

INTEGRASI ḤIFẒ AL-BĪ'AH DALAM MAQĀSID AL-USRAH SEBAGAI KERANGKA TANGGUNG JAWAB EKOLOGIS KELUARGA MUSLIM

Fadhliah Mubakkirah¹, Kurniati², Fatmawati³, Amal Asyraf⁴

UIN Datokarama Palu¹, UIN Alauddin Makassar^{2,3}, Universitas al-Azhar, Kairo⁴

Correspondence: fadhliahmubakkirah@uindatokarama.ac.id

ABSTRAK

Perlindungan lingkungan memerlukan penalaran hukum yang menjelaskan hubungannya dengan hak dan tanggung jawab keluarga. Artikel ini menganalisis kedudukan ḥifẒ al-bī'ah dalam Maqāsid al-Urah dan merumuskan batas pembebanan tanggung jawab ekologis keluarga Muslim. Penelitian hukum Islam normatif ini menggunakan studi kepustakaan dengan pendekatan konseptual, uṣūl al-fiqh, dan maqāsid. Bahan primer meliputi Al-Qur'an, hadis, serta karya 'Aṭīyyah, al-Qaraḍāwī, al-Ghazālī, al-Māwardī, dan Ibn Qudāmah; bahan sekunder berupa penelitian tentang lingkungan dan relasi keluarga. Analisis dilakukan melalui klasifikasi tujuan keluarga, pemeriksaan kewajiban asal dan sarana, serta penilaian subjek dan batas penerapan. Hasil penelitian menempatkan ḥifẒ al-bī'ah sebagai dimensi lintas tujuan yang menunjang keselamatan, keberlangsungan keturunan, pengelolaan harta, dan ketenteraman keluarga. Integrasinya menghasilkan kerangka nilai, subjek, Tindakan, batas yang membedakan kewajiban, anjuran, dan pilihan berdasarkan bahaya, kebutuhan sarana, kemampuan, serta kendali pelaku. Penerapannya mencakup pengelolaan rumah tangga, pendidikan lingkungan, dan mahar ekologis dengan perbedaan benda, jasa, dan komitmen konservasi. Kontribusi artikel terletak pada penghubungan manfaat lingkungan dengan perlindungan hak keluarga. Implikasinya diarahkan pada bimbingan pranikah dan pendidikan keluarga, sementara efektivitas kerangka masih memerlukan pengujian empiris.

Kata Kunci: ḥifẒ al-bī'ah; Maqāsid al-Urah; hukum keluarga Islam; tanggung jawab ekologis.

ABSTRACT

Environmental protection requires legal reasoning that clarifies its relationship with family rights and responsibilities. This article examines the position of ḥifẒ al-bī'ah within Maqāsid al-Urah and formulates the limits of Muslim families' ecological responsibilities. This normative Islamic legal study employs library research with conceptual, Islamic legal theory, and maqāsid approaches. Primary materials comprise the Qur'an, hadith, and works by 'Aṭīyyah, al-Qaraḍāwī, al-Ghazālī, al-Māwardī, and Ibn Qudāmah, supported by research on the environment and family relations. The analysis classifies family objectives, examines underlying obligations and necessary means, and assesses responsibility holders and practical limits. The findings position environmental protection as a cross-cutting dimension supporting family safety, intergenerational continuity, property management, and tranquillity. The resulting principle, actor, action, limit framework distinguishes obligations,

recommendations, and permissible choices according to harm, necessity, capacity, and control. Applications include household management, environmental education, and environmentally oriented mahr, distinguishing objects, services, and conservation commitments. The article contributes a framework linking environmental benefits to the protection of family rights. Its implications concern premarital guidance and family education; its effectiveness requires empirical investigation.

Keywords: *ḥifẓ al-bi'ah*; *Maqāṣid al-Ushrah*; Islamic family law; ecological responsibility.

PENDAHULUAN

Persoalan lingkungan memiliki relevansi bagi hukum keluarga ketika memengaruhi keselamatan anggota keluarga, kecukupan kebutuhan, keberlangsungan pengasuhan, dan penggunaan sumber daya bersama. Pengelolaan pangan, air, energi, dan sampah merupakan bagian dari keputusan rumah tangga yang dapat menimbulkan akibat bagi penghuni maupun lingkungan sekitarnya. Dalam perspektif Islam, keputusan tersebut dapat dinilai melalui prinsip kekhalifahan, amanah, keseimbangan, dan larangan *fasād*. Al-Qur'an menghubungkan kerusakan di darat dan laut dengan tindakan manusia serta melarang perusakan setelah adanya perbaikan.¹ Orientasi ini memberikan landasan etik, tetapi belum dengan sendirinya menentukan bentuk dan tingkat kewajiban setiap anggota keluarga.

Keterkaitan rumah tangga dengan lingkungan juga mempunyai dasar empiris. Ivanova dan kolega menelusuri dampak konsumsi rumah tangga melalui rantai pasok, sehingga dampak lingkungan tidak terbatas pada sampah yang tampak di

sekitar tempat tinggal.² Temuan tersebut memperluas perhatian pada keputusan pangan, barang, dan energi, tetapi tidak dapat digunakan untuk menyimpulkan tingkat kesadaran keluarga Muslim di Indonesia. Artikel ini memakai bukti tersebut untuk menjelaskan relevansi objek kajian, bukan untuk menetapkan kewajiban hukum dari besarnya jejak konsumsi semata.

Diskursus *fiqh al-bi'ah* memperjelas hubungan perlindungan lingkungan dengan kemaslahatan manusia. Al-Qaraḍāwī mengaitkan perlindungan lingkungan dengan lima kebutuhan dasar syariat dan membahas kaidah pencegahan kemudharatan.³ Kajian Khuluq dan Asmuni juga menempatkan *ḥifẓ al-bi'ah* sebagai penopang pelaksanaan tujuan-tujuan syariat dalam konteks perubahan iklim.⁴ Uraian tersebut penting sebagai dasar normatif, tetapi hubungan pada tingkat *maqāṣid* umum masih perlu diterjemahkan ke dalam relasi keluarga: siapa yang berkewajiban, tindakan apa yang diperlukan, dan bagaimana pembebanannya dibatasi.

¹ Al-Qur'an, al-Rūm [30]: 41; al-A'raf [7]: 56.

² Diana Ivanova et al., "Environmental Impact Assessment of Household Consumption," *Journal of Industrial Ecology* 20, no. 3 (2016): 526–36, <https://doi.org/10.1111/jiec.12371>.

³ Yūsuf Al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat Al-Bi'ah Fi Shari'at Al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001). 40, 44-49

⁴ M Khusnul Khuluq and Asmuni, "Hifz Al-Bi'ah as Part of Maqashid Al-Shari'ah and Its Relevance in the Context of Global Climate Change," *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies* 7, no. 2 (2024): 161–78, <https://doi.org/10.20885/ijis.vol7.iss2.art3>.

Hermanto menempatkan fikih lingkungan sebagai pengaturan perilaku ekologis yang dinilai melalui kategori hukum, dengan dukungan pemahaman dalil dan pengetahuan lingkungan. Cakupan yang dibahasnya juga menyebut hak dan kewajiban keluarga serta orang tua-anak. Kerangka umum tersebut menyediakan titik masuk bagi penelitian ini, sedangkan hubungan tujuan keluarga, pelaku, sarana, dan batas pembebanan masih perlu dijelaskan secara khusus.⁵

Literatur kontemporer memperluas pembacaan tersebut. Gade membahas etika lingkungan Muslim melalui hubungan teori, praktik, hak, dan keadilan; pembahasannya mengingatkan bahwa nilai ekologis perlu dibaca bersama pengalaman sosial dan distribusi akibatnya.⁶ Haris dan kolega, melalui analisis kampanye perubahan iklim, menunjukkan bagaimana prinsip maqāṣid digunakan untuk membangun kesadaran lingkungan.⁷ Keduanya memperkuat hubungan etika Islam dengan lingkungan, sedangkan artikel ini memusatkan pengembangannya pada penilaian tindakan dalam relasi keluarga: dasar kewajiban, pihak yang bertanggung jawab, sarana yang diperlukan, dan batas pembebanannya.

Nasir, Nair, dan Ahmed membahas relevansi teologi lingkungan

Islam dan kaidah pencegahan bahaya bagi tanggung jawab individu, masyarakat, dan perusahaan.⁸ Cakupan sosial tersebut menunjukkan bahwa keluarga tidak dapat diposisikan sebagai satu-satunya pelaku perlindungan lingkungan. Artikel ini menggunakan kajian tersebut sebagai pembanding bagi pembatasan tanggung jawab keluarga, lalu memusatkan analisis pada hak dan relasi internal rumah tangga. Dengan demikian, persoalan penelitian tidak diletakkan pada klaim bahwa keluarga Muslim memiliki kesadaran lingkungan yang rendah, melainkan pada kebutuhan penalaran yang menghubungkan prinsip ekologis dengan pembebanan hukum keluarga.

