Rekonstruksi Etika Lingkungan Islam Nusantara: Dialog Normativitas Qur'ani dan Epistemologi Ekologis Lokal

Ahmad Naufal Afifi[1]*, Mohammad Ali Al-Humaidy[2]
[1-2]Universitas Islam Negeri Madura, Indonesia

Corresponding Author's e-mail : *25315051002@student.uinmadura.ac.id*

ARMADA
JURNAL PENELITIAN MULTIDISIPLIN

e-ISSN: 2964-2981

ARMADA : Jurnal Penelitian Multidisiplin

https://ejournal.45mataram.ac.id/index.php/armada

Vol. 04, No. 10 Oktober, 2026

Page: 6889-6906

DOI:

https://doi.org/10.55681/armada.v4i10.4799

Article History:

Received: Agustus 03, 2026

Revised: September 27, 2026

Accepted: Oktober 19, 2026

Abstract *: The contemporary ecological crisis calls for an environmental ethic grounded not only in religious norms but also in the ecological knowledge and experiences of local communities. This study reconstructs an environmental ethic of Islam Nusantara through a dialogue between Qur'anic normativity, Ahmad Baso's conception of Islam Nusantara, and local ecological knowledge. It employs library research, thematic Qur'anic interpretation (tafsīr mawḍūʿī), and critical comparative analysis of five Qur'anic concepts—khalīfah, amānah, mīzān, fasād fī al-arḍ, and isrāf—and three local ecological practices: sasi, lubuk larangan, and pranata mangsa. The analysis examines their ecological functions, implementation mechanisms, social contexts, and distinct sources of legitimacy. The findings identify five dimensions through which Qur'anic principles and local ecological knowledge may functionally converge: ecological responsibility, ecological balance, limits on exploitation, ecological solidarity, and sustainability. Based on these findings, the study proposes ecological functional convergence as an analytical framework for identifying functional correspondences between Qur'anic norms and local practices without conflating their distinct epistemological origins. This framework extends the study of Islam Nusantara by offering a contextual approach to environmental ethics while maintaining a critical stance toward the romanticization of local traditions. Nevertheless, because the study is based on library research, empirical investigation is still needed to assess the framework's effectiveness in actual environmental management practices.*

Keywords : *Islam Nusantara, Environmental Ethics, Local Wisdom, Islamic Ecology*

Abstrak : Krisis ekologis kontemporer menuntut pengembangan etika lingkungan yang mengintegrasikan nilai keagamaan dan kearifan ekologis lokal. Penelitian ini bertujuan merekonstruksi etika lingkungan Islam Nusantara melalui dialog antara prinsip Al-Qur'an, pemikiran Ahmad Baso, dan praktik ekologis masyarakat lokal. Penelitian menggunakan metode kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan tafsir tematik (*tafsīr mawḍūʿī*) serta analisis komparatif-kritis terhadap lima konsep Qur'ani, yaitu *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, *fasād fī al-arḍ*, dan *isrāf*, serta tiga praktik lokal, yakni *sasi*, *lubuk larangan*, dan *pranata mangsa*. Analisis mencakup fungsi ekologis, mekanisme penerapan, konteks sosial, dan sumber legitimasi. Hasil penelitian mengidentifikasi lima dimensi etika lingkungan, yaitu tanggung jawab, keseimbangan, pembatasan eksploitasi,

solidaritas, dan keberlanjutan ekologis. Penelitian ini menawarkan konsep konvergensi fungsional ekologis sebagai kerangka analitis untuk memahami kesesuaian fungsi antara norma Qur'ani dan praktik lokal tanpa menyamakan landasan epistemologis keduanya. Temuan ini memperluas kajian Islam Nusantara melalui konstruksi etika lingkungan yang kontekstual dan kritis terhadap romantisasi tradisi. Namun, efektivitas kerangka tersebut masih memerlukan pengujian empiris dalam praktik pengelolaan lingkungan.

Kata Kunci : Islam Nusantara, Etika Lingkungan, Kearifan Lokal, Ekologi Islam

PENDAHULUAN

Krisis ekologis kontemporer merupakan persoalan multidimensional yang mencakup perubahan iklim, hilangnya keanekaragaman hayati, degradasi ekosistem, pencemaran, dan eksploitasi sumber daya alam. Persoalan tersebut tidak hanya menunjukkan meningkatnya tekanan manusia terhadap lingkungan, tetapi juga memperlihatkan keterbatasan pola pengelolaan sumber daya yang menempatkan kepentingan ekonomi jangka pendek di atas keberlanjutan ekologis. Laporan Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) menegaskan bahwa aktivitas manusia merupakan penyebab utama pemanasan global, sedangkan perubahan penggunaan lahan dan eksploitasi organisme turut memperbesar tekanan terhadap ekosistem serta keanekaragaman hayati (Calvin dkk., 2023; Jaureguiberry dkk., 2022). Fakta tersebut menunjukkan bahwa krisis ekologis tidak dapat dipahami semata-mata sebagai persoalan teknis mengenai pengendalian pencemaran atau pemulihan lingkungan. Krisis ini juga berkaitan dengan cara manusia membangun relasi dengan alam, menentukan batas pemanfaatan sumber daya, dan mempertanggungjawabkan konsekuensi tindakannya terhadap kehidupan. Oleh karena itu, penyelesaian persoalan ekologis membutuhkan pendekatan yang tidak hanya berorientasi pada efektivitas teknis, tetapi juga mempertimbangkan landasan etis yang mengarahkan perilaku manusia menuju pengelolaan lingkungan yang bertanggung jawab dan berkelanjutan (Hourdequin, 2021). Namun, kebutuhan akan landasan etis belum dengan sendirinya menjelaskan bagaimana prinsip moral dapat diterjemahkan menjadi orientasi pengelolaan lingkungan yang kontekstual. Dalam masyarakat Indonesia, persoalan tersebut menjadi penting karena nilai-nilai agama hidup berdampingan dengan pengetahuan ekologis yang berkembang melalui pengalaman historis masyarakat dalam mengelola sumber daya alam. Dengan demikian, tantangan penelitian bukan sekadar menunjukkan relevansi agama bagi pelestarian lingkungan, melainkan menjelaskan bagaimana prinsip normatif agama dapat didialogkan dengan pengalaman ekologis lokal secara sistematis dan kritis.

Dalam perspektif Al-Qur'an, relasi manusia dengan lingkungan dapat dianalisis melalui sejumlah konsep yang memberikan orientasi normatif terhadap kedudukan manusia, tanggung jawab moral, keteraturan kehidupan, kerusakan, dan pembatasan perilaku. Penelitian ini menggunakan lima konsep utama, yaitu *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, *fasād fī al-arḍ*, dan *isrāf*. Kelima konsep tersebut dipilih karena menyediakan dimensi analitis yang saling melengkapi dalam memahami hubungan manusia dengan lingkungan. Konsep *khalīfah* digunakan untuk mengkaji kedudukan dan tanggung jawab manusia di bumi, sedangkan *amānah* menjadi dasar pembahasan mengenai pertanggungjawaban moral. Konsep *mīzān* digunakan untuk menganalisis prinsip keseimbangan, *fasād fī al-arḍ* untuk membaca persoalan kerusakan dalam perspektif normatif Al-Qur'an, dan *isrāf* untuk mengkaji perilaku yang melampaui batas. Meskipun demikian, fungsi ekologis kelima konsep tersebut tidak dapat ditetapkan hanya berdasarkan relevansi istilahnya dengan persoalan lingkungan kontemporer. Setiap konsep perlu terlebih dahulu dianalisis berdasarkan ayat dan penafsirannya, kemudian dikontekstualisasikan secara argumentatif dengan mempertimbangkan persoalan ekologis yang hendak dikaji.

Pembedaan antara makna tekstual, penafsiran, dan penerapan kontemporer menjadi penting agar penelitian ini tidak menyamakan pesan Al-Qur'an dengan kategori ekologis modern secara langsung. Prinsip Qur'ani menyediakan orientasi normatif, tetapi penerapannya dalam konteks lingkungan membutuhkan proses argumentasi yang mempertimbangkan konteks ayat, penjelasan mufasir, serta karakter persoalan ekologis yang dianalisis. Atas dasar itu, penelitian ini tidak menempatkan kelima konsep tersebut sebagai rumusan etika lingkungan yang telah selesai, melainkan sebagai sumber normatif yang fungsi ekologisnya perlu dijelaskan melalui analisis tafsir dan perbandingan konseptual. Pendekatan ini memungkinkan konstruksi etika lingkungan Islam dikembangkan tanpa mengabaikan kompleksitas penafsiran maupun perbedaan konteks antara teks keagamaan dan praktik pengelolaan lingkungan.

Kontekstualisasi nilai-nilai Qur'ani menjadi penting dalam masyarakat Indonesia karena keragaman ekosistem Nusantara telah melahirkan berbagai bentuk pengetahuan lokal dalam mengelola hubungan manusia dengan lingkungan. Pengetahuan tersebut tidak hanya berupa teknik pemanfaatan sumber daya, tetapi juga mencakup norma, larangan, pengaturan akses, kesepakatan kolektif, dan pembacaan terhadap dinamika alam. Dalam penelitian ini, sasi, lubuk larangan, dan pranata mangsa dipilih sebagai kasus komparatif karena merepresentasikan mekanisme ekologis yang berbeda. Sasi di Maluku berkaitan dengan pengaturan pemanfaatan sumber daya berdasarkan ketentuan komunitas, lubuk larangan di sejumlah wilayah Sumatra menunjukkan tata kelola sumber daya perairan melalui aturan kolektif, sedangkan pranata mangsa di Jawa merepresentasikan pengetahuan mengenai pola musim yang digunakan dalam pengaturan kegiatan pertanian (Daldjoeni, 1984; Gusmal dkk., 2023; Layn, 2024). Perbedaan mekanisme tersebut memungkinkan penelitian menguji hubungan antara prinsip Qur'ani dan pengetahuan ekologis lokal melalui tiga dimensi analisis, yaitu pengendalian pemanfaatan sumber daya, tanggung jawab kolektif, dan penyesuaian aktivitas manusia terhadap kondisi lingkungan.

