

Fiqh al-Bīah (Formulasi Konsep al-Maqāṣid al-Sharī'ah dalam Konservasi dan Restorasi Lingkungan)

M. Hasan Ubaidillah*

Abstract: Human beings are bestowed the right to manage and make use of nature to fulfil their needs. In making use and exploiting mother nature, human beings are not allowed to cause natural disaster. Therefore, disaster mitigation and prevention is a necessity and has to be implemented from religious perspective as well. In Islam, such effort can be executed through the concept of islamic environmental law (*fiqh al-bīah*) which is built upon the framework of *al-maqāṣid al-sharī'ah*. In this context, the theory of *maṣlaḥah mursalah* is the basic argument stating that islamic law is intended to uphold the needs of the masses and functions to give benefit and prevent harms. Further, the formulation of conservation concept and environmental restoration in *fiqh bīah* must be based on (1) the nature as the 'signs' of God, (2) Shariah emphasis on the need of environmental balance by encouraging good treatment of all creatures and environment, (3) the idea of continuous environmental restoration, (4) the obligatory responsibility of human being as the vice gerent of God on earth, and (5) the strengthening the conviction as the pillar of humanity as a key point to the success of creating the balance between social and environmental piety.

Kata kunci: *fiqh bīah*, *al-maqāṣid al-sharī'ah*, *al-maṣlaḥah al-mursalah*, dan konservasi dan restorasi lingkungan

A. Muqoddimah

Manusia sebagai khalifah Allah di bumi telah diberikan "lisensi" untuk mengelola alam dan memanfaatkannya untuk memenuhi berbagai kebutuhan, dari yang profan seperti pemenuhan hajat hidup, sampai yang sakral seperti menjadi media untuk beribadah kepada sang Pencipta. Setiap bagian dari alam dan lingkungan yang diciptakan Allah swt tidak ada yang percuma. Semua telah didesain lengkap dengan manfaat dan kegunaannya masing-masing, untuk keberlangsungan hidup manusia

*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Pemanfaatan dan eksploitasi yang berlebihan terhadap sumber daya alam, merupakan penyebab utama terjadinya berbagai bencana alam yang melanda berbagai belahan dunia. Jonatahan Bate melukiskan bahwa pada permulaan milinium ketiga era masehi ini kondisi alam amat kritis yang diakibatkan oleh pencemaran udara dari aktifitas industrialisasi massif yang juga mengakibatkan pemanasan global (*global warming*) serta berimbas pada mencairnya lapisan es di kutub Utara dan Selatan, naiknya permukaan air laut, menciutnya hutan, meluasnya padang pasir adalah merupakan tanda kehancuran bumi.¹

Penanggulangan terhadap bencana ekologi yang kini sedang melanda dunia tidak hanya merupakan persoalan teknis, ekonomis, politik, hukum, maupun sosial-budaya semata, akan tetapi diperlukan upaya penyelesaian dari berbagai perspektif, termasuk perspektif Agama dengan mengupayakan konsep fiqh lingkungan (*fiqh al-bī'ah*) yang didasarkan pada *al-maqāṣid al-sharī'ah*. Formulasi *fiqh al-bī'ah* tersebut diharapkan menjadi alternatif bagi upaya konservasi dan restorasi lingkungan hidup guna mencapai kemaslahatan. Perspektif ini sekaligus menegaskan akan pentingnya pendekatan agama, termasuk produk hukumnya, dalam rangka konservasi dan restorasi lingkungan sebagai bentuk tanggung jawab kekhalifahan yang diamanatkan Allah kepada Manusia.

Tulisan ini merupakan upaya pengembangan wawasan ilmu fikih dalam konstruksi masalah yang terbingkai dalam *al-maqāṣid al-sharī'ah* untuk meretas *fiqh al-bī'ah*. Di dalamnya, konsep *fiqh al-bī'ah* akan dielaborasi dengan tiga pokok permasalahan. Yaitu, (1) sketsa, desain dan membumikan *fiqh al-bī'ah*; (2) formulasi konsep *al-maqāṣid al-sharī'ah* dalam *fiqh al-bī'ah*; dan (3) formulasi awal dari konsep konservasi dan restorasi.

B. Sketsa *Fiqh al-Bī'ah*

Fiqh al-bī'ah merupakan bagian dari fikih kontemporer yang dimaksudkan untuk menyikapi isu-isu lingkungan dari

¹Marshal G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), h. 72.

perspektif yang lebih praktis dengan memberikan patokan-patokan (hukum) berinteraksi, mengelola dan memelihara lingkungan.² Pendekatan fikih memiliki keunggulan dibanding pendekatan-pendekatan lain, semisal filsafat lingkungan dan lainnya, karena umat Islam memerlukan aturan yang lebih praktis sebagai akibat dari pola pikir *bayāny* yang *naṣṣ* lebih dominan dari pada nalar berpikir lain (*'irfāny* dan *burhāny*).³

Lingkungan adalah keadaan atau kondisi sekitar yang mempengaruhi perkembangan dan tingkah laku organisme. Dengan demikian lingkungan merupakan sebuah lingkup di mana manusia hidup, baik yang bersifat dinamis seperti manusia, hewan maupun tumbuhan, maupun yang statis seperti alam (*tabī'ah*) yang diciptakan Allah swt dan Industri (*ṣinā'iyyah*) yang merupakan kreasi manusia.⁴ Istilah lingkungan (*environment/bī'ah*) juga mencakup keseluruhan kondisi-kondisi dan hal-hal yang bisa berpengaruh terhadap perkembangan dan hidup organisme, kesatuan dan saling ketergantungan semua yang hidup dalam sistem biologi dan hubungannya dengan lingkungan disebut ekosistem.⁵

kata "lingkungan", sebagai terjemahan dari kata *al-bī'ah* dalam konteks kajian ini dilekatkan dengan kata "*fiqh*" yang secara istilah berarti pengetahuan tentang hukum-hukum syariat Islam mengenai perbuatan-perbuatan manusia, yang mana pengetahuan tersebut diambil dari dali-dalil yang bersifat *tafṣīliyyah*. *Fiqh al-bī'ah*, meneguhkan konsep fikih sebagai *al-aḥkām al-'amalīyyah* (hukum perilaku) yang bertanggung jawab atas pernik-pernik perilaku manusia agar selalu berjalan dalam bingkai kebajikan serta tidak mengganggu pihak lain sehingga kemaslahatan dapat terwujud. Dalam kapasitas ini, kebenaran

²Yūsuf al-Qarḍāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'at al-Islām* (Beirut: Dār al-Shurūq, 2001), h. 51.

