

ECO-ANXIETY MASYARAKAT URBAN DALAM PERSPEKTIF HADIS NABI MUHAMMAD SAW. MELALUI PENDEKATAN MAQĀSID AL-SHARĪ'AH

Abd. Bashir Fatmal¹, La Ode Ismail Ahmad², Muhammadiyah Amin³,
Risna Mosiba⁴

¹⁻⁴ Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia

Correspondence email: abdbashirfatmal@gmail.com

Abstract: This study analyzes eco-anxiety among urban communities from the perspective of Prophetic hadith through the *maqāsid al-sharī'ah* approach, positioning ecological anxiety as both a psychological and moral response to environmental crisis. The study employs qualitative library research with a thematic approach to hadiths concerning human trusteeship, leadership responsibility, planting, the prohibition of causing harm, removing disturbances from public spaces, and managing distress. Hadith analysis is conducted through the *ma'ānī al-hadīth* approach textually, intertextually, and contextually, then synthesized with literature on environmental psychology, mental health, urban green spaces, and Islamic environmental ethics. The findings show that eco-anxiety in urban communities is influenced by exposure to extreme heat, pollution, flooding, declining green spaces, ecological uncertainty, and digital information flows concerning the climate crisis. The hadith perspective does not regard such anxiety merely as spiritual weakness, but as an emotion that must be acknowledged, regulated, and directed toward ecological responsibility. The *maqāsid al-sharī'ah* approach demonstrates that environmental protection is connected with *ḥifẓ al-naḥs*, *ḥifẓ al-'aql*, *ḥifẓ al-nasl*, *ḥifẓ al-māl*, and *ḥifẓ al-dīn*. This study formulates a prophetic ecological resilience framework comprising emotional validation, ecological *tabayyun*, spiritual-psychological regulation, capacity-based action, collective efficacy, and urban ecological justice. The framework confirms that hadith can serve as an ethical source for transforming ecological anxiety from a paralyzing psychological burden into moral awareness, constructive hope, and proportionate corrective action. Its implication is that addressing eco-anxiety requires collaboration among individuals, religious communities, families, schools, health professionals, governments, and economic actors to reduce sources of risk while strengthening community resilience.

Keywords: Eco-Anxiety; Urban Communities; Hadith; *Maqāsid al-Sharī'ah*; Ecological Resilience

How to cite

Abd. Bashir Fatmal, Muhammadiyah Amin, La Ode Ismail Ahmad, and Risna Mosiba. 2026. "Eco-Anxiety Masyarakat Urban Dalam Perspektif Hadis Nabi Muhammad Saw. Melalui Pendekatan Maqāsid Al-Sharī'ah". *Jurnal Hadis Indonesia* 1 (1).

Copyright

Copyright (c) 2026 Abd. Bashir Fatmal, Muhammadiyah Amin, La Ode Ismail Ahmad, Risna Mosiba (Author)



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International

Abstrak: Penelitian ini menganalisis eco-anxiety masyarakat urban dalam perspektif hadis Nabi Muhammad saw. melalui pendekatan maqāṣid al-sharī'ah dengan menempatkan kecemasan ekologis sebagai respons psikologis sekaligus moral terhadap krisis lingkungan. Penelitian menggunakan metode kepustakaan kualitatif dengan pendekatan tematik terhadap hadis tentang amanah manusia, tanggung jawab kepemimpinan, penghijauan, larangan menimbulkan bahaya, menghilangkan gangguan dari ruang publik, serta pengelolaan kegelisahan. Analisis hadis dilakukan melalui pendekatan ma'ānī al-hadīth secara tekstual, intertekstual, dan kontekstual, kemudian disintesis dengan literatur psikologi lingkungan, kesehatan mental, ruang hijau perkotaan, dan etika lingkungan Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa eco-anxiety pada masyarakat urban dipengaruhi oleh paparan panas ekstrem, polusi, banjir, berkurangnya ruang hijau, ketidakpastian ekologis, serta arus informasi digital tentang krisis iklim. Perspektif hadis tidak memandang kecemasan tersebut semata-mata sebagai kelemahan spiritual, melainkan sebagai emosi yang perlu diakui, dikelola, dan diarahkan menuju tanggung jawab ekologis. Pendekatan maqāṣid al-sharī'ah memperlihatkan bahwa perlindungan lingkungan berkaitan dengan ḥifẓ al-nafs, ḥifẓ al-'aql, ḥifẓ al-nasl, ḥifẓ al-māl, dan ḥifẓ al-dīn. Penelitian ini merumuskan kerangka prophetic ecological resilience yang mencakup validasi emosi, tabayyun ekologis, regulasi spiritual-psikologis, tindakan sesuai kapasitas, collective efficacy, dan keadilan ekologis urban. Kerangka tersebut menegaskan bahwa hadis dapat menjadi sumber etika untuk mengubah kecemasan ekologis dari beban psikologis yang melumpuhkan menjadi kesadaran moral, harapan konstruktif, dan tindakan perbaikan yang proporsional. Implikasinya, penanganan eco-anxiety memerlukan kolaborasi individu, komunitas agama, keluarga, sekolah, profesional kesehatan, pemerintah kota, dan pelaku ekonomi dalam mengurangi sumber risiko sekaligus memperkuat resiliensi masyarakat. Dengan demikian, respons profetik terhadap eco-anxiety harus menghubungkan ketenangan batin, tanggung jawab sosial, perbaikan lingkungan, dan kebijakan publik secara berkelanjutan.

Kata Kunci: Eco-Anxiety; Masyarakat Urban; Hadis; Maqāṣid al-Sharī'ah; Resiliensi Ekologis

PENDAHULUAN

Perubahan iklim semakin dirasakan sebagai pengalaman hidup, bukan lagi sekadar wacana ilmiah tentang masa depan. Suhu yang meningkat, cuaca ekstrem, kebakaran, banjir, menurunnya kualitas udara, dan ketidakpastian ekologis menghadirkan konsekuensi psikologis yang nyata. Dalam kajian psikologi lingkungan, istilah eco-anxiety digunakan untuk menggambarkan kecemasan yang berhubungan dengan krisis ekologis dan perubahan iklim. Instrumen yang dikembangkan Clayton dan Karazsia menunjukkan bahwa kecemasan iklim dapat menyentuh dimensi kognitif-emosional sekaligus mengganggu fungsi keseharian, walaupun tingkat dan bentuknya tidak seragam pada setiap orang.¹ Pihkala menegaskan bahwa eco-anxiety merupakan payung konseptual bagi beragam

¹Susan Clayton and Bryan T. Karazsia, "Development and Validation of a Measure of Climate Change Anxiety," *Journal of Environmental Psychology* 69 (2020): 101434, <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2020.101434>.

pengalaman cemas akibat krisis ekologis, sehingga ia tidak tepat direduksi secara otomatis menjadi diagnosis penyakit mental.²

Perbedaan antara respons emosional yang proporsional dan gangguan klinis menjadi penting. Tinjauan sistematis Coffey dan kolega menunjukkan bahwa literatur eco-anxiety berkembang cepat, tetapi definisi, ukuran, dan implikasinya masih memerlukan kehati-hatian konseptual.³ Temuan global pada anak dan generasi muda bahkan memperlihatkan keterkaitan antara kecemasan iklim, persepsi mengenai respons pemerintah yang tidak memadai, dan rasa terancam terhadap masa depan.⁴ Artinya, sebagian kecemasan muncul karena individu menangkap ancaman yang memang nyata dan merasa struktur sosial belum merespons secara memadai. Pada level kesehatan mental yang lebih luas, perubahan iklim dapat bekerja melalui jalur langsung, tidak langsung, dan sosial, mulai dari paparan bencana hingga kehilangan mata pencaharian dan ketidakpastian kronis.⁵ Karena itu, pembicaraan tentang eco-anxiety perlu menghindari dua ekstrem: menganggap semua kecemasan sebagai penyakit atau, sebaliknya, menganggap tekanan psikologis akibat krisis lingkungan sebagai sesuatu yang sepele.