Pemilihan ketiga praktik tersebut tidak dimaksudkan untuk menyatakan bahwa seluruh kearifan lokal Nusantara memiliki fungsi ekologis yang seragam atau selalu menghasilkan pengelolaan lingkungan yang berkelanjutan. Setiap praktik berkembang dalam konteks historis, sosial, dan ekologis yang berbeda sehingga fungsi dan keterbatasannya harus dianalisis berdasarkan dokumentasi yang tersedia. Oleh karena itu, penelitian ini menempatkan sasi, lubuk larangan, dan pranata mangsa sebagai sumber pengetahuan ekologis yang dapat dibandingkan secara kritis dengan prinsip Qur'ani, bukan sebagai bentuk penerapan langsung ajaran Al-Qur'an. Pendekatan ini memungkinkan penelitian mengidentifikasi kesamaan fungsi tertentu sekaligus mempertahankan perbedaan mekanisme, sumber legitimasi, dan konteks penerapan masing-masing praktik.

Keberlanjutan kearifan ekologis lokal tidak dapat diasumsikan hanya berdasarkan keberadaan tradisi dalam struktur sosial masyarakat, tetapi perlu dilihat dari perubahan makna dan pola partisipasi antargenerasi. (Kuahaty, 2025), melalui penelitian kualitatif mengenai pemaknaan tradisi sasi di kalangan Generasi Z di Maluku, menunjukkan adanya perbedaan perspektif antara penjaga tradisi yang lebih tua dan sebagian generasi muda. Sementara itu, (Gusmal dkk., 2023) mengkaji keberlanjutan Lubuk Larangan Bulaan Indah melalui dimensi ekologis, ekonomi, dan sosial. Kedua penelitian tersebut memperlihatkan bahwa kearifan ekologis lokal bukanlah sistem yang secara otomatis bertahan, melainkan praktik sosial yang keberlangsungannya dipengaruhi oleh penerimaan masyarakat, pewarisan nilai, dan perubahan kondisi sosial. Meskipun demikian, kearifan lokal tidak dapat diposisikan secara romantik sebagai solusi ekologis yang selalu relevan. Perubahan sosial, tekanan ekonomi, komersiali*sasi*, moderni*sasi*, dan perubahan kondisi ekologis dapat memengaruhi keberlangsungan maupun fungsi praktik tradisional (Zurba & Papadopoulos, 2023). Karena itu, kajian terhadap kearifan lokal perlu dilakukan secara kritis dengan mempertimbangkan kemampuan tradisi tersebut dalam menjawab persoalan ekologis kontemporer. Dengan pendekatan demikian, kearifan lokal tidak hanya dipahami sebagai warisan budaya yang harus dipertahankan, tetapi juga sebagai sumber pengetahuan yang dapat dievaluasi, dikontekstuali*sasi*kan, dan direkonstruksi.

Dalam konteks tersebut, pemikiran Ahmad Baso mengenai Islam Nusantara relevan digunakan untuk menjelaskan hubungan antara normativitas Islam, sejarah, dan pengalaman sosial-kultural masyarakat. Kerangka ini memberikan ruang untuk memahami bahwa praktik keberagamaan berkembang dalam interaksi dengan konteks lokal, tanpa mengharuskan tradisi masyarakat dipandang sebagai bagian yang identik dengan ajaran Islam. Dalam penelitian ini, pemikiran Ahmad Baso digunakan untuk menempatkan lokalitas sebagai ruang pembentukan pengalaman dan pengetahuan masyarakat, termasuk dalam pengelolaan lingkungan. Akan tetapi, penggunaan kerangka Islam Nusantara tidak dimaksudkan untuk menyatakan bahwa seluruh tradisi lokal memiliki legitimasi keagamaan atau fungsi ekologis yang sama. Tradisi tetap perlu dianalisis berdasarkan konteks historis, mekanisme sosial, dan dampaknya terhadap pengelolaan sumber daya.

Implikasi metodologisnya terletak pada perlunya membedakan sumber normatif dan sumber pengalaman ekologis. Prinsip Qur'ani digunakan sebagai dasar untuk menganalisis orientasi etis, sedangkan sasi, lubuk larangan, dan pranata mangsa dikaji sebagai praktik pengetahuan lokal yang berkembang melalui pengalaman masyarakat. Hubungan keduanya selanjutnya diperiksa melalui perbandingan fungsi, mekanisme, dan konteks penerapan. Dengan cara tersebut, Islam Nusantara tidak hanya menjadi latar konseptual yang menjelaskan keberagaman tradisi, tetapi juga menjadi kerangka untuk memahami proses dialog antara norma agama dan pengalaman lokal. Kerangka ini sekaligus memberikan batas terhadap romantisasi tradisi karena kesesuaian suatu praktik dengan prinsip etika lingkungan tidak dapat diasumsikan, melainkan perlu dibuktikan melalui analisis yang mempertimbangkan karakter dan fungsi praktik tersebut.

Kajian mengenai hubungan Islam dan lingkungan dapat dipetakan ke dalam tiga kecenderungan utama. Pertama, penelitian ekologi Islam dan ekoteologi Qur'ani berfokus pada konstruksi nilai normatif yang mengatur hubungan manusia dengan alam, termasuk tanggung jawab, keseimbangan, dan larangan melakukan kerusakan. Kecenderungan ini memberikan dasar teologis bagi pengembangan etika lingkungan, tetapi relevansinya terhadap praktik pengelolaan sumber daya perlu diperiksa melalui analisis yang menghubungkan penafsiran ayat dengan konteks sosial-ekologis tertentu. Kedua, penelitian tentang kearifan lokal menelaah mekanisme konservasi, pengaturan akses sumber daya, dan tata kelola lingkungan berbasis komunitas. Kajian ini memperlihatkan bahwa pengetahuan lokal dapat berfungsi sebagai mekanisme sosial dalam mengatur hubungan masyarakat dengan lingkungan, tetapi hubungan fungsionalnya dengan prinsip normatif Islam tidak dapat diasumsikan tanpa analisis komparatif. Ketiga, kajian Islam Nusantara membahas relasi Islam dengan sejarah, tradisi, dan lokalitas masyarakat Indonesia. Kerangka tersebut membuka ruang bagi pembacaan Islam dalam konteks sosial-kultural, tetapi penggunaannya untuk merekonstruksi etika lingkungan memerlukan penjelasan lebih lanjut mengenai mekanisme hubungan antara norma agama dan pengetahuan ekologis masyarakat.

Ketiga kecenderungan tersebut menunjukkan bahwa kajian ekologi Islam, kearifan lokal, dan Islam Nusantara memiliki titik temu pada persoalan hubungan manusia, agama, masyarakat, dan lingkungan. Meskipun demikian, ketiganya tidak dapat begitu saja digabungkan karena masing-masing memiliki objek, sumber pengetahuan, dan orientasi analisis yang berbeda. Prinsip Qur'ani merupakan sumber normatif keagamaan, praktik lokal merupakan bentuk pengetahuan yang berkembang melalui pengalaman sosial-ekologis, sedangkan Islam Nusantara menyediakan kerangka untuk memahami relasi Islam dan lokalitas. Oleh sebab itu, persoalan yang perlu dijelaskan bukan sekadar kesamaan nilai di antara ketiganya, melainkan bagaimana fungsi ekologis masing-masing dapat dibandingkan secara sistematis tanpa menghilangkan perbedaan sumber dan konteks pembentukannya.

Berdasarkan pemetaan penelitian terdahulu, terdapat tiga persoalan konseptual yang menjadi dasar penelitian ini. Pertama, hubungan antara prinsip ekologis Qur'ani dan praktik pengelolaan lingkungan lokal masih memerlukan kerangka komparatif yang mampu membedakan fungsi normatif agama dari mekanisme sosial-ekologis yang berkembang dalam

masyarakat. Kedua, kajian kearifan lokal perlu melampaui identifikasi manfaat konservasi dengan memeriksa konteks, mekanisme, dan batas penerapan setiap praktik. Penilaian terhadap tradisi tidak dapat hanya didasarkan pada statusnya sebagai warisan budaya karena fungsi ekologisnya bergantung pada kondisi sosial dan lingkungan tempat tradisi tersebut dijalankan. Ketiga, penggunaan perspektif Islam Nusantara untuk mengembangkan etika lingkungan membutuhkan penjelasan metodologis mengenai bagaimana norma agama dan pengalaman lokal dapat didialogkan tanpa menyamakan sumber epistemologis keduanya. Ketiga persoalan tersebut menunjukkan bahwa hubungan Islam, lokalitas, dan ekologi memerlukan analisis yang tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi juga komparatif dan rekonstruktif.

Kesenjangan penelitian ini terletak pada belum memadainya penjelasan konseptual mengenai hubungan antara normativitas Qur'ani dan pengetahuan ekologis lokal, khususnya dalam membedakan kesamaan fungsi ekologis dari kesamaan asal-usul epistemologis. Keserupaan antara prinsip Qur'ani dan praktik adat dalam membatasi eksploitasi sumber daya tidak serta-merta menunjukkan kesamaan sumber pengetahuan maupun legitimasi. Untuk menjawab kesenjangan tersebut, penelitian ini menawarkan konvergensi fungsional ekologis sebagai kebaruan konseptual yang memungkinkan perbandingan kritis terhadap fungsi, mekanisme penerapan, konteks sosial, dan batas keberlakuan kedua sumber pengetahuan. Kerangka ini menghubungkan prinsip ekologis Al-Qur'an, pemikiran Ahmad Baso tentang Islam Nusantara, serta praktik *sasi*, *lubuk larangan*, dan *pranata mangsa* tanpa mengasumsikan bahwa tradisi lokal merupakan derivasi ajaran Islam. Melalui pendekatan tersebut, konsep *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, *fasād fī al-arḍ*, dan *isrāf* dianalisis untuk mengidentifikasi konvergensi fungsi dalam dimensi tanggung jawab, keseimbangan, pembatasan eksploitasi, solidaritas, dan keberlanjutan ekologis.