Kajian yang lebih dekat dengan keluarga telah dikembangkan oleh Hermanto dan Nisa' melalui konsep *mubādalah* untuk membangun hubungan rumah tangga yang harmonis.⁹ Prinsip kesalingan relevan untuk mencegah penambahan beban lingkungan secara sepihak kepada istri. Akan tetapi, penggunaan prinsip relasional masih perlu dilengkapi dengan pemeriksaan kewajiban asal, keperluan sarana, serta batas kemampuan. Sementara itu, penelitian Suminar dan kolega menemukan hubungan antara norma keluarga dan niat berperilaku prolingkungan pada responden Generasi Z di Indonesia.¹⁰

⁵ Agus Hermanto, *Fikih Ekologi* (Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2021). 7-8, 10-11

⁶ Anna M Gade, "Muslim Environmentalisms and Environmental Ethics: Theory and Practice for Rights and Justice," *The Muslim World* 113, no. 3 (2023): 242–259, <https://doi.org/10.1111/muwo.12474>.

⁷ Arkin Haris et al., "Eco-Maqāṣid in Climate Change Campaigns: From an Ecolinguistics Study to the Philosophy of Islamic Law," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 18, no. 2 (2024): 219–36, <https://doi.org/10.24090/mnh.v18i2.10652>.

⁸ Norita Mohd Nasir, Mahendhiran Sanggaran Nair, and Pervaiz Khalid Ahmed, "Environmental Sustainability and Contemporary Islamic Society: A Shariah Perspective," *Asian Academy of Management Journal* 27, no. 2 (2022): 211–231, <https://doi.org/10.21315/aamj2022.27.2.10>.

⁹ Agus Hermanto and Ihda Shofiyatun Nisa', "Ekologi Rumah Tangga Harmonis: Konsep Mubadalah Sebagai Kunci Utama," *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 5, no. 1 (2024): 92–108, <https://doi.org/10.51675/jaksya.v5i1.734>.

¹⁰ Jenny Ratna Suminar et al., "Predicting Pro-Environmental Behavior among Generation

Penelitian empiris ini mendukung relevansi keluarga sebagai ruang pendidikan, tetapi tidak menetapkan status fikih suatu tindakan ataupun membuktikan efektivitas kerangka hukum yang ditawarkan artikel ini.

Shrum dan kolega memperlihatkan melalui tinjauan cakupan bahwa hubungan status sebagai orang tua dengan keterlibatan lingkungan tidak seragam. Adanya anak tidak dengan sendirinya menjamin perilaku yang lebih berkelanjutan, dan pengaruh pendidikan juga dapat berlangsung dari anak kepada orang tua.¹¹ Karena itu, keluarga perlu dipahami sebagai ruang interaksi yang dipengaruhi kebutuhan pengasuhan, sumber daya, dan konteks sosial. Posisi ini membatasi asumsi bahwa internalisasi nilai cukup dilakukan melalui nasihat orang tua kepada anak, sekaligus menegaskan perlunya membedakan dukungan empiris terhadap pendidikan dari dasar normatif pembebanan hukum.

Perbandingan tersebut memperlihatkan ruang kontribusi pada pertemuan tiga ranah: *maqāṣid* lingkungan, keadilan relasi keluarga, dan penalaran kewajiban. Artikel ini tidak mengklaim bahwa hubungan keluarga dengan lingkungan belum pernah dikaji. Dalam literatur yang dibandingkan, penjelasan mengenai tujuan, kesalingan, dan perilaku keluarga telah tersedia, sedangkan penghubungan unsur-unsur itu menjadi perangkat penilaian tindakan dan batas pembebanannya masih memerlukan elaborasi. *Maqāṣid al-Ushrah* ‘Aṭiyyah

menyediakan kerangka khusus yang mencakup hubungan keluarga, keberlangsungan keturunan, ketenteraman, nasab, keberagamaan, kelembagaan, dan keuangan keluarga.¹² Kerangka ini memungkinkan penilaian lingkungan dilakukan melalui tujuan keluarga yang jelas, tanpa mereduksinya pada *ḥifẓ al-nasl* dalam arti biologis.

Berdasarkan persoalan tersebut, penelitian ini menjawab dua pertanyaan. Pertama, bagaimana kedudukan *ḥifẓ al-br’ah* dalam *Maqāṣid al-Ushrah*? Kedua, bagaimana kedudukan tersebut diterjemahkan menjadi tanggung jawab ekologis keluarga yang adil dan proporsional? Artikel ini bertujuan membangun kerangka nilai, subjek, Tindakan, batas: nilai menjelaskan tujuan yang dilindungi; subjek menentukan pihak yang memiliki kewajiban dan kendali; tindakan menunjukkan sarana pemenuhan; dan batas menguji kemampuan, alternatif, serta perlindungan hak anggota keluarga. Kontribusinya bersifat konseptual-normatif dan tidak berupa klaim penciptaan istilah keluarga ekologis.

Pembahasan disusun dalam tiga tahap. Tahap pertama membangun landasan teologis dan kedudukan lingkungan dalam tujuan keluarga. Tahap kedua menjelaskan mekanisme penalaran melalui kewajiban asal, sarana, dan batas pembebanan. Tahap ketiga menerapkan kerangka tersebut pada pengelolaan rumah tangga, pendidikan lingkungan, serta mahar ekologis. Mahar digunakan

Z in Indonesia: The Role of Family Norms and Exposure to Social Media Information,” *Frontiers in Communication* 9 (2024): 1461609, <https://doi.org/10.3389/fcomm.2024.1461609>.

¹¹ Trisha R Shrum et al., “A Scoping Review of the Green Parenthood Effect on Environmental and Climate Engagement,” *WIREs*

Climate Change 14, no. 2 (2023): e818, <https://doi.org/10.1002/wcc.818>.

¹² Jamāl al-Dīn ‘Aṭiyyah, *Naḥwa Tafṣīl Maqāṣid Al-Sharī‘ah* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2001). 148-154.

sebagai contoh pengujian karena manfaat lingkungan harus diperiksa bersama hak perempuan, kejelasan objek, dan ketentuan pemenuhan akad. Analisisnya bertumpu pada pendapat fikih yang membolehkan manfaat tertentu sebagai mahar, dengan tetap mengakui perbedaan pendapat.¹³

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian hukum Islam normatif berbasis studi kepustakaan. Pendekatan konseptual digunakan untuk merumuskan *Maqāṣid al-Uṣrah* dan *ḥifẓ al-bi'ah*; pendekatan *maqāṣid* digunakan untuk menghubungkan perlindungan lingkungan dengan tujuan keluarga; sedangkan pendekatan *uṣūl al-fiqh* digunakan untuk memeriksa hubungan kewajiban asal, sarana pemenuhan, dan akibat hukum. Pembacaan filosofis-teologis dibatasi pada landasan nilai, kemudian dilanjutkan dengan penalaran normatif atas perbuatan. Penelitian ini tidak menguji perilaku keluarga melalui wawancara atau survei dan tidak melakukan evaluasi peraturan perkawinan.

Bahan primer terdiri atas ayat dan hadis yang relevan, kerangka keluarga 'Aṭiyyah, fikih lingkungan al-Qaraḍāwī, pembahasan sarana kewajiban al-Ghazālī, serta ketentuan mahar dalam karya al-Māwardī dan Ibn Qudāmah. Pemilihan tokoh didasarkan pada fungsi argumentatif: 'Aṭiyyah menyediakan tujuan khusus keluarga; al-Qaraḍāwī menghubungkan lingkungan dengan *maqāṣid* dan kaidah; al-Ghazālī

menjelaskan batas sarana wajib; sedangkan dua karya fikih terakhir memungkinkan pemeriksaan benda dan jasa sebagai mahar. Bahan sekunder dipilih secara purposif berdasarkan keterkaitan dengan *maqāṣid* lingkungan, kesalingan rumah tangga, dan norma keluarga. Penelitian terdahulu dibandingkan berdasarkan objek, pendekatan, hasil, dan batas relevansinya. Pemilihan ini bukan tinjauan sistematis yang mengklaim cakupan seluruh publikasi. Literatur sekunder dibaca dalam tiga kelompok: kajian etika dan *maqāṣid* lingkungan, kajian relasi keluarga, serta penelitian perilaku konsumsi dan pendidikan lingkungan. Publikasi 2022–2024 digunakan untuk memperluas dialog kontemporer; penelitian konsumsi 2016 dan 2020 dipertahankan karena langsung menjelaskan jejak lingkungan rumah tangga dan pilihan mitigasi. Bukti empiris digunakan untuk menilai relevansi konteks dan sarana, sedangkan sumber fikih digunakan untuk menetapkan dasar normatif. Perbedaan populasi, metode, dan cakupan setiap penelitian diperhitungkan agar temuan luar Indonesia tidak digeneralisasi sebagai keadaan keluarga Muslim Indonesia. Karya al-Najjār digunakan sebagai pembanding klasifikasi *maqāṣid* lingkungan; artikel Zūzū, buku Hermanto, rumusan forum Fiqih Lingkungan, karya Mangunjaya, dan tafsir tematik Lajnah digunakan untuk memperjelas alasan serta contoh perlindungan. Kajian Salāwī dan al-Qarah Dāghī memberi penguatan mengenai pengasuhan bersama dan hak keluarga. Pembacaan membedakan

¹³ Abū al-Ḥasan Al-Māwardī, *Al-Ḥawī Al-Kabīr Fī Fiqh Madhhab Al-Imām Al-Shāfi'ī*, ed. 'Alī Muḥammad Mu'awwad and 'Adīl Aḥmad 'Abd al-Mawjūd (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), jil. 9, Kitāb al-Ṣadāq, bagian "al-Qawl fī al-tazwīj

'alā khiyāṭat thawb bi-'aynih," teks digital Islamweb, <https://www.islamweb.net/ar/library/content/94/5229/>.

pernyataan sumber dari penerapannya pada tindakan ekologis keluarga.