³Muḥammad 'Abid al-Jābirī, *Bunyāt al-'Aql al-'Araby: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah li Nuzūm al-Ma'rifah fī al-Thaqāfat al-'Arabīyyah* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafī al-'Araby, 1993), h. 17.

⁴Untung Triwinarso, *Lingkungan: Seri Tafsir al-Qur'an Tematik* (Yogyakarta: Pustaka Madani, 2008), h. 3.

⁵Sayed Sikandar Shah Haneef, *Principles of Environmental Law in Islam: Arab Law Quarterly* (Ttp.: tp., 2002), h. 241.

fikih diukur oleh relevansinya dalam menggiring masyarakat biotis ke arah yang lebih makmur, lestari, dan dinamis. Jadi, orientasi dan misi dari *fiqh al-bī'ah* adalah konservasi (*conservation*) dan restorasi (*restoration*) lingkungan yang merupakan cita-cita luhur Islam sebagai agama dengan misi *rahīmah li al-'ālamīn*.

Pada dasarnya, unsur-unsur bagi upaya konservasi alam dan lingkungan dalam Islam dapat di lacak pada diri Nabi Muhammad saw, para sahabat dan *manhaj fiqh* kalangan salaf. Sebagai contoh, Nabi Muhammad pernah mengajarkan cara konservasi alam melalui penancangan konsep *hīmā*, yakni lahan konservasi, yang dalam konteks sekarang lahan tersebut sepadan dengan istilah “taman kota”, “kawasan terbuka hijau”, “suaka marga satwa” dan sejenisnya. Kawasan tersebut tidak dipergunakan untuk penduduk, terutama untuk kepentingan yang sifatnya eksploitatif.

Di samping itu, juga ajaran konservasi lingkungan *ala* Rasulullah saw yang terkandung dalam ritual haji. Sebagaimana diketahui, bahwa orang-orang yang datang ke tanah haram (Mekkah-Madinah) untuk berhaji, sangat berhati-hati termasuk dengan berbagai tanaman/tumbuhan dan hewan. Kalau mencabut satu tanaman saja, maka bisa didenda seekor kambing, karena tanaman merupakan bagian dari lingkungan yang barang siapa merusaknya sedikit apapun akan mendapat teguran langsung dari Allah.

Ajaran ini, pada dasarnya merupakan ajaran yang mengandung kepedulian dan sensitifitas yang sangat besar dari Nabi saw dalam menjaga lingkungan. Apa yang telah dilakukan Nabi saw kala itu merupakan sebuah lompatan pemikiran yang sangat luar biasa dalam menjaga kelestarian lingkungan hidup manusia, sehingga Makkah dan Madinah telah menjadi teladan bagi penjagaan lingkungan yang sangat setrategis untuk dijadikan tauladan oleh umat Islam.

Sementara di kalangan sahabat, Khalifah 'Umar ibn al-Khaṭṭāb pernah bertawassul dengan sungai Nil. Dalam tawassulnya beliau berkata, “*Yā Allāh, innī atawassal bi mā' nīl, as'aluka lisa'ādah Miṣr*” (ya Allah, dengan air sungai Nil, aku

berharap rakyat Mesir mendapatkan kemakmuran dan kesejahteraan dari-Mu).” Perbuatan tersebut meniscayakan penjagaan terhadap sungai Nil. Kalau sungai Nil dijaga, dilindungi dan dikelola dengan baik, maka rakyat Mesir akan mendapatkan kemakmuran dan kesejahteraan. Dan terbukti sungai Nil telah menjadi jalur perdagangan yang luar biasa, sehingga bisa membuka peluang-peluang strategis dalam meningkatkan ekonomi masyarakat Mesir.

Apa yang dilakukan Khalifah ‘Umar merupakan manifestasi dari yang pernah dilakukan Nabi saw dalam menjaga air Zamzam.⁶ Karena Zamzam sangat berharga bagi masyarakat Makkah dan Madinah, maka Nabi saw memerintahkan menjaganya. Dari air Zam-zam inilah masyarakat Arab mendapatkan kemudahan dalam mendapatkan air bersih. Artinya, komitmen Nabi saw dalam menjaga saluran air bersih dengan air Zam-zam sebagai contohnya sangat terasa manfaatnya.

Dalam ranah ijthadiyah, konsep konservasi dan restorasi lingkungan yang dilakukan ulama salaf, diantaranya ada istilah *mawāt* (tanah kosong), dimana terdapat tiga macam cara untuk menghidupkannya, yaitu *iḥyā’*, *iqṭā’*, dan *ḥimā*. *Iḥyā’* adalah pemanfaatan tanah kosong oleh individu tertentu untuk kepentingan pribadi, yang menurut mazhab Ḥanafy harus dengan ijin dari pemerintah, sedangkan menurut mazhab al-Shāfi’iy tidak. Sedangkan *iqṭhā’* merupakan pemanfaatan tanah yang dipelopori oleh pemerintah dengan cara memberikan tanah kepada orang-orang tertentu, yang dalam konteks sekarang hampir sama dengan transmigrasi. Kemudian *ḥimā*, yakni pemerintah menetapkan lahan tertentu sebagai area lindung yang difungsikan untuk masyarakat umum.⁷

Tema-tema tersebut merupakan sebuah upaya dari ulama fikih untuk menjaga kelestarian alam. Konsep *iḥyā’ al-mawāt* (menghidupkan tanah mati) merupakan sebuah terobosan pemikiran progressif ulama dalam menggerakkan

⁶Yūsuf al-Qardāwy, *Ri’āyat al-Bīah*, h. 149.