Masyarakat urban berada pada posisi yang khas dalam dinamika tersebut. Kota memusatkan penduduk, infrastruktur, konsumsi energi, mobilitas, dan paparan informasi dalam ruang yang padat. Pengalaman panas perkotaan, kualitas udara yang memburuk, genangan dan banjir, keterbatasan ruang hijau, biaya hidup, serta visualisasi bencana melalui media digital dapat memperkuat persepsi ancaman ekologis. Ojala dan kolega menunjukkan bahwa kecemasan, kekhawatiran, dan duka ekologis perlu dibedakan secara analitis karena masing-masing dapat mendorong respons adaptif maupun maladaptif.⁶ Penelitian lintas 32 negara juga menemukan bahwa climate anxiety berhubungan dengan kesejahteraan sekaligus tindakan pro-lingkungan, memperlihatkan bahwa emosi negatif tidak selalu berakhir pada pasivitas.⁷ Dengan demikian, masyarakat kota bukan sekadar korban perubahan lingkungan; mereka juga merupakan aktor penting yang menentukan pola konsumsi, mobilitas, kebijakan publik, dan transformasi ekologis.

²Panu Pihkala, "Anxiety and the Ecological Crisis: An Analysis of Eco-Anxiety and Climate Anxiety," *Sustainability* 12, no. 19 (2020): 7836, <https://doi.org/10.3390/su12197836>.

³Yumiko Coffey et al., "Understanding Eco-Anxiety: A Systematic Scoping Review of Current Literature and Identified Knowledge Gaps," *The Journal of Climate Change and Health* 3 (2021): 100047, <https://doi.org/10.1016/j.joclim.2021.100047>.

⁴Caroline Hickman et al., "Climate Anxiety in Children and Young People and Their Beliefs about Government Responses to Climate Change: A Global Survey," *The Lancet Planetary Health* 5, no. 12 (2021): e863–e873, [https://doi.org/10.1016/S2542-5196\(21\)00278-3](https://doi.org/10.1016/S2542-5196(21)00278-3).

⁵Paolo Cianconi, Sophia Betrò, and Luigi Janiri, "The Impact of Climate Change on Mental Health: A Systematic Descriptive Review," *Frontiers in Psychiatry* 11 (2020): 74, <https://doi.org/10.3389/fpsy.2020.00074>.

⁶Maria Ojala, Ashlee Cunsolo, Charles A. Ogunbode, and Jacqueline Middleton, "Anxiety, Worry, and Grief in a Time of Environmental and Climate Crisis: A Narrative Review," *Annual Review of Environment and Resources* 46 (2021): 35–58, <https://doi.org/10.1146/annurev-environ-012220-022716>.

⁷Charles A. Ogunbode et al., "Climate Anxiety, Wellbeing and Pro-Environmental Action: Correlates of Negative Emotional Responses to Climate Change in 32 Countries," *Journal of Environmental Psychology* 84 (2022): 101887, <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2022.101887>.

Diskursus Islam memiliki sumber etis yang kaya untuk membaca hubungan manusia, emosi, dan lingkungan, tetapi penghubungan yang eksplisit antara eco-anxiety masyarakat urban, hadis Nabi, dan maqāṣid al-sharī'ah masih relatif terbatas. Kajian eco-anxiety lebih banyak berkembang dalam psikologi dan kesehatan, sedangkan studi Islam tentang lingkungan cenderung menekankan khalīfah, amānah, mīzān, larangan fasād, atau konservasi. Kesenjangan tersebut membuka ruang untuk menanyakan bukan hanya “apa kewajiban manusia terhadap alam”, tetapi juga “bagaimana tradisi profetik mengarahkan emosi ketika manusia menyaksikan kerusakan ekologis yang sulit dikendalikan”. Skala Hogg Eco-Anxiety memperlihatkan bahwa eco-anxiety bersifat multidimensional, mencakup gejala afektif, perenungan, perilaku, dan kecemasan terhadap dampak personal.⁸ Keragaman dimensi ini menuntut pendekatan keagamaan yang tidak berhenti pada nasihat moral, melainkan mampu menghubungkan makna, emosi, tindakan, dan tata kelola.

Penelitian ini bertujuan menganalisis eco-anxiety masyarakat urban melalui hadis Nabi Muhammad saw. dengan pendekatan maqāṣid al-sharī'ah. Fokusnya ialah: pertama, memetakan karakter eco-anxiety dalam konteks urban; kedua, merekonstruksi prinsip etika ekologis dan regulasi emosi dari hadis; ketiga, menjelaskan posisi eco-anxiety dalam perlindungan tujuan-tujuan dasar syariat; dan keempat, merumuskan kerangka respons profetik yang dapat mengubah kecemasan ekologis menjadi resiliensi dan tindakan perbaikan. Penelitian tidak bermaksud menjadikan hadis sebagai pengganti psikologi klinis, tetapi sebagai sumber etika, orientasi makna, dan pembentukan tanggung jawab. Posisi ini memungkinkan dialog yang lebih produktif antara kajian hadis, psikologi lingkungan, kesehatan masyarakat, dan kebijakan perkotaan.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan kualitatif. Sumber primer keislaman berupa hadis-hadis yang berkaitan dengan tanggung jawab manusia terhadap bumi, penghijauan dan kebermanfaatan tanaman, larangan menimbulkan bahaya, menghilangkan gangguan dari ruang publik, amanah kepemimpinan, serta pengelolaan kegelisahan. Hadis ditelusuri terutama dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ Muslim, dan Sunan Ibn Mājah. Analisis hadis dilakukan secara tematik (mawḍū'ī), kemudian maknanya dibaca melalui pendekatan ma'ānī al-ḥadīth dengan memperhatikan hubungan teks, konteks, tujuan, dan problem kontemporer. Pendekatan semacam ini sejalan dengan penegasan Fatmal dan kolega bahwa ilmu ma'ānī al-ḥadīth berfungsi menjembatani makna normatif hadis dengan konteks sosial, historis, psikologis, dan tujuan syariat.⁹

⁸Teaghan L. Hogg et al., “The Hogg Eco-Anxiety Scale: Development and Validation of a Multidimensional Scale,” *Global Environmental Change* 71 (2021): 102391, <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2021.102391>.

⁹Abd. Bashir Fatmal, Risna Mosiba, La Ode Ismail Ahmad, and Erwin Hafid, “Epistemologi dan Kegunaan Ilmu Ma'ani Al-Hadits dalam Memahami Makna dan Konteks Sabda Nabi Saw.,” *International Qur'an and Hadis Studies* 1, no. 1 (2026): 62–78, <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/iqhas/article/view/2>.

Sumber sekunder terdiri atas artikel bereputasi tentang eco-anxiety, climate anxiety, kesehatan mental, lingkungan urban, ruang hijau, dan etika lingkungan Islam. Analisis dilakukan melalui empat tahap. Pertama, inventarisasi konsep dan temuan empiris untuk menentukan karakter eco-anxiety yang relevan dengan masyarakat urban. Kedua, klasifikasi hadis berdasarkan prinsip amānah, mas'ūliyyah, iṣlāḥ, pencegahan ḍarar, dan pengelolaan emosi. Ketiga, pembacaan intertekstual dan kontekstual agar hadis tidak dipaksakan sebagai istilah psikologis modern. Keempat, sintesis menggunakan maqāṣid al-sharī'ah dengan memetakan implikasi pada ḥifẓ al-nafs, ḥifẓ al-'aql, ḥifẓ al-nasl, ḥifẓ al-māl, dan ḥifẓ al-dīn. Penggunaan maqāṣid sebagai alat evaluasi lintas dimensi juga tampak dalam studi Fatmal dan kolega tentang kebijakan sosial, yang menghubungkan hadis tematik dengan perlindungan jiwa, akal, keturunan, dan harta.¹⁰

Kerangka analisis diperlakukan secara sistemik. Eco-anxiety tidak dipahami hanya sebagai keadaan intrapsikis, sebab emosi ekologis dibentuk oleh interaksi antara individu, keluarga, komunitas, media, desain kota, kondisi lingkungan, dan respons institusi. Pendekatan sistem seperti ini penting karena hubungan iklim dan kesehatan mental melibatkan jalur sebab yang berlapis, umpan balik, serta ketimpangan sosial.¹¹ Perspektif sosial-ekologis juga menunjukkan bahwa kecemasan iklim perlu dibaca pada berbagai tingkat, dari pengalaman personal hingga struktur politik dan lingkungan yang lebih luas.¹² Oleh sebab itu, kesimpulan penelitian diarahkan pada dimensi individual sekaligus kolektif, dengan tetap membedakan kontribusi normatif hadis dari intervensi klinis yang memerlukan kompetensi profesional.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Eco-Anxiety sebagai Respons Psikologis dan Moral Masyarakat Urban

Eco-anxiety lahir dari kesadaran bahwa krisis ekologis mengancam kondisi hidup yang dianggap aman, stabil, dan dapat diprediksi. Clayton menjelaskan climate anxiety sebagai respons psikologis yang dapat mencakup kekhawatiran, tekanan emosional, dan gangguan fungsi akibat perubahan iklim.¹³ Namun, nilai analitis konsep ini justru terletak pada pengakuan bahwa rasa cemas dapat memiliki dasar realistis. Ketika kualitas udara menurun, panas ekstrem semakin sering, banjir berulang, atau ruang hijau menyusut, kegelisahan tidak selalu merupakan distorsi pikiran. Stanley dan kolega bahkan menemukan bahwa eco-anxiety, eco-depression, dan eco-anger memiliki konsekuensi yang berbeda; sebagian bentuk emosi ekologis

¹⁰Abd. Bashir Fatmal et al., "Legitimasi dan Kritik Hadis terhadap Program Makan Bergizi Gratis (MBG)," *International Qur'an and Hadis Studies* 1, no. 1 (2026): 1–19, <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/iqhas/article/view/1>.