Analisis isi kualitatif dilakukan dalam empat tahap. Pertama, mengidentifikasi tujuan keluarga dan prinsip lingkungan dalam sumber primer. Kedua, mengelompokkan argumentasi ke dalam nilai, subjek, tindakan, dan batas. Ketiga, menguji pembebanan melalui dasar kewajiban asal, hubungan kebutuhan sarana, alternatif, kemampuan, kendali, serta kemungkinan bahaya baru. Keempat, menerapkan hasilnya pada ilustrasi rumah tangga dan mahar dengan membedakan ketentuan yang dinyatakan sumber dari pengembangan analitis penulis. Ilustrasi tidak diperlakukan sebagai data lapangan. Nomor halaman dicantumkan pada sumber berhalaman, sedangkan nomor hadis, fasal, dan judul bagian digunakan untuk teks digital yang pagination edisi cetaknya tidak menjadi dasar pemeriksaan.

PEMBAHASAN

Landasan Teologis dan Kedudukan *Ḥifẓ al-Bī'ah* dalam *Maqāṣid al-Uṣrah*

a. Nilai teologis dan tanggung jawab keluarga

Landasan teologis perlindungan lingkungan bertumpu pada kekhalifahan, amanah, *mīzān*, dan larangan *fasād*. Kekhalifahan menunjukkan tanggung jawab manusia dalam pengelolaan bumi; amanah menuntut pertanggungjawaban; *mīzān* memberi orientasi keseimbangan; sedangkan larangan *fasād* membatasi tindakan yang merusak. Prinsip-prinsip tersebut dibaca melalui Q.S. al-Baqarah

[2]: 30, al-Aḥzāb [33]: 72, al-Raḥmān [55]: 7–9, dan al-A'rāf [7]: 56.¹⁴ Pembacaan ekologis atas amanah dan keseimbangan merupakan pengembangan makna normatif yang harus tetap dihubungkan dengan perbuatan dan akibatnya, bukan pengganti pemeriksaan hukum.

Penjelasan tafsir tematik Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menghubungkan kekhalifahan dengan wewenang yang disertai tugas serta kewajiban mengikuti petunjuk Allah dalam pengelolaan bumi. Pembacaan ini memperkuat orientasi tanggung jawab, bukan anggapan bahwa manusia bebas memperlakukan alam menurut kehendaknya sendiri.¹⁵

Dalam keluarga, nilai tersebut mengarahkan penggunaan sumber daya secara bertanggung jawab serta perhatian terhadap akibat keputusan rumah tangga bagi anak, pasangan, dan tetangga. Pengelolaan air, misalnya, mempunyai relevansi terhadap kebersihan dan keselamatan, sementara pemanfaatan harta perlu mempertimbangkan kecukupan kebutuhan. Al-Qaraḍāwī menempatkan hubungan manusia dengan lingkungan dalam bangunan tanggung jawab syariat dan menolak pandangan bahwa manusia merupakan pemilik yang bebas memperlakukan alam tanpa batas.¹⁶ Karena itu, otoritas pengelolaan rumah tangga perlu dibaca bersama kewajiban menghormati keselamatan pihak lain.

Zūzū menegaskan bahwa istikhlaḥ menempatkan manusia sebagai pengelola yang menerima amanah, sehingga pemanfaatan sumber daya harus disertai

¹⁴ Al-Qur'an, al-Baqarah [2]: 30; al-Aḥzāb [33]: 72; al-Raḥmān [55]: 7–9; al-A'rāf [7]: 56.

¹⁵ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2009). 1-3

¹⁶ Al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fi Shari'at Al-Islām*. 32-39, 47

perlindungan terhadap kerusakan. Ia juga membedakan pemeliharaan lingkungan dari sisi keberadaan dan pencegahan gangguan. Dalam ranah keluarga, perbedaan itu dapat digunakan untuk menilai penyediaan kondisi hidup yang layak sekaligus penghentian tindakan yang membahayakan penghuni dan tetangga.¹⁷

Prinsip tauhid juga memerlukan ketegasan konseptual. Allah tidak bergantung kepada manusia maupun alam; ketergantungan berlangsung dari ciptaan kepada Pencipta, sedangkan hubungan ekologis terjadi antarmakhluk. Q.S. Fāṭir [35]: 15 menegaskan kebutuhan manusia kepada Allah dan kemandirian-Nya.¹⁸ Dengan batas ini, hubungan ekologis tidak dijelaskan sebagai interdependensi yang setara antara Tuhan, manusia, dan alam. Penilaian terhadap tindakan merusak juga diarahkan pada pelanggaran tanggung jawab, tanpa menetapkan status keimanan pelakunya berdasarkan kelalaian domestik.

Nilai teologis tersebut memberikan alasan mengapa lingkungan perlu diperhatikan keluarga, tetapi belum menentukan siapa yang harus melakukan pekerjaan tertentu. Menjadikan amanah sebagai dasar umum tidak cukup untuk menyimpulkan bahwa istri wajib mengelola seluruh sampah atau bahwa semua keluarga harus menggunakan teknologi tertentu. Tahap selanjutnya harus mengidentifikasi tujuan yang terancam, kendali pelaku, dan kebutuhan tindakan. Perbedaan antara orientasi nilai dan penetapan hukum ini menjaga agar argumentasi teologis tetap mempunyai konsekuensi yang dapat diuji.

b. Maqāṣid al-Ushrah sebagai kerangka khusus

Maqāṣid al-Ushrah dalam artikel ini dipahami sebagai tujuan syariat yang mengarahkan pembentukan, pemeliharaan, dan keberlangsungan keluarga. Definisi operasional tersebut bertumpu pada pembahasan ‘Aṭiyyah mengenai *maqāṣid* dalam ranah keluarga. Ia menguraikan pengaturan hubungan laki-laki dan perempuan, pemeliharaan keturunan, ketenteraman dan kasih sayang, penjagaan nasab, keberagamaan keluarga, kelembagaan keluarga, dan keuangan keluarga.¹⁹ Kerangka ini menunjukkan bahwa keluarga merupakan ranah tujuan tersendiri yang tidak hanya menyangkut reproduksi biologis.

Dimensi ketenteraman berkaitan dengan keadaan yang memungkinkan anggota keluarga memperoleh perlindungan dan menjalankan pengasuhan. Pemeliharaan nasab dan keturunan menjelaskan keberlangsungan serta kepastian hubungan keluarga. Keberagamaan mengarahkan pendidikan nilai; kelembagaan berkaitan dengan pengaturan hak, peran, dan musyawarah; sedangkan dimensi keuangan mencakup mahar, nafkah, dan pengaturan harta.²⁰ Lingkungan dapat masuk melalui keterkaitannya dengan tujuan-tujuan tersebut, tetapi setiap hubungan harus dijelaskan secara spesifik.

Sebagai contoh, risiko paparan bahan berbahaya relevan terhadap keselamatan anggota keluarga apabila terdapat dasar faktual yang memadai. Pengeluaran untuk mengatasi akibat pencemaran dapat memengaruhi

¹⁷ Farīdah Zūzū, “Maqṣad Ḥifẓ Al-Bī’ah Wa-Atharuhu Fī ‘Amaliyyat Al-Istikhḷāf,” *Islāmīyyat Al-Ma’rifah* 12, no. 48 (2007): 79–102.

¹⁸ Al-Qur’an, Fāṭir [35]: 15.

¹⁹ ‘Aṭiyyah, *Nahwa Tafīl Maqāṣid Al-Sharī‘ah*. 148-154

²⁰ ‘Aṭiyyah. 150-154

keuangan keluarga, sedangkan penambahan pekerjaan lingkungan secara sepihak dapat mengganggu keadilan relasi. Hubungan ini tidak berarti bahwa semua persoalan lingkungan menjadi perkara hukum keluarga. Relevansinya ditentukan oleh akibat bagi hak, kebutuhan, dan hubungan keluarga yang menjadi objek analisis.

c. Perlindungan lingkungan sebagai dimensi lintas tujuan

Al-Qaradāwī menghubungkan perlindungan lingkungan dengan lima kebutuhan dasar syariat. Pembahasannya mencakup pemeliharaan tujuan melalui penyediaan kondisi keberlangsungan dan pencegahan gangguan, lalu memperlihatkan kaitan lingkungan dengan agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta.²¹ Berdasarkan argumentasi tersebut, artikel ini menempatkan *ḥifẓ al-bi'ah* sebagai dimensi lintas tujuan. Lingkungan menyediakan kondisi material bagi pencapaian beberapa tujuan sekaligus, tanpa harus dinyatakan sebagai tujuan keenam yang telah disepakati.

Al-Najjār membahas *ḥifẓ al-bi'ah* sebagai tujuan tersendiri dalam bangunan maqāṣid yang diperluas, terutama pada perlindungan lingkungan material kehidupan. Penekanan ini menunjukkan bahwa kedudukan lingkungan tidak dirumuskan secara seragam oleh para penulis. Artikel ini mengambil fungsi perlindungannya, tetapi memilih kedudukan lintas tujuan pada tingkat Maqāṣid al-Ushrah karena satu tindakan

lingkungan dapat menunjang keselamatan, keturunan, pendidikan, dan harta keluarga secara bersamaan. Pilihan tersebut merupakan konstruksi analitis, bukan klaim konsensus tentang penambahan tujuan keenam.²²

Kajian Khuluq dan Asmuni memperkuat perhatian terhadap lingkungan sebagai penopang tujuan syariat dalam menghadapi perubahan iklim.²³ Posisi artikel ini berada pada tingkat penerapan yang lebih khusus: hubungan lintas tujuan diterjemahkan ke dalam hak dan tanggung jawab keluarga. Kedudukan konseptual lingkungan perlu dibedakan dari tingkat kebutuhan suatu tindakan. Perlindungan dapat berurgensi *ḍarūriyyah* apabila berkaitan dengan ancaman serius terhadap keselamatan; tindakan lain dapat berada pada tingkat *ḥājīyyah* atau *taḥṣīniyyah* menurut fungsi dan konteksnya. Tingkat urgensi tidak otomatis berlaku seragam terhadap semua kegiatan ramah lingkungan.