⁷Muhammad Rawwas Qalahji, *Ensiklopedi Fiqh Umar bin Khattab* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 159.

pemberdayaan masyarakat. Begitu juga dengan *ḥimā al-mawāt* yang merupakan konservasi tanah dan pemanfaatannya untuk taman kota atau hutan lindung, sehingga tanah yang gersang atau lingkungan yang terabaikan harus direstorasi demi kemaslahatan umat. Hasil kerja intelektual dari para ulama yang termaktub dalam buah karyanya tersebut akan tidak berguna manakala tidak dikembangkan. Di sinilah kesempatan besar bagi para penggiat hukum Islam (*fuqahā'*) untuk merelevansikan dan mengkonteksikannya dengan diskursus lingkungan dewasa ini. Dengan demikian, yang perlu diupayakan dan dikampanyekan bersama adalah “memelihara hasil kreasi intelektual terdahulu dan membuat kreasi baru lewat media ijtihad yang lebih baik (*al-muḥāfazah 'alā al-qadīmi al-ṣāliḥ wa al-ijād bi al-jadīd al-aṣlah*).

Ada beberapa nilai yang harus dipedomani sebagai landasan praktis dalam merumuskan dan mengembangkan *fikih Bī'ah*, di antaranya:

1. Penciptaan alam raya, termasuk lingkungan kosmos manusia (tanah, air dan udara) telah ditentukan *qadarnya* (ukuran atau ketentuannya) yang harus senantiasa dijaga dan dilestarikan. Maka, barang siapa yang merusaknya berarti telah merusak *qadar* Allah, sebagaimana QS. al-Ḥijr (15): 19-20: “Dan Kami telah menghamparkan bumi dan menjadikan padanya gunung-gunung dan Kami tumbuhkan padanya segala sesuatu menurut ukuran. Dan kami telah menjadikan untukmu di bumi keperluan-keperluan hidup, dan (Kami menciptakan pula) makhluk-makhluk yang kamu sekali-kali bukan pemberi rizki kepadanya.”
2. Segala tindakan yang merusak keseimbangan dan kelestarian bumi dan alam pada dasarnya merupakan bentuk pelanggaran dan pengingkaran *al-maqāṣid al-sharī'ah* yang dihukumi berdosa bagi pelakukannya, sebagaimana dalam QS. al-A'rāf (7): 56: “Janganlah membuat kerusakan di muka bumi (dunia) sesudah direformasi, berdo'alah kepada-Nya dengan rasa takut dan rindu; rahmat Allah selalu dekat kepada orang yang berbuat baik.”

Ungkapan “janganlah berbuat kerusakan di muka bumi sesudah direformasi” mengandung pengertian bahwa

larangan merusak bumi setelah adanya perbaikan (*iṣlāḥ*), yaitu saat bumi ini diciptakan Allah SWT. Makna ini menunjukkan tugas manusia untuk melindungi bumi itu yang sudah merupakan tempat yang baik bagi hidup manusia. Jadi, larangan merusak bumi berkaitan dengan usaha pelestarian lingkungan hidup yang sehat dan alami. Sedangkan pengertian selanjutnya adalah larangan membuat kerusakan di bumi setelah terjadi perbaikan oleh sesama manusia. Hal ini bersangkutan dengan tugas reformasi sekaligus restorasi aktif manusia untuk berusaha menciptakan sesuatu yang baru, yang baik (*ṣāliḥ*) dan membawa kebaikan (*maṣlahah*) untuk manusia.

3. Penguasa (negara) berkewajiban menjaga dan melindungi hak-hak warganya dan aset-aset alam yang dimilikinya, melalui serangkaian kebijakan berorientasi pada kepentingan bersama (*taṣarruf al-imām 'alā al-ra'īyah manūṭ bi al-maṣlahah*). Dan Setiap tindakan yang merugikan kepentingan masyarakat banyak dan negara merupakan pelanggaran hukum, sehingga pelakunya harus dikenakan sanksi hukum dunia.

1. Desain Fikih Bī'ah

Ketika agama dituntut untuk memecahkan krisis bumi dan lingkungan hidup, maka upaya memahami *al-maqāṣid al-shar'īah* dalam kemas nalar fikih yang aplikatif dan selaras dengan pemahaman agama harus terus dilakukan. Merancang *fiqh al-bī'ah* adalah salah satu upaya praktis menyelamatkan bumi dan lingkungan dari eksploitasi semena-mena dan kerusakan, termasuk *global warming*. *Fiqh al-bī'ah* akan memberikan hukum dengan tegas bahwa orang yang mengabaikan, menyia-nyiakan dan merusak tatanan ekosistem di muka bumi dapat dikatakan sebagai orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya. Hal ini mengingat tindakan perngrusakan bumi (alam) dikategorikan “memerangi Allah dan Rasul-Nya”, dan pelakunya bisa disebut kafir dan harus dihukum.

Menurut Ali Yafie, setidaknya ada dua ajaran dasar yang merupakan dua kutub di mana manusia hidup di muka bumi.