¹¹Helen L. Berry et al., "The Case for Systems Thinking about Climate Change and Mental Health," *Nature Climate Change* 8 (2018): 282–290, <https://doi.org/10.1038/s41558-018-0102-4>.

¹²Tara J. Crandon, James G. Scott, Fiona J. Charlson, and Hannah J. Thomas, "A Social–Ecological Perspective on Climate Anxiety in Children and Adolescents," *Nature Climate Change* 12 (2022): 123–131, <https://doi.org/10.1038/s41558-021-01251-y>.

¹³Susan Clayton, "Climate Anxiety: Psychological Responses to Climate Change," *Journal of Anxiety Disorders* 74 (2020): 102263, <https://doi.org/10.1016/j.janxdis.2020.102263>.

dapat berkaitan dengan keterlibatan dalam aksi iklim.¹⁴ Dengan kata lain, persoalan utamanya bukan menghapus semua kecemasan, melainkan memastikan agar kecemasan tidak berubah menjadi ketidakberdayaan berkepanjangan.

Penelitian lain memperlihatkan bahwa kekhawatiran terhadap iklim dapat berjalan beriringan dengan perilaku pro-lingkungan. Whitmarsh dan kolega menemukan hubungan antara climate anxiety dan climate action, sekalipun faktor yang memengaruhinya kompleks.¹⁵ Sangervo, Jylhä, dan Pihkala juga menunjukkan bahwa climate anxiety perlu dipahami bersama harapan dan tindakan; harapan yang konstruktif bukan penyangkalan terhadap risiko, melainkan keyakinan bahwa tindakan masih bermakna.¹⁶ Bagi masyarakat urban, ketegangan antara ancaman dan kemampuan bertindak sangat menentukan. Kota menyediakan sumber kecemasan karena konsentrasi risiko, tetapi sekaligus memiliki kapasitas inovasi, organisasi sosial, pendidikan, transportasi publik, tata ruang, dan kebijakan lingkungan. Karena itu, respons yang sehat membutuhkan jembatan antara pengakuan terhadap ancaman dan rasa memiliki agensi.

Eco-anxiety juga berkelindan dengan pengalaman kehilangan. Cunsolo dan Ellis memperkenalkan ecological grief untuk menjelaskan duka yang muncul akibat kehilangan spesies, lanskap, ekosistem, atau identitas yang terikat dengan tempat.¹⁷ Konsep solastalgia yang dikembangkan Albrecht dan kolega menggambarkan tekanan ketika lingkungan rumah berubah secara negatif sementara seseorang masih hidup di tempat tersebut.¹⁸ Dalam kota, pengalaman serupa dapat muncul ketika sungai berubah menjadi saluran tercemar, pepohonan hilang karena pembangunan, kualitas udara memburuk, atau banjir membuat lingkungan yang dahulu dianggap aman menjadi rapuh. Pihkala mengingatkan bahwa emosi iklim beragam—takut, sedih, bersalah, marah, malu, berharap—dan masing-masing memiliki fungsi yang berbeda.¹⁹ Pembacaan ini mencegah simplifikasi bahwa semua tekanan ekologis hanya bernama “cemas”.

Resiliensi ekologis tidak dibangun dengan mematikan emosi, tetapi dengan mengolahnya. Chawla menunjukkan pentingnya constructive hope, terutama ketika hubungan dengan alam dipadukan dengan dukungan sosial dan kesempatan

¹⁴Samantha K. Stanley, Teaghan L. Hogg, Zoe Leviston, and Iain Walker, “From Anger to Action: Differential Impacts of Eco-Anxiety, Eco-Depression, and Eco-Anger on Climate Action and Wellbeing,” *The Journal of Climate Change and Health* 1 (2021): 100003, <https://doi.org/10.1016/j.joclim.2021.100003>.

¹⁵Lorraine Whitmarsh et al., “Climate Anxiety: What Predicts It and How Is It Related to Climate Action?,” *Journal of Environmental Psychology* 83 (2022): 101866, <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2022.101866>.

¹⁶Julia Sangervo, Kirsti M. Jylhä, and Panu Pihkala, “Climate Anxiety: Conceptual Considerations, and Connections with Climate Hope and Action,” *Global Environmental Change* 76 (2022): 102569, <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2022.102569>.

¹⁷Ashlee Cunsolo and Neville R. Ellis, “Ecological Grief as a Mental Health Response to Climate Change-Related Loss,” *Nature Climate Change* 8 (2018): 275–281, <https://doi.org/10.1038/s41558-018-0092-2>.

¹⁸Glenn Albrecht et al., “Solastalgia: The Distress Caused by Environmental Change,” *Australasian Psychiatry* 15, suppl. 1 (2007): S95–S98, <https://doi.org/10.1080/10398560701701288>.

¹⁹Panu Pihkala, “Toward a Taxonomy of Climate Emotions,” *Frontiers in Climate* 3 (2022): 738154, <https://doi.org/10.3389/fclim.2021.738154>.

melakukan tindakan bermakna.²⁰ Brosch juga menegaskan bahwa afek dan emosi memengaruhi persepsi serta tindakan terkait perubahan iklim.²¹ Di sinilah agama dapat berkontribusi secara khas: menyediakan bahasa makna, tanggung jawab, harapan, ritual pengelolaan diri, dan komunitas moral. Akan tetapi, kontribusi tersebut menjadi tidak produktif jika agama digunakan untuk menyangkal sains, menyederhanakan kecemasan sebagai kelemahan iman, atau mengalihkan tanggung jawab struktural sepenuhnya kepada individu. Kerangka profetik yang memadai justru perlu mengakui fakta, memelihara harapan, dan mendorong tindakan kolektif yang proporsional.

Konteks urban memperbesar kebutuhan tersebut karena kesehatan mental dipengaruhi oleh lingkungan fisik dan sosial. Kajian perubahan iklim dan kesehatan mental menempatkan bencana, stres panas, ketidakpastian ekonomi, kehilangan tempat, serta konflik sosial sebagai jalur penting yang perlu direspons secara terintegrasi.²² Kerangka jalur kausal Berry, Bowen, dan Kjellstrom menegaskan bahwa dampak psikologis dapat berlangsung melalui paparan langsung maupun perubahan sosial-ekonomi dan lingkungan.²³ Tinjauan atas berbagai kajian kesehatan iklim juga menunjukkan luasnya konsekuensi kesehatan yang menyertai perubahan suhu dan kejadian ekstrem.²⁴ Dengan demikian, eco-anxiety masyarakat kota tidak boleh dipisahkan dari kualitas lingkungan hidup. Menyarankan seseorang agar “lebih tenang” tanpa memperbaiki sumber risiko hanya memindahkan beban tanggung jawab dari sistem kepada individu.

Kota sendiri dapat menjadi faktor stres. Studi neurobiologis Lederbogen dan kolega menunjukkan hubungan kehidupan perkotaan dan pengalaman dibesarkan di kota dengan pemrosesan stres sosial pada otak.²⁵ Evans menegaskan bahwa unsur lingkungan binaan—kepadatan, kebisingan, kualitas hunian, dan karakter ruang—berkaitan dengan kesehatan mental.²⁶ Penelitian mengenai ruang hijau memberi arah yang lebih konstruktif: keberadaan dan akses terhadap ruang hijau urban dapat berhubungan dengan manfaat kesehatan, meskipun kualitas bukti dan

²⁰Louise Chawla, “Childhood Nature Connection and Constructive Hope: A Review of Research on Connecting with Nature and Coping with Environmental Loss,” *People and Nature* 2, no. 3 (2020): 619–642, <https://doi.org/10.1002/pan3.10128>.