Rois, Jannani, dan Mufid menggunakan *ḥifẓ al-bi'ah* untuk menilai konflik kepentingan pembangunan ekonomi dan konservasi lingkungan pada tingkat kebijakan.²⁴ Studi tersebut memperlihatkan ruang penerapan perlindungan lingkungan di luar rumah tangga. Dalam artikel ini, perbedaannya terletak pada unit analisis dan perangkat penalaran: tanggung jawab keluarga diperiksa melalui hak pasangan dan anak, kewajiban asal, sarana, kemampuan, serta kendali. Karena itu, kepentingan konservasi tidak langsung dialihkan

²¹ Al-Qaradāwī, *Ri'āyat al-Bi'ah*, 44–49.

²² ‘Abd al-Majīd Al-Najjār, *Maqāṣid Al-Shari'ah Bi-Ab'ad Jadidah*, 2nd ed. (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008). 207-211

²³ Khuluq and Asmuni, “Hifz Al-Bi'ah as Part of Maqashid Al-Shari'ah and Its Relevance in the Context of Global Climate Change.” 161-168

²⁴ Choirur Rois, Nur Jannani, and Moh. Hoirul Mufid, “Islamic Law Paradigm Responding Conflicts of Interest of Economic Development and Ecological Conservation Hifdz Al-Bi'ah Perspective,” *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 9, no. 1 (2024): 193–210, <https://doi.org/10.29240/jhi.v9i1.8660>.

menjadi kewajiban seluruh anggota keluarga, terlebih ketika sumber bahaya atau sarana pengendaliannya berada pada tingkat kelembagaan.

Dalam *Maqāṣid al-Ushrah*, pemeliharaan lingkungan menunjang keselamatan, keberlangsungan pengasuhan, kecukupan sumber daya, dan pendidikan tanggung jawab. Kaitan antargenerasi memperoleh dasar dari hubungan perlindungan lingkungan dengan pemeliharaan keturunan yang dibahas al-Qaraḍāwī.²⁵ Namun, tanggung jawab generasi sekarang perlu dibatasi menurut kemampuan dan kendali, karena keluarga tidak dapat menguasai seluruh faktor yang menentukan keadaan lingkungan masa depan.

Integrasi ini juga mensyaratkan keadilan relasi. Lingkungan yang lebih bersih tidak cukup menunjukkan keberhasilan apabila dicapai dengan beban pekerjaan yang tidak adil. Prinsip kesalingan dalam kajian Hermanto dan Nisa' dapat digunakan untuk menilai bagaimana keputusan dan pekerjaan dibagi.²⁶ Dengan demikian, tujuan lingkungan dan tujuan keluarga harus dipertimbangkan bersama. Pembahasan berikutnya menjelaskan perangkat untuk menerjemahkan hubungan tersebut menjadi penilaian hukum atas tindakan.

Mekanisme Integrasi Ḥifẓ al-Bī'ah ke dalam Maqāṣid al-Ushrah

a. Menghubungkan tujuan dengan fakta kemudharatan

Kedudukan lingkungan sebagai dimensi lintas tujuan tidak menjadikan

setiap tindakan ramah lingkungan wajib. Penilaian memerlukan hubungan antara tujuan keluarga yang dilindungi, keadaan yang mengancamnya, tindakan yang diperlukan, dan pihak yang mampu melaksanakannya. Kerangka 'Aṭīyyah menyediakan tujuan khusus keluarga, sedangkan al-Qaraḍāwī menyediakan hubungan lingkungan dengan kebutuhan dasar dan pencegahan kemudharatan.²⁷ Penggabungan keduanya menghasilkan titik awal penalaran, bukan putusan yang berlaku otomatis bagi seluruh rumah tangga.

Fakta kemudharatan perlu diperiksa berdasarkan jenis bahaya, kemungkinan terjadinya, tingkat dampak, dan hubungan tindakan dengan risiko tersebut. Informasi teknis diperlukan ketika sifat bahan atau akibat pembuangannya tidak dapat dinilai melalui pengetahuan umum. Penelitian normatif ini tidak mengasumsikan bahwa semua sampah mempunyai tingkat bahaya yang sama. Kejelasan fakta menjadi syarat untuk menghindari pembebanan yang hanya didasarkan pada label ramah lingkungan.

Kepentingan yang dilindungi juga harus disebutkan. Pencegahan paparan bahan berbahaya berkaitan dengan keselamatan; perencanaan konsumsi berkaitan dengan kecukupan dan harta; sedangkan pembagian pekerjaan berkaitan dengan keadilan hubungan. Apabila terdapat benturan antara penghematan dan kebutuhan kesehatan, tujuan perlindungan tidak boleh dinilai dari satu aspek saja. Pertimbangan maslahat dan mafsadat yang dibahas al-Qaraḍāwī

²⁵ Al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Shari'at Al-Islām*. 48-49.

²⁶ Hermanto and Nisa', "Ekologi Rumah Tangga Harmonis: Konsep Mubadalah Sebagai Kunci Utama." 92-108

²⁷ 'Aṭīyyah, *Nahwa Taḥqīq Maqāṣid Al-Shari'ah*; 148-154; Al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Shari'at Al-Islām*. 44-49

mengarahkan pemeriksaan terhadap akibat keseluruhan tindakan.²⁸

b. Kewajiban asal dan sarana pemenuhannya

Kaidah *mā lā yatimm al-wājib illā bih fa-huwa wājib* menjelaskan bahwa sarana yang diperlukan untuk menunaikan kewajiban dapat memperoleh status wajib. Al-Ghazālī membedakan sarana yang berupa tindakan dalam kemampuan mukalaf dari keadaan yang tidak berada dalam kendalinya.²⁹ Pembedaan tersebut menunjukkan bahwa keberadaan tujuan yang baik belum cukup untuk mewajibkan sarana. Kewajiban asal, kebutuhan sarana, dan kemampuan harus ditetapkan terlebih dahulu.

Penerapannya memerlukan empat pemeriksaan. Pertama, kewajiban asal harus mempunyai dasar normatif yang jelas. Kedua, tindakan yang dimaksud harus diperlukan untuk memenuhi kewajiban tersebut. Ketiga, perlu diperiksa apakah tersedia sarana lain yang sama-sama memadai. Keempat, pelaksanaan harus berada dalam kemampuan dan kendali subjek. Apabila beberapa sarana memenuhi tujuan yang sama, kewajiban diarahkan pada tercapainya perlindungan, bukan otomatis pada pembelian satu perangkat atau penggunaan satu metode tertentu.

Sebagai ilustrasi, suatu rumah tangga menghasilkan limbah yang menurut informasi terpercaya berbahaya. Apabila pembuangannya ke sumber air menimbulkan risiko nyata bagi pengguna

air, kewajiban asalnya ialah menghentikan tindakan yang membahayakan tersebut. Dasarnya adalah larangan menimbulkan kemudharatan, yang dibahas al-Qaradāwī melalui kaidah *lā ḍarar wa-lā ḍirār* beserta turunannya.³⁰ Tujuan yang dilindungi ialah keselamatan penghuni dan masyarakat yang menggunakan air, sementara subjeknya ialah pihak yang melakukan atau mengendalikan pembuangan.

Penyimpanan sementara yang aman atau penyerahan kepada layanan yang sesuai dapat menjadi sarana pemenuhan. Status sarana bergantung pada sifat limbah, kebutuhan pencegahan, dan alternatif yang tersedia. Membeli teknologi mahal tidak otomatis wajib apabila terdapat cara lain yang aman dan memadai. Sebaliknya, ketiadaan layanan tidak dengan sendirinya membenarkan pembuangan berbahaya; diperlukan pencarian alternatif yang memungkinkan dan pembatasan kegiatan penghasil limbah apabila relevan. Ilustrasi ini menunjukkan urutan tujuan, dasar larangan, fakta risiko, sarana, subjek, dan batas pembebanan.

Pencegahan bahaya tidak boleh menggunakan cara yang menimbulkan bahaya sebanding atau lebih besar.³¹ Karena itu, penanganan sampah melalui pembakaran tetap harus diperiksa berdasarkan sifat bahan dan risiko paparannya. Manfaat pengurangan timbunan tidak dapat dinilai terpisah dari akibat bagi keluarga dan tetangga. Kaidah ini membatasi pilihan tindakan sekaligus mencegah penggunaan tujuan ekologis sebagai pembenaran atas kerugian baru.

²⁸ Al-Qaradāwī, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Shari'at Al-Islām*. 45-46

²⁹ Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad Al-Ghazālī, *Al-Mustaṣfā* ed. Muḥammad 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfi (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), bagian "Mā lā yatimm al-wājib illā bih hal yūṣaf bi-al-wujūb," teks

digital Islamweb, <https://www.islamweb.net/ar/library/content/33/44/>.

