi kepentingan sesaat. Sebaliknya, pendekatan Islam menekankan pentingnya penghormatan terhadap alam sebagai bagian dari sistem kosmik yang sakral. Di tengah krisis lingkungan global dewasa ini, konsep ini

⁶⁶ Kementerian Agama, al-Qur'an dan Terjemahnya (2019)

menawarkan kerangka etis yang relevan untuk mendorong kesadaran ekologis umat Islam serta penerapan pengelolaan sumber daya yang adil dan berkelanjutan

b. Prinsip-Prinsip Etika Lingkungan dalam Islam

Islam mengajarkan bahwa hubungan manusia dengan lingkungan tidak semata-mata bersifat utilitarian, tetapi juga mencerminkan tanggung jawab spiritual dan moral. Lingkungan merupakan bagian dari ciptaan Allah yang harus dihormati, dijaga, dan dipelihara. Etika lingkungan dalam perspektif Islam mencakup sejumlah prinsip mendasar yang berfungsi sebagai panduan bagi umat manusia dalam berinteraksi dengan alam secara berkeadaban dan berkelanjutan

a) Tauhid (Keesaan Allah)

Salah satu landasan utama etika lingkungan menurut ajaran Islam berpijak pada konsep tauhid, yakni keyakinan akan keesaan Allah sebagai pencipta dan penguasa seluruh alam semesta. Oleh karena itu, alam semesta bukanlah milik manusia, melainkan merupakan titipan dari Allah yang harus dikelola dengan bertanggung jawab. Manusia diberi peran sebagai khalifah dengan tanggung jawab moral dan spiritual untuk menjaga serta merawat alam sebagai wujud pengabdian kepada Sang Pencipta. Islam menekankan bahwa seluruh makhluk hidup dan elemen lingkungan perlu diperlakukan dengan hormat serta dilestarikan, karena hal tersebut mencerminkan ketaatan dan penghambaan yang utuh kepada Allah SWT.⁶⁷

Dasar penting dari etika lingkungan menurut ajaran Islam berakar pada prinsip *tauhid*, yaitu pengakuan akan keesaan Allah sebagai satu-satunya pencipta dan pengatur seluruh ciptaan. Berdasarkan prinsip ini, alam semesta tidak boleh dipandang sebagai milik mutlak manusia. Sebaliknya, seluruh unsur alam merupakan

⁶⁷ Fatoni, "Islam and the Environment."

amanah yang dipercayakan oleh Allah kepada manusia untuk dikelola secara bertanggung jawab. Pandangan tersebut menegaskan bahwa manusia bukan pemilik, melainkan penjaga yang harus merawat bumi dengan kesadaran spiritual yang tinggi.

Sebagai khalifah, manusia memikul beban tanggung jawab moral untuk melindungi, menjaga keseimbangan, dan memastikan kelestarian lingkungan. Tindakan perusakan terhadap alam bukan hanya melanggar prinsip etika sosial, tetapi juga mencerminkan penyimpangan dari tugas penghambaan kepada Allah. Islam mengajarkan bahwa seluruh makhluk, baik manusia, hewan, tumbuhan, hingga unsur tak hidup seperti air dan tanah, memiliki peran dalam sistem kehidupan. Maka, perlakuan penuh hormat terhadap semua unsur tersebut merupakan bentuk nyata dari kepatuhan dan pengabdian kepada Sang Pencipta. Dengan demikian, menjaga lingkungan bukan sekadar tindakan ekologis, melainkan bagian dari ibadah dan manifestasi iman yang sejati.

b) Khalifah (Pemimpin dan Penjaga Bumi)

Islam mengatur manusia dengan ragam potensi salah satu diantaranya posisi sebagai *khalifah* di muka bumi. Tugas kekhalifahan ini mencerminkan tanggung jawab manusia sebagai pengelola sekaligus pelindung lingkungan hidup. Peran tersebut menuntut manusia untuk bertindak bijaksana, tidak melakukan perusakan atau eksploitasi terhadap alam yang dapat menimbulkan kerugian bagi makhluk lain. Tindakan semacam itu bertentangan dengan mandat *ilahi* yang telah diberikan oleh Allah sebagai bentuk amanah yang harus dijaga dengan penuh tanggung jawab QS al-Baqarah (2): 30;

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةًۭ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا
وِیْسِفُکَ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَۙ قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝۳۰

Terjemahannya:

“Dan ketika Tuhanmu berkata kepada para malaikat, 'Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di bumi.' Mereka berkata, 'Apakah Engkau akan menjadikan di bumi itu orang yang membuat kerusakan dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji-Mu dan menyucikan-Mu? 'Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.'”⁶⁸

Pesan Al-Qur'an menegaskan bahwa posisi manusia sebagai *khalifah* di bumi bukan dimaksudkan untuk melakukan perusakan atau menyebarkan kehancuran terhadap alam. Sebaliknya, manusia dipilih untuk menjalankan tanggung jawab mulia berupa pemeliharaan dan pengelolaan bumi secara bijak. Peran tersebut mencakup upaya menjaga keseimbangan ekosistem, memanfaatkan sumber daya secara tepat, serta mencegah timbulnya kerusakan yang dapat mengancam kelangsungan hidup makhluk lain.

Konsep *khalifah* dalam Islam sebagai mandat *ilahia* memiliki tanggung jawab moral dan ekologis yang mendalam yang tidak sekadar memberikan legitimasi terhadap posisi manusia di bumi, tetapi juga menjadi dasar normatif yang menolak segala bentuk eksploitasi dan kerusakan terhadap lingkungan. Bahwa manusia bukan pemilik mutlak alam, melainkan pengelola (*steward*) yang diberi amanah oleh Allah untuk menjaga keteraturan dan keseimbangan kehidupan. Penolakan malaikat terhadap potensi kerusakan yang dilakukan manusia, yang disebut dalam ayat tersebut, justru memperkuat pesan bahwa peran *khalifah* harus dijalankan dengan penuh tanggung jawab, bukan sebagai kekuasaan absolut atas bumi.⁶⁹ Tafsir ekologis atas ayat itu menjadi sangat relevan dalam menjawab krisis lingkungan kontemporer,

⁶⁸ Kementerian Agama, al-Qur'an dan Terjemahnya (2019)

⁶⁹ Mun'im, “Etika Lingkungan Biosentris Dalam Al-Quran: Analisis Tafsir Pelestarian Lingkungan Hidup Karya Kementerian Agama.”

di mana kerusakan ekologis sering kali terjadi akibat dominasi paradigma antroposentris dan orientasi eksploitatif pembangunan. Oleh karena itu, konsep *khalifah* seharusnya membentuk kesadaran etis umat Islam untuk mengelola alam secara bijak, berkelanjutan, dan selaras dengan nilai-nilai tauhid, keadilan, serta kemaslahatan bersama

c) Keadilan Sosial

Etika lingkungan yang diajarkan Islam memiliki keterkaitan erat dengan prinsip keadilan sosial. Islam menegaskan bahwa seluruh makhluk hidup manusia, hewan, maupun tumbuhan memiliki hak untuk hidup dan berkembang secara layak. Atas dasar itu, pengelolaan sumber daya alam semestinya dilakukan berdasarkan prinsip keadilan, yang menjamin tidak adanya kelompok yang mengalami kerugian. Konsep keadilan sosial terkait pengelolaan lingkungan ini menekankan bahwa sumber daya harus dimanfaatkan secara adil, dengan mempertimbangkan kesejahteraan generasi mendatang serta mencegah terjadinya ketimpangan sosial-ekonomi di masyarakat.⁷⁰

Islam mengajarkan bahwa setiap makhluk hidup baik manusia, hewan dan tumbuhan memiliki hak untuk hidup dengan layak dan berkembang sesuai fitrahnya. Kehidupan tidak boleh dimonopoli atau dihambat oleh kepentingan satu pihak semata. Sejalan dengan prinsip tersebut, pengelolaan sumber daya alam perlu dilakukan secara bijak dan bertanggung jawab, dengan memastikan bahwa hak seluruh makhluk tetap dihormati. Islam tidak membenarkan eksploitasi berlebihan

⁷⁰ Aslichan, Hannah, and Ernawati, "Membangun Keadilan Sosial Dan Lingkungan: Peran Agama Di Abad Ke-21."

yang mengancam keseimbangan ekosistem atau merugikan makhluk lain yang juga memiliki hak hidup di bumi.

Prinsip keadilan sosial menjadi landasan penting dalam mengatur distribusi dan pemanfaatan sumber daya. Penggunaan alam harus diarahkan sebagai upaya menciptakan kesejahteraan bersama, bukan memperkaya sebagian kecil kelompok. Keadilan sosial menuntut agar tidak terjadi ketimpangan ekonomi akibat praktik pengelolaan yang tidak merata. Selain itu, kebutuhan generasi masa depan juga harus diperhatikan, agar mereka tidak mewarisi kerusakan lingkungan akibat kelalaian generasi sebelumnya. Melalui pendekatan yang adil dan berkelanjutan, Islam mendorong terciptanya harmoni antara manusia, alam, dan kehidupan secara menyeluruh.

d) Larangan terhadap Kerusakan (*Israf*)

Tindakan manusia yang merusak lingkungan, baik secara langsung maupun tidak langsung, merupakan perbuatan yang dikecam oleh ajaran Islam. Prinsip larangan terhadap pemborosan (*isrāf*) menjadi salah satu fondasi utama etika ekologis Islam, yang menuntun umat islam untuk menggunakan sumber daya alam seperti air, energi, dan material lainnya secara proporsional dan bertanggung jawab. Islam menegaskan bahwa perilaku konsumtif yang berlebihan berpotensi menyebabkan kerusakan ekosistem yang berdampak buruk bagi kelangsungan hidup manusia itu sendiri.⁷¹

Ajaran Islam menolak gaya hidup konsumtif yang tidak terkendali karena bertentangan dengan prinsip kesederhanaan dan tanggung jawab terhadap ciptaan

⁷¹ Widiastuty and Anwar, “Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam: Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur’an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya.”

Allah. Penggunaan sumber daya secara berlebihan, tanpa mempertimbangkan keseimbangan alam, dapat memicu kerusakan yang bersifat sistemik. Perilaku boros tidak hanya merugikan secara individu, tetapi juga menciptakan tekanan besar terhadap ekosistem yang menopang kehidupan bersama.

Akibat dari pola konsumsi berlebihan dapat terlihat pada penurunan kualitas lingkungan, hilangnya keanekaragaman hayati dan terganggunya siklus alam yang penting bagi keberlangsungan hidup manusia. Islam mendorong umatnya untuk menjalani hidup secara moderat dan tidak berlebih-lebihan dalam memenuhi kebutuhan. Menjaga keseimbangan dari aktivitas konsumsi yang berlebihan merupakan bentuk kepatuhan terhadap ajaran agama, sekaligus langkah nyata untuk melindungi bumi sebagai amanah yang harus dijaga bersama.

e) Menghormati Hak Makhluk Hidup Lainnya

Etika lingkungan Islam juga menekankan pada penghormatan terhadap hak makhluk hidup lainnya, baik itu hewan, tumbuhan, maupun ekosistem secara keseluruhan. Islam melarang perbuatan yang merugikan hewan dan tumbuhan, seperti membunuh hewan dengan cara yang kejam atau merusak tumbuhan secara sembarangan. Pesan ini tercermin melalui ajaran Rasulullah SAW, yang pernah mengingatkan umatnya untuk tidak menyakiti makhluk hidup lain tanpa alasan yang dibenarkan, bahkan ketika hendak menyembelih hewan.⁷²

Nilai kasih sayang terhadap seluruh makhluk hidup menjadi bagian penting dalam ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Rasulullah mengajarkan bahwa setiap makhluk harus diperlakukan dengan kepedulian dan belas kasih,

⁷² Willya et al., “Etika Dan Prinsip Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Hukum Islam: Kajian Filosofis, Fenomenologis, Dan Normatif.”

termasuk hewan sekalipun. Tindakan menyakiti makhluk hidup tanpa alasan yang sah dianggap bertentangan dengan prinsip rahmat yang menjadi fondasi syariat Islam. Etika tersebut menanamkan kesadaran bahwa manusia tidak memiliki wewenang mutlak atas ciptaan Allah, sehingga segala bentuk interaksi harus dilandasi rasa tanggung jawab dan empati.

Salah satu pengajaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad SAW berkaitan dengan tata cara penyembelihan hewan. Dalam ajarannya, penyembelihan harus dilakukan secara lembut dan tidak menimbulkan penderitaan, sebagai bentuk penghormatan terhadap kehidupan makhluk lain. Sikap tersebut mencerminkan pandangan Islam yang tidak memandang hewan semata sebagai objek konsumsi, melainkan sebagai bagian dari ciptaan yang memiliki hak untuk diperlakukan dengan adil. Prinsip tersebut menunjukkan bahwa kepedulian terhadap lingkungan dan kesejahteraan hewan telah menjadi perhatian utama sejak awal risalah kenabian.

c. Etika Lingkungan Islam dalam Praktik Kehidupan Sehari-hari

Penerapan nilai-nilai etika lingkungan dalam ajaran Islam dapat direalisasikan melalui praktik sehari-hari yang mendukung prinsip keberlanjutan ekosistem. Salah satu bentuk konkret dari penerapan tersebut adalah upaya menjaga kebersihan lingkungan. Rasulullah SAW memberikan perhatian besar terhadap pentingnya menjaga kebersihan, yang oleh ajaran Islam dipandang sebagai bagian dari keimanan. Kebersihan yang dimaksud tidak hanya terbatas pada aspek pribadi, tetapi juga mencakup kebersihan ruang hidup dan alam sekitar.⁷³ Atas dasar itu, umat Islam didorong untuk tidak membuang sampah sembarangan, menjaga kualitas air, tanah, dan udara dan meminimalkan tindakan yang menimbulkan pencemaran lingkungan.

⁷³ Saifudin, "Etika Lingkungan Dalam Pendidikan Agama Islam Sebagai Upaya Menumbuhkan Kesadaran Stewardship."

Umat Islam dianjurkan untuk mengelola sumber daya alam secara arif dan bertanggung jawab. Anjuran itu mencakup upaya penghematan dalam penggunaan air, energi dan makanan. Ajaran Islam menekankan pentingnya menjalani kehidupan yang sederhana dan menjauhkan diri dari perilaku konsumtif yang berlebihan, karena tindakan boros dapat mengganggu keseimbangan alam dan mempercepat kerusakan ekosistem. Selain itu, pengamalan nilai-nilai Islam dalam konteks pelestarian lingkungan juga dapat diwujudkan melalui kebiasaan mendaur ulang barang-barang yang masih memiliki fungsi. Hal ini selaras dengan prinsip Islam yang mengajarkan efisiensi serta pelarangan terhadap pemborosan terhadap benda yang masih memiliki manfaat. Etika lingkungan dalam Islam mengajarkan umatnya untuk memperlakukan alam dan segala isinya dengan penuh rasa hormat, menjaga kelestariannya, dan tidak merusaknya.

Alam bukanlah milik manusia untuk diperlakukan semena-mena, tetapi merupakan amanah dari Allah yang harus dijaga dan dikelola dengan bijak. Prinsip-prinsip seperti tauhid, khalifah, keadilan sosial, dan hemat dalam memanfaatkan sumber daya alam menjadi dasar dalam etika lingkungan Islam. Oleh karena itu, penerapan etika lingkungan itu sangat penting untuk kehidupan sehari-hari, agar umat Islam dapat menjaga alam dan lingkungan sebagai bagian dari ibadah mereka kepada Allah SWT.

Islam memiliki landasan teologis dan moral yang kuat dalam hal etika lingkungan, yang berakar pada prinsip-prinsip dasar ajaran Islam seperti *tauhid*, *khalifah*, keadilan sosial, dan sikap *iffah* (hemat atau tidak berlebihan).⁷⁴ Prinsip

⁷⁴ Zulfikar, "Ekoteologi Dalam Pendidikan Islam: Internalisasi Kesadaran Ramah Lingkungan Sebagai Bagian Dari Ibadah Di Dayah Fathul Ainiyah Al-Aziziyah."

tauhid menempatkan manusia dalam relasi yang harmonis dengan Tuhan dan seluruh ciptaan-Nya, sehingga merusak alam sama halnya dengan mengkhianati amanah Ilahiah. Konsep khalifah menegaskan tanggung jawab manusia sebagai pengelola bumi, bukan sebagai pemilik absolut yang bebas mengeksploitasi. Etika keadilan sosial dalam Islam juga mengajarkan bahwa akses terhadap sumber daya alam harus adil dan tidak merugikan generasi lain maupun makhluk hidup lainnya.

Dasar etika ini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga bersifat praktis dalam merespons tantangan ekologis masa kini. Menjaga kelestarian lingkungan bukan sekadar isu teknis atau kebijakan pemerintah, melainkan bagian integral dari spiritualitas dan bentuk pengabdian kepada Allah. Penerapan nilai-nilai tersebut dalam kehidupan sehari-hari dapat diwujudkan dalam bentuk ibadah ekologis, yang menjadikan keberlanjutan alam sebagai bagian dari kesalehan sosial dan spiritual umat Islam.

3. Teori Hermeneutika *Fiqhi al-bi'ah* dalam Pemikiran Islam

Kajian hermeneutika, yang merupakan pendekatan interpretatif terhadap teks-teks, tidak hanya memainkan peran penting di ranah keagamaan Barat, tetapi juga menunjukkan signifikansi tinggi terhadap diskursus keislaman. Tradisi pemahaman terhadap al-Qur'an dan hadis oleh umat Islam sering kali dilakukan secara literal dan berbasis pada makna tekstual. Meskipun pendekatan ini memiliki kekuatan historis namun dinilai belum cukup adaptif dalam menjawab kompleksitas persoalan-persoalan kontemporer yang terus berkembang.

Seiring meningkatnya kesadaran atas krisis sosial dan ekologis global, muncul kebutuhan untuk menghadirkan metode penafsiran yang lebih responsif terhadap masalah kontemporer yang intrik dan kompleks. Dengan menggunakan

hermeneutika yang terwujud dalam konsep *fiqh* lingkungan cendekiawan Muslim seperti KH. M Ali Yafie berkesempatan merekonstruksi pemahaman terhadap ajaran Islam yang berkaitan dengan tanggung jawab ekologis.⁷⁵ Upaya ini membuka ruang untuk merumuskan etika lingkungan yang berakar pada nilai-nilai keislaman, yang mampu menjawab tantangan zaman sekaligus menjaga integritas spiritual umat.

a. Asal Usul Hermeneutika dan Implikasinya dalam Pemikiran Islam

Secara historis, hermeneutika berkembang sebagai suatu metode interpretasi yang digunakan untuk menelaah dan memahami makna teks-teks klasik, khususnya dalam tradisi Kristen sebagai upaya mendalami isi Kitab Injil.⁷⁶ Sementara itu, pendekatan hermeneutika yang mulai dikenal pada ranah diskursus keislaman sejak abad ke-20 telah memperkenalkan paradigma baru untuk memahami al-Qur'an dan hadis secara lebih terbuka serta sesuai dengan konteks zaman.

Salah satu pemikir yang berperan penting dalam mengenalkan pendekatan hermeneutika khazanah intelektual Islam adalah Muhammad Arkoun. Menurut Arkoun memahami teks-teks keagamaan, khususnya al-Qur'an, memerlukan upaya penafsiran yang lebih mendalam dengan mempertimbangkan latar historis dan kondisi sosial yang melatarbelakangi turunnya wahyu.⁷⁷ Konsekuensinya, penafsiran terhadap teks tidak seharusnya terbatas pada arti literal semata, melainkan perlu mempertimbangkan dimensi sosial budaya, dan kondisi sosiologis yang melatarbelakangi masa turunnya wahyu.

⁷⁵ Asmani and Muarif, "Paradigma Pembaharuan Fikih Dan Istimbath Hukum KH. Ali Yafie."

⁷⁶ Silaban et al., "Hermeneutika Sebagai Metode Dan Kesadaran Filosofis Dalam Penafsiran Teks: Telaah Historis Dan Relevansi Kontemporer."

⁷⁷ Urrahmi, "Konsep Wahyu Al-Qur'an Dalam Perspektif Muhammad Arkoun Dan Nasir Hamid Abu Zayd."

Pendekatan hermeneutika dalam kajian Islam memberikan ruang bagi umat Islam untuk memahami teks-teks keagamaan secara lebih inklusif dan kontekstual. Metode itu menolak pembacaan yang kaku serta terikat oleh tradisi pemikiran yang sempit, dan sebaliknya mendorong pembacaan kritis yang relevan dengan dinamika zaman. Melalui cara itu, ajaran Islam dapat diartikulasikan ulang guna menjawab berbagai tantangan kontemporer, seperti ketimpangan sosial, kemiskinan struktural, dan krisis ekologi global.⁷⁸

Pendekatan hermeneutika pada kajian keislaman membuka kemungkinan bagi umat Islam untuk memahami teks-teks agama secara lebih terbuka, tidak terbatas pada makna *harfiah*. Pendekatan itu mendorong pembacaan yang mempertimbangkan konteks sosial dan realitas kehidupan dan menolak cara pandang yang sempit dan terjebak pada pemahaman yang kaku. Alih-alih mematuhi tradisi tafsir lama secara mutlak, metode itu mengajak umat untuk melakukan penafsiran yang segar, relevan, dan responsif terhadap kebutuhan zaman yang terus berkembang.

Memahami ajaran Islam dengan menggunakan metode hermeneutika dapat disampaikan kembali secara lebih relevan untuk menjawab tantangan umat di era kontemporer. Isu-isu besar seperti ketimpangan sosial, kemiskinan yang terstruktur, serta kerusakan lingkungan global menjadi bagian penting yang bisa direspons melalui pemahaman agama yang lebih reflektif. Teks keagamaan tidak lagi diposisikan sebagai warisan yang beku, melainkan sebagai sumber nilai yang mampu bergerak seiring perubahan zaman dan memberikan solusi nyata bagi kemaslahatan umat Islam.

⁷⁸ Mardiana et al., “Pendekatan Teologi Islam Dalam Menghadapi Masalah Sosial Modern: Islamic Theology’s Approach to Facing Modern Social Problems.”

b. Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an

Salah satu aspek fundamental dari pendekatan hermeneutika yang diterapkan dalam pemikiran Islam adalah penggunaannya menafsirkan al-Qur'an. Metode itu menempatkan tafsir sebagai proses intelektual untuk menggali dan menjelaskan makna-makna yang terkandung didalam wahyu Allah. Pendekatan hermeneutika terhadap teks-teks al-Qur'an menekankan bahwa pemahaman tidak dapat dibatasi pada aspek interpretasi literal semata, melainkan harus memperhitungkan konteks historis, kondisi sosial, dan dinamika perubahan yang terjadi di tengah masyarakat.⁷⁹ Dengan pendekatan ini pemahaman terhadap ajaran Islam menjadi lebih fleksibel dan mampu beradaptasi dengan tantangan zaman. Misalnya, ayat-ayat dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan penciptaan semesta dan keseimbangan lingkungan dapat ditafsirkan secara beragam, tergantung pada cara pandang umat Islam terhadap interaksi antara manusia dan alam. Sebagian penafsir klasik cenderung melihat relasi manusia dan alam adalah dominasi, di mana manusia ditempatkan sebagai pengendali atas alam. Akan tetapi, melalui perspektif hermeneutika dimungkinkan untuk menggali makna yang lebih mendalam yaitu, pemahaman yang lebih ekologis. Manusia sebagai khalifah di bumi diposisikan sebagai penjaga dan pemelihara, yang bertanggung jawab untuk melestarikan dan menyeimbangkan ekosistem

Beberapa cendekiawan Muslim modern, seperti Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun, mengusulkan pendekatan penafsiran yang lebih lentur dan kontekstual, yang membuka ruang bagi reinterpretasi teks-teks keagamaan sesuai dengan kebutuhan zaman. Pendekatan semacam itu menjadi sangat signifikan,

⁷⁹ Nurcahyati and Haqiqi, "Transformation Of Traditional Tafsir To Modern Perspective Of Fazlur Rahman's Hermeneutics."

terutama ketika dihubungkan dengan persoalan lingkungan hidup. Sehingga ajaran Islam dapat dimaknai sebagai seruan etis bagi umatnya untuk merawat dan melindungi bumi sebagai amanah ilahi, bukan sebagai objek yang boleh dieksploitasi secara semena-mena.⁸⁰

Pendekatan hermeneutika memegang peranan penting dalam memahami pesan-pesan al-Qur'an, terutama saat menghadapi isu-isu kontemporer seperti pelestarian lingkungan. Dengan menggunakan sudut pandang itu pembacaan terhadap teks wahyu menjadi lebih terbuka dan kontekstual karena mempertimbangkan aspek historis, kondisi sosial dan dinamika perubahan zaman. Penafsiran al-Qur'an tidak lagi dipahami secara sempit dan literal, melainkan berkembang sebagai proses dialogis antara teks, realitas kehidupan, dan pemahaman individu yang membacanya.

Terkait persoalan ekologi, metode heremeneutika membuka ruang bagi pembacaan ulang terhadap ayat-ayat penciptaan dan konsep kekhalifahan. Jika sebelumnya relasi manusia dan alam cenderung dipahami dalam kerangka dominasi, kini muncul pendekatan yang lebih berpihak pada nilai-nilai ekologis dan keberlanjutan. Tokoh-tokoh pemikir seperti Fazlur Rahman dan Muhammad Arkoun merupakan figur penting yang mendorong lahirnya cara pandang baru terhadap teks-teks keagamaan agar lebih selaras dengan tantangan masa kini.

Oleh karena itu, ajaran Islam dapat diaktualisasikan sebagai sumber nilai etis yang kokoh untuk menumbuhkan kesadaran ekologis. Manusia tidak lagi ditempatkan sebagai penguasa tunggal atas alam, melainkan sebagai pemegang amanah Tuhan yang berkewajiban menjaga harmoni dan kelestarian bumi. Pendekatan hermeneutika pada akhirnya berfungsi bukan hanya sebagai metode interpretasi, tetapi juga sebagai

⁸⁰ Fadholi and Solikhin, "Kritik Arkoun Atas Epistemologi Islam."

sarana untuk menghidupkan kembali nilai-nilai al-Qur'an dalam membentuk kesadaran kolektif umat Islam terhadap pentingnya tanggung jawab lingkungan secara berkelanjutan.

c. Hermeneutika dan Isu-isu Lingkungan dalam Islam

Permasalahan lingkungan hidup merupakan tantangan berskala global yang menuntut pendekatan universal, namun tetap memperhatikan kekhasan kondisi lokal. Seiring dengan kebutuhan akan pendekatan yang berakar pada nilai spiritual dan budaya, metode hermeneutika dalam tradisi Islam menjadi sangat relevan karena mampu melahirkan cara pandang yang lebih progresif, sekaligus berakar kuat pada ajaran agama. Kitab suci al-Qur'an, yang menjadi pedoman hidup umat Islam, memuat banyak referensi tentang alam semesta dan peran manusia di dalamnya dari narasi penciptaan hingga ajakan untuk menjaga harmoni lingkungan secara seimbang.

Salah satu ayat al-Qur'an yang kerap dijadikan landasan dalam pembahasan mengenai isu-isu lingkungan adalah ayat yang mengandung penjelasan tentang penciptaan alam semesta sebagai manifestasi kebesaran dan keteraturan ciptaan Tuhan. QS al-Baqarah (2): 164;

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٦٤

Terjemahanya:

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, kapal yang berlayar di laut membawa apa yang bermanfaat bagi manusia, dan apa yang diturunkan Allah dari langit berupa air yang menghidupkan bumi setelah matinya, serta segala jenis makhluk yang dijadikan-Nya di bumi, dan pengaturan angin serta awan yang dikendalikan-

Nya antara langit dan bumi, sesungguhnya terdapat tanda-tanda bagi kaum yang menggunakan akalnya.”⁸¹

Ayat itu menunjukkan bahwa alam semesta adalah ciptaan Tuhan yang penuh dengan tanda-tanda kebesaran-Nya, dan manusia diingatkan untuk merenungkan dan menjaga alam semesta sebagai bagian dari pemahaman spiritual mereka. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika, ayat itu tidak hanya dipahami sebagai pernyataan literal tentang penciptaan alam, tetapi juga sebagai seruan untuk menjaga dan merawat alam, karena segala sesuatu yang ada di bumi ini adalah amanah yang harus dijaga oleh umat manusia.

