



Paradigma Biodiversitas Sebagai Kerangka Legal-Etis-Teleologis (Perbandingan *Fiqh Al-Bi'ah* dan Undang-Undang 32 Tahun 2009)

Nurul Islami^{1*}, Mohamad Rifan²

¹Universitas Brawijaya, Indonesia

² Universitas Brawijaya, Indonesia

Keywords:

Biodiversitas, Fiqh al-bi'ah,
Hukum Lingkungan

*Correspondence Address:

nuruulislami@ub.ac.id

Abstrak: Krisis biodiversitas di era antroposen menuntut rekonstruksi paradigma hukum lingkungan yang melampaui logika antropocentris. Penelitian ini mengkaji secara komparatif paradigma perlindungan biodiversitas dalam kerangka legal-etis-teleologis dengan integrasi norma-norma hukum positif UU No.32/2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup dengan prinsip fiqh lingkungan (*fiqh al-bi'ah*). Metode penelitian ini menggunakan metode yuridis normatif dengan pendekatan perundang-undangan, konseptual, dan perbandingan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa titik temu dan disparitas antara UU 32/2009 dan Fatwa MUI No.4/2014, keduanya menekankan pentingnya melindungi ekosistem demi keseimbangan kehidupan, namun dengan pendekatan berbeda. UU PPLH cenderung bersifat normatif-instrumental (antropocentris), sedangkan fatwa menegaskan kewajiban moral dan agama atas pelestarian makhluk hidup. Pendekatan kebaruan studi ini adalah kerangka tridimensional legal, etis, dan teleologis yang mensinergikan norma hukum positif dengan nilai-nilai etika Islam dan tujuan *maqashid*. Dengan adanya penelitian ini, konsep *maqashid syariah*, khususnya *hifz al-bi'ah* (pemeliharaan lingkungan), diusulkan sebagai landasan normatif-teleologis untuk merekonstruksi hukum lingkungan nasional yang berkeadilan ekologis.

Abstract: The biodiversity crisis in the anthropocene era demands a reconstruction of the environmental law paradigm that goes beyond anthropocentric logic. This study comparatively examines the biodiversity protection paradigm within a legal-ethical-teleological framework by integrating the positive legal norms of Law No. 32/2009 concerning Environmental Protection and Management with the principles of environmental fiqh (*fiqh al-bi'ah*). This research method uses a normative juridical approach with statutory, conceptual, and comparative approaches. The results of the research indicate that there are points of agreement and disparities between Law 32/2009 and the MUI Fatwa No. 4/2014 both emphasize the importance of protecting ecosystems for the sake of the balance of life, but with different approaches. The Environmental Management and Management Law (UU PPLH) is normative-instrumental (anthropocentric), while the fatwa emphasizes the moral-religious obligation to preserve living creatures. This study's novel approach is a tridimensional legal, ethical, and teleological framework that synergizes positive legal norms with Islamic ethical values and the objectives of *maqashid* (environmental stewardship). With this research, the concept of *maqashid sharia*, specifically *hifa al-bi'ah* (environmental preservation), is proposed as a normative-teleological foundation for reconstructing national environmental law with ecological justice.

Jish: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum

Vol. 6, No. 1, Maret 2026 | DOI: <https://doi.org/10.36915/ia.v6i1.485>

<https://ejournals.ddipolman.ac.id/index.php/jish/index>



Pendahuluan

Era Antroposen (periode geologis yang ditandai oleh dominasi pengaruh manusia terhadap sistem Bumi). Istilah ini menggambarkan *epoch geologis* baru di mana manusia menjadi gaya geologis dominan yang mengubah sistem iklim, komposisi kimia atmosfer, lautan, dan daratan. Sejak tahun 1950 ditandai dengan percepatan dramatis aktivitas manusia yang berdampak pada biosfer, termasuk peningkatan emisi gas rumah kaca, produksi plastik, penggunaan nitrogen sintetis, dan hilangnya habitat alami (Mahaswa, 2019; Coen Husain Pontoh, 2025). Era Antroposen menghadirkan tantangan eksistensial bagi pelestarian biodiversitas. Sejak 1970, populasi vertebrata global telah menurun rata-rata 68%, sementara kepunahan spesies berlangsung 100-1000 kali lebih cepat dibandingkan laju kepunahan alami (*background extinction rate*). Para ilmuwan menyebut fenomena ini sebagai kepunahan massal keenam (*sixth mass extinction*) (Shivanna, 2020), yang berbeda dari lima kepunahan massal sebelumnya karena sepenuhnya disebabkan oleh aktivitas antropogenik (Azzahra & Siti Maysithoh, 2024).

Di Indonesia, krisis biodiversitas semakin diperparah oleh deforestasi, alih fungsi lahan, perdagangan satwa liar ilegal, dan perubahan iklim. Dalam konteks ini, instrumen norma keagamaan seperti Fatwa MUI berpotensi menjadi solusi inovatif yang menggabungkan “*legitimasi spiritual*” dengan kebijakan publik untuk melindungi biodiversitas (Kartono, 2009; Listiyani dkk., 2020). Transformasi fatwa menjadi kebijakan publik yang efektif dimungkinkan di Indonesia karena kerangka kelembagaan yang unik, di mana MUI memiliki *dual capacity*: sebagai otoritas moral-spiritual (*religious authority*) yang dapat mengintervensi di level akar rumput, sekaligus sebagai lembaga yang memiliki pengaruh teknokratis dalam proses legislasi (Purnomo, 2010).

Indonesia sebagai negara “*megabiodiversitas*” kedua di dunia menghadapi tantangan kompleks dalam menyeimbangkan pembangunan ekonomi dengan pelestarian keanekaragaman hayati (Brigitta Raras, 2022; Indonesia, Negara Megabiodiversitas, 2018). Krisis ekologi global yang ditandai dengan percepatan kepunahan spesies, degradasi habitat, dan perubahan iklim menuntut respons kebijakan yang tidak hanya berlandaskan kepastian hukum (*legal certainty*), tetapi juga kedalaman etika (*ethical depth*) dan orientasi teleologis yang jelas (*purposeful direction*). Dalam konteks

Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam, integrasi nilai-nilai keagamaan ke dalam sistem hukum lingkungan menjadi diskursus yang relevan dan strategis.

Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup sebagaimana diubah oleh Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2023 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2022 tentang Cipta Kerja menjadi Undang-Undang (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2023 Nomor 41, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 6856) (selanjutnya disebut UU PPLH) yang kemudian dibuatkan Peraturan Pelaksana seperti Peraturan Pemerintah Nomor 22 Tahun 2021 tentang Penyelenggaraan Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (Lembaran Negara Tahun 2021 Nomor 32, Tambahan Lembaran Negara Nomor 6634) merupakan instrumen hukum komprehensif yang mengatur perlindungan lingkungan di Indonesia.