Pertama, rabb al-'ālamīn, al-Quran menegaskan bahwa Allah swt adalah Tuhan semesta alam, bukan Tuhan manusia atau sekelompok manusia, sehingga manusia dan alam adalah sama di hadapan Tuhan. *Kedua, rahmah li al-'ālamīn*, artinya manusia diberikan amanat untuk mewujudkan segala perilakunya dalam rangka kasih sayang terhadap seluruh penghuni bumi/alam. Suri tauladan seperti ini secara nyata terekam dalam ritual-ritual agama. Dalam pelaksanaan ibadah haji misalnya, seseorang yang ber ihram dilarang untuk mencabut (mematikan) pohon dan tidak boleh membunuh binatang.⁸

Islam mengajarkan manusia untuk menumbuhkan rasa cinta dan hormat terhadap alam sekitar, baik makhluk hidup ataupun benda mati, layaknya manusia, sebagaimana dalam QS. al-An'ām (6): 38: *"Hanya orang-orang yang mendengar sajalah yang mematuhi (seruan Allah) akan dibangkitkan oleh Allah swt, kemudian kepadanya mereka dikembalikan"*. Begitu juga seluruh alam yang berupa benda mati, harus dilihat sebagai makhluk Tuhan yang sebenarnya dalam keadaan bersujud kepada Allah swt.⁹

Rasulullah saw juga pernah menegur sahabat yang sewaktu melakukan perjalanan menangkap anak burung yang berada di sarangnya. Merasa kehilangan anak, induk burung itu pun mengiringi Rasulullah saw. Ketika menyaksikan hal itu, beliau bersabda, *"Siapakah yang menyusahkan burung itu dan mengambil anaknya? Cepat kembalikan anak burung itu ke induknya."* Dalam riwayat, Rasulullah saw pernah dengan lantang menyatakan, *"Barang siapa menanam pohon hingga berbuah, maka baginya serupa sedekah sampai hari kiamat."*¹⁰

Hadis-hadis tersebut menunjukkan desain *fiqh al-Bī'ah* pada masa Rasulullah serta mendeskripsikan adanya sketsa hubungan yang mencerminkan ketulusan yang mendalam tentang kasih dan cinta terhadap lingkungan (alam). Bahkan, hadis yang terakhir disebut menunjukkan spirit mendorong pribadi setiap muslim untuk tidak pernah berhenti melakukan penghutanan (*tashjīr*) dan reboisasi (*takhḍīr*). Ini menunjukkan

⁸Ali Yafi, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994), h. 10-15.

⁹Lihat kandungan ayat dalam QS. al-Ḥajj (22): 18 dan al-Isrā' (17): 44.

¹⁰Yūsuf al-Qarḍāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah*, h. 224.

bahwa manusia secara ekologis merupakan bagian dari bumi (alam). Bumi inilah yang menyediakan berbagai sumber daya alam yang menjadi daya dukung bagi kehidupan manusia dan komponen lainnya. Keberlangsungan hidup manusia tergantung dari keutuhan bumi dan isinya. Sebaliknya, keutuhan lingkungan tergantung bagaimana kearifan manusia dalam mengelolanya. Karenanya, bumi dan lingkungan tidak semata-mata dipandang sebagai penyedia sumber daya alam serta sebagai daya dukung kehidupan yang harus dieksploitasi, tetapi juga sebagai tempat hidup yang mensyaratkan adanya keserasian dan keseimbangan antara manusia dengan bumi serta lingkungannya.

Dengan demikian, terutusnya manusia sebagai wakil Tuhan di bumi bukanlah memberi kebebasan mutlak baginya untuk berbuat sewenang-wenang dan melihat bumi lebih inferior darinya. Sebaliknya, sebagai wakil Tuhan, manusia ditugaskan memperlakukan alam dengan penuh kasih sayang. Dengan kasih sayang inilah, manusia dan bumi bisa bersanding secara harmonis. Apalagi manusia terbuat dari tanah, dan tanah itu sendiri berasal dari bumi, sehingga antara manusia dan bumi memiliki ketergantungan satu sama lain, sebagaimana penegasan al-Qur'an.¹¹

Meskipun ayat-ayat tersebut lebih bersifat antroposentris (manusia sebagai penguasa bumi), namun ada perintah untuk mengelolanya dengan segenap pertanggungjawaban, Konsep *khalīfah fī al-ard* merupakan perwujudan sikap *responsibility*. Makna sebagai wakil Tuhan di muka bumi hanya akan berlaku jika manusia mampu melestarikan bumi, sehingga seluruh peribadatan dan amal sosialnya dapat dengan tenang ditunaikan. Dalam konteks ini, melindungi dan merawat lingkungan, menurut Fakhruddin al-Razi dalam *Mafātīḥ al-Ghaib*, merupakan suatu kewajiban setiap muslim dan menjadi tujuan universal syariat Islam. Bahkan, menurut Mustafa Abu Sway, menjaga lingkungan (bumi) merupakan tujuan tertinggi syariah. Gagasan Mustafa Abu

¹¹Lihat kandungan ayat dalam QS. al-Baqarah (2): 30 dan al-Jāthiyah (45): 13.

Sway, Fakhruddin al-Razi, dan Yusuf Qardhawi tersebut tentunya harus dijadikan suatu terobosan ijtihad tentang pelestarian bumi dan lingkungan dalam ajaran Islam.¹²

Karena itulah, konsep kekhalifahan di bumi menuntut adanya interaksi yang harmonis antara manusia dengan sesamanya, sekaligus dengan alam. Islam tidak mengajarkan manusia untuk menjadikan bumi (alam) sebagai alat mencapai tujuan konsumtif, tetapi menjadikan bumi/alam sebagai mitra hidup yang bisa meningkatkan kualitas pengabdian kepada Allah. Semakin baik hubungan atau interaksi manusia dengan lingkungan, akan semakin banyak manfaat yang bisa diperoleh manusia dari lingkungan itu. Inilah prinsip etik yang merupakan landasan interaksi dan keharmonisan antara manusia dengan bumi. Dalam artian, setiap kerusakan terhadap lingkungan (bumi) harus dinilai sebagai kerusakan terhadap diri manusia itu sendiri. Inilah yang dimaksud dengan kesadaran teologis atas bumi dan alam sebagai desain dan rumusan dasar dalam konstruksi *fiqh al-bī'ah*, suatu kesadaran yang memiliki jangkauan masa depan dan lintas duniawi. Kesadaran ini bisa muncul tatkala manusia mampu memahami secara makrokosmik bumi dan kehidupan, tidak hanya saat ini atau masa datang, tapi juga masa setelah kehidupan ini.