Krisis lingkungan yang tengah melanda dunia seperti perubahan iklim, kerusakan hutan, serta pencemaran menuntut respon yang tidak hanya ilmiah, tetapi juga etis dan spiritual. Melihat urgensi persoalan tersebut dari sudut pandang keagamaan, pendekatan hermeneutika memberikan ruang untuk mereinterpretasi teks-teks Islam secara lebih kontekstual dan aplikatif, sehingga ajaran-ajaran keagamaan dapat dihadirkan sebagai bagian dari solusi terhadap problematika ekologis kontemporer.⁸²

Pemikiran Islam masa kini yang berinteraksi dengan pendekatan hermeneutika mampu menawarkan perspektif segar terhadap persoalan lingkungan hidup. Melalui penafsiran yang kontekstual terhadap ajaran Islam yang termuat dalam al-Qur'an dan hadis, muncul pemahaman bahwa menjaga kelestarian alam merupakan bagian dari kewajiban moral sekaligus bentuk penghambaan kepada Tuhan. Konsep keseimbangan (*mizan*), *amanah*, dan tanggung jawab terhadap

⁸¹ Kementerian Agama RI, Al-Qur'an Al-Karim Dan Terjemahannya 2019

⁸² Mubarak, “Kelestarian Lingkungan Dalam Al-Qur'an: Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah.”

ciptaan menjadi fondasi etis yang menuntut umat Islam untuk berperan aktif dalam merawat ekosistem. Kesadaran ekologis itu tidak hanya bernilai spiritual, tetapi juga memiliki dimensi sosial yang luas, terutama dalam menghadapi tantangan global seperti krisis iklim, deforestasi, dan kerusakan lingkungan lainnya. Nilai-nilai etis yang terkandung dalam ajaran Islam dapat diaktualisasikan menjadi panduan hidup yang berorientasi pada keberlanjutan. Dengan demikian, komitmen terhadap lingkungan tidak sekadar menjadi wacana teologis, tetapi juga terimplementasi secara nyata dalam tindakan kolektif umat Islam. Upaya itu penting untuk membentuk sistem pembangunan yang adil, seimbang, dan berkelanjutan, sesuai dengan cita-cita Islam sebagai agama rahmatan *lil 'alamin* yang menjunjung tinggi harmoni antara manusia, alam, dan Sang Pencipta.

d. Kontribusi Hermeneutika dalam Pembaruan Pemikiran Islam terhadap Isu Lingkungan

Penggunaan pendekatan hermeneutika dalam kajian pemikiran Islam memiliki potensi untuk merevolusi cara pandang umat Muslim terhadap isu-isu lingkungan. Metode itu tidak semata berfokus pada interpretasi terhadap ayat-ayat keagamaan Islam, melainkan juga menjangkau dimensi sosial dan politik Islam yang lebih transformatif dan berorientasi pada kemajuan.⁸³ Salah satu representasi nyata dari prinsip ajaran Islam yang berkaitan dengan lingkungan adalah konsep *khalifah*, yaitu peran manusia sebagai perwakilan Tuhan di bumi. Selama itu, melalui perspektif tafsir tradisional, istilah *khalifah* sering dimaknai sebagai legitimasi atas dominasi manusia terhadap alam. Namun, pendekatan hermeneutika memungkinkan para

⁸³ Janah, "Pendekatan Normativitas Dan Historisitas Serta Implikasinya Dalam Perkembangan Pemikiran Islam."

cendekiawan muslim kontemporer membangun pemahaman yang lebih ekologis dan berkelanjutan di mana manusia dipahami sebagai penjaga dan pengelola ekosistem secara etis, bukan sebagai entitas yang memiliki kewenangan mutlak untuk mengeksploitasi alam tanpa batas.

Pendekatan hermeneutika juga membuka ruang bagi umat Islam untuk menerima dan memanfaatkan temuan-temuan ilmiah serta pendekatan modern dalam mengatasi persoalan lingkungan, tanpa harus mengabaikan nilai-nilai inti ajaran Islam. Gagasan tentang pentingnya sinergi antara warisan intelektual Islam dan ilmu pengetahuan kontemporer, sebagaimana disuarakan oleh pemikir seperti Muhammad Arkoun dan Fazlur Rahman, mendorong terbentuknya kesadaran baru yang lebih adaptif dalam merespons isu-isu global, termasuk pengelolaan lingkungan dan pelestarian sumber daya alam secara berkelanjutan.⁸⁴

Pendekatan hermeneutika dalam wacana pemikiran Islam turut memberikan kemungkinan bagi lahirnya interpretasi yang lebih lentur dan kontekstual terhadap teks-teks keagamaan, menjadikannya relevan di tengah dinamika kehidupan modern yang terus berkembang. Terkait persoalan lingkungan, metode itu memberikan kesempatan bagi umat Islam untuk memahami kembali ajaran Islam mengenai alam dan keseimbangan ekologis secara lebih progresif dan berorientasi pada keberlanjutan. Melalui kerangka ini, dapat dipahami bahwa Islam menekankan pentingnya tanggung jawab manusia dalam merawat dan menjaga bumi sebagai titipan Ilahi, bukan sebagai objek eksploitasi tanpa batas. Menghadapi kompleksitas krisis lingkungan, pendekatan hermeneutika menghadirkan perspektif baru yang

⁸⁴ Sasbianto, Dimas, and Saleh, *Insan Cita* 2045.

menawarkan solusi berlandaskan nilai spiritual dan etika keagamaan yang relevan untuk diterapkan terhadap realitas kehidupan kontemporer.

H. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis normatif dengan metode studi pustaka (*library research*). Pendekatan yuridis normatif dipilih karena penelitian ini bertujuan untuk menggali, memahami, dan menganalisis pemikiran Nurcholis Madjid yang berkaitan dengan hukum lingkungan, dan untuk mengkaji relevansi ide-ide Cak Nur tentang pengelolaan sumber daya alam secara berkelanjutan. Pendekatan yuridis normatif juga memberikan keleluasaan untuk mengeksplorasi makna dan pemahaman yang terkandung pada sumber penelitian dan untuk menggali perspektif filosofis yang diusung oleh Cak Nur mengenai hubungan manusia dengan alam.

1. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian menggunakan dua sumber pertama sumber primer. Karya-karya asli Nurcholish Madjid, terutama yang berkaitan dengan hubungan antara agama, masyarakat, dan alam. Beberapa karya yang menjadi fokus analisis utama adalah *Islam, Doktrin dan Peradaban*, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, dan *Kaki Langit Peradaban Islam*. Karya-karya tersebut mengandung gagasan dasar Cak Nur tentang hubungan manusia dengan alam dan pemahaman tentang tanggung jawab sosial yang mendalam, yang relevan dengan hukum lingkungan.

Pendekatan penelitian juga menggunakan sumber sekunder sebagai pendekatan penelitian ke 2 yaitu berupa buku-buku dan artikel jurnal yang membahas teori hukum, pemikiran Cak Nur dan teori hukum lingkungan. Buku-buku yang mengulas tentang teori hukum progresif dari Satjipto Rahardjo juga digunakan untuk

memberikan landasan teoretis terhadap penerapan hukum dalam pengelolaan lingkungan hidup. Selain itu, artikel-artikel ilmiah yang membahas hubungan agama, hukum, dan lingkungan juga dijadikan sumber sekunder yang mendukung analisis.

2. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan dengan teknik studi pustaka yang komprehensif. Teknik itu melibatkan pencarian dan kajian terhadap literatur yang relevan dengan topik penelitian. Pengumpulan data dilakukan melalui dua jalur utama: pertama, melakukan pencarian di perpustakaan, baik yang tersedia dalam format fisik maupun digital, serta melalui repositori daring untuk memperoleh akses terhadap artikel-artikel jurnal nasional dan lainnya yang relevan. Kedua, mengakses buku-buku dan artikel terkait yang dapat ditemukan di berbagai platform e-library atau melalui database akademik seperti Google Scholar dan JSTOR.

Proses pengumpulan data juga melibatkan pemilihan literatur yang tidak hanya terkait dengan teori hukum dan pemikiran Nurcholish Madjid, tetapi juga karya-karya yang mengulas aplikasi hukum lingkungan, etika lingkungan dalam Islam, serta studi-studi yang terkait dengan pengelolaan alam secara berkelanjutan. Setiap sumber yang dikumpulkan akan dianalisis dengan cermat untuk mencari pemahaman tentang prinsip-prinsip keadilan sosial dan moralitas lingkungan yang ada dalam pemikiran Cak Nur.

3. Teknik Analisis Data

Hermeneutika, filosofis dan analisis konten yang di gunakan dalam penelitian ini. Teknik hermeneutika filosofis digunakan untuk menafsirkan teks-teks pemikiran Cak Nur yang berkaitan dengan hubungan manusia, hukum, dan alam. Pendekatan ini memungkinkan untuk mengeksplorasi dan menggali makna-makna mendalam dari

ajaran-ajaran Islam yang diusung oleh Cak Nur dan bagaimana ajaran-ajaran tersebut dapat diterapkan dalam pengelolaan lingkungan hidup yang berkelanjutan.

Selain itu, pendekatan teori hukum progresif dari Satjipto Rahardjo digunakan untuk menilai relevansi pemikiran Cak Nur di Indonesia, khususnya mengenai penegakan hukum lingkungan. Teori hukum progresif menekankan pada penerapan hukum yang lebih berkeadilan, responsif terhadap perubahan zaman, dan mampu menciptakan harmoni antara manusia dan alam. Teori itu juga menyoroti pentingnya perubahan struktural dalam sistem hukum untuk memperbaiki keadilan sosial dan perlindungan lingkungan.

Data yang diperoleh dari analisis pustaka itu kemudian dianalisis dengan cara mengidentifikasi tema-tema utama dalam pemikiran Cak Nur mengenai hukum lingkungan dan relevansinya dengan masalah lingkungan hidup yang ada di Indonesia. Melalui analisis itu, diharapkan dapat ditemukan kontribusi pemikiran Cak Nur untuk pengembangan hukum lingkungan yang lebih berkelanjutan dan berbasis keadilan sosial.

4. Validitas dan Keandalan Data

Untuk menjaga validitas dan keandalan data, penelitian ini mengandalkan sumber-sumber yang telah terverifikasi dan diakui di dunia akademik. Penggunaan literatur dari penulis yang kredibel dan penerbit yang diakui di dunia akademik menjadi kunci utama untuk memastikan bahwa data yang digunakan dalam penelitian ini dapat dipertanggungjawabkan. Selain itu, semua data yang diperoleh akan dianalisis secara kritis dan komprehensif untuk meminimalkan bias dan ke salahan interpretasi.

BAB II

PANDANGAN NURCHOLISH MADJID TENTANG HUBUNGAN ETIS ANTARA MANUSIA DAN LINGKUNGAN TERCERMIN DALAM KARYA DAN PEMIKIRAN

A. Hubungan Manusia dan Lingkungan

Relasi antara manusia dan lingkungan merupakan hasil konstruksi sosial yang terus berkembang mengikuti dinamika zaman. Konstruksi itu dapat dianalisis melalui dua dimensi utama yaitu, mode produksi dan orientasi ideologis terhadap praktik pembangunan. Selain itu, hubungan manusia dengan alam juga mengalami proses evolusi historis yang panjang dapat dibuktikan faktor utamanya adalah dipengaruhi oleh perubahan cara hidup, alat produksi, dan sistem nilai yang berlaku di tengah masyarakat. Pada masa prasejarah, khususnya era paleolitikum, manusia menjalani kehidupan sebagai pemburu dan peramu (*hunter and gatherers*), yang sangat bergantung pada kondisi alam di sekitarnya untuk memenuhi kebutuhan dasar mereka.⁸⁵ Karena itu, manusia menjalin hubungan yang sangat dekat dan bersifat langsung dengan lingkungan alamnya. Keberlangsungan hidup manusia sangat ditentukan oleh pemahaman ekologis yang bersifat lokal diwariskan secara turun-temurun dan oleh kemampuan mereka dapat menyesuaikan diri terhadap dinamika lingkungan, seperti perubahan musim, vegetasi, dan perilaku fauna di sekitarnya.

Pola interaksi antara manusia dan lingkungan pada fase paleolitikum bersifat timbal balik dan minim unsur eksploitasi. Hal itu disebabkan oleh belum dikenalnya sistem akumulasi sumber daya secara terstruktur oleh manusia. Oleh karena itu, alam diperlakukan dengan penuh penghormatan dan ditempatkan sebagai bagian integral dari kosmologi, yang mencerminkan hubungan biologis dan spritual antara manusia

⁸⁵ Sultani, Anastasia, and Dwi, "Kegiatan Berburu Dan Meramu Sebagai Nilai Tradisi Prasejarah Masyarakat Papua Dalam Menjaga Keseimbangan Lingkungan Hidup."

dengan hutan, sungai, flora, dan fauna. Elemen-elemen alam tersebut tidak hanya dipandang sebagai sumber kehidupan, tetapi juga dimaknai secara simbolik dan sakral dalam sistem mitologis masyarakat. Jejak pandangan itu masih dapat ditelusuri hingga kini melalui berbagai budaya yang memperlakukan alam sebagai entitas hidup yang memiliki kehendak, martabat dan hak-hak yang harus dihormati.

Transformasi signifikan antara hubungan manusia dan lingkungan terjadi pada masa neolitikum. Masa itu ditandai dengan pergeseran pola hidup manusia dari cara hidup nomaden yang bergantung pada aktivitas berburu dan meramu, menuju kehidupan yang menetap. Pada tahap itu manusia mulai mengembangkan praktik bercocok tanam, menjinakkan hewan dan membentuk komunitas yang menetap. Revolusi pertanian adalah corak perubahan pola signifikan yang nyata dan berlangsung sekitar sepuluh ribu tahun silam, hal itu menjadi titik krusial dalam perubahan relasi manusia dengan alam. Sejak saat itu, manusia mulai melakukan intervensi terhadap lanskap alam, membuka lahan di kawasan hutan, dan mengatur sistem perairan untuk kebutuhan irigasi pertanian.⁸⁶ Aktivitas manusia pada masa itu mencerminkan munculnya dorongan untuk menguasai alam, meskipun masih lingkup yang relatif sempit. Kesadaran akan kepemilikan atas tanah mulai terbentuk, yang secara bersamaan melahirkan tatanan sosial baru dan memicu konflik agraria di dalamnya. Perkembangan itu juga menandai awal dari kecenderungan manusia untuk mendominasi sesamanya, yang pada akhirnya berkontribusi terhadap terbentuknya struktur kehidupan sosial yang lebih kompleks dan hierarkis.

⁸⁶ Wardani et al., “Refresentasi Interaksi Manusia Dalam Genre Fotografi ‘Story’ Situs Megalitikum Gunung Padang.”

Peradaban awal manusia seperti yang berkembang di Mesir, Mesopotamia, dan Lembah Indus memperlihatkan bahwa kemajuan masyarakat pada masa lampau sangat dipengaruhi oleh kemampuan mereka dalam mengelola sumber daya alam. Namun catatan sejarah juga mengungkap bahwa eksploitasi lingkungan secara berlebihan kerap menjadi faktor pemicu runtuhnya suatu peradaban.⁸⁷ Degradasi ekosistem yang tidak terkendali tercatat memberi kontribusi besar terhadap kehancuran berbagai peradaban kuno, menandai keterkaitan erat antara keberlanjutan lingkungan dan kelangsungan masyarakat manusia. Dapat dipahami bahwa interaksi antara manusia dan lingkungan menyimpan potensi untuk menimbulkan kerusakan serius, terutama ketika hubungan tersebut dipengaruhi oleh dorongan manusia untuk mendominasi. Hasrat kepemilikan dan kontrol atas alam sering kali melahirkan ketidakseimbangan yang berdampak negatif terhadap keberlanjutan lingkungan itu sendiri.

Memasuki era modern, khususnya sejak terjadinya revolusi industri pada abad ke-18, intensitas eksploitasi terhadap lingkungan mengalami lonjakan yang belum pernah terjadi sebelumnya. Penemuan sumber energi fosil yang mampu menggantikan tenaga manusia dan hewan dianggap sebagai terobosan besar yang memperkuat dominasi manusia atas alam dan mempercepat akumulasi modal. Pada periode itu, kapitalisme industri mulai berkembang pesat, mendorong proses produksi secara masif tanpa memperhatikan batas daya dukung ekologis.

Manusia tidak hanya menjadi aktor utama, tetapi juga menjadi penyebab utama munculnya krisis lingkungan global yang ditandai dengan meningkatnya

⁸⁷ Safitri¹ and Setiawati, “Kontribusi Peradaban Bangsa Babilonia Dalam Perkembangan Budaya Di Era Abad 21.”

polusi, deforestasi, dan emisi karbon. Pola relasi antara manusia dan alam pun bergeser, di mana alam diperlakukan semata-mata sebagai objek produksi dan sumber eksploitasi ekonomi. Hal itu juga menandai menguatnya paradigma antroposentris, yang menempatkan manusia sebagai pusat semesta dan mengabaikan keberadaan serta hak-hak entitas alam lainnya.

Alam dipandang sebagai sumber daya yang terbatas dan karenanya harus dieksplorasi secara optimal untuk mendukung pertumbuhan ekonomi dan keberlangsungan hidup manusia. Melalui pendekatan yang berorientasi pada ekonomi utilitarian, nilai alam diukur berdasarkan nilai tukarnya, bukan pada nilai hakikinya. Pandangan semacam itu menjadi fondasi ideologis bagi kebijakan pembangunan di tingkat nasional maupun global, yang sering kali membenarkan perusakan lingkungan demi klaim kemajuan. Seperti yang dikritik oleh Naomi Klein, model pembangunan neoliberal justru mempercepat kerusakan iklim sekaligus memperlebar jurang ketimpangan sosial.⁸⁸

Pada abad ke-20, kerusakan ekologis yang dihasilkan dari relasi eksploitatif antara manusia dan alam. Dominasi cara pandang antroposentris, mulai menunjukkan dampak serius. Pandangan yang menempatkan manusia sebagai pusat semesta alam tidak hanya menyebabkan kerusakan lingkungan, tetapi juga memperburuk ketimpangan sosial. Situasi itu turut memunculkan kesadaran ekologis dalam skala global. Munculnya gerakan lingkungan modern yang berkembang sejak dekade 1960-an menjadi respons atas krisis tersebut. Salah satu pemicunya adalah terbitnya buku *Silent Spring* karya Rachel Carson, yang mengungkap dampak merusak dari penggunaan pestisida terhadap ekosistem. Gerakan ini kemudian mendorong

⁸⁸ Darmawan, "Tinjauan Buku: Menghadapi Dunia Yang Kerap Mengagetkan Kita."

perubahan signifikan dalam berbagai bidang, termasuk kebijakan publik, sistem pendidikan, hingga kerangka hukum internasional.⁸⁹ Lebih dari sekadar reaksi terhadap krisis lingkungan, berbagai pembaruan dalam cara pandang ekologis mulai berkembang, seperti gagasan *deep ecology*, *ecofeminism*, dan *ecotechnology*. Aliran-aliran itu hadir sebagai kritik terhadap paradigma arus utama, sekaligus menawarkan pendekatan yang lebih menyeluruh terhadap dampak kemajuan ilmu pengetahuan yang selama ini dimanfaatkan untuk mengeksploitasi alam. Berbagai pemikiran tersebut turut mendorong lahirnya kesadaran baru dalam konteks sosial dan kultural masyarakat. Terutama dari kalangan aktivis lingkungan, muncul respons kritis terhadap degradasi ekosistem dan ancaman krisis ekologis global. Komitmen intelektual itu kemudian memunculkan beragam refleksi dan wacana kritis mengenai relasi antara manusia dan alam.

Munculnya respons intelektual terhadap krisis lingkungan menandai kesadaran bahwa relasi antara manusia dan alam telah memasuki fase yang sangat mengkhawatirkan. Hal itu disebabkan oleh orientasi pembangunan yang pada fase itu memposisikan alam sebagai komoditas yang dapat dieksploitasi demi kemajuan ekonomi manusia secara kolektif. Dominasi paradigma antroposentris dalam memandang hubungan manusia dan lingkungan mendapat kritik serius, di antaranya datang dari pemikir dan aktivis lingkungan asal Norwegia, Arne Naess 1912–2009, yang pada tahun 1973 memperkenalkan pendekatan *Deep Ecology* sebagai alternatif konseptual terhadap cara pandang yang berpusat pada manusia. Sebagai salah satu pandangan yang memberikan kritik tajam atas pandangan antroposentrisme yang

⁸⁹ Herawati, “Perspektif Teori Kritis: Menggali Dominasi Kekuasaan Dalam Karya Sastra Modern.”

telah lama mendominasi hubungan manusia dan lingkungan hidup, paradigma *Deep Ecology* tidak sekadar menawarkan pendekatan teknis mengenai kompleksitas masalah yang dialami manusia terhadap relasinya dengan lingkungan hidup.

Arne Naess mengajukan pembaruan mendasar terhadap paradigma hubungan manusia dan alam dengan menekankan bahwa setiap bentuk kehidupan memiliki nilai hakiki yang melekat pada dirinya sendiri, bukan semata-mata dinilai berdasarkan manfaatnya bagi kepentingan manusia.⁹⁰ Melalui perspektif itu, pendekatan *Deep Ecology* menawarkan manusia suatu cara pandang baru terhadap alam, di mana hubungan yang terjalin tidak lagi bersifat hirarkis antara subjek dan objek, melainkan bersifat sejajar dan saling mendukung demi terciptanya sistem kehidupan yang lebih adil dan berimbang. Oleh karena itu, dalam beberapa dekade terakhir, pemikiran Arne Naess semakin banyak dijadikan rujukan dalam kajian kritis terhadap kebijakan pembangunan dan isu-isu lingkungan hidup. Kondisi kebijakan lingkungan di Indonesia saat ini memperlihatkan bahwa prinsip-prinsip *Deep Ecology* semakin relevan dijadikan landasan kritis untuk mengevaluasi arah pembangunan nasional. Signifikansi pendekatan itu tampak jelas ketika proyek-proyek infrastruktur raksasa dan eksploitasi pertambangan merusak ekosistem lokal serta menggeser masyarakat adat dari ruang hidup mereka.⁹¹ Dengan demikian berbagai persoalan serius yang berkaitan dengan kerusakan lingkungan di Indonesia dapat dipahami sebagai bentuk argumentasi ilmiah. Relasi eksploitatif yang terjalin khususnya antara korporasi dan kekuasaan yang merepresentasikan paradigma yang ketinggalan zaman, karena

⁹⁰ Ohoiwutun, "Agama Dan Alam Dari Perspektif Arne Naess."

⁹¹ Ohoiwutun, "Kedudukan Dan Peran Manusia Dalam Alam: Tanggapan Atas Kritik Al Gore Terhadap Arne Naess."

memandang alam semata sebagai objek eksploitasi, bukan sebagai sistem ekologis yang memiliki nilai intrinsik yang perlu dilestarikan

Paradigma *Deep Ecology* menekankan pentingnya kesadaran bahwa manusia merupakan bagian integral namun bukan pusat dari tatanan alam semesta. Paradigma yang memposisikan manusia dipahami sebagai *mikrokosmos* (unsur kecil dari keseluruhan struktur kosmik) yang tidak memiliki otoritas absolut terhadap alam dan lingkungan hidup. Oleh karena itu, relasi ekologis yang berkeadilan menuntut adanya penghormatan terhadap batas-batas keinginan manusia, sebagai langkah strategis dalam menjaga keberlangsungan sistem kehidupan yang seimbang dan inklusif. Kesadaran ini juga menjadi landasan etis bagi manusia untuk mengubah perilaku dan gaya hidup menuju pola hidup yang lebih sederhana (*simple living*), sebagai bentuk tanggung jawab moral dalam sistem kehidupan yang saling terhubung.⁹² Konsep itu juga dalam beberapa penelitian menunjukkan keterkaitan dengan pola hidup masyarakat adat di Indonesia, sebagaimana tercermin dalam masyarakat Ammatoa di Kajang, Pappurondo di Mamasa, dan komunitas adat di wilayah Papua. Relasi mereka terhadap lingkungan hidup dan alam didasarkan pada dimensi sakralitas, kekerabatan ekologis, dan prinsip timbal balik.⁹³ Realitas itu menunjukkan bahwa prinsip-prinsip yang telah lama dijalankan oleh komunitas adat sebagai prinsip sistem ekologis berbasis kearifan lokal, sayangnya kerap terabaikan oleh negara dan korporasi, yang berlandaskan pada asumsi modernitas serta orientasi terhadap pertumbuhan ekonomi. Sehingga pendekatan *Deep Ecology* berperan sebagai

⁹² Dewi et al., “Analisis Deep Ecology Arne Naess Terhadap Pembangunan Ibu Kota Nusantara Untuk Melindungi Ekosistem Dan Pembangunan Berkelanjutan.”

⁹³ Atmaja, “Pengelolaan Tata Ruang Berbasis Kearifan Lokal Pada Masyarakat Adat Panglipuran Kabupaten Bangli.”

jembatan intelektual yang menawarkan pembaruan paradigma dan menjadi perangkat analitis untuk memulihkan dan mengarusutamakan nilai-nilai lokal yang berpihak kepada sistem ekologis yang berkelanjutan dengan mengedepankan keadilan ekologis.

Paradigma *Deep Ecology* dapat diposisikan sebagai landasan analitis yang progresif dalam mengusung prinsip keadilan dan kesetaraan ekologis. Konsepsi itu menolak relasi antara manusia dan alam sebagai struktur yang bersifat hierarkis, dan justru mendorong pemahaman hubungan tersebut secara simbolik dan interdependen. Secara konseptual, arah kebijakan lingkungan dan strategi pembangunan seyogianya disusun dengan menumbuhkan kesadaran ekologis transformatif, yang memandang alam sebagai mitra eksistensial manusia, bukan sekadar objek eksploitasi ekonomi. Berdasarkan pertimbangan tersebut, implementasi paradigma *Deep Ecology* membutuhkan rekonstruksi menyeluruh dalam aspek budaya, etika, dan spiritualitas. Transformasi itu tidak cukup dijalankan melalui pendekatan teknokratis semata yang cenderung mengabaikan partisipasi masyarakat, merusak tatanan ekosistem dan menguntungkan, kepentingan korporasi juga kekuasaan dibawah legitimasi pembangunan ekonomi

perkembangan gerakan sosial kontemporer di Indonesia, pendekatan *Deep Ecology* mulai menunjukkan pengaruhnya. Banyak komunitas masyarakat menolak proyek-proyek ekstraktif yang dianggap membahayakan ruang hidup serta masa depan generasi mendatang. Penolakan ini disuarakan melalui tuntutan akan keadilan ekologis serta perlindungan terhadap bumi yang telah dieksploitasi secara luas.⁹⁴ Gerakan itu tidak semata-mata dipahami sebagai aksi lingkungan semata, melainkan

⁹⁴ Taufiq and Rivai, "Koalisi Perjuangan Advokasi Antara Greenpeace Dan Pemuda Adat Papua Atas Posisi Subordinat Masyarakat Adat Awyu."

juga sebagai ekspresi perlawanan politik dari rakyat yang menyadari bahwa pembelaan atas lingkungan juga merupakan bentuk perjuangan melawan kekuasaan yang menindas, baik terhadap manusia maupun alam. Oleh karena itu, *Deep Ecology* berperan sebagai fondasi filosofis yang memperkuat gerakan rakyat, terutama dalam merespons sistem yang dianggap merusak keseimbangan ekologis.

Deep Ecology juga menekankan pentingnya komitmen pribadi, pengendalian diri dan kesadaran akan keterikatan manusia dengan lingkungan dan alam semesta. Nilai-nilai itu berseberangan dengan budaya konsumtif yang telah mengakar selama berabad-abad, yang mendorong kerusakan ekologis melalui dominasi merek-merek modern yang sarat dengan kepentingan kapitalistik, sifat eksploitatif, dan pengabaian terhadap daya dukung lingkungan. Oleh karena itu, dalam praktik kehidupan sehari-hari, prinsip *Deep Ecology* mengarahkan individu untuk menerapkan gaya hidup rendah emisi karbon, meminimalisasi penggunaan plastik dan membangun kembali hubungan yang lebih etis dan berkelanjutan dengan seluruh makhluk hidup.⁹⁵

Urgensi rekonstruksi hubungan antara manusia dan lingkungan menuntut pendekatan yang melampaui ketergantungan pada teknologi eksploitatif maupun kebijakan regulatif semata. Perubahan fundamental perlu dimulai dari pergeseran paradigma dalam memandang alam sebagai entitas yang memiliki nilai intrinsik. *Paradigma Deep Ecology* hadir sebagai kerangka berpikir alternatif yang menawarkan cara pandang holistik terhadap krisis lingkungan, yang tidak hanya mencakup kerusakan fisik, tetapi juga mencerminkan disorientasi nilai dan keterputusan makna dalam relasi manusia dengan ekosistemnya.