³⁰ Al-Qaradāwī, *Ri'āyat Al-Bī'ah Fī Shari'at Al-Islām*. 40.

³¹ Al-Qaradāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah*, 40, 45-46.

Rumusan kelompok Kitab Salaf dalam Fiqih Lingkungan memberikan contoh pembatasan penggunaan hak yang menimbulkan kemudharatan: pemilik rumah tidak boleh membiarkan asap dapurnya mengganggu tetangga, dan pembuangan air kotor perlu mempertimbangkan keselamatan ruang bersama. Rumusan forum ini memperlihatkan bahwa hak pemanfaatan rumah tidak menghapus kewajiban mencegah gangguan. Penerapannya pada limbah rumah tangga tetap memerlukan penilaian faktual atas jenis bahan, paparan, dan alternatif penanganan.³²

c. Subjek, kemampuan, dan pembagian tanggung jawab

Suami dan istri perlu menyepakati pengelolaan konsumsi, air, energi, serta sampah berdasarkan waktu, kemampuan, pekerjaan, dan akses fasilitas. Prinsip *mubādalah* memperkuat kerja sama tanpa mengharuskan pembagian semua tugas secara sama kuantitatif.³³ Yang diperlukan ialah pembagian yang dapat dipertanggungjawabkan dan tidak menjadikan satu pihak penanggung seluruh pekerjaan. Pelaku yang mengendalikan kegiatan penghasil limbah juga tidak dapat melepaskan tanggung jawab hanya karena pekerjaan membersihkan rumah biasa dilakukan pihak lain.

Al-Qarah Dāghī menempatkan keadilan, pengakuan hak timbal balik, kerja sama, persetujuan, dan musyawarah

sebagai dasar keseimbangan keluarga. Prinsip tersebut mendukung penentuan pekerjaan ekologis melalui kesepakatan yang memperhitungkan keadaan pasangan. Karena sumbernya membahas relasi keluarga secara umum, penentuan tugas pengelolaan sampah dan energi di sini merupakan penerapan analitis, bukan ketentuan pekerjaan domestik yang dinyatakan langsung oleh sumber.³⁴

Tanggung jawab orang tua terhadap anak diarahkan pada pendidikan, keteladanan, dan pembiasaan. Keterlibatan anak dibatasi oleh usia, keselamatan, serta perkembangan kemampuannya. Temuan Suminar dan kolega tentang norma keluarga mendukung perhatian terhadap lingkungan pembelajaran, tetapi tidak menetapkan bahwa anak menjadi pemikul kewajiban orang dewasa.³⁵ Pendidikan dan pembebanan hukum harus dibedakan agar kegiatan ekologis tidak mengganggu pengasuhan.

Prinsip kemampuan memperoleh dasar dari Q.S. al-Baqarah [2]: 286 dan al-Taghābun [64]: 16.³⁶ Keterbatasan pendapatan, tempat tinggal, atau fasilitas harus dipertimbangkan dalam pemilihan sarana. Kemampuan tidak dinilai hanya dari kemauan individu, melainkan juga akses terhadap tindakan yang aman dan efektif. Namun, keterbatasan perlu dijelaskan menurut keadaan konkret dan tidak digunakan sebagai alasan umum

³² Ahsin Sakho Muhammad et Al., *Fiqih Lingkungan (Fiqh Al-Bi'ah)*, 2nd ed. (Jakarta: Conservation International Indonesia, 2006). 32-33

³³ Hermanto and Nisa', "Ekologi Rumah Tangga Harmonis: Konsep Mubadalah Sebagai Kunci Utama." 92-108

³⁴ 'Alī Muḥyī al-Dīn Al-Qarah Dāghī, "Mabda' Al-Tawāzun Fī Ḥuqūq Al-Mar'ah

Muḥaqqiqan Al-Musāwāh Al-Ādilah," *Al-Ummah Al-Wasat*, no. 7 (2016): 270-273.

³⁵ Suminar et al., "Predicting Pro-Environmental Behavior among Generation Z in Indonesia: The Role of Family Norms and Exposure to Social Media Information." bagian "Results" dan "Discussion."

³⁶ Al-Qur'an, al-Baqarah [2]: 286; al-Taghābun [64]: 16.

untuk membenarkan bahaya yang sebenarnya dapat dihindari.

Pembatasan menurut kemampuan juga mempunyai alasan distributif. Wiedmann dan kolega menekankan peran konsumsi kelompok makmur dalam tekanan lingkungan dan membedakan persoalan konsumsi berlebihan dari kekurangan konsumsi pada kelompok miskin.³⁷ Dalam penalaran artikel ini, temuan tersebut mendukung pemeriksaan proporsionalitas, bukan penetapan status fikih secara langsung. Keluarga yang belum memenuhi kebutuhan dasar tidak patut dinilai dengan standar pengurangan konsumsi yang sama dengan keluarga berdaya beli tinggi. Pemenuhan gizi, kesehatan, dan pengasuhan tetap menjadi pertimbangan utama ketika memilih tindakan penghematan.

Keluarga juga tidak dapat dibebani seluruh persoalan lingkungan. Penyediaan infrastruktur, pengendalian industri, dan layanan pengelolaan limbah melibatkan pemerintah, pelaku usaha, dan masyarakat. Nasir, Nair, dan Ahmed menempatkan tanggung jawab lingkungan pada berbagai tingkat kehidupan sosial.³⁸ Pembatasan subjek menurut kendali menjaga agar tanggung jawab domestik tidak menggantikan tanggung jawab kelembagaan. Artikel ini menilai pembebanan fikih; kewajiban menurut hukum positif memerlukan pemeriksaan dasar dan ruang lingkupnya tersendiri.

Pembahasan konservasi air dalam tafsir tematik Lajnah menegaskan bahwa

keberlanjutan ketersediaan air menyangkut kebutuhan makhluk hidup dan tanggung jawab pemerintah serta masyarakat. Karena itu, penghematan keluarga perlu dihubungkan dengan layanan dan pengelolaan sumber daya yang lebih luas. Keterlibatan rumah tangga tidak menggantikan tanggung jawab penyedia infrastruktur atau pengendali pencemaran.³⁹

d. Kerangka nilai, subjek, Tindakan, batas

Kerangka yang dihasilkan menghubungkan empat unsur. Nilai menunjukkan tujuan keluarga yang dilindungi; subjek menentukan pihak yang mempunyai kewajiban dan kendali; tindakan menunjukkan sarana yang relevan; sedangkan batas meliputi kemampuan, alternatif, keadilan, dan risiko baru. Sintesis ini dikembangkan dari tujuan keluarga ‘Atiyyah, penalaran lingkungan al-Qaraḍāwī, dan pembahasan sarana kewajiban al-Ghazālī.⁴⁰ Kerangka tersebut merupakan perangkat kualitatif, bukan instrumen pengukuran yang telah diuji secara empiris.

Pemilahan sampah memberikan contoh pembedaan status. Apabila diperlukan untuk menghindari bahaya yang wajib dicegah, tersedia penanganan lanjutan, dan pelaksanaannya memungkinkan, pemilahan dapat menjadi wajib sebagai sarana. Apabila memberikan manfaat yang jelas tetapi tidak diperlukan untuk menunaikan kewajiban tertentu, tindakan dapat dianjurkan. Apabila

³⁷ Thomas Wiedmann et al., “Scientists’ Warning on Affluence,” *Nature Communications* 11 (2020): 3107, <https://doi.org/10.1038/s41467-020-16941-y>.

³⁸ Nasir, Nair, and Ahmed, “Environmental Sustainability and Contemporary Islamic Society: A Shariah Perspective.”

³⁹Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup*. 131-132

⁴⁰ ‘Atiyyah, *Nahwa Tafīl Maqāṣid Al-Sharī‘ah*, 148-154; Al-Qaraḍāwī, *Ri‘āyat Al-Bī‘ah Fī Shari‘at Al-Islām* 40; Al-Ghazālī, *Al-Mustashfā*. bagian “Mā lā yatimm al-wājib illā bih hal yūṣaf bi al-wujūb.”

beberapa metode aman mempunyai manfaat yang setara, pemilihan salah satunya dapat menjadi pilihan yang dibolehkan. Cara yang membahayakan tetap dinilai berdasarkan larangan bahaya. Perbedaan ini tidak menjadikan seluruh kondisi fasilitas penentu tunggal hukum.

Penentuan tindakan juga memerlukan pemeriksaan efektivitas. Tinjauan Ivanova dan kolega mengenai pilihan konsumsi menunjukkan bahwa potensi mitigasi berbeda menurut jenis tindakan serta konteks geografis, teknis, dan sosial.⁴¹ Implikasi analitisnya ialah bahwa simbol ramah lingkungan tidak cukup membuktikan manfaat suatu pilihan. Sebelum merekomendasikan teknologi atau perubahan pola konsumsi, perlu diperiksa apakah tindakan itu menghasilkan perlindungan yang relevan, dapat dijalankan, dan tidak mengorbankan kebutuhan keluarga. Bukti dampak berfungsi menilai kecocokan sarana; status wajib tetap memerlukan dasar kewajiban dan hubungan kebutuhan sebagaimana dijelaskan sebelumnya.

