

Alquran dan Konservasi Lingkungan (Suatu Pendekatan Maqâsid al-Syari'ah)

Mamluatun Nafisah

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta
mamlunafis18@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.29240/alquds.v2i1.405>

Submitted: 2018-04-04 | Revised: 2018-05-26 | Accepted: 2018-06-05

Abstract: The environment has been understood as a removable thing, thus draining the Excessive against nature for the sake of economy and technology, is considered a humane. This view is becoming disastrous to the natural events that until now difficult to overcome. This research aims to determine the Quran in depth perspective about environmental conservation with the approach of maqâsid al-syari'ah. This approach is used in order to determine the extent to which technical and operational utilization of the earth and the extent to which content is said to be exaggerated, with more emphasis on welfare. Findings of the research that the Quran outlines the basic values and practical substantive law in its management, including the principle underlying the utilization potential of the earth and the principle of maintenance. In order to take advantage of the potential of the earth, the Quran commands people to do the 'imârat al-ard, that made the earth or the environment as a medium to realize the benefit of overall living creatures on earth. While the principle of its maintenance, the Quran emphasizes the importance of treating the environment well. One of the principles underlying the relationship between humans and nature are all beings have legal status muhtaram.

Keyword: environmental conservation, *maqâsid al-syari'ah*, *maslahah* (goodness)

Abstrak: Lingkungan selama ini dipahami sebagai sesuatu yang removable, sehingga pengurusan yang berlebihan terhadap alam untuk kepentingan ekonomi dan teknologi, dianggap manusiawi. Pandangan ini yang menjadi malapetaka terhadap peristiwa-peristiwa alam yang hingga kini sulit untuk diatasi. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui secara mendalam perspektif Alquran tentang konservasi lingkungan dengan pendekatan maqâsid al-syari'ah. Pendekatan ini digunakan dalam rangka untuk mengetahui sejauh mana teknis operasional pemanfaatan potensi bumi dan sejauh mana kadar dikatakan berlebih-lebihan, dengan lebih menitikberatkan pada kemaslahatan. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa Alquran menggariskan nilai dasar dan hukum praktis dalam pengelolaan lingkungan, meliputi prinsip pemanfaatan bumi dan pemeliharannya. Dalam rangka memanfaatkan bumi, Alquran memerintahkan manusia untuk 'imârat al-ard, yaitu menjadikan bumi atau lingkungan sebagai media mewujudkan kemaslahatan hidup makhluk secara keseluruhan.

Sementara prinsip pemeliharannya, Alquran menekankan pentingnya memperlakukan lingkungan dengan baik. Salah satu prinsip yang mendasari hubungan antara manusia dengan alam adalah semua makhluk mempunyai status hukum muhtaram.

Keyword: konservasi lingkungan, *maqâsid al-syarf'ah*, *maṣlahah*

Pendahuluan

Persoalan krisis lingkungan yang melanda dunia saat ini sudah pada taraf yang sangat mengkhawatirkan.¹ Perubahan iklim akibat dari *global warming* menyebabkan bumi tidak lagi seimbang. Rentetan bencana, seperti banjir, tanah longsor, pencemaran air, tanah, dan udara, kekeringan yang berkepanjangan, kebakaran hutan dan lahan, serta gempa bumi seakan sudah menjadi rutinitas musibah di negeri ini, bahkan sudah menjadi musibah dunia.

Manusia sebagai mandataris Tuhan di bumi, yang diberi kepercayaan untuk memelihara dan memakmurkan bumi, tampaknya justru menjadi aktor utama kerusakan bumi. Manusia dengan segala kegiatan dan tindakannya, sudah semakin tidak selaras dengan alam. Dengan keserakahannya mereka mengeksploitasi alam dengan terus menguras energi yang ada di dalamnya. Mereka menjadikan alam sebagai objek nilai, ekonomi, dan kebutuhan hidup pragmatis. Di sisi lain pengaruh paham materialisme dan kapitalisme serta pemanfaatan teknologi yang tidak tepat guna dan ramah lingkungan, mengakibatkan rusaknya lingkungan yang semakin masif.

Namun ironisnya, manusia seakan tidak pernah merenung dan mengambil pelajaran, apalagi merasa jera di balik bencana yang terjadi. Pertanyaannya kemudian, bagaimana manusia begitu mudahnya mengabaikan lingkungan hidup dan bersikap sangat merusak? Padahal perilaku yang mereka kerjakan tidak lepas dari campur tangan keyakinan atas agama yang dianutnya.² Hal ini mengingatkan, perilaku manusia (*mode of conduct*) tidak bisa dipisahkan

¹Selama tahun 2017, Sejak awal tahun hingga 4 Desember 2017, Badan Nasional Penanggulangan Bencana mencatat telah terjadi 2.175 kejadian bencana di Indonesia. Adapun, jumlah tersebut terdiri dari banjir (737 kejadian), puting beliung (651 kejadian), tanah longsor (577 kejadian), kebakaran hutan dan lahan (96 kejadian), banjir dan tanah longsor (67 kejadian), kekeringan (19 kejadian), gempa bumi (18 kejadian), gelombang pasang/abrasi (8 kejadian), serta letusan gunung api (2 kejadian). Kepala Pusat Data Informasi dan Humas BNPB, Sutopo Purwo Nugroho mengatakan, kejadian bencana di Indonesia semakin meningkat dari tahun ke tahun. Dari kejadian tersebut, jumlah korban meninggal mencapai 335 orang, korban luka-luka sebanyak 969 orang, dan korban mengungsi dan menderita sebanyak 3,22 juta orang. Sementara itu, kerusakan yang dihasilkan yakni 31.746 rumah rusak, 347.813 unit terendam, ribuan fasilitas kesehatan, pendidikan, dan peribadatan rusak. Lihat Estu Suryowati and Kompas Cyber Media, "Sepanjang 2017, BNPB Mencatat 2.175 Kejadian Bencana di Indonesia," *KOMPAS.com*, December 5, 2017, <https://nasional.kompas.com/read/2017/12/05/17200331/sepanjang-2017-bnpb-mencatat-2175-kejadian-bencana-di-indonesia>.

² Ahmad Sururi, "Menggapai Pelestarian Lingkungan Hidup di Indonesia: Studi Perbandingan Etika Islam dan Etika Ekofeminisme," *FIKRAH* 2, no. 1 (October 27, 2015): 97, doi:10.21043/fikrah.v2i1.552.

dengan pola pikir (*mode of thought*), sementara pola pikir dipengaruhi oleh tafsiran atas teks-teks keagamaan, yang kemudian menjadi sistem etika teologi yang mereka yakini. Ini artinya, pendekatan agama melalui rekonstruksi penafsiran Alquran terhadap persoalan lingkungan memang tidak bisa dielakkan.³

Banyak ayat yang berkaitan dengan konsep hakikat hubungan manusia dengan lingkungan dipahami secara parsial, diantaranya: *pertama*, konsep manusia sebagai makhluk yang paling istimewa.⁴ *Kedua*, ayat-ayat yang menggambarkan manusia sebagai makhluk berakal.⁵ *Ketiga*, ayat-ayat yang menggambarkan manusia sebagai paling kuasa atas sumber daya alam dan lingkungan.⁶ *Keempat*, ayat-ayat tentang kedudukan manusia sebagai manifestasi wakil Allah di bumi.⁷ Dari keempat dasar keagamaan inilah yang kemudian dipahami bahwa, manusia merupakan makhluk terbaik karena dibekali akal. Dengan akalnya manusia dapat mengembangkan teknologi untuk menguasai sumber daya alam dan lingkungan. Pemahaman inilah yang selanjutnya diduga melebur menjadi satu dalam bingkai teologi lingkungan yang terkesan antroposentris.⁸

Untuk mengatasi krisis pemahaman ini, diperlukan upaya penyelesaian dari berbagai perspektif, termasuk perspektif agama, dengan mengkaji ayat-ayat lingkungan melalui pendekatan *maqâsid al-syari'ah*. Pendekatan ini merupakan terobosan baru untuk melahirkan konsep hukum lingkungan secara lebih praktis, dengan memberikan patokan dan regulasi mengenai hukum lingkungan yang berasaskan kemaslahatan (*maslahat*). Di sini kenapa penulis katakan sebagai terobosan baru? Karena beberapa riset yang pernah dilakukan sependek penelusuran penulis, baru mengkaji seputar konsep etika lingkungan Islam, sebagaimana yang dilakukan Yusuf al-Qarâdawi dalam karyanya "*Ri'ayat al-Bi'ah fî Syari'at al-Islam*", yang berusaha membangun sebuah paradigma fikih berbasis lingkungan yang sarat dengan akhlak. Sayyed Hossein Nasr, dalam bukunya "*Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*", yang berusaha membangun konsep lingkungan Islam pada aspek teologi. Hal yang sama juga dilakukan oleh Mujiyono Abdillah dalam bukunya "*Agama Ramah Lingkungan Perspektif Alquran*". Suwito, dalam bukunya "*Eko-Sufisme: Konsep, Strategi dan Dampak*" yang mengkaji konsep lingkungan Islam pada aspek tasawuf. Sementara kajian tafsir lingkungan melalui pendekatan *maqâsid al-syari'ah* belum dilakukan. Hal ini bertujuan untuk mengetahui sejauh mana teknis operasional pemanfaatan

³ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 16.

⁴ QS. al-Isra' [17]: 70, al-Taghâbun [64]: 3, al-Infîtar [82]: 7-8, al-Tin [95]: 4

⁵ QS. al-Baqarah [2]: 75, al-Nahl [16]: 78, al-Rûm [30]: 7, al-Anfâl [8]: 21, al-Hajj [22]: 46, al-Ra'd [13]: 2, Hûd [11]: 123, dan lain-lain

⁶ QS. al-Baqarah [2]: 22, 29, al-Jâtsiyah [45]: 13, Luqmân [31]: 20

⁷ QS. al-Baqarah [2]: 30, al-An'âm [6]: 165, dan Sâd [38]: 26

⁸ Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan," *KALAM* 8, no. 1 (July 1, 2014): 68, doi:10.24042/klm.v8i1.168.

potensi bumi dan kadar dikatakan berlebih-lebihan, dengan lebih menitikberatkan pada kemaslahatan.

Pertanyaannya kemudian, bagaimana pandangan Alquran tentang teknis operasional pemanfaatan potensi bumi? Dan sejauh mana kadar dikatakan berlebih-lebihan, dengan lebih menitikberatkan pada kemaslahatan? Pertanyaan-pertanyaan ini sangat mendesak dicari jawabannya, untuk kemudian ditemukan pesan-pesan ekologis Alquran terkait dengan hukum lingkungan, dalam rangka konservasi dan restorasi lingkungan.

***Maqâsid al-Syari'ah* sebagai Filsafat Hukum Islam**

Secara etimologi *maqâsid al-syari'ah*, tersusun dari dua kata yaitu *maqâsid* dan *al-syari'ah*. Kata *maqâsid* menurut Louis Ma'luf bermakna bermaksud atau menuju sesuatu.⁹ Sementara *al-syari'ah*, secara etimologi jalan menuju sumber air.¹⁰ Ungkapan tersebut mengandung konotasi keselamatan. Dalam perkembangan terakhir, kata *al-syari'ah* digunakan untuk merujuk makna pokok-pokok agama dan hukum sekaligus.¹¹ Dengan demikian *maqâsid al-syari'ah* secara etimologi adalah tujuan segala ketentuan agama yang disyariatkan kepada umat manusia.