²¹Tobias Brosch, “Affect and Emotions as Drivers of Climate Change Perception and Action: A Review,” *Current Opinion in Behavioral Sciences* 42 (2021): 15–21, <https://doi.org/10.1016/j.cobeha.2021.02.001>.

²²Katie Hayes et al., “Climate Change and Mental Health: Risks, Impacts and Priority Actions,” *International Journal of Mental Health Systems* 12 (2018): 28, <https://doi.org/10.1186/s13033-018-0210-6>.

²³Helen L. Berry, Kathryn Bowen, and Tord Kjellstrom, “Climate Change and Mental Health: A Causal Pathways Framework,” *International Journal of Public Health* 55, no. 2 (2010): 123–132, <https://doi.org/10.1007/s00038-009-0112-0>.

²⁴Rh a Rocque et al., “Health Effects of Climate Change: An Overview of Systematic Reviews,” *BMJ Open* 11, no. 6 (2021): e046333, <https://doi.org/10.1136/bmjopen-2020-046333>.

²⁵Florian Lederbogen et al., “City Living and Urban Upbringing Affect Neural Social Stress Processing in Humans,” *Nature* 474 (2011): 498–501, <https://doi.org/10.1038/nature10190>.

²⁶Gary W. Evans, “The Built Environment and Mental Health,” *Journal of Urban Health* 80, no. 4 (2003): 536–555, <https://doi.org/10.1093/jurban/jtg063>.

mekanismenya perlu dinilai secara cermat.²⁷ Karena itu, pembahasan eco-anxiety urban perlu menghubungkan kesehatan mental dengan keadilan tata ruang: siapa yang memiliki akses terhadap udara bersih, pohon, taman, ruang pejalan kaki, dan lingkungan yang relatif aman dari risiko iklim.

Infrastruktur hijau memperlihatkan bahwa respons terhadap eco-anxiety tidak harus berhenti pada konseling individual. Tzoulas dan kolega menempatkan green infrastructure sebagai penghubung kesehatan ekosistem dan kesehatan manusia di wilayah perkotaan.²⁸ Kajian sistematis Labib, Lindley, dan Huck menunjukkan bahwa dimensi spasial ruang hijau-biru penting untuk memahami manfaat kesehatan, termasuk aksesibilitas dan distribusinya.²⁹ Kondo dan kolega juga merangkum berbagai jalur bagaimana ruang hijau urban dapat memengaruhi kesehatan.³⁰ Bahkan pohon jalan menyediakan jasa ekosistem terkait iklim dan kesehatan melalui peneduhan, modifikasi suhu, dan fungsi lingkungan lainnya.³¹ Temuan ini penting bagi pendekatan maqāsid: perlindungan kesehatan mental masyarakat urban memerlukan lingkungan yang mendukung kehidupan, bukan sekadar kemampuan individu menoleransi kerusakan.

Hadis Nabi dan Rekonstruksi Etika Ekologis Profetik

Hadis Nabi tidak menggunakan istilah eco-anxiety, sehingga hubungan antara keduanya harus dibangun secara konseptual, bukan melalui klaim bahwa teks klasik telah menyebut kategori psikologi modern. Titik temu pertama ialah cara hadis menempatkan manusia sebagai subjek yang bertanggung jawab. Nabi bersabda bahwa dunia itu “manis dan hijau” dan Allah menjadikan manusia sebagai pihak yang diberi tanggung jawab di dalamnya (HR. Muslim, no. 2742). Hadis tersebut bukan teori lingkungan dalam pengertian modern, tetapi mengandung kesadaran bahwa kenikmatan dunia disertai pengawasan moral atas tindakan manusia. Dalam kajian tata kelola berbasis hadis, Fatmal dan Liwan memperluas prinsip amānah dan mas’ūliyyah hingga pada akuntabilitas ekologis, sehingga dampak lingkungan tidak

²⁷Andrew C. K. Lee and Ravi Maheswaran, “The Health Benefits of Urban Green Spaces: A Review of the Evidence,” *Journal of Public Health* 33, no. 2 (2011): 212–222, <https://doi.org/10.1093/pubmed/fdq068>.

²⁸Konstantinos Tzoulas et al., “Promoting Ecosystem and Human Health in Urban Areas Using Green Infrastructure: A Literature Review,” *Landscape and Urban Planning* 81, no. 3 (2007): 167–178, <https://doi.org/10.1016/j.landurbplan.2007.02.001>.

²⁹S. M. Labib, Sarah Lindley, and Jonny J. Huck, “Spatial Dimensions of the Influence of Urban Green-Blue Spaces on Human Health: A Systematic Review,” *Environmental Research* 180 (2020): 108869, <https://doi.org/10.1016/j.envres.2019.108869>.

³⁰Michelle C. Kondo, Jaime M. Fluehr, Thomas McKeon, and Charles C. Branas, “Urban Green Space and Its Impact on Human Health,” *International Journal of Environmental Research and Public Health* 15, no. 3 (2018): 445, <https://doi.org/10.3390/ijerph15030445>.

³¹Jennifer A. Salmond et al., “Health and Climate Related Ecosystem Services Provided by Street Trees in the Urban Environment,” *Environmental Health* 15, suppl. 1 (2016): 36, <https://doi.org/10.1186/s12940-016-0103-6>.

diperlakukan sebagai urusan di luar moralitas.³² Kerangka ini relevan untuk mengubah kecemasan ekologis menjadi kesadaran tanggung jawab.

Etika ekologis Islam juga bertumpu pada pandangan bahwa manusia tidak berhak memperlakukan alam semata-mata sebagai objek eksploitasi. Saniotis menunjukkan bahwa etika lingkungan Islam dapat dikembangkan dari prinsip-prinsip teologis dan moral yang membatasi dominasi manusia atas alam.³³ Dalam konteks Indonesia, Mangunjaya dan McKay memperlihatkan bagaimana pendekatan Islam dapat dihidupkan kembali untuk mendukung konservasi lingkungan dan menghubungkan ajaran agama dengan praktik komunitas.³⁴ Dien sebelumnya telah menekankan hubungan teori dan praktik dalam etika lingkungan Islam, termasuk tanggung jawab manusia dalam tatanan ciptaan.³⁵ Foltz, dengan nada kritis, mengingatkan bahwa keberadaan sumber-sumber normatif belum otomatis menghasilkan gerakan lingkungan yang efektif; jarak antara ideal agama dan praktik sosial tetap perlu dijembatani.³⁶ Kritik ini penting agar “perspektif hadis” tidak berhenti sebagai retorika.

Titik temu kedua ialah prinsip *islāh* dan larangan *fasād*. Al-Qur’an melarang membuat kerusakan di bumi setelah diperbaiki (Q.S. al-A’rāf [7]: 56) dan mengaitkan kerusakan di darat dan laut dengan perbuatan manusia (Q.S. al-Rūm [30]: 41). Hadis mengoperasionalkan orientasi tersebut melalui tindakan konkret yang memberi manfaat. Nabi menjelaskan bahwa setiap tanaman yang ditanam seorang Muslim, lalu dimakan manusia, hewan, atau burung, bernilai sedekah baginya (HR. al-Bukhārī, no. 2320; Muslim, no. 1553). Pesan ini menghubungkan ibadah dengan keberlanjutan manfaat lintas makhluk. Bagi masyarakat urban, maknanya dapat dikontekstualisasikan pada penghijauan, perlindungan pohon, kebun komunitas, restorasi sungai, pengurangan sampah, dan dukungan terhadap ruang hijau. Kontekstualisasi tidak berarti menyamakan setiap proyek modern dengan hadis, melainkan menurunkan orientasi etikanya: menambah manfaat kehidupan dan mengurangi kerusakan.

Titik temu ketiga ialah prinsip pencegahan bahaya. Kaidah “*lā ḍarar wa lā ḍirār*” berakar pada hadis yang diriwayatkan Ibn Mājah (no. 2340) dan menjadi prinsip penting dalam hukum Islam. Pada krisis ekologis, *ḍarar* tidak selalu hadir sebagai tindakan langsung satu individu terhadap individu lain. Polusi, emisi, pembuangan limbah, pembangunan yang menghilangkan daya serap air, atau kebijakan yang

³²Abd. Bashir Fatmal and Nadhilah Amaliah Liwan, “Good Corporate Governance dalam Perspektif Hadis: Telaah terhadap Prinsip Akuntabilitas ESG,” *Indonesian Journal of Dirasah Islamiah* 1, no. 1 (2026): 51–65, <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/ijdi/article/view/13>.