Dengan demikian, kontribusi mekanisme integrasi terletak pada urutan penalaran dari tujuan dan fakta menuju pembebanan yang proporsional. Status tindakan ditetapkan melalui dasar dan konteks, bukan melalui citra hijau suatu praktik. Kerangka ini menjadi dasar penerapan pada pengelolaan rumah tangga, pendidikan lingkungan, dan mahar, yang memerlukan perlindungan hak serta kejelasan kewajiban.

Aktualisasi *Hifz al-B'r'ah* dalam Pengelolaan Rumah Tangga, Pendidikan Keluarga, dan Mahar

a. Pengelolaan rumah tangga dan pembagian pekerjaan

Penerapan kerangka diarahkan pada keselamatan, kecukupan kebutuhan, keberlangsungan pengasuhan, dan keadilan hubungan suami istri. Orientasi ini berkaitan dengan ketenteraman, pemeliharaan keturunan, kelembagaan, dan keuangan keluarga dalam kerangka 'Aṭiyyah.⁴² Penilaian lingkungan karena itu tidak hanya menghitung kegiatan, tetapi memeriksa bagaimana praktik tersebut memengaruhi hak anggota keluarga.

Dalam konsumsi, perencanaan pembelian, penyimpanan pangan, dan pemanfaatan barang dapat mengurangi penggunaan sumber daya yang berlebihan. Larangan *isrāf* memberikan orientasi normatif, tetapi penilaiannya harus memperhatikan gizi, kesehatan, jumlah anggota keluarga, dan keamanan pangan.⁴³ Makanan tidak layak konsumsi tidak harus dipertahankan demi penghematan. Pengurangan air dan energi juga tidak boleh menghambat kebersihan atau kebutuhan anggota keluarga yang rentan. Praktik penghematan dinilai bersama kecukupan kebutuhan, bukan berdasarkan rendahnya penggunaan sumber daya semata.

Al-Najjār membahas larangan merusak dan mencemari lingkungan serta bahaya konsumsi yang melampaui kebutuhan. Dalam penerapan keluarga, orientasi tersebut menguatkan pemeriksaan atas sumber daya yang

⁴¹ Diana Ivanova et al., "Quantifying the Potential for Climate Change Mitigation of Consumption Options," *Environmental Research Letters* 15, no. 9 (2020): 93001, <https://doi.org/10.1088/1748-9326/ab8589>.

⁴² 'Aṭiyyah, *Nahwa Tafīl Maqāṣid Al-Sharī'ah*.148

⁴³ Al-Qur'an, al-A'rāf [7]: 31; al-Isrā' [17]: 26–27.

digunakan dan akibat pembuangannya. Penghematan tetap harus dinilai bersama kebutuhan kesehatan, gizi, dan pengasuhan, sehingga pengurangan konsumsi tidak menjadi tujuan yang mengabaikan hak anggota keluarga.⁴⁴

Oláh dan kolega menunjukkan keragaman metode penelitian sampah pangan rumah tangga serta perlunya menyesuaikan pengukuran dengan tujuan penelitian.⁴⁵ Untuk penerapan kerangka ini, kebiasaan membeli, menyimpan, dan mengolah pangan perlu diperiksa sebelum menetapkan bentuk intervensi. Catatan sederhana mengenai jenis pangan yang terbuang dapat membantu keluarga menentukan perbaikan yang sesuai, tetapi indikator pengurangan sampah harus tetap dibaca bersama keamanan pangan dan kecukupan gizi. Dengan demikian, larangan *isrāf* tidak diterjemahkan menjadi tuntutan mengonsumsi makanan yang berisiko atau menekan anggota keluarga yang membutuhkan pola makan khusus.

Penanganan sampah mengikuti pemeriksaan tindakan pada pembahasan kedua. Kesepakatan keluarga perlu menjelaskan pelaksana pekerjaan, penyedia biaya, dan pihak yang mengakses layanan. Prinsip kesalingan mengarahkan pembagian yang mempertimbangkan pekerjaan berbayar, pengasuhan, kesehatan, dan waktu.⁴⁶ Kegiatan lingkungan tidak otomatis menjadi tugas istri. Dengan demikian, manfaat ekologis

diperiksa bersama akibatnya terhadap hubungan dan beban kerja domestik.

Mangunjaya menghubungkan etika pemanfaatan air dengan penghindaran pemborosan dan pencemaran sumbernya. Ia juga menunjukkan hubungan pola konsumsi makanan dan pemanfaatan satwa dengan kelestarian lingkungan. Dua bidang itu memperkuat alasan memilih air dan konsumsi sebagai ruang tindakan keluarga. Namun, kajiannya tidak menetapkan besaran pengurangan air atau pangan yang wajib bagi setiap rumah tangga; ukuran penerapan perlu mengikuti kebutuhan, risiko, dan kemampuan yang telah dijelaskan.⁴⁷

b. Pendidikan lingkungan dalam pengasuhan

Pendidikan lingkungan dapat dikembangkan melalui pengetahuan, keteladanan, dan pembiasaan. Pemeliharaan keberagamaan serta pendidikan generasi berikutnya dalam kerangka 'Aṭiyyah memberikan dasar untuk pengembangan tanggung jawab lingkungan.⁴⁸ Hubungan tersebut merupakan analisis penulis atas tujuan keluarga, bukan atribusi bahwa 'Aṭiyyah telah merumuskan program pendidikan ekologis tertentu.

Salāwī menjelaskan pengasuhan sebagai tanggung jawab bersama yang memperhatikan kebutuhan dan perkembangan anak, dengan keluarga

⁴⁴ Al-Najjār, *Maqāṣid Al-Shari'ah Bi-'Ab'ad Jadidah*. 212–214, 216–217, 223.

⁴⁵ Judit Oláh et al., "Household Food Waste Research: The Current State of the Art and a Guided Tour for Further Development," *Frontiers in Environmental Science* 10 (2022): 916601, <https://doi.org/10.3389/fenvs.2022.916601>.

⁴⁶ Hermanto and Nisa', "Ekologi Rumah Tangga Harmonis: Konsep Mubadalah Sebagai Kunci Utama." 92-108

⁴⁷ Fachruddin M Mangunjaya, *Konservasi Alam Dalam Islam*, 2nd ed. (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019). 111–112, 127–129.

⁴⁸ 'Aṭiyyah, *Nahwa Tafīl Maqāṣid Al-Shari'ah*. 150-153

sebagai lingkungan pendidikan pertama serta keterlibatan sekolah, lembaga agama, dan masyarakat. Prinsip ini mendukung penyelenggaraan pendidikan lingkungan melalui keteladanan orang tua dan kerja sama dengan lembaga pendidikan. Hubungan ekologis tersebut merupakan pengembangan artikel ini dari argumentasi pengasuhan umum yang dibahas sumber.⁴⁹

Orang tua dapat menjelaskan alasan menjaga kebersihan, menggunakan air secukupnya, dan menghindari pembuangan berbahaya, kemudian memberi contoh. Anak dapat dilibatkan dalam kegiatan aman, seperti menutup keran atau merawat tanaman sesuai usia. Penanganan bahan berbahaya tetap menjadi tanggung jawab orang dewasa. Relevansi keteladanan memperoleh dukungan dari hubungan norma keluarga dan niat prolingkungan dalam penelitian Suminar dan kolega, dengan tetap memperhatikan batas generalisasi penelitian tersebut.⁵⁰

Lucic dan Uzelac, dalam penelitian pada dewasa muda di Kroasia, menemukan hubungan positif norma deskriptif orang tua dengan praktik rumah tangga berkelanjutan, sedangkan norma berupa harapan persetujuan orang tua tidak menunjukkan pengaruh yang sama.⁵¹ Jia, Sorgente, dan Yu mengembangkan serta memvalidasi instrumen partisipasi orang tua dalam kegiatan lingkungan bersama anak.⁵² Kedua penelitian

memperkuat perhatian pada praktik yang dapat diamati dan keterlibatan langsung. Namun, perbedaan populasi dan rancangan penelitian membatasi generalisasi terhadap keluarga Muslim Indonesia. Penulis menggunakannya untuk mendukung pembelajaran melalui kegiatan bersama, bukan sebagai bukti bahwa kerangka maqāṣid ini telah efektif mengubah perilaku.

Kesalahan anak lebih tepat direspons melalui pendampingan daripada pelabelan moral. Pendidikan bertujuan membangun pemahaman dan tanggung jawab bertahap. Dalam kerangka nilai-subjek-tindakan-batas, orang tua menyediakan pembelajaran dan fasilitas, sementara keterlibatan anak dibatasi oleh perkembangan, keselamatan, dan kemampuan. Pola ini menjaga agar tujuan lingkungan tetap mendukung pengasuhan.

Pembelajaran dua arah juga membuka ruang bagi anak untuk menyampaikan pengetahuan yang diperoleh di sekolah kepada orang tua. Tinjauan Shrum dan kolega menunjukkan adanya pengaruh antargenerasi dalam beberapa konteks pendidikan lingkungan.⁵³ Dalam kerangka normatif artikel ini, ruang dialog tersebut tidak memindahkan tanggung jawab keselamatan kepada anak. Orang tua tetap menilai kesesuaian kegiatan, menyediakan pengawasan, dan membatasi keterlibatan berdasarkan usia. Pengasuhan ekologis

⁴⁹ Īmān Salāwī, “Al-Mas’ūliyyah Al-Mushtarakah Fī Mahammāt Al-Tanshi’ah Al-Ijtima’iyyah Li-Al-Ṭifl,” *Al-Ummah Al-Waṣaṭ*, no. 7 (2016): 325–34.