Berdasarkan kerangka tersebut, penelitian ini bertujuan merekonstruksi etika lingkungan Islam Nusantara melalui dialog kritis antara normativitas Qur'ani, pemikiran Ahmad Baso, dan pengalaman ekologis masyarakat lokal. Secara khusus, penelitian diarahkan untuk menganalisis relevansi pemikiran Ahmad Baso dalam menjembatani prinsip Qur'ani dengan pengetahuan ekologis masyarakat, membandingkan fungsi ekologis lima konsep Qur'ani dengan mekanisme pengelolaan lingkungan dalam praktik *sasi*, *lubuk larangan*, dan *pranata mangsa*, serta merumuskan kerangka etika lingkungan Islam Nusantara berdasarkan konvergensi fungsional ekologis beserta batas konseptual penerapannya. Dengan demikian, penelitian ini tidak sekadar mengidentifikasi persamaan nilai, tetapi membangun landasan analitis untuk mempertemukan dua tradisi pengetahuan yang berbeda secara kritis, kontekstual, dan tanpa mengabaikan kekhasan epistemologis masing-masing.

Penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi teoretis bagi kajian Islam Nusantara dengan menempatkan persoalan ekologis sebagai ruang dialog antara norma keagamaan dan pengalaman lokal. Kontribusi tersebut diwujudkan melalui kerangka konvergensi fungsional ekologis yang memungkinkan perbandingan antarsumber dilakukan berdasarkan fungsi, mekanisme, dan konteks, tanpa menyamakan asal-usul epistemologis keduanya. Secara praktis, hasil penelitian dapat menjadi dasar konseptual bagi pengembangan pendidikan ekologis dan penguatan partisipasi masyarakat dalam pengelolaan lingkungan. Namun, implikasi praktis tersebut perlu dipahami sebagai kemungkinan penerapan konseptual, bukan sebagai bukti efektivitas empiris, karena penelitian ini menggunakan pendekatan kepustakaan dan belum menguji penerapan kerangka tersebut secara langsung dalam kehidupan masyarakat.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*) untuk merekonstruksi etika lingkungan Islam Nusantara melalui dialog antara nilai-nilai Islam dan kearifan lokal. Pendekatan analisis meliputi kajian Islam Nusantara, *tafsīr mawḍūʿī*, dan analisis konseptual-kritis dalam perspektif ekologi Islam. Sumber data dikelompokkan berdasarkan fungsi analitisnya menjadi sumber normatif, sumber konseptual,

dan sumber dokumentasi praktik ekologis lokal. Sumber normatif mencakup Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir untuk menganalisis konsep *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, *fasād fī al-arḍ*, dan *isrāf*. Analisis penafsiran dilakukan untuk menjelaskan landasan normatif setiap konsep sebelum dikontekstualisasikan dengan persoalan ekologis. Dengan demikian, fungsi ekologis ayat tidak ditetapkan hanya berdasarkan kesesuaian istilah dengan isu lingkungan kontemporer, tetapi melalui kajian terhadap makna ayat dan penjelasan para mufasir.

Sumber konseptual mencakup karya Ahmad Baso yang relevan dengan pemikiran Islam Nusantara, khususnya mengenai hubungan Islam, tradisi, sejarah, dan lokalitas. Sumber ini digunakan untuk membangun kerangka teoretis dalam memahami hubungan normativitas Islam dengan pengalaman sosial-kultural masyarakat. Sementara itu, sumber dokumentasi praktik ekologis lokal meliputi literatur akademik tentang *sasi*, *lubuk larangan*, dan *pranata mangsa*, yang digunakan untuk mengidentifikasi mekanisme pengelolaan sumber daya, aturan komunitas, pengetahuan ekologis, dan konteks penerapannya. Pemilihan ketiga praktik dilakukan secara purposif karena memiliki karakteristik ekologis yang berbeda: *sasi* berkaitan dengan pengaturan pemanfaatan sumber daya, *lubuk larangan* dengan pengelolaan sumber daya perairan secara kolektif, dan *pranata mangsa* dengan pengetahuan musim serta aktivitas pertanian. Artikel ilmiah, buku akademik, dan laporan penelitian yang relevan digunakan sebagai sumber sekunder untuk memperkuat interpretasi dan membandingkan temuan terdahulu. Ketiga praktik tersebut diposisikan sebagai kasus komparatif, bukan sebagai representasi seluruh kearifan lokal Nusantara.

Analisis dilakukan melalui empat tahap. Pertama, mengidentifikasi ayat-ayat Al-Qur'an, penafsiran, karya konseptual, dan dokumentasi praktik lokal yang relevan. Kedua, mengategorikan data berdasarkan fungsi ekologis, meliputi tanggung jawab, keseimbangan, pembatasan eksploitasi, solidaritas, dan keberlanjutan. Ketiga, melakukan analisis komparatif untuk mengidentifikasi persamaan dan perbedaan fungsi antara konsep Qur'ani dan praktik ekologis lokal dengan mempertimbangkan sumber legitimasi, mekanisme penerapan, serta konteks sosial-ekologis masing-masing. Keempat, merekonstruksi hasil perbandingan ke dalam kerangka konvergensi fungsional ekologis sebagai dasar pengembangan etika lingkungan Islam Nusantara. Lima dimensi ekologis tersebut tidak ditetapkan sebagai kesimpulan sejak awal, tetapi digunakan sebagai kategori analitis yang perlu diuji berdasarkan pola temuan dalam sumber penelitian. Dengan prosedur ini, penelitian dapat mengidentifikasi titik temu antara nilai Qur'ani dan kearifan lokal tanpa menyamakan asal-usul, epistemologi, maupun mekanisme penerapan keduanya.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Islam Nusantara Sebagai Kerangka Relasi Islam dan Tradisi

Hasil analisis menunjukkan bahwa Islam Nusantara dapat dipahami sebagai kerangka yang memungkinkan ajaran Islam berdialog dengan pengalaman historis dan kebudayaan masyarakat tanpa melepaskan prinsip normatif Islam (Van Den Boogert, 2017). Dalam perspektif yang dikaitkan dengan pemikiran Ahmad Baso, lokalitas bukan sekadar latar tempat berlangsungnya Islam, melainkan ruang sosial dan epistemik yang membentuk proses pemahaman, penerimaan, dan pengembangan ajaran Islam. Dengan kerangka tersebut, tradisi lokal tidak secara otomatis dianggap sebagai bagian dari ajaran Islam, tetapi ditempatkan sebagai pengalaman masyarakat yang dapat dikaji secara kritis berdasarkan prinsip-prinsip Islam.

Posisi ini penting bagi konstruksi etika lingkungan karena memungkinkan hubungan antara nilai Qur'ani dan pengetahuan ekologis lokal dibangun melalui proses dialog, bukan melalui klaim bahwa praktik masyarakat lokal merupakan bentuk langsung dari ajaran Al-Qur'an (Mustolehudin dkk., 2024). Prinsip *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, *fasād fī al-arḍ*, dan *isrāf* memiliki sumber normatif dalam Al-Qur'an, sedangkan *sasi*, *lubuk larangan*, dan pranata mangsa merupakan praktik yang berkembang dari pengalaman historis masyarakat dalam mengelola lingkungan (Harnedi dkk., 2026). Perbedaan sumber tersebut tidak menghalangi

adanya pertemuan pada tingkat fungsi ekologis. Sebaliknya, perbedaan tersebut justru memungkinkan penelitian membedakan antara norma agama dan pengalaman lokal sehingga proses sintesis tidak jatuh pada romanti*sasi* kearifan lokal.

Temuan ini menunjukkan bahwa karakter kontekstual Islam Nusantara memiliki implikasi metodologis bagi pembacaan etika lingkungan. Nilai ekologis Al-Qur'an dikaji melalui penafsiran terhadap konsep *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, *fasād fī al-arḍ*, dan *isrāf* untuk menjelaskan landasan normatifnya, sedangkan praktik *sasi*, *lubuk larangan*, dan pranata mangsa dianalisis berdasarkan mekanisme pengelolaan sumber daya, aturan komunitas, serta pengetahuan ekologis yang mendasarinya. Kedua ranah tersebut kemudian diperbandingkan berdasarkan fungsi ekologis, mekanisme penerapan, dan konteks sosialnya. Dengan demikian, hubungan Islam dan tradisi tidak berlangsung melalui penyeragaman, tetapi melalui proses seleksi dan rekonstruksi. Tradisi yang memiliki fungsi ekologis dapat dipertimbangkan sebagai sumber pengalaman sosial, sedangkan prinsip Qur'ani berfungsi sebagai kerangka normatif untuk menilai orientasi etis dan relevansinya dalam menjawab persoalan lingkungan kontemporer (Waheeda dkk., 2025).

Dalam kerangka tersebut, Islam Nusantara tidak diposisikan sebagai legitimasi terhadap seluruh praktik tradisional. Tidak setiap tradisi secara otomatis memiliki nilai ekologis, dan tidak setiap praktik lokal dapat langsung disesuaikan dengan prinsip Islam. Karena itu, pendekatan penelitian ini bersifat kritis-dialogis: tradisi dianalisis berdasarkan konteks dan fungsi sosial-ekologisnya, sementara prinsip-prinsip Qur'ani digunakan sebagai kerangka normatif untuk menilai orientasi, relevansi, dan batas praktik tersebut (Riandi & Rusdiyah, 2025). Pendekatan ini menempatkan hubungan Islam dan kearifan lokal sebagai proses seleksi dan adaptasi yang mempertimbangkan prinsip normatif Islam serta konteks sosial-ekologis masyarakat (Arrasyid dkk., 2025). Atas dasar itu, konvergensi fungsional ekologis didefinisikan sebagai kerangka analitis untuk mengidentifikasi titik temu fungsi ekologis antara norma Qur'ani dan praktik lokal tanpa menyamakan sumber legitimasi, landasan epistemologis, maupun mekanisme penerapan keduanya.

Dengan demikian, hasil analisis terhadap Islam Nusantara memperlihatkan bahwa kontribusinya terhadap etika lingkungan bukan terutama terletak pada penciptaan doktrin ekologis baru, melainkan pada penyediaan kerangka epistemologis untuk mempertemukan nilai Islam dengan pengalaman ekologis masyarakat. Kerangka tersebut menjadi dasar bagi analisis berikutnya mengenai bagaimana konsep-konsep Qur'ani dapat dibandingkan secara fungsional dengan praktik *sasi*, *lubuk larangan*, dan pranata mangsa.