³³Arthur Saniotis, “Muslims and Ecology: Fostering Islamic Environmental Ethics,” *Contemporary Islam* 6, no. 2 (2012): 155–171, <https://doi.org/10.1007/s11562-011-0173-8>.

³⁴Fachruddin Majeri Mangunjaya and Jeanne Elizabeth McKay, “Reviving an Islamic Approach for Environmental Conservation in Indonesia,” *Worldviews* 16, no. 3 (2012): 286–305, <https://doi.org/10.1163/15685357-01603006>.

³⁵Mawil Izzi Dien, “Islam and the Environment: Theory and Practice,” *Journal of Beliefs & Values* 18, no. 1 (1997): 47–57, <https://doi.org/10.1080/1361767970180106>.

³⁶Richard C. Foltz, “Is There an Islamic Environmentalism?,” *Environmental Ethics* 22, no. 1 (2000): 63–72, <https://doi.org/10.5840/enviroethics200022149>.

mengabaikan kelompok rentan dapat menghasilkan bahaya kumulatif. Perspektif profetik memperluas pertanyaan moral dari “apakah saya secara langsung merugikan orang lain?” menjadi “apakah pola hidup, institusi, dan kebijakan yang saya dukung memperbesar bahaya yang dapat dicegah?” Pada saat yang sama, hadis tentang menyingkirkan gangguan dari jalan sebagai sedekah (HR. Muslim, no. 1009) menunjukkan bahwa kualitas ruang publik masuk dalam horizon kebajikan. Jalan, drainase, udara, taman, dan sungai perkotaan karenanya dapat dibaca sebagai ruang tanggung jawab bersama.

Hadis juga memberi dasar untuk menghindari fatalisme ekologis. Tanggung jawab dalam Islam tidak bergantung pada kepastian bahwa satu tindakan akan menyelesaikan seluruh krisis. Nilai amal terletak pada orientasi yang benar, manfaat yang mungkin dihasilkan, dan kesungguhan menjalankan amanah sesuai kemampuan. Ini penting bagi penderita eco-anxiety yang merasa tindakannya terlalu kecil dibanding skala perubahan iklim. Kerangka profetik tidak membebani individu dengan ilusi bahwa ia harus “menyelamatkan bumi” sendirian, tetapi menempatkannya sebagai bagian dari jaringan tanggung jawab. Setiap orang bertanggung jawab sesuai ruang kuasanya, sejalan dengan hadis “setiap kalian adalah pemimpin dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban” (HR. al-Bukhārī, no. 7138; Muslim, no. 1829). Prinsip ini sekaligus mengarahkan tuntutan kepada pemimpin, korporasi, dan pengelola kota yang memiliki daya pengaruh lebih besar.

Dimensi emosi dalam hadis sama pentingnya. Nabi mengajarkan doa perlindungan dari al-hamm wa al-ḥazan—kegelisahan dan kesedihan—(HR. al-Bukhārī, no. 6369), tetapi doa tersebut tidak dapat dibaca sebagai perintah menolak atau menyangkal setiap emosi negatif. Tradisi profetik justru menunjukkan pengakuan terhadap kesedihan, takut, dan kehilangan, disertai pengendalian respons agar tidak melahirkan tindakan destruktif. Artikel Jurnal Hadis Indonesia tentang rekonstruksi ghadab menunjukkan bahwa hadis dapat dibaca sebagai sumber pengelolaan emosi melalui pengenalan pemicu, pengendalian tindakan, dan transformasi respons.³⁷ Pola ini dapat diterapkan secara analogis pada eco-anxiety: emosi diakui, sumber ancaman dinilai secara realistis, tubuh dan pikiran ditenangkan, lalu energi emosional diarahkan pada tindakan yang mungkin dilakukan.

Pendekatan tersebut juga membutuhkan dimensi perlindungan sosial. Artikel Jurnal Hadis Indonesia mengenai perlindungan anak di ruang digital menunjukkan model integrasi nilai hadis, pengasuhan, dan kebijakan untuk menghadapi risiko kontemporer yang tidak sepenuhnya dikenal dalam bentuk modern pada masa Nabi.³⁸ Logika metodologisnya relevan bagi eco-anxiety: perlindungan tidak cukup dibebankan kepada individu, sebab risiko dibentuk oleh sistem. Orang tua, sekolah,

³⁷Asa Afiif Bahri et al., “Rekonstruksi Konseptual Ghadab dalam Hadis Nabi Saw. sebagai Pengelolaan Emosi,” *Jurnal Hadis Indonesia* 1, no. 1 (2026): 39–54, <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/jhi/article/view/16>.

³⁸Arifuddin Ahmad et al., “Pelindungan Anak di Ruang Digital dalam Perspektif Hadis: Integrasi Pengasuhan dan Kebijakan Media Sosial,” *Jurnal Hadis Indonesia* 1, no. 1 (2026): 20–38, <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/jhi/article/view/15>.

masjid, komunitas, media, pemerintah kota, dan penyedia layanan digital memiliki peran dalam membentuk kualitas informasi, ruang hidup, dan kapasitas masyarakat menghadapi krisis. Dengan demikian, hadis berfungsi bukan sebagai resep klinis, melainkan sebagai arsitektur etis yang menghubungkan ketenangan batin dengan tanggung jawab sosial dan ekologis.

Eco-Anxiety melalui Pendekatan Maqāṣid al-Sharī'ah

Maqāṣid al-sharī'ah menyediakan perangkat untuk menilai apakah suatu respons terhadap krisis ekologis benar-benar menghasilkan kemaslahatan. Pendekatan eco-maqāṣid berkembang dengan menghubungkan tujuan hukum Islam dan keberlanjutan ekologis. Haris dan kolega menunjukkan bahwa isu perubahan iklim dapat dibaca melalui perluasan orientasi maqāṣid, sehingga perlindungan lingkungan tidak menjadi tambahan kosmetik, tetapi terkait dengan tujuan dasar kehidupan.³⁹ Pada level metodologis, Nur, Adam, dan Muttaqien menekankan maqāṣid sebagai fondasi etis-spiritual bagi dinamika hukum Islam, bukan sekadar daftar tujuan yang kaku.⁴⁰ Dari sini, ḥifẓ al-bī'ah dapat dipahami secara hati-hati: bukan harus diklaim sebagai satu unsur klasik yang setara dan eksplisit dalam semua formulasi maqāṣid, melainkan sebagai syarat ekologis lintas tujuan yang memungkinkan perlindungan jiwa, akal, keturunan, harta, dan keberagaman berlangsung secara nyata.

Pertama, ḥifẓ al-nafs menempatkan perlindungan kehidupan sebagai prioritas. Kualitas udara, suhu yang layak, air bersih, hunian aman, ruang hijau, dan kesiapsiagaan bencana berhubungan langsung dengan kesehatan fisik serta mental. Eco-anxiety dalam kerangka ini berfungsi sebagai indikator psikologis bahwa manusia merasakan ancaman terhadap kondisi kehidupan. Respons maqāṣid tidak seharusnya sekadar menurunkan gejala cemas, tetapi juga mengurangi sumber bahaya yang dapat dicegah. Pemerintah kota perlu memperbaiki tata ruang, mitigasi banjir, transportasi rendah emisi, sistem peringatan, dan akses ruang hijau; komunitas perlu membangun dukungan sosial; individu perlu mendapatkan akses terhadap layanan kesehatan mental bila kecemasan mengganggu fungsi. Kemaslahatan jiwa tercapai ketika perlindungan psikologis dan perbaikan ekologis berjalan bersama.

Kedua, ḥifẓ al-'aql mengarahkan perlindungan kemampuan berpikir, menilai informasi, dan mengambil keputusan. Eco-anxiety pada era digital dapat diperburuk oleh doomscrolling, paparan visual bencana berulang, misinformasi, atau narasi apokaliptik yang menghapus ruang bagi tindakan. Karena itu, literasi iklim merupakan bagian dari perlindungan akal: masyarakat perlu memahami perbedaan antara risiko yang berbasis bukti, ketidakpastian ilmiah, informasi manipulatif, dan klaim sensasional. Pada saat yang sama, validasi emosi harus disertai strategi regulasi, seperti membatasi paparan informasi yang berlebihan tanpa menjadi apatis, memilih

³⁹Arkin 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): 219–236, <https://doi.org/10.24090/mnh.v18i2.10652>.