UU PPLH ini mengadopsi prinsip-prinsip hukum lingkungan internasional seperti *sustainable development*, *polluter pays principle*, dan *precautionary principle*. Dalam Pasal 2 UU PPLH bahwa Perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup dilaksanakan berdasarkan asas: a) tanggung jawab negara; b) kelestarian dan keberlanjutan; c) keserasian dan keseimbangan; d) keterpaduan; e) manfaat; f) kehati-hatian; g) keadilan; h) ekoregion; i) keanekaragaman hayati; j) pencemar membayar; k) partisipatif; l) kearifan lokal; m) tata kelola pemerintahan yang baik; dan n) otonomi daerah. Namun demikian, kerangka hukum positif yang tersedia belum sepenuhnya mengintegrasikan dimensi etis-teologis yang menjadi bagian inheren dari “*worldview*” masyarakat Indonesia.

Di sisi lain, tradisi hukum Islam melalui konsep *fiqh al-bi'ah* (fikih lingkungan) menawarkan perspektif holistik yang menggabungkan dimensi legal, etika, dan tujuan (*maqashid*) dalam pengelolaan lingkungan. Konsep ini dipopulerkan oleh KH M. Ali Yafie (*NU Online - Beranda Islam Indonesia*, t.t.) dan ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qardhawi yang menekankan bahwa pelestarian lingkungan merupakan bagian dari *maqashid syariah (hifdz al-bi'ah)* (Ali Yafie, 2006; Romdloni & Sukron Djazilan, 2019). Dalam pandangan Islam, manusia memiliki peran sebagai khalifah *fil ardh* (pengelola bumi) yang bertanggung jawab menjaga keseimbangan ekosistem (*mizan*) dan mencegah kerusakan (*fasad*).

Upaya integrasi nilai-nilai Islam dalam kebijakan lingkungan di Indonesia telah diinisiasi melalui Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 04 Tahun 2014 tentang Pelestarian Satwa Langka untuk Menjaga Keseimbangan Ekosistem. Fatwa ini merupakan instrumen normatif keagamaan pertama di dunia yang secara eksplisit mengatur perlindungan biodiversitas dengan menegaskan bahwa perburuan dan perdagangan ilegal satwa langka hukumnya haram, serta mewajibkan umat Islam untuk memperlakukan satwa langka dengan baik (*ihsan*) guna menjamin keberlangsungan hidupnya.

Selepas bahwa Fatwa MUI 4/2014 mendapat apresiasi internasional sebagai model integrasi nilai keagamaan dalam konservasi lingkungan, (Fajar, 2014) terdapat kesenjangan implementasi (*implementation gap*) yang signifikan antara instrumen normatif keagamaan dengan amanat teknokratis dalam sistem hukum nasional. Fatwa MUI 04/2014, meskipun memiliki legitimasi moral-spiritual yang kuat di kalangan umat Islam, belum ditindaklanjuti dengan mekanisme operasional yang memadai dalam kerangka kebijakan publik. Lebih jauh lagi, politik hukum lingkungan di Indonesia yang tertuang dalam berbagai peraturan sektoral di luar UU PPLH cenderung mengabaikan prinsip-prinsip legal-etis-teleologis yang menjadi ruh dari pelestarian lingkungan dalam perspektif Islam (Sunardi dkk., 2023).

Problematika ini semakin kompleks ketika melihat bahwa paradigma antroposentris (Feltrin, 2025) yang mendominasi kebijakan lingkungan nasional belum sepenuhnya bertransformasi menuju paradigma ekosentris atau teosentris. Akibatnya, biodiversitas (sebagai komponen esensial dari ekosistem yang memberikan *life support system* bagi kehidupan di bumi) (Balvanera dkk., 2014) masih diperlakukan sebagai objek eksploitasi ekonomi daripada subjek yang memiliki hak intrinsik untuk dilindungi.

Berdasarkan pada pendahuluan diatas, tulisan ini berupaya menapakkan diri lewat urgensi untuk mengkaji secara kritis bagaimana paradigma biodiversitas dalam kerangka legal-etis-teleologis dapat direkonstruksi melalui persandingan (*comparative analysis*) antara *fiqh al-bi'ah* dengan UU PPLH. Analisis komparatif ini penting untuk mengidentifikasi titik temu (*convergence*) dan kesenjangan (*divergence*) antara kedua sistem hukum tersebut, serta merumuskan rekomendasi kebijakan yang lebih komprehensif dan responsif terhadap kebutuhan pelestarian biodiversitas di Indonesia.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode yuridis normatif dengan mengacu pada hukum dan mengkaji norma-norma hukum serta peraturan perundang-undangan. (Mahaly dkk., 2024). Penelitian ini menggunakan pendekatan perundang-undangan (*statute approach*). Penelitian ini memfokuskan pada analisis norma hukum positif seperti Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (UU PPLH) beserta Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2014 tentang Pelestarian Satwa Langka, yang dipersandingkan dengan prinsip *fiqh al-biah* dalam paradigma biodiversitas.

Selain itu penelitian ini menggunakan pendekatan konseptual (*conceptual approach*) yang digunakan untuk memahami konsep-konsep mengenai prinsip-prinsip dalam biodiversitas dalam hukum lingkungan serta *fiqh al-bi'ah* dalam hukum Islam, dan penelitian ini juga menggunakan pendekatan komparatif (*comparative approach*) diterapkan untuk membandingkan paradigma antropocentris dalam UU PPLH dengan perspektif teosentris-ekosentris dalam fatwa MUI dan *fiqh lingkungan (fiqh al-biah)*, sehingga mampu menganalisis dan mengidentifikasi konvergensi dan divergensi antara hukum positif dan norma syariah terkait pelestarian lingkungan.

Bahan hukum dalam penelitian ini dikumpulkan melalui studi kepustakaan (*library research*) dari bahan hukum primer yang mencakup UU PPLH, Peraturan pemerintah, Fatwa MUI tentang Pelestarian Satwa Langka Untuk Menjaga Keseimbangan Ekosistem, dan bahan hukum sekunder yang berasal dari jurnal, buku, pendapat para sarjana (Peter Mahmud Marzuki, 2017). Sedangkan metode penafsiran yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan penafsiran gramatikal dengan menafsirkan tata bahasa maupun kata-kata dalam undang-undang (Muhamad Adystia Sunggara dkk., 2023). Selain itu dalam penelitian ini juga menggunakan penafsiran sistematis dengan menghubungkan pasal satu dengan pasal lain antara undang-undang satu dengan undang-undang lain (Serlika Aprita, 2024).

Hasil dan Pembahasan

Tidak salah bahwa titik tekan tulisan ini mengindikasikan paradigma kajian teologi lingkungan (*eco-theology*) bagaimana instrumen norma keagamaan seperti Fatwa MUI dapat ditransformasikan menjadi kebijakan publik yang efektif dalam melindungi biodiversitas Indonesia di era Antroposen yang penuh tantangan ini.