2. Membumikan *Fiqh al-Bī'ah*

Manusia adalah makhluk Allah swt yang secara khusus diberi amanah untuk menjadi khalifah di bumi,¹³ sebagaimana yang ditegaskan dalam QS. al-Aḥzāb (33): 72. Konsep wakil Tuhan di atas Bumi menurut argumentasi tersebut hanya dapat fungsional bila pemanfaatan alam diletakkan dalam kerangka pengelolaan yang penuh tanggung jawab dan etika moral yang

¹²Mudhofir Abdullah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'at* (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), h. 36.

¹³Menurut Musthafa Abu Sway bahwa istilah *khalifat Allāh fī al-Ard* dimaknai sebagai sikap *responsibility* terhadap lingkungan. Lihat: Musthafa Abu-Sway, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment: *Fiqh al-Bī'ah fī al-Islām*", dalam <http://homepage.iol.ie>, dikases pada 23 April 2010.

mencakup menanam, membangun, memperbaiki, menghidupi serta menghindarkan dari hal-hal yang merusak yang dalam bahasa lain adalah melakukan konservasi (pemeliharaan) terhadap lingkungan sekaligus melakukan restorasi (perbaikan) lingkungan dari kerusakan. Konservasi dan restorasi pada hakekatnya merupakan amanah bagi semua makhluk hidup untuk memelihara aneka ragam kehidupan dengan segenap sistemnya. Konservasi dan restorasi yang dilakukan melalui pelestarian, perlindungan, pemanfaatan secara lestari, rehabilitasi dan peningkatan mutu lingkungan pada dasarnya untuk menjamin kemaslahatan manusia beserta makhluk hidup yang ada diseluruh bumi.

Tujuan dan tugas utama manusia sebagai khalifah *fi al-ardh* dalam melaksanakan konservasi dan restorasi lingkungan hanya dapat terwujud bila dilandasi dengan sifat kepemimpinan sebagaimana yang dipersyaratkan agama. Yaitu memiliki sifat *amānah* (dapat dipercaya), *fatānah* (kecerdasan), *ṣiddīq* (sifat jujur) serta *tablīgh* (dapat menyampaikan pesan kebenaran yang juga berarti mencegah memungkar dan kebathilan). Dengan memiliki karakteristik dasar sifat kepemimpinan tersebut dapat diniscayakan amanat kekhalifahan dapat jalankan serta dipertanggungjawabkan secara baik sesuai dengan tujuan syariah (*al-maqāṣid al-sharī'ah*) penciptaan manusia.

Sebagai wakil Allah di bumi manusia wajib untuk bisa merepresentasikan dirinya sesuai dengan sifat-sifat Allah, yang salah satunya pemelihara atau penjaga alam (*rabb al-'ālamīn*). Manusia harus aktif dan bertanggung jawab untuk menjaga bumi, dalam artian menjaga keberlangsungan fungsi bumi sebagai tempat kehidupan makhluk Allah termasuk manusia sekaligus menjaga keberlanjutan kehidupannya.

Dalam perspektif *fiqh al-bīah* membumikan konsep konsevasi dan restorasi lingkungan dikontrol oleh dua *instrument*, yaitu halal dan haram. Halal bermakna segala sesuatu yang baik, menguntungkan, menenteramkan hati, atau yang berakibat baik bagi seseorang, masyarakat maupun lingkungan. Sebaliknya segala sesuatu yang jelek,

membahayakan atau merusak seseorang, masyarakat dan lingkungan adalah haram.

Konsep *fiqh Bī'ah* tersebut mengandung makna, penghargaan yang sangat tinggi terhadap alam dan lingkungan, penghormatan terhadap lingkungan merupakan aktualisasi saling keterkaitan setiap komponen dan aspek kehidupan, pengakuan terhadap kesatuan penciptaan dan persaudaraan semua makhluk serta menunjukkan bahwa etika harus menjadi landasan setiap perilaku dan penalaran manusia.

Dalam membumikan *fiqh al-bī'ah* keberadaan dan tanggung jawab negara sangat dibutuhkan, terutama dalam menegakkan kebijakan dan hukum yang berorientasi pada perlindungan lingkungan dan alam secara lebih luas. Kebijakan dan sosialisasi tentang bahaya akibat perusakan alam dan lingkungan, seperti pemanasan global dan bagaimana sebaiknya bertindak untuk meminimalkan efek pemanasan global tersebut harus terus digiatkan. Selain itu, perlu dibangun kesadaran kritis publik dan pemerintah terhadap persoalan yang terkait dengan pemeliharaan alam dan lingkungan, menciptakan proses perbaikan total atas pengelolaan alam, penegasan lahirnya kebijakan negara yang bertumpu pada kearifan merawat alam dan isinya.

Dalam hal ini, kebijakan dan program-program pemerintah harus mengedepankan perlindungan alam dan lingkungan. Misalnya, terkait dengan upaya mengurangi pemanasan global, negara dan pemerintah mengeluarkan kebijakan progresif jeda tebang hutan dan perlindungan energi bumi, serta pengelolaan sumber-sumber air. Negara tidak boleh melepaskan tanggung jawabnya dalam mengelola sumber daya untuk memenuhi hak-hak warganya. Sebab, alam beserta isinya mulai dari air, hutan dan sumber-sumber energi dan semisalnya merupakan hak publik yang tidak bisa diprivatisasi.