Nilai Ekologis Islam dan Kearifan Lokal Nusantara

Hasil pembacaan tematik terhadap ayat-ayat Al-Qur'an menunjukkan bahwa etika lingkungan dalam Islam tidak dibangun oleh satu konsep tunggal, melainkan oleh sejumlah prinsip yang saling berkaitan. Konsep *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, *fasād fī al-arḍ*, dan *isrāf* membentuk struktur etis yang mengatur posisi manusia, tanggung jawab pengelolaan bumi, keseimbangan ekologis, identifikasi kerusakan, serta pembatasan pemanfaatan sumber daya (Ardiansyah dkk., 2026). Dalam konteks penelitian ini, kelima konsep tersebut kemudian dibandingkan secara fungsional dengan *sasi*, *lubuk larangan*, dan pranata mangsa. Perbandingan tersebut tidak dimaksudkan untuk menyamakan sumber normatif Al-Qur'an dengan tradisi lokal, tetapi untuk melihat kemungkinan pertemuan fungsi ekologis di antara keduanya (Nur dkk., 2025).

Konsep *khalīfah* dalam QS. al-Baqarah [2]: 30 menempatkan manusia dalam kedudukan yang berkaitan dengan tanggung jawabnya di bumi. Dalam perspektif etika lingkungan, konsep ini tidak semestinya dipahami sebagai legitimasi dominasi manusia atas alam, tetapi sebagai landasan normatif untuk mengelola sumber daya secara bertanggung jawab dan menjaga keberlangsungan kehidupan (Maulana Bagus Rahmat dkk., 2025; Rakhmat, 2022). Pemaknaan ekologis tersebut menunjukkan bahwa kedudukan manusia perlu disertai kesadaran terhadap batas pemanfaatan sumber daya dan konsekuensi tindakannya terhadap lingkungan. Pada tingkat praktik, fungsi tanggung jawab tersebut memiliki titik temu dengan sasi, yaitu mekanisme sosial-

ekologis yang mengatur pemanfaatan sumber daya melalui norma dan kesepakatan komunitas (Layn, 2024). Meskipun demikian, keduanya memiliki dasar epistemologis yang berbeda: khalīfah merupakan konsep normatif yang bersumber dari Al-Qur'an, sedangkan sasi berkembang melalui pengalaman historis dan kelembagaan masyarakat Maluku (Kissiya & Biczó, 2025). Dengan demikian, konvergensi fungsional keduanya terletak pada pengendalian perilaku manusia dalam pemanfaatan sumber daya demi keberlanjutan lingkungan, bukan pada anggapan bahwa sasi merupakan penerapan langsung konsep khalīfah.

Konsep *amānah* dalam QS. al-Aḥzāb (33): 72 menegaskan dimensi tanggung jawab moral yang melekat pada manusia. Dalam konteks etika lingkungan, konsep ini dapat digunakan untuk menelaah kewajiban manusia dalam memanfaatkan sumber daya secara bertanggung jawab dengan mempertimbangkan konsekuensi tindakannya terhadap lingkungan dan kehidupan bersama (Afifi dkk., 2026). Pemaknaan tersebut perlu ditempatkan sebagai kontekstualisasi etis, bukan sebagai klaim bahwa ayat tersebut secara eksplisit membahas tata kelola lingkungan modern. Titik temu fungsionalnya dapat dibandingkan dengan praktik *lubuk larangan*, yakni pengelolaan sumber daya perairan melalui aturan bersama dan pembatasan pemanfaatan oleh komunitas (Gusmal dkk., 2023). Keduanya memperlihatkan pentingnya mengendalikan kepentingan individual demi kepentingan yang lebih luas. Namun, dasar legitimasi keduanya tetap berbeda: *amānah* bertumpu pada kerangka normatif Islam, sedangkan *lubuk larangan* beroperasi melalui kesepakatan, norma, dan mekanisme sosial masyarakat. Oleh karena itu, hubungan keduanya lebih tepat dipahami sebagai konvergensi pada fungsi tanggung jawab dan pengelolaan sumber daya daripada sebagai kesamaan konsep secara langsung.

Prinsip *mīzān* memberikan dimensi keseimbangan dalam relasi manusia dengan alam. Al-Qur'an mengaitkan *mīzān* dengan keteraturan yang harus dijaga dan tidak dilampaui oleh manusia (Hillman dkk., 2026). Karena itu, persoalan ekologis dapat dibaca bukan hanya sebagai kekurangan sumber daya, tetapi sebagai akibat terganggunya keseimbangan akibat tindakan manusia (Daldjoeni, 1984). Dalam konteks kearifan lokal, prinsip tersebut memiliki titik pertemuan dengan pranata mangsa, yang mengandalkan pengetahuan mengenai pola musim untuk menyesuaikan aktivitas pertanian dengan kondisi lingkungan. Pranata mangsa tidak dapat dianggap sebagai tafsir lokal terhadap konsep *mīzān*, tetapi secara fungsional menunjukkan pentingnya menyesuaikan tindakan manusia dengan keteraturan ekologis (Retnowati dkk., 2014). Di sinilah konvergensi fungsional terjadi Al-Qur'an memberikan prinsip normatif tentang keseimbangan, sedangkan pengetahuan lokal menyediakan mekanisme adaptasi berdasarkan pengalaman ekologis.

Konsep *fasād fī al-arḍ* dalam QS. al-Rūm (30): 41 menyediakan kategori normatif untuk menelaah kerusakan yang berkaitan dengan tindakan manusia (Helmi dkk., 2026). Dalam rekonstruksi etika lingkungan, konsep ini dapat digunakan untuk mengevaluasi pola pemanfaatan sumber daya, perilaku sosial, dan tata kelola yang berpotensi menimbulkan kerusakan ekologis (Fadhilla dkk., 2026). Namun, penerapannya pada persoalan lingkungan kontemporer harus disertai argumentasi yang menjelaskan hubungan antara makna ayat, penafsiran, dan fenomena yang dianalisis. Pada tingkat praktik, *sasi* dan *lubuk larangan* dapat dibandingkan sebagai mekanisme sosial yang membatasi pemanfaatan sumber daya dan berpotensi mencegah tindakan yang merusak. Perbandingan ini tidak berarti bahwa kedua praktik tersebut secara otomatis menyelesaikan seluruh persoalan ekologis, melainkan menunjukkan kemungkinan peran aturan komunitas dalam mengendalikan perilaku pemanfaatan sumber daya. Dengan demikian, *fasād fī al-arḍ* berfungsi sebagai kategori etis-normatif untuk membaca kerusakan, sedangkan *sasi* dan *lubuk larangan* merupakan praktik sosial-ekologis yang perlu dinilai berdasarkan aturan, konteks penerapan, dan dampaknya. Konvergensi fungsional keduanya terletak pada orientasi pencegahan kerusakan, bukan pada kesamaan sumber legitimasi.

Konsep *isrāf* memberikan dimensi pembatasan terhadap perilaku berlebihan dalam pemanfaatan dan konsumsi sumber daya (Cam, 2025). Dalam QS. al-A'rāf (7): 31, larangan berlebih-lebihan dapat dijadikan landasan normatif untuk merefleksikan pola konsumsi yang mengabaikan batas kebutuhan dan konsekuensi pemanfaatan sumber daya. Dalam konteks ekologis kontemporer, prinsip ini relevan untuk mengkaji perilaku konsumsi dan produksi yang berpotensi meningkatkan tekanan terhadap lingkungan. Titik temu fungsionalnya dengan *sasi* dan *lubuk larangan* terletak pada pembatasan pemanfaatan sumber daya melalui aturan yang mengendalikan tindakan individual. Namun, keduanya bekerja melalui mekanisme yang berbeda. *Isrāf* merupakan prinsip etis-normatif yang menuntut pengendalian perilaku berlebihan, sedangkan *sasi* dan *lubuk larangan* mengatur akses atau pemanfaatan sumber daya melalui norma komunitas. Oleh karena itu, hubungan ketiganya tidak menunjukkan bahwa aturan adat merupakan turunan langsung dari larangan *isrāf*, tetapi memperlihatkan kemungkinan pertemuan antara prinsip pembatasan dalam etika Islam dan mekanisme sosial untuk mengendalikan pemanfaatan sumber daya. Perbandingan ini memperluas pembahasan etika lingkungan dari konservasi menuju tanggung jawab dalam pola konsumsi dan penggunaan sumber daya.

Perbandingan tersebut memperlihatkan bahwa hubungan antara etika Qur'ani dan kearifan lokal tidak berbentuk kesamaan konsep secara langsung. Yang ditemukan adalah kesamaan fungsi ekologis pada tingkat tertentu, sementara sumber, sejarah, dan bentuk institusionalnya tetap berbeda. *Khalīfah* menegaskan tanggung jawab manusia, *amānah* memperkuat dimensi pertanggungjawaban, *mīzān* memberikan prinsip keseimbangan, *fasād fī al-arḍ* menyediakan kategori untuk mengenali kerusakan, dan *isrāf* memberikan batas terhadap perilaku berlebihan. Sementara itu, *sasi*, *lubuk larangan*, dan pranata mangsa memperlihatkan bagaimana fungsi-fungsi tersebut dapat muncul dalam bentuk aturan komunal dan pengetahuan ekologis yang berkembang dari pengalaman masyarakat.