Sedangkan secara terminologi makna *maqâsid al-syari'ah* mengalami perkembangan. Di kalangan ulama sebelum abad 5 H, pemaknaan *maqâsid al-syari'ah* cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan maknanya, misalnya al-Bannani memaknainya dengan hikmah hukum, al-Asnawi mengartikanya dengan tujuan-tujuan hukum.¹² Sementara pada abad ke-5-8 H pemaknaan *maqâsid* adalah pernyataan alternatif untuk *masâlih* (kemaslahatan-kemaslahatan). Misalnya, 'Abd al-Mâlik al-Juwaini (w.478 H/1185 M). Singkatnya, perkembangan definisi ini mengindikasikan adanya kaitan erat antara *maqâsid al-syari'ah* dengan hikmah, tujuan, dan kemaslahatan.

Secara historis, penggunaan *maqâsid al-syari'ah* sebagai landasan dalam berijtihad, banyak dilakukan oleh para ulama, diantaranya: Rasyid Rida, Al-Tahir Ibnu 'Ashur, Subhi Mahmasani, 'Abdul Razzaq as-Sanhuri, Ma'ruf ad-Duwalibi, Mustafa al-Sha'labi, 'Abdul Wahhab Khallaf, Muhammad al-Khudari dan Mustafa Abu Zaid, Yusuf al-Qardhawi, Hassan Hanafi, juga Jasser Auda, Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, Husain Hamid Hassan, 'Abd al-Mun'im Idris, dan ahli-ahli syariat lainnya. Ini menunjukkan bahwa konsep *maqâsid al-syari'ah* merupakan salah satu metodologi yang terpenting dalam mereformasi

⁹ Louis Ma'luf, *Al-Munjid Fi Al-Lughab Wa Al-A'lam* (Beirut: Dar al Misriq, 1986), 632.

¹⁰ Jamaluddin Abi al-Fadl Ibn Mukrim Ibn Mandzur, *Lisan Al-Arab* (Beirut: Dar Al-kutub Al-Ilmiyah, 2003), 40.

¹¹ Syufa'at Syufa'at, "Implementasi Maqâsid al-Syari'ah dalam Hukum Ekonomi Islam," *Al-Ahkam* 23, no. 2 (October 21, 2013): 180, doi:10.21580/ahkam.2013.23.2.20.

¹² Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas : Fiqh Al-Aqalliyat Dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah Dari Konsep Ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKIS, 2010), 180.

hukum Islam, terutama dalam menetapkan hukum yang tidak tercantum dalam Alquran dan al-Sunnah, dengan berlandaskan kemaslahatan.

Berbicara mengenai *maṣlahah* dalam konteks *maqāṣid al-syārī'ah*, al-Syāṭibi (w. 790 H/1388 M) mengatakan bahwa, tujuan pokok pembuat undang-undang (*Syārī'*) adalah *taḥqīq maṣālib al-khalq* (merealisasikan kemaslahatan makhluk). Oleh sebab itu setiap doktrin dan nilai-nilai yang diwahyukan, baik itu berbentuk perintah ataupun larangan, keduanya selalu berorientasi pada kemaslahatan manusia (*human welfare*). Pertanyaannya kemudian bagaimana mengetahui *maṣlahah* dalam sebuah teks? Menjawab hal ini, al-Syāṭibi menggagas pemikiran bahwa *maṣlahah* dapat diketahui dengan cara sebagai berikut: *Pertama*, memahami tujuan legislasi suatu hukum melalui logika kebahasaan, *al-amr* dan *al-nahy* dari teks-teks syariat. *Kedua*, memahami secara tekstual sekaligus kontekstual *'illat* perintah dan larangan. *Ketiga*, memahami tujuan-tujuan primer (*al-maqāṣid al-aṣliyyah*) dan tujuan-tujuan sekunder (*al-maqāṣid al-ṭabā'iyah*). *Keempat*, tidak adanya keterangan *Syārī'* (*sukūṭ al-Syārī'*).¹³

Menurut al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M), ada tiga konsep *maṣlahah* manakala ditilik dari objeknya, yaitu: 1) *maṣlahah* yang mendapat ketegasan justifikasi *Syārī'* terhadap penerimaannya (*maṣlahah mu'tabarah*); 2) *maṣlahah* yang mendapat ketegasan justifikasi *Syārī'* terhadap penolakannya (*maṣlahah mulghah*); dan 3) *maṣlahah* yang tidak mendapat ketegasan justifikasi *Syārī'*, baik terhadap penerimaannya maupun penolakannya (*maṣlahah mursalah*), tapi cakupan makna *naṣ* terkandung dalam substansinya.

Pertanyaannya kemudian, bagaimana dengan konservasi lingkungan? Menjaga lingkungan hidup bisa merupakan *maṣlahah mu'tabarah* dan dapat juga masuk dalam bingkai *maṣlahah mursalah*. Alquran hanya menyinggung tentang prinsip-prinsip konservasi dan restorasi lingkungan, semisal larangan perusakan, larangan berlebih-lebihan (*isrāf*) dalam pemanfaatannya. Prinsip-prinsip ini dinamakan *maṣlahah mu'tabarah*. Namun, sejauh mana kadar berlebih-lebihan serta teknis operasional penjagaan, sama sekali tidak didapatkan dalam Alquran. Prinsip inilah yang dinamakan *maṣlahah mursalah*.

Pada prinsipnya, menurut al-Syāṭibī, *maṣlahah* ini akan diwujudkan kepada tiga kebutuhan, yaitu *pertama*, kebutuhan *darūriyyāh*, yaitu kebutuhan yang harus ada atau disebut dengan kebutuhan primer. Ada lima hal yang termasuk dalam kategori ini, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, kehormatan dan keturunan, serta harta. *Kedua*, kebutuhan *hājjiyyāh*, yaitu kebutuhan-kebutuhan *sekunder*, yang jika tidak terwujud, tidak sampai mengancam keselamatannya, namun akan mengalami kesulitan. *Ketiga*, kebutuhan *taḥsīniyyah*, yaitu kebutuhan yang apabila tidak terpenuhi, tidak mengancam eksistensi salah satu dari lima pokok di atas dan tidak pula menimbulkan kesulitan.¹⁴

¹³ Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syariah*, vol. 2 (Kairo: Mustafa Muhammad, n.d.), 393–414.

¹⁴ *Ibid.*, 2:324.

Berbicara mengenai tingkatan *maslahah* sebagaimana yang diutarakan di atas, maka pemeliharaan lingkungan dapat dimasukkan dalam kategori *maslahah al-darūriyyah*, mengingat keberadaannya merupakan bagian komponen untuk menopang kehidupan makhluk.

Tafsir Ayat-ayat Lingkungan

Mainstream yang berkembang bahwa alam semesta disediakan Tuhan hanya untuk kemakmuran manusia, membuat eksplorasi atas sumber daya alam makin brutal tak terkendali. Pemanfaatan dan eksploitasi yang berlebihan, mengakibatkan terjadinya berbagai bencana alam di berbagai belahan dunia. Untuk mengatasi krisis ini, tentu memerlukan sebuah solusi yaitu konsep hukum lingkungan secara lebih praktis, dengan memberikan patokan dan regulasi mengenai hukum lingkungan yang berasaskan kemaslahatan.

Prinsip-prinsip Pemeliharaan Lingkungan

a. Penundukan Alam sebagai Pemenuhan Kebutuhan Manusia di Bumi

Beragam ciptaan dengan berbagai keanekaragamannya, Tuhan tundukkan untuk memenuhi kebutuhan semua makhluk hidup, terutama manusia sebagai mandataris Tuhan di bumi. Atas dasar ini, manusia patut mengabdikan kepada Allah Swt. dan bersyukur kepada-Nya, dengan cara memanfaatkan seluruh potensi alam dengan baik dan benar. Allah berfirman:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُكَ يَتَّحَرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ

“Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya. dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi, melainkan dengan izin-Nya? Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia”. (QS. al-Hajj [22]: 65)

Secara literal, kata *sakbkhara*, menurut M. Quraish Shihab, dipahami dalam arti penundukkan sesuatu agar dapat dimanfaatkan, padahal sebenarnya sesuatu itu dilihat dari sifat dan keadaannya, enggan tunduk tanpa penundukan Allah. Penundukan itu antara lain melalui pengilhaman manusia tentang sifat, ciri, bawaan sesuatu, sehingga pada akhirnya ia dapat tunduk dan dimanfaatkan manusia.¹⁵ Fakh al-Dīn al-Rāzi memahami makna *‘apa yang ditundukkan Allah di bumi’*, berupa berbagai makhluk ciptaan Allah untuk menunjang

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 276.

keberlangsungan hidup manusia.¹⁶ Sementara pemahaman ‘*dan bahtera yang berlayar di lautan dengan perintah-Nya*’, ditafsirkan Ibn ‘Asyur, bahwa Allah menentukan karakter air laut dan angin yang aktif, sehingga kapal bisa berlayar di atasnya.¹⁷ Selanjutnya makna ‘*dan Dia menahan (benda-benda) langit jatuh ke bumi*, menurut al-Râzi, bahwa Allah menyempurnakan berbagai nikmat dengan menahan posisi langit –semua yang ada di atas kita– semuanya tetap pada posisinya, agar manusia dapat hidup nyaman dan aman di dunia.¹⁸

Berbagai makhluk ciptaan Allah baik biotik maupun abiotik, senantiasa tunduk pada ketentuan-Nya, untuk dapat memberikan manfaat kepada manusia. Inilah bukti kasih sayang-Nya, bahwa Ia tidak akan menciptakan sesuatu yang tidak ada manfaatnya, sehingga dapat menunjang interaksi seluruh makhluk yang saling terkait dan membutuhkan.¹⁹ Adanya keteraturan dan keterkaitan ini, menuntut adanya penjagaan yang maksimal, dengan membatasi interaksi yang berlebihan antara manusia dengan lingkungannya.

Prinsip penjagaan ini semakin dalam, jika ditinjau lebih jauh dari aspek penafsiran kata *lakum* (untuk kalian). Menurut para mufasir, kata tersebut ditujukan kepada seluruh umat manusia, kapan dan di mana pun mereka berada. Ini berarti, alam raya, terutama bumi dengan segala isinya, diciptakan Allah Swt. bukan hanya untuk satu masyarakat atau satu generasi tertentu, tetapi untuk seluruh masyarakat dan generasi sepanjang masa.²⁰ Dengan kata lain, bumi dan alam raya, disamping diciptakan untuk dimanfaatkan setiap generasi, juga sebagai titipan agar generasi berikutnya dapat pula menggunakan dan memanfaatkannya dengan baik. Tiap generasi memiliki peluang yang sama untuk menikmati dan memanfaatkan alam semesta. Oleh sebab itu, masyarakat pada suatu tempat dan masa tertentu, tidak boleh memberi beban kepada yang lain, dan tidak juga mengambil melebihi kebutuhannya. Inilah prinsip keseimbangan dalam memanfaatkan sumber daya alam.