Negara di samping menjadi regulator, hendaknya juga dapat menjadi pengontrol atas setiap tahapan pengelolaan sumber-sumber energi bumi dan alam untuk memastikan terjaminnya keselamatan manusia dan lingkungan. Dengan fungsi ini, negara dapat menjamin dan memberikan

perlindungan pada kelompok-kelompok masyarakat miskin yang rentan untuk mendapatkan akses terhadap sumber-sumber kekayaan alam yang sehat, Sekaligus, mengantisipasi munculnya upaya monopoli atau privatisasi sumber-sumber kekayaan alam oleh sekelompok masyarakat tertentu. Hal ini bisa dilakukan jika negara mampu membuat dan menegakkan kebijakan hukum yang berwawasan ramah lingkungan.

Untuk mendukung hal itu, diperlukan suatu perangkat hukum atau undang-undang yang benar-benar mengatur pengelolaan bumi dan alam secara lebih terpadu, yang bertumpu pada asas fungsi sosial, konservasi, restorasi, kemanfaatan umum, keseimbangan, kelestarian, keadilan, sekaligus tidak didominasi oleh kepentingan kapitalisme dan liberalisme global. Negara diharapkan dapat mengakomodasi berbagai kebutuhan dan persoalan, serta melegitimasi hak-hak rakyat. Sedangkan, masyarakat diharapkan bisa berbagi peran dan bekerja sama dalam memelihara dan melindungi alam/bumi. Itulah yang dimaksud dengan konsep membumikan *fiqh al-bī'ah* dalam ranah kehidupan praksis. Dengan demikian kesadaran masyarakat yang timbul untuk memelihara alam dan lingkungan diimbangi dengan aturan dan regulasi yang diharapkan semakin mengkokohkan kesadaran perilaku konservasi dan restorasi lingkungan sekaligus dapat mengantisipasi berbagai penyimpangan perilaku yang dapat merusak alam dan lingkungan.

C. Formulasi Konsep *al-Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam *Fiqh al-Bī'ah*

Konservasi dan restorasi lingkungan merupakan tujuan syariat (*al-maqāṣid al-sharī'ah*) yang utama. Tujuan tersebut terformulasikan dalam konsep *al-darūriyyāt al-khamsah* yang merupakan lima kemaslahatan dasar yang menjadi pondasi tegaknya kehidupan manusia. Generasi pertama yang mengulas persoalan tersebut dengan sistematis adalah al-Ghazali yang termaktub dalam kitab *al-Mustasfā min Ilmi al-Uṣūl* yang mengulas berbagai macam teori kepentingan publik (*maṣlaḥah mursalah*), yang kemudian dikembangkan oleh 'Izz al-

Dīn ibn ‘Abd al-Salām melalui risalah *Qawāid al-Aḥkām fi Maṣālīḥ al-Anām*.¹⁴

Prinsip dasar yang merupakan tujuan syariat adalah berbuat kebajikan dan menghindari kemungkaran yang terformulasikan dalam *al-kulliyāt al-khamsah* (Lima kemaslahatan dasar) yang menjadi tegaknya kehidupan ummat manusia; yaitu menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), menjaga akal (*ḥifẓ al-‘aql*) dan menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*). Kelima hal tersebut merupakan keharusan untuk menegakkan kemaslahatan di dunia, jika ditinggalkan maka kemaslahatan dunia tidak akan pernah terwujud.

Korelasi *kulliyat al-khamsah* dalam menegakkan kemaslahatan di dunia tidak dapat terlepas dari persoalan pemeliharaan lingkungan yang merupakan medan dimana manusia melaksanakan fungsi kekhalifahannya. Secara spesifik korelasi *al-kulliyāt al-khamsah* yang terkait dengan konservasi lingkungan diuraikan oleh Yūsuf al-Qarḍāwy sebagai berikut:

1. Menjaga lingkungan sama dengan *ḥifẓ al-dīn*

Segala usaha pemeliharaan lingkungan sama dengan menjaga agama, karena perbuatan dosa pencemaran lingkungan sama dengan menodai substansi keberagamaan yang benar yang secara tidak langsung meniadakan eksistensi manusia sebagai *khalīfah fi al-arḍ*. Oleh karena itu, manusia tidak boleh lupa bahwa ia diangkat sebagai khalifah karena kekuasaan Allah di atas bumi milikNya.

Penyelewengan terhadap lingkungan secara implisit telah menodai perintah Allah swt untuk menjaga dan memelihara alam dan lingkungan, membangun dan memperbaikinya serta melarang segala bentuk perbuatan yang dapat merusak dan membinasakannya, sebagaimana dalam QS. al-A‘rāf (7): 85: “*Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi setelah (diciptakan) dengan baik, itulah yang lebih baik bagimu jika kamu orang yang beriman.*”

2. Menjaga lingkungan sama dengan *ḥifẓ al-nafs*

¹⁴Yūsuf al-Qarḍāwy, *Ri‘āyat al-Bīah*, h. 60.

Menjaga lingkungan dan melestarikannya sama dengan menjaga jiwa, dalam artian perlindungan terhadap kehidupan psikis manusia dan keselamatan mereka. Rusak dan pencemaran lingkungan, serta eksploitasi berlebihan sumber daya lingkungan merupakan perusak terhadap prinsip-prinsip keseimbangannya yang mengakibatkan timbulnya ancaman dan bahaya bagi kehidupann manusia.

Syariah Islam menaruh perhatian yang besar terhadap keberlangsungan kehidupan manusia. Begitu pentingnya menjaga jiwa, sehingga al-Qur'an menyatakan: *"... barang siapa membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya ..."*. Begitu juga sebaliknya.¹⁵

3. Menjaga lingkungan sama dengan *Hifdz al- Nasl*

Menjaga lingkungan termasuk dalam kerangka menjaga keturunan, yaitu keberlangsungan hidup generasi manusia dimuka bumi. Perbuatan menyimpang terkait lingkungan hidup akan berakibat pada kesengsaraan generasi berikutnya. Upaya menjaga kesinambungan generasi tercermin dalam ajaran dan anjuran untuk bersatu dan bersaudara membangun solidaritas sesama Muslim yang teraplikasi secara konkrit dalam menjaga segala bentuk eksploitasi sumber-sumber rizki yang menjadi hak bagi generasi yang akan datang. Perbuatan eksploitasi yang berlebihan tersebut merupakan salah satu bentuk kezaliman yang harus di hindari.