⁹⁵ Firas, Andriansyah, and Saifullah, "Deep Ecology: Telaah Atas Pandangan Ekologi Fazlur Rahman."

Urgensi krisis ekologis yang semakin nyata maka di perlukan membangun hubungan yang adil dan setara antara manusia dan lingkungan yang menuntut keberanian untuk mengkritisi dominasi paradigma kapitalistik dan mengadopsi pola hidup yang lebih menyeluruh, berkeadilan dan seimbang dengan menempatkan lingkungan sebagai bagian integral dari ekosistem yang memiliki nilai hakiki. *Deep Ecology* menawarkan sebuah ajakan untuk mereformulasi hubungan manusia dengan alam melalui pendekatan etis yang utuh, berbasis rasionalitas dan spiritualitas. Di tengah krisis iklim dan kerusakan ekologis yang kian mengancam, *Deep Ecology* tampil sebagai alternatif yang tidak hanya berupaya melindungi bumi dari eksploitasi oleh kekuatan korporasi dan kekuasaan, tetapi juga mengarahkan transformasi cara hidup manusia yang selama ini terjebak dalam paradigma antroposentris menuju tatanan kehidupan yang lebih etis dan berwawasan ekologis

Respon kritis lainnya muncul dari perspektif *Ecofeminisme*, yang diperkenalkan oleh tokoh-tokoh seperti Vandana Shiva dan Maria Mies 1931–2023. Pendekatan itu menyoroti bahwa krisis lingkungan yang terjadi saat ini tidak dapat dipisahkan dari persoalan struktural yang bersifat menindas, yang secara bersamaan merugikan manusia dan alam.⁹⁶

Sebagai respons terhadap ketimpangan struktural yang berlangsung secara sistemik, *Ecofeminisme* hadir sebagai pendekatan kritis yang menyoroti keterhubungan erat antara praktik penindasan terhadap perempuan dan eksploitasi terhadap alam. Lebih dari sekadar mengulas persoalan kerusakan lingkungan, paradigma itu secara tajam mengkritik struktur patriarkal yang tertanam dalam sistem

⁹⁶ Asrawijaya, “Gerakan Ekopopulisme Komunitas Samin Melawan Perusahaan Semen Di Pegunungan Kendeng.”

kapitalisme feodal, yang memperkuat dominasi atas tubuh perempuan sekaligus tubuh bumi. Oleh karena itu, *Ecofeminisme* tidak muncul secara tiba-tiba atau dalam ruang kosong, melainkan sebagai reaksi atas krisis ekologis yang dipicu oleh relasi kuasa patriarkal dan hegemoni kapitalistik.

Perspektif *Ecofeminisme* memposisikan tubuh perempuan dan alam setara dan secara paralel sebagai entitas yang dikendalikan, dieksploitasi, dan dimarginalkan dari proses pengambilan keputusan dan formulasi kebijakan. Paradigma *Ecofeminism* juga menolak dikotomi antara manusia dengan alam, budaya dengan alam, laki-laki dan perempuan dan bahkan dikotomi yang menjadi penopang proyek modernitas. *Ecofeminism* dari aspek paradigma menawarkan keyakinan bahwa, hubungan manusia dengan lingkungan harus disandarkan pada etika perawatan, empati dan keterhubungan bukan dominasi. Berangkat dari paradigma tersebut pemikir *Ecofeminism* tidak hanya menyusun proyek keadilan ekologis, melainkan juga keadilan gender sebagai satu kesatuan dalam perjuangan.

Gagasan *ekofeminisme* di Indonesia menemukan bentuk konkret melalui perjuangan perempuan adat dan petani yang mempertahankan wilayah hidup mereka dari ancaman proyek-proyek industri ekstraktif. Contohnya terlihat pada perempuan di kawasan Pegunungan Kendeng, yang peranannya tidak hanya terbatas pada kegiatan bertani dan merawat lahan, tetapi juga mencakup perlindungan terhadap sumber mata air, kawasan hutan dan situs-situs warisan budaya dari dampak kerusakan akibat ekspansi industri semen. Aksi simbolik menyemen kaki di depan istana negara yang dilakukan oleh perempuan Kendeng merupakan bentuk perlawanan yang melampaui dimensi ekologis. Perempuan adat merepresentasikan

resistensi politik, spiritual, dan kultural terhadap logika pembangunan yang menindas.

Krisis ekologi Indonesia dari aspek neraca paradigmatic tubuh perempuan menjadi titik persilangan antara aktivitas produksi, reproduksi, dan resistensi sebuah kesatuan organis yang merefleksikan keterhubungan mendalam antara manusia, budaya, dan lingkungan. Perempuan memainkan peran vital dalam ketahanan pangan, pengelolaan sumber air dan penggerak ekonomi berbasis komunitas. Namun demikian, pola hidup yang mengakar pada kearifan lokal ini kerap terpinggirkan dari arsitektur pembangunan nasional yang bersifat maskulin dan sentralistik, di mana pengalaman ekologis perempuan jarang mendapat tempat, bahkan seringkali diabaikan dari diskursus kebijakan dan narasi pembangunan.

Paradigma *Ecofeminisma* juga mengajukan kritik tajam terhadap pembangunan yang bertumpu pada logika pertumbuhan ekonomi tanpa batas. Dalam pandangan *Ecofeminism* logika ini adalah upaya mereduksi alam sebagai objek eksploitasi, dan perempuan menjadi korban yang paling rentan dari serangkaian kebijakan yang abai terhadap relasi sosial kultural dan sosial ekologis.

Berbagai kebijakan pembangunan seperti proyek industri ekstraktif pertambangan, proyek strategis nasional dan pengembangan kawasan industri di sejumlah wilayah Indonesia, menjadi contoh nyata dari ketimpangan relasi kuasa yang berdampak langsung pada kerusakan lingkungan dan kekerasan terhadap perempuan. Melalui lensa *ekofeminisme*, pandangan semacam itu dikritisi secara tajam. Paradigma itu menekankan bahwa perempuan tidak boleh dijadikan korban dalam dinamika hubungan antara manusia dan alam. Sebaliknya, perempuan diposisikan sebagai subjek aktif dalam mendorong perubahan. Dalam banyak respon

kritis perempuan tidak pernah absen menghadirkan narasi tandingan terhadap konsep pembangunan dominan, yang berpijak pada pengetahuan lokal, praktik merawat kehidupan, dan etika keberlanjutan.

Contoh konkret dapat ditemukan pada masyarakat adat Mollo di Nusa Tenggara Timur, di mana perempuan menempatkan elemen alam dalam relasi kekerabatan batu dianggap sebagai "saudara tua" dan air dipahami sebagai "tubuh sendiri."⁹⁷ Pandangan ini mencerminkan keterhubungan spiritual dan ekologis yang mendalam antara perempuan dan lingkungannya. sehingga jika didekatkan kepada polah tata kehidupan yang ekologis, praktek hidup perempuan adat Mollo adalah cara hidup yang mengaburkan batas-batas antara manusia dan alam dan mengusulkan relasi ekologis yang adil dan setara.

Lebih jauh, paradigma *ekofeminisme* turut menghadirkan ruang untuk merekonstruksi pemahaman tentang spiritualitas ekologis sebuah dimensi yang selama ini terabaikan dalam wacana pengetahuan yang dibentuk oleh logika kapitalisme. Seperti yang tercermin dalam praktik hidup perempuan adat Mollo, alam tidak diperlakukan semata-mata sebagai objek eksploitasi atau sumber daya ekonomi, melainkan diposisikan sebagai bagian integral dari identitas kultural dan eksistensi komunitas. Kerusakan lingkungan tidak hanya dimaknai sebagai bencana ekologis, tetapi juga sebagai manifestasi dari krisis spiritual dan terputusnya hubungan kultural yang mendalam antara manusia dan alam.⁹⁸

⁹⁷ Parastasia, "Ekofeminisme Spritualis Pada Gerakan Perempuan Adat Dalam Menolak Tambang Marmer Di Mollo, Nusa Tenggara Timur."

⁹⁸ Laksono and Setyowati, "Membangun Harmoni Spiritual Dan Ekologis: Perspektif Tasawuf Terhadap Krisis Lingkungan Di Sungai Luk Ulo: Perspektif Tasawuf Terhadap Krisis Lingkungan Di Sungai Luk Ulo."

Refleksi terhadap krisis ekologis di Indonesia dan nilai-nilai lokal yang teraktual dalam kehidupan masyarakat adat dengan melalui paradigma *Ecofeminism* penting untuk menyadari bahwa kebijakan lingkungan dan pembangunan ekonomi di Indonesia belum cukup responsif terhadap pendekatan yang inklusif, dengan melihat homogenitas masyarakat yang memiliki kesadaran kultural terhadap kelangsungan ekosistem berkelanjutan. Salah satu aspek yang dapat diberikan penilaian adalah banyak program konservasi dan pembangunan berkelanjutan yang beroperasi dalam paradigma maskulin yang mengabaikan suara perempuan. Oleh karena itu pendekatan paradigma *Ecofemism* dapat digunakan sebagai pisau analitis perubahan tata kelola lingkungan yang lebih demokratis, inklusif dan menghargai keberadaan pengalaman ekologis perempuan sebagai pengetahuan yang ilmiah. Dengan demikian, paradigma *Ecofemism* tidak sekadar teori pinggiran melainkan tawaran episteme baru untuk merekonstruksi kembali relasi manusia dengan lingkungan. Di tengah dunia yang kian tercerabut dari akar ekologisnya prinsip lokalitas masyarakat adat sebagai suatu kesatu dari teori *ecofeminisme* merupakan jembatan untuk memulihkan martabat bumi dan perempuan yang menawarkan peyorasi kebijakan dan visi peradaban yang adil, setara dan berkelanjutan.

Krisis ekologis tidak semata-mata dapat dipahami sebagai kerusakan alam atau rangkaian bencana yang terus berulang. Lebih dari itu, krisis ekologis merefleksikan ketidakseimbangan sistem kehidupan dari relasi kuasa yang menindas dan cara pandang manusia terhadap alam yang semakin terputus dari keterhubungan hakikinya. Dalam konteks sosial-politik yang demikian, sejumlah paradigma yang berkembang dalam dua dekade terakhir menunjukkan bahwa krisis ekologis telah mencapai titik yang sangat mengkhawatirkan. Indikasinya terlihat dari peningkatan

suhu global, penurunan drastis keanekaragaman hayati dan makin melebarinya ketimpangan ekologi antarwilayah.

Kegagalan pendekatan teknokratis yang telah lama mendominasi model pembangunan terutama karena mengesampingkan aspek pemulihan ekologi, memunculkan urgensi untuk merumuskan paradigma alternatif yang mampu menjembatani antara keberlanjutan lingkungan dan keadilan sosial. Salah satu pendekatan yang mulai menonjol dalam perbincangan lintas disiplin ilmu adalah ekoteknologi (*ecotechnology*). Konsep itu pertama kali dikembangkan secara sistematis oleh Howard T. Odum seorang ahli ekologi sistem sekaligus tokoh penting dalam pengembangan ekologi industri. Odum merancang gagasan ekoteknologi sebagai prinsip kerja yang bertujuan untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip ekologi ke dalam rancangan dan implementasi teknologi, guna meningkatkan efisiensi energi, meminimalkan dampak terhadap lingkungan dan mewujudkan sistem yang berkelanjutan dalam jangka panjang.⁹⁹

Teknologi seharusnya berfungsi untuk memperkuat dan mendukung keberlangsungan sistem ekologi alami, menurut Odum bukan justru mengganggu atau merusaknya ekoteknologi dipahami sebagai pendekatan yang menempatkan teknologi sebagai perangkat alat bekerja yang selaras dengan mekanisme ekologis. Alih-alih mengeksploitasi atau mengendalikan proses-proses alamiah yang telah terbentuk secara organik. Pendekatan itu mencakup berbagai strategi teknis seperti penerapan sistem produksi sirkular, pengelolaan limbah secara berkelanjutan, pertanian berbasis ekologi, pemanfaatan energi terbarukan dan pengembangan permukiman yang

⁹⁹ Syakur, "Education For Sustainable Development (ESD) Sebagai Respon Dari Isu Tantangan Global Melalui Pendidikan Berkarakter Dan Berwawasan Lingkungan Yang Diterapkan Pada Sekolah Dasar, Sekolah Menengah Dan Kejuruan Di Kota Malang."

tangguh terhadap dampak perubahan iklim. Namun demikian, ekoteknologi tidak hanya terbatas pada aspek teknis semata, melainkan juga mengandung dimensi etis dan politis. Paradigma itu mendorong transformasi cara pandang manusia terhadap alam dari pola hubungan yang eksploitatif menuju relasi timbal balik yang saling mendukung dan berkelanjutan.

Melihat semakin intensifnya tekanan terhadap keberlanjutan lingkungan hidup akibat praktik pembangunan yang tidak berkelanjutan, pendekatan ekoteknologi menjadi semakin signifikan sebagai alternatif konseptual dalam merancang arah pembangunan ekologis di Indonesia, penting untuk mengingat bahwa meningkatnya kerusakan ekosistem yang disebabkan oleh industrialisasi, perluasan kerusakan hutan dan agraria berskala besar dan urbanisasi yang berlangsung secara masif. Fenomena seperti deforestasi di Kalimantan dan Papua, degradasi daerah aliran sungai (DAS) di wilayah Jawa Barat, hilirisasi nikel yang tersebar di berbagai pulau di kawasan timur Indonesia dan pencemaran limbah di sentra-sentra industri menunjukkan secara nyata kegagalan pendekatan pembangunan konvensional dalam menjaga daya dukung dan keseimbangan ekologis.¹⁰⁰

Ketika teknologi tidak dikembangkan dengan mempertimbangkan keberlanjutan dan keseimbangan ekologi lokal, teknologi berpotensi menjadi sumber permasalahan baru alih-alih menjadi solusi. Sehingga pengarus utamaan paradigma ekoteknologi menawarkan pendekatan alternatif yang mendekonstruksi asumsi dasar pembangunan modern. Paradigma itu menekankan pentingnya desain teknologi yang

¹⁰⁰ Octavianie and Al Firdaus, "Partisipasi Wahana Lingkungan Hidup (WALHI) Jakarta Dalam Advokasi Kebijakan Pengurangan Emisi Karbon Provinsi DKI Jakarta Tahun 2021."

berakar pada kondisi ekologis setempat dan bertumpu pada pengetahuan tradisional yang telah lama terbukti selaras dengan lingkungan.

Pada tataran empiris relasi ekologis antara manusia dengan lingkungannya, masyarakat adat telah lama mengimplementasikan prinsip-prinsip ekoteknologi berbasis pengalaman dan pengetahuan tradisional. Misalnya, sistem *Subak* di Bali sebagai model irigasi kolektif yang selaras dengan ekosistem.¹⁰¹ Praktik rotasi ladang dalam pertanian masyarakat adat Dayak di Kalimantan.¹⁰² Begitu juga dengan masyarakat pemanfaatan bambu sebagai material konstruksi tahan gempa oleh komunitas adat Kaili di Palu.¹⁰³ Praktik-praktik tersebut merepresentasikan integrasi antara teknologi lokal dan kelestarian lingkungan, sekaligus menegaskan bahwa ekoteknologi bukanlah konsep baru, melainkan telah lama hidup dalam kerangka budaya tradisional. Pandangan itu sejalan dengan pemikiran Vandana Shiva, yang menekankan bahwa ilmu pengetahuan modern dan teknologi sepatutnya belajar dari sistem regeneratif yang berkembang dalam pengetahuan masyarakat lokal.¹⁰⁴

Seiring meningkatnya kesadaran kritis terhadap arah perkembangan teknologi, perhatian terhadap ekoteknologi tidak bisa dilepaskan dari kritik terhadap dominasi sistem kapitalisme yang kerap mengarahkan inovasi teknis demi akumulasi modal, alih-alih untuk kepentingan keberlanjutan ekologis. Implikasi dari dominasi itu

¹⁰¹ khairina Nur, Sihombing, and Sidabukke, “Kajian Perencanaan Wilayah Berbasis Kearifan Lokal Untuk Pembangunan Berkelanjutan.”

¹⁰² Sriyana, Al Husein, and Arianti, “Sosiokultural Perladangan Tradisional Masyarakat Dayak Kalimantan Tengah: Sociocultural Traditional Cultivation of the Dayak People of Central Kalimantan.”

¹⁰³ Asnudin, “Analisis Alternatif Desain Konstruksi Rumah Tinggal Di Wilayah (Palu, Donggala Dan Sigi) PASIGALA Pasca Bencana 28 September 2018.”

¹⁰⁴ Kevin, “Chipko: Women-‘Other’ Relationality in Ecofeminism Ethics Based on the Comparative Thinking of Vandana Shiva and Armada Riyanto.”

tampak nyata dengan hadirnya fenomena *technological lock-in*, yakni keterikatan struktural terhadap teknologi yang tinggi konsumsi energi dan memperburuk degradasi lingkungan.¹⁰⁵ Menanggapi tantangan tersebut, paradigma ekoteknologi menawarkan pendekatan alternatif melalui desentralisasi dan demokratisasi teknologi, dengan menempatkan teknologi sebagai aset kolektif dan instrumen emansipasi, bukan sekadar komoditas eksklusif yang dikuasai oleh kepentingan privat.

Implementasi ekoteknologi meniscayakan adanya perombakan dalam perumusan kebijakan publik. Negara diharapkan memainkan peran strategis dengan cara memperkuat inovasi yang berakar pada keseimbangan ekosistem, misalnya melalui pemberian subsidi untuk energi terbarukan skala rumah tangga, pemberian insentif bagi praktik arsitektur ekologis dan memberikan dukungan terhadap sistem pengelolaan limbah dan sampah berbasis komunitas.¹⁰⁶ Tanpa adanya reformasi regulasi yang menyeluruh, pengembangan konsep ekoteknologi dikhawatirkan terhambat oleh struktur insentif yang masih berpihak pada kepentingan korporasi besar dan justru mengabaikan kontribusi masyarakat lokal.

Sebagai respons terhadap urgensi perubahan sistemik dalam menghadapi krisis ekologis dan ketimpangan sosial, pendekatan ekoteknologi hadir sebagai pendorong transformasi menuju sistem ekonomi pasca-pertumbuhan (*post-growth economy*). Pendekatan itu tidak lagi menjadikan Produk Domestik Bruto (PDB) sebagai satu-satunya indikator kemajuan, melainkan menekankan pentingnya

¹⁰⁵ Leto, "Serverless Computing: Kajian Literatur Untuk Memahami Arsitektur Dan Implikasinya Di Era Cloud Computing."

¹⁰⁶ Lubis, Saputra, and Khotami, "Hukum Dan Kebijakan Energi Terbarukan Di Indonesia: Analisis Strategi Dan Implementasi."

keberlanjutan lingkungan, keadilan sosial, serta ketahanan komunitas sebagai fondasi kesejahteraan kolektif yang lebih inklusif.

Konseptualisasi ekonomi berkelanjutan yang memperoleh landasan teoritis dari pemikiran Robert N. Bellah yang menawarkan gagasan bahwa orientasi ekonomi perlu diarahkan pada prinsip *kecukupan* (*sufficiency*) dan pembatasan ekspansi aktivitas ekonomi yang berdampak destruktif terhadap daya dukung ekosistem.¹⁰⁷

Gagasan mengenai ekonomi berkelanjutan semakin relevan dalam menjawab kompleksitas krisis ekologi dan sosial. Konseptualisasi itu menekankan perlunya redefinisi terhadap tujuan pembangunan ekonomi yang selama ini didominasi oleh logika pertumbuhan tanpa batas. Salah satu pendekatan teoritis yang dapat dijadikan pijakan adalah pemikiran Robert N. Bellah, yang menekankan pentingnya nilai-nilai moral dan spiritual dalam struktur kehidupan sosial, termasuk dalam sistem ekonomi. Pembangunan yang ekonomi tidak hanya dinilai dari peningkatan Produk Domestik Bruto (PDB), melainkan dari kemampuannya menjamin keberlanjutan ekologis, keadilan distribusi sumber daya dan kualitas hidup masyarakat secara keseluruhan.

Mencermati pemikiran Bellah yang mengusulkan bahwa sistem ekonomi ideal seyogianya berorientasi pada prinsip *kecukupan* (*sufficiency*), yaitu pemenuhan kebutuhan dasar secara adil tanpa melampaui batas daya dukung ekosistem. Perspektif itu secara tegas menolak ekspansi ekonomi yang tidak memperhitungkan dampak jangka panjang terhadap lingkungan dan kehidupan sosial. Dengan demikian, pengembangan sistem ekonomi masa depan dituntut untuk memprioritaskan keseimbangan antara kebutuhan manusia dan kelestarian alam, melalui kebijakan yang berpihak pada keberlanjutan, praktik produksi dan konsumsi yang bertanggung

¹⁰⁷ Armayanto, "Robert N. Bellah's Civil Religion as an Approach to the Religious Diversity."

jawab. Pendekatan itu menjadi bagian integral dari kerangka transisi menuju ekonomi pasca-pertumbuhan yang lebih resilien dan inklusif.

Berdasarkan dari ketiga pendekatan yang membahas hubungan timbal balik antara manusia dan lingkungan, dapat disimpulkan bahwa arah pembangunan dan perumusan kebijakan seharusnya didasarkan pada prinsip-prinsip keberlanjutan yang berakar pada nilai-nilai ekologis. Pendekatan itu menekankan pentingnya tidak menciptakan kerugian bagi makhluk hidup lainnya maupun merusak keseimbangan ekosistem, demi terwujudnya sistem tata kelola kehidupan yang lebih adil, setara, dan berkelanjutan bagi seluruh entitas yang terlibat dalam jejaring kehidupan.

B. Pandangan Nurcholish Madjid antara Manusia dan Lingkungan

Tinjauan terhadap diskursus mengenai krisis ekologis memperlihatkan adanya dikotomi antara pembangunan dan kehancuran, antara dominasi teknologi dan keberlangsungan alam, antara manusia dan makhluk hidup lainnya. Sehingga dengan mengamati permasalahan yang nampak kepermukaan maka dibutuhkan narasi yang lebih holistik salah satunya adalah, pemikiran Nurcholish Madjid seorang intelektual Islam progresif yang dikenal dengan sebutan Cak Nur memberikan tawaran epistemologis yang signifikan, khususnya melalui konsep spiritualisasi etika lingkungan. Bagi Cak Nur, hubungan antara manusia dan alam tidak seharusnya dilandasi oleh semangat eksploitasi, melainkan dipahami sebagai interaksi dialogis yang dibangun atas dasar nilai-nilai moral, tanggung jawab dan kesadaran spiritual sebagai *khalifah* di muka bumi.

Pemikiran Cak Nur tersebut berakar dari prinsip *tauhid* yang menjadi fondasi utama dalam membentuk etika lingkungan menurut perspektif Islam. Bagi Cak Nur *tauhid* bukanlah sekadar doktrin teologis, melainkan asas kesatuan cosmos antara

manusia, alam dan Tuhan yang berada dalam satu jalinan eksistensial yang tidak terpisahkan.¹⁰⁸ Cak Nur menegaskan bahwa konsep *tauhid* menolak segala bentuk pemisahan antara ranah spiritual dan material dan antara aspek kemanusiaan dan ekologis. Bertolak dari pandangan Cak Nur tersebut dapat diartikulasikan bahwa perusakan lingkungan tidak hanya mencerminkan tindakan yang bertentangan dengan norma sosial, tetapi juga merupakan bentuk pengingkaran terhadap keesaan Tuhan. Cak Nur menyebut perilaku semacam itu sebagai "*syirik ekologis*", yaitu bentuk penyimpangan teologis yang menunjukkan kegagalan manusia dalam menjaga keterpautan harmonis antara dirinya, alam, dan Tuhan.

Sejumlah karya tulis, pidato, dan esai keislaman yang disampaikan oleh Cak Nur menunjukkan bahwa alam semesta dipahami sebagai bagian dari ayat *kauniyah*, yaitu tanda-tanda kebesaran Tuhan yang dapat disaksikan secara nyata, sebagaimana ayat *qauliyah* yang termaktub sebagai risalah dalam al-Qur'an.¹⁰⁹ Berdasarkan pemahaman itu tindakan merusak lingkungan dipandang sebagai bentuk penyangkalan terhadap kehadiran *ilahi* yang tercermin melalui ciptaan-Nya. Gagasan tersebut sejalan dengan QS ar-Rum: 30: 41 yang menegaskan bahwa kerusakan di darat dan laut merupakan akibat perbuatan manusia, dan ayat ini juga menjadi salah satu landasan utama dalam pembentukan etika ekologis dalam pemikiran Islam progresif.

عَمِلُوا الَّذِي بَعْضَ لِيُذِيقَهُمُ النَّاسِ آيِدِي كَسَبَتْ بِمَا وَالْبَحْرِ الْبَرِّ فِي الْفَسَادُ ظَهَرَ
يَرْجِعُونَ لَعَلَّهُمْ

Terjemahnya;

¹⁰⁸ Yasser and Solihin, "Prinsip-Prinsip Hak Asasi Hewan Dalam Pemikiran Nurcholish Madjid."

¹⁰⁹ Putri et al., "Tuhan Dan Alam Sebagai Sumber Pengetahuan Ayat Qur'aniyah Dan Kawuniyah."

*“telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar)”*¹¹⁰

Cak Nur Selain menjadikan konsep *tauhid* sebagai landasan etis dalam memandang alam sebagai bagian integral dari ketaatan kepada kehendak *Ilahi*, Cak Nur juga menegaskan bahwa manusia, berdasarkan fitrahnya, memperoleh amanah sebagai *khalifah fi al-ardh* (wakil Tuhan di bumi). Namun, menurut Cak Nur, amanah itu tidak berarti bahwa manusia memiliki otoritas penuh untuk mendominasi dan mengeksploitasi alam secara mutlak. Cak Nur juga menyayangkan adanya kecenderungan interpretatif yang otoriter terhadap konsep *kekhalifahan*, yang kemudian dijadikan pembenaran teologis bagi praktik eksploitasi lingkungan.

Berbagai forum reflektif, termasuk dialog antaragama dan diskusi mengenai isu lingkungan, menjadi ruang bagi Cak Nur untuk menekankan bahwa peran manusia sebagai *khalifah* mengandung tanggung jawab moral dan spiritual dalam merawat bumi. Amanah tersebut bukanlah legitimasi untuk mengeksploitasi alam secara rakus dan serakah, melainkan panggilan untuk menjaga keseimbangan, kelestarian, dan harmoni ciptaan Tuhan.

Perspektif Cak Nur diatas menegaskan bahwa manusia tidak lebih tingi dari makhluk lain secara mutlak. Semua ciptaan memiliki peran dan nilai dalam jaringan ekosistem yang saling menopang, Cak Nur juga menyebutkan bahwa manusia jika kehilangan nilai spritualnya dan akhlaknya bisa lebih renda martabatnya dari pada hewan.¹¹¹ Oleh karena itu, manusia meski mengembangkan *kesadaran ekologis*

¹¹⁰ Kementerian Agama, al-Qur'an dan Terjemahannya (2019)

¹¹¹ Hasanah and Hidayatulloh, “Keadilan Sosial Di Indonesia Ditinjau Dalam Perspektif Nurcholish Madjid.”

sebagai bagian dari ketakwaan dan kesalehan sosialnya. Gagasan ekologis Cak Nur tidak hadir begitu saja, Cak Nur terilhami dari khazanah islam klasik, seperti pemikiran al-Ghazali yang mengajarkan kesedarhanan dan keseimbangan (*Mizan*) dalam hidup.¹¹²

Cak Nur merumuskan gagasan-gagasannya menggunakan pendekatan yang modern, yang ia padukan dengan nilai-nilai Demokrasi, Pluralisme, dan Humanisme. Gagasan tersebut tercermin dalam karya pentingnya berjudul *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*, di mana Cak Nur menegaskan bahwa peradaban Islam yang ideal adalah peradaban yang mampu membangun *keadaban ekologis* yakni suatu sistem kehidupan yang tidak hanya mencerminkan keadilan antar manusia, tetapi juga terhadap seluruh makhluk dan alam semesta.¹¹³ Keimanan, menurutnya, tidak cukup diwujudkan melalui ritual semata, melainkan juga melalui sikap berperihakan terhadap keberlangsungan hidup, termasuk eksistensi makhluk non-manusia. Pandangan itu sangat relevan dengan kondisi Indonesia saat ini yang tengah mengalami tekanan ekologis akibat deforestasi, eksploitasi sumber daya alam yang masif melalui hilirisasi, konsesi tambang kepada organisasi keagamaan, serta praktik industrialisasi yang tidak berkelanjutan. Sehingga spirit *Keindonesiaan* yang di usung oleh Cak Nur yang menekankan bahwa nasionalisme tidak bisa dipisahkan dari keberlanjutan ekologis. Mencintai tanah air, berarti merawat tanah dan airnya, bukan mengeksploitasi demi kepentingan sesaat.