Prinsip keseimbangan ini juga ditegaskan di ayat lain, bahwa planet bumi yang Allah tundukkan, tidak hanya untuk manusia saja, melainkan juga untuk makhluk lain. Allah berfirman:

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ

“Dan Allah telah meratakan bumi untuk makhluk(Nya)”. (QS. al-Rahman [55]: 10)

¹⁶ Muhammad Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir Al-Kabir Wa Mafatih Al-Ghaib*, 12 (Beirut: Dâr Ihya’ al-Turats al-‘Arab, 1420), 63.

¹⁷ Muhammad al-Tahir Ibn Asyur, *Al-Tabrir Wa Al-Tamwir*, 12, 12 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 2000), 258.

¹⁸ al-Razi, *Tafsir Al-Kabir Wa Mafatih Al-Ghaib*, 12, 64.

¹⁹ Sakirman Sakirman, “Urgensi Masalahah Dalam Konsep Ekonomi Syariah,” *PALITA: Journal of Social-Religion Research* 1, no. 1 (2016): 23, doi:10.24256/pal.v1i1.82.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi* (Bandung: Mizan, 2000), 272.

Kata *al-anâm* dalam ayat ini menurut al-Qurtubi (w. 671 H) adalah *kullu mâ dabba ‘alâ wajh al-ard*, yaitu setiap yang merayap yang hidup di atas bumi.²¹ Hal senada juga dipahami oleh al-Syinqiti (w. 1393 H) bahwa yang dimaksud dengan *al-anâm* adalah *al-kehalqu*, yaitu semua ciptaan Allah (seluruh spesies),²² Selanjutnya, telaah lebih dalam terletak pada huruf *lâm* pada kata *li al-anâm*. *Lâm* tersebut memiliki arti hak memanfaatkan, *lâm li al-intifa’*,²³ bukan *lâm* yang berarti hak memiliki, *lâm li al-tamlîk*. Oleh karena itu, ayat di atas dapat dimaknai bahwa, manusia diberi hak dan wewenang oleh Allah untuk memanfaatkan sumber daya alam dan lingkungan dalam batas-batas kewajaran ekologis. Sebab, manusia bukan pemilik hakiki lingkungan, pemilik hakiki lingkungan adalah Allah.²⁴ Dengan ungkapan lain, kepemilikan manusia hanyalah bersifat amanah, titipan, atau pinjaman yang pada saatnya harus dikembalikan kepada Pemiliknya. Untuk itu, manusia²⁵ dalam memanfaatkan sumber daya alam, tidak diperkenankan mengeksploitasi secara sewenang-wenang, terutama sumber daya umum yang tidak dimiliki perorangan, seperti air, sungai, laut, hutan, dan lain-lain.²⁶ Nabi bersabda:

27 *المُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي الْكَلْبِ، وَالْمَاءِ، وَالتَّارِ (رواه ابو داود)*

“Orang Islam berbagi bersama dalam tiga hal: rumput, air, dan api” (HR. Abu Daud)

²¹ Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, “Al-Jami’ Li Ahkam Al-Quran,” in *CD-Room Maktabah Syamilah*, vol. 17, n.d., 155.

²² Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar al-Syinqiti, *Adwa’u Al-Bayan Fi Idbah Al-Qur’an Bi Al-Quran*, vol. 7 (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 492.

²³ Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan*, 156.

²⁴ Lihat QS. al-Baqarah [2]: 284, Ali Imran [3]: 109,129, 180, 189, QS. al-Nisa’ [4]: 126, 131, 132, 170, 171, QS. al-Maidah [5]: 17-18, 40, 120, QS. al-A’raf [7]: 157, QS. al-Taubah [9]: 116, QS. Yunus [10]: 55, 66, dan masih banyak yang lain.

²⁵ Kepemilikan menurut pandangan ekonomi Islam dibedakan menjadi tiga, yaitu: kepemilikan individu (*al-milkiyah al-fardiyah*), kepemilikan umum (*al-milkiyah al-‘amah*) dan kepemilikan negara (*al-milkiyah al-daulah*). Pertama, Kepemilikan individu ialah kekayaan yang dapat dimiliki oleh setiap individu masyarakat melalui sebab-sebab kepemilikan yang disyariatkan oleh Allah seperti hak hasil bekerja, waris, dan pemberian harta negara kepada rakyatnya. Kedua, kepemilikan umum adalah izin *al-Syâri’* kepada suatu komunitas untuk sama-sama memanfaatkan benda. Sedangkan benda yang termasuk dalam kategori kepemilikan umum adalah benda yang telah dinyatakan oleh *al-Syâri’* bahwa benda tersebut untuk suatu komunitas, dimana mereka saling membutuhkan, dan *al-Syâri’* melarang benda tersebut dikuasai hanya oleh seseorang atau sekelompok kecil orang. Menurut Taqiyuddin al-Nabhani (w. 1977 M), sesuatu yang merupakan kepentingan umum dan akan menimbulkan sengketa untuk memperolehnya, maka benda itu disebut sebagai fasilitas umum, karena itu tidak boleh dimiliki secara pribadi. Lihat Taqiyuddin al-Nabhani, *Al-Nizham Al-Iqtisadi Fi Al-Islam* (Beirut: Dar al-Ummah, 1990), 182.

²⁶ Emil Salim, *Pembangunan Berwawasan Lingkungan* (Jakarta: LP3ES, 1986), 170.

²⁷ Sulaiman al-Sijistani Abu Daud, “Sunan Abi Daud, 2,” in *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d., 278.

Hadis ini mentakhsis keumuman ayat-ayat sebelumnya, bahwa meskipun pada dasarnya segala apa yang terbentang di bumi ini dapat digunakan oleh manusia, tetapi dalam pemanfaatannya terdapat aturan-aturan, yaitu bahwa segala sesuatu yang menjadi kepentingan umum (aset-aset publik), tidak boleh dimiliki oleh individu atau kelompok tertentu (privatisasi). Dalam Ushul Fiqh, *sigbat* pada hadis ini merupakan *jumlah khabariyah* (kalimat berita) yang bermakna perintah, yaitu air, rumput, dan api merupakan kebutuhan umum, yang hendaknya dimanfaatkan untuk kemaslahatan bersama.

Menurut al-Mawardi dalam *al-abkâm al-sultaniyyah*, yang dimaksud dengan air pada hadis di atas adalah air yang belum diambil, baik yang keluar dari mata air, sumur, maupun yang mengalir di sungai atau danau, bukan air yang dimiliki oleh perorangan di rumahnya.²⁸ Sementara yang dimaksud *al-kala'* adalah padang rumput, baik rumput basah atau hijau, maupun rumput kering yang tumbuh di tanah, gunung atau aliran sungai yang tidak ada pemilikinya.²⁹ Sedangkan yang dimaksud *al-nar* adalah bahan bakar, sumber energi, dan segala sesuatu yang terkait dengannya, termasuk di dalamnya kayu bakar, minyak bumi, gas alam, timah, dan batubara, yang kesemuanya termasuk dalam kepemilikan umum yang tidak boleh diprivatisasikan.

Perintah hadis di atas juga diperkuat oleh hadis lain, mengenai larangan nabi atas kepemilikan lahan tambang yang tidak terbatas, yaitu:

عَنْ أَبِيضَ بْنِ حَمَّالٍ أَنَّهُ وَقَدَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَفْطَعَهُ الْمِلْحَ - قَالَ ابْنُ الْمُتَوَكَّلِ: الَّذِي بِمَأْرِبَ فَقَطَعَهُ لَهُ - فَلَمَّا أَنْ وُلِّيَ قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمَجْلِسِ: أَتَدْرِي مَا قَطَعْتَ لَهُ؟ إِنَّمَا قَطَعْتَ لَهُ الْمَاءَ الْعِدَّ، قَالَ: فَانْتَرَعَ مِنْهُ (رواه ابو داود)³⁰

Dari Abyadh bin Hammal, bahwa ia datang kepada Rasulullah saw. meminta (tambang) garam, maka beliau pun memberikannya. Setelah ia pergi, ada seorang laki-laki yang bertanya kepada beliau: "Wahai Rasulullah, tabukah apa yang engkau berikan kepadanya? Sesungguhnya engkau telah memberikan sesuatu yang bagaikan air mengalir". Lalu ia berkata: Kemudian Rasulullah pun menarik kembali tambang itu darinya" (HR. Abu Daud)

Larangan kepemilikan lahan tambang garam secara pribadi dalam hadis di atas, karena lahan tambang yang tidak terbatas masanya, merupakan milik publik. Larangan ini juga mencakup kepemilikan semua jenis tambang yang

²⁸ Abi al-Hasan al-Bashri al-Baghdadi Al-Mawardi, *Al-Abkam Al-Sulthaniyah* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1960), 180–84.

²⁹ Muhammad bin 'Ali bin Muhammad Al-Syaukani, *Nail Al-Autbar: Syarh Muntaha Al-Akhhbar Min Ahadits Sayyidi Al-Akhhbar*, 6 (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), 49.

³⁰ Sulaiman al-Sijistani Abu Daud, "Sunan Abi Daud, 3," in *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d., 174. Hadis no. 3064

tidak terbatas, baik yang tampak di permukaan bumi, seperti garam, batu mulia, atau tambang yang berada dalam perut bumi, seperti emas, perak, besi, tembaga, minyak, timah, dan sejenisnya.³¹ Barang tambang semacam ini menjadi milik umum, sehingga tidak boleh dimiliki oleh perorangan atau beberapa orang. Sementara barang tambang yang depositnya tergolong kecil atau sangat terbatas, dapat dimiliki oleh perorangan atau perserikatan. Hal ini didasarkan kepada hadis Nabi yang mengizinkan kepada Bilâl ibn Hârits al-Muzani memiliki barang tambang yang ada di Najd dan Tihamah. Hanya saja mereka wajib membayar *khumûs* (seperlima) dari yang diproduksinya kepada *bayt al-mâl*.³²

Dengan demikian dari hadis-hadis di atas menunjukkan bahwa, segala sesuatu yang menjadi fasilitas umum dan merupakan kebutuhan manusia secara keseluruhan, serta tidak terbatas jumlahnya, maka tidak dapat diprivatisasikan.³³ Aset-aset publik merupakan benda-benda umum yang Allah berikan untuk kemaslahatan manusia secara keseluruhan, baik untuk memenuhi kebutuhan *daruriyyah* maupun *hajiyyah*-nya. Oleh karena itu aktivitas privatisasi merupakan bentuk penindasan HAM atas sumber daya umum, karena bertentangan dengan *maqâsid al-syarî'ah* yang menitikberatkan pada *hiŕŕ al-mâl*. Efek adanya privatisasi adalah menciptakan kekacauan sosial yang dapat menimbulkan biaya sosial (*social cost*) yang tinggi, hal ini dikarenakan aset-aset publik telah dimutilasi menjadi barang komersil.