Sebagaimana materi lingkungan sangat erat kaitannya dengan agama dan budaya. Secara khusus, agama merupakan akar dari teologi, sedangkan budaya penjabaran dari antropologi dan lingkungan merupakan bagian dari alam (Hidayati, 2018).

Biodiversitas tidak hanya memiliki nilai intrinsik, tetapi juga menyediakan *ecosystem services* yang esensial bagi kelangsungan hidup manusia, termasuk: 1) *provisioning services* (penyediaan pangan, air, obat-obatan); 2) *regulating services* (regulasi iklim, pengendalian penyakit, penyerbukan); 3) *supporting services* (siklus nutrisi, fotosintesis); dan 4) *cultural services* (nilai spiritual, rekreasi, estetika) (Heniwati dkk., 2019; Rudy C Tarumingkeng, 2024).

Kepunahan spesies menciptakan efek domino ekologis (*extinction breeds extinction*), di mana hilangnya satu spesies kunci (*keystone species*) dapat mengakibatkan keruntuhan seluruh ekosistem. Contoh historis adalah kepunahan *Steller's sea cow* akibat *overhunting* pada *sea otters* yang menyebabkan ledakan populasi *sea urchins* dan kerusakan *kelp forests* di Laut Bering. Dalam konteks kontemporer, hilangnya penyerbuk seperti lebah dan kupu-kupu mengancam produksi pangan global, karena 75% tanaman pangan dunia bergantung pada penyerbukan hewan (Bhakti dkk., 2024).

Pengantar pembahasan tersebut setidaknya menjadi paragraf awal untuk melakukan identifikasi titik temu (*convergence*) dan kesenjangan (*divergence*) antara *fiqh al-bi'ah* dengan UU PPLH dapat dilakukan melalui pendekatan tiga dimensi yang saling terkait: dimensi legal, dimensi etis, dan dimensi teleologis. Kerangka analisis tridimensional ini memungkinkan kajian yang lebih holistik terhadap interaksi antara sistem hukum positif dan sistem hukum Islam dalam konteks perlindungan biodiversitas di Indonesia (Yudi Hamsah, 2022).

1. Dimensi Legal: Kesesuaian Norma Hukum Positif dengan Prinsip Syariah

Dimensi legal mengkaji kesesuaian norma-norma hukum positif yang terkandung dalam UU PPLH dengan prinsip-prinsip syariah yang dirumuskan dalam *fiqh al-bi'ah*, khususnya melalui instrumen Fatwa MUI Nomor 04 Tahun 2014 tentang Pelestarian Satwa langka untuk Menjaga Keseimbangan Ekosistem. Dalam perspektif teori legal pluralism, Indonesia mengalami kondisi *interlegality* atau situasi di mana berbagai sistem hukum (hukum negara, hukum adat, dan hukum agama) beroperasi secara bersamaan dalam satu ruang sosial yang sama. Misal, dalam asas-asas hukum dalam

UU PPLH yang mengatur perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup berdasarkan 13 (tiga belas) asas yang termuat dalam Pasal 2, yaitu: a) tanggung jawab negara; b) kelestarian dan keberlanjutan; c) keserasian dan keseimbangan; d) keterpaduan; e) manfaat; f) kehati-hatian; g) keadilan; h) ekoregion; i) keanekaragaman hayati; j) pencemar membayar; k) partisipatif; l) kearifan lokal; dan m) tata kelola pemerintahan yang baik.

Melalui ketiga belas asas tersebut, beberapa menunjukkan konvergensi dengan prinsip-prinsip *fiqh al-bi'ah*. Asas kelestarian dan keberlanjutan (Pasal 2 huruf b) sejalan dengan konsep *hifdz al-bi'ah* (pelestarian lingkungan) yang merupakan perpanjangan dari *maqashid syariah*. Asas keserasian dan keseimbangan (Pasal 2 huruf c) berkorelasi dengan prinsip mizan (keseimbangan) dalam Al-Qur'an yang menekankan bahwa Allah menciptakan segala sesuatu dengan ukuran dan keseimbangan tertentu.

Asas kehati-hatian (*precautionary principle*) dalam hukum lingkungan internasional yang diadopsi dalam Pasal 2 huruf f UU PPLH memiliki kesamaan substansial dengan prinsip ihtiyath dalam *fiqh* Islam yang mengajarkan kehati-hatian dalam setiap tindakan yang berpotensi menimbulkan madharat (bahaya). Prinsip ini tecermin dalam kaidah fiqhiyyah: "*dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalbi al-mashalih*" (menolak kerusakan lebih diutamakan daripada mengambil manfaat).

Bersandingan pada kondisi tersebut, di tahun 2014 terdapat Fatwa MUI Nomor 04 Tahun 2014 tentang Pelestarian Satwa Langka untuk Menjaga Keseimbangan Ekosistem merupakan instrumen normatif keagamaan pertama di dunia yang secara eksplisit mengatur perlindungan biodiversitas. Fatwa ini menetapkan beberapa ketentuan hukum Islam (*ahkam*) terkait konservasi satwa:

- 1) Setiap makhluk hidup berhak untuk melangsungkan kehidupannya dan dapat dimanfaatkan untuk kemaslahatan umat manusia (*haqq al-hayah li kulli makhluk*).
- 2) Perburuan dan perdagangan ilegal satwa langka hukumnya haram, karena bertentangan dengan prinsip menjaga keseimbangan ekosistem (*haram li dhararih*).
- 3) Umat Islam wajib memperlakukan satwa langka dengan baik (ihsan) guna menjamin keberlangsungan hidupnya, sebagaimana sabda Rasulullah SAW: "*Sesungguhnya Allah mewajibkan berbuat ihsan (baik) terhadap segala sesuatu*" (HR. Muslim).

Fatwa ini mendasarkan argumentasinya pada konsep *khalifah fil ardh* (manusia sebagai khalifah di muka bumi) yang mengemban tanggung jawab (amanah) untuk menjaga ciptaan Allah, termasuk biodiversitas. Dalam perspektif ini, kepunahan spesies akibat eksploitasi manusia merupakan bentuk pengkhianatan terhadap amanah ilahi (*khiyanah al-amanah*). Kedua komponen tersebut setidaknya menggambarkan Konvergensi normatif antara UU PPLH dan Fatwa MUI 04/2014 terletak pada pengakuan bersama terhadap nilai intrinsik biodiversitas. UU PPLH dalam Pasal 2 huruf i secara eksplisit menyebutkan "*keanekaragaman hayati*" sebagai salah satu asas perlindungan lingkungan, yang kemudian dijabarkan lebih lanjut dalam Pasal 57 tentang inventarisasi keanekaragaman hayati.