4. Menjaga lingkungan sama dengan *hifz al-'aql*

Menjaga lingkungan sama dengan menjaga akal, dalam artian bahwa beban taklif untuk menjaga lingkungan *dikhiṭābkan* untuk manusia yang berakal. Hanya orang yang tidak berakal saja yang tidak terbebani untuk menjaga dan melestarikan lingkungan. Upaya menjaga keberlangsungan hidup manusia tidak akan berjalan kecuali kalau akalnya dijaga, sehingga apabila ada manusia

¹⁵ Lihat kandungan ayat dalam QS. al- Māidah (5): 32.

yang melakukan pengerusakan terhadap lingkungan maka manusia tersebut telah kehilangan akalunya.

Terkait dengan hal itu, 'Umar ibn al-Khaṭṭāb berpesan, "Barang siapa yang melindungi lingkungan sama dengan menjaga keseimbangan dalam berfikir, keseimbangan antara hari ini dan hari esok, antara yang maslahat dan mafsadat, antara kenikmatan dan kesengsaraan, antara kebenaran dan kebatilan. Sebab tidaklah layak perilaku para pemabuk (orang yang kehilangan akal) diterapkan dalam pola interaksi dengan lingkungan. Karena ketika peran akal telah ditiadakan, maka manusia tidak akan pernah memahami manakah yang hak dan manakah yang batil."¹⁶

5. Menjaga lingkungan sama dengan *ḥifẓ al-māl*

Allah swt telah menjadikan harta sebagai bekal dalam kehidupan manusia di atas bumi.¹⁷ Harta bukan hanya uang, emas dan permata. Melainkan seluruh benda yang menjadi milik manusia dan segala macam bentuk usaha untuk memperolehnya. Maka bumi, pepohonan, binatang, air, udara serta seluruh yang ada di atas maupun didalam perut bumi adalah harta.

Al-maqāṣid al-sharī'ah yang terformulasikan dalam *al-kulliyāt al-khamsah* yang berupa menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*) ini mempunyai tujuan menjaga harta dengan penjagaan terhadap sumber-sumbernya, menumbuhkan kembangkan produk-produknya, menyadarkan akibat dari kerusakan kawasannya, serta pola pemerataan pada seluruh umat manusia. Dengan demikian, kerusakan terhadap lingkungan dapat dipahami sebagai tindakan yang menafikan tujuan syariah, sedangkan pemeliharaan lingkungan sama dengan upaya menyempurnakan tujuan-tujuan syariat.

Konstruksi syariat pada prinsipnya mengacu kepada kemaslahatan manusia. Tujuan utama syariat Islam (*al-maqāṣid al-sharī'ah*) adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat

¹⁶Yūsuf al-Qarḍāwī, *Ri'āyat al-Bīah*, h. 97.

¹⁷Lihat kandungan ayat dari QS.al-Nisā' (4): 5.

manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini sesuai dengan misi Islam secara keseluruhan yang *rahmah li al-'ālamīn*. Al-Shātibī dalam al-Muwāfaqātnya menegaskan, “Telah diketahui bahwa diundangkannya syariat Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan makhluk secara mutlak.”¹⁸ Dalam ungkapan yang lain, Yūsuf al-Qarḍāwī menyatakan, “Di mana ada masalah, di sanalah terdapat hukum Allah.”¹⁹

Dalam konteks aktualisasi *al-maqāṣid al-sharī'ah*, Ibn Taimiyyah mengemukakan bahwa hakekat masalah yang paling otentik justru ada pada realitas empirik, bukan pada realitas logik (*al-ḥaqīqah fī al-a'yān lā fī al-adhhān*).²⁰ Ulama ushul fikih mengemukakan bahwa aktualisasi kesadaran konservasi dan restorasi lingkungan sebagai perwujudan masalah merupakan kesadaran praksis dari sebuah proses ijtihad (*intellectual exercise*) sebagai “buah” dari proses ijtihad itu sendiri.

Dalam epistemologi interpretasi Hassan Hanafi dalam formulasi konsep maslahat setidaknya melewati tiga tahap kerja hermeneutis. *Pertama*, penguatan kesadaran historis, yaitu setelah melakukan uji otentisitas terhadap *naṣṣ*. *Kedua*, penguatan kesadaran editis dalam bentuk validitas pemahaman dan interpretasi hermeneutik. *Ketiga*, kesadaran praksis datang terakhir untuk memanfaatkan ketentuan-ketentuan hukum, signifikansi perintah-perintah dan larangan-larangan, dan transformasi wahyu dari ide normatif ke gerakan praksis sejarah.²¹

Bagi Hanafi, praksis merupakan penyempurnaan kalam Tuhan, mengingat tidak ada kebenaran teoritis dari sebuah dogma atau kepercayaan yang datang begitu saja, dogma lebih

¹⁸Al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*, juz 2 (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), h. 19.

¹⁹Mendukung keduanya, Masdar F. Mas'udi menyatakan bahwa hukum haruslah didasarkan kepada sesuatu yang tidak disebut hukum, namun yang lebih mendasar, yakni kemaslahatan (*good interest*) dan keadilan (*justice*). Lihat: Masdar Farid Mas'udi, *Tafsir Emansipatoris*, Makalah Semiloka PWNJ Jawa Timur, 2002.

²⁰Ibn Taimiyyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah* (Ttp.: tp., tt.), h. 234.