Untuk itu, proyek privatisasi yang selama ini dilakukan oleh pemerintah terhadap aset-aset publik kepada pihak swasta, berdasarkan hadis di atas, maka kebijakan tersebut harus ditinjau kembali, mengingat aktivitas tersebut yang awalnya diharapkan mendorong pendapatan negara dan dapat mensejahterakan masyarakat, ternyata berdampak sebaliknya. Kemiskinan semakin merajalela, kesejahteraan semakin memprihatinkan, bahkan di tengah melimpahnya energi, Indonesia malah krisis energi, sehingga tarif dasar listrik selalu naik, BBM mahal dan sangat tergantung pada pasar internasional, dan dampak kerusakan lingkungan akibat ekspolarasi dan eksploitasi perusahaan-perusahaan yang tidak mengenal batas-batas hukum alam. Pemerintah seharusnya memiliki alat dan sarana, salah satunya dengan mendirikan badan-badan yang mengeksplorasi dan memproduksi barang-barang vital yang menjadi hajat hidup orang banyak demi kemaslahatan bersama.

³¹ Abdurrahman al-Maliki, *Politik Ekonomi Islam* (Bogor: Al-Izzah, 2001), 80.

³² Al-Mawardi, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah*, 264.

³³ Privatisasi merupakan proses pemindahan kepemilikan aset dari yang awalnya dikelola oleh negara dan lembaga-lembaga publik, dialihkan menjadi kepemilikan yang sifatnya perseorangan dan individual yang berakibat pada berpindahnya kekuasaan dan kemanfaatan satu usaha.

b. Manusia Makhluk yang Diperintahkan untuk Memakmurkan Bumi

Sebagai makhluk Tuhan, manusia memiliki keunikan yang membedakan dengan makhluk lain.³⁴ Manusia merupakan makhluk dua dimensi; di satu sisi terbuat dari tanah (*tîn*) yang menjadikannya makhluk fisik, di sisi lain manusia juga makhluk spiritual karena ditiupkan ke dalam dirinya ruh yang berasal dari Tuhan. Dengan demikian, manusia menduduki posisi yang unik antara alam semesta dan Tuhan, yang memungkinkan berkomunikasi dengan keduanya.³⁵ Kombinasi yang sempurna inilah, sehingga Tuhan sendiri menyebut manusia sebagai sebaik-baik ciptaan,³⁶ dan dipandang layak untuk memakmurkan bumi. Allah berfirman:

وَالِىٰ تَمُوْدَ اٰخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ اَنْشَأَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ
وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا فَاسْتَغْفِرُوْهُ ثُمَّ تَوْبُوا اِلَيْهِ اِنَّ رَّبِّيۡ قَرِيْبٌ مُّجِيْبٌ

Dan kepada Tsumud (kami utus) saudara mereka shaleh. Shaleh berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya, Sesungguhnya Tuhanmu Amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya)." (QS. Hud [11]: 61)

Pesan ekologis pada ayat ini terletak pada kalimat *واستعمركم فيها* (*dan menjadikan kamu pemakmurnya*). Secara literal kata *ista'mara* terambil dari kata *'amara* yang berarti kekekalan, zaman yang panjang,³⁷ memanjangkan usia, memakmurkan, membangun, dan mengurus sesuatu dengan baik.³⁸ Sementara penambahan huruf *alif*, *sîn*, dan *tâ* pada *'amara*, dipahami dengan beragam makna. *Pertama*, sisipan tersebut bermakna tuntutan. Pendapat ini antara lain, dikemukakan oleh Muhammad Mutawallî al-Sya'rawî. Menurutnya, kata *ista'mara* bermakna *talab al-ta'mîr*: yang menuntut dua hal, yaitu mempertahankan agar tetap baik, atau mewujudkan keadaan yang lebih baik.³⁹ *Kedua*, bermakna sebagai penguat, pendapat ini antara lain dikemukakan oleh Ibn 'Âsyûr. Menurutnya, kata *ista'mara* (*isti'mâr*) bermakna *'amara (i'mâr)*, yaitu menjadikan kamu pemakmur bumi. Tambahan hurup *alif alif*, *sîn*, dan *tâ* adalah untuk

³⁴ QS. al-Isra' [17]: 70

³⁵ Mulyadhi Kartanegara, *Nalar Religius Memahami Hakikat Tuhan, Alam Dan Manusia* (Jakarta: Erlangga, 2007), 12.

³⁶ QS. al-Tin [95]: 4

³⁷ Abu al-Husain Ahmad Ibn Faris, *Mu'jam Maqayis Al-Lughab* (Beirut: Dar Al-Fikr, 1994), 140–41.

³⁸ Muhammad Ismail Ibrahim, *Mu'jam Alfazh Al-Qur'an*, 2 (Kairo: Dar Al-Fikr al-'Arabi, 1969), 632.

³⁹ Muhammad Mutawallî al-Sya'rawî, "Tafsir Al-Sya'rawî," in *CD-Room Maktabah Syamilah*, 11, n.d., 6528.

menguatkan arti (*mubâlaghab*).⁴⁰ Ketiga, dipahami dalam arti menjadikan kamu mendiaminya.⁴¹ Terlepas dari perbedaan tersebut, yang disepakati oleh semua pakar tafsir, bahwa langit dan bumi dan segala yang dikandungnya, tercipta dengan kondisi yang siap dieksplorasi, dikelola, dan dimakmurkan melalui pembangunan, pengairan, pertanian, dan amal usaha produktif lainnya. Dan Allah memilih manusia untuk melaksanakan tugas tersebut (*imârat al-ard*).⁴²

Secara konseptual, tugas *'imârat al-ard* tidak dapat dipisahkan dan sangat melekat secara sinergis dengan dua tugas lainnya, yaitu tugas *'ubûdiyyah*⁴³ dan tugas *khalfîyah*.⁴⁴ Bahkan, tugas *'imarâh* merupakan bentuk nyata dari aplikasi tugas *'ubûdiyyah* dan *khalfîyah* yang tidak dapat dipisahkan. Justru hasil dan nilai dari *'amaliyah* ibadah dan *khalfîyah*, ada pada aktifitas memakmurkan bumi. Oleh karena itu, pelaksanaan pemakmuran ini, merupakan sebuah tugas suci, bahkan, merupakan *amanah taklif syar'i*⁴⁵ (amanah yang diembankan oleh *syariat*) yang wajib dilakukan manusia, yaitu menjadikan alam semesta sebagai media mewujudkan kemaslahatan hidup makhluk secara keseluruhan di muka bumi.⁴⁶

Islam memberikan beberapa panduan kepada manusia dalam rangka mengelola alam demi kemaslahatan bersama (konsep *'imârat al-ard*), di antaranya: *pertama*, menggali potensi bumi dengan kebaikan. Allah berfirman:

فَإِذَا فُضِّيتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

⁴⁰ Muhammad al-Tahir Ibn Asyur, *Al-Tabrir Wa Al-Tamwir*, 5, 5 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 2000), 108.

⁴¹ Ibn Jarir al-Thabary, *Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an*, 13 (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), 453.

⁴² Ibn Asyur, *Al-Tabrir Wa Al-Tamwir*, 5, 108.

⁴³ QS. al-Dzâriyât [51]: 56

⁴⁴ QS. al-Baqarah [2]: 30

⁴⁵ Allah telah menjadikan ketaatan terhadap syariatnya sebagai batu ujian kehambaan seseorang kepada-Nya. Rasulullah bersabda: *إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا , وَحَرَّمَ حُرْمَاتٍ فَلَا تَبْخَثُوا عَنْهَا*

(Sesungguhnya Allah telah menetapkan beberapa kewajiban, maka janganlah kalian mengabaikannya; telah menentukan batasan-batasan hukum, maka janganlah kalian melanggarnya; telah pula mengharamkan beberapa hal, maka janganlah engkau jatuh ke dalamnya, Dia juga mendiamkan beberapa hal karena kasib sayang kepada kalian dan bukan karena lupa, maka janganlah engkau mencarinya). Lihat Abu al-hasan Ali bin Amr bin Ahmad bin Mahdi al-Baghdadi al-Daruquthni, "Sunan Al-Daruquthni, 5," in *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d., 325. no. hadis 4396

⁴⁶ Abu Sana' Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Fandi al-Alusi, *Ruh Al-Ma'ani Fi Tafsir Al-Quran Al-'Azhim Wa Sab'i Al-Matsani*, 4 (Beirut: Dar Al-Fikr, 2000), 479.

Apabila telah ditunaikan shalat, Maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung. (QS. al-Jumu'ah [62]: 10)

Secara leksikal kata *ibtaghū* berasal dari kata *baghā* yang berarti mencari. Pencarian yang ditunjukkan kata ini, menurut Ma'luf dalam kamus al-Munjidnya, adalah pencarian yang bersifat progresif.⁴⁷ Ini artinya, manusia diperintahkan untuk aktif, kreatif, dan tidak menyalahgunakan kesempatan dalam mengeksplorasi kekayaan bumi. Namun, perintah ini bukan berarti wajib, tetapi bersifat *mubāh*. Dalam hal ini berlaku kaidah النهي الإباحة.⁴⁸ Dengan demikian manusia boleh mengeksplorasi kekayaan bumi agar dapat memberikan manfaat untuk kehidupannya.⁴⁹ Hal ini sesuai dengan tujuan awal penciptaan alam, yaitu memberikan kemaslahatan kepada manusia. Untuk itu, agar tetap memberikan kemaslahatan (sesuai dengan tujuan penciptaannya), manusia dalam mengeksplorasi hasil bumi, harus dengan sikap ramah dan tidak merusak. Itulah mengapa dalam ayat di atas, setelah memerintahkan manusia untuk menggali sebanyak-banyaknya potensi bumi, dilanjutkan perintah mengingat Allah. Hal ini menurut Hamka bertujuan agar manusia dalam melakukan eksplorasi bumi, tidak lupa akan adanya Tuhan sebagai pencipta, yang telah memberikan amanat untuk mengelola bumi, yang pada gilirannya dapat melandasi setiap tingkah lakunya, untuk tidak melakukan kerusakan terhadap sumber daya alam.⁵⁰

Kedua, menanam pohon dan melakukan penghijauan. Sebagaimana yang dipahami oleh Ibn 'Asyur dalam pemaknaan *'imārah* yaitu aktivitas meramaikan bumi dengan menanam pohon dan bercocok tanam, sehingga semakin panjang usia kehidupan bumi ini dengan seluruh penghuninya.⁵¹ Nabi bersabda:

إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ (رواه أحمد عن أنس بن مالك)⁵²

Sekiranya kiamat datang, sedang ditanganmu ada bibit kurma, maka apabila dia mampu menanamnya sebelum terjadinya kiamat maka hendaklah dikerjakan (pekerjaan menanam itu). (HR. Ahmad dari anas bin Malik)

⁴⁷ Ma'luf, *Al Munjid*, 44.

⁴⁸ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul Al-Fiqh* (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, n.d.), 105.

⁴⁹ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syari'ah*, 14 (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1418), 195.

⁵⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 28 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), 197–98.

⁵¹ Ibn Asyur, *Al-Tabrir Wa Al-Tamwir*, 12, 108.

⁵² Abu Abdillah Ahmad al-Syaibani, "Musnad Ahmad Bin Hanbal, 20," in *CD-Room Maktabah Shamilah*, n.d., 296.