Begitu pula dengan Fatwa MUI yang salah satu Konsiderannya menjelaskan hasil kunjungan lapangan bersama antara MUI, Universitas Nasional, WWF Indonesia dan Forum Harimau Kita ke Taman Nasional Tesso Nilo dan Suaka Margasatwa Rimbang Baling, Riau pada 30 Agustus sampai dengan 1 September 2013, yang antara lain menemukan adanya konflik antara satwa dengan manusia akibat terganggunya habitat satwa sehingga menyimpulkan perlunya suatu gerakan terpadu antara legislatif, yudikatif, pemerintah pusat, pemerintah daerah, pelaku usaha, ulama dan tokoh masyarakat serta masyarakat dalam mendukung keselarasan dan keseimbangan kehidupan keanekaragaman hayati, termasuk mempertahankan habitatnya sehingga manusia dan satwa dapat hidup berdampingan secara harmoni ([Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 04 Tahun 2014 Tentang Pelestarian Satwa Langka Untuk Menjaga Keseimbangan Ekosistem, 2014](#)).

Sementara itu, Fatwa MUI menggunakan pendekatan teologis dengan menegaskan bahwa setiap makhluk hidup memiliki *haqq al-wujud* (hak untuk eksis) yang bersumber dari kehendak Allah. Benang merahnya, UU PPLH dalam Pasal 88 mengatur prinsip *strict liability* (pertanggungjawaban mutlak) bagi pelaku usaha yang menimbulkan ancaman serius terhadap lingkungan hidup. Prinsip ini paralel dengan konsep *daman* (pertanggungjawaban) dalam *fiqh muamalah* yang mewajibkan pelaku kerusakan untuk memulihkan kondisi semula (*ta'wid dan istirdad*).

Namun demikian, terdapat divergensi mendasar dalam hal legitimasi dan mekanisme penegakan hukum. UU PPLH sebagai produk legislasi negara memiliki *legal binding force* yang dapat dipaksakan melalui mekanisme sanksi

administratif (Pasal 76-83), sanksi perdata (Pasal 87), dan sanksi pidana (Pasal 97-120). Sebaliknya, Fatwa MUI sebagai produk *ijtihad* ulama memiliki kekuatan moral-spiritual yang bersifat *ma'nawiyah (non-coercive)* dan hanya mengikat secara teologis bagi umat Islam yang meyakini otoritas MUI.

Kesenjangan ini menciptakan “*implementation gap*” yang signifikan. Meskipun Fatwa MUI 04/2014 telah diterbitkan sejak tahun 2014, belum ada mekanisme *operasionalisasi teknokratis* yang menerjemahkan ketentuan fatwa ke dalam kebijakan publik yang mengikat secara hukum. Fatwa ini tidak dirujuk dalam peraturan pelaksana UU PPLH, seperti PP No. 106 Tahun 2015 tentang Perubahan Kedua atas PP No. 18 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Limbah Bahan Berbahaya dan Beracun atau Permen LHK No. P.20/MENLHK/SETJEN/ KUM.1/6/2018 tentang Jenis Tumbuhan dan Satwa yang Dilindungi termasuk Peraturan Pemerintah Nomor 22 Tahun 2021 tentang Penyelenggaraan Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup.

Lebih jauh lagi, dalam perspektif teori *legal pluralism*, ketiadaan *bridge mechanism* antara hukum negara dan hukum agama mengakibatkan fragmentasi sistem hukum lingkungan di Indonesia. Brian Z. Tamanaha dalam teorinya tentang *legal pluralism* menegaskan bahwa koeksistensi berbagai sistem hukum dalam satu ruang sosial hanya akan efektif jika terdapat *interlegality mechanism* (Della Sri Wahyuni, 2016).

2. Dimensi Etis: Landasan Moral-Spiritual dalam Relasi Manusia-Alam

Dimensi etis menganalisis landasan moral-spiritual dari kedua tradisi hukum dalam memandang relasi manusia-alam. Dalam konteks ini, teori etika lingkungan kontemporer menyediakan kerangka konseptual untuk memahami perbedaan paradigmatis antara pendekatan antroposentris, biosentris, dan ekosentris (Sinaga dkk., 2025). Sebagaimana di populerkan oleh Arne Naess, filsuf Norwegia yang mengembangkan konsep *deep ecology* pada tahun 1973, membedakan antara *shallow ecology* (ekologi dangkal) yang merepresentasikan pendekatan antroposentris yang memandang alam semata-mata sebagai sumber daya untuk memenuhi kebutuhan manusia dan *deep ecology* (ekologi mendalam) mengadopsi perspektif ekosentris yang mengakui nilai intrinsik (*intrinsic value*) dari semua bentuk kehidupan, terlepas dari kegunaan instrumentalnya bagi manusia (Rifki Aldiansyah dkk., 2025).

Naess merumuskan delapan prinsip *Deep Ecology Platform* yang salah satunya menyatakan: "*The well-being and flourishing of human and nonhuman life on Earth have value in themselves... These values are independent of the usefulness of the nonhuman world for human purposes.*" (Sessions, 2016). Prinsip ini menegaskan *biocentric egalitarianism*, pandangan bahwa semua makhluk hidup memiliki hak yang sama untuk hidup dan berkembang. Dalam konteks hukum lingkungan, Peter Burdon dalam *Earth Jurisprudence* mengkritik dominasi paradigma antroposentris dalam sistem hukum modern yang memperlakukan alam sebagai properti (*res nullius* atau *res communes*) yang dapat dimiliki dan dieksploitasi. Burdon mengusulkan pendekatan *Earth-centered jurisprudence* yang mengakui hak-hak alam (*rights of nature*) sebagai subjek hukum yang setara dengan manusia (melakukan humanifikasi terhadap Subjek hukum non-manusia) (Burdon, 2011).

Konsekuensi logisnya, UU PPLH kemudian kembali mengalami titik kelemahan Ketika disandingkan dengan pendekatan teologi lingkungan (*eco-theology*), meskipun mengadopsi beberapa prinsip progresif seperti asas keanekaragaman hayati dan asas ekoregion, masih dominan dalam kerangka *anthropocentric utilitarianism*. Hal ini tercermin dalam konsiderans huruf a yang menyatakan bahwa "*lingkungan hidup yang baik dan sehat merupakan hak asasi setiap warga negara Indonesia.*" Framing ini menempatkan manusia sebagai pusat pertimbangan etis, sementara alam dipandang sebagai instrumen untuk pemenuhan hak asasi manusia.

Lebih lanjut, Pasal 3 UU PPLH yang mengatur tujuan perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup menekankan pada: a) melindungi wilayah NKRI dari pencemaran dan/atau kerusakan lingkungan hidup; b) menjamin keselamatan, kesehatan, dan kehidupan manusia; dan c) menjamin pemenuhan dan perlindungan hak atas lingkungan hidup sebagai bagian dari hak asasi manusia (Ari Fatullah, 2022).