Pandangan Cak Nur sejalan dengan gagasan *ekoteknologi* yang menempatkan teknologi dalam bingkai keberlanjutan dan etika. Sebagai Sang Guru Bangsa Cak Nur

¹¹² Maghriza and Nursikin, "Pendekatan Pendidikan Nilai Dalam Filsafat Islam: Analisis Kontribusi Imam Al-Ghazali Dan Ibnu Sina."

¹¹³ Majid, "Ekologi Spiritual: Konsep Dan Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid."

juga menawarkan bahwa institusi pendidikan memiliki peran sentral dalam membangun kesadaran ekologis.¹¹⁴ Dalam banyak kesempatan, Cak Nur menyoroti pentingnya membangun generasi yang tidak hanya cerdas secara intelektual, akan tetapi juga mesti memahami pentingnya keberpihakan secara ekologis.

Sekolah dan universitas tidak boleh menjadi mesin produksi tenaga kerja yang abai terhadap alam, melainkan ruang pembentukan etika dan tanggung jawab sosial. Pemikiran Cak Nur berkelindan dengan kebutuhan dan pentingnya *literasi lingkungan* dalam pendidikan tinggi, khususnya pendidikan islam. amun sayangnya dalam keritik Cak Nur, sebagian lembaga berbasis studi islam masih menempatkan isu lingkungan sebagai tema pinggiran, dengan memberikan tanggapan melaui pemikirannya Cak Nur mengatakan seharusnya Islam sebagai ajaran progresif justru harus menjadi garda terdepan dalam merespon krisis ekologis.¹¹⁵ Sehingga kehadiran umat Islam dalam merespon krisis ekologi di indonesia saat ini, mulai dari Kalimantan, Papua dan Sulawesi yang menunjukan kegagalan kekuasaan dan korporasi memahami hubungan manusia dengan alam secara utuh dapat disadarkan, melalui upaya-upaya komunitas Islam hijau seperti jamaah iklim dan pesantren ekologi memberikan panduan praktis berbasis teoekologis dalam menjawab permasalahan krisis ekologis.

Pentingnya membangun hubungan etis antara manusia dan lingkungan melalui peran pendidikan, khususnya pendidikan Islam, yang tidak semestinya hanya menjadi alat produksi tenaga kerja, tetapi juga ruang pembentukan kesadaran

¹¹⁴ Saputra and Afriyadi, “Menumbuhkan Kesadaran Ekologis Siswa Sejak Dini: Menjadikan Lingkungan Sebagai Sekolah Kehidupan.”

¹¹⁵ Dias, Julhadi, and Hanafi, “Gagasan Moderasi Beragama: Menguk Pluralisme Dalam Pembaharuan Islam Nurcholish Madjid.”

ekologis. Kerangka teori hubungan etis manusia dan alam, kritik terhadap pendekatan antroposentris yang menempatkan manusia sebagai pusat dan alam sebagai objek eksploitasi terlihat jelas, dan sebaliknya, mendorong pendekatan ekosentris dan teo-ekologis, di mana manusia dipandang sebagai bagian dari ekosistem yang memiliki tanggung jawab moral atas kelestariannya. Pemikiran Cak Nur mempertegas bahwa Islam sebagai ajaran progresif semestinya menjadi garda terdepan dalam merespons krisis ekologis, bukan malah menjadikan isu lingkungan sebagai tema pinggiran. Ketidakhadiran suara umat Islam dalam isu-isu lingkungan di berbagai wilayah Indonesia mencerminkan kegagalan dalam memahami secara utuh relasi manusia dan alam, yang sebenarnya telah diajarkan dalam prinsip-prinsip dasar Islam seperti *tauhid*, *khalifah*, dan *mizan*.

Keberadaan komunitas Islam hijau seperti Jamaah Iklm dan Pesantren Ekologi mencerminkan praktik nyata dari penerapan etika lingkungan yang berlandaskan pada prinsip-prinsip ajaran Islam.¹¹⁶ Inisiatif semacam itu juga menegaskan urgensi integrasi literasi ekologis dalam sistem pendidikan tinggi Islam guna membentuk generasi yang memiliki kesadaran kritis serta tanggung jawab terhadap keberlanjutan kehidupan di bumi.

C. Hubungan Etis Manusia dan Lingkungan Pemikiran dan Karya Nurcholish Madjid

Krisis ekologis yang tengah berlangsung membuka kembali ruang bagi pemikiran Islam untuk terlibat dalam perdebatan makna dan kemana arah tindakan kolektif. Pertanyaan mendasar seperti “apa peran agama dalam merespons kerusakan

¹¹⁶ Aryanti, Annisah, and Syaferi, “Menggerakan Wakaf Kompos; Aksi Lokal Penguatan Peran Ekologis Masjid Untuk Mitigasi Perubahan Iklim.”

lingkungan?” tidak lagi terbatas pada ranah moral semata, tetapi juga menyentuh dimensi ideologis dan epistemologis. Pada momentum tersebut Cak Nur memberikan kontribusi penting dengan menawarkan kerangka berpikir terkait krisis ekologi yang disebabkan oleh perilaku manusia. Cak Nur menekankan bahwa relasi antara manusia dan alam harus dibangun atas dasar etika transendental yang bersumber dari ajaran *tauhid* sebuah pendekatan yang berbeda dari tafsir konservatif yang menempatkan manusia sebagai penguasa absolut atas alam. Menurut Cak Nur, *tauhid* tidak hanya merupakan inti teologis Islam, tetapi juga mengandung semangat emansipatoris yang harus diwujudkan dalam bentuk tanggung jawab *kekhalfahan*. sebagai tanggung jawab kehambaan dalam menghadapi kerusakan lingkungan, manusia sebagai *khalifah* di bumi memiliki mandat etis untuk menjaga, merawat, dan mengelola alam semesta secara berkelanjutan dan adil.

Upaya untuk menafsirkan ulang relasi etis antara manusia dan lingkungan dalam Islam dapat dilakukan melalui pemikiran Cak Nur dengan pendekatan ekokritis yang bersifat progresif. Melalui lensa itu dapat diungkap bagaimana Cak Nur merombak cara pandang yang eksploitatif terhadap alam cara pandang yang selama ini dibalut oleh legitimasi keagamaan. Lebih jauh, konsep-konsep kunci seperti *tauhid*, *kekhalfahan*, dan *masalah* dalam gagasannya membuka kemungkinan untuk dijadikan sebagai instrumen perlawanan terhadap kapitalisme ekologis, yang merusak habitat melalui regulasi dan kebijakan yang memperburuk kondisi lingkungan di Indonesia. Membaca kembali pemikiran Cak Nur berarti memasuki ruang dialektika antara Islam, etika, dan politik lingkungan sebuah pendekatan kritis yang menolak klaim netralitas dan secara tegas menantang tatanan dominan yang mapan.

Menelaah lebih jauh pandangan Cak Nur terkait dengan hubungan etis manusia dan lingkungan perlu kiranya merefleksikan ulang, bahwa permasalahan lingkungan hidup semakin dan telah menjadi isu krusial dalam wacana global. Menurut laporan IPCC 2021 menunjukkan bahwa perubahan iklim yang disebabkan oleh aktivitas manusia telah mempercepat kerusakan ekologis dan meningkatkan resiko bencana alam.¹¹⁷ Berangkat dari laporan tersebut, menunjukkan perlu pendekatan yang tidak hanya pada ranah teknis, melainkan juga moral dan spritual dalam menyikapi krisis yang akut tersebut. Oleh karena itu agama dapat menjadi sumber etika dan nilai yang berperan dalam membangun krisis ekologis. Islam, sebagai ajaran dengan populasi penganut terbesar di Indonesia, memiliki warisan teologis dan norma ajaran agama yang kaya mengenai hubungan antara manusia dan alam semesta. Oleh karena itulah pemikiran Cak Nur sebagai cendekiawan terkemuka di Indonesia layak di kaji lebih dalam, sebagai kerangka etik dan juga ekoteologis sebagai respon terhadap isu lingkungan hidup kontemporer.

Ajaran Islam dalam pandangan Cak Nur, menempatkan manusia dan alam sebagai bagian dari sistem ciptaan Tuhan yang saling terkait. Konsep-konsep dan pemikiran Cak Nur seperti *tauhid*, *khalifah*, *amanah* dan *mizan* merupakan pondasi etika Islam terhadap alam semesta.¹¹⁸ *Tauhid* dalam pemikiran Cak Nur yang menegaskan bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta ini adalah ciptaan Tuhan dan memiliki fungsi sesuai kehendak-Nya. Oleh karena itu praktik perusakan alam merupakan bentuk *kesyrikan ekologis* yang bertentangan dengan prinsip keesaan Tuhan. *Khalifah* dalam pemaknaan Cak Nur adalah peran manusia sebagai wakil

¹¹⁷ Masson-Delmotte, "The Physical Science Basis of Climate Change Empowering Transformations, Insights from the IPCC AR6 for a Climate Research Agenda Grounded in Ethics."

¹¹⁸ Amir and Rahman, "Intelektualisme Cak Nur Dan Sisi-Sisi Argumentatifnya."

Tuhan di bumi yang mandat memakmurkan bumi, bukan mengeksploitasinya secara destruktif. Sebagaimana yang di wahyukan oleh Tuhan kepada hambanya dalam QS al- Baqarah (2):30;

مَنْ فِيهَا أَتَجْعَلُ قَالَوَا ۖ خَلِيفَةً الْأَرْضِ فِي جَاعِلُ إِنِّي لِلْمَلَكَةِ رَبُّكَ قَالَ وَإِذْ تَعْلَمُونَ لَا مَا أَعْلَمُ إِنِّي قَالَ ۖ لَكَ وَنُقَدِّسُ بِحَمْدِكَ نُسَبِّحُ وَنَحْنُ الدِّمَاءَ وَيَسْفِكُ فِيهَا يُفْسِدُ

Terjemahnya:

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”¹¹⁹

Konsep dan pemikiran Cak Nur selanjutnya adalah *Amanah*, yang menekankan tanggung jawab moral manusia terhadap alam, dengan menjaga alam sebagai bagian dari keberlangsungan ekosistem dan kehidupan yang sehat, baik untuk regenerasi mendatang, dan konsep *Mizan* atau prinsip keseimbangan dari konsep itu Cak Nur menggarisbawahi bahwa keseluruhan ciptaan Tuhan berjalan dalam keseimbangan yang tidak boleh dirusak, sebagaimana yang Tuhan telah wahyukan. Melalui keempat perinsip etika itu Cak Nur menerangkan bahwa hubungan manusia dengan lingkungan adalah hubungan moral dan spiritual, bukan hanya relasi ekonomi atau teknis semata. Dengan demikian Pemikiran Cak Nur berpusat pada aktualisasi nilai-nilai Islam dalam kehidupan modern secara kontekstual. Oleh karena itu Cak Nur menekankan bahwa Islam bukan hanya agama ritual, melainkan sistem nilai yang

¹¹⁹ Kementerian Agama. Al-Qur'an dan Terjemahannya

menjawab persoalan kemanusiaan dan sosial secara luas, termasuk di dalamnya tanggung jawab terhadap lingkungan hidup.

Menyangkut dimensi etika transendental dan sosial yang membahas hubungan manusia dengan lingkungan, Cak Nur memberikan tafsir yang menyeluruh terhadap konsep tauhid. Cak Nur menekankan bahwa tauhid tidak hanya berarti mengesakan Tuhan secara teologis, tetapi juga mencakup prinsip relasi etis baik vertikal dengan Tuhan maupun horizontal dengan seluruh ciptaan-Nya.¹²⁰ Sejalan pandangan itu, perlakuan terhadap lingkungan hidup merupakan bagian dari pengamalan iman yang utuh. Oleh karena itu, tindakan perusakan terhadap alam tidak hanya mencerminkan pelanggaran terhadap etika sosial, melainkan juga merupakan bentuk pengingkaran terhadap prinsip-prinsip ketuhanan yang mendalam.

Pemikiran Cak Nur yang melihat bahwa krisis etika transendental dan sosial adalah pengingkaran terhadap iman, dapat menjadi *magnum opus* dengan melihat krisis ekologi yang terjadi di Indonesia, yang dipicu oleh kerakusan korporasi dan diperparah oleh intervensi kebijakan yang destruktif yang merupakan manifestasi dari cara pandang materialistik dalam peradaban modern. Cak Nur juga mengkritik modernitas yang telah kehilangan dimensi spiritualnya, karena terlalu berorientasi pada rasionalitas instrumental dan eksploitasi sumber daya alam.¹²¹ Menurut Cak Nur krisis ekologis berakar pada paradigma sekular dan antroposentris yang memisahkan manusia dari tanggung jawab etis terhadap alam, sehingga menciptakan hubungan yang timpang dan merusak antara manusia dan lingkungan.

¹²⁰ Iqbal and Fauzi, "Konsep Etika Sosial Keberagamaan Perspektif Nurcholish Madjid."

¹²¹ Maksum and Wiratama, "Modernisasi Islam Di Indonesia Perspektif Nurcholis Madjid Dalam Mengatasi Tantangan Kontemporer."

Merespons situasi krisis dan kerusakan lingkungan yang semakin meluas, pandangan Cak Nur yang menegaskan bahwa Islam harus tampil sebagai paradigma alternatif yang menawarkan pendekatan baru terhadap relasi manusia dan alam.¹²² Pandangan itu menekankan dimensi spiritual, etis, dan keseimbangan yang inheren dalam ajaran Islam. Konsep *din al-fitrah* yang dikemukakan Cak Nur yakni Islam sebagai agama yang selaras dengan kodrat kemanusiaan dan alam didorong untuk menjadi landasan dalam mendorong perubahan sosial, termasuk upaya mewujudkan keadilan ekologis.

Etika Islam, jika dipahami secara menyeluruh, tidak hanya mengatur hubungan antarmanusia, tetapi juga mencakup tanggung jawab manusia dalam menjalin interaksi harmonis dengan alam sebagai bagian dari amanah Tuhan. Oleh sebab itu, krisis lingkungan yang terjadi saat ini menuntut kehadiran pemikiran Islam yang progresif sebagai tawaran solutif untuk menjawab tantangan besar terhadap keberlanjutan ekosistem dan masa depan kehidupan umat manusia.

pendekatan hubungan etis manusia dengan alam yang mencakup dua dimensi utama etika transendental dan etika sosial. Cak Nur menafsirkan konsep *tauhid* secara holistik, yang tidak hanya merujuk pada pengesaan Tuhan secara teologis, tetapi juga mencakup komitmen etis terhadap seluruh ciptaan Tuhan, termasuk alam. Perspektif yang menekankan bahwa hubungan manusia dengan lingkungan bukan sekadar urusan duniawi atau teknis, melainkan merupakan bagian dari tanggung jawab spiritual yang sakral.

¹²² Iswanto and Mawardi, "Integrasi Islam Dan Sains: Model Neo-Modernis Prespektif Nurcholish Madjid."

Tindakan merusak lingkungan tidak semata-mata merupakan pelanggaran terhadap norma sosial atau aturan hukum positif, melainkan juga mencerminkan pengabaian terhadap nilai-nilai ketuhanan yang mendasar. Dalam perspektif Islam, etika transendental menegaskan bahwa menjaga kelestarian alam merupakan bagian dari ibadah dan bentuk kepatuhan spiritual kepada Sang Pencipta.

Hal itu dikarenakan alam dipandang sebagai titipan ilahi (*amanah*) yang harus dikelola dengan rasa tanggung jawab, keadilan, dan keseimbangan. Oleh karena itu, perilaku manusia terhadap lingkungan tidak hanya dinilai dari aspek duniawi, tetapi juga menjadi bagian dari pertanggungjawaban moral dan spiritual di hadapan Tuhan.

Pandangan itu berangkat dari keyakinan bahwa lingkungan merupakan amanah dari Tuhan yang dipercayakan kepada manusia untuk dijaga dan dipelihara secara adil serta proporsional. Oleh karena itu, segala bentuk interaksi manusia dengan alam tidak hanya berdampak pada dimensi sosial dan material, tetapi juga memiliki konsekuensi etis dan spiritual yang harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.

BAB III

PEMIKIRAN NURCHOLISH MADJID MENGENAI TANGGUNG JAWAB MANUSIA TERHADAP ALAM MELALUI PENDEKATAN HERMENEUTIKA KONTEKS LINGKUNGAN

A. Pemikiran Nurcholish Madjid Tanggung Jawab Manusia Terhadap Alam

Sebagai salah satu tokoh utama dalam pemikiran Islam neo-modernis, Cak Nur menekankan pentingnya reaktualisasi ajaran Islam agar selaras dengan perkembangan zaman, termasuk dalam merespons krisis lingkungan hidup. Cak Nur mengkritik pendekatan literalistik dalam penafsiran teks keagamaan yang cenderung menempatkan manusia sebagai penguasa absolut atas alam. Sebagai respons terhadap pendekatan tersebut, Cak Nur menawarkan metode hermeneutika inklusif dan kontekstual, yaitu penafsiran yang memperhatikan latar sosial, historis, dan kebutuhan kontemporer. Pendekatan ini dinilai lebih relevan dalam menjawab kompleksitas persoalan modern, termasuk tantangan ekologis.

Kekhawatiran terhadap meningkatnya kerusakan lingkungan seperti deforestasi, pencemaran, krisis iklim, dan punahnya keanekaragaman hayati mendorong penelitian ini mengembangkan pemikiran Cak Nur sebagai basis analisis kritis atau telaah konseptual untuk menguatkan kembali pemahaman konsep *kekhalfahan*, yang tidak boleh absen dalam diskursus kontemporer. *Khalifah* bukanlah simbol kekuasaan atas alam, melainkan amanah etis untuk menjaga keberlanjutan dan keseimbangan ekosistem.¹²³ Pemikiran yang lahir dari keresahan intelektual Cak Nur itu kemudian menjadi kritik terhadap praktik pembangunan ekonomi yang eksploitatif dan mengabaikan prinsip-prinsip keberlanjutan

¹²³ Hilmah, "Tanggung Jawab Manusia Sebagai Khalifah Di Bumi Menurut Ajaran Islam Dalam Menjaga Dan Memelihara Alam Semesta."

lingkungan. Dampak dari pola pembangunan semacam itu tidak hanya merusak alam, tetapi juga menimbulkan krisis sosial yang serius bagi masyarakat Indonesia.

Pendekatan hermeneutika yang dikembangkan oleh Cak Nur berlandaskan pada tiga pilar utama yang saling terkait dan mencerminkan semangat pembaruan Islam yang adaptif dan transformatif terhadap realitas kontemporer. Pilar pertama adalah teks suci (*nash*), ayat-ayat al-Qur'an terutama Surah Al-Baqarah ayat 30 yang berbicara mengenai penciptaan manusia sebagai khalifah di bumi tidak dapat dipahami secara sempit melalui pendekatan tekstual-literal semata. Penafsiran ayat tersebut memerlukan pemahaman yang lebih mendalam dengan mempertimbangkan latar historis, struktur kebahasaan dan pesan etis universal yang dikandungnya.

Bagi Cak Nur, konsep *kekhalifahan* tidak dimaksudkan sebagai pembenaran atas dominasi manusia terhadap alam, melainkan sebagai amanah moral untuk mengelola, merawat, dan menjaga keberlanjutan dan keseimbangan ekosistem sebagai bagian dari tanggung jawab spiritual yang diemban oleh manusia.¹²⁴ Tafsir atas teks suci haruslah membebaskan umat dari dogmatisme yang menyempitkan makna agama, dan sebaliknya, membuka ruang *ijtihad* untuk menjawab problematika kemanusiaan dan lingkungan.

Aspek kedua yang menjadi fokus hermeneutika khas Cak Nur adalah pentingnya mempertimbangkan konteks sosial dan historis saat menafsirkan wahyu. Cak Nur menegaskan bahwa kondisi masyarakat serta situasi sejarah ketika ayat-ayat diturunkan merupakan elemen krusial dalam memahami pesan keagamaan secara utuh.¹²⁵ Terkait konsep penciptaan manusia, Cak Nur menunjukkan bahwa manusia

¹²⁴ Majid, "Ekologi Spiritual: Konsep Dan Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid."

¹²⁵ Musoffa, Faiz, and Aryani, "Rekonsiliasi Ilmu Dan Agama Perspektif Nurcholis Madjid Dalam Epistemologi Islam."

tidak ditempatkan sebagai penguasa absolut, melainkan sebagai bagian tak terpisahkan dari tatanan ekologi.¹²⁶ Penafsiran yang mengabaikan dimensi sejarah hanya akan melahirkan pemahaman yang kaku dan terbatas. Untuk itu, Cak Nur mengarahkan umat Islam agar merekonstruksi kembali relasi manusia dan alam secara kontekstual, dengan memperhatikan dinamika zaman dan tantangan ekologis yang terus berkembang.¹²⁷ Pandangan Cak Nur tersebut merupakan kritik terhadap paradigma antroposentris dalam tafsir klasik yang seringkali mengabaikan posisi ekologis manusia sebagai bagian dari sistem kehidupan yang saling bergantung.

Pilar ketiga menekankan pentingnya respons aktif terhadap kondisi *socio-histories* yang tengah dilanda krisis ekologis berskala luas mulai dari perubahan iklim, kerusakan hutan, pencemaran lingkungan dan eksploitasi sumber daya alam akibat industrialisasi yang tidak terkendali. Berangkat dari komitmen ideologis terhadap pembaruan Islam yang responsif terhadap realitas, Cak Nur menegaskan bahwa penafsiran al-Qur'an tidak boleh terjebak pada narasi historis semata, melainkan harus bertransformasi menjadi jawaban atas problematika kontemporer.¹²⁸ Pendekatan tafsir yang peka terhadap persoalan lingkungan menjadikan agama tidak sekadar sebagai sistem kepercayaan spiritual, tetapi juga sebagai fondasi etika ekologis. Lebih dari itu, agama dapat menjadi kekuatan moral yang menginspirasi lahirnya gerakan sosial yang memperjuangkan keadilan lingkungan dan keberlanjutan kehidupan.

¹²⁶ Hamzah and Yusril, "Konsep Manusia Menurut Nurcholis Majid."

¹²⁷ Maksum and Wiratama, "Modernisasi Islam Di Indonesia Perspektif Nurcholis Madjid Dalam Mengatasi Tantangan Kontemporer."

¹²⁸ Atmaja, "Pluralisme Nurcholis Madjid Dan Relevansinya Terhadap Problem Dakwah Kontemporer (Nurcholis Madjid's Pluralism and Its Relevance to The Problem of Contemporary Da'wah)."

Penggabungan ketiga pilar utama yang membentuk fondasi pemikiran hermeneutika khas Cak Nur menghasilkan suatu pendekatan interpretatif yang bersifat transformatif dan emansipatoris. Proses penafsiran tidak lagi dimaknai sebagai aktivitas pasif dalam memahami teks, melainkan sebagai instrumen kritis yang membangkitkan kesadaran kolektif umat Islam akan potensi etis dan spiritual Islam dalam menghadapi persoalan ekologis. Islam, sebagaimana dikembangkan melalui konstruksi pemikiran Cak Nur, bukanlah agama yang terpisah dari dinamika kehidupan, tetapi merupakan sistem nilai yang hidup, progresif, dan relevan untuk memperjuangkan keberlanjutan lingkungan sebagai tanggung jawab moral bersama seluruh umat manusia.

Hermeneutika kontekstual yang dikembangkan oleh Cak Nur menolak pandangan bahwa penafsiran al-Qur'an hanyalah aktivitas pasif yang sebatas menekankan aspek formalistik dan literal dari wahyu. Sebaliknya, pendekatan itu memposisikan tafsir sebagai instrumen pembebasan sebuah proses emansipatoris yang membuka kesadaran umat Islam bahwa ajaran Islam tidak semata-mata berorientasi pada praktik ritual, melainkan juga memuat sistem nilai yang hidup dan responsif terhadap persoalan nyata.¹²⁹ Tafsir dalam perspektif itu berperan sebagai sarana transformasi sosial dan ekologis yang menegaskan pentingnya keberpihakan pada nilai-nilai kehidupan, keadilan lingkungan, dan kelestarian bumi sebagai tanggung jawab bersama umat manusia.

Salah satu bentuk konkret dari pendekatan hermeneutika kontekstual Cak Nur tercermin dalam gagasan ekologi spiritual yang dibangun di atas landasan pemikirannya. Menurut Nur Julian Majid 2024, pendekatan ekoteologis Cak Nur

¹²⁹ Mahfud, "Modernitas Dan Tantangan Perkembangan Pemikiran Islam Di Indonesia."

berakar pada tiga nilai utama dalam ajaran Islam, yaitu *ishlah* (transformasi menuju perbaikan), *shalih* (integritas moral dan kebaikan) dan *maslahat* (kemaslahatan kolektif atau kesejahteraan publik).¹³⁰ Ketiga prinsip tersebut tidak semata-mata berfungsi sebagai pedoman moral, melainkan juga sebagai landasan etis yang membentuk dan mengarahkan kesadaran ekologis umat Islam. Gagasan ini mencakup dua dimensi pokok yang saling melengkapi.

Dimensi pertama adalah reformasi pasif, yang mengacu pada kewajiban manusia untuk menjaga keseimbangan dan keharmonisan ekosistem sebagaimana telah ditetapkan oleh Tuhan, yaitu kapasitasnya sebagai *khalifah* di muka bumi, manusia diberi amanah untuk tidak menimbulkan *fasad* (kerusakan), sebagaimana peringatan yang termaktub dalam al-Qur'an "*Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi setelah (Allah) memperbaikinya.*" QS. 7:56.¹³¹ Peringatan yang menegaskan bahwa manusia tidak berperan sebagai penguasa yang bebas mengeksploitasi alam, melainkan sebagai pengelola yang bertanggung jawab atas keberlanjutan ciptaan Tuhan.

Dimensi kedua mencerminkan reformasi aktif, yaitu partisipasi nyata dalam memulihkan kondisi lingkungan melalui langkah-langkah konkret seperti penanaman kembali hutan, pengelolaan limbah secara ramah lingkungan, konservasi sumber daya air dan upaya pencegahan terhadap pencemaran dan kerusakan alam. Seluruh inisiatif itu kemudian ditujukan untuk mewujudkan *maslahat* yaitu tercapainya kesejahteraan kolektif bagi manusia dan seluruh makhluk dalam tatanan ekosistem.¹³² Meskipun

¹³⁰ Majid, "Ekologi Spiritual: Konsep Dan Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid."

¹³¹ Rosdiana, "Filosofis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Tentang Hubungan Agama (Islam) Dan Negara."

¹³² Mustofa, "Saeculum-Mundus Politik Indonesia: Satu Kajian Filosofis Dalam Perspektif Nurcholish Madjid."

gagasan itu telah menjadi bagian dari wacana intelektual dan sering disuarakan dalam berbagai forum keagamaan, Majid menilai bahwa realisasinya di tingkat masyarakat maupun kelembagaan masih sangat terbatas. Ketimpangan antara cita ideal dalam etika lingkungan Islam dan penerapannya dalam praktik sehari-hari menunjukkan belum terintegrasinya nilai-nilai ekoteologis secara menyeluruh. Minimnya implementasi prinsip-prinsip itu dalam kebijakan negara, sistem pendidikan, dan rutinitas keagamaan menjadi tantangan serius bagi upaya membumikan gerakan ekologi Islam secara lebih nyata dan berdaya transformasi

Pemikiran Cak Nur yang merepresentasikan terobosan konseptual dalam pengembangan ekoteologi Islam, yang tidak hanya bersandar pada dimensi normatif dan spiritual, tetapi juga mengedepankan orientasi praksis kontekstual dan transformatif. Gagasan ekologi spiritual yang berakar pada prinsip *ishlah* (transformasi), *shalih* (kebaikan), dan *maslahat* (kemaslahatan umum) menjadi pijakan untuk menumbuhkan kesadaran kolektif umat Islam bahwa merawat bumi merupakan bagian tidak terpisahkan dari pengamalan agama yang menyeluruh. Sehingga agama tidak lagi diposisikan sebagai pelarian dari persoalan duniawi, melainkan agama tampil aktif dan eksis untuk memperjuangkan keberlangsungan hidup dan menjawab krisis ekologis yang mengancam keberadaan umat manusia di masa mendatang.