Hadis di atas menunjukkan betapa pentingnya kegiatan menanam pohon. Dalam hubungan ini menarik untuk dikemukakan komentar Muhammad Quthb terhadap hadis ini, yang dikutip oleh Zainal Abidin Ahmad, bahwa sangatlah mengesankan perintah menanam bibit kurma yang umumnya memakan waktu tahunan, padahal kiamat sudah berada di ambang pintu.⁵³ Ini artinya betapa penting kegiatan menanam (bibit) pohon, sekalipun kesempatannya sangat terbatas, asal masih sempat, maka ia harus melakukannya.

Dalam konsepsi hukum Islam, kalimat yang menggunakan bentuk *amr* sebagaimana yang terdapat dalam hadis di atas, ‘فليُفعل’, yaitu *fi’il mudhâri’* yang disertai *lam amr*, mengindikasikan makna perintah.⁵⁴ Hanya saja, perintah ini tidak memfaedahkan wajib, tetapi sunnat, karena ada *qarînah* (petunjuk) dalam *nas* lain, yaitu sabda Nabi: “Tidaklah seorang muslim menanam tanaman lalu tanaman itu dimakan manusia, binatang, ataupun burung melainkan tanaman itu menjadi sedekah baginya sampai hari kiamat”.⁵⁵ Kata *sadaqah* dalam *nas* tersebut, menunjukkan bahwa aktivitas menanam pohon hukumnya sunnah. Namun, meskipun sunnah, tetapi sangat diutamakan, jika melihat pertimbangan *maqâsid al-syarî’ah*, di mana kegiatan penghijauan dapat dikategorikan sebagai salah satu upaya untuk memelihara dan mempertahankan fungsi tanaman (flora) sebagai pendukung sistem kehidupan.

Islam sangat mendorong pribadi muslim, untuk tidak pernah berhenti melakukan penghutanan (*tasyjîr*) dan reboisasi (*takhdîr*). Gerakan reboisasi ini seharusnya digalakkan di Indonesia. Mengingat, tingkat penebangan hutan sangat tinggi tanpa dibarengi dengan upaya peremajaan yang memadai. Hal ini dapat menyebabkan rusaknya tanah perbukitan sehingga menyebabkan besarnya kemungkinan terjadi longsor. Ditambah lagi terjadinya kebakaran hutan, yang semakin menambah tinggi tingkat kerusakan hutan. Padahal keberadaan hutan sangat berguna bagi keseimbangan *hidrologik* dan *klimatologik* termasuk sebagai tempat berlindungnya binatang. Dengan demikian keberadaan hutan menjadi kebutuhan *darûriyyah* dalam rangka memelihara dan mempertahankan kehidupan manusia (حفظ النفس).

Prinsip-prinsip Konservasi Lingkungan

a. Bumi sebagai Warisan untuk Hamba yang Saleh

Sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, bahwa krisis lingkungan saat ini telah berada dalam kondisi akut dan sangat mengkhawatirkan. Sebagai agama yang menekankan akhlak dan etika, Islam

⁵³ Zainal Abidin Ahmad, *Dasar-Dasar Ekonomi Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 36–37.

⁵⁴ Khallaf, *Ilmu Usul Al-Fiqh*, 110.

⁵⁵ Muslim bin Hajjaj, “Shahih Muslim, 3,” in *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d., 1543.

turut andil dalam merespon wacana global tersebut. Mustafa Abu Sway misalnya, menyatakan bahwa melindungi dan merawat lingkungan dengan kesalehan merupakan kewajiban bagi setiap muslim, bahkan menjadi tujuan utama demi tegaknya syariat Islam.⁵⁶

Berbicara mengenai prinsip kesalehan dalam mengelola lingkungan, menarik untuk diperhatikan dan dikaji pesan Alquran mengenai kewarisan bumi yang hanya diperuntukkan bagi orang-orang saleh. Allah berfirman:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ

Dan sungguh telah Kami tulis didalam Zabur sesudah (kami tulis dalam) Laub Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaKu yang saleh. (QS. al-Anbiya' [21]: 105)

Ide pokok ayat di atas terletak pada kalimat yang artinya: “bumi ini dipusakai hamba-hamba-Ku yang saleh.” Secara literal kata *al-ard* dipahami oleh sebagian mufasir sebagai ‘bumi surga’ (*ard al-jannah*). Itu artinya, janji Tuhan tentang kewarisan dan kemenangan orang-orang beriman adalah janji kehidupan di akhirat (janji eskatologis).⁵⁷ Namun, diantara mufasir, ada yang menafsirkan dengan makna ‘planet bumi’. Ini artinya, janji tersebut berlaku di dunia, bukan di akhirat. Jika dipahami demikian, ayat di atas memuat janji penguasaan bumi dan hak pemanfaatannya hanya diperuntukkan bagi hamba-hamba Allah yang saleh.⁵⁸ Sementara makna saleh pada ayat di atas, secara literal bermakna baik, benar, valid, tepat, kompeten, cakap, berbudi luhur, bermanfaat.⁵⁹ Dengan demikian, hanya orang-orang yang mampu berbuat baik, berbudi luhur, memiliki kompetensi, dan mampu hidup damai dengan alam, yang berhak tinggal dan mengelola bumi ini.

Dengan demikian pernyataan bahwa bumi diwariskan kepada orang saleh, pada dasarnya bukan merupakan jaminan yang secara otomatis terwujud, melainkan sesuatu yang bersifat imperatif (perintah), yaitu agar bumi dikelola dengan kesalehan, yaitu tidak boros (*tabdzîr*), tidak berlebihan (*isrâf*) dan tidak bermewah-mewahan (*itrâf*). Dengan ungkapan lain pengelolaan lingkungan dengan kesalehan adalah pengelolaan yang dilakukan secara seimbang. Sikap seimbang inilah yang akan memberikan kemaslahatan bagi kehidupan generasi sepanjang masa dan juga untuk seluruh spesies makhluk.

Secara aplikatif, upaya pengelolaan lingkungan dengan kesalehan telah diajarkan Nabi Muhammad, diantaranya: *pertama*, memelihara binatang dengan

⁵⁶ Mustafa Abu-Sway, “Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment,” accessed September 15, 2016, <https://www.missionislam.com/science/enviroment.html>.

⁵⁷ Shihab, *Tafsir Al-Misbab*, 8, 129–30.

⁵⁸ Al-Raghib al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an* (Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003), 233.

⁵⁹ Rohi Baalbaki, *Al-Maurid a Modern Arabic-English Dictionary* (Beirut: Dar al-'Ilm li al Malayin, 1995), 656.

kesalehan. Dalam Islam, kewajiban memelihara dan melindungi binatang didasarkan pada firman Allah:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

Dan Tiadalah binatang-binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlah mereka dibimpunkan. (QS. al-An'am [6]: 38)

Ada pesan yang mendalam dari ayat ini, bahwa seluruh makhluk ciptaan Allah yang ada di alam raya ini, tidak lain adalah *ummah* sebagaimana manusia. Pengakuan kepada setiap eksistensi segala makhluk Allah ini, memberikan konsekuensi adanya penghormatan manusia kepada eksistensi setiap makhluk, tidak terkecuali binatang.⁶⁰ Prinsip inilah yang kemudian dalam hukum Islam dikenal istilah bahwa semua makhluk mempunyai status hukum *muhtaram*⁶¹ yakni dihormati eksistensinya dan dilarang membunuhnya ataupun merusaknya.

Kedua, memanfaatkan tanah dengan kesalehan, yaitu dengan menanaminya atau tidak membiarkannya menganggur. Dalam hukum Islam, kegiatan ini dikenal dengan istilah *ihyâ' al-mawât* (menghidupkan tanah mati/lahan kritis).⁶² Konsep *ihyâ' al-mawât* merupakan syariat Islam dalam memakmurkan dan memanfaatkan bumi untuk kepentingan kemaslahatan manusia baik secara individu maupun kolektif. Semangat ini tercermin dengan penguasaan dan upaya memberikan nilai pada sebuah kawasan yang tadinya tidak mempunyai manfaat sama sekali (lahan kosong) menjadi lahan produktif, karena dijadikan ladang, ditanami buah-buahan, sayuran, dan tanaman yang lain.⁶³ Semangat *ihyâ' al-mawât*, merupakan anjuran kepada setiap muslim untuk mengelola lahan supaya tidak ada kawasan yang terlantar (tidak bertuan) dan tidak produktif. Nabi bersabda:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَزْرَعْهَا وَعَجَزَ عَنْهَا، فَلْيَمْنَحْهَا أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، وَلَا يُؤَاجِرْهَا إِلَّاهُ (رواه مسلم عن جابر)⁶⁴

Rasulullah saw. bersabda: Barang siapa yang memiliki tanah, hendaklah dia menanaminya. Apabila dia tidak mampu menanaminya, maka hendaklah dia memberikannya kepada

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbab*, 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 413.

⁶¹ Ali Yafie, *Menggagas Fiqih Sosial* (Bandung: Mizan, 1994), 135–38.

⁶² Fachruddin Mangunjaya, “Syariah: Jalan Keluar Dari Krisis Ekologi,” *Jurnal Ulumul Qur'an* 7, no. 1 (1998): 91.

⁶³ Ulin Niam Masruri, “Pelestarian Lingkungan Dalam Perpektif Sunnah,” *At-Taqaddum* 6, no. 2 (April 17, 2016): 421, doi:10.21580/at.v6i2.718.

⁶⁴ Muslim bin Hajjaj, “Shahih Muslim, 2,” in *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d., 1176.

saudaranya sesama muslim, dan tidak boleh mengambil biaya atas pemberiannya itu. (HR. Muslim dari Jabir)

Dalam konsepsi hukum Islam, kalimat yang menggunakan bentuk *amr* sebagaimana yang terdapat dalam hadis di atas, ‘فليزرعها’, yaitu *fi’il mudâri’* yang disertai *lâm amr*, mengindikasikan makna perintah.⁶⁵ Hanya saja, perintah ini tidak memfaedahkan wajib, tetapi *sunnah*, karena ada *qarînah* (petunjuk) dalam hadis lain, bahwa aktivitas penghijauan merupakan *sadaqah*. Namun, meskipun *sunnah*, aktivitas ini sangat dianjurkan, jika melihat pertimbangan *maqâsid al-syarî’ah*, di mana kegiatan penghijauan dapat dikategorikan sebagai salah satu upaya untuk memelihara dan mempertahankan fungsi tanaman (flora) sebagai pendukung sistem kehidupan (حفظ النفس). Itu mengapa dalam hadis di atas, ketika si pemilik tanah tidak mampu mengerjakannya sendiri, Nabi memerintahkan untuk diserahkan kepada orang yang bisa menggarapnya tanpa dipungut biaya. Perintah ini bertujuan agar tanah dapat memberikan fungsinya yaitu sebagai penopang kehidupan makhluk secara keseluruhan.⁶⁶ Semangat inilah yang seharusnya dapat diambil dan diterapkan oleh manusia modern dalam kerangka konservasi tanah, sehingga terus berkelanjutan tanpa pencemaran.