⁴⁰Iffatin Nur, Syahrul Adam, and M. Ngizzul Muttaqien, "Maqāṣid Al-Sharī'at: The Main Reference and Ethical-Spiritual Foundation for the Dynamization Process of Islamic Law," *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 20, no. 2 (2020): 331–360, <https://doi.org/10.15408/ajis.v20i2.18333>.

sumber tepercaya, dan mengubah konsumsi informasi menjadi rencana tindakan. Studi adaptasi Hogg Eco-Anxiety Scale dalam konteks Indonesia menegaskan pentingnya instrumen yang sensitif terhadap konteks untuk memahami pengalaman kecemasan ekologis, bukan sekadar mengimpor kategori tanpa pengujian.⁴¹

Ketiga, *ḥifẓ al-nasl* menempatkan krisis ekologis sebagai persoalan keadilan antargenerasi. Generasi muda menanggung konsekuensi jangka panjang dari keputusan emisi, tata ruang, energi, dan konsumsi yang dibuat hari ini. Kekhawatiran tentang masa depan karier, tempat tinggal, keluarga, dan kualitas hidup dapat menjadi bagian dari eco-anxiety. Di sinilah *maqāṣid* menuntut pemegang kekuasaan untuk tidak merespons kecemasan generasi muda hanya dengan retorika optimisme. Mereka membutuhkan bukti bahwa institusi bertindak. Pendidikan lingkungan yang baik juga perlu menghindari dua jebakan: menakut-nakuti siswa tanpa memberi agensi, atau menenangkan secara kosong tanpa menjelaskan risiko. Pihaknya menunjukkan bahwa pendidikan lingkungan perlu memahami eco-anxiety dan menyediakan ruang pengolahan emosi bersama pengetahuan serta tindakan.⁴² Perlindungan keturunan, karenanya, mencakup warisan ekologis dan psikologis yang memungkinkan generasi berikutnya hidup dengan harapan yang beralasan.

Keempat, *ḥifẓ al-māl* menghubungkan lingkungan dengan keberlanjutan harta dan sumber penghidupan. Banjir, panas ekstrem, kerusakan infrastruktur, penyakit, kenaikan biaya energi, dan terganggunya produktivitas menimbulkan beban ekonomi yang dapat memperkuat kecemasan. Perlindungan harta bukan legitimasi untuk mempertahankan kegiatan ekonomi yang merusak, tetapi tuntutan agar manfaat ekonomi tidak diperoleh dengan memindahkan biaya ekologis kepada masyarakat dan generasi mendatang. Kerangka *maqāṣid* kontemporer dalam tata kelola menunjukkan bahwa tujuan etis perlu diterjemahkan ke indikator dan struktur akuntabilitas, bukan berhenti pada label syariah.⁴³ Bukti pada perusahaan patuh syariah di Indonesia dan Malaysia juga menunjukkan bahwa label keislaman tidak otomatis menjamin kinerja ESG yang unggul.⁴⁴ Temuan ini mengingatkan bahwa komitmen ekologis harus dibuktikan melalui praktik, transparansi, dan dampak.

Kelima, *ḥifẓ al-dīn* perlu dibaca sebagai perlindungan keberagamaan yang autentik dan bertanggung jawab. Krisis ekologis dapat menimbulkan pertanyaan teologis: mengapa bencana terjadi, apakah tindakan manusia masih berarti, atau

⁴¹Nabila Cahyaningrum, Siti Jaro'ah, and Rizky Putra Santosa, "Hogg Eco-Anxiety Scale (HEAS-13): Adaptation and Validation of the Ecological Anxiety Scale for the Indonesian Context," *Indigenous: Jurnal Ilmiah Psikologi* 11, no. 1 (2026): 14–26, <https://doi.org/10.23917/indigenous.v11i1.15444>.

⁴²Panu Pihkala, "Eco-Anxiety and Environmental Education," *Sustainability* 12, no. 23 (2020): 10149, <https://doi.org/10.3390/su122310149>.

⁴³Arman Mergaliyev, Mehmet Asutay, Alija Avdukić, and Yusuf Karbhari, "Higher Ethical Objective (Maqasid al-Shari'ah) Augmented Framework for Islamic Banks: Assessing Ethical Performance and Exploring Its Determinants," *Journal of Business Ethics* 170 (2021): 797–834, <https://doi.org/10.1007/s10551-019-04331-4>.

⁴⁴Abdul Qoyum, Muhammad Rizky Prima Sakti, Hassanudin Mohd Thas Thaker, and Rizqi Umar AlHashfi, "Does the Islamic Label Indicate Good Environmental, Social, and Governance (ESG) Performance? Evidence from Sharia-Compliant Firms in Indonesia and Malaysia," *Borsa Istanbul Review* 22, no. 2 (2022): 306–320, <https://doi.org/10.1016/j.bir.2021.06.001>.

apakah masa depan layak diperjuangkan. Jawaban keagamaan yang fatalistik berisiko menutup tanggung jawab manusia dengan dalih takdir. Sebaliknya, tawakkul dalam etika profetik selalu berhubungan dengan ikhtiar. Menjaga agama berarti memelihara orientasi bahwa alam adalah ciptaan dan amanah, ibadah melahirkan tanggung jawab, serta harapan tidak identik dengan optimisme palsu. Dalam konteks kelembagaan, penelitian tentang tata kelola Islam dan keberlanjutan menegaskan pentingnya kerangka yang menghubungkan nilai syariah dengan kinerja keberlanjutan yang dapat dievaluasi.⁴⁵ Karena itu, praktik keagamaan urban—khutbah, kajian, pendidikan, pengelolaan masjid—dapat menjadi ruang pembentukan literasi ekologis sekaligus resiliensi spiritual.

Kerangka Prophetic Ecological Resilience bagi Masyarakat Urban

Sintesis hadis, eco-anxiety, dan maqāṣid menghasilkan kerangka yang dapat disebut prophetic ecological resilience. Kerangka ini tidak dimaksudkan sebagai alat diagnosis atau terapi klinis, tetapi sebagai model etis untuk mengelola hubungan antara emosi, makna, tindakan, dan lingkungan. Komponen pertama ialah validasi dan tabayyun ekologis: mengakui kecemasan sebagai pengalaman yang mungkin wajar, lalu memeriksa sumber ancamannya melalui informasi tepercaya. Komponen kedua ialah regulasi spiritual-psikologis: doa, ibadah, dukungan komunitas, pengaturan paparan informasi, istirahat, dan—ketika diperlukan—bantuan profesional digunakan untuk menjaga kemampuan berfungsi. Komponen ketiga ialah mas'ūliyyah: kecemasan diterjemahkan menjadi tindakan yang sesuai kapasitas, seperti mengurangi sampah, memperbaiki konsumsi energi, menggunakan transportasi yang lebih berkelanjutan, menanam dan merawat pohon, atau terlibat dalam komunitas lingkungan.

Komponen keempat ialah collective efficacy. Eco-anxiety mudah berubah menjadi ketidakberdayaan ketika individu merasa persoalan terlalu besar. Karena itu, tindakan perlu dipindahkan dari logika “saya sendiri harus menyelesaikan krisis” menuju “saya merupakan bagian dari tindakan bersama yang terorganisasi”. Masjid dapat mengembangkan pengelolaan sampah, konservasi air, penghijauan, dan pendidikan iklim; sekolah dapat menyediakan ruang pembicaraan emosi ekologis; komunitas warga dapat memantau kualitas lingkungan; universitas dapat menghasilkan data lokal; pemerintah kota bertanggung jawab pada kebijakan berbasis risiko. Pada titik ini, prinsip hadis tentang amanah dan larangan ḍarar bertemu dengan maqāṣid: semakin besar kekuasaan suatu aktor, semakin besar pula tanggung jawabnya untuk mencegah bahaya dan menciptakan kemaslahatan.