Secara tegas Cak Nur menolak paradigma *antroposentris* yang menempatkan manusia sebagai pusat semesta dan pemilik tunggal bumi. Tafsir semacam itu, menurut Cak Nur telah melahirkan praktik eksploitatif yang merusak tatanan ekologis, karena mendikotomi manusia dan alam sebagai dua entitas yang saling bertentangan. Hermeneutika Islam Sebagai panduan alternatif mengusulkan

pendekatan *teocosmosentris* yaitu, suatu cara pandang yang menempatkan Tuhan, manusia, dan alam dalam satu jalinan keseimbangan etis dan kosmik. Pandangan itu, alam bukanlah objek mati yang bebas dieksploitasi, melainkan bagian dari ciptaan Tuhan yang memiliki nilai intrinsik, bermartabat, dan hak untuk dilindungi.¹³³

Sebagai landasan hermeneutika, pembacaan ulang terhadap ayat-ayat lingkungan hidup dengan panduan al-Qur'an haruslah mampu menghasilkan tiga dimensi praksis yang saling terkait:

1. Kesadaran spiritual tentang nilai intrinsik alam sebagai ciptaan Tuhan yang independen dari nilai ekonominya. Alam dilihat bukan semata-mata karena manfaatnya bagi manusia, tetapi karena kehadirannya mencerminkan ayat-ayat Tuhan (*ayat kauniyah*) yang harus dihormati dan direnungi.
2. *Ijtihad ekologis*, yaitu upaya intelektual dan spiritual untuk merumuskan norma, praktik, dan kebijakan yang ramah lingkungan berdasarkan nilai-nilai Islam. Hal itu mencakup reinterpretasi konsep-konsep kunci dalam *fiqhi* seperti *masalahah*, *mafsadah*, dan *hisbah* dalam konteks konservasi alam, pengelolaan limbah dan mitigasi bencana ekologis.
3. Pendidikan lingkungan berbasis nilai Islam, yang tidak hanya bersifat informatif tetapi juga transformatif. Pendidikan semacam itu harus menjadi bagian integral dari dakwah dan advokasi lingkungan hidup membentuk generasi yang mampu memadukan keimanan dengan keberpihakan terhadap kelestarian bumi.

¹³³ Fatkhurrohman, "Nilai Lokalitas Penafsiran Kalimatun SawāQS Ali Imran Ayat 64 Perspektif Nurcholish Madjid."

Pemikiran Cak Nur mengenai hubungan etis antara manusia dan alam semakin relevan di tengah krisis ekologis di Indonesia yang semakin akut. Ketika krisis iklim, polusi udara dan air, deforestasi dan punahnya keanekaragaman hayati menjadi ancaman nyata terhadap kehidupan manusia dan makhluk lainnya, pendekatan *etis-religius* seperti yang ditawarkan Cak Nur menjadi fondasi penting untuk membangun *etika ekologis Islam* yang progresif.

1. Krisis iklim dan polusi menuntut fondasi teologis yang kuat dalam meresponsnya. Ayat-ayat tentang *kekhalifahan* QS 2:30 dan perintah *ishlah* QS 7:56 dapat dijadikan landasan untuk mendorong gaya hidup rendah karbon, efisiensi energi, dan konservasi sumber daya. Hermeneutika Islam khas Cak Nur menegaskan dengan jujur dan terus terang bahwa kesalehan ekologis tidak kalah penting dari kesalehan ritual karena keduanya merupakan ekspresi dari kepatuhan kepada Tuhan.
2. Model pembangunan yang eksploitatif dan destruktif tidak sejalan dengan semangat Islam sebagai agama rahmatan *lil alamin*. Melalui hermeneutika kontekstual, Cak Nur menolak model pembangunan yang hanya mengejar pertumbuhan ekonomi tanpa mempertimbangkan keberlanjutan ekologis. Ia mendorong model pembangunan berbasis nilai pembangunan yang memadukan keadilan sosial, pelestarian alam, dan kesejahteraan kolektif.
3. Gerakan sosial dan kebijakan publik juga menjadi ruang penting untuk mengaktualisasikan pemikiran Cak Nur. Mendorong integrasi etika lingkungan Islam ke dalam kurikulum pendidikan, reformasi kebijakan hukum lingkungan, dan keterlibatan aktif umat Islam dalam aksi ekologis. Dalam hal ini, umat Islam tidak cukup menjadi objek edukasi, tetapi harus

menjadi pelaku perubahan sosial yang berkontribusi dalam membangun masyarakat yang adil dan berkelanjutan secara ekologis.

Pemikiran Cak Nur menandai pergeseran paradigmatis dalam diskursus keislaman terkait isu lingkungan hidup yang bukan hanya sekadar menawarkan landasan filosofis dan teologis, tetapi juga merumuskan ruang gerak praksis bagi lahirnya gerakan ekologis yang bersumber dari nilai-nilai Islam. Cak Nur mendorong umat Islam untuk keluar dari cara pandang pasif dan defensif, serta membangun kesadaran ekologis yang kritis, partisipatif, dan transformatif. Karena krisis ekologis yang semakin kompleks, Islam ditampilkan bukan sebagai ajaran yang terjebak dalam glorifikasi masa lalu, melainkan sebagai kekuatan spiritual yang dinamis, adaptif, dan mampu merespons tantangan zaman secara progresif dan memberikan solusi nyata.

B. Hermeneutika Ekologis; sebuah Pendekatan

Hermeneutika ekologis merupakan metode penafsiran yang memposisikan teks-teks keagamaan khususnya al-Qur'an sebagai respons terhadap krisis lingkungan yang sedang berlangsung. Pendekatan itu tidak terbatas pada pembacaan literal terhadap ayat-ayat al-Qur'an, melainkan bertujuan untuk menggali pesan-pesan *ilahiah* yang selaras dengan dinamika persoalan ekologis yang semakin kompleks dan mendesak. Menghadapi darurat lingkungan yang ditandai oleh krisis iklim seperti eksploitasi alam secara besar-besaran dan ketimpangan ekologi di Indonesia. Hermeneutika ekologis tampil sebagai paradigma kritis yang menawarkan cara pandang baru dalam merekonstruksi relasi antara manusia dan alam, sekaligus menegaskan peran etis manusia dalam merawat keberlangsungan kehidupan.

artikel yang berjudul *Paradigma Ekologis dalam Tafsir al-Qur'an 2022* yang di tulis oleh Mukhlis menekankan bahwa pendekatan itu mengharuskan pembacaan al-Qur'an dengan tematis dan kontekstual, khususnya terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan penciptaan alam semesta, keberadaan air, flora, fauna dan larangan terhadap kerusakan dan ketidakadilan ekologis tafsir berbasis ekologi itu menempatkan nilai keseimbangan (*mizan*), keberlanjutan (*istidlal*) dan keterhubungan sistemik antar unsur ciptaan (*tadbir*) sebagai fondasi penting dalam memahami peran manusia dalam menjaga kelestarian lingkungan.¹³⁴

Mukhlis menjelaskan bahwa dalam perspektif yang lebih etis dan spiritual, manusia tidak ditempatkan sebagai pemilik mutlak atau penguasa tunggal atas alam semesta. Kedudukan manusia bukan sebagai otoritas absolut yang bebas mengeksploitasi alam, melainkan sebagai bagian dari tatanan kosmis yang memiliki peran tertentu dalam menjaga keseimbangan kehidupan. Lebih lanjut Mukhlis menekankan bahwa manusia justru diberi amanah sebagai penjaga dan pengelola lingkungan yang bertanggung jawab. Tanggung jawab ini bukan hanya bersifat ekologis, tetapi juga mengandung dimensi spiritual dan moral. Oleh karena itu, perlindungan terhadap alam tidak semata didasarkan pada kebutuhan praktis, melainkan juga pada kesadaran etis bahwa manusia memiliki kewajiban untuk merawat ciptaan Tuhan secara bijaksana.

Pandangan dalam penelitian Mukhlis itu sekaligus mengoreksi pendekatan antroposentris yang cenderung menempatkan manusia di atas segala bentuk kehidupan lainnya. Dengan menawarkan konsep hubungan manusia dengan alam yang tidak bersifat dominatif melainkan bersifat resiprokal di mana manusia

¹³⁴ Mukhlis, "Paradigma Ekologis Dalam Tafsir Al-Qur'an: Kajian Tematik-Kontekstual."

bergantung pada kelestarian alam sebagaimana alam memerlukan perlindungan dari perilaku manusia. Kesadaran akan peran sebagai khalifah di bumi menuntut manusia untuk bertindak dengan tanggung jawab, mengedepankan prinsip keberlanjutan, dan memandang alam sebagai bagian dari kesatuan ciptaan yang harus dihormati, bukan dimanfaatkan secara sewenang-wenang.

Hermeneutika ekologis sebuah pendekatan yang menekankan pentingnya kontekstualisasi paradigma antroposentris yang telah lama menjadi dogma dalam ajaran agama, cenderung menjadikan manusia memandang hubungan manusia dengan alam hanya sekadar pemenuhan kebutuhan biologis semata. Dengan menggunakan hermeneutika ekologis sebagai sebuah pendekatan memungkinkan penafsiran terhadap teks-teks keagamaan dapat didekonstruksi dengan dua pendekatan sebagai berikut:

Dekonstruksi Antroposentrisme sebagai langkah awal dalam pendekatan itu dengan merombak cara pandang antroposentris yang selama ini mendominasi penafsiran teks-teks keagamaan, baik pada tradisi tafsir klasik maupun kontemporer. Mendekonstruksi cara pandang yang cenderung mengedepankan posisi manusia sebagai pusat dari segala hal dan memperlakukan alam sebagai objek yang dapat dieksploitasi demi memenuhi kebutuhan manusia. Berdasarkan hasil penelitian yang dipublikasikan pada Jurnal *Dekonstruksi* tahun 2025 Bapthista Mario Yosryandi Sara menegaskan urgensi untuk mendekonstruksi paradigma tersebut guna menghasilkan penafsiran yang lebih berpihak pada prinsip keberlanjutan lingkungan. Bapthista juga mengidentifikasi adanya kecenderungan dalam berbagai penafsiran al-Qur'an yang terlalu menonjolkan dominasi manusia atas makhluk lain, tanpa mempertimbangkan

secara memadai tanggung jawab ekologis yang melekat pada peran manusia sebagai pengelola bumi.¹³⁵

Pendekatan dekonstruktif juga mengkritisi penggunaan bahasa teologis yang menampilkan relasi manusia dan alam sebagai instrumen dominasi dan kekuasaan. Sehingga hermeneutika ekologi sebagai sebuah pendekatan teoretis mendorong dilakukan reinterpretasi ulang terhadap ayat-ayat semisal “Allah menundukkan langit dan bumi untuk manusia” (QS. al-Jatsiyah: 13), dengan menitikberatkan pada aspek tanggung jawab manusia terhadap alam, bukan sebagai legitimasi untuk menguasainya.¹³⁶

Panduan perlawanan tahap kedua terhadap tafsir populer adalah rekonstruksi ekosentrisme setelah melakukan dekonstruksi terhadap paradigma antroposentrisme, tahap selanjutnya adalah rekonstruksi tafsir berbasis ekosentrisme. Paradigma ekosentris menempatkan alam sebagai entitas yang memiliki nilai-nilai spiritual, moral, dan teologis. Telaah kritis dan merekonstruksi ayat-ayat tentang *khalifah fil ardh* ditafsirkan bukan sebagai legitimasi kuasa manusia atas alam, melainkan sebagai mandat etik yang menuntut tanggung jawab kolektif dalam menjaga keseimbangan ekologis.

Rekonstruksi itu menuntut pembacaan ulang terhadap ayat-ayat al-Qur'an dengan lensa ekologi spiritual. Misalnya, dalam QS. al-A'raf: 56 yang melarang berbuat kerusakan di bumi setelah diperbaiki, tafsir ekologis menyoroti pentingnya keberlanjutan (*sustainability*) dan keadilan ekologis sebagai bagian dari keimanan. Ayat-ayat tentang air (QS. Al-Anbiya: 30), tanah (QS. Abasa: 24–32), dan tumbuhan

¹³⁵ Sara, “Menggugat Hegemoni Antroposentrisme Melalui Dekonstruksi Hermeneutika Ekologis.”

¹³⁶ Sara.

(QS. Al-Rahman: 10–12) direkonstruksi sebagai teks-teks yang mengajarkan manusia tentang keterhubungan dan keterbatasan dalam mengelola sumber daya alam. dengan membaca penelitian Bapthista menunjukkan bahwa pendekatan itu sejalan dengan prinsip *maqashid al-shari'ah*, khususnya dalam menjaga *hifz al-bi'ah* (perlindungan lingkungan) sebagai bagian dari pemeliharaan *maslahat* umat.

Hermeneutika ekologis sebagai sebuah pendekatan tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga praksis dan mendorong munculnya etika lingkungan yang membumi dalam tindakan sosial, kebijakan publik, dan gerakan keagamaan. Karena krisis ekologi bukan semata-mata persoalan teknis, melainkan krisis makna dan etika. Oleh karena itu, pendekatan hermeneutika ekologis menjadi sangat relevan sebagai bagian dari transformasi cara berpikir umat Islam, terhadap relasi manusia dan alam. Pendekatan itu juga membuka ruang dialog antara teks suci dan pengetahuan ekologis kontemporer dan mengintegrasikan nilai-nilai spiritual dalam advokasi lingkungan hidup.

Sebagaimana dinyatakan oleh Khozinul Alim dan M. Riyan Hidayat 2025 memungkinkan terbentuknya kesadaran baru yang menghubungkan iman, etika, dan ekologi. Kesadaran itu tidak berhenti pada tataran spiritual pribadi, tetapi meluas menjadi landasan moral untuk aksi kolektif, advokasi kebijakan, serta pembentukan gerakan sosial ekologis.¹³⁷

Berdasarkan berbagai temuan dari penelitian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa hermeneutika ekologis hadir sebagai suatu pendekatan metodologis yang relevan dalam merespons tantangan-tantangan kontemporer terkait krisis lingkungan.

¹³⁷ Alim and Hidayat, “Ekoteologi Al-Qur’an: Analisis Hermeneutika Gadamer Terhadap Konsep Khalifah Dan Stewardship.”

Pendekatan ini tidak hanya berfokus pada penafsiran ulang terhadap teks-teks keagamaan, tetapi juga menawarkan kerangka berpikir kritis terhadap relasi manusia dengan alam dalam konteks teologi, sosial, dan budaya.

Lebih jauh lagi, pendekatan hermeneutika ekologis berperan penting dalam mengkritisi narasi palsu yang selama ini dikemas sebagai solusi oleh sistem ekonomi dominan yang berorientasi pada kekuasaan dan akumulasi modal. Sistem tersebut, yang didukung oleh kepentingan korporasi, secara tidak langsung melanggengkan praktik eksploitasi terhadap alam demi keuntungan sepihak. Sebagai sebuah pandangan alternatif hermeneutika ekologis menantang konstruksi ideologis yang mereduksi krisis ekologis hanya sebagai persoalan teknis, padahal akar masalahnya jauh lebih kompleks dan berkaitan erat dengan ketimpangan struktural dan ketidakseimbangan nilai.

Sebagai respons atas persoalan tersebut, hermeneutika ekologis menawarkan pendekatan alternatif yang lebih etis dan spiritual. Pendekatan ini mengajak manusia untuk kembali menempatkan nilai-nilai keadilan, tanggung jawab moral, dan kesadaran ilahiah dalam relasinya dengan lingkungan. Dengan menekankan aspek etika transendental, hermeneutika ini tidak hanya menjadi alat kritik terhadap paradigma lama, tetapi juga memberikan arah baru yang lebih manusiawi dan berkelanjutan dalam menjawab ancaman krisis ekologis yang semakin serius dan mengancam kelangsungan hidup seluruh makhluk di bumi.

BAB IV

FIQHI AL-BI'AH DAN KONTRIBUSI PEMIKIRAN NURKHOLISH MADJID TERHADAP PENGEMBANGAN PENEGAKAN HUKUM LINGKUNGAN HIDUP DI INDONESIA TINJAUAN TEORI HUKUM PROGRESIF

A. Konsep Fiqhi Al-Bi'ah

Selama berabad-abad, wacana *fiqhi* Islam tidak terlepas dari kecenderungan berpijak pada pandangan yang menempatkan manusia sebagai pusat dari seluruh ciptaan (antroposentrisme). Berbagai literatur fiqh Islam klasik lingkungan kerap diposisikan semata-mata sebagai entitas yang sah untuk dimanfaatkan selama memberikan keuntungan langsung bagi manusia. Dalam konteks semacam itu, konsep *fiqhi al-bi'ah* muncul sebagai respons kritis terhadap cara pandang yang cenderung antroposen itu sekaligus sebagai upaya untuk merekonstruksi hukum Islam agar lebih selaras dengan persoalan ekologi kontemporer.

Fiqhi al-bi'ah merupakan bagian dari khazanah fikih Islam yang mengatur hubungan manusia dengan lingkungan berdasarkan prinsip-prinsip syariah. Secara etimologis, *bi'ah* berarti lingkungan, sedangkan *fiqhi* berarti pemahaman terhadap hukum Islam. Maka, *fiqhi al-bi'ah* merujuk pada pendekatan hukum Islam yang mengatur bagaimana manusia berinteraksi secara etis dan bertanggung jawab dengan alam semesta.¹³⁸ Jika ditinjau dari sudut pandang Islam, alam tidak semestinya diperlakukan sebagai objek eksploitatif, melainkan harus dimaknai sebagai bagian integral dari ciptaan Tuhan yang mengandung tanggung jawab moral bagi manusia untuk menjaganya.

Landasan fundamental dari *fiqhi al-bi'ah* berakar pada tiga konsep utama dalam ajaran Islam *tauhid*, *khilafah*, dan *amanah*. *Tauhid* sebagai landasan

¹³⁸ Haq, Sudirman, and Amiruddin, "Eco-Theological Insights on The Sasi Tradition: Analyzing Environmental Ethics and Sanctions Through Fiqh Al-Bi'ah and Islamic Criminal Law."

fundamental dari *fiqih al-bi'ah* berakar pada tiga konsep utama dalam ajaran Islam: tauhid, khilafah, dan amanah. Tauhid menegaskan bahwa Tuhan adalah pemilik mutlak seluruh ciptaan, sementara manusia diberi tanggung jawab sebagai pengelola bumi yang harus bertindak secara arif dan tidak merusak tatanan yang telah ditetapkan. Prinsip ini ditegaskan dalam Al-Qur'an, khususnya dalam QS. Al-A'raf ayat 56, yang melarang tindakan destruktif terhadap bumi setelah Tuhan menjadikannya dalam keadaan baik. menegaskan bahwa Tuhan adalah pemilik mutlak seluruh ciptaan, sementara manusia diberi tanggung jawab sebagai pengelola bumi yang harus bertindak secara arif dan tidak merusak tatanan yang telah ditetapkan. Prinsip ini ditegaskan dalam Al-Qur'an, khususnya dalam QS. Al-A'raf ayat 56, yang melarang tindakan destruktif terhadap bumi setelah Tuhan menjadikannya dalam keadaan baik.¹³⁹ Ayat itu menegaskan bahwa menjaga kelestarian lingkungan adalah perintah *ilahiah* dan menjadi bagian dari kepatuhan syariah.

Sedangkan dimensi normatif, *fiqhi al-bi'ah* mengembangkan sejumlah kaidah fiqh yang relevan untuk menjawab persoalan lingkungan hidup antara lain:

1. *Kaidah La Dharara wa La Dhirar*

Kaidah la dharara wa la dhirar (tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh saling membahayakan) merupakan fondasi etis yang sangat penting dalam *fiqhi al-bi'ah*. Kaidah tersebut bersumber dari sabda Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan oleh Ibnu Mājah dan menjadi pedoman dasar dalam berbagai persoalan hukum sosial maupun ekologis.¹⁴⁰

¹³⁹ Asmani and Muarif, "Paradigma Pembaharuan Fikih Dan Istibath Hukum KH. Ali Yafie."

¹⁴⁰ Ikhsan and Sultan, "Konstruksi Pemikiran Hukum Islam Organisasi Muhammadiyah Dan Nahdlatul Ulama."

Tuntunan kesadaran ekologis Islam menuntut reinterpretasi terhadap prinsip-prinsip dasar syariah sebagai upaya merespons krisis lingkungan. Salah satu prinsip penting adalah larangan terhadap tindakan yang merusak keseimbangan ekosistem. Aktivitas seperti pencemaran sungai, pembakaran hutan, maupun penggunaan pestisida secara berlebihan dapat dianggap sebagai bentuk *dharar* (bahaya) atau kerusakan yang menurut hukum Islam harus dicegah demi keberlanjutan kehidupan. Hukum Islam menegaskan dengan kaidah *la dharara wa la dhirar* bahwa perbuatan merusak lingkungan tidak hanya berdampak pada manusia saat ini, tetapi juga pada generasi mendatang. Karena kerusakan ekologis bukanlah isu teknis semata, melainkan pelanggaran terhadap prinsip moral dan spiritual Islam. Oleh karena itu, konsep *la dharara wa la dhirar* menjadikan perlindungan lingkungan sebagai kewajiban syariah yang memiliki dimensi sosial dan *ukhrawi*.¹⁴¹ Kaidah itu juga mendorong adanya tindakan pencegahan dan mitigasi terhadap kerusakan ekologis yang dilakukan atas nama pembangunan atau industrialisasi tanpa pertimbangan keberlanjutan.

2. Prinsip *Maslahah Mursalah*

Prinsip *maslahah mursalah* adalah metode penetapan hukum Islam yang bertujuan menjaga dan mewujudkan kemaslahatan umum, meskipun tidak secara eksplisit terdapat dalam *nash* al-Qur'an dan hadis. Sehingga bila dikaitkan terhadap konteks lingkungan, *maslahah mursalah* digunakan untuk menjawab persoalan kontemporer seperti kerusakan lingkungan, krisis air,

¹⁴¹ Ikwan, Romdloni, and Djazilan, "Fiqh Al Biâ€™TM Ah; Strategi Membangun Islamic Environmentalisme Di Pesantren Kota Surabaya."

deforestasi, dan perubahan iklim. Islam memandang bahwa pelestarian lingkungan merupakan bagian dari perlindungan terhadap *maqasid al-syari'ah*, yaitu menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-'aql*), dan keturunan (*hifz al-nasl*) yang semuanya sangat berkaitan dengan kualitas lingkungan hidup, pelestarian hutan, pengelolaan sumber daya air yang adil, dan pengendalian pencemaran udara dan tanah dapat dipandang sebagai implementasi nyata dari prinsip *maslahah mursalah* dalam *fiqhi al-bi'ah*.¹⁴² Kegiatan tersebut bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan kolektif dan mencegah *mafsadah* (kerusakan) yang bersifat sistemik. Maka, *maslahah mursalah* berfungsi sebagai pijakan teoretis sekaligus operasional dalam membangun kerangka hukum Islam yang responsif terhadap krisis ekologis, tanpa harus menunggu adanya teks eksplisit dari *nash*.

3. Hukum Perlindungan Makhluk Non-Manusia

Paradigma Islam, makhluk hidup non-manusia seperti hewan dan tumbuhan diposisikan sebagai bagian dari ciptaan Allah yang memiliki hak atas kelestarian dan perlakuan yang adil. Banyak hadis Nabi yang secara eksplisit melarang pembunuhan binatang tanpa sebab yang dibenarkan *syara'* dan tindakan merusak tumbuhan secara sia-sia. Sehingga konteks itu, hukum Islam tidak hanya mengatur hubungan antar manusia, tetapi juga hubungan manusia dengan makhluk hidup lainnya sebagai bentuk amanah dan tanggung jawab ekologis. Islam menegaskan bahwa seluruh ciptaan Allah berada dalam sistem kesalingterhubungan yang kompleks dan tidak boleh dirusak secara semena-mena.

¹⁴² Amanda et al., "Urgensi Fikih Lingkungan Di Indonesia."

Maka dari itu konsep islam tentang *fiqhi al-bi'ah*, menegas larangan merusak lingkungan juga mencakup pelarangan membunuh hewan karena alasan hiburan atau merusak vegetasi hanya demi kepentingan pribadi. Prinsip itu berpijak pada dimensi etis dan spiritual. Hukum Islam yang mendorong rasa empati terhadap alam. Rasulullah SAW bahkan memberi teladan lewat sikap penuh kasih terhadap binatang, seperti memberi minum anjing kehausan atau melarang menyiksa hewan sebagai latihan ketangkasan. Dengan demikian, perlindungan terhadap makhluk non-manusia bukanlah isu sekunder, melainkan bagian integral dari ibadah sosial dan kesalehan ekologis seorang Muslim.

Fiqhi al-bi'ah juga memberi ruang pada rekonstruksi hukum Islam yang bersifat kontekstual, sebagaimana diusulkan oleh pemikir progresif seperti KH.Ali Yafie, dengan menerangkan pendekatan *maqasid al-syari'ah* (tujuan-tujuan hukum Islam) menjadi landasan penting untuk merumuskan kebijakan hukum lingkungan yang berorientasi pada pelestarian kehidupan. Perlindungan *al-nafs* (jiwa), *al-mal* (harta), dan *al-bi'ah* (lingkungan) menjadi bagian integral dari *maqasid al-syari'ah* dalam konteks modern. Di Indonesia, *fiqhi al-bi'ah* pengembangannya memiliki urgensi yang tinggi karena kerusakan ekologis yang masif, seperti deforestasi, polusi air dan udara dan eksploitasi sumber daya alam oleh korporasi besar. Sayangnya, sistem hukum positif belum sepenuhnya menjadikan perspektif keagamaan sebagai landasan normatif dalam penegakan hukum lingkungan. Oleh karena itu, integrasi antara *fiqhi al-bi'ah* dengan hukum lingkungan nasional dapat menjadi pendekatan alternatif yang etis, partisipatoris, dan berkeadilan ekologis.¹⁴³

¹⁴³ Syahrial, "Transformasi Konsep Hifdzul Bi'ah Terhadap Maraknya Pembakaran Liar Di Indonesia."

Lebih dari itu, *pendekatan fiqhi al-bi'ah* mengandung dimensi edukatif dan transformatif, yang bisa digunakan untuk membangun kesadaran ekologis kolektif dalam masyarakat muslim. Nilai-nilai itu menjadi relevan untuk mendukung agenda reformasi hukum lingkungan sebagaimana yang ditawarkan oleh teori hukum progresif yang menuntut keberpihakan hukum kepada kehidupan dan keadilan substantif.

Sedangkan dalam kerangka paradigma Islam progresif, *Fiqhi al-bi'ah* memiliki relevansi dengan teori Hukum Progresif. Selama ini, *fiqhi* sering dibayangkan sebagai produk final dari teks-teks suci yang tidak boleh digugat. Seakan *fiqhi* hadir dalam bentuk yang formal, konservatif, dan terikat oleh hukum-hukum lampau, yang tidak selalu relevan dengan realitas kontemporer. Akibatnya, banyak cabang *fiqhi* gagal menjawab tantangan zaman termasuk persoalan lingkungan hidup yang hari ini telah memasuki fase darurat yang membutuhkan pendekatan yang lebih radikal dan kontekstual yaitu membacakan ulang *fiqhi al-bi'ah* dalam kerangka teori hukum progresif.