Demikian sebagian kecil upaya pengelolaan lingkungan dengan kesalehan yang terdapat dalam Alquran dan hadis. Perintah berbuat kebaikan dengan seluruh komponen lingkungan, apabila dilihat dari hukum Islam, maka menghasilkan hukum wajib dan sunnah. Hukum ini sesuai dengan prinsip dasar yang telah disebutkan, bahwa selaku khalifah, manusia mempunyai tugas mengantarkan alam memenuhi tujuan penciptaannya.

b. Larangan Melakukan Kerusakan di Bumi

Dalam sejumlah ayat Alquran, Allah seringkali memerintahkan kepada manusia untuk memahami, menyelidiki dan mengkaji alam semesta, agar dapat memberikan manfaat yang dapat menunjang keberlangsungan hidup umat manusia. Namun pada saat yang sama, Allah juga seringkali mengingatkan manusia untuk tidak melakukan kerusakan dalam menggali sumber dayanya. Allah berfirman:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ
Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya dan Berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah Amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik. (QS. al-A’râf [7]: 56)

⁶⁵ Khallaf, *Ilmu Usul Al-Fiqh*, 113.

⁶⁶ Muhammad Abdul Aziz, *Fatwa Dan Ijtihad Umar Bin Khattab* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), 382–83.

Larangan merusak alam dalam ayat ini terulang kembali dalam surah yang sama, yaitu al-A'râf ayat 85, dalam konteks ucapan yang disampaikan oleh Nabi Syu'aib kepada penduduk Madyan agar menyembah Allah, menyempurnakan takaran dan timbangan, serta tidak membuat kerusakan di bumi. pertanyaannya kemudian, apa yang dimaksud dengan kerusakan (*fasâd*)? Menurut al-Râghhib al-Aṣfahânî (w. 1108 H), *fasâd* adalah keluarnya sesuatu dari batas keseimbangan, baik ketidakseimbangan tersebut sedikit atau banyak (*kburij al-syai' 'an al-i'tidâl, qalîlan kâna al-kburij 'anbu au katsîran*). Sementara lawan dari *fasâd* adalah *shalâh* yang artinya baik, seimbang, atau harmonis.⁶⁷

Pada dasarnya, kata *al-fasâd* dalam Alquran hampir seluruhnya bermakna teologis (non-fisik), seperti menyekutukan Allah, mengikuti hawa nafsu, dsb. Namun, jika hanya kerusakan non-fisik, tidak terkait dengan bumi, mengapa Alquran menyebut kerusakan hampir selalu disertai dengan ungkapan di bumi? Ini artinya pemaknaan *al-fasâd* dapat juga dipahami sebagai kerusakan yang bersifat fisik. Pemaknaan inilah yang juga dipahami oleh Ibn Asyur, bahwa membuat kerusakan di setiap bagian dari bumi sama dengan membuat kerusakan terhadap seluruh bumi (*al-ifsâd fî kull juẓ' min al-arḍ huwa ifsâd li majmû' al-arḍ*),⁶⁸ Hal senada juga diutarakan oleh al-Râzi, menurutnya ungkapan larangan berbuat kerusakan yang disebutkan dalam ayat di atas, bersifat umum meliputi segala yang menimbulkan *mudârat*, baik yang terkait dengan jiwa, akal, keturunan, harta dan agama, semuanya terlarang.⁶⁹ Menurutny segala yang menimbulkan *mudârat*, hukum perbuatannya adalah haram. Allah berfirman:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya. dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya telah datang kepada mereka Rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi. (QS. al-Maidah [5]: 32)

⁶⁷ al-Ashfahani, *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*, 381.

⁶⁸ Muhammad al-Tahir Ibn Asyur, *Al-Tabrir Wa Al-Tanwir*, 8, 12 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 2000), 175.

⁶⁹ Muhammad Fakh al-Din al-Razi, *Tafsir Al-Kabir Wa Mafatih Al-Ghaib*, 11 (Beirut: Dâr Ihya' al-Turats al-'Arab, 1420), 283.

Pada ayat di atas ungkapannya sangat tegas, bahwa orang yang melakukan *mudârat* di muka bumi maka sama halnya membunuh manusia secara keseluruhan. Pada dasarnya pembunuhan adakalanya langsung dan tidak langsung. Pembunuhan langsung dapat terjadi karena persaingan, pertengkaran, permusuhan. Sementara pembunuhan tidak langsung adalah dengan merusak sumber-sumber kehidupan, baik berkaitan dengan air, udara, maupun dengan pangan, sehingga manusia atau makhluk hidup apa pun akan mengalami kekeringan, kelaparan, kehausan, bahkan kematian.⁷⁰ Untuk itu, melakukan kerusakan terhadap lingkungan dilarang secara mutlak, karena akibatnya akan mencelakakan apa pun dan siapa pun. Singkatnya, seluruh unsur alam/lingkungan (pendukung kehidupan), bukan hanya air, udara, pangan, tetapi juga unsur lingkungan lainnya, semuanya terlarang merusaknya dan mengganggu fungsinya, sehingga tidak bisa mencapai tujuan penciptaannya.

Bahkan, dari sudut hukum Islam, larangan itu bukan hanya bersifat represif, dalam arti setelah terjadi kerusakan baru diberi sanksi, tetapi jauh sebelumnya sudah harus dilakukan tindakan preventif atau mencegah sebelum terjadinya kerusakan. Metodologi penetapan hukum Islam yang bertujuan mencegah sebelum terjadinya kerusakan dalam ushul fiqh, dikenal dengan istilah *sadd al-dzari'ah*.⁷¹ *Sadd al-dzari'ah* diartikan sebagai upaya mujtahid untuk menetapkan larangan terhadap satu kasus hukum yang pada dasarnya mubah. Al-Syaukani menjelaskan, bahwa (*sadd*) *al-dzari'ah* adalah sesuatu yang secara lahiriah hukumnya boleh, namun akan membawa kepada perbuatan yang terlarang.⁷² Berikut contoh penerapan metode ini dalam kasus lingkungan:

Pertama, contoh kasus kerusakan hutan akibat penebangan yang melampaui batas. Dari sudut ekologi/lingkungan, kerusakan hutan dapat berakibat hidrologi, erosi tanah, kepunahan jenis, pemanasan global, dan lubang ozon. Melihat akibatnya yang demikian besar, maka dipandang dari sudut syariat/hukum Islam, dapat dianalisis dari tiga pola (pendekatan/metodologi), yaitu: pola *bayani*, yaitu memberikan penjelasan terhadap *nas*, karena masalah yang dibahas telah ada *nas*-nya. Dalam contoh di atas terlihat, bahwa

⁷⁰ Tim Kemenag, *Maqashid Al-Syari'ah: Memahami Tujuan Utama Syariah* (Jakarta: Lajnah Pentashihan al-Quran, 2013), 183.

⁷¹ Secara etimologi *al-dzari'ah* berarti *al-was'lah*. Secara terminologi, ulama mendefinisikan *al-dzari'ah* sebagai jalan yang menyampaikan kepada sesuatu, atau jalan yang menyampaikan atau membawa kepada keharusan atau kehalalan. Dari definisi ini, ulama membagi *al-dzari'ah* itu kepada kedua bentuk, yaitu *fath al-dzari'ah* dan *sadd al-dzari'ah*. *Fath al-dzari'ah* artinya membuka jalan atau wadah yang dapat membawa kepada suatu kemaslahatan. Sedangkan *sadd al-dzari'ah* adalah menutup atau menghambat jalan atau wadah yang dapat diduga membawa kepada kerusakan atau mafsadat. Lihat Wahbah Zuhaili, *Al-Was'ith Fi Ushul Al-Fiqh Al-Islami* (al-Maktabah al-Islamiyyah, 1965), 423; Lihat juga Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Ilam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Alamin* (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1996), 141.

⁷² Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy Syaokani, *Irsyad Al-Fuhul Ila Tabqiq Al-Haqq Min Ilmi Al-Ushul* (Beirut: Dar al Kutub, 1994), 246.

larangannya sangat tegas yaitu haram hukumnya merusak hutan, berdasarkan ayat: لا تفسدوا في الأرض, larangan merusak di sini berlaku umum, tidak khusus merusak hutan. Oleh karena itu, perlu digunakan pola kedua yaitu pendekatan/metode *ta'lib*. Metode ini digunakan dengan memperhatikan *'illah* hukum yang terdapat dalam *nas*, baik yang *mansūṣah* maupun yang *mustanbatāh*.

Seperti pada kasus *himā* (kawasan lindung), dimana Nabi pernah mencagarakan kawasan sekitar Madinah sebagai *himā* guna melindungi lembah, padang pasir rumput dan tumbuhan yang ada didalamnya. Lahan yang beliau lindungi luasnya sekitar enam mil atau lebih di 2049 hektar. Bahkan Nabi juga melarang masyarakat mengolah tanah tersebut karena lahan itu untuk kemaslahatan umum dan kepentingan pelestarian. Ringkasnya langkah yang dilakukan oleh Nabi saw., merupakan upaya untuk mengadakan cagar alam dengan maksud melindungi air dan padang rumput sebagai pakan kuda kaum muslimin.⁷³

Dengan demikian pada masa Nabi yang dicagar (dilindungi) adalah rumput dan air. di sini terlihat, bahwa *'illah*-nya adalah melindungi binatang, dengan cara melindungi rumput dan sumber air. Kebijakan ini dilanjutkan oleh para sahabat. Pada waktu pemerintahan Umar ibn al-Khattab, ia membuat *himā* untuk penggembalaan hewan ternak (tidak hanya kuda) masyarakat. Dalam hadis disebutkan larangan khalifah Umar kepada keluarga khalifah, yang menggembalakan ternaknya di *himā*, ditunjukkan pada hadis yang berkaitan dengan kasus Abdullah bin Umar. Dalam hadis itu disebutkan, bahwa Abdullah membeli sapi/unta yang kurus, kemudian menggembalakan di *himā*, lalu gemuk, kemudian dijual di pasar. Melihat hewan itu, khalifah Umar bertanya siapa pemiliknya dan bagaimana ia memelihara hewannya sehingga menjadi gemuk. Setelah Abdullah (pemilik hewan) menjelaskan seluruh permasalahannya, khalifah Umar lalu berkata: jual hewannya, ambil modalmu, dan sisanya masukkan ke Bait al-Mal.⁷⁴ Kasus ini menunjukkan sikap tegas seorang khalifah terhadap larangan menggembala di *himā* bagi keluarga khalifah.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ: " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمَى النَّبْيِيعَ لِلنَّخِيلِ " قَالَ حَمَّادٌ: فَقُلْتُ لَهُ: لِحَيْلِهِ؟ قَالَ: " لَا لِحَيْلٍ ⁷³
 Lihat Abu Abdillah Ahmad al-Syaibani, "Musnad Ahmad Bin Hanbal, 10," in *CD-Room Maktabah Shamilah*, n.d., 476. no. hadis 6438.