⁵⁰ Suminar et al., “Predicting Pro-Environmental Behavior among Generation Z in Indonesia: The Role of Family Norms and Exposure to Social Media Information.” bagian “Results” dan “Discussion.”

⁵¹ Andrea Lucic and Marija Uzelac, “Sustainable Household Capability of Young

Adults: Role of Parental Norms,” *Heliyon* 10, no. 7 (2024): e29219, <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e29219>.

⁵² Fanli Jia, Angela Sorgente, and Hui Yu, “Parental Participation in the Environment: Scale Validation Across Parental Role, Income, and Region,” *Frontiers in Psychology* 13 (2022): 788306, <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.788306>.

⁵³ Shrum et al., “A Scoping Review of the Green Parenthood Effect on Environmental and Climate Engagement.” <https://doi.org/10.1002/wcc.818>.

dengan demikian menggabungkan komunikasi, keteladanan, dan perlindungan anak, bukan penambahan kewajiban orang dewasa kepada mereka.

Zūzū menghubungkan pendidikan lingkungan dengan pembentukan kesadaran dan penggerak keagamaan, serta menekankan kerja sama lembaga pendidikan, media, dan masyarakat. Dalam keluarga, penggerak tersebut dapat diterjemahkan menjadi pembiasaan yang disertai penjelasan manfaat dan akibat tindakan. Akan tetapi, pembiasaan tetap membutuhkan dukungan fasilitas; nasihat moral tidak menggantikan akses terhadap air bersih atau layanan sampah yang aman.⁵⁴

c. Mahar ekologis dan perlindungan hak perempuan

Mahar ekologis digunakan sebagai istilah deskriptif bagi mahar yang benda atau manfaatnya berkaitan dengan lingkungan. Kedudukannya tetap sebagai hak perempuan. Q.S. al-Nisā' [4]: 4 memerintahkan pemberian mahar dan mengaitkan pelepasan sebagian hak itu dengan kerelaan perempuan.⁵⁵ Karena itu, manfaat lingkungan tidak dapat menjadi alasan menekan calon istri menerima objek tertentu atau mengurangi hak ekonominya.

Hadis tentang pencarian mahar berupa cincin besi menunjukkan kemungkinan objek yang sederhana.⁵⁶ Namun, kesederhanaan tidak menjadikan rendahnya nilai mahar ukuran kesalehan perempuan. Pilihan tanaman, uang, atau

benda lain harus didasarkan pada persetujuan dan ketentuan mahar. Analisis selanjutnya membedakan benda mahar, jasa sebagai mahar, dan komitmen konservasi bersama.

Untuk benda mahar, pembahasan Ibn Qudāmah mengenai objek yang dapat menjadi imbalan transaksi memberikan dasar mempertimbangkan benda bernilai dan bermanfaat sebagai mahar.⁵⁷ Penerapan pada bibit merupakan pengembangan analitis. Misalnya, pasangan menyepakati sepuluh bibit tanaman sebagai mahar. Jenis, jumlah, kualitas, waktu, dan tempat penyerahan perlu ditentukan; objek juga harus dapat dialihkan secara sah kepada istri. Apabila yang diperjanjikan hanya bibit, pemenuhan dinilai dari penyerahan objek sesuai kesepakatan, tanpa otomatis mencakup penanaman dan perawatan.

Kematian tanaman setelah penyerahan tidak dengan sendirinya membuktikan bahwa mahar belum dipenuhi. Perlu diperiksa apakah terdapat cacat atau ketidaksesuaian ketika penyerahan maupun kewajiban tambahan yang dilanggar. Kepemilikan bibit dan pemeliharaan tanaman harus dibedakan agar penyerahan mahar tidak diam-diam menambah pekerjaan yang tidak disepakati kepada istri.

Untuk mahar jasa, artikel ini menggunakan dasar kebolehan manfaat tertentu dalam fikih Syafi'i sebagaimana pembahasan al-Māwardī tentang jasa menjahit yang pekerjaannya dijelaskan.

⁵⁴ Zūzū, "Maqṣad Ḥifẓ Al-Bī'ah Wa-Atharuhu Fī 'Amaliyyat Al-Istikhḷāf." 99–102.

⁵⁵ Al-Qur'an, al-Nisā' [4]: 4.

⁵⁶ Muḥammad ibn Ismā'īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, n.d. Kitāb al-Nikāḥ, hadis no. 5135, riwayat Sahl ibn Sa'd,, <https://sunnah.com/bukhari:5135>.

⁵⁷ 'Abd Allāh ibn Aḥmad Ibn Qudāmah, *Al-Mughnī* (Kairo: Maktabat al-Qāhirah, 1968), jil. 7, Kitāb al-Ṣadāq, fasal no. 5553, "Kullu mā jāza thamanan fī al-bay' aw ujratan fī al-ijārah jāza an yakūna ṣadāqan," teks digital Islamweb, <https://www.islamweb.net/ar/library/content/15/4796/>.

Ibn Qudāmah digunakan sebagai penguat sekaligus penunjuk adanya perbedaan pendapat tentang manfaat sebagai mahar.⁵⁸ Pengembangan jasa ekologis bertumpu pada pendapat tersebut, bukan pada klaim kesepakatan seluruh mazhab. Analogi didasarkan pada kesamaan manfaat yang dibolehkan, diketahui, dapat dilaksanakan, dan menjadi hak istri; sifat ekologis merupakan manfaat tambahan.

Sebagai contoh, mahar dapat berupa jasa menanam sepuluh bibit di lahan milik istri dan merawatnya selama enam bulan. Kesepakatan perlu menjelaskan lokasi, bibit, jenis pekerjaan, biaya, dan waktu perawatan. Karena mahar berupa jasa, pemenuhannya dinilai dari pekerjaan yang dilakukan, bukan dari jumlah tanaman yang berhasil hidup. Jika tanaman yang mati harus diganti, aturan penggantinya perlu disepakati sejak awal.

Jika jasa tidak terlaksana, penyelesaiannya perlu melihat penyebab dan bentuk kewajibannya. Al-Māwardī membedakan jasa yang menjadi tanggungan dan jasa yang harus dilakukan oleh orang tertentu. Ibn Qudāmah juga membahas kemungkinan menggunakan pelaksana pengganti atau mengganti dengan nilai pekerjaan dalam kondisi tertentu.⁵⁹

Hal ini menunjukkan bahwa kegagalan jasa tidak selalu memiliki akibat hukum yang sama. Dalam contoh ini, jasa dapat dibuat sebagai tanggungan sehingga dapat dilakukan oleh orang lain jika suami

berhalangan, dengan kualitas pekerjaan tetap sesuai kesepakatan.

Jika manfaat benar-benar tidak dapat dipenuhi, penyelesaian mengikuti ketentuan fikih atas bentuk kewajiban tersebut dan tetap melindungi hak istri. Suami tidak dapat sepihak menyatakan mahar selesai atau menggantinya dengan kegiatan yang berbeda. Rumusan tersebut merupakan pengamanan operasional yang dikembangkan dari penalaran fikih, bukan ketentuan jasa penanaman yang dinyatakan secara eksplisit dalam karya klasik.

Jika jasa tidak dapat dilakukan, penyelesaiannya mengikuti ketentuan fikih dan tetap menjaga hak istri. Suami tidak boleh sepihak menyatakan mahar telah selesai atau menggantinya dengan pekerjaan lain. Ketentuan ini merupakan hasil pengembangan dari prinsip fikih untuk mengatur jasa penanaman, bukan aturan yang secara khusus disebutkan dalam kitab fikih klasik.

Adapun konservasi bersama di ruang publik perlu dipisahkan dari mahar apabila tidak terdapat benda atau manfaat yang jelas sebagai hak istri. Kegiatan itu dapat menjadi komitmen tambahan pasangan setelah mahar ditentukan. Penggunaan mahar untuk kegiatan sosial juga memerlukan kerelaan istri; manfaat bagi masyarakat tidak mengubah mahar otomatis menjadi sedekah.⁶⁰ Pembedaan ini melindungi hak istri sekaligus memberi ruang bagi pasangan untuk melakukan kegiatan lingkungan bersama yang disepakati.

⁵⁸ Al-Māwardī, *Al-Hāwī Al-Kabīr Fi Fiqh Madhhab Al-Imam Al-Shāfi'ī*, jil. 9, bagian "al-Qawl fī al-tazwīj 'alā khiyāṭat thawb bi-'aynih"; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, jil. 7, fasal no. 5553.

⁵⁹ Al-Māwardī, *al-Hāwī al-Kabīr*, jil. 9, bagian "al-Qawl fī al-tazwīj 'alā khiyāṭat thawb bi-

'aynih"; Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, jil. 7, fasal no. 5555, "Aṣḍaqahā khiyāṭat thawb bi-'aynih fa-halaka al-thawb," teks digital Islamweb, <https://www.islamweb.net/ar/library/content/15/4798/>.

⁶⁰ Al-Qur'an, al-Nisā' [4]: 4.

d. Kontribusi dan batas penerapan

Ketiga ranah penerapan memperlihatkan hubungan manfaat lingkungan dengan perlindungan hak keluarga. Pengelolaan rumah tangga dinilai melalui kecukupan dan pembagian pekerjaan; pendidikan melalui keselamatan serta perkembangan anak; sedangkan mahar melalui persetujuan, kejelasan objek, kepemilikan, dan pemenuhan. Kerangka nilai, subjek, Tindakan, batas membantu menunjukkan kapan praktik ekologis mendukung tujuan keluarga dan kapan pelaksanaannya justru menimbulkan beban atau ketidakjelasan hak.