Temuan empiris mengenai sasi dan lubuk larangan memperlihatkan bahwa konvergensi fungsional ekologis tidak cukup dibangun berdasarkan kemiripan tujuan konservasi. Kuahaty (2025), melalui penelitian mengenai pemaknaan tradisi sasi di kalangan Generasi Z di Maluku, mengidentifikasi perbedaan pemaknaan antargenerasi, termasuk kecenderungan sebagian generasi muda memandang sasi sebagai warisan simbolik yang kurang terhubung dengan gaya hidup kontemporer. Temuan ini menunjukkan adanya tantangan dalam pewarisan makna tradisi, tetapi tidak dapat digeneralisasi sebagai bukti bahwa seluruh generasi muda telah meninggalkan atau tidak mematuhi sasi. Sementara itu, Gusmal, Taryoto, dan Fatimah (2023) mengkaji keberlanjutan Lubuk Larangan Bulaan Indah melalui dimensi ekologis, ekonomi, dan sosial. Kedua penelitian tersebut menunjukkan bahwa keberlanjutan praktik ekologis lokal perlu dianalisis berdasarkan konteks sosial, pewarisan nilai, dan mekanisme pengelolaannya. Dengan demikian, sasi dan lubuk larangan tidak dapat diasumsikan selalu efektif dalam menjaga lingkungan, tetapi perlu dinilai berdasarkan kondisi dan mekanisme keberlanjutannya. Prinsip Qur'ani menyediakan orientasi normatif untuk menilai tanggung jawab dan pembatasan eksploitasi, sedangkan praktik lokal memperlihatkan mekanisme sosial yang memungkinkan atau membatasi penerapan nilai-nilai tersebut. Hubungan keduanya bersifat komplementer, tetapi tidak identik secara epistemologis. Berdasarkan analisis tersebut, hubungan antara nilai ekologis Islam dan kearifan lokal dapat dirumuskan sebagai berikut:

Tabel 1. Sintesis Nilai Ekologis Islam dan Kearifan Lokal dalam Pengelolaan Lingkungan

Nilai Ekologis Islam	Rujukan Ayat	Praktik Lokal Pembaning	Titik Temu	Perbedaan Basis	Hasil Sintesis
Khalīfah	QS. Al-Baqarah (2): 30	Sasi	Pengendalian perilaku manusia dalam	Tanggung jawab normatif berbeda dari Qur'ani aturan	Tanggung jawab ekologis

			pemanfaatan sumber daya	adat komunitas	
Amānah	QS. Al-Aḥzāb (33): 72	Lubuk Larangan	Pengelolaan sumber daya melalui tanggung jawab dan pembatasan pemanfaatan	Pertanggungjawaban moral dalam Islam berbeda dari kesepakatan sosial komunitas	Tanggung jawab kolektif
Mīzān	QS. Ar-Raḥmān (55): 7–8	Pranata mangsa	Penyesuaian tindakan manusia terhadap keteraturan ekologis	Prinsip normatif Qur'ani berbeda dari pengetahuan musim berbasis pengalaman	Keseimbangan dan adaptasi ekologis
Fasād fī al-arḍ	QS. Ar-Rūm (30): 41	Sasi dan Lubuk Larangan	Pembatasan perilaku yang berpotensi merusak sumber daya	Kategori etis-normatif berbeda dari mekanisme sosial pencegahan kerusakan	Pencegahan kerusakan ekologis
Isrāf	QS. Al-A'rāf (7): 31	Sasi dan Lubuk Larangan	Pengendalian pemanfaatan sumber daya secara berlebihan	Larangan etis berbeda dari aturan komunitas mengenai akses dan pemanfaatan	Pembatasan eksploitasi dan penggunaan sumber daya

Tabel 1 memperlihatkan bahwa hubungan antara prinsip ekologis Al-Qur'an dan kearifan lokal Nusantara berlangsung pada tingkat fungsi, bukan kesamaan konsep secara langsung. *Khalīfah* dan *amānah* memberikan orientasi tanggung jawab, *mīzān* menyediakan prinsip keseimbangan, *fasād fī al-arḍ* berfungsi sebagai kategori normatif untuk membaca kerusakan, sedangkan *isrāf* menekankan pembatasan perilaku berlebihan. Sementara itu, *sasi*, *lubuk larangan*, dan *pranata mangsa* memperlihatkan mekanisme sosial serta pengetahuan ekologis yang berkembang melalui pengalaman masyarakat. Hubungan tersebut menunjukkan kemungkinan konvergensi fungsional, tetapi tidak membuktikan bahwa praktik lokal berasal langsung dari ajaran Al-Qur'an atau selalu menghasilkan dampak ekologis yang positif. Oleh karena itu, hasil sintesis perlu dipahami sebagai konstruksi konseptual yang menghubungkan norma Qur'ani dengan pengalaman ekologis lokal melalui analisis komparatif, dengan tetap mempertahankan perbedaan sumber legitimasi, konteks, dan mekanisme penerapannya. Pada konsep *khalīfah*, titik pertemuan terlihat pada tanggung jawab manusia dalam mengelola sumber daya (Gade, 2023). Fungsi tersebut dapat dibandingkan dengan *sasi* yang membatasi pemanfaatan sumber daya berdasarkan aturan komunitas. Konsep *amānah* memiliki hubungan fungsional dengan *lubuk larangan* karena keduanya menekankan tanggung jawab terhadap keberlangsungan sumber daya yang digunakan bersama (Kholis & Edwarsyah, 2022).

Prinsip *mīzān* memiliki hubungan fungsional dengan *pranata mangsa* karena keduanya sama-sama mengarahkan manusia untuk memperhatikan keteraturan yang menjadi dasar pengaturan aktivitas kehidupan. Dalam tafsir Ibn Kathīr, *mīzān* berkaitan dengan prinsip *qisṭ*, keadilan, dan keteraturan yang tidak boleh dilanggar manusia (Ibn Kathīr, 1999). Sementara itu, *fasād fī al-arḍ* memberikan kerangka normatif untuk mengenali kerusakan yang berkaitan dengan tindakan manusia, sebagaimana dijelaskan al-Ṭabarī ketika menafsirkan QS. al-Rūm (30): 41 (Ṭabarī, 2001). Adapun *isrāf* memberikan batas terhadap pemanfaatan yang berlebihan. Al-Qurṭubī, dalam menafsirkan QS. al-Aʿrāf (7): 31, menempatkan larangan *isrāf* sebagai

pembatas terhadap konsumsi yang melampaui batas (Qurṭubī, 1964). Perbandingan tersebut memperlihatkan bahwa konvergensi tidak berarti bahwa *sasi* berasal dari konsep *khalīfah*, *lubuk larangan* berasal dari *amānah*, atau pranata mangsa merupakan penerapan langsung dari *mīzān*. Hubungan tersebut berada pada tingkat fungsi. Prinsip Qur'ani memberikan orientasi normatif mengenai bagaimana manusia seharusnya memperlakukan alam, sedangkan kearifan lokal memperlihatkan bentuk pengaturan ekologis yang lahir dari pengalaman masyarakat. Perbedaan ini penting karena menjaga analisis dari kecenderungan menyamakan agama dengan tradisi lokal.

Dengan demikian, hasil pemetaan tersebut menjadi dasar untuk memahami etika lingkungan Islam Nusantara sebagai hasil dialog antara norma agama dan pengalaman ekologis masyarakat. Dialog tersebut menghasilkan beberapa fungsi utama yang berulang dalam kedua sumber pengetahuan, yaitu tanggung jawab terhadap alam, pemeliharaan keseimbangan, pembatasan pemanfaatan sumber daya, penguatan tanggung jawab kolektif, dan orientasi terhadap keberlanjutan. Lima fungsi tersebut kemudian menjadi dasar bagi rekonstruksi etika lingkungan Islam Nusantara pada bagian berikutnya.

Rekonstruksi Etika Lingkungan Islam Nusantara

Berdasarkan perbandingan antara prinsip ekologis Al-Qur'an dan kearifan lokal Nusantara, penelitian ini menemukan lima dimensi utama yang membentuk konstruksi etika lingkungan Islam Nusantara, yaitu tanggung jawab ekologis, keseimbangan ekologis, pembatasan eksploitasi, solidaritas ekologis, dan keberlanjutan. Kelima dimensi tersebut tidak dipahami sebagai konsep yang berdiri sendiri, melainkan sebagai hasil sintesis atas fungsi normatif prinsip-prinsip Qur'ani dan fungsi ekologis praktik pengelolaan lingkungan masyarakat lokal. Pertama, tanggung jawab ekologis. Dimensi ini berangkat dari konsep *khalīfah* dan *amānah*. Konsep *khalīfah* menempatkan manusia dalam posisi fungsional sebagai pengelola kehidupan di bumi, sedangkan *amānah* menegaskan dimensi moral berupa beban tanggung jawab yang harus dipertanggungjawabkan (Ṭabarī, 2001). Dalam kearifan lokal, prinsip tanggung jawab tersebut terlihat melalui keterlibatan komunitas dalam menjaga sumber daya yang menjadi bagian dari kehidupan bersama. *Sasi*, misalnya, memperlihatkan bahwa pemanfaatan sumber daya alam dapat dibatasi melalui norma adat yang mengikat anggota komunitas dan mengatur waktu maupun cara pemanfaatannya (Thorburn, 2000). Konvergensi antara keduanya terletak bukan pada asal-usul historis maupun kesamaan doktrinal, melainkan pada fungsi normatifnya, yaitu membatasi kepentingan individual melalui kewajiban untuk menjaga keberlangsungan sumber daya yang digunakan bersama.

Kedua, keseimbangan ekologis. Prinsip *mīzān* memberikan dasar normatif bahwa kehidupan memiliki keteraturan yang perlu dijaga (Ibn Kathīr, 1999). Prinsip tersebut memiliki hubungan fungsional dengan *pranata mangsa* menunjukkan sistem pengetahuan lokal yang digunakan masyarakat untuk membaca pola musim dan menyesuaikan aktivitas pertanian dengan kondisi lingkungan (Nabila & Wirawan, 2024). Perbedaannya tetap penting. *Mīzān* merupakan prinsip normatif Al-Qur'an, sedangkan pranata mangsa merupakan pengetahuan ekologis yang terbentuk melalui pengalaman masyarakat. Pertemuan keduanya menunjukkan bahwa etika ekologis membutuhkan kesadaran mengenai batas dan keteraturan lingkungan. Ketiga, pembatasan eksploitasi. Dimensi ini berkaitan dengan prinsip *isrāf* dan larangan melakukan kerusakan di bumi (Qurṭubī, 1964). Pemanfaatan sumber daya tidak dapat dilakukan tanpa batas karena eksploitasi yang berlebihan dapat mengganggu keberlangsungan ekosistem. *Sasi* dan *lubuk larangan* menunjukkan bagaimana pembatasan tersebut dapat diwujudkan dalam aturan komunitas (Kholis & Edwarsyah, 2022). Dengan demikian, pembatasan eksploitasi bukan hanya persoalan moral individual, tetapi juga dapat menjadi norma sosial yang mengatur perilaku bersama.