Ketiga tujuan ini masih berpusat pada kepentingan manusia (*human-centric goals*), meskipun huruf (h) menyebutkan "*terwujudnya pembangunan berkelanjutan*" yang secara implisit mengandung dimensi *intergenerational equity*. Pendekatan antroposentris ini juga terlihat dalam mekanisme Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL) yang diatur dalam Pasal 22-33 UU PPLH (yang kemudian Pasal-Pasal ini diubah oleh Undang-Undang Nomor 6 Tahun 2023 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2022 tentang Cipta

Kerja menjadi Undang-Undang). AMDAL berfokus pada dampak terhadap manusia dan kegiatan ekonomi, bukan pada dampak terhadap integritas ekologis itu sendiri. Kriteria "*dampak penting*" dalam Lampiran PP No. 22 Tahun 2021 tentang Penyelenggaraan Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup lebih menekankan pada parameter teknis-antropogenik seperti jumlah penduduk yang terkena dampak, luas wilayah penyebaran dampak, dan intensitas dampak terhadap kesehatan manusia, daripada parameter ekologis seperti *ecological integrity*, *ecosystem resilience*, atau *biodiversity loss* (Feltrin, 2025).

Sebaliknya, *fiqh al-bi'ah* menawarkan paradigma yang lebih dekat dengan teosentris-ekosentris. Dalam pandangan Islam, seluruh alam semesta adalah ayat Allah (tanda-tanda kebesaran Allah) yang harus diperlakukan dengan penuh hormat dan tanggung jawab (Ramlan, 2019; Susana dkk., 2025). Hal tersebut juga dijelaskan dalam Al-Qur'an yang artinya:

"Dan tidak ada suatu binatang pun yang melata di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan semuanya umat (komunitas) seperti kamu. Tidak ada sesuatu pun yang Kami luputkan di dalam Kitab, kemudian kepada Tuhan mereka dikumpulkan." (QS. Al-An'am: 38)

Ayat ini mengindikasikan bahwa setiap spesies memiliki komunitas ekologis (*ummah*) sendiri yang diakui oleh Allah, bukan semata-mata sebagai objek eksploitasi manusia. Konsep seluruh alam bertasbih kepada Allah dalam QS. Al-Isra: 44 memperkuat pandangan bahwa semua makhluk memiliki nilai teologis intrinsik yang independen dari kegunaan antropogenik. Terdapat lima prinsip etis dalam pengelolaan lingkungan menurut Yusuf al-Qardhawi antara lain: *Tawhid* (Kesatuan): Seluruh alam adalah ciptaan Allah yang bersumber dari satu Pencipta, sehingga harus diperlakukan secara harmonis.; *Khalifah* (Pengelolaan): Manusia adalah khalifah yang diberi amanah untuk mengelola bumi dengan adil dan bijaksana, bukan sebagai pemilik absolut; *Mizan* (Keseimbangan): Allah menciptakan segala sesuatu dengan ukuran dan keseimbangan yang sempurna, dan manusia wajib menjaga keseimbangan tersebut; *Tazkiyah* (Kesucian): Menjaga kesucian dan kebersihan lingkungan adalah bagian dari iman.; *Mas'uliyah* (pertanggung jawaban): Manusia akan dimintai pertanggung jawaban di hadapan Allah atas cara mereka memperlakukan lingkungan (Ahmad Sarip Saputra, 2020).

Dimana prinsip-prinsip ini menunjukkan bahwa etika lingkungan Islam tidak bersifat kewajiban melindungi lingkungan bukan karena manfaat instrumental bagi manusia, tetapi karena perintah Allah dan pengakuan terhadap nilai intrinsik ciptaan-Nya (Rochmani dkk., 2024; Widiastuty & Anwar, 2025). Sehingga, meskipun terdapat perbedaan paradigmatik, terdapat titik temu dalam konsep *stewardship* (pengelolaan yang bertanggung jawab). UU PPLH dalam Pasal 2 huruf a menegaskan asas tanggung jawab negara, yang secara implisit mengakui peran negara sebagai *trustee* yang mengelola lingkungan untuk kepentingan rakyat Indonesia, termasuk generasi yang akan datang. Konsep ini berkorespondensi dengan prinsip khalifah dalam Islam, meskipun dengan perbedaan substansial.

Dalam hukum positif, *stewardship* bersifat horizontal (tanggung jawab negara kepada rakyat), sementara dalam Islam, khalifah bersifat vertikal (tanggung jawab manusia kepada Allah) yang kemudian berimplikasi horizontal (tanggung jawab kepada sesama makhluk dan lingkungan). Dengan catatan bahwa kesenjangan etis yang paling mendasar terletak pada fondasi moral dari kedua sistem. UU PPLH, sebagai produk *secular positive law*, mendasarkan legitimasi etisnya pada *social contract dan human rights framework*. Lingkungan dilindungi karena merupakan hak asasi manusia (Pasal 28H ayat 1 UUD 1945) dan prasyarat bagi kesejahteraan manusia (Husaeni dkk., 2024).

Sebaliknya, *fiqh al-bi'ah* mendasarkan imperatif etisnya pada *divine command dan transcendental accountability*. Melindungi lingkungan adalah kewajiban religius (*fardh*) yang akan dipertanggungjawabkan di akhirat, terlepas dari ada atau tidaknya manfaat duniawi yang langsung dirasakan. Divergensi ini berdampak pada motivasi perilaku ekologis. Sebagaimana motivasi berbasis nilai religius (*intrinsic religious motivation*) cenderung menghasilkan perilaku pro-lingkungan yang lebih konsisten dibandingkan motivasi berbasis regulasi (*extrinsic legal compliance*). Hal ini mengindikasikan pentingnya integrasi nilai-nilai keagamaan ke dalam sistem hukum lingkungan untuk memperkuat *moral internalization*.

3. Dimensi Teleologis: Tujuan Akhir dalam Perspektif Maqashid Syariah dan Pembangunan Berkelanjutan

Dimensi teleologis menelaah tujuan akhir (*ultimate purpose*) dari perlindungan lingkungan dalam perspektif maqashid syariah dan prinsip pembangunan berkelanjutan

(*sustainable development*). Dalam Konsep pembangunan berkelanjutan yang diadopsi secara eksplisit dalam UU No. 32 Tahun 2009, khususnya dalam konsiderans huruf b yang menyatakan: "*bahwa pembangunan ekonomi nasional sebagaimana diamanatkan oleh Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 diselenggarakan berdasarkan prinsip pembangunan berkelanjutan dan berwawasan lingkungan.*"

Pasal 1 angka 3 UU PPLH mendefinisikan pembangunan berkelanjutan sebagai:

"upaya sadar dan terencana yang memadukan aspek lingkungan hidup, sosial, dan ekonomi ke dalam strategi pembangunan untuk menjamin keutuhan lingkungan hidup serta keselamatan, kemampuan, kesejahteraan, dan mutu hidup generasi masa kini dan generasi masa depan."

Definisi ini sejalan dengan konsep *Sustainable Development Goals* (SDGs) yang diadopsi oleh PBB pada tahun 2015, khususnya SDG 15 (*Life on Land*) yang menargetkan perlindungan, pemulihan, dan peningkatan pemanfaatan berkelanjutan ekosistem daratan, pengelolaan hutan secara berkelanjutan, penghentian penggurunan, pemulihan degradasi lahan, dan penghentian kehilangan keanekaragaman hayati.