Implikasinya dapat diarahkan pada bimbingan pranikah dan pendidikan keluarga mengenai konsumsi, pembagian pekerjaan, pengasuhan, serta pilihan mahar. Kerangka ini bersifat konseptual-normatif dan belum membuktikan efektivitas perubahan perilaku. Penelitian juga tidak mengidentifikasi kekosongan peraturan perkawinan yang mengharuskan reformulasi undang-undang. Pengujian empiris diperlukan untuk menilai penerimaan pasangan, pembagian beban, dan dukungan layanan lingkungan.

KESIMPULAN

Ḥifẓ al-bī'ah dapat diintegrasikan dalam *Maqāṣid al-Uṣrah* sebagai dimensi lintas tujuan yang menunjang keselamatan, keberlangsungan keturunan, kecukupan sumber daya, pendidikan, dan ketenteraman keluarga. Kedudukan ini tidak memerlukan klaim bahwa perlindungan lingkungan merupakan tujuan keenam yang telah disepakati. Hubungan lingkungan dengan keluarga memperoleh relevansi hukum ketika dapat dijelaskan akibatnya bagi hak, kebutuhan, dan relasi anggota keluarga.

Integrasi tersebut menghasilkan kerangka nilai, subjek, tindakan, dan batas. Pembebanan diperiksa melalui kewajiban asal, keperluan sarana, alternatif, kemampuan, kendali, serta risiko bahaya baru. Kerangka ini membedakan kewajiban, anjuran, dan pilihan tanpa menyamaratakan seluruh praktik ramah lingkungan. Penerapannya pada pengelolaan rumah tangga dan pengasuhan menekankan kesalingan serta perlindungan anak. Pada mahar, manfaat ekologis tetap tunduk pada persetujuan perempuan, kejelasan benda atau jasa, kepemilikan, penyerahan, dan penyelesaian kegagalan; komitmen konservasi tidak otomatis menjadi mahar atau sedekah.

Kontribusi penelitian terletak pada penalaran yang menghubungkan manfaat lingkungan dengan perlindungan hak keluarga. Implikasinya ialah pengembangan materi bimbingan pranikah dan pendidikan keluarga yang proporsional. Karena bersifat normatif dan menggunakan ilustrasi, penelitian ini belum menguji penerimaan maupun efektivitas kerangka. Penelitian berikutnya perlu menilai praktik pembagian tanggung jawab, pengalaman pasangan, dan fasilitas pendukung, serta melakukan analisis peraturan tersendiri apabila hendak mengusulkan perubahan hukum positif.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Aṭīyyah, Jamāl al-Dīn. *Naḥwa Tafṣīl Maqāṣid Al-Sharī‘ah*. Damaskus: Dār al-Fikr, 2001.
- Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, n.d.
<https://sunnah.com/bukhari:5135>.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Mustaṣfā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.

- <https://www.islamweb.net/ar/librariy/content/33/44/>.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥasan. *Al-Ḥāwī Al-Kabīr Fī Fiqh Madhhab Al-Imām Al-Shāfiʿī*. Edited by ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad and ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
<https://www.islamweb.net/ar/librariy/content/94/5229/>.
- Al-Najjār, ‘Abd al-Majīd. *Maqāṣid Al-Sharī‘ah Bi-Ab‘ād Jadīdah*. 2nd ed. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008.
- Al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *Ri‘Āyat Al-Bī‘ah Fī Sharī‘at Al-Islām*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- Al-Qarah Dāghī, ‘Alī Muḥyī al-Dīn. “Mabda’ Al-Tawāzun Fī Ḥuqūq Al-Mar’ah Muḥaqqiqan Al-Musāwāh Al-‘Ādilah.” *Al-Ummah Al-Wasat*, no. 7 (2016): 255–96.
- Al-Qur’an, Lajnah Pentashihan Mushaf. *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Pelestarian Lingkungan Hidup*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2009.
- Al., Ahsin Sakho Muhammad et. *Fiqih Lingkungan (Fiqh Al-Bī‘ah)*. 2nd ed. Jakarta: Conservation International Indonesia, 2006.
- Gade, Anna M. “Muslim Environmentalisms and Environmental Ethics: Theory and Practice for Rights and Justice.” *The Muslim World* 113, no. 3 (2023): 242–59.
<https://doi.org/10.1111/muwo.12474>.
- Haris, Arkin, Aris Widodo, Irma Dwi Tantri, and Siti Sarah. “Eco-Maqāṣid in Climate Change Campaigns: From an Ecolinguistics Study to the Philosophy of Islamic Law.” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 18, no. 2 (2024): 219–36.
<https://doi.org/10.24090/mnh.v18i2.10652>.
- Hermanto, Agus. *Fikih Ekologi*. Malang: Literasi Nusantara Abadi, 2021.
- Hermanto, Agus, and Ihda Shofiyatun Nisa’. “Ekologi Rumah Tangga Harmonis: Konsep Mubadalah Sebagai Kunci Utama.” *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 5, no. 1 (2024): 92–108.
<https://doi.org/10.51675/jaksya.v5i1.734>.
- Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. *Al-Mughnī*. Kairo: Maktabat al-Qāhirah, 1968.
<https://www.islamweb.net/ar/librariy/content/15/4796/>.
- Ivanova, Diana, John Barrett, Dominik Wiedenhofer, Biljana Macura, Max Callaghan, and Felix Creutzig. “Quantifying the Potential for Climate Change Mitigation of Consumption Options.” *Environmental Research Letters* 15, no. 9 (2020): 93001.
<https://doi.org/10.1088/1748-9326/ab8589>.
- Ivanova, Diana, Konstantin Stadler, Kjartan Steen-Olsen, Richard Wood, Gibran Vita, Arnold Tukker, and Edgar G Hertwich. “Environmental Impact Assessment of Household Consumption.” *Journal of Industrial Ecology* 20, no. 3 (2016): 526–36.
<https://doi.org/10.1111/jiec.12371>.
- Jia, Fanli, Angela Sorgente, and Hui Yu. “Parental Participation in the Environment: Scale Validation Across Parental Role, Income, and Region.” *Frontiers in Psychology* 13 (2022): 788306.

- <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.788306>.
- Khuluq, M Khusnul, and Asmuni. "Hifz Al-Bi'ah as Part of Maqashid Al-Shari'ah and Its Relevance in the Context of Global Climate Change." *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies* 7, no. 2 (2024): 161–78. <https://doi.org/10.20885/ijis.vol7.iss2.art3>.
- Lučić, Andrea, and Marija Uzelac. "Sustainable Household Capability of Young Adults: Role of Parental Norms." *Heliyon* 10, no. 7 (2024): e29219. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e29219>.
- Mangunjaya, Fachruddin M. *Konservasi Alam Dalam Islam*. 2nd ed. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2019.
- Nasir, Norita Mohd, Mahendhiran Sanggaran Nair, and Pervaiz Khalid Ahmed. "Environmental Sustainability and Contemporary Islamic Society: A Shariah Perspective." *Asian Academy of Management Journal* 27, no. 2 (2022): 211–31. <https://doi.org/10.21315/aamj2022.27.2.10>.
- Oláh, Judit, Gyula Kasza, Barbara Szabó-Bódi, Dávid Szakos, József Popp, and Zoltán Lakner. "Household Food Waste Research: The Current State of the Art and a Guided Tour for Further Development." *Frontiers in Environmental Science* 10 (2022): 916601. <https://doi.org/10.3389/fenvs.2022.916601>.
- Rois, Choirur, Nur Jannani, and Moh. Hoirul Mufid. "Islamic Law Paradigm Responding Conflicts of Interest of Economic Development and Ecological Conservation Hifdz Al-Bi'ah Perspective." *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 9, no. 1 (2024): 193–210. <https://doi.org/10.29240/jhi.v9i1.8660>.
- Salāwī, Īmān. "Al-Mas'ūliyyah Al-Mushtarakah Fī Mahammāt Al-Tanshi'ah Al-Ijtimā'iyah Li-Al-Ṭīfl." *Al-Ummah Al-Wasat*, no. 7 (2016): 325–34.
- Shrum, Trisha R, Natalie S Platt, Ezra Markowitz, and Stylianos Syropoulos. "A Scoping Review of the Green Parenthood Effect on Environmental and Climate Engagement." *WIREs Climate Change* 14, no. 2 (2023): e818. <https://doi.org/10.1002/wcc.818>.
- Suminar, Jenny Ratna, Hanny Hafiar, Kholidil Amin, and Ari Agung Prastowo. "Predicting Pro-Environmental Behavior among Generation Z in Indonesia: The Role of Family Norms and Exposure to Social Media Information." *Frontiers in Communication* 9 (2024): 1461609. <https://doi.org/10.3389/fcomm.2024.1461609>.
- Wiedmann, Thomas, Manfred Lenzen, Lorenz T Keyßer, and Julia K Steinberger. "Scientists' Warning on Affluence." *Nature Communications* 11 (2020): 3107. <https://doi.org/10.1038/s41467-020-16941-y>.
- Zūzū, Farīdah. "Maqṣad Ḥifẓ Al-Bi'ah Wa-Atharuhu Fī 'Amaliyyat Al-Istikhlāf." *Islāmiyyat Al-Ma'Rifah* 12, no. 48 (2007): 79–102.