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: اشْتَرَيْتُ إِبِلًا وَأَنْجَعْتُهَا إِلَى الْحِمَى، فَلَمَّا سَمَّيْتُ قَدِمْتُ بِهَا، قَالَ: فَدَخَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ⁷⁴
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السُّوقَ فَرَأَى إِبِلًا بِمَتَانًا فَقَالَ: " لِمَنْ هَذِهِ الْإِبِلُ؟ " قِيلَ: لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: فَجَعَلَ يَقُولُ: " يَا عَبْدَ اللَّهِ
 بْنُ عُمَرَ بَخٍ بَخٍ ابْنُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَ: فَجِئْتُهُ أَسْعَى فَقُلْتُ: مَا لَكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: " مَا هَذِهِ الْإِبِلُ؟ " قَالَ: قُلْتُ:
 إِبِلٌ أَنْصَاءُ اشْتَرَيْتُهَا وَبَعَثْتُ بِهَا إِلَى الْحِمَى أَبْتَغِي مَا يَبْتَغِي الْمُسْلِمُونَ، قَالَ: فَقَالَ: " ارْعُوا إِبِلَ ابْنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ، اسْعُوا إِبِلَ

ابْنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ اعْدُ عَلَى رَأْسِ مَالِكَ وَاجْعَلْ بَاقِيَهُ فِي بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ
 Lihat Ahmad bin Husen bi Ali bin Musa al-Khurasani al-Baihaqi, "Al-Sunan Al-Kubra, 6," in *CD-Room Maktabah Shamilah*, n.d., 243. no. hadis 11811

Pada hadis yang lain, Umar meminta kepada penjaga *himá*, agar mengambil tali dan kampak yang digunakan oleh orang yang akan menebang pohon di dalam *himá*. Ini artinya, larangan keras menebang pohon yang berada dalam kawasan *himá*.⁷⁵

Dari kasus-kasus di atas terlihat, bahwa prinsip-prinsip dasar tentang perlindungan sumber daya lingkungan sudah dilakukan sejak zaman Nabi saw., kemudian dilanjutkan oleh para khalifah pengganti beliau. Sumber daya lingkungan yang dilindungi mula-mula hanya air dan rumput, kemudian berkembang menjadi tanam-tanaman dan pohon-pohonan atau hutan. Peruntukannya juga berkembang, mulai untuk kepentingan khusus yaitu kuda kaum Muslimin, kemudian untuk kepentingan hewan ternak secara keseluruhan. Dan terakhir –pada kasus larangan menebang pohon/hutan –tidak disebutkan lagi untuk apa. Mempertahankan hutan, menurut penelitian ilmiah, memang bukan hanya untuk satu tujuan atau kepentingan, tetapi untuk banyak kepentingan. Kemungkinan, itulah sebabnya Umar tidak menyebut untuk apa ia melarang menebang pohon/hutan. Karena ternyata kemudian, bahwa hutan memang sangat penting untuk dipelihara dan dilindungi.

Pola *ta'áil* juga digunakan ketika memahami 10 wasiat Abu bakar kepada salah seorang komandan pasukan yang akan berangkat ke medan perang. Dua di antara wasiat itu adalah jangan memotong pohon yang sedang berbuah, dan jangan membakar pohon kurma atau menenggelamkannya (memusnahkannya)⁷⁶ Dari hadis ini dapat dipahami, bahwa larangan menebang pohon yang sedang berbuah dan atau memusnahkan pohon (kebun) kurma, tetap berlaku dan harus dijunjung tinggi oleh kaum Muslim, sekalipun dalam keadaan perang. Penyebutan pohon yang sedang berbuah dan pohon kurma, dalam hadis ini, dapat dianalogikan kepada hutan. Sedangkan keadaan perang, juga menjadi analogi (*qiyas aulawi*) terhadap keadaan normal. Jika dalam keadaan perang saja, memusnahkan hutan tidak dibolehkan, terlebih lagi bila dalam keadaan normal.

Pola ketiga yang dapat digunakan adalah pola *istislahi*, dalam hal ini metode *dzari'ah*. *Dzari'ah* terbagi dua yaitu *fath al-dzari'ah* dan *sadd al-dzari'ah*. Termasuk *fath al-dzari'ah* dalam pengelolaan hutan, antara lain adalah penghijauan, reboisasi, *eco-lebelling* (lebel ramah lingkungan), dan penyediaan perangkat aturan kehutanan. Sedangkan *sadd al-dzari'ah*, termasuk di antaranya adalah ladang berpindah, pemberian hak pengusahaan hutan (HPH) dan perangkat aturan kehutanan.

⁷⁵ Abu Abdillah Ahmad al-Syaibani, “Musnad Ahmad Bin Hanbal, 8,” in *CD-Room Maktabah Shamilah*, n.d., 69. no. hadis 865

⁷⁶ *إِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لَا تُعْتَلِلُ أُمَّرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرَمًا، وَلَا تُقَطِعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُحَرِّقَنَّ غَامِرًا، وَلَا*
إِلَّا لِمَا كَلِمَةٍ، وَلَا تُعَرِّقَنَّ نَخْلًا وَلَا تُحْرِقَنَّهٗ، وَلَا تُغْلَلَنَّ، وَلَا تُجْبِنَنَّ Lihat Malik bin Anas, *Muwatta'*
Al-Imam Malik, 1 (Muassasah al-Risalah, 1412), 358.

Jalan pikiran yang dikembangkan pada metodologi *fath* dan *sad al-dzari'ah* adalah membuka seluruh jalan yang akan mengarah kepada kebaikan dan perbaikan hutan, serta mencegah seluruh kegiatan yang akan mengarah kepada kerusakan atau pengrusakan hutan. Reboisasi dan penghijauan, misalnya, dapat menjadi upaya ke arah perbaikan hutan, dan akan memelihara serta mempertahankan keberadaan dan kemanfaatannya. Demikian juga *eco-lebelling* terhadap komoditas hutan dan produk-produk hutan lainnya, yang dimaksudkan sebagai upaya untuk memperhatikan aspek lingkungan dalam pemanfaatan hutan. Sebaliknya, kegiatan ladang berpindah dan pemberian HPH, pada dasarnya hukumnya boleh (mubah), tetapi kebolehan di sini dibatasi sepanjang tidak menimbulkan kerusakan pada hutan. Namun dalam kenyataannya, sebagian besar kegiatan perladangan berpindah dan HPH, merusak hutan. Dan karena itu kegiatan ini harus dilarang, berdasarkan *sad al-dzari'ah*.

Pertanyaannya kemudian adalah apabila HPH dilarang, maka itu berarti melarang pembangunan, karena HPH adalah bagian penting dari usaha pembangunan. Jawabannya, HPH tidak dilarang, yang dilarang adalah merusak hutan atau menyebabkan rusaknya. Pembangunan memang perlu, karena itu akan mendatangkan masalah. Tetapi merusak hutan juga dilarang karena itu mendatangkan mafsadat. Bila masalah dan mafsadat bertemu, maka menurut kaidah fikih, menghindari mafsadat lebih didahulukan ketimbang menarik manfaat. Itu berarti bahwa, HPH jika menimbulkan *mafsadat* harus dihentikan. Hal ini berlaku kaidah *درء المفساد مقدم على جلب المنافع* (menolak kerusakan lebih didahulukan daripada menarik kemanfaatan).

Kedua, contoh kasus pencemaran. Penyebab utama pencemaran (udara) adalah pembakaran bahan bakar fosil (BBF) melalui transportasi dan asap pabrik/industri. Hal ini dapat mengakibatkan pencemaran udara, menaikkan kadar gas rumah kaca (GRK) dan hujan asam, dengan seluruh implikasinya. Sedang pencemaran air/tanah, terutama berasal dari limbah pabrik, limbah, rumah tangga, dan limbah pertanian. Hal ini dapat berakibat terhadap pencemaran air/tanah, sungai dan laut, dengan seluruh implikasinya.

Bila ditinjau dari segi syariat dengan menggunakan ketiga pola yang telah disebutkan, maka uraiannya dapat dilihat sebagai berikut: tahap *pertama*, pola *bayani*. Pola ini menghendaki interpretasi *nas* yang menunjuk perintah atau larangan terhadap pencemaran. Secara umum, pencemaran masuk ke dalam kategori mafsadat, yang dilarang oleh ayat *لا تفسدوا في الأرض*, dengan pengertian, bahwa pada tingkat tertentu pencemaran itu dapat menghancurkan sistem kehidupan, dan karenanya harus dicegah atau dikendalikan.

Pada tahap kedua, pola *ta'liil*, hadis-hadis mengenai larangan mencemari tanah (sampah), udara, air (sungai dan laut) dapat dianalisis i dengan melihat *'illat* hukum yang dikandungnya, baik yang *mansūbah* maupun yang *mustanbatah*,

Tentang pencemaran air, dalam hadis disebut beberapa kali tentang larangan Nabi saw. buang air di air yang tergenang,⁸² dan larangan buang air di air yang mengalir.⁸³ Larangan ini jelas menunjuk pada tingkat tidak bolehnya mengotori badan-badan air, baik yang tergenang seperti rawa, waduk, dan danau maupun yang mengalir seperti sungai dan laut. Dalam hadis-hadis ini, yang disebut oleh Nabi adalah buang air (berak) dan tidak menyebutkan limbah atau bahan buangan beracun, ini dapat dimengerti karena pada zaman Nabi saw., bahan buangan beracun atau limbah itu belum banyak ditemukan dan belum menjadi masalah dalam realitas sosial masyarakat. Tetapi penyebutan berak dalam hadis di atas dapat dimengerti karena kotoran yang paling tinggi posisinya, pada waktu itu, mungkin adalah berak.⁸⁴ Di samping itu, berak sangat dekat dengan kehidupan manusia sehari-hari, jadi, sangat mudah dikenal. Dengan alasan (*'illah*) sama-sama dapat mencemari lingkungan (air, tanah, udara), maka analogi (*qiyas*) berak kepada bahan buangan beracun dewasa ini, menjadi sangat logis. Dan karena itu, membuang bahan buangan beracun sama hukumnya dengan membuang air besar di tempat-tempat itu, yaitu terlarang (haram).

Larangan mencemari lingkungan ini akan lebih jelas lagi bila dianalisis dari pola *istislahi*, khususnya dengan menggunakan metode *dzari'ah*. Untuk mencegah terjadinya pencemaran, maka seluruh upaya yang (akan) menuju kepada terhindarnya dan atau berkurangnya pencemaran, termasuk kategori *fath al-dzari'ah*. Buang air di kakus, penggunaan bensin tanpa timbal, efisiensi penggunaan energi, buang sampah pada tempatnya, daur ulang sampah, pembersihan limbah pabrik (sebelum dibuang ke lingkungan), dan sebagainya, merupakan tindakan yang dapat membantu ke arah terwujudnya lingkungan yang bersih dari pencemaran.

Sebaliknya, menutup seluruh jalan menuju ke arah terjadinya pencemaran lingkungan, adalah perintah dan karena itu, terlarang membukanya. Beberapa contoh berikut merupakan perbuatan yang pada dasarnya mubah (boleh), tetapi karena pertimbangan menghindari *mudarrab*, maka dilarang. Tindakan-tindakan itu antara lain adalah: menggunakan pestisida di luar batas, menggunakan mobil yang tidak layak lingkungan, menyetujui perindustrian (rumah tangga atau pabrik besar) yang tidak lolos AMDAL (diketahui atau diduga kuat dapat menimbulkan pencemaran), dan sebagainya. Larangan-

⁸² لَا يُبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ. Lihat Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-Bukhari, "Shahih Al-Bukhari, 1," in *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d., 57. no. hadis 239

⁸³ اتَّقُوا الْمَلَاعِينَ الثَّلَاثَةَ: الْبِرَّازَ فِي الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ، وَالظَّلَّ. Lihat Sulaiman al-Sijistani Abu Daud, "Sunan Abi Daud, 1," in *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d., 7. no. hadis 26

⁸⁴ Sayyed Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah*, 1 (Libanon: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977), 34–35.

larangan ini bertujuan untuk menghindari *mafsadah* yang ditimbulkan darinya yang membahayakan orang lain, bahkan seluruh makhluk hidup yang ada.