Namun demikian, implementasi prinsip pembangunan berkelanjutan dalam praktik kebijakan di Indonesia masih menghadapi trade-off antara pertumbuhan ekonomi dan konservasi lingkungan. Penelitian Donal Fariz menunjukkan bahwa dalam kasus konflik antara izin usaha pertambangan dengan kawasan konservasi, pemerintah daerah cenderung memprioritaskan pertumbuhan ekonomi jangka pendek dengan dalih "kepentingan nasional" atau "kesejahteraan masyarakat", meskipun bertentangan dengan prinsip pembangunan berkelanjutan (Halim dkk., 2023).

Dalam perspektif Islam, tujuan akhir dari perlindungan lingkungan tidak dapat dipisahkan dari *maqashid syariah* (tujuan-tujuan syariah). Secara tradisional, ulama seperti Imam al-Ghazali dan Imam al-Syatibi merumuskan lima tujuan pokok syariah (*al-maqashid al-khamsah* atau *al-dharuriyyat al-khamsah*), yaitu: 1) *Hifdz al-Din* (Menjaga Agama); 2) *Hifdz al-Nafs* (Menjaga Jiwa); 3) *Hifdz al-Aql* (Menjaga Akal); 4) *Hifdz al-Nasl* (Menjaga Keturunan); dan 5) *Hifdz al-Mal* (Menjaga Harta) (Hermanto & Yuhani'ah, 2025).

Dalam perkembangan kontemporer, ulama seperti KH M. Ali Yafie, Ali Ahmad al-Nadwi, dan Jasser Auda mengusulkan penambahan *hifdz al-bi'ah* (menjaga lingkungan) sebagai unsur keenam dalam *maqashid syariah*. Argumentasi mereka

didasarkan pada premis bahwa kelima *maqashid* tradisional tidak dapat terwujud tanpa lingkungan hidup yang sehat dan lestari (Muhammad, 2020). Yusuf al-Qardhawi dalam *Maqasid al-Shariah in Environmental Conservation* menjelaskan keterkaitan *hifdz al-bi'ah* dengan kelima *maqasid* klasik: *Hifdz al-bi'ah* sebagai prasyarat *hifdz al-din*: Merusak lingkungan bertentangan dengan perintah Allah untuk menjadi khalifah yang baik, sehingga mengancam integritas keimanan seseorang; *Hifdz al-bi'ah* sebagai prasyarat *hifdz al-nafs*: Kerusakan lingkungan seperti polusi udara, pencemaran air, dan degradasi ekosistem mengancam kehidupan manusia secara langsung; *Hifdz al-bi'ah* sebagai prasyarat *hifdz al-aql*: Polusi lingkungan, terutama kontaminasi logam berat dan bahan kimia berbahaya, dapat merusak fungsi kognitif manusia; *Hifdz al-bi'ah* sebagai prasyarat *hifdz al-nasl*: Kerusakan lingkungan seperti perubahan iklim dan hilangnya biodiversitas mengancam keberlanjutan kehidupan generasi mendatang; *Hifdz al-bi'ah* sebagai prasyarat *hifdz al-mal*: Ekosistem yang sehat menyediakan *ecosystem services* yang bernilai ekonomi tinggi, dan kerusakan lingkungan mengakibatkan kerugian ekonomi jangka panjang (Muslimin dkk., 2018). Dengan demikian, perlindungan lingkungan dalam perspektif *maqashid syariah* bukan hanya kewajiban instrumental untuk mencapai tujuan lain, tetapi merupakan tujuan yang bersifat *dharuriyyat* (esensial) sesuatu yang tanpanya kehidupan manusia dan pemenuhan tujuan syariah lainnya akan terancam.

Lebih lanjut, konvergensi teleologis yang paling jelas antara pembangunan berkelanjutan dan *maqashid syariah* terletak pada prinsip keadilan antargenerasi (*intergenerational equity*). Konsep pembangunan berkelanjutan yang dipopulerkan oleh *Brundtland Commission* pada tahun 1987 menegaskan bahwa "*pembangunan yang memenuhi kebutuhan generasi sekarang tanpa mengorbankan kemampuan generasi mendatang untuk memenuhi kebutuhan mereka sendiri.*" (Gro Harlem Brundtland, 2025)

Prinsip ini sejalan dengan hadis Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad: "*Dunia ini hijau dan indah, dan Allah telah menjadikanmu khalifah di dalamnya. Maka perhatikanlah bagaimana engkau berbuat padanya.*" Hadis ini mengandung dimensi temporal yang menegaskan bahwa manusia saat ini hanya "pengganti sementara" (khalifah) yang akan digantikan oleh generasi berikutnya,

sehingga berkewajiban menyerahkan bumi dalam kondisi yang tidak lebih buruk dari yang mereka terima (Hadi, 2025).

Lebih lanjut, dalam konteks biodiversitas, prinsip *intergenerational equity* menuntut bahwa kepunahan spesies harus dicegah karena merupakan kerugian ireversibel yang merampas hak generasi mendatang untuk menikmati keanekaragaman hayati. Fatwa MUI 04/2014 implisit mengadopsi prinsip ini dengan menyatakan bahwa pelestarian satwa langka adalah untuk "menjaga keseimbangan ekosistem" sebuah tujuan yang *inherently intergenerational*.

Meskipun terdapat konvergensi pada prinsip *intergenerational equity*, terdapat perbedaan mendasar dalam hirarki nilai yang mendasari tujuan akhir perlindungan lingkungan. Pembangunan berkelanjutan, meskipun mengakui pentingnya lingkungan, pada dasarnya masih bersifat *weak anthropocentrism* lingkungan dilindungi karena penting bagi kesejahteraan manusia, baik generasi sekarang maupun mendatang.

Sebaliknya, maqashid syariah dengan konsep *hifdz al-bi'ah* menganut *strong theocentrism* lingkungan dilindungi karena merupakan ciptaan Allah yang memiliki nilai intrinsik dan hak untuk eksis terlepas dari manfaat antropogenik. Dalam pandangan ini, kepunahan satu spesies bukan hanya kerugian *ecosystem services* bagi manusia, tetapi juga pelanggaran terhadap kehendak Allah yang menciptakan spesies tersebut dengan tujuan tertentu.

Divergensi ini berdampak pada prioritas kebijakan. Dalam kerangka pembangunan berkelanjutan yang antroposentris, *trade-off* antara konservasi dengan pembangunan ekonomi masih dimungkinkan selama "*tidak mengorbankan kemampuan generasi mendatang*." Sebaliknya, dalam kerangka maqashid syariah yang teosentris, *trade-off* semacam itu lebih sulit dibenarkan karena merusak lingkungan adalah dosa (*ma'siyah*) yang harus dihindari dalam kondisi apa pun, kecuali dalam keadaan dharurat (*emergency*) yang memenuhi kaidah *al-dharurat tubih al-mahdhurat* (keadaan darurat membolehkan yang dilarang).