Komponen kelima ialah keadilan ekologis urban. Kebijakan tidak boleh mengasumsikan bahwa semua warga memiliki kemampuan adaptasi yang sama. Kelompok berpendapatan rendah, penghuni kawasan rentan banjir, pekerja luar ruang, anak-anak, lansia, dan warga dengan akses terbatas terhadap ruang hijau dapat menghadapi paparan lebih besar dengan sumber daya lebih sedikit. Karena itu,

⁴⁵Ahmad Ali Jan, Fong-Woon Lai, and Muhammad Tahir, “Developing an Islamic Corporate Governance Framework to Examine Sustainability Performance in Islamic Banks and Financial Institutions,” *Journal of Cleaner Production* 315 (2021): 128099, <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2021.128099>.

pembangunan taman, perlindungan pohon, transportasi publik, perbaikan drainase, pendinginan kota, dan layanan kesehatan mental perlu dinilai dari distribusi manfaatnya. Perspektif maqāsid menolak kebijakan yang tampak hijau secara simbolik tetapi memindahkan beban kepada kelompok rentan. Resiliensi profetik bukan hanya kemampuan individu bertahan, melainkan kapasitas masyarakat memperbaiki kondisi yang menghasilkan kecemasan secara adil.

Kerangka ini akhirnya menempatkan harapan sebagai praktik moral. Harapan profetik tidak menyangkal fakta kerusakan dan tidak menjanjikan bahwa setiap tindakan langsung berhasil. Ia bekerja melalui keyakinan bahwa tanggung jawab tetap bermakna meskipun hasil penuh berada di luar kendali individu. Bagi masyarakat urban, sikap tersebut dapat mencegah dua kecenderungan yang sama-sama problematik: catastrophizing yang melumpuhkan dan optimism bias yang mengabaikan risiko. Eco-anxiety yang diolah secara proporsional justru dapat berfungsi sebagai alarm etis, mengingatkan bahwa cara hidup, tata kelola, dan relasi manusia dengan lingkungan memerlukan koreksi. Pada tahap inilah kecemasan berubah dari beban tanpa arah menjadi energi untuk iṣlāḥ.

KESIMPULAN

Eco-anxiety masyarakat urban merupakan fenomena psikologis sekaligus moral yang muncul ketika ancaman ekologis dirasakan dekat dengan kehidupan sehari-hari. Panas, polusi, banjir, perubahan ruang hidup, kehilangan kualitas lingkungan, dan arus informasi iklim dapat membentuk kecemasan yang tidak selalu patologis. Perspektif hadis membantu membedakan antara emosi yang perlu diakui dan respons yang perlu diarahkan. Hadis tentang dunia sebagai ruang amanah, menanam sebagai sedekah, larangan menimbulkan bahaya, menghilangkan gangguan, tanggung jawab kepemimpinan, serta pengelolaan kegelisahan membentuk orientasi profetik: menerima realitas ancaman tanpa jatuh pada keputusan, mengelola emosi tanpa menyangkalnya, dan mengubah kecemasan menjadi tindakan perbaikan.

Pendekatan maqāsid al-sharī'ah memperluas analisis dari individu menuju struktur kehidupan. Perlindungan lingkungan berfungsi sebagai syarat lintas tujuan bagi ḥifẓ al-nafs, ḥifẓ al-'aql, ḥifẓ al-nasl, ḥifẓ al-māl, dan ḥifẓ al-dīn. Atas dasar itu, prophetic ecological resilience dirumuskan melalui validasi emosi dan tabayyun ekologis, regulasi spiritual-psikologis, tindakan sesuai kapasitas, collective efficacy, dan keadilan ekologis urban. Implikasi penelitian ini ialah bahwa penanganan eco-anxiety tidak cukup dengan nasihat individual. Komunitas agama, keluarga, sekolah, universitas, profesional kesehatan, pemerintah kota, dan pelaku ekonomi perlu bekerja bersama mengurangi sumber risiko sekaligus memperkuat kemampuan masyarakat memaknai dan meresponsnya. Penelitian lanjutan diperlukan untuk menguji kerangka ini secara empiris pada komunitas Muslim urban di Indonesia serta menilai variasinya menurut usia, kelas sosial, tingkat paparan bencana, dan kualitas lingkungan tempat tinggal

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, Arifuddin, Zulfahmi Alwi, La Ode Ismail Ahmad, Muhammad Ali, Abd. Bashir Fatmal, and Muhammad Jufri. "Pelindungan Anak di Ruang Digital dalam

- Perspektif Hadis: Integrasi Pengasuhan dan Kebijakan Media Sosial.” *Jurnal Hadis Indonesia* 1, no. 1 (2026): 20–38. <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/jhi/article/view/15>.
- Albrecht, Glenn, et al. “Solastalgia: The Distress Caused by Environmental Change.” *Australasian Psychiatry* 15, suppl. 1 (2007): S95–S98. <https://doi.org/10.1080/10398560701701288>.
- Bahri, Asa Afif, Risna Mosiba, Abustani Ilyas, Muhammad Yahya, Abd. Bashir Fatmal, and Muhammad Rafi’iy Rahim. “Rekonstruksi Konseptual Ghadab dalam Hadis Nabi Saw. sebagai Pengelolaan Emosi.” *Jurnal Hadis Indonesia* 1, no. 1 (2026): 39–54. <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/jhi/article/view/16>.
- Berry, Helen L., Kathryn Bowen, and Tord Kjellstrom. “Climate Change and Mental Health: A Causal Pathways Framework.” *International Journal of Public Health* 55, no. 2 (2010): 123–132. <https://doi.org/10.1007/s00038-009-0112-0>.
- Berry, Helen L., et al. “The Case for Systems Thinking about Climate Change and Mental Health.” *Nature Climate Change* 8 (2018): 282–290. <https://doi.org/10.1038/s41558-018-0102-4>.
- Brosch, Tobias. “Affect and Emotions as Drivers of Climate Change Perception and Action: A Review.” *Current Opinion in Behavioral Sciences* 42 (2021): 15–21. <https://doi.org/10.1016/j.cobeha.2021.02.001>.
- Cahyaningrum, Nabila, Siti Jaro’ah, and Rizky Putra Santosa. “Hogg Eco-Anxiety Scale (HEAS-13): Adaptation and Validation of the Ecological Anxiety Scale for the Indonesian Context.” *Indigenous: Jurnal Ilmiah Psikologi* 11, no. 1 (2026): 14–26. <https://doi.org/10.23917/indigenous.v11i1.15444>.
- Chawla, Louise. “Childhood Nature Connection and Constructive Hope: A Review of Research on Connecting with Nature and Coping with Environmental Loss.” *People and Nature* 2, no. 3 (2020): 619–642. <https://doi.org/10.1002/pan3.10128>.
- Cianconi, Paolo, Sophia Betrò, and Luigi Janiri. “The Impact of Climate Change on Mental Health: A Systematic Descriptive Review.” *Frontiers in Psychiatry* 11 (2020): 74. <https://doi.org/10.3389/fpsy.2020.00074>.
- Clayton, Susan, and Bryan T. Karazsia. “Development and Validation of a Measure of Climate Change Anxiety.” *Journal of Environmental Psychology* 69 (2020): 101434. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2020.101434>.
- Clayton, Susan. “Climate Anxiety: Psychological Responses to Climate Change.” *Journal of Anxiety Disorders* 74 (2020): 102263. <https://doi.org/10.1016/j.janxdis.2020.102263>.
- Coffey, Yumiko, Navjot Bhullar, Joanne Durkin, Md Shahidul Islam, and Kim Usher. “Understanding Eco-Anxiety: A Systematic Scoping Review of Current Literature and Identified Knowledge Gaps.” *The Journal of Climate Change and Health* 3 (2021): 100047. <https://doi.org/10.1016/j.joclim.2021.100047>.
- Crandon, Tara J., James G. Scott, Fiona J. Charlson, and Hannah J. Thomas. “A Social–Ecological Perspective on Climate Anxiety in Children and Adolescents.” *Nature Climate Change* 12 (2022): 123–131. <https://doi.org/10.1038/s41558-021-01251-y>.