Demikian contoh penetapan hukum Islam mengenai lingkungan hidup yang menjadikan aspek *maslahah* sebagai basis metodologinya. Segala tindakan yang berkaitan dengan lingkungan apabila mendatangkan *maslahah* (kebaikan) bagi kehidupan manusia secara keseluruhan, maka hal itu dibolehkan, bahkan diwajibkan. Namun, jika tindakan tersebut justru menimbulkan *mafsadah* (kerusakan) maka hal itu dilarang, karena akan membahayakan dan mengancam kehidupan itu sendiri. Itulah sebabnya, segala aktivitas yang akan mengancam kehidupan manusia masuk dalam peringkat *darūriyyāh* dalam hirarki *maqāṣid al-syarʿiyyah*.

Kesimpulan

Alquran menggariskan nilai dasar dan hukum praktis yang substantif dalam pengelolaan lingkungan, meliputi prinsip yang mendasari pemanfaatan potensi bumi dan prinsip pemeliharannya. Dalam rangka memanfaatkan potensi bumi, Alquran memerintahkan manusia untuk melakukan *ʿimarat al-ardh*, yaitu menjadikan bumi atau lingkungan sebagai media mewujudkan kemaslahatan hidup makhluk secara keseluruhan di muka bumi, sehingga, dalam pemanfaatannya manusia harus selalu memperhatikan aspek keseimbangan alam. Sementara prinsip pemeliharannya, Alquran menekankan pentingnya memperlakukan lingkungan dengan baik tanpa melakukan kerusakan. Hal ini didasarkan pada beberapa ayat Alquran, di antaranya: pertama, bumi diwariskan kepada orang-orang saleh. Artinya, hanya orang-orang yang berbuat baik, berbudi luhur, dan mampu hidup damai dengan alam, yang berhak tinggal dan mengelola bumi. Kedua, seluruh makhluk yang ada di alam raya ini, tidak lain adalah *ummah* sebagaimana manusia. Ketiga, manusia sebagai *khalifah fi al-ardh* mempunyai tugas mengantarkan alam memenuhi tujuan penciptaannya, sehingga, pengelolaan lingkungan yang dapat mendatangkan *maslahah* (kebaikan), maka hal itu dibolehkan, bahkan diwajibkan. Sementara pengelolaan yang dapat menghilangkan fungsi penciptaannya, yaitu menimbulkan mafsadah (kerusakan), maka hal itu dilarang, bahkan diharamkan.

Bibliografi

- Abdillah, Junaidi. "Dekonstruksi Tafsir Antroposentrisme: Telaah Ayat-Ayat Berwawasan Lingkungan." *KALAM* 8, no. 1 (July 1, 2014): 65–86. doi:10.24042/klm.v8i1.168.
- Abdillah, Mujiyono. *Agama Ramah Lingkungan: Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Abdul Aziz, Muhammad. *Fatwa Dan Ijtihad Umar Bin Khattab*. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.

- Abu Daud, Sulaiman al-Sijistani. "Sunan Abi Daud, 1." In *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d.
- . "Sunan Abi Daud, 2." In *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d.
- . "Sunan Abi Daud, 3." In *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d.
- Abu-Sway, Mustafa. "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment." Accessed September 15, 2016.
<https://www.missionislam.com/science/enviroment.html>.
- Ahmad, Zainal Abidin. *Dasar-Dasar Ekonomi Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Al-Mawardi, Abi al-Hasan al-Bashri al-Baghdadi. *Al-Abkam Al-Sulthaniyah*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1960.
- Al-Syaukani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad. *Nail Al-Authar: Syarh Muntaqa Al-Akhhbar Min Ahadits Sayyidi Al-Akhhbar*. 6. Beirut: Dar Al-Fikr, 1994.
- Alusi, Abu Sana' Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Fandi al-. *Rub Al-Ma'ani Fi Tafsir Alquran Al-'Azhim Wa Sab'i Al-Matsani*, 4. Beirut: Dar Al-Fikr, 2000.
- Ashfahani, Al-Raghib al-. *Al-Mufradat Fi Gharib Al-Qur'an*. Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, 2003.
- Baalbaki, Rohi. *Al-Maurid a Modern Arabic-English Dictionary*. Beirut: Dar al-'Ilm li al Malayin, 1995.
- Baihaqi, Ahmad bin Husen bi Ali bin Musa al-Khurasani al-. "Al-Sunan Al-Kubra, 6." In *CD-Room Maktabah Shamilah*, n.d.
- Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-. "Shahih Al-Bukhari, 1." In *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d.
- Daruquthni, Abu al-hasan Ali bin Amr bin Ahmad bin Mahdi al-Baghdadi al-. "Sunan Al-Daruquthni, 5." In *CD-Room Maktabah Syamilah*, n.d.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, 28. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982.
- Ibn Asyur, Muhammad al-Tahir. *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, 5. 5. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 2000.
- . *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, 8. 12. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 2000.
- . *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*, 12. 12. Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 2000.
- Ibn Faris, Abu al-Husain Ahmad. *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*. Beirut: Dar Al-Fikr, 1994.
- Ibn Mandzur, Jamaluddin Abi al-Fadl Ibn Mukrim. *Lisan Al-Arab*. Beirut: Dar Al-kutub Al-Ilmiyah, 2003.
- Ibrahim, Muhammad Ismail. *Mu'jam Alfaẓh Al-Qur'an*. 2. Kairo: Dar Al-Fikr al-'Arabi, 1969.

- Jauziyah, Ibn Qayyim al-. *Plam Al-Muwaqqi'in 'an Rabb Al-'Alamin*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1996.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Nalar Religius Memahami Hakikat Tuhan, Alam Dan Manusia*. Jakarta: Erlangga, 2007.
- Khallaf, Abdul Wahab. *Ilmu Usul Al-Fiqh*. Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, n.d.
- Malik bin Anas. *Muwatta' Al-Imam Malik*, 1. Muassasah al-Risalah, 1412.
- Maliki, Abdurrahman al-. *Politik Ekonomi Islam*. Bogor: Al-Izzah, 2001.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid Fi Al-Lughah Wa Al-A'lam*. Beirut: Dar al Misriq, 1986.
- Mangunjaya, Fachruddin. "Syariah: Jalan Keluar Dari Krisis Ekologi." *Jurnal Ulumul Qur'an* 7, no. 1 (1998).
- Masruri, Ulin Niam. "Pelestarian Lingkungan Dalam Perpektif Sunnah." *At-Taqaddum* 6, no. 2 (April 17, 2016): 411–28. doi:10.21580/at.v6i2.718.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas : Fiqh Al-Aqalliyat Dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah Dari Konsep Ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKIS, 2010.
- Muslim bin Hajjaj. "Shahih Muslim, 1." In CD-Room Maktabah Syamilah, n.d.
- . "Shahih Muslim, 2." In CD-Room Maktabah Syamilah, n.d.
- . "Shahih Muslim, 3." In CD-Room Maktabah Syamilah, n.d.
- Nabhani, Taqiyuddin al-. *Al-Nizham Al-Iqtishadi Fi Al-Islam*. Beirut: Dar al-Ummah, 1990.
- Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-. "Al-Jami' Li Ahkam Alquran." In CD-Room Maktabah Syamilah, Vol. 17, n.d.
- rawi, Muhammad Mutawalli al-Sya'. "Tafsir Al-Sya'rawi." In CD-Room Maktabah Syamilah. 11, n.d.
- Razi, Muhammad Fakhr al-Din al-. *Tafsir Al-Kabir Wa Mafatih Al-Ghaib*, 11. Beirut: Dâr Ihya' al-Turats al-'Arab, 1420.
- . *Tafsir Al-Kabir Wa Mafatih Al-Ghaib*, 12. Beirut: Dâr Ihya' al-Turats al-'Arab, 1420.
- Sabiq, Sayyed. *Fiqh Al-Sunnah*, 1. Libanon: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977.
- Sakirman, Sakirman. "Urgensi Masalahah Dalam Konsep Ekonomi Syariah." *PALITA: Journal of Social-Religion Research* 1, no. 1 (2016): 17–28. doi:10.24256/pal.v1i1.82.
- Salim, Emil. *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Shihab, M. Quraish. *Secercah Cahaya Ilahi*. Bandung: Mizan, 2000.
- . *Tafsir Al-Misbah*, 3. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Misbah*, 8. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

- Sururi, Ahmad. "Menggapai Pelestarian Lingkungan Hidup di Indonesia: Studi Perbandingan Etika Islam dan Etika Ekofeminisme." *FIKRAH* 2, no. 1 (October 27, 2015). doi:10.21043/fikrah.v2i1.552.
- Suryowati, Estu, and Kompas Cyber Media. "Sepanjang 2017, BNPB Mencatat 2.175 Kejadian Bencana di Indonesia." *KOMPAS.com*, December 5, 2017.
<https://nasional.kompas.com/read/2017/12/05/17200331/sepanjang-2017-bnpb-mencatat-2175-kejadian-bencana-di-indonesia>.
- Syaibani, Abu Abdillah Ahmad al-. "Musnad Ahmad Bin Hanbal, 8." In CD-Room Maktabah Shamilah, n.d.
- . "Musnad Ahmad Bin Hanbal, 10." In CD-Room Maktabah Shamilah, n.d.
- . "Musnad Ahmad Bin Hanbal, 13." In CD-Room Maktabah Shamilah, n.d.
- . "Musnad Ahmad Bin Hanbal, 20." In CD-Room Maktabah Shamilah, n.d.
- Syathibi, Abu Ishaq al-. *Al-Muwafaqat Fi Ushul Al-Syariah*. Vol. 2. Kairo: Mustafa Muhammad, n.d.
- Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy. *Irsyad Al-Fuhul Ila Tahqiq Al-Haqq Min Ilmi Al-Ushul*. Beirut: Dar al Kutub, 1994.
- Syinqiti, Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar al-. *Adwa'u Al-Bayan Fi Idhah Al-Qur'an Bi Alquran*. Vol. 7. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Syufa'at, Syufa'at. "Implementasi Maqâsid al-Syari'ah dalam Hukum Ekonomi Islam." *Al-Ahkam* 23, no. 2 (October 21, 2013): 143–66. doi:10.21580/ahkam.2013.23.2.20.
- Thabary, Ibn Jarir al-. *Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Al-Qur'an*, 13. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- Tim Kemenag. *Maqashid Al-Syari'ah: Memahami Tujuan Utama Syariah*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Alquran, 2013.
- Yafie, Ali. *Menggagas Fiqih Sosial*. Bandung: Mizan, 1994.
- Zuhaili, Wahbah. *Al-Wasith Fi Ushul Al-Fiqh Al-Islami*. al-Maktabah al-Islamiyyah, 1965.
- . *Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syari'ah*, 14. Damaskus: Dar Al-Fikr, 1418.