Simpulan

Paradigma biodiversitas dalam konteks hukum Indonesia dalam kerangka legal-etis-teleologis yang disandingkan antara fiqh al-bi'ah dan UU PPLH, secara normatif, hasil analisis menunjukkan bahwa terdapat keselarasan antara UU PPLH, Fatwa MUI Nomor 04 Tahun 2014, dan nilai-nilai dalam *fiqh al-bi'ah* terhadap nilai intrinsik

biodiversitas, seperti halnya terkait pengakuan terhadap kelestarian, kehati-hatian, serta tanggung jawab pemeliharaan dalam upaya menjaga keberlangsungan dan kelestarian lingkungan hidup. Upaya perlindungan biodiversitas di Indonesia memiliki landasan normatif yang saling melengkapi antara hukum positif dan norma keagamaan dalam fatwa MUI maupun *fiqh al-bi'ah*.

Pentingnya mengadopsi paradigma baru yang legal-etis-teleologis dalam pembaruan hukum lingkungan Indonesia. Pendekatan ini dirumuskan dengan mengintegrasikan kerangka hukum nasional yang sudah ada dengan nilai-nilai etika lingkungan dan tujuan pembangunan berkelanjutan. Literatur terkini menunjukkan bahwa sistem hukum lingkungan saat ini masih bersifat normatif dan sektoral, sehingga menuntut paradigma inklusif yang mengedepankan partisipasi publik, keadilan ekologis, serta perlindungan ekosistem secara menyeluruh. *Fiqh al-bi'ah* menawarkan kerangka nilai yang menegaskan pentingnya integritas ekosistem sebagai tujuan hukum sebuah dimensi yang dapat memperkaya orientasi UU. *Maqashid syariah* sebagai landasan normatif bagi reformasi hukum lingkungan yang lebih adil secara ekologis dan berkelanjutan berperan sebagai fondasi teoretis dan praktis dalam pembaruan hukum nasional. Dengan membumikan maqashid syariah, reformasi hukum lingkungan Indonesia dapat diarahkan pada tujuan akhir pembangunan berkelanjutan dan keadilan antargenerasi, sehingga tercipta hukum lingkungan yang lebih inklusif, adil, dan berkemaslahatan luas.

Daftar Rujukan

- Ahmad Sarip Saputra. (2020). *Hifdh Al-Bī'ah Sebagai Bagian Dari Maqasid Al-Shai'ah (Pandangan Yusuf Al-Qardhawi Dalam Kitab Ri'āyat al-Bī'ah fi Sharī'ah al-Islām)*.
- Ali Yafie. (2006). *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*. Yayasan Amanah.
- Ari Fatullah, A. (2022). Analisis Hak-hak Dasar Lingkungan Hidup Ajaran Saminisme Dalam Prespektif Konstitusi Republik Indonesia Dan Hukum Islam. *Medinate: Jurnal Studi Islam*, 18(2), 154–165. <https://doi.org/10.19109/medinate.v18i2.15464>
- Azzahra, S. & Siti Maysithoh. (2024). Peran Muslim Dalam Dalam Pelestarian Lingkungan: Ajaran Dan Praktik. *At-Thullab: Jurnal Mahasiswa Studi Islam*, 6(1), 1563–1574. <https://doi.org/10.20885/tullab.vol6.iss1.art8>
- Balvanera, P., Siddique, I., Dee, L., Paquette, A., Isbell, F., Gonzalez, A., Byrnes, J., O'Connor, M. I., Hungate, B. A., & Griffin, J. N. (2014). Linking Biodiversity

- and Ecosystem Services: Current Uncertainties and the Necessary Next Steps. *BioScience*, 64(1), 49–57. <https://doi.org/10.1093/biosci/bit003>
- Bhakti, D. C., Raid, F., & Valofi, N. A. (2024). Peran Pollinators dalam Ketahanan Pangan dan Kesiapsiagaan Negara dalam Menghadapi Ancaman Bencana Krisis Bahan Pangan Dunia. *Prosiding Seminar Nasional Biologi*, 4(1), 858–866. <https://doi.org/10.24036/prosemnasbio/vol4/991>
- Brigitta Raras. (2022). Indonesia Miliki Biodiversitas Terbesar ke-2 di Dunia—GoodStats. <https://goodstats.id/article/indonesia-sebagai-negara-megabiodiversitas-terbesar-ke-2-di-dunia-vosi6>
- Burdon, P. (2011). Earth jurisprudence: Private property and earth community. *Journal and proceedings of the Royal Society of New South Wales*, 144(3–4), 108–109. <https://doi.org/10.5962/p.361657>
- Coen Husain Pontoh. (2025, Januari 9). Asal-Usul Antroposen dan Efeknya terhadap Hubungan Manusia dan Alam – IndoPROGRESS. <https://indoprogress.com/2022/01/asal-usul-antroposen-dan-efeknya-terhadap-hubungan-manusia-dan-alam/>
- Della Sri Wahyuni. (2016). Pluralisme Hukum dalam Pembangunan Hukum Indonesia: Masalah dan Tantangan Ke Depan—LEIP. <https://leip.or.id/pluralisme-hukum-dalam-pembangunan-hukum-indonesia-masalah-dan-tantangan-ke-depan-2/>
- Fajar, J. (2014, November 27). Dunia Internasional Mengapresiasi Fatwa Perlindungan Satwa Dari MUI. <https://mongabay.co.id/2014/11/27/dunia-internasional-mengapresiasi-fatwa-perlindungan-satwa-dari-mui/>
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 04 Tahun 2014 Tentang Pelestarian Satwa Langka Untuk Menjaga Keseimbangan Ekosistem (2014). https://bspjisamarinda.kemenperin.go.id/Cari_Fatwa_MUI/Fatwa%20MUI%20%20Tahun%202014%20tentang%20Satwa%20Langka.pdf
- Feltrin, A. N. (2025). Advancing towards Cenozoic Community Ethics: A Holistic Framework for Surpassing Anthropocentrism. *Relations. Beyond Anthropocentrism*, 12(2), 2. <https://doi.org/10.7358/rela-2024-02-fela>
- Gro Harlem Brundtland. (2025). Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. <https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/5987our-common-future.pdf>
- Hadi, S. A. A. (2025). An Eco-Critical Analysis of Selected Hadiths of Prophet Muhammad on Environmental Issues. *International Conference on Islamic Studies*, 6(1), 21–42.
- Halim, A., Rafii, M., & Kusnadi, E. (2023). Ecotheology In Promoting Environmental Sustainability: Conserving The Eco-Friendly Islamic Doctrine In Jambi Province. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 22(2), 171–178. <https://doi.org/10.18592/jiiu.v22i2.10069>