Teori hukum progresif, sebagaimana dirumuskan oleh Satjipto Rahardjo, berpijak pada keyakinan bahwa hukum tidak boleh tunduk pada teks pasal semata, tetapi harus berpihak pada realitas sosial dan keadilan substantif. Hukum tidak cukup hanya “tepat secara normatif”, tetapi juga harus “adil secara kontekstual”.¹⁴⁴

Hukum harus hidup, membela yang tertindas, dan bertindak sebagai alat transformasi sosial. Apabila teori hukum progresif direlevansikan dengan *fiqhi al-bi'ah*, maka fikih lingkungan tidak boleh berhenti sebagai nasihat moral atau kumpulan aturan normatif. *fiqhi al-bi'ah* dapat menjadi landasan praksis pembebasan

¹⁴⁴ Al Arif, “Penegakan Hukum Dalam Perspektif Hukum Progresif.”

ekologis. Artinya, *fiqhi al-bi'ah* perlu dibebaskan dari penjara legalisme tekstual dan diberi ruh perjuangan melawan ketimpangan ekologis seperti perampasan lahan, pencemaran industri, dan kriminalisasi masyarakat adat atas nama investasi.

Fiqh lingkungan yang progresif harus berani menyatakan bahwa kerusakan lingkungan adalah bentuk *kezaliman struktural*. Ketika tambang merusak sungai, ketika hutan dibabat atas nama pertumbuhan ekonomi, dan ketika masyarakat adat kehilangan hak atas tanah leluhur mereka, maka di sanalah fikih harus hadir sebagai alat perlawanan. Prinsip-prinsip seperti *la dharar wa la dhirar* (tidak membahayakan dan tidak saling membahayakan), atau *maslahah mursalah* (kemaslahatan umum), tidak boleh hanya dijadikan slogan retorik dalam khutbah Jumat.

Paradigma tersebut adalah “barah api perlawanan Islam” yang telah diwariskan dan harus dipraktikkan dalam sikap keberpihakan kepada mereka yang dirugikan oleh kapitalisme ekstraktif. *fiqhi al-bi'ah* tidak bisa dilepaskan dari reinterpretasi *maqasid al-syari'ah* (tujuan hukum Islam). Oleh karena itu kesepakatan bahwa salah satu *maqasid al-syari'ah* adalah menjaga kehidupan (*hifz al-nafs*), maka perlindungan terhadap lingkungan adalah bagian dari perlindungan terhadap kehidupan itu sendiri. Alam yang rusak tidak hanya membunuh ekosistem, tetapi juga menghancurkan komunitas yang menggantungkan hidup padanya. Maka, keberpihakan kepada alam adalah keberpihakan kepada kehidupan.

Pendekatan itu tentunya menuntut agar hukum Islam dapat di baca dan memiliki interkoneksi dengan struktur kekuasaan dan relasi produksi. Hukum tidak boleh netral, *fiqhi al-bi'ah* bisa menjadi alat hegemonik ataupun pembebasan. Oleh karena itu, *fiqhi al-bi'ah* harus bertransformasi dari doktrin normatif menjadi basis gerakan sosial yang menuntut keadilan ekologis. *fiqhi al-bi'ah* harus mengkritik

negara yang bersekongkol dengan korporasi perusak lingkungan, dan menolak logika pembangunan yang hanya menguntungkan elite sambil menggusur umat Islam dan rakyat pada umumnya.

Teori hukum progresif pada titik itu menjadi kawan seperjuangan dari *fiqhi al-bi'ah*. Keduanya sama-sama berpijak pada pembelaan terhadap yang lemah dan pedoman intelektualitas dalam pencarian keadilan substantif. Maka, tugas pemikir muslim bukan sekadar menyusun pasal-pasal dan kaidah hukum *syariah* tentang lingkungan, tetapi juga membangun koalisi antara aktivisme ekologis, pegiat tradisi keilmuan Islam, dan gerakan pembaharu hukum progresif untuk menuntut transformasi struktural, demi kelangsungan hidup manusia dan terbebas dari *syirik ekologis* dan *Kufur struktural*, demi menuju pembebasan umat dan keselamatan ekologis.

B. Penegakan Hukum Lingkungan

Kondisi lingkungan hidup di Indonesia semakin kritis dalam dua dekade terakhir. Deforestasi, pencemaran udara dan air, eksploitasi sumber daya alam yang masif dan perubahan tata ruang yang tidak berwawasan ekologis, menjadi realitas yang tidak terbantahkan. Laporan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan (KLHK) tahun 2023 mencatat bahwa Indonesia kehilangan lebih dari 145.000 hektare hutan alam per tahun. Di sisi lain, lebih dari 250 sungai besar tercemar berat akibat limbah industri dan domestik. Krisis ekologis itu tidak hanya mengancam keberlanjutan lingkungan, tetapi juga hak dasar warga negara atas lingkungan hidup yang baik dan sehat sebagaimana dijamin dalam Pasal 28H ayat (1) UUD 1945. Oleh karena itu, upaya penegakan hukum lingkungan hidup menjadi isu penting dalam rangka menghentikan degradasi ekologi yang sistematis. Meski Indonesia telah

memiliki perangkat hukum formal yang relatif lengkap, pelaksanaan dan efektivitas penegakam hukum lingkungan masih menjadi perdebatan dan cenderung berlaku surut atau bahkan jauh panggang dari api.

Sebagaimana dalam banyak kasus yang berkaitan dengan kerusakan lingkungan belakangan ini yang menjadi penandah betapa rapuhnya penegakan hukum lingkungan di Indonesia. Kasus tambang nikel di Raja Ampat Papua yang menjadi salah satu contoh aib penegakan hukum lingkungan di Indonesia, sebagaimana hasil laporan CNN Indonesia 11 Juni 2025 mengungkapkan fakta yang menyakiti kesadaran ekologis bangsa yang kaya dengan sumber daya alam itu. Melalui hasil analisis seorang ahli dari Universitas Gadjah Mada menyatakan bahwa total kerugian ekologis dan ekonomis akibat aktivitas tambang tersebut diperkirakan mencapai Rp300 triliun melampaui skandal PT Timah yang merugikan negara sebesar Rp271 triliun angka itu mencerminkan kegagalan sistemik dalam melindungi wilayah ekologis yang strategis. Secara konstitusional seharusnya dikuasai negara dan dimanfaatkan sebesar-besarnya untuk kemakmuran rakyat sebagaimana yang tertuang dalam UUD 1945 pasal 33 ayat 3. Namun, akibat dari krisis tata kelola dan tumpang-tindih perizinan dan lemahnya penegakan hukum mengakibatkan kemakmuran rakyat yang termaktub dalam koinstitusi malah dikeruk oleh kesepakatan banal antara kekuasaan dan oligarki.

Laporan CNN Indonesia juga menyebutkan, Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) bahkan menyatakan keterkejutannya atas banyaknya izin usaha pertambangan (IUP) nikel di wilayah Raja Ampat. Fenomena tumpang-tindih perizinan itu mengindikasikan lemahnya sistem verifikasi, minimnya keterbukaan informasi dan dugaan kuat praktik korupsi dalam proses pemberian izin. Laporan Greenpeace

Indonesia juga mengungkapkan bahwa tiga IUP yang sempat dicabut oleh pemerintah, kini telah aktif kembali melalui putusan pengadilan. Artinya, sekalipun pemerintah daerah atau pusat mencoba mengambil langkah korektif, mekanisme yudisial dapat digunakan oleh korporasi tambang untuk merebut kembali legitimasi operasional dan terlepas dari dampak ekologis yang mereka timbulkan. Hal itu mencerminkan adanya celah dalam sistem hukum yang belum berpihak secara substantif kepada prinsip keadilan ekologis.

Kendati Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (UU PPLH) telah menyediakan instrumen hukum untuk menindak pelaku perusakan lingkungan, implementasinya kerap tidak konsisten. Penegakan hukum lingkungan menghadapi berbagai tantangan, mulai dari minimnya kapasitas penegak hukum, intervensi kekuasaan, hingga lemahnya integritas lembaga peradilan. Berkaitan dengan kasus tambang nikel Raja Ampat Papua, telah memberikan dampak terhadap ekosistem dan komunitas lokal. Meski dalam kenyataan ekologis Raja Ampat dikenal sebagai kawasan dengan biodiversitas laut tertinggi di dunia. Ekosistem terumbu karang, hutan bakau, dan biota lautnya memiliki nilai ekologis yang tidak tergantikan. Kehadiran aktivitas pertambangan telah merusak struktur tanah, mencemari air laut, dan menyebabkan sedimentasi yang mengganggu keseimbangan ekosistem laut. Lebih jauh, masyarakat adat dan nelayan tradisional kehilangan ruang hidup dan penghidupan yang selama itu bergantung pada alam dan secara bersamaan mengembangkan konsep ekosistem lingkungan berbasis lokal. Olehnya itu kedatangan tambang nikel di Raja Ampat telah mengarah pada ekokulturalisasi yakni penghancuran budaya melalui kerusakan ekologis.

Berkaca dari kasus pengrusakan alam melalui tambang nikel di Raja Ampat Papua diperlukan arah pembaruan penegakan hukum lingkungan di Indonesia demi menjaga, merawat dan melestarikan alam demi kelangsungan kehidupan dan ekosistem yang berkelanjutan. Dengan berupaya mereformasi secara menyeluruh sistem penegakan hukum lingkungan, mulai dari penyempurnaan regulasi, penguatan kapasitas aparat dan pengintegrasian perspektif ekologis dalam pengambilan keputusan hukum.¹⁴⁵ Pendekatan yuridis-formal perlu dilengkapi dengan pendekatan keadilan ekologis dan hak atas lingkungan hidup yang baik dan sehat sebagai bagian dari hak asasi manusia. Selain itu, prinsip *in dubio pro natura* (dalam keraguan, berpihaklah pada alam) dapat menjadi landasan dalam menyelesaikan sengketa lingkungan di pengadilan.

Negara juga perlu mendorong pertanggungjawaban korporasi secara pidana dan perdata dan membuka ruang gugatan publik (*class action*) dan *citizen lawsuit* sebagai kontrol dan partisipasi aktif masyarakat dalam mengawal perubahan iklim.¹⁴⁶ Sebagai kesimpulan ditengah kerusakan alam yang menderah bangsa ini dan lemahnya penegakan hukum lingkungan di Indonesia. Kasus Raja Ampat adalah peringatan keras bahwa penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia masih belum berpihak pada keadilan ekologis. Jika negara tidak segera berbenah, bukan hanya ekosistem yang hancur, melainkan juga hak generasi mendatang untuk hidup di lingkungan yang layak. Penegakan hukum yang progresif, partisipatif, dan berkeadilan ekologis adalah keharusan, bukan pilihan.

¹⁴⁵ FaridI et al., “Rekonstruksi Kewenangan Pemerintah Daerah Dalam Pengendalian Eksploitasi Tambang Rakyat: Analisis Yuridis Pasca Tragedi Bolaang Mongondow.”

¹⁴⁶ Manullang, “Eksistensi Citizen Lawsuit Dalam Upaya Penegakan Aturan Lingkungan Hidup.”

1. Pengawasan dan penerapan sanksi

Lemah serta berlaku surutnya penegakan hukum lingkungan di Indonesia tidak bisa dilihat secara serampangan, konsep dan penerapan hukum yang sangat legalistik seringkali abai terhadap hak-hak masyarakat terdampak yang sulit mengakses keadilan, yang tidak sekedar administratif melainkan keadilan substantif. Hal itu tentunya dipengaruhi oleh struktural dan fungsionalisasi penegak hukum yang tidak bisa dilihat secara terpisah. Salah satu titik lemah penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia terletak pada aspek pengawasan dan penerapan sanksi. Telah banyak kasus, termasuk kerusakan akibat pertambangan nikel di Raja Ampat adalah kenyataan pahit, lemahnya sistem pengawasan dan penerapan sanksi yang memungkinkan terjadinya pelanggaran secara berulang, baik oleh individu maupun korporasi.

Secara normatif, pengawasan terhadap kegiatan yang berpotensi merusak lingkungan telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (UU PPLH) Pasal 71 hingga Pasal 73, yang dengan tegas memberikan tanggung jawab pengawasan dilakukan oleh pemerintah pusat dan pemerintah daerah terhadap ketaatan pelaku usaha terhadap ketentuan perizinan, dokumen lingkungan, dan norma perlindungan ekologis¹⁴⁷.

Praktiknya dan penerapan peraturan tersebut tidak berjalan optimal karena beberapa faktor, seperti yang ditulis oleh Vonny Anneke Wongkar, Robert Nicolas Warong dan Cobi Elisabeth M Mamahit 2024 menyebutkan empat faktor. *Pertama*, terbatasnya jumlah dan kapasitas pengawas operasional lingkungan

¹⁴⁷ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup

dilapangan, *kedua*, tingginya ketergantungan pendapatan daerah terhadap sektor tambang, yang memicu konflik kepentingan, *ketiga*, minimnya transparansi dan akses partisipasi publik dalam proses pemberian izin dan pengawasan lingkungan, *keempata*, seringkali intimidasi atau tekanan politik terhadap aparat pengawas, terutama di daerah kaya sumber daya.¹⁴⁸

Kondisi itu diperparah oleh penerapan sanksi yang tidak tegas dan tidak konsisten. Padahal, UU PPLH telah menyediakan ragam sanksi administratif (paksaan pemerintah, pembekuan izin, pencabutan izin), sanksi perdata (ganti rugi lingkungan) dan sanksi pidana (penjara dan denda). Sehing tidak di pungkiri banyak kasus, pelaku usaha hanya dikenakan sanksi administratif ringan, bahkan tidak jarang mendapatkan “pemutihan” atau rehabilitasi izin melalui pengadilan atau keputusan pemerintah pusat. Seperti halnya kasus yang terjadi seperti di Raja Ampat, yaitu aktifnya kembali tiga izin usaha pertambangan yang sempat dicabut oleh pemerintah, hal itu sebagai cerminan begitu lemahnya daya ikat sanksi administratif, serta tidak sinkronnya otoritas administratif dan yudisial.

Fakta itu kian memperkuat argumen bahwa penegakan hukum lingkungan tidak cukup hanya mengandalkan peraturan, tetapi memerlukan reformasi kelembagaan dan keberanian politik guna memberi sanksi yang tidak berkompromi terhadap pealnggar yang mengakibatkan kerusakan ekologis. Dengan keberanian politik dan penegakan hukum yang adil, cita-cita *green constitution* yang bertujuan melestarikan lingkunganh hanya akan terwujud apa bila penguatan sanksi dilakukan

¹⁴⁸ Wongkar, Warong, and Mamahit, “Problematika Hukum Kewenangan Pejabat Pengawas Lingkungan Hidup Dalam Penegakan Hukum Lingkungan Di Bidang Pertambangan.”

dengan pendekatan efek jera (deterrent effect), terutama terhadap korporasi besar yang secara sistematis melanggar aturan dan merusak ekosistem.

Selain sanksi pidana dan pencabutan izin, perlu juga diterapkan sanksi sosial dan ekonomi, seperti larangan mengikuti lelang proyek pemerintah, penghentian ekspor, atau publikasi daftar hitam perusahaan perusak lingkungan. Selain itu, mendorong penyelesaian kasus melalui gugatan perdata atau mekanisme *citizen lawsuit* yang dapat menjadi jalan alternatif untuk memperluas tekanan terhadap pelaku dan membangun budaya litigasi ekologis yang sehat dan progresif.

Fakta lain yang menyebutkan terkait lemahnya pengawasan dan penerapan sanksi dalam kerusakan lingkungan, terjadi di Halmahera Tengah dan sekitarnya yang kini dikuasai oleh rezim tambang: 42 % wilayah menjadi konsesi tambang nikel, seluas 95.736 ha dengan area tambang terbuka menembus 21.098 ha yang menghancurkan daerah Aliran Sungai, memperparah banjir bandang bagi ribuan warga lokal, meningkatnya deforestasi yang memicu konflik warga, kehilangan air bersih, mata pencaharian dan ruang hidup mereka semakin beragam. Fakta tersebut tidak terlepas dari relasi kekuasaan berlangsung timpang, negara dan elit politik melekat erat dengan oligarki nikel.

Transparency International menegaskan revisi UU Mineral dan Batubara (Minerba) 2020 justru melanggengkan konsesi tambang menjaga status quo wilayah tambang meski terjadi pencemaran atau kerusakan dan mengabaikan hak masyarakat atas penghentian sementara operasi tambang. Pola itu membentuk apa yang disebut “*resource capture*” yaitu rakyat lokal dipinggirkan, negara dan elite dengan mudah menggunakan kekuasaan untuk melindungi korporasi besar.

Di Morowali (Sulteng), konflik muncul karena lahan warga (Desa Bahomakmur) digusur dan mengintimidasi warga demi pembangunan fasilitas alat berat, kantor korporasi nikel. Saat warga protes, mereka justru dilaporkan kembali oleh perusahaan bahkan digugat hingga Rp 50 miliar. Fakta itu semakin terang dan menunjukkan bahwa semakin lebarnya ketimpangan bagi masyarakat dalam mengakses hukum di negara Indonesia dan korporasi bisa dengan leluasa menggunakan pengadilan sebagai alat represi. Siapa yang punya kuasa, dia yang menulis aturan, sementara masyarakat harus membayar mahal untuk menyuarakan haknya. Dari kedua daerah dengan Izin Usaha Pertambangan. Kawasan Halmahera dan Morowali yang dijadikan sebagai Proyek Strategis Nasional (PSN) dan "Objek Vital Nasional", dijaga ketat TNI-Polri. Namun proyek yang disebut "transisi energi" itu berbalik menjadi "transisi ekologi" yang merugikan masyarakat seperti polusi udara, pencemaran laut, bencana ekologi dan kemiskinan struktural yang turut meningkat.

Penggunaan alat bersenjata negara juga telah menjadi instrumen pembukaman demokrasi. Aktivis perempuan seperti Mariatna harus menghadapi kriminalisasi saat menelempar kritik semasa rezim tambang itu beroperasi, fenomena untuk masyarakat itu bukan kasus tunggal, tetapi bagian dari penindasan sistematis terhadap perlawanan sipil yang berupaya menjaga kelestarian ekosistem dan ekologi lokal mereka.

Relasi kuasa yang terjadi diatas meja izin dan konsesi tambang telah menjadi lingkaran vampir yang dengan siap menghisap habis darah rakyat. perselingkuhan antara negara dan korporasi mengakibatkan hukum tumpul keatas. Ketika kekuasaan negara dan korporasi bersinergi, hukum menjadi instrumen represi dan legitimasi tambang. Dengan beberapa pola yang sering digunakan, seperti. *Politisasi perizinan*,

pemerintah daerah menyokong korporasi agar IUP tidak tercabut meski merusak lingkungan, rangkaian sertifikasi tanah difasilitasi bahkan melalui intimidasi dan aparat keamanan untuk mendukung konsesi tambang.

Penghapusan hak masyarakat melalui revisi UU Minerba pasal 172B dan hilangnya Pasal 113 (hak penghentian), makin mereduksi akses warga atas kebijakan tambang. *Represi dengan menggunakan hukum*, gugatan balik warga, kriminalisasi aktivis, aparat bersandar pada status PSN untuk membungkam oposisi, hal itu menunjukkan bahwa hukum tidak netral, tetapi dapat digunakan sebagai senjata kuasa untuk memuluskan kepentingan korporasi dan rezim tambang.

Kerusakan ekologi di Raja Ampat, Halmahera dan Morowali adalah sedikit contoh yang memberi petunjuk, bahwa relasi kuasa antara negara dan oligarki, telah merugikan masyarakat, sehingga hukum saat ini lebih berfungsi sebagai pelindung korporasi, namun lemah di ranah perlindungan warga dan alam. Sehingga dengan menggunakan teori hukum progresif dapat menawarkan gagasan konkret terkait pengawasan dan penerapan sanksi terhadap pengrusakan dan kekerasan ekologis yang terjadi di banyak daerah di Indonesia.

Pertama, revitalisasi fungsi hukum sebagai perlindungan kolektif. Hukum tidak boleh hanya menjadi alat kepentingan pasar. Negara wajib menggeser orientasi hukum dari *pro-investasi* menjadi *pro-ekologi*, dengan menempatkan masyarakat lokal dan lingkungan sebagai subjek hukum. Dengan menggunakan pendekatan hukum progresif hukum sebagai instrumen pembebasan dan keadilan sosial perlu dihidupkan.

Kedua, Audit Ekologis Nasional dan Moratorium IUP, Pemerintah perlu melakukan audit lingkungan menyeluruh terhadap seluruh IUP di kawasan strategis,

seperti Halmahera, Morowali, dan Konawe. Audit harus dilakukan secara independen, melibatkan akademisi, aktivis, dan masyarakat lokal. Hasil audit wajib menjadi dasar peninjauan ulang, hingga moratorium izin baru dan pencabutan izin lama yang bermasalah.

Ketiga. Transparansi dan partisipasi warga dalam proses pemberian izin lingkungan. Penerapan asas *free, prior and informed consent* (FPIC) harus menjadi syarat mutlak dalam setiap proyek tambang. Masyarakat lokal wajib mendapatkan akses terhadap dokumen Amdal, rencana reklamasi, dan skema pembagian manfaat (*benefit sharing*). Tanpa hal itu, relasi kuasa akan terus berat sebelah.

Keempat. Reparasi sosial-ekologis. Korporasi yang terbukti melakukan kerusakan harus dikenai reparasi ekologis seperti reklamasi, reforestasi, dan pembangunan ulang infrastruktur sosial (air bersih, lahan produktif). Di sisi lain, negara perlu menyediakan skema restitusi bagi masyarakat korban konflik tambang, termasuk dukungan hukum, kompensasi tanah, dan pemulihan trauma sosial. Dari aspek penerapan sanksi bagi pelanggar dan perusak lingkungan, kontruksi teori hukum progresif menawarkan beberapa aspek yang mesti mendapat posisi aktualisasi untuk mewujudkan kepastian hukum diantaranya.

Pertama. Sanksi Pidana Korporasi dan Direksi. Berdasarkan Pasal 116 UU PPLH, pidana bisa dikenakan kepada badan hukum dan pengurusnya. Namun, implementasi sanksi itu masih lemah. Pemerintah perlu memperkuat penegakan pidana korporasi, termasuk penjara bagi direksi, denda miliaran rupiah, dan pelarangan operasi untuk jangka waktu tertentu.

Kedua. Sanksi Perdata, ganti rugi dan pemulihan lingkungan. Gugatan perdata untuk kerusakan lingkungan mesti difasilitasi oleh negara, baik melalui jaksa

pengacara negara (Pasal 90 UU PPLH) maupun model *class action*. Dana hasil ganti rugi harus digunakan untuk pemulihan ekologis dan pemberdayaan masyarakat terdampak.

Ketiga. Sanksi sosial dan etika. Melalui kolaborasi media, aktivis, dan lembaga pendidikan, perlu ada kampanye sosial terhadap perusahaan-perusahaan perusak. Hal itu dapat menciptakan tekanan moral dan reputasional. Di era digital, citra publik dapat memengaruhi keberlangsungan bisnis global. Dengan menggunakan pendekatan itu cita-cita luhur mewujudkan demokratisasi energi dan ekosistem yang tidak rusak adalah upaya dalam menunda kiamat ekologi untuk generasi.

2 Gugatan Lingkungan Hidup

Gugatan lingkungan hidup merupakan salah satu instrumen penting dalam menegakkan keadilan ekologis di tengah maraknya kerusakan akibat industri ekstraktif. Namun, dalam konteks Indonesia, efektivitas mekanisme gugatan itu masih menghadapi banyak hambatan struktural dan kultural. Secara normatif, Pasal 90 dan 91 UU Nomor 32 Tahun 2009 memberikan ruang bagi masyarakat, organisasi lingkungan, dan pemerintah untuk mengajukan gugatan jika terjadi pencemaran atau kerusakan lingkungan. Akan tetapi, dalam praktiknya, gugatan lingkungan hidup seringkali tidak efektif karena berbagai kendala, terbatasnya akses masyarakat terhadap bantuan hukum, beban pembuktian ilmiah yang berat dan keberpihakan aparat dan sistem peradilan kepada elit korporasi.

Fenomena itu mencerminkan relasi kuasa yang timpang antara rakyat dan pemodal, di mana hukum cenderung melayani kepentingan ekonomi-politik dominan daripada keadilan ekologis. Dalam banyak kasus seperti yang telah dijelaskan di

awal, gugatan hukum yang diajukan oleh warga atau organisasi masyarakat sipil justru dibalas dengan intimidasi, pelaporan balik (*strategic lawsuit against public participation*), atau kekalahan masyarakat di meja hijau karena alasan teknis-formal. Dengan menggunakan panduan hukum progresif, gugatan lingkungan hidup seharusnya tidak hanya menjadi prosedur hukum biasa, tetapi menjadi instrumen emansipatoris yang memberi ruang bagi rakyat untuk memperjuangkan hak hidup di lingkungan yang sehat.

Hukum harus dibebaskan dari dominasi kekuasaan dan diarahkan untuk melindungi kepentingan ekologis jangka panjang, bukan semata-mata pertumbuhan ekonomi jangka pendek. Gugatan lingkungan dapat diaktualisasikan dengan beberapa pendekatan. Diantaranya, Gugatan lingkungan yang diajukan oleh masyarakat, hal itu dapat memperkuat kesadaran ekologis publik dan mendorong reformasi kebijakan, meskipun tidak selalu menang di pengadilan.

Reformasi sistem pembuktian menjadi sangat penting dalam gugatan lingkungan agar lebih adaptif terhadap kondisi masyarakat lokal dan tidak selalu mengandalkan uji ilmiah mahal dan rumit. Dengan itu hukum progresif menekankan bahwa hakim dan jaksa perlu memiliki sensitivitas sosial ekologis, bukan sekadar menjalankan hukum secara formalistik. Penguatan gugatan lingkungan hidup memerlukan perubahan menyeluruh regulasi yang lebih berpihak, akses bantuan hukum bagi rakyat dan pembaruan paradigma penegak hukum. Tanpa itu, gugatan lingkungan hanya akan menjadi simbol hukum yang tidak punya daya paksa dalam menghadapi kekuasaan modal dan negara.

C. Analisis Yuridis penegakan hukum lingkungan di Indonesia pendekatan Hukum Progresif

Arus deras pembangunan kapitalistik yang mengorbankan lingkungan hidup nyaris menjadi agenda politik negara. Keseimbangan ekologi dipertaruhkan atas nama pertumbuhan ekonomi, sementara hukum lingkungan yang seharusnya menjadi garda perlindungan terakhir bagi bumi dan manusia justru berubah menjadi alat legitimasi proyek-proyek ekstraktif. Di Indonesia, terutama di provinsi seperti Sulawesi Selatan, praktik itu telah menjelma menjadi krisis ekologis dan kemanusiaan. Proyek tambang nikel di Luwu Timur, penambangan pasir laut di Takalar dan reklamasi pesisir di Makassar adalah wajah nyata dari pembangunan yang tidak demokratis dan destruktif. Ditengah pesta meriah pengrusakan ekologi, warga yang berjuang mempertahankan ruang hidupnya justru dibungkam, dikriminalisasi dan bahkan diabaikan. Hukum yang ada, tidak hadir untuk melindungi yang lemah, tetapi justru menjadi tangan negara dalam menjaga kepentingan modal.

Salah satu kasus yang mencederai komitmen ekologis bangsa ini adalah, komodifikasi ruang hidup masyarakat, Proyek reklamasi Pantai Losari di Makassar adalah contoh paling gamblang bagaimana negara dan korporasi bersekongkol merampas ruang hidup masyarakat pesisir. Mangrove dihancurkan, wilayah tangkap nelayan dialihfungsikan, dan warga diusir secara halus tanpa konsultasi yang layak. Merujuk Tulisan Juliati dan Muhammad Jafar 2020 menunjukkan bahwa proyek itu tidak hanya melanggar prosedur AMDAL, tetapi juga mendorong pemiskinan struktural masyarakat pesisir.¹⁴⁹ Proyek reklamasi Pantai Losari di Makassar menjadi contoh konkret bagaimana ruang-ruang ekologis yang selama itu menopang

¹⁴⁹ Japar, "Persepsi Masyarakat Terhadap Program Reklamasi Pantai Di Kota Makassar."

kehidupan nelayan dan masyarakat adat bugis Makassar pesisir, dikorbankan demi kepentingan kapital dengan alasan estetika kota. Proyek negara yang tidak melibatkan masyarakat terdampak, menegaskan negara berperan bukan sebagai pelindung warga, melainkan menjadi perpanjangan tangan korporasi. Koalisi itu tampak dalam berbagai bentuk kebijakan yang menormalisasi perampasan ruang hidup hutan mangrove diratakan, wilayah tangkap nelayan diubah menjadi kawasan bisnis dan wisata elit dan rumah-rumah warga digusur dengan cara-cara yang halus tanpa dialog publik yang bermakna, tanpa konsultasi yang setara, dan tanpa kejelasan skema kompensasi.