Keempat, solidaritas ekologis. Etika lingkungan tidak hanya mengatur hubungan individu dengan alam, tetapi juga hubungan antarmanusia dalam mengelola sumber daya bersama (Lubis

dkk., 2021). *Lubuk larangan* memperlihatkan adanya pengaturan kolektif yang menghubungkan pemanfaatan sumber daya dengan kepentingan komunitas (Purwandari & Masri, 2023). Prinsip *amānah* dapat memberikan orientasi moral terhadap praktik tersebut karena sumber daya dipandang bukan hanya sebagai objek pemanfaatan individual, tetapi sebagai sesuatu yang memiliki tanggung jawab bersama (Prianto dkk., 2024). Solidaritas ekologis dengan demikian menunjukkan bahwa keberlanjutan lingkungan memiliki dimensi sosial dan keadilan antarpengguna sumber daya. Kelima, keberlanjutan. Keberlanjutan merupakan dimensi yang menghubungkan empat prinsip sebelumnya. Tanggung jawab ekologis membutuhkan kesadaran mengenai keseimbangan, keseimbangan membutuhkan pembatasan eksploitasi, sedangkan pembatasan akan lebih efektif ketika didukung oleh solidaritas komunitas (Suryahartati dkk., 2021). Dalam konteks ini, keberlanjutan tidak hanya berarti mempertahankan keberadaan sumber daya, tetapi memastikan bahwa sumber daya tersebut tetap dapat menopang kehidupan masyarakat dalam jangka panjang. *Sasi*, *lubuk larangan*, dan pranata mangsa memberikan contoh bahwa pengetahuan ekologis lokal dapat mengandung mekanisme yang mengarahkan pemanfaatan sumber daya pada keberlangsungan.

Kelima dimensi tersebut menunjukkan bahwa etika lingkungan Islam Nusantara dapat dibangun melalui hubungan dialogis antara norma Qur'ani dan pengalaman ekologis masyarakat. Konsep Qur'ani menyediakan orientasi normatif, sedangkan kearifan lokal memberikan bentuk sosial dan kontekstual dalam pengelolaan lingkungan. Hubungan tersebut tidak menghasilkan peleburan antara agama dan tradisi, tetapi menghasilkan ruang konvergensi pada tingkat fungsi ekologis. Atas dasar itu, penelitian ini menggunakan istilah konvergensi fungsional ekologis untuk menjelaskan proses tersebut. Konsep ini menunjukkan bahwa dua sumber pengetahuan yang berbeda dapat memiliki fungsi ekologis yang sejalan tanpa harus dianggap berasal dari sumber epistemologis yang sama. Kerangka ini sekaligus memberikan batas terhadap kecenderungan romanti*sasi* kearifan lokal karena setiap praktik tetap perlu dinilai berdasarkan fungsi ekologisnya dan kesesuaiannya dengan prinsip etika Islam. Dengan demikian, rekonstruksi etika lingkungan Islam Nusantara tidak dimaksudkan untuk menciptakan doktrin ekologis baru, tetapi untuk merumuskan kerangka etis yang mempertemukan normativitas Al-Qur'an dengan pengalaman ekologis masyarakat Nusantara. Lima dimensi yang dihasilkan menjadi dasar konseptual untuk memahami bagaimana nilai tanggung jawab, keseimbangan, pembatasan, solidaritas, dan keberlanjutan dapat dikembangkan dalam konteks sosial dan ekologis Indonesia.

Relevansi Etika Lingkungan Islam Nusantara Terhadap Krisis Ekologi Kontemporer

Rekonstruksi etika lingkungan Islam Nusantara memiliki relevansi terhadap krisis ekologi kontemporer karena menghubungkan persoalan lingkungan dengan dimensi normatif, sosial, dan perilaku manusia. Krisis ekologis tidak cukup dipahami sebagai persoalan teknis pengelolaan sumber daya, sebab keberlangsungannya juga berkaitan dengan pola pemanfaatan alam, kepentingan ekonomi, dan kapasitas masyarakat dalam mengelola perubahan lingkungan. Oleh karena itu, lima dimensi yang dirumuskan dalam penelitian ini menjadi tanggung jawab ekologis, keseimbangan ekologis, pembatasan eksploitasi, solidaritas ekologis, dan keberlanjutan dan perlu dipahami sebagai kerangka etis yang saling berkaitan, bukan sebagai prinsip yang berdiri sendiri. Tanggung jawab ekologis memberikan orientasi moral bagi tindakan manusia, keseimbangan ekologis menegaskan pentingnya memperhatikan keteraturan lingkungan, sedangkan pembatasan eksploitasi mengarahkan pemanfaatan sumber daya agar tidak mengabaikan daya dukung ekosistem. Solidaritas ekologis menempatkan pengelolaan lingkungan sebagai tanggung jawab bersama, sementara keberlanjutan menghubungkan seluruh dimensi tersebut dengan kepentingan kehidupan jangka panjang. Dengan demikian, kontribusi kerangka ini terletak pada kemampuannya menghubungkan prinsip etis dengan persoalan pengelolaan lingkungan, tanpa menganggap bahwa rumusan normatif dengan sendirinya menjamin perubahan perilaku atau keberhasilan konservasi.

Relevansi kerangka tersebut semakin terlihat ketika dihubungkan dengan pengetahuan ekologis yang berkembang melalui pengalaman masyarakat lokal. Pengetahuan lokal tidak hanya berisi warisan budaya, tetapi dapat mencakup pengamatan terhadap perubahan musim, perilaku organisme, dan kondisi lingkungan yang digunakan untuk menentukan waktu serta cara pemanfaatan sumber daya. Penelitian (Yang dkk., 2023), misalnya, menunjukkan bagaimana kalender berbasis pengetahuan ekologis tradisional digunakan untuk mendukung pengaturan penggembalaan musiman yang berkelanjutan di Pegunungan Pamir. Sementara itu, (Tukuboya dkk., 2024) mendokumentasikan kalender perburuan ekologis masyarakat Togutil di Halmahera yang menghubungkan periode pemanfaatan sumber daya dengan siklus musim dan kemunculan satwa. Kedua penelitian tersebut memperlihatkan bahwa pengetahuan lokal dapat menyediakan mekanisme adaptasi yang berhubungan dengan kondisi ekologis tertentu. Dalam konteks penelitian ini, temuan tersebut memperkuat relevansi *pranata mangsa* sebagai objek kajian pengetahuan ekologis lokal, tetapi tidak dapat digunakan sebagai bukti langsung mengenai efektivitas *sasi* atau *lubuk larangan*. Setiap praktik harus dianalisis berdasarkan konteks sosial, mekanisme pengaturan, dan bukti empirisnya sendiri. Dengan demikian, dialog antara etika Islam dan pengetahuan lokal perlu diarahkan pada pengembangan praktik pengelolaan lingkungan yang kontekstual sekaligus terbuka terhadap evaluasi ilmiah.

Perubahan iklim, misalnya, menunjukkan pentingnya dimensi keseimbangan dan tanggung jawab ekologis. Aktivitas manusia yang menghasilkan tekanan terhadap lingkungan menunjukkan bahwa relasi manusia dengan alam tidak dapat dibangun hanya berdasarkan kepentingan jangka pendek. Prinsip *mīzān* memberikan orientasi mengenai pentingnya menjaga keteraturan dan keseimbangan, sedangkan konsep *khalīfah* dan *amānah* menempatkan manusia sebagai pihak yang bertanggung jawab atas tindakannya (Rani dkk., 2025). Dalam konteks lokal, pengetahuan ekologis seperti pranata mangsa menunjukkan bahwa masyarakat telah mengembangkan cara untuk menyesuaikan aktivitas dengan perubahan dan keteraturan lingkungan (Ghofur, 2025). Pertemuan tersebut menunjukkan bahwa etika ekologis dapat menghubungkan prinsip normatif dengan pengetahuan adaptif yang berkembang dalam masyarakat (Zulfa dkk., 2025).

Persoalan deforestasi dan degradasi ekosistem memperlihatkan relevansi konsep *fasād fī al-arḍ* dan pembatasan eksploitasi (Dewi, 2026). Kerusakan lingkungan yang disebabkan oleh aktivitas manusia dapat dibaca sebagai persoalan etis karena dampaknya melampaui pelaku eksploitasi dan dapat membebani masyarakat yang bergantung pada sumber daya tersebut serta generasi mendatang. Dalam kerangka ini, *fasād* berfungsi sebagai kategori normatif untuk mengenali tindakan yang menghasilkan kerusakan, sedangkan prinsip *isrāf* memberikan dasar untuk mengkritik pemanfaatan sumber daya yang melampaui batas (Cam, 2025). Praktik *sasi* memperlihatkan bahwa pembatasan pemanfaatan dapat dilembagakan melalui aturan komunitas, sehingga konservasi tidak hanya bergantung pada kesadaran individual, tetapi juga pada mekanisme sosial yang mengatur akses terhadap sumber daya.

Krisis sumber daya air juga menunjukkan pentingnya solidaritas ekologis. Sumber daya yang digunakan bersama membutuhkan aturan yang mampu mengatur akses, mencegah eksploitasi berlebihan, dan menjaga kepentingan pengguna secara relatif adil (Walters & Helman, 2020). *Lubuk larangan* memberikan contoh bagaimana komunitas menetapkan batas pemanfaatan sumber daya perairan melalui kesepakatan dan aturan lokal. Secara fungsional, praktik tersebut memperlihatkan bahwa keberlanjutan sumber daya bersama bergantung pada kapasitas komunitas untuk membangun norma, mengawasi pemanfaatan, dan mempertahankan kepatuhan kolektif. Dalam kerangka etika Islam Nusantara, solidaritas ekologis dapat dipahami sebagai prinsip yang menghubungkan tanggung jawab manusia terhadap alam dengan keadilan dalam distribusi, akses, dan pemanfaatan sumber daya.

Persoalan konsumerisme memperluas relevansi etika lingkungan dari pengelolaan sumber daya menuju pola kehidupan manusia. Prinsip *isrāf* memberikan dasar untuk mempertanyakan perilaku konsumsi yang berlebihan dan tidak mempertimbangkan dampak ekologis. Dalam

masyarakat modern, konsumsi tidak hanya berkaitan dengan kebutuhan individual, tetapi juga berhubungan dengan proses produksi, penggunaan energi, eksploitasi sumber daya, dan peningkatan limbah. Karena itu, pembatasan eksploitasi perlu disertai perubahan orientasi konsumsi. Etika lingkungan Islam Nusantara dapat memberikan dasar moral untuk mengembangkan pola konsumsi yang lebih proporsional dan bertanggung jawab.