- Heniwati, E., Asni, N., & Universitas Halu Oleo. (2019). Intrinsic Value Dari Pelaporan Keanekaragaman Hayati. *Jurnal Akuntansi Multiparadigma*, 10(2). <https://doi.org/10.18202/jamal.2019.08.10012>
- Hermanto, A., & Yuhani'ah, R. (2025). *Ushul Fiqh*. CV Eureka Media Aksara.
- Hidayati, R. (2018). Hukum Islam dan Kelestarian Lingkungan (Studi Tentang Hukum Adat Sebagai Alternatif Terhadap Kerusakan Lingkungan di Jambi). *Al-Risalah: Forum Kajian Hukum dan Sosial Kemasyarakatan*, 15(01), 101–117. <https://doi.org/10.30631/alrisalah.v15i01.381>
- Husaeni, F., Nanong Sudarna, & Hidayat, O. (2024). Politik Hukum Hak Atas Lingkungan Hidup Yang Baik dan Bersih. *Sharia: Jurnal Kajian Islam*, 1(2), 29–36. <https://doi.org/10.59757/sharia.v1i2.24>
- Indonesia, Negara Megabiodiversitas. (2018). <https://indonesia.go.id/ragam/keanekaragaman-hayati/ekonomi/indonesia-negara-megabiodiversitas>
- Kartono. (2009). Penegakan Hukum Lingkungan Administratif Dalam Undang-Undang Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup. *Jurnal Dinamika Hukum*, 9(3), 247. <https://doi.org/10.20884/1.jdh.2009.9.3.236>
- Listiyani, N., Akbar Hayat, M., & Ambarsari, N. (2020). Penegakan Hukum Administrasi Lingkungan Melalui Instrumen Pengawasan: Rekonstruksi Materi Muatan Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup. *Al-Adl: Jurnal Hukum*, 12(1), 116–130. <https://doi.org/10.31602/al-adl.v12i1.2650>
- Mahaly, S., Misnawati, D., Farahdiansari, A. P., Ernawati, T., Hasnah, F., Adriaman, M., Lestari, A., Suhartawan, B., Sihite, S. rumada, Rismanto, D., Ekawati, N., Taufiq, A., & Sugiawati, V. A. (2024). *Menulis Karya Ilmiah*. CV. Gita Lentera.
- Mahaswa, R. K. (2019). Status Manusia dalam Antroposen. 5(2).
- Muhamad Adystia Sunggara, M. Imanuddin, & Rocky Marbun. (2023). Penemuan dan penafsiran hukum. *Publica Indonesia Utama*.
- Muhammad, K. H. H. (2020). Dialog dengan Kiai Ali Yafie. IRCISOD.
- Muslimin, J. M., Chakim, L., & Fauzani, . (2018). Maqasid al-Shariah in Environmental Conservation of Yusuf al-Qardawi's Perspective: Proceedings of the 1st International Conference on Recent Innovations, 869–877. <https://doi.org/10.5220/0009919008690877>
- NU Online—Beranda Islam Indonesia. (t.t.). NU Online. Diambil 2 November 2025, dari <https://nu.or.id>
- Peter Mahmud Marzuki. (2017). *Penelitian Hukum: Edisi Revisi (13 ed.)*. Kencana. https://books.google.co.id/books?id=CKZADwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=id&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Purnomo, A. (2010). Otoritarianisme Ulama (Analisis atas MUI dengan Pemikiran Khaled Abou El Fadhl). *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah*, 2(2). <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v2i2.2972>

- Ramlan, S. (2019). Religious Law for the Environment: Comparative Islamic Environmental Law in Singapore, Malaysia, and Indonesia. SSRN Electronic Journal. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3405923>
- Rifki Aldiansyah, Irvan Ariyansyah, Jagad Aditya Dewantara, Sulistyarini, & Aditya Darmawan Sudagung. (2025). Studies on Environmental Ethics in the Novel Tetralogy Eye Okky Madasari's Works a Study of Literature Ecology. JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan), 9(2), 607. <https://doi.org/10.58258/jisip.v9i2.7800>
- Rochmani, R., Megawati, W., & Listyarini, D. (2024). Pengaturan Penegakan Hukum Pidana Lingkungan Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Dan Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 Tentang Perlindungan Dan Pengelolaan Lingkungan Hidup. Jurnal Ilmiah Galuh Justisi, 12(2), 365. <https://doi.org/10.25157/justisi.v12i2.16777>
- Romdloni, M. A., & Sukron Djazilan, M. (2019). Kiai dan Lingkungan Hidup; Revitalisasi Krisis Ekologis Berbasis Nilai Keagamaan di Indonesia. Journal of Islamic Civilization, 1(2), 119–129. <https://doi.org/10.33086/jic.v1i2.1322>
- Rudy C Tarumingkeng. (2024). Peran Biodiversitas dalam Ekosistem. RUDYCT e-PRESS. rudycct.com/ab/Peran.Biodiversitas.dalam.Ekosistem.pdf
- Serlika Aprita. (2024). Pengantar Ilmu Hukum. Kencana.
- Sessions, A. N. and G. (2016). Basic Principles of Deep Ecology. <https://theanarchistlibrary.org/library/arne-naess-and-george-sessions-basic-principles-of-deep-ecology>
- Shivanna, K. R. (2020). The Sixth Mass Extinction Crisis and its Impact on Biodiversity and Human Welfare. Resonance, 25(1), 93–109. <https://doi.org/10.1007/s12045-019-0924-z>
- Sinaga, H. N., Gustianingsih, G., & Harahap, N. (2025). Environmental Ethics in the Novel Tetralogy Eye Okky Madasari's Works a Study of Literature Ecology. JISIP (Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan), 9(2), 607. <https://doi.org/10.58258/jisip.v9i2.7800>
- Sunardi, Hernanda, T., Naili Azizah, & Dian Rosita. (2023). Environmental Protection Based on Islamic Law and Epistemology in Indonesia. Law and Justice, 8(1), 57–69. <https://doi.org/10.23917/laj.v8i1.635>
- Susana, L. M., Tripalupi, R. I., Kholil, S., Efendi, N., & Sakinah, G. (2025). Reconstructing Islamic Legal Norms in Environmental Governance: A Maqasid-Based Legal Critique of Indonesia's Resource Policies. Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam, 10(2), 650–670. <https://doi.org/10.29240/jhi.v10i2.13038>
- Widiastuty, H., & Anwar, K. (2025). Ekoteologi Islam Ekoteologi Islam: Prinsip Konservasi Lingkungan dalam Al-Qur'an dan Hadits serta Implikasi Kebijakannya. Risalah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam, 11(1), 465–480. https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v11i1.2149
- Yudi Hamsah. (2022). Eksistensi Hukum Islam Dalam Konstitusi-Konstitusi Indonesia. Jurnal Paris Langkis, 2(2), 51–61. <https://doi.org/10.37304/paris.v2i2.4149>