Julianti dan Muhammad Jafar menerangkan, proyek itu tidak hanya mencederai etika lingkungan, tapi juga melanggar sejumlah ketentuan hukum yang seharusnya menjadi fondasi dalam pengambilan kebijakan tata ruang dan pembangunan pesisir. Salah satunya adalah Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (UU PPLH). Dalam Pasal 22 dan Pasal 23 UU tersebut, ditegaskan bahwa setiap rencana usaha atau kegiatan yang berpotensi menimbulkan dampak penting terhadap lingkungan wajib memiliki Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL), yang sah dan melibatkan partisipasi masyarakat secara aktif. Naasnya dalam kasus reklamasi Losari, berbagai laporan menunjukkan bahwa dokumen AMDAL tidak disusun secara transparan dan akuntabel. Prosedur pelibatan masyarakat (*public hearing*) dilakukan secara terbatas, bahkan cenderung manipulatif, hanya melibatkan kelompok elit lokal atau perwakilan yang tidak benar-benar merepresentasikan komunitas terdampak. Selain itu, proyek reklamasi itu juga bertentangan dengan Undang-Undang Nomor 27 Tahun 2007 jo. UU Nomor 1 Tahun 2014 tentang Pengelolaan Wilayah Pesisir dan Pulau-Pulau

Kecil. Dalam undang-undang tersebut, disebutkan bahwa wilayah pesisir harus dikelola dengan prinsip keberlanjutan dan keadilan sosial (Pasal 2), serta mengutamakan hak-hak masyarakat pesisir sebagai pengguna utama sumber daya laut (Pasal 60–63). Reklamasi yang mengalihkan fungsi kawasan pesisir menjadi zona bisnis jelas melanggar prinsip undang-undang. Tidak hanya itu, proyek reklamasi Losari juga mengabaikan Peraturan Daerah Kota Makassar tentang Rencana Tata Ruang Wilayah (RTRW) yang menetapkan zona konservasi mangrove dan perairan pesisir sebagai kawasan lindung. Alih fungsi kawasan lindung menjadi kawasan komersial tanpa perubahan RTRW yang sah menunjukkan adanya pelanggaran terhadap prinsip legalitas administratif dalam kebijakan tata ruang.

Implikasi dari pelanggaran hukum itu tidak hanya berdampak ekologis, tapi juga memperparah struktur ketimpangan sosial-ekologis. Masyarakat pesisir, yang telah lama hidup dari sumber daya laut, kini kehilangan ruang hidup, identitas kultural, dan kemandirian ekonomi. Ini adalah bentuk dari pemiskinan struktural yang dilegalkan oleh negara melalui proyek-proyek yang hanya menguntungkan segelintir elite. Dengan kata lain, negara tidak hanya abai, tetapi juga secara aktif menjadi agen pelanggaran hukum dan keadilan ekologis. Proyek seperti reklamasi Pantai Losari menjadi semacam “kudeta ruang hidup” atas nama pembangunan. Hukum lingkungan tidak dijalankan sebagai alat kontrol terhadap kuasa, melainkan dilumpuhkan atau dijadikan formalitas administratif semata.

Di Kabupaten Luwu Timur, Sulawesi Selatan, warga Desa Sorowako hidup di bawah bayang-bayang industri ekstraktif yang agresif. Sejak beroperasinya tambang nikel oleh PT Vale Indonesia ekosistem air, hutan, dan kehidupan komunitas lokal mengalami degradasi bertahap namun masif. Air sungai yang dahulu digunakan

untuk konsumsi harian dan pertanian kini tercemar limbah tambang. Danau Matano, yang dikenal sebagai salah satu danau terdalam dan tertua di dunia menghadapi ancaman sedimentasi, pencemaran logam berat, dan rusaknya rantai ekologi yang menopang spesies endemik air tawar.¹⁵⁰

Kehilangan biodiversitas bukan hanya berarti hilangnya keanekaragaman hayati, tapi juga hilangnya sumber pangan, pengetahuan lokal, dan identitas ekologis masyarakat. Sebuah penelitian yang ditulis oleh Rizki Amalia dkk 2019 menunjukkan bahwa aktivitas pertambangan di kawasan itu telah mengganggu siklus ekologis, merusak mata air dan mereduksi kualitas air tanah, yang secara langsung berdampak pada kesehatan dan kehidupan sosial masyarakat sekitar¹⁵¹ Tidak berhenti pada kerusakan ekologis, warga juga menghadapi tekanan sosial dalam bentuk pembatasan akses terhadap tanah dan air dan konflik horizontal antarwarga akibat perbedaan posisi terhadap perusahaan tambang. Dalam banyak kasus, kompensasi hanya diberikan pada kelompok yang dianggap "kooperatif", sementara warga yang kritis mengalami intimidasi atau dikucilkan dari proses musyawarah.

Meskipun sejumlah organisasi masyarakat sipil dan warga terdampak telah menempuh jalur hukum untuk menuntut tanggung jawab korporasi dan negara, namun berulang kali kandas di pengadilan. Dalam ruang peradilan, bukti ekologis dianggap tidak memadai oleh para hakim, yang cenderung menggunakan pendekatan hukum positif-formalistik, tanpa mempertimbangkan konteks ekologis dan ketimpangan sosial yang mendasarinya.

¹⁵⁰ Hardiyanto et al., "Penerapan Good Mining Practice (Gmp) Guna Mendukung Net Zero Emission 2060 (Studi Kasus: PT Vale Indonesia)."

¹⁵¹ Amalia et al., "Perencanaan Disposal Semi Induced Flow Dan Finger Flow Di PT Vale Indonesia Tbk, Kabupaten Luwu Timur, Provinsi Sulawesi Selatan."

Secara normatif, kerangka hukum Indonesia telah mengatur cukup tegas soal perlindungan lingkungan hidup, terutama melalui Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (UU PPLH). Pasal 69 ayat (1) huruf a dan b UU itu secara eksplisit melarang setiap orang melakukan perbuatan yang mengakibatkan pencemaran atau kerusakan lingkungan, serta mewajibkan pemulihan lingkungan oleh pelaku usaha. Selain itu, Pasal 26 mewajibkan setiap rencana kegiatan yang berpotensi menimbulkan dampak besar dan penting terhadap lingkungan untuk menyusun Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL) yang melibatkan partisipasi masyarakat. Dalam konteks PT Vale Indonesia, jika dampak lingkungan seperti pencemaran air sungai dan kerusakan Danau Matano terbukti, maka secara yuridis terdapat dasar kuat untuk penegakan sanksi administratif, perdata, maupun pidana lingkungan. Sayangnya, fakta di lapangan menunjukkan lemahnya pelaksanaan norma tersebut. Gugatan-gugatan yang diajukan masyarakat sipil umumnya ditolak karena dianggap tidak cukup bukti secara saintifik, meskipun dampak ekologis secara empiris jelas dirasakan masyarakat.

Fakta itu menunjukkan adanya kesenjangan serius antara norma hukum (*das sein*) dan realitas penegakannya (*das sollen*). Dalam praktiknya, instrumen hukum lingkungan tidak mampu menjangkau persoalan struktural, seperti ketimpangan akses terhadap alat bukti, rendahnya kapasitas laboratorium lingkungan di daerah, hingga keberpihakan aparat penegak hukum kepada pemegang izin tambang besar. Menurut Hario Danang Pambudhi dkk 2021, putusan-putusan pengadilan lingkungan di Indonesia cenderung mereproduksi dominasi modal, karena hukum diposisikan sebagai mekanisme teknokratis, bukan sebagai sarana transformasi sosial-ekologis.¹⁵²

¹⁵² Pambudhi and Ramadayanti, “Menilai Kembali Politik Hukum Perlindungan Lingkungan Dalam UU Cipta Kerja Untuk Mendukung Keberlanjutan Ekologis.”

Penegakan hukum yang berbasis doktrin positivisme legalistik pada akhirnya justru menghambat upaya keadilan ekologis dan memperkuat posisi korporasi dalam konflik lingkungan.

Perspektif sosiologi hukum lingkungan kritis memandang posisi hukum dalam kasus itu gagal menjalankan peran etik dan politiknya untuk melindungi ruang hidup rakyat dari ekspansi kapital ekstraktif. Negara melalui diamnya aparat dan lemahnya sistem peradilan justru berfungsi sebagai infrastruktur legal bagi keberlanjutan proyek perusakan lingkungan.

Kritik terhadap penegakan hukum lingkungan hidup di Indonesia, dengan menggunakan teori Hukum Progresif Satjipto Rahardjo dalam Kasus Reklamasi Pantai Makassar dan Tambang PT Vale. Satjipto Rahardjo pernah menyatakan bahwa *“hukum itu untuk manusia, bukan manusia untuk hukum.”* Pernyataan ini menjadi fondasi dari teori hukum progresif, yang menempatkan hukum sebagai instrumen emansipasi sosial dan alat pembebasan bagi kelompok-kelompok tertindas. Dalam konteks negara pascakolonial seperti Indonesia, gagasan ini seharusnya relevan dan mendesak khususnya dalam menghadapi krisis lingkungan hidup struktural. Namun, dalam praktiknya, hukum progresif gagal menjadi kekuatan transformatif dalam konflik lingkungan kontemporer, seperti terlihat dalam kasus reklamasi Pantai Losari dan eksploitasi tambang nikel PT Vale di Luwu Timur.

Teori hukum progresif mengajak aparat hukum untuk *“berani keluar dari teks”* dan menjunjung nilai keadilan substansial di atas kepatuhan prosedural. Namun dalam konteks penegakan hukum lingkungan, teori itu terjebak pada dilema struktural ketika negara dan lembaga hukumnya berada dalam cengkeraman kepentingan kapital. Di Makassar, proyek reklamasi Pantai Losari dijalankan dengan

mengorbankan wilayah tangkap nelayan, menghancurkan mangrove, dan menggusur masyarakat pesisir tanpa partisipasi bermakna. Prosedur AMDAL dilanggar secara terang-terangan, namun negara tetap memberi legitimasi hukum melalui izin dan proyek strategis nasional. Di sisi lain, di Sorowako, PT Vale terus mengeruk perut bumi Luwu Timur, merusak Danau Matano dan mencemari air dan tanah, sementara laporan warga dan lembaga masyarakat sipil tak kunjung mendapat pengakuan legal di ruang pengadilan.

Kedua kasus ini menunjukkan bahwa fungsi korektif hukum progresif lumpuh ketika berhadapan dengan struktur kekuasaan oligarkis. Dalam praktiknya, jaksa, hakim, bahkan penyidik lingkungan tetap bekerja dalam koridor hukum positif yang formalistik, bertolak belakang dengan semangat progresivisme hukum. Di sini terlihat bahwa hukum progresif terlalu bergantung pada “*keberanian moral individu penegak hukum*”, bukan pada desain kelembagaan yang kuat dan otonom.

Secara normatif, kerangka hukum lingkungan Indonesia sebenarnya cukup kuat. UU No. 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, UU No. 27 Tahun 2007 jo. UU No. 1 Tahun 2014 tentang Pengelolaan Wilayah Pesisir dan Pulau-pulau Kecil, serta Peraturan Pemerintah tentang AMDAL memberikan dasar hukum untuk mencegah dan menghukum kerusakan ekologis. Namun, substansi hukum itu tidak pernah menjelma menjadi kekuatan politik yang mampu menahan laju kapitalisme ekstraktif. Dalam banyak perkara, hakim menolak gugatan masyarakat dengan dalih kekurangan alat bukti saintifik, padahal hukum lingkungan seharusnya membuka ruang untuk doktrin *precautionary principle* dan *in dubio pro natura* yaitu keberpihakan pada alam ketika terdapat keraguan hukum. Namun prinsip-prinsip itu tidak diinternalisasi secara serius dalam putusan

pengadilan lingkungan. Adapun Masalah utama dari teori hukum progresif Satjipto Rahardjo adalah ketidakhadirannya dalam membongkar struktur ekonomi-politik yang menopang hukum itu sendiri. Dalam konfigurasi negara neoliberal saat ini, hukum telah direduksi menjadi alat reproduksi kekuasaan pasar. Maka, ketika hukum progresif hanya mengandalkan “hati nurani aparat”, tanpa upaya pembongkaran institusional, hukum hanya akan berakhir dalam retorika moral dan keritik semata.

Keberlangsungan hukum yang adil tidak dapat diserahkan semata-mata pada integritas personal para penegak hukum. Ketika sistem hukum modern hanya bertumpu pada “hati nurani” individu aparat, tanpa disertai perubahan struktural yang menyentuh akar institusi, maka keadilan menjadi sesuatu yang bersifat kasuistik dan tidak berkelanjutan dan tanpa agenda reformasi institusional yang menyentuh pola relasi kekuasaan, sistem hukum rentan terjebak dalam narasi etis yang tidak operasional. Pada titik ini, hukum kehilangan daya transformatifnya dan hanya menjadi alat kritik normatif yang tak menyentuh realitas material masyarakat.

Urgensi pembaruan sistem hukum hari ini menuntut lebih dari sekadar seruan etis atau harapan pada moralitas individu. Diperlukan intervensi struktural yang membongkar akar-akar ketimpangan yang selama ini tersembunyi di balik institusi hukum. Selama praktik impunitas, nepotisme, dan konsentrasi penegakan hukum untuk menguntungkan elit dan kekuasaan tetap menjadi bagian dari mekanisme hukum, maka keadilan tidak akan pernah menjadi kenyataan substantif. Oleh karena itu, reformasi hukum harus diarahkan pada perombakan kelembagaan yang menjamin keberpihakan terhadap kepentingan publik dan terwujudnya keadilan sosial secara nyata dan berkelanjutan.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pemikiran Nurcholish Madjid mengenai hubungan antara hukum dan pelestarian lingkungan bersumber dari prinsip-prinsip Islam yang menjunjung tinggi nilai keadilan, tanggung jawab moral dan kepedulian ekologis. Nurcholis Madjid memandang manusia sebagai pemegang amanah Tuhan di bumi, yang berkewajiban merawat dan memelihara alam semesta. Pandangan itu tidak semata bersifat spiritual, melainkan juga memiliki signifikansi dalam ranah hukum kontemporer, terutama dalam implementasi hukum lingkungan. Bagi Nurcholish, pembaruan hukum tidak cukup hanya dengan perbaikan aturan legal, namun harus menyasar sistem sosial dan politik yang selama ini mendukung eksploitasi alam. Penegakan hukum di bidang lingkungan harus berfungsi sebagai sarana transformasi kesadaran, dari pola pikir eksploitatif menuju pemahaman bahwa alam adalah titipan Allah swt. yang harus dijaga dengan menekankan peran aktif masyarakat serta tanggung jawab negara dalam menegakkan hukum secara adil dan bijak.

Pemikiran Nurcholish Madjid memberikan sumbangsih signifikan dalam merumuskan cara pandang baru terhadap penegakan hukum lingkungan. Menurut Nurcholis Madjid bahwa kerusakan lingkungan tidak hanya berasal dari kelemahan sistem hukum atau aspek teknis semata, tetapi juga merupakan manifestasi dari krisis moralitas dan spiritualitas manusia. Konsep manusia sebagai khalifah di bumi menyiratkan adanya tanggung jawab etis yang besar dalam mengelola alam secara adil dan lestari. Hukum tidak cukup ditegakkan hanya melalui aturan formal, melainkan harus disertai nilai-nilai keagamaan yang dapat membangkitkan kesadaran internal masyarakat. Pemikiran Nurcholis Madjid menjadi pijakan penting dalam

membentuk pendekatan hukum yang bersifat transformatif, bukan sekadar menghukum tetapi juga mendidik dan mencegah.

Pemikiran Nurcholish Madjid menunjukkan keterkaitan yang mendalam dengan dinamika penegakan hukum lingkungan di Indonesia. Nurcholis Madjid mengusulkan perlunya penyelarasan antara ajaran Islam dan kerangka hukum nasional guna melahirkan pendekatan hukum yang menyentuh sisi kemanusiaan dan bersifat menyeluruh. Menurut Nurcholis Madjid penerapan hukum tidak cukup jika hanya berorientasi pada teks normatif, melainkan harus berpijak pada asas keadilan, nilai moral, serta kesadaran spiritual masyarakat. Karena itu, perlindungan lingkungan harus melibatkan pembentukan kesadaran etik yang hidup dalam praktik sosial. Cak Nur juga menekankan perlunya peran aktif negara dan institusi hukum dalam menanggulangi budaya impunitas dan mendorong partisipasi masyarakat dalam pelestarian serta pengawasan lingkungan. Penyelesaian masalah lingkungan tidak dapat efektif jika hanya mengandalkan pendekatan legal formal, tetapi dibutuhkan pula perubahan cara pandang dan transformasi nilai dalam masyarakat.

B. Saran

1. Reformasi Paradigma Penegakan Hukum Lingkungan

Pemerintah dan aparat penegak hukum perlu meninggalkan pendekatan positivistik yang kaku. Hukum harus menjadi alat perubahan sosial yang berpihak kepada keberlanjutan lingkungan dan keadilan ekologis. Pendekatan Hukum Progresif harus menjadi dasar untuk membongkar struktur hukum yang tidak adil dan tidak ekologis.

2. Revitalisasi Etika Islam dalam Pendidikan Lingkungan

Kurikulum pendidikan, baik umum maupun agama, harus mengintegrasikan nilai-nilai Fiqhi al-Bi'ah dan hermeneutika Islam yang kontekstual. Penafsiran ajaran agama harus berorientasi pada pemulihan hubungan harmonis antara manusia dan alam sebagai perwujudan tanggung jawab khalifah di bumi.

3. Pembangunan Gerakan Sosial-Ekologis Berbasis Komunitas

Pemerintah, ormas Islam, dan masyarakat sipil perlu membangun kolaborasi dalam membentuk gerakan ekologis berbasis nilai-nilai keagamaan dan keadilan sosial. Wacana sosial-ekologis harus diterjemahkan ke dalam praktik: advokasi lingkungan, pertanian berkelanjutan, pengelolaan sumber daya berbasis masyarakat, dan penguatan hukum adat yang selaras dengan nilai Islam.

4. Penguatan Basis Spiritualitas dalam Kebijakan Lingkungan

Kebijakan lingkungan tidak cukup dengan pendekatan teknokratis dan birokratis. Diperlukan penyusunan kebijakan berbasis spiritualitas ekologis, yang mengakui hak-hak alam dan keberlanjutan makhluk lain sebagai bagian dari tatanan kosmik yang dikehendaki Tuhan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Muhammad Solihin. "Peran Wahana Lingkungan Hidup (WALHI) Jawa Barat Dalam Pemberian Advokasi Lingkungan Hidup Berbasis Masyarakat Sebagai Wujud Civic Responsibility (Studi Kasus Wahana Lingkungan Hidup Jawa Barat)." Universitas Pendidikan Indonesia, 2022.
- Adrian Sutedi, S H. *Hukum Pertambangan*. Sinar Grafika, 2022.
- Akmalia, Kasyiful. "Islam Dan Tantangan Zaman Di Era Modern Dalam Pandangan Nurcholish Madjid." UIN AR-RANIRY, 2020.
- Alim, Khozinul, and M Riyan Hidayat. "Ekoteologi Al-Qur'an: Analisis Hermeneutika Gadamer Terhadap Konsep Khalifah Dan Stewardship." *CONTEMPLATE: Jurnal Ilmiah Studi Keislaman* 5, no. 02 (2024): 147–62.
- Amalia, Rizki, Dzul Fajrin, Aryanti Virtanti Anas, and Hasliana Alimuddin. "Perencanaan Disposal Semi Induced Flow Dan Finger Flow Di PT Vale Indonesia Tbk, Kabupaten Luwu Timur, Provinsi Sulawesi Selatan." *Jurnal Penelitian Enjiniring* 23, no. 2 (2019): 170–76.
- Amanda, Shilvia Putri, Dewi Alfiyah, Anggi Aprilianto, and Ilham Mashuri. "Urgensi Fikih Lingkungan Di Indonesia." *Prosiding Nasional Pascasarjana IAIN Kediri* 7 (2024): 23–34.
- Amir, Ahmad Nabil, and Tasnim Abdul Rahman. "Intelektualisme Cak Nur Dan Sisi-Sisi Argumentatifnya." *Mazalat: Jurnal Pemikiran Islam* 6, no. 3 (2025): 93–106.
- Ansori, Lutfil. "Reformasi Penegakan Hukum Perspektif Hukum Progresif." *Jurnal Yuridis* 4, no. 2 (2017): 148.
- Ardiansyah, Ardiansyah. "Polemik Dan Tantangan Penegakan Hukum Progresif Dalam Sistem Hukum Indonesia." *Jurnal de Jure* 10, no. 1 (2018).
- Ariefiani, Erma. "Urgensi Penegakan Hukum Dalam Putusan Hakim Pada Perkara Pidana Berbasis Hukum Progresif." Universitas Islam Sultan Agung Semarang, 2024.
- Arif, M Yasin Al. "Penegakan Hukum Dalam Perspektif Hukum Progresif." *Undang: Jurnal Hukum* 2, no. 1 (2019): 169–92.
- Arifin, Iin Tajul. "Eksistensi Hukum Progresif Dalam Praktik Putusan Pengadilan Di Era Reformasi." *YUDHISTIRA: Jurnal Yurisprudensi, Hukum Dan Peradilan* 1, no. 3 (2023): 41.
- Armeyanto, Harda. "Robert N. Bellah's Civil Religion as an Approach to the Religious Diversity." *Al-Itqan: Journal of Islamic Sciences and Comparative Studies* 8, no. 2 (2023): 145–65.
- Aryanti, Zusy, Siti Annisah, and Ahmad Syaferi. "Menggerakan Wakaf Kompos; Aksi Lokal Penguatan Peran Ekologis Masjid Untuk Mitigasi Perubahan Iklim." *Bulletin Of Community Engagement* 4, no. 3 (2024): 861–75.
- Asa, Agam Ibnu, Muhammad Mukhtasar Syamsuddin, Agus Wahyudi, and Agus Hamzah. "Aliran Filsafat Hukum Sebagai Cara Pandang (Worldview) Hakim Dalam Menjatuhkan Putusan Pidana." *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia* 7, no. 2 (2025): 48.
- Aslichan, Aslichan, Neng Hannah, and Kholis Ernawati. "Membangun Keadilan Sosial Dan Lingkungan: Peran Agama Di Abad Ke-21." *Jurnal Penelitian Agama* 26, no. 1 (2025): 13.
- Asmani, Jamal Ma'mur, and Ahmad Dalhar Muarif. "Paradigma Pembaharuan Fikih Dan Istimbath Hukum KH. Ali Yafie." *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian*

- Keislaman* 13, no. 2 (2024): 28.
- Asnudin, Andi. "Analisis Alternatif Desain Konstruksi Rumah Tinggal Di Wilayah (Palu, Donggala Dan Sigi) PASIGALA Pasca Bencana 28 September 2018." *Jurnal Sains Dan Teknologi Tadulako* 9, no. 2 (2023): 80–91.
- Asrawijaya, Enkin. "Gerakan Ekopopulisme Komunitas Samin Melawan Perusahaan Semen Di Pegunungan Kendeng." *Jurnal Sosiologi Pendidikan Humanis* 5, no. 1 (2020).
- Asroni, Ahmad. "Etika Lingkungan Dalam Perspektif Islam." *Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* 4, no. 1 (2022): 54.
- Atmaja, Anja Kusuma. "Pluralisme Nurcholis Madjid Dan Relevansinya Terhadap Problem Dakwah Kontemporer (Nurcholis Madjid's Pluralism and Its Relevance to The Problem of Contemporary Da'wah)." *Jurnal Dakwah Risalah* 31, no. 1 (2020): 107–24.
- Atmaja, Dewa Made. "Pengelolaan Tata Ruang Berbasis Kearifan Lokal Pada Masyarakat Adat Panglipuran Kabupaten Bangli." *Ekosains* 7, no. 1 (2015): 17.
- Bachtiar, Tiur Anwar. *Pertarungan Pemikiran Islam Di Indonesia: Kritik-Kritik Terhadap Islam Liberan Dari HM Rasjidi Sampai INSIST*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2017.
- Darmawan, Arief Bakhtiar. "Tinjauan Buku: Menghadapi Dunia Yang Kerap Mengagetkan Kita." *Dinamika Global: Jurnal Ilmu Hubungan Internasional* 5, no. 01 (2020): 140–49.
- Darmayani, Satya, Rudy Hidana, Fransina S Latumahina, Sandriana Juliana Nendissa, Masni Veronika Situmorang, Ronnawan Juniatmoko, Rosi Widarawati, Novita MZ, Ardli Swardana, and Pelita Octorina. "Ekologi, Lingkungan Hidup Dan Pembangunan" 3, no. 1 (2021): 11.
- Dewi, Tias Rahma, Najwa Adhwa Ramadhani, Bella Ola Shakira, Dhea Kamila Nur Jamal, Mutiara Aisyah, Irgi Fahrezi Hidayat, and Deni Angela. "Analisis Deep Ecology Arne Naess Terhadap Pembangunan Ibu Kota Nusantara Untuk Melindungi Ekosistem Dan Pembangunan Berkelanjutan." *JOURNAL OF GOVERNMENT (Kajian Manajemen Pemerintahan Dan Otonomi Daerah)* 9, no. 2 (2024): 8.
- Dias, Hendri Pani, Julhadi Julhadi, and Abdul Halim Hanafi. "Gagasan Moderasi Beragama: Menguak Pluralisme Dalam Pembaharuan Islam Nurcholish Madjid." *Al-Jadwa: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2024): 156–72.
- Efendi, Heni Nur, Yulianto Yulianto, and Ita Prihantika. "Dinamika Peran Civil Society Dalam Ruang Publik: Studi Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (Walhi) Lampung." *Jurnal Administrativa* 1, no. 1 (2019): 19.
- Endarto, Budi, and Dwi Elok Indriastuti. "PARADIGMA BARU PROFESI ADVOKAT DI ERA SOCIETY 5.0." *Jurnal Ilmu Hukum Wijaya Putra* 2, no. 2 (2024): 115.
- Fadholi, M, and M Solikhin. "Kritik Arkoun Atas Epistemologi Islam." *Islamic Review: Jurnal Riset Dan Kajian Keislaman* 7, no. 1 (2018): 31.
- Fahrudin, Muhammad. "Penegakan Hukum Lingkungan Di Indonesia Dalam Perspektif Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup." *Veritas* 5, no. 2 (2019): 81–98.
- FaridI, Fahmi, Sukma Auliya Nata Buwana, Tresnasuci Leofanny Rengganis, and Fahmi Ali Ramdhani. "Rekonstruksi Kewenangan Pemerintah Daerah Dalam Pengendalian Eksploitasi Tambang Rakyat: Analisis Yuridis Pasca Tragedi Bolaang Mongondow." *Innovative: Journal Of Social Science Research* 5, no. 4

- (2025): 4015–29.
- Fatkhurrohman, Abdul Azis. “Nilai Lokalitas Penafsiran Kalimatun SawāQS Ali Imran Ayat 64 Perspektif Nurcholish Madjid.” *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2024): 149–62.
- Fatoni, Ahmad. “Islam and the Environment.” *Al-Afkar, Journal For Islamic Studies* 7, no. 2 (2024): 18.
- Fauzi, Muhammad Zuhdi, Muhammad Hanif Fauzi, and Hamid Fahmy Zarkasyi. “Seyyed Hossein Nasr’s Critique of Perennialism on Modernism.” *SABILUNA: Journal of Islamic Studies* 1, no. 2 (2025): 218–19.
- Firas, Muhammad Farhan, Wiza Atholla Andriansyah, and Saifullah Saifullah. “Deep Ecology: Telaah Atas Pandangan Ekologi Fazlur Rahman.” *Journal of Humanities Issues* 2, no. 2 (2021): 7.
- Hajam, Hajam, and Theguh Saumantri. “Meretas Ketegangan Relasi Agama Dan Negara Di Indonesia Dalam Perspektif Nurcholish Madjid.” *RUSYDIAH: Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 2 (2022): 189.
- Hamzah, Ekawati, and Ahmad Yusril. “Konsep Manusia Menurut Nurcholis Majid.” *Jurnal Teknologi Dakwah Dan Komunikasi Islam* 1, no. 1 (2023).
- Haq, Islamul, L Sudirman, and Muhammad Majdy Amiruddin. “Eco-Theological Insights on The Sasi Tradition: Analyzing Environmental Ethics and Sanctions Through Fiqh Al-Bi’ah and Islamic Criminal Law.” *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 10, no. 1 (2025): 58–80.
- Hardiyanto, Muhammad Agung, Kartika Wijaya Setiawan, Nugroho Adi Sasongko, and Hikmat Zakky Almubaroq. “Penerapan Good Mining Practice (Gmp) Guna Mendukung Net Zero Emission 2060 (Studi Kasus: PT Vale Indonesia).” *Jurnal Kewarganegaraan* 7, no. 2 (2023): 2555–70.
- Harini, Mediana, and Diding Rahmat. “Peran Hakim Pada Proses Penemuan Hukum Sebagai Upaya Penegakan Keadilan Berdasarkan Kode Etik Hakim.” *Journal Evidence Of Law* 4, no. 1 (2025): 207–30.
- Hasanah, Huswatun, and Taufik Hidayatulloh. “Keadilan Sosial Di Indonesia Ditinjau Dalam Perspektif Nurcholish Madjid.” *JURNAL ILMIAH FALSAFAH: Jurnal Kajian Filsafat, Teologi Dan Humaniora* 10, no. 2 (2024): 76–94.
- Herawati, Lilik. “Perspektif Teori Kritis: Menggali Dominasi Kekuasaan Dalam Karya Sastra Modern.” *Pedalitra: Prosiding Pedagogi, Linguistik, Dan Sastra* 4, no. 1 (2024): 109–17.
- Hilmah, Noor. “Tanggung Jawab Manusia Sebagai Khalifah Di Bumi Menurut Ajaran Islam Dalam Menjaga Dan Memelihara Alam Semesta.” *AL JAMI: Jurnal Ilmiah Keagamaan, Pendidikan Dan Dakwah* 3, no. 1 (2023): 103–19.
- Huda, Andika Fadhlul. “Evaluasi Kebijakan Penanggulangan Deforestasi Hutan Oleh Dinas Lingkungan Hidup Dan Kehutanan Provinsin Riau.” Universitas Islam Riau, 2022.
- Humaida, Nida. *Dasar-Dasar Pengetahuan Lingkungan Berbasis Perubahan Iklim Global*. UrbanGreen Central Media, 2024.
- Husen, Wili Azhari Muhamad, Laila Syal Sabila, Salsabilla Putri Neisa, and Mohammad Alvi Pratama. “Analisis Kritis Terhadap Konsep Hukuman Dalam Pemikiran John Austin.” *Nusantara: Jurnal Pendidikan, Seni, Sains Dan Sosial Humaniora* 3, no. 01 (2025): 23.
- Ikhsan, Muh, and Lomba Sultan. “Konstruksi Pemikiran Hukum Islam Organisasi Muhammadiyah Dan Nahdlatul Ulama.” *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 3, no. 1 (2025).