Implikasi praktis etika lingkungan Islam Nusantara dapat dikembangkan melalui pendidikan ekologis dan penguatan kelembagaan masyarakat. Pendidikan ekologis tidak cukup hanya menyampaikan pengetahuan tentang pencemaran, konservasi, atau perubahan iklim, tetapi perlu menghubungkan pengetahuan tersebut dengan tanggung jawab moral, batas pemanfaatan sumber daya, dan konsekuensi tindakan manusia terhadap lingkungan. Dalam konteks ini, prinsip *khalīfah* dan *amānah* dapat digunakan untuk membangun orientasi tanggung jawab, *mīzān* untuk menegaskan pentingnya keseimbangan, sedangkan *fasād fī al-arḍ* dan *isrāf* dapat menjadi landasan refleksi kritis terhadap perilaku yang berpotensi merusak atau menggunakan sumber daya secara berlebihan. Pada tingkat komunitas, praktik seperti *sasi* dan *lubuk larangan* dapat dikaji sebagai bahan pembelajaran mengenai aturan kolektif dalam pengelolaan sumber daya. Adapun *pranata mangsa* dapat digunakan untuk mendiskusikan hubungan antara pengetahuan musim dan pengambilan keputusan dalam kegiatan pertanian. Namun, pemanfaatan praktik tersebut dalam pendidikan harus mempertimbangkan konteks dan perubahan sosial-ekologis yang dihadapi masyarakat. Dengan demikian, pendidikan ekologis berbasis Islam Nusantara tidak sekadar mengajarkan nilai keagamaan dan tradisi lokal, tetapi mengembangkan kemampuan untuk menilai, menerapkan, dan mengevaluasi keduanya dalam menghadapi persoalan lingkungan kontemporer.

Meskipun memiliki relevansi konseptual, penerapan etika lingkungan Islam Nusantara menghadapi sejumlah batas yang perlu diperhatikan. Pertama, tidak semua tradisi lokal secara otomatis menghasilkan dampak ekologis yang positif, sebab fungsi suatu praktik dipengaruhi oleh aturan, kepatuhan masyarakat, kondisi lingkungan, dan perubahan kepentingan ekonomi. Kedua, prinsip normatif Al-Qur'an tidak dapat langsung disamakan dengan mekanisme sosial yang berkembang dalam masyarakat. Karena itu, hubungan antara keduanya harus dibangun melalui penafsiran yang dapat dipertanggungjawabkan dan analisis terhadap fungsi ekologis praktik lokal. Ketiga, penelitian ini menggunakan pendekatan kepustakaan sehingga belum menguji secara empiris efektivitas *sasi*, *lubuk larangan*, dan *pranata mangsa* dalam menghadapi perubahan iklim, tekanan ekonomi, atau perubahan tata kelola lingkungan. Keterbatasan tersebut mengharuskan konsep konvergensi fungsional ekologis diposisikan sebagai kerangka analitis yang masih terbuka untuk diuji, bukan sebagai model yang telah terbukti efektif dalam semua konteks. Penelitian lapangan selanjutnya diperlukan untuk mengkaji bagaimana masyarakat menafsirkan nilai agama, menjalankan aturan lokal, dan menegosiasikan kepentingannya dalam pengelolaan sumber daya. Pengujian tersebut penting agar rekonstruksi etika lingkungan tidak berhenti pada keselarasan konseptual, tetapi dapat menjelaskan kondisi yang mendukung atau menghambat penerapannya.

Berdasarkan uraian tersebut, kontribusi etika lingkungan Islam Nusantara terletak pada penyediaan kerangka untuk mempertemukan normativitas Qur'ani dan pengalaman ekologis masyarakat tanpa menghapus perbedaan sumber pengetahuan keduanya. Konsep konvergensi fungsional ekologis memungkinkan hubungan tersebut dianalisis melalui fungsi tanggung jawab, keseimbangan, pembatasan pemanfaatan, solidaritas, dan keberlanjutan. Kerangka ini sekaligus memberikan batas kritis terhadap romantisasi kearifan lokal karena setiap praktik tetap perlu dinilai berdasarkan konteks dan dampaknya. Dengan demikian, etika lingkungan Islam Nusantara tidak diposisikan sebagai solusi tunggal bagi krisis ekologis, tetapi sebagai pendekatan konseptual yang dapat memperkaya dialog antara kajian Al-Qur'an dan tafsir, pengetahuan ekologis lokal, serta praktik pengelolaan lingkungan. Kontribusi tersebut akan semakin kuat apabila penelitian konseptual ini dilanjutkan melalui kajian empiris yang menguji bagaimana prinsip normatif dan mekanisme lokal bekerja dalam kondisi sosial-ekologis yang berbeda.

KESIMPULAN DAN SARAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran Islam Nusantara yang dikaitkan dengan Ahmad Baso dapat digunakan sebagai kerangka untuk memahami hubungan Islam dan tradisi melalui proses dialog, seleksi, dan kontekstualisasi, bukan melalui penerimaan seluruh praktik lokal secara otomatis. Dalam kerangka tersebut, nilai normatif Al-Qur'an tetap dibedakan dari pengalaman historis dan pengetahuan ekologis masyarakat. Analisis terhadap konsep *khalīfah*, *amānah*, *mīzān*, *fasād fī al-arḍ*, dan *isrāf* serta praktik *sasi*, *lubuk larangan*, dan *pranata mangsa* memperlihatkan kemungkinan pertemuan pada tingkat fungsi ekologis. Titik temu tersebut mencakup tanggung jawab terhadap lingkungan, pemeliharaan keseimbangan, pembatasan pemanfaatan sumber daya, penguatan tanggung jawab kolektif, dan orientasi pada keberlanjutan. Dengan demikian, hubungan antara norma Qur'ani dan kearifan lokal tidak menunjukkan kesamaan asal-usul epistemologis, tetapi memungkinkan rekonstruksi etika lingkungan melalui perbandingan fungsi yang relevan.

Kontribusi utama penelitian ini adalah perumusan konsep *konvergensi fungsional ekologis* sebagai kerangka analitis untuk mempertemukan normativitas Qur'ani dengan pengalaman ekologis masyarakat tanpa menyamakan sumber legitimasi keduanya. Konsep tersebut memperluas pembahasan Islam Nusantara dengan memasukkan dimensi ekologi sekaligus memberikan batas kritis terhadap kecenderungan meromantisasi tradisi lokal. Namun, karena penelitian ini berbasis kepustakaan, hasilnya masih bersifat konseptual dan belum membuktikan efektivitas empiris praktik-praktik yang dianalisis. Penelitian selanjutnya perlu menggunakan studi lapangan untuk mengkaji mekanisme penerapan, kepatuhan komunitas, perubahan kondisi lingkungan, dan negosiasi antara nilai agama dengan kepentingan sosial-ekonomi. Pengujian tersebut diperlukan agar kerangka konvergensi fungsional ekologis dapat dikembangkan sebagai pendekatan yang tidak hanya koheren secara konseptual, tetapi juga dapat menjelaskan kemungkinan dan batas penerapannya dalam pengelolaan lingkungan di Indonesia.

UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis menyampaikan terima kasih kepada seluruh pihak yang telah memberikan dukungan akademik dan intelektual dalam penyelesaian penelitian ini. Apresiasi juga diberikan kepada para akademisi dan peneliti yang karya ilmiahnya menjadi rujukan dalam pengembangan konsep konvergensi fungsional ekologis. Semoga penelitian ini berkontribusi terhadap pengembangan kajian ekoteologi Islam dan etika lingkungan berbasis kearifan lokal Nusantara.

DAFTAR PUSTAKA

Afifi, A. N., Afifullah, A., & Zahid, M. (2026). Reconstructing Fasād fī al-Arḍ in Classical and Contemporary Qur'anic Exegesis: Toward an Ecological Diagnostic Framework. *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, *23*(2), 508–527. https://doi.org/https://doi.org/10.22373/jim.v23i2.35741

Ardiansyah, A. F., Rahman, Y., Zubair, Z., Tambunan, M. A., & Cholis, N. (2026). Reconstructing Ecological Ethics from Fakhr al-Dīn al-Rāzī: The Possibilities and Limits of Its Contextualization in Indonesian Ecotheological Policy. *AL QUDS: Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, *10*(2), 385–414. https://doi.org/10.29240/alquds.v10i2.15999

Arrasyid, A., Suratman, J., Gazali, G., & Putra, R. (2025). Living Sufism and Ecological Ethics: Integrating Spiritual Values and Local Wisdom in Environmental Conservation of Nagari Paninggahan, West Sumatra. *Teosofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism*, *14*(2), 217–240. https://doi.org/10.21580/tos.v14i2.27116

Calvin, K., Dasgupta, D., & Krinner, G. (2023). *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Intergovernmental Panel on Climate Change. https://doi.org/10.59327/IPCC/AR6-9789291691647

Cam, A. (2025). Islamic Environmentalism and Epistemic Waste. *Journal of Religious Ethics*, *53*(4), 414–437. https://doi.org/10.1111/jore.70009

Daldjoeni, N. (1984). Pranatamangsa, the Javanese Agricultural Calendar: Its Bioclimatological and Sociocultural Function in Developing Rural Life. *The Environmentalist*, *4*, 15–18. https://doi.org/10.1016/S0251-1088(84)90172-4

Dewi, V. M. (2026). The Kerusakan Lingkungan Menurut The Study Qur'an: Environmental Degradation in The Study Qur'an. *Al-Kauniyah*, *7*(1), 11–22. https://doi.org/10.56874/kauniyah.v7i1.3007

Fadhilla, O. N., Rodin, D., & Saifullah, M. (2026). Environmental Ethics in the Qur'an and Modern Mining Practices: A Case Study of PT Freeport Indonesia. *Indonesian Journal of Applied Environmental Studies*, *7*(1), 12–19. https://doi.org/10.33751/injastunpak.v7i1.50

Gade, A. M. (2023). Muslim Environmentalisms and Environmental Ethics: Theory and Practice for Rights and Justice. *The Muslim World*, *113*(3), 242–259. https://doi.org/10.1111/muwo.12474

Ghofur, M. (2025). Persisting Pranata Mangsa: The Challenges of Traditional Knowledge Practices in the Era of Climate Crisis. *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, *11*(2), 101. https://doi.org/10.22146/jps.v11i2.101311