- Cunsolo, Ashlee, and Neville R. Ellis. "Ecological Grief as a Mental Health Response to Climate Change-Related Loss." *Nature Climate Change* 8 (2018): 275–281. <https://doi.org/10.1038/s41558-018-0092-2>.
- Dien, Mawil Izzi. "Islam and the Environment: Theory and Practice." *Journal of Beliefs & Values* 18, no. 1 (1997): 47–57. <https://doi.org/10.1080/1361767970180106>.
- Evans, Gary W. "The Built Environment and Mental Health." *Journal of Urban Health* 80, no. 4 (2003): 536–555. <https://doi.org/10.1093/jurban/jtg063>.
- Fatmal, Abd. Bashir, Risna Mosiba, La Ode Ismail Ahmad, and Erwin Hafid. "Epistemologi dan Kegunaan Ilmu Ma'ani Al-Hadits dalam Memahami Makna dan Konteks Sabda Nabi Saw." *International Qur'an and Hadis Studies* 1, no. 1 (2026): 62–78. <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/iqhas/article/view/2>.
- Fatmal, Abd. Bashir, La Ode Ismail Ahmad, Muhammadiyah Amin, Muhammad Andi Ali Amiruddin, and Ma'adul Yaqien Makkarateng. "Legitimasi dan Kritik Hadis terhadap Program Makan Bergizi Gratis (MBG)." *International Qur'an and Hadis Studies* 1, no. 1 (2026): 1–19. <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/iqhas/article/view/1>.
- Fatmal, Abd. Bashir, and Nadhilah Amaliah Liwan. "Good Corporate Governance dalam Perspektif Hadis: Telaah terhadap Prinsip Akuntabilitas ESG." *Indonesian Journal of Dirasah Islamiah* 1, no. 1 (2026): 51–65. <https://journal.saorajahadisinstitute.org/index.php/ijdi/article/view/13>.
- Foltz, Richard C. "Is There an Islamic Environmentalism?" *Environmental Ethics* 22, no. 1 (2000): 63–72. <https://doi.org/10.5840/enviroethics200022149>.
- 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): 219–236. <https://doi.org/10.24090/mnh.v18i2.10652>.
- Hayes, Katie, Grant Blashki, John Wiseman, Susie Burke, and Lisa Reifels. "Climate Change and Mental Health: Risks, Impacts and Priority Actions." *International Journal of Mental Health Systems* 12 (2018): 28. <https://doi.org/10.1186/s13033-018-0210-6>.
- Hickman, Caroline, et al. "Climate Anxiety in Children and Young People and Their Beliefs about Government Responses to Climate Change: A Global Survey." *The Lancet Planetary Health* 5, no. 12 (2021): e863–e873. [https://doi.org/10.1016/S2542-5196\(21\)00278-3](https://doi.org/10.1016/S2542-5196(21)00278-3).
- Hogg, Teaghan L., Samantha K. Stanley, Léan V. O'Brien, Marc S. Wilson, and Clare R. Watsford. "The Hogg Eco-Anxiety Scale: Development and Validation of a Multidimensional Scale." *Global Environmental Change* 71 (2021): 102391. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2021.102391>.
- Jan, Ahmad Ali, Fong-Woon Lai, and Muhammad Tahir. "Developing an Islamic Corporate Governance Framework to Examine Sustainability Performance in Islamic Banks and Financial Institutions." *Journal of Cleaner Production* 315 (2021): 128099. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2021.128099>.

- Kondo, Michelle C., Jaime M. Fluehr, Thomas McKeon, and Charles C. Branas. "Urban Green Space and Its Impact on Human Health." *International Journal of Environmental Research and Public Health* 15, no. 3 (2018): 445. <https://doi.org/10.3390/ijerph15030445>.
- Labib, S. M., Sarah Lindley, and Jonny J. Huck. "Spatial Dimensions of the Influence of Urban Green-Blue Spaces on Human Health: A Systematic Review." *Environmental Research* 180 (2020): 108869. <https://doi.org/10.1016/j.envres.2019.108869>.
- Lederbogen, Florian, et al. "City Living and Urban Upbringing Affect Neural Social Stress Processing in Humans." *Nature* 474 (2011): 498–501. <https://doi.org/10.1038/nature10190>.
- Lee, Andrew C. K., and Ravi Maheswaran. "The Health Benefits of Urban Green Spaces: A Review of the Evidence." *Journal of Public Health* 33, no. 2 (2011): 212–222. <https://doi.org/10.1093/pubmed/fdq068>.
- Mangunjaya, Fachruddin Majeri, and Jeanne Elizabeth McKay. "Reviving an Islamic Approach for Environmental Conservation in Indonesia." *Worldviews* 16, no. 3 (2012): 286–305. <https://doi.org/10.1163/15685357-01603006>.
- Mergaliyev, Arman, Mehmet Asutay, Alija Avdukić, and Yusuf Karbhari. "Higher Ethical Objective (Maqasid al-Shari'ah) Augmented Framework for Islamic Banks: Assessing Ethical Performance and Exploring Its Determinants." *Journal of Business Ethics* 170 (2021): 797–834. <https://doi.org/10.1007/s10551-019-04331-4>.
- Nur, Iffatin, Syahrul Adam, and M. Ngizzul Muttaqien. "Maqāṣid Al-Sharī'at: The Main Reference and Ethical-Spiritual Foundation for the Dynamization Process of Islamic Law." *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah* 20, no. 2 (2020): 331–360. <https://doi.org/10.15408/ajis.v20i2.18333>.
- Ogunbode, Charles A., et al. "Climate Anxiety, Wellbeing and Pro-Environmental Action: Correlates of Negative Emotional Responses to Climate Change in 32 Countries." *Journal of Environmental Psychology* 84 (2022): 101887. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2022.101887>.
- Ojala, Maria, Ashlee Cunsolo, Charles A. Ogunbode, and Jacqueline Middleton. "Anxiety, Worry, and Grief in a Time of Environmental and Climate Crisis: A Narrative Review." *Annual Review of Environment and Resources* 46 (2021): 35–58. <https://doi.org/10.1146/annurev-environ-012220-022716>.
- Pihkala, Panu. "Anxiety and the Ecological Crisis: An Analysis of Eco-Anxiety and Climate Anxiety." *Sustainability* 12, no. 19 (2020): 7836. <https://doi.org/10.3390/su12197836>.
- Pihkala, Panu. "Eco-Anxiety and Environmental Education." *Sustainability* 12, no. 23 (2020): 10149. <https://doi.org/10.3390/su122310149>.
- Pihkala, Panu. "Toward a Taxonomy of Climate Emotions." *Frontiers in Climate* 3 (2022): 738154. <https://doi.org/10.3389/fclim.2021.738154>.
- Qoyum, Abdul, Muhammad Rizky Prima Sakti, Hassanudin Mohd Thas Thaker, and Rizqi Umar AlHashfi. "Does the Islamic Label Indicate Good Environmental,

- Social, and Governance (ESG) Performance? Evidence from Sharia-Compliant Firms in Indonesia and Malaysia.” *Borsa Istanbul Review* 22, no. 2 (2022): 306–320. <https://doi.org/10.1016/j.bir.2021.06.001>.
- Rocque, Rhéa, et al. “Health Effects of Climate Change: An Overview of Systematic Reviews.” *BMJ Open* 11, no. 6 (2021): e046333. <https://doi.org/10.1136/bmjopen-2020-046333>.
- Salmond, Jennifer A., et al. “Health and Climate Related Ecosystem Services Provided by Street Trees in the Urban Environment.” *Environmental Health* 15, suppl. 1 (2016): 36. <https://doi.org/10.1186/s12940-016-0103-6>.
- Sangervo, Julia, Kirsti M. Jylhä, and Panu Pihkala. “Climate Anxiety: Conceptual Considerations, and Connections with Climate Hope and Action.” *Global Environmental Change* 76 (2022): 102569. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2022.102569>.
- Saniotis, Arthur. “Muslims and Ecology: Fostering Islamic Environmental Ethics.” *Contemporary Islam* 6, no. 2 (2012): 155–171. <https://doi.org/10.1007/s11562-011-0173-8>.
- Stanley, Samantha K., Teaghan L. Hogg, Zoe Leviston, and Iain Walker. “From Anger to Action: Differential Impacts of Eco-Anxiety, Eco-Depression, and Eco-Anger on Climate Action and Wellbeing.” *The Journal of Climate Change and Health* 1 (2021): 100003. <https://doi.org/10.1016/j.joclim.2021.100003>.
- Tzoulas, Konstantinos, et al. “Promoting Ecosystem and Human Health in Urban Areas Using Green Infrastructure: A Literature Review.” *Landscape and Urban Planning* 81, no. 3 (2007): 167–178. <https://doi.org/10.1016/j.landurbplan.2007.02.001>.
- Whitmarsh, Lorraine, et al. “Climate Anxiety: What Predicts It and How Is It Related to Climate Action?” *Journal of Environmental Psychology* 83 (2022): 101866. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2022.101866>.