- Ikwan, Moch, M Afwan Romdloni, and M Sukron Djazilan. "Fiqih Al Biâ€™TM Ah; Strategi Membangun Islamic Environmentalisme Di Pesantren Kota Surabaya." *Al Iman: Jurnal Keislaman Dan Kemasyarakatan* 5, no. 1 (2021): 41–61.
- Ilyas, Ismardi. "Stratafikasi Maqashid Al-Syari'ah Terhadap Kemaslahatan Dan Penerapannya." *Hukum Islam* 14, no. 1 (2014): 13.
- Ipcc. "Intergovernmental Panel on Climate Change.. Sixth Assessment Report (AR6) Synthesis Report. <https://www.ipcc.ch/report/ar6/syr/>," 2023.
- Iqbal, Muhammad, and Ammar Fauzi. "Konsep Etika Sosial Keberagamaan Perspektif Nurcholish Madjid." *Al-Maktabah: Jurnal Studi Islam Interdisiplin* 2, no. 1 (2025): 40–59.
- Iswanto, Amin Rais, and Kholid Mawardi. "Integrasi Islam Dan Sains: Model Neo-Modernis Prespektif Nurcholish Madjid." *Jurnal Kependidikan* 12, no. 1 (2024): 69–84.
- Jalal, Ade Abdul. "Relasi Konstruktif Antar Agama Sebuah Inklusivitas Quranik Perspektif Nurcholish Madjid." Institut PTIQ Jakarta, 2023.
- Janah, Nasitotul. "Pendekatan Normativitas Dan Historisitas Serta Implikasinya Dalam Perkembangan Pemikiran Islam." *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 13, no. 2 (2018): 102–19.
- Japar, Juliati Muhammad. "Persepsi Masyarakat Terhadap Program Reklamasi Pantai Di Kota Makassar." *Jurisprudentie: Jurusan Ilmu Hukum Fakultas Syariah Dan Hukum* 7, no. 2 (2020): 205–15.
- Kahfi, Ashabul. "Peran Serta Masyarakat Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup." *Jurisprudentie: Jurusan Ilmu Hukum Fakultas Syariah Dan Hukum* 2, no. 2 (2015): 41.
- Kehutanan, Kementerian Lingkungan Hidup dan. *Statistik Lingkungan Hidup Dan Kehutanan Tahun 2022*. Jakarta: KLHK, 2022.
- "Kementerian Agama RI. (2019). Al-Qur'an Dan Terjemahnya. Jakarta.,," n.d.
- Kevin, Alfredo. "Chipko: Women-'Other' Relationality in Ecofeminism Ethics Based on the Comparative Thinking of Vandana Shiva and Armada Riyanto." *Jurnal Ekologi, Masyarakat Dan Sains* 4, no. 2 (n.d.): 104–11.
- khairina Nur, Nazmi, Benteng H Sihombing, and Simon H Sidabukke. "Kajian Perencanaan Wilayah Berbasis Kearifan Lokal Untuk Pembangunan Berkelanjutan." *PESHUM: Jurnal Pendidikan, Sosial Dan Humaniora* 4, no. 2 (2025): 1939–46.
- Kotimah, Siti Nur. "Yurisprudensi Sebagai Alat Kontrol Sosial: Perspektif Hukum Progresif Di Indonesia." *YUDHISTIRA: Jurnal Yurisprudensi, Hukum Dan Peradilan* 1, no. 4 (2023): 51.
- Laksono, Gangsar Edi, and Putri Ratna Setyowati. "Membangun Harmoni Spiritual Dan Ekologis: Perspektif Tasawuf Terhadap Krisis Lingkungan Di Sungai Luk Ulo: Perspektif Tasawuf Terhadap Krisis Lingkungan Di Sungai Luk Ulo." *Jurnal SUARGA: Studi Keberagamaan Dan Keberagaman* 4, no. 1 (2025): 103–18.
- Leto, Andre. "Serverless Computing: Kajian Literatur Untuk Memahami Arsitektur Dan Implikasinya Di Era Cloud Computing." *Integrative Perspectives of Social and Science Journal* 2, no. 2 April (2025): 2236–47.
- Lubis, Arief Fahmi, Rona Indara, and Herman Herman. *Pengantar Ilmu Hukum: Teori Dan Implementasi Hukum Di Indonesia*. PT. Sonpedia Publishing Indonesia, 2024.
- Lubis, Arief Fahmi, M Reza Saputra, and Rizqi Shohibul Khotami. "Hukum Dan

- Kebijakan Energi Terbarukan Di Indonesia: Analisis Strategi Dan Implementasi.” *Citizen: Jurnal Ilmiah Multidisiplin Indonesia* 5, no. 2 (2025): 516–26.
- Maghriza, Muhammad Taufiq Ridlo, and Mukh Nursikin. “Pendekatan Pendidikan Nilai Dalam Filsafat Islam: Analisis Kontribusi Imam Al-Ghazali Dan Ibnu Sina.” *Afeksi: Jurnal Penelitian Dan Evaluasi Pendidikan* 5, no. 2 (2024): 295–314.
- Mahfud, Mahfud. “Modernitas Dan Tantangan Perkembangan Pemikiran Islam Di Indonesia.” *JURNAL LENTERA: Kajian Keagamaan, Keilmuan Dan Teknologi* 24, no. 2 (2025): 460–72.
- Majid, Nur Julian. “Ekologi Spiritual: Konsep Dan Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid.” *Mukaddimah: Jurnal Studi Islam* 9, no. 1 (2024): 16.
- Maksum, Muh Nur Rochim, and Hanif Syairafi Wiratama. “Modernisasi Islam Di Indonesia Perspektif Nurcholis Madjid Dalam Mengatasi Tantangan Kontemporer.” *JURNAL LENTERA: Kajian Keagamaan, Keilmuan Dan Teknologi* 24, no. 1 (2025): 36–49.
- Malini, Eva. “Konsep Keadilan Dalam Pandangan Gayatry Chakravorty Spivak Dan Nurcholis Madjid.” Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2025.
- Manullang, Sardjana Orba. “Eksistensi Citizen Lawsuit Dalam Upaya Penegakan Aturan Lingkungan Hidup.” *Bina Hukum Lingkungan* 7, no. 3 (2023): 353–73.
- Mardiana, Mardiana, Ferry Ariyanto, Dwi Andayani, and Alfri Adiwijaya. “Pendekatan Teologi Islam Dalam Menghadapi Masalah Sosial Modern: Islamic Theology’s Approach to Facing Modern Social Problems.” *Alfabet Jurnal Wawasan Agama Risalah Islamiah, Teknologi Dan Sosial* 2, no. 1 (2025): 34–43.
- Mary Karl Theodore., and Louis Theodore. *Ethical Considerations. Introduction to Environmental Management*. CRC Press, 2021.
- Masson-Delmotte, Valérie. “The Physical Science Basis of Climate Change Empowering Transformations, Insights from the IPCC AR6 for a Climate Research Agenda Grounded in Ethics.” *PLOS Climate* 3, no. 8 (2024): e0000451.
- Maulana, Nurdza Arsyi. “Keadilan Menurut Nurcholis Madjid Dan Relevansinya Di Indonesia.” FU, 2025.
- Muammar Arafat Yusmad, Yusmad. “Format Masa Depan (Catatan Hukum Dan Demokrasi Indonesia).” yogyakarta: deepublish, 2020.
- Mubarok, Andika. “Kelestarian Lingkungan Dalam Al-Qur’an: Analisis Pemikiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah.” *Hikmah* 19, no. 2 (2022): 37.
- Muflihudin, M. “Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Tentang Relasi Islam Dan Negara Di Indonesia Perspektif Fiqh Siyasah.” UIN Raden Intan Lampung, 2018.
- Mukaromah, Siti. “Pemikiran Nurcholis Majid Dan Pengembangan Pendidikan Islam: Analisis Spirit Keislaman Dan Keindonesiaan.” *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama Dan Masyarakat* 3, no. 1 (2019): 129.
- Mukhlis, Febri Hijroh. “Paradigma Ekologis Dalam Tafsir Al-Qur’an: Kajian Tematik-Kontekstual.” *Qof* 6, no. 1 (2022): 89–108.
- Mun’im, Zainul. “Etika Lingkungan Biosentris Dalam Al-Quran: Analisis Tafsir Pelestarian Lingkungan Hidup Karya Kementerian Agama.” *Suhuf* 15, no. 1 (2022): 22.
- Munawar-Rachman, Budhy. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman,*

- Keindonesiaan, Dan Kemodernan*. Yogyakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019.
- Muslim, Abu. *Nurcholis Madjid Dan Politik Muslim*. IRCiSoD, 2021.
- Musoffa, Edy, Fahrudin Faiz, and Sekar Ayu Aryani. "Rekonsiliasi Ilmu Dan Agama Perspektif Nurcholis Madjid Dalam Epistemologi Islam." *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin Dan Filsafat* 21, no. 1 (2025): 99–122.
- Mustofa, Imron. "Saeculum-Mundus Politik Indonesia: Satu Kajian Filosofis Dalam Perspektif Nurcholish Madjid." *Hayula: Indonesian Journal of Multidisciplinary Islamic Studies* 5, no. 2 (2021): 221–42.
- Mutaqin, Ade Zaenul, and Aji Priatna Nurmansyah. "Konsep Pendidikan Islam Dalam Perspektif Nurcholish Madjid." *HASBUNA: Jurnal Pendidikan Islam* 3, no. 1 (2023): 296–314.
- Nadia, Matsna Afwi, and M Riyan Hidayat. "Fiqh Lingkungan: Analisis Atas Qs. Ar-Rum'[30]: 41 Prespektif Maqasidi." *At-Tahfidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 5, no. 1 (2023): 35–48.
- Noho, Muhammad Dzikirullah H. "Mendudukan Common Law System Dan Civil Law System Melalui Sudut Pandang Hukum Progresif Di Indonesia." *Rechtvinding Online*. September 11, no. 2 (2020): 24.
- Nurchayati, Nurchayati, and Haqiqi Haqiqi. "Transformation Of Traditional Tafsir To Modern Perspective Of Fazlur Rahman's Hermeneutics." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 5, no. 1 (2025): 143–60.
- Nuryadi, H Deni, and M H Sh. "Teori Hukum Progresif Dan Penerapannya Di Indonesia." *Jurnal Ilmiah Hukum DE'JURE: Kajian Ilmiah Hukum* 1, no. 2 (2016): 394.
- Octavianie, Sheha Adhelia, and Laila Kholid Al Firdaus. "Partisipasi Wahana Lingkungan Hidup (WALHI) Jakarta Dalam Advokasi Kebijakan Pengurangan Emisi Karbon Provinsi DKI Jakarta Tahun 2021." *Journal of Politic and Government Studies* 14, no. 3 (2025): 397–417.
- Ohoiwutun, Barnabas. "Agama Dan Alam Dari Perspektif Arne Naess." *MEDIA: Jurnal Filsafat Dan Teologi* 3, no. 1 (2022): 6.
- . "Kedudukan Dan Peran Manusia Dalam Alam: Tanggapan Atas Kritik Al Gore Terhadap Arne Naess." *Jurnal Ledalero* 20, no. 1 (2021): 7.
- Pambudhi, Hario Danang, and Ega Ramadayanti. "Menilai Kembali Politik Hukum Perlindungan Lingkungan Dalam Uu Cipta Kerja Untuk Mendukung Keberlanjutan Ekologis." *Jurnal Hukum Lingkungan Indonesia* 7, no. 2 (2021): 297–322.
- Pangestika, Elza Qorina. "The Role of Responsive and Progressive Law In Addressing Legal Issues From A Sociological Perspective." *Widya Pranata Hukum: Jurnal Kajian Dan Penelitian Hukum* 6, no. 2 (2024): 190.
- Parastasia, Cindy. "Ekofeminisme Spritualis Pada Gerakan Perempuan Adat Dalam Menolak Tambang Marmer Di Mollo, Nusa Tenggara Timur." *Peradaban Journal of Religion and Society* 3, no. 1 (2024): 67–83.
- Priyono, Vinza Rizqie Putra. "Implementasi Blue Economy Untuk Mewujudkan Sustainable Development Goals Ke-14 Di Indonesia Dalam Perspektif Hukum Lingkungan Internasional." Universitas Islam Indonesia, 2024.
- Putri, Clara Amanda, Muhammad Syahdan Sadewa, Daeng Nabil El Zhar, and Nuraini Ginting. "Tuhan Dan Alam Sebagai Sumber Pengetahuan Ayat Qur'aniyah Dan Kawaniyah." *Jurnal Sahabat ISNU SU* 1, no. 2 (2024): 94–97.
- Putri, Trias Widiyanti. "Perkembangan Hukum Lingkungan Di Indonesia (Suatu

- Kajian Studi Literatur Hukum Lingkungan Hidup).” *Jurnal Ilmu Hukum, Humaniora Dan Politik* 1, no. 1 (2020): 116.
- QAINI, B U L. “Konsep Manusia Sebagai Khalifah Nurcholis Madjid.” UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA, 2006.
- Ramadanti, Nabila Annisa, Amanda Putri, Sumeirat Tresna Rahayu, Dina Fransiska, and Moh Alvi Pratama. “Kritik Satjipto Rahardjo Terhadap Positivisme Hukum.” *Das Sollen: Jurnal Kajian Kontemporer Hukum Dan Masyarakat* 4, no. 01 (2025): 15.
- Rosdiana, Rosdiana. “Filosofis Pemikiran Politik Nurcholish Madjid Tentang Hubungan Agama (Islam) Dan Negara.” *Pendidkas: Jurnal Pendidikan Dasar* 3, no. 01 (2022): 40–49.
- Sabani, Rizki Fathul Anwar. “Pemikiran Kontemporer Dalam Studi Islam: Nurcholis Madjid Dan Fouad Zakaria.” *Abdurrauf Journal of Education and Islamic Studies* 1, no. 3 (2025): 130–40.
- Safitri¹, Bella, and Debi Setiawati. “Kontribusi Peradaban Bangsa Babilonia Dalam Perkembangan Budaya Di Era Abad 21,” no. 3 (2022): 12.
- Saifudin, Ahmad. “Etika Lingkungan Dalam Pendidikan Agama Islam Sebagai Upaya Menumbuhkan Kesadaran Stewardship.” *Sasana: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 2, no. 1 (2023): 88–92.
- Saputra, Tegar Arif, and Muhammad Muchsin Afriyadi. “Menumbuhkan Kesadaran Ekologis Siswa Sejak Dini: Menjadikan Lingkungan Sebagai Sekolah Kehidupan.” *Muallimun: Jurnal Kajian Pendidikan Dan Keguruan* 5, no. 1 (2025): 1–21.
- Sara, Bapthista Mario Yosryandi. “Menggugat Hegemoni Antroposentrisme Melalui Dekonstruksi Hermeneutika Ekologis.” *Dekonstruksi* 11, no. 03 (2025): 118–26.
- Sari, Irma. “Pemikiran Neo-Moderisme Nurcholis Madjid.” *J-CEKI: Jurnal Cendekia Ilmiah* 3, no. 1 (2023): 371–74.
- Sarumpaet, Muhammad Idris, Hilal Haitami Harahap, and Fauziah Lubis. “Peran Politik Hukum Dalam Pembangunan Hukum Progresif Di Indonesia.” *Innovative: Journal Of Social Science Research* 4, no. 4 (2024): 39.
- Sasbianto, Try, Asrullah Dimas, and Nur Amin Saleh. *Insan Cita 2045*. Makassar: PT. Nas Media Indonesia, 2025.
- Sayem, Md Abu. “The Eco-Philosophy of Seyyed Hossein Nasr.” *Islamic Studies* 58, no. 2 (2019): 132.
- Setyawan, Vincent Patria. “Hukum Yang Membebaskan: Sintesis Hukum Progresif Dan Humanisme Yuridis.” *Legal Advice Journal Of Law* 2, no. 1 (2025): 45.
- Silaban, Sartika, Eka Yuli Kristina Tumangger, Arya Antoni Banurea, Eri Peri Putra Sipahutar, and Melina Agustina Sipahutar. “Hermeneutika Sebagai Metode Dan Kesadaran Filosofis Dalam Penafsiran Teks: Telaah Historis Dan Relevansi Kontemporer.” *Jurnal Penelitian Ilmiah Multidisipliner* 1, no. 04 (2025): 6.
- Siregar, Mardona. “Teori Hukum Progresif Dalam Konsep Negara Hukum Indonesia.” *Muhammadiyah Law Review* 8, no. 2 (2024): 27.
- Sriyana, Sriyana, Arya Ramadhan Al Husein, and Silvia Arianti. “Sosiokultural Perladangan Tradisional Masyarakat Dayak Kalimantan Tengah: Sociocultural Traditional Cultivation of the Dayak People of Central Kalimantan.” *Anterior Jurnal* 24, no. 2 (2025): 58–68.
- Statistik, Badan Pusat. *Badan Pusat Statistik Statk Lingkungan Hidup Indonesia*. Jakarta: BPS.isti, 2022.

- Sulbi, Sulbi. "Islam Kemodernan Dan Keadilan Sosial Dalam Pandangan Nurcholish Madjid." *Palita: Journal of Social Religion Research* 6, no. 1 (2021): 24.
- Sultani, Zofrano Ibrahimsyah Magribi, Mutiara Syafira Anastasia, and Mudzakir Dwi. "Kegiatan Berburu Dan Meramu Sebagai Nilai Tradisi Prasejarah Masyarakat Papua Dalam Menjaga Keseimbangan Lingkungan Hidup." *HISTORIA* 10, no. 1 (2022): 12.
- Syahrial, Muhamad Alwi. "Transformasi Konsep Hifdzul Bi'ah Terhadap Maraknya Pembakaran Liar Di Indonesia." *Jurnal Al-Jina 'i Al-Islami* 2, no. 1 (2024): 118–33.
- Syakur, Abd. "Education For Sustainable Development (ESD) Sebagai Respon Dari Isu Tantangan Global Melalui Pendidikan Berkarakter Dan Berwawasan Lingkungan Yang Diterapkan Pada Sekolah Dasar, Sekolah Menengah Dan Kejuruan Di Kota Malang." *Eduscience* 1, no. 1 (2017): 37–47.
- Syamsuar, Syamsuar, Ahmad Omar Chapakia, Amrizal Hamsa, and Amelia Amelia. "Integration of Maqashid Syaria in Nurcholish Madjidâ€™s Thingking about Principles for Effective Good Governance." *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 9, no. 1 (2024): 45.
- Tajuddin, Muhammad Saleh. "Filsafat Politik Nurcholish Madjid." *Jurnal Politik Profetik* 9, no. 2 (2021): 213.
- Taufiq, Muh, and Aspin Nur Arifin Rivai. "Koalisi Perjuangan Advokasi Antara Greenpeace Dan Pemuda Adat Papua Atas Posisi Subordinat Masyarakat Adat Awyu." *Jurnal Pena Wimaya* 5, no. 1 (2025): 17.
- Urrahmi, Syifa. "Konsep Wahyu Al-Qur'an Dalam Perspektif Muhammad Arkoun Dan Nasir Hamid Abu Zayd." *Al-Qolamuna: Journal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 1, no. 4 (2024): 18.
- Vera, Susanti. "Nurcholish Madjid: Peletak Dinamika Pembaharuan Pemikiran Islam Di Indonesia." *Al-Misykah: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 1 (2022): 22–44.
- Verawati, Desy Yeni. "Etika Politik Perspektif Nurcholish Madjid." Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2016.
- Wardani, Winny Gunarti Widya, Wulandari Wulandari, Rezha Destiadi, and Syahid Syahid. "Refresentasi Interaksi Manusia Dalam Genre Fotografi 'Story' Situs Megalitikum Gunung Padang." *Jurnal Muara Ilmu Sosial, Humaniora, Dan Seni* 3, no. 1 (2019): 148–58.
- Widiastuty, Hesty, and Khairil Anwar. "Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam: Prinsip Konservasi Lingkungan Dalam Al-Qur'an Dan Hadits Serta Implikasi Kebijakannya." *Risâlah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 11, no. 1 (2025): 47.
- Wihardjo, R Sihadi Darmo, and Henita Rahmayanti. *Pendidikan Lingkungan Hidup*. Penerbit Nem, 2021.
- Willya, Evra, Sabil Mokodenseho, Nasruddin Yusuf, and Gusniarjo Mokodompit. "Etika Dan Prinsip Pengelolaan Lingkungan Dalam Perspektif Hukum Islam: Kajian Filosofis, Fenomenologis, Dan Normatif." *I'tisham: Journal of Islamic Law and Economics* 2, no. 1 (2023).
- Wongkar, Vonny Anneke, Robert Nicolas Warong, and Cobi Elisabeth M Mamahit. "Problematisa Hukum Kewenangan Pejabat Pengawas Lingkungan Hidup Dalam Penegakan Hukum Lingkungan Di Bidang Pertambangan." *Jurnal Hukum To-Ra: Hukum Untuk Mengatur Dan Melindungi Masyarakat* 10, no. 2 (2024): 271–85.
- WP, I G N Wira W, and Komang Edy Dharma Saputra. "Penegakan Hukum

- Lingkungan Di Indonesia Dalam Perspektif Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup.” *Jurnal Ilmiah Raad Kertha* 7, no. 2 (2024): 28.
- Wulida, Ziyada Wulan. “Desentralisasi Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup Sebagai Alternatif Penyelesaian Masalah Lingkungan Hidup.” *WASAKA HUKUM* 12, no. 1 (2024): 40.
- Yasser, Muhammad, and Nandang Solihin. “Prinsip-Prinsip Hak Asasi Hewan Dalam Pemikiran Nurcholish Madjid.” *Jurnal Mathlaul Fatah: Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 16, no. 1 (2025): 17–36.
- Yuliana, Yuliana. “Indonesia’s Lawmaking for Sustainable Development Agenda: A Review of Legal Frameworks and Policy Progress.” *Jurnal Intelek Insan Cendikia* 2, no. 2 (2025): 245.
- Zulfikar, Azmi Yudha. “Ekoteologi Dalam Pendidikan Islam: Internalisasi Kesadaran Ramah Lingkungan Sebagai Bagian Dari Ibadah Di Dayah Fathul Ainiyah Al-Aziziyah.” *Journal of Islamic Education and Law* 1, no. 2 (2025): 17.



BIODATA PENELTI



Muh. Ikbal, lahir di Tapalang pada 17 Juli 1998. Penulis merupakan anak kedua dari lima bersaudara, buah hati dari pasangan Junaedi dan Hanariah. Dalam perjalanan hidup dan pendidikannya, keluarga menjadi fondasi utama yang senantiasa memberikan doa, dukungan, serta motivasi bagi penulis untuk terus menempuh pendidikan dan mengembangkan diri.

Penulis mengawali pendidikan formal di SDN Taan dan menyelesaikannya pada tahun 2010. Pendidikan kemudian dilanjutkan di SMP IT Matakali dan lulus pada tahun 2013. Setelah itu, penulis menempuh pendidikan menengah kejuruan di SMKN 06 Majene dan menyelesaikannya pada tahun 2016.

Setelah menyelesaikan pendidikan menengah, pada tahun 2018 penulis melanjutkan pendidikan tinggi di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Parepare, Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam, Program Studi Hukum Tata Negara. Selama menjalani proses perkuliahan, penulis tidak hanya menekuni dunia akademik, tetapi juga aktif dalam berbagai kegiatan organisasi dan kehidupan kemahasiswaan.

Dalam perjalanan tersebut, penulis aktif dalam Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), KPMM Kota Parepare, serta Jaringan Oposisi Loyal (JOL). Pengalaman berorganisasi menjadi ruang bagi penulis untuk memperluas wawasan, membangun keberanian dalam menyampaikan gagasan, mengasah kemampuan berpikir kritis, serta memahami berbagai persoalan sosial, hukum, dan kemasyarakatan secara lebih dekat.

Bagi penulis, pendidikan bukan semata-mata proses memperoleh gelar akademik, melainkan perjalanan panjang dalam membentuk cara berpikir, sikap, dan keberpihakan terhadap persoalan kehidupan. Pengalaman akademik dan organisasi yang dijalani selama masa perkuliahan turut membentuk ketertarikan penulis terhadap isu hukum, keadilan, lingkungan hidup, serta relasi antara hukum dan kehidupan masyarakat.

Pada tahun 2025, setelah melalui proses akademik dan penyusunan tugas akhir, penulis menyelesaikan pendidikan pada Program Studi Hukum Tata Negara, Fakultas Syariah dan Ilmu Hukum Islam, IAIN Parepare, dan memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H.). Skripsi yang disusun sebagai salah satu syarat memperoleh gelar tersebut berjudul “Penegakan Hukum di Bidang Lingkungan Hidup: Telaah Kritis Fiqhi Al-Bi’ah Pemikiran Nurcholis Madjid.”

Penulis berharap karya ilmiah ini tidak berhenti sebagai pemenuhan kewajiban akademik, tetapi dapat menjadi bagian kecil dari ikhtiar intelektual dalam memperkaya pemikiran hukum, khususnya dalam melihat penegakan hukum

lingkungan hidup yang berorientasi pada keadilan ekologis, tanggung jawab moral, dan keberlanjutan kehidupan.

Perjalanan pendidikan dan organisasi yang telah ditempuh menjadi bagian dari proses panjang pembentukan diri penulis. Dari ruang keluarga, bangku sekolah, kampus, hingga ruang-ruang organisasi, setiap pengalaman memberikan pelajaran yang membentuk cara pandang penulis terhadap ilmu pengetahuan, hukum, masyarakat, dan kehidupan.