Gusmal, A., Taryoto, A. H., & Fatimah, F. (2023). Keberlanjutan Kearifan Lokal Lubuk Larangan di Kabupaten Pasaman Provinsi Sumatera Barat: Kasus Lubuk Larangan Bulaan Indah. *Jurnal Penyuluhan Perikanan dan Kelautan*, *17*(3), 179–195. https://doi.org/10.33378/jppik.v17i3.438

Harnedi, J., Randa, S., Munandar, I., & Fitrhri, W. (2026). The Integration of Islamic Science and Local Wisdom: The ABS-SBK Trilogy as a Transformative Ecotheological Paradigm. *Islam Transformatif: Journal of Islamic Studies*, *10*(1), 98–111. https://doi.org/10.30983/it.v10i1.10949

Helmi, F., Nurhakim, I., & Munawar, A. (2026). Qur'anic Ecotheology as Environmental Critique: Reinterpreting Fasad fi al-Ard in QS. Ar-Rum [30]: 41 in Extractive Economic Practices. *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies*, *5*(1), 201–222. https://doi.org/10.23917/qist.v5i1.15973

Hillman, S., Alhirthani, M., Alhirthani, M., & Al-Sorakjy, Y. (2026). Eco-Heritage Literacies and the Sociolinguistics of Islam in Qatar's Qur'anic Botanic Garden. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 1–31. https://doi.org/10.1080/01434632.2026.2641591

Hourdequin, M. (2021). Environmental Ethics: The State of the Question. *The Southern Journal of Philosophy*, *59*(3), 270–308. https://doi.org/10.1111/sjp.12436

Ibn Kathīr, I. ibn ʿUmar. (1999). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm* (S. ibn M. Salāmah, Ed.; Vol. 7). Dār Ṭayyibah li-l-Nashr wa-l-Tawzīʿ.

Jaureguiberry, P., Titeux, N., Wiemers, M., Bowler, D. E., Coscieme, L., Golden, A. S., Guerra, C. A., Jacob, U., Takahashi, Y., Settele, J., Díaz, S., Molnár, Z., & Purvis, A. (2022). The direct drivers of recent global anthropogenic biodiversity loss. *Science Advances*, *8*(45), eabm9982. https://doi.org/10.1126/sciadv.abm9982

Kholis, M. N., & Edwarsyah. (2022). Kearifan Lokal Menuju SDGs'14: Studi Kasus Lubuk Larangan Tepian Napal Kabupaten Bungo Provinsi Jambi. *ALBACORE Jurnal Penelitian Perikanan Laut*, *4*(2), 169–182. https://doi.org/10.29244/core.4.2.169-182

Kissiya, E., & Biczó, G. (2025). Indigenous Knowledge and Environmental Governance – A Local Wisdom-Based Approach in Indonesia (Literature Review). *Különleges Bánásmód - Interdiszciplináris folyóirat*, *11*(SI), 65–79. https://doi.org/10.18458/10.18458/KB.2025.SI.65

Kuahaty, G. N. (2025). Reinterpreting the Sasi Tradition: Generational Shifts in Meaning Among Maluku's Gen Z. *TWIST*, *20*(2), 374–380. https://twistjournal.net/twist/article/view/658

Layn, Y. Y. (2024). The Local Wisdom of the Sasi Culture and Green Accounting: A Qualitative Approach from a Sustainability Perspective in Maluku Province. *Jurnal Ilmiah Manajemen Kesatuan*, *12*(6), 2337–2348. https://doi.org/10.37641/jimkes.v12i6.2949

Lubis, T., Dardanila, T., & Nasution, T. (2021). Tradition Lubuk Larangan as a Local Wisdom for Ecocultural Tourism River Management through Landscape Anthropolinguistic Approach in Mandailingnese. *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science*, *926*(1), 12029. https://doi.org/10.1088/1755-1315/926/1/012029

Maulana Bagus Rahmat, Masruchin, & Fauzan. (2025). The Idea of Islamic Ecotheology in Responding to the Global Environmental Crisis: An Analysis of the Concepts of Khalifah, Mīzān, and Maṣlaḥah. *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy*, *7*(1), 93–110. https://doi.org/10.24042/ijitp.v7i1.27596

Mustolehudin, M., Noviani, N. L., Muawanah, S., Haryanto, J., Zakiyah, Z., & Muzayanah, U. (2024). The Practice of Islamic Traditions among the Bugis in Bali. *Journal of Al-Tamaddun*, *19*(1), 157–169. https://doi.org/10.22452/JAT.vol19no1.12

Nabila, K., & Wirawan, M. S. A. (2024). Sistem Pranata Mangsa: Tinjauan Arkeologis dan Uji Keakuratan Data Iklim Tahun 2023 di Yogyakarta. *Lembaran Antropologi*, *3*(1), 21–34. https://doi.org/10.22146/la.7254

Nur, A., Husin, H. Bin, Alwizar, & Yasir, M. (2025). Qur'anic Ecotheology and the Ethics of Forest Protection in Indonesia. *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, *26*(2), 351–382. https://doi.org/10.14421/qh.v26i2.6312

Prianto, E., Jhonnerie, R., Oktorini, Y., & Fauzi, M. (2024). Kearifan Lokal Masyarakat Adat dalam Mengelola Sumber Daya Perikanan Berbasis Ekosistem di Sungai Kampar Provinsi Riau: Studi Kasus Lubuk Larangan. *Jurnal Kebijakan Perikanan Indonesia*, *16*(1), 27–37. https://doi.org/10.15578/jkpi.16.1.2024.27-37

Purwandari, H., & Masri, R. V. (2023). Pengetahuan Lokal dan Keberlanjutan Pengelolaan Sumber Daya Ikan Sungai: Kasus Lubuk Larangan di Nagari Barung-Barung Balantai Tengah, Kecamatan Koto XI Tarusan, Kabupaten Pesisir Selatan, Provinsi Sumatra Barat. *Jurnal Sains Komunikasi dan Pengembangan Masyarakat*, *7*(2), 199–216. https://doi.org/10.29244/jskpm.v7i2.1157

Qurṭubī, A. ʿAbd A. M. ibn A. al-A. (1964). *Al-Jāmiʿ li-Aḥkām al-Qurʾān* (Vol. 7). Dār al-Kutub al-Miṣriyyah.

Rakhmat, A. (2022). Islamic Ecotheology: Understanding The Concept Of Khalifah And The Ethical Responsibility Of The Environment. *Academic Journal of Islamic Principles and Philosophy*, *3*(1), 1–24. https://doi.org/10.22515/ajipp.v3i1.5104

Rani, R., Rahmawati, S., & Surawan. (2025). The Role of Religion as Environmental Ethics: An Ecotheological Perspective on the Ecological Crisis among Muslim Communities in Central Kalimantan. *Jurnal Studi Agama*, *9*(2), 234–255. https://doi.org/10.19109/jsa.v9i2.31422

Retnowati, A., Anantasari, E., Marfai, M. A., & Dittmann, A. (2014). Environmental Ethics in Local Knowledge Responding to Climate Change: An Understanding of Seasonal Traditional Calendar PranotoMongso and Its Phenology in Karst Area of GunungKidul, Yogyakarta, Indonesia. *Procedia Environmental Sciences*, *20*, 785–794. https://doi.org/10.1016/j.proenv.2014.03.095

Riandi, M., & Rusdiyah, R. (2025). The Interaction between Islam and Local Wisdom in Indonesia: A Normative-Philosophical Study. *ASEAN Journal of Islamic Studies and Civilization (AJISC)*, *2*(1), 93–115. https://doi.org/10.62976/ajisc.v2i1.1370

Suryahartati, D., Oktaviarni, F., Windarto, Satoto, S., & Suhermi. (2021). The Local Customary Law: The Contribution of Adat Law in Preserving the Lubuk Larangan in Jambi. *Jambe Law Journal*, *4*(1), 43–68. https://doi.org/10.22437/jlj.4.1.43-68

Ṭabarī, A. J. M. ibn J. al-. (2001). *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān* (ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin Turkī, Ed.; Vol. 1). Dār Hajr.

Thorburn, C. C. (2000). Changing Customary Marine Resource Management Practice and Institutions: The Case of Sasi Lola in the Kei Islands, Indonesia. *World Development*, *28*(8), 1461–1479. https://doi.org/10.1016/S0305-750X(00)00039-5

Tukuboya, F., Mizuno, K., Herdiansyah, H., & Frimawaty, E. (2024). Togutil tribe's ecological hunting calendar on Halmahera Island, Indonesia. *Global Ecology and Conservation*, *55*, e03244. https://doi.org/10.1016/j.gecco.2024.e03244

Van Den Boogert, J. W. P. (2017). How Local Is Islam Nusantara? Questions of Tolerance and Authenticity. *Religions*, *17*(1), 65. https://doi.org/10.3390/rel17010065

Waheeda, Mutakin, A., Isroiliyah, Lubis, R., & Saujan, I. (2025). The Dynamic Interplay: A Normative-Philosophical Study of Islam and Local Wisdom in Indonesia. *ASEAN Journal of Islamic Studies and Civilization (AJISC)*, *2*(1), 61–91. https://doi.org/10.62976/ajisc.v2i1.1369

Walters, D., & Helman, D. (2020). Concepts and Cases. Dalam *Strategic Capability Response Analysis* (hlm. 339–372). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-22944-3_13

Yang, H., Zhai, D., Ranjitkar, S., Zhong, M., Guo, C., Zhang, X., Yang, J., Yang, W., Xu, J., & Wang, Y. (2023). Traditional ecological knowledge-based calendar system for sustainable seasonal grazing in the Pamir Mountains. *Journal of Cleaner Production*, *414*, 137756. https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2023.137756

Zulfa, S., Laili, S., Sumaryani, S., Saraswati, G. P. D., Anjaniputra, A. G., Anam, Z., Dawson, V., Astuti, R., & Pangastuti, Y. (2025). Locally Grown Seeds, Natural Fertilizer, and Pranata Mangsa: Women Farmers Practicing Sustainable Agriculture While Contesting the Green Revolution in Indonesia. *Asian Journal of Women's Studies*, *31*(1), 1–25. https://doi.org/10.1080/12259276.2025.2465003

Zurba, M., & Papadopoulos, A. (2023). Indigenous Participation and the Incorporation of Indigenous Knowledge and Perspectives in Global Environmental Governance Forums: A Systematic Review. *Environmental Management*, *72*(1), 84–99. https://doi.org/10.1007/s00267-021-01566-8