²¹Hasan Hanafi, *Islamologi I: Dari Teologi Statis ke Anarkhis*, terj. Miftah Fakh (Yogyakarta: LKiS, 2003), h. 160.

merupakan suatu gagasan atau motivasi yang ditujukan untuk praksis. Hal tersebut dikarenakan wahyu al-Qur'an sebagai dasar dogma merupakan motivasi bagi tindakan, di samping sebuah objek pengetahuan. Lebih jauh Hanafi mengungkapkan, bahwa sebuah dogma hanya dapat diakui eksistensinya jika disadari sifat keduniaannya sebagai sebuah sistem ideal, namun dapat terealisasi dalam tindakan manusia. Karena, satu-satunya sumber legitimasi dogma adalah pembuktian yang bersifat praksis. Menurut Hanafi, realisasi wahyu dalam sejarah melalui perbuatan manusia sama dengan realisasi perbuatan Ilahiyah dan dengan sendirinya merupakan realisasi perbuatan kekuasaan Tuhan di atas bumi, atau yang disebut dengan *al-maqāṣid al-sharī'ah*.

D. Masalah dalam bingkai *Maqāshid al-Syarī'ah* dalam persektif *Fiqh al-Bī'ah*

Sumber hukum Islam yang paling masyhur didengar berjumlah tiga macam, yakni al-Qur'an, al-Sunnah dan ra'yu. Dari sinilah pemikiran berbagai variasi fiqh dikembangkan, termasuk *fiqh al-bī'ah*. Hanya saja sumber ini sangat terbatas karena sekedar menjangkau prinsip-prinsip format hukum saja. Prinsip masalah dalam bingkai *al-maqāṣid al-sharī'ah* inilah yang kemudian dirasa sangat penting untuk dikembangkan guna mengatasi problem lingkungan kontemporer. Penetapan dan sekaligus pengembangan produk hukum dengan sendirinya mutlak membutuhkan suatu metode sebagai sarana mengurai legitimasi dokmatis dari korpus suci kedalam tatanan realitas historis .

Tujuan pokok penetapan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemashlahatan manusia, di mana akan terus berubah dan bertambah seiring kemajuan zaman. Dalam kondisi semacam ini, akan muncul banyak permasalahan baru yang hukumnya belum ditegaskan dalam al-Qur'an dan sunnah. Jika penyelesaian atas permasalahan baru tersebut hanya ditempuh dengan metode qiyas, maka akan banyak terjadi masalah baru yang tidak dapat diselesaikan oleh hukum Islam. Hal ini tentunya akan menjadi masalah serius dan

hukum Islam akan kurang responsif dalam menjawab tantangan masa depan terlebih di era global dewasa ini. Sebagai solusinya, perlu ditempuh metode lain dalam berijtihad yang salah satunya dengan mengintrodusir konsep *istiṣlāḥ* atau *maṣlaḥah mursalah*.

Pemahaman terhadap konsep *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan hal yang sangat penting dalam berijtihad. Jika pemahaman terhadap *naṣṣ* al-Qur'an hanya berhenti pada *zāhir* ayat atau pendekatan *lafziyyah* serta terikat dengan *juziyyah*, maka dimungkinkan akan mengalami keterpelesetan dalam berijtihad karena pemahaman tersebut tidak komprehensif. Oleh karena itu, *al-maqāṣid al-sharī'ah* menjadi kunci keberhasilan mujtahid.

Demi untuk mengoprasionalkan konsep *al-maqāṣid al-sharī'ah* dalam meretas *fiqh al-bīah*, maka *maṣlaḥah mursalah* merupakan rumusan formulasi konsep yang mendasarinya. Dalam konteks ini, Muhammad Muslehuddin berpendapat bahwa teori *maṣlaḥah mursalah* terikat pada konsep bahwa syariat ditujukan untuk kepentingan masyarakat dan berfungsi memberikan kemanfaatan dan menghilangkan kemudlaratan. Oleh karena pertimbangan *al-maqāṣid al-sharī'ah* yang begitu jelas, maka penajaman metode *istiṣlāḥ* dapat dilakukan dengan pemahaman *al-maqāṣid al-sharī'ah* itu sendiri.²²

Dalam konteks *fiqh al-bī'ah*, rumusan hukum ijtihadiyah bukan merupakan barang jadi yang siap pakai, melainkan harus ditemukan. Dalam banyak hal penegakan dan pelaksanaan hukum tidak hanya sekedar penerapan hukum, melainkan juga sering merupakan penemuan hukum. Hal ini karena, apa yang telah dirumuskan di dalam kodifikasi *fiqh al-bīah* terkadang terbentur dengan persoalan yang telah mengalami akselerasi perkembangan yang sangat cepat dan kompleks dari pada yang digambarkan ketika rumusan ijtihad *fiqh al-bīah* tersebut dihasilkan. Atau, bahkan juga mungkin

²²Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalists: A Comparative Study of Islamic Legal system* (Delhi: Markazi Maktaba Islami, 1985), h. 156.

karena masyarakat telah mengalami perubahan, sehingga banyak hal baru yang belum tercover dalam *fiqh al-bīah*.

Oleh karena kegiatan kehidupan manusia tidak terbilang banyaknya, suatu regulasi atau fatwa hasil ijtihad betapapun sempurna dan komplitnya pada saat dibuat selalu dirasa kurang atau terdapat ketidak jelasan maksudnya. Oleh karenanya, penemuan hukum merupakan *conditio sine quanon* dalam setiap sistem hukum yang ada. Para ahli hukum Islam menyadari hal ini sehingga di kalangan mereka sangat terkenal adagium “teks-teks hukum itu terbatas adanya, sementara kasus-kasus hukum tiada terbatas, (*al-nuṣūṣ mutanāhiyah, wa am mā al-waqāi’ ghair mutanāhiyah*)”. Oleh karena itu, diperlukan ijtihad yang didasarkan atas metodologi *istinbāt* hukum dari sumber-sumbernya yang tentunya terkandung unsur *maṣlahah* di dalamnya berdasarkan prinsip *al-maqāṣid al-sharī’ah* yang menjadi dasar utamanya.

Pada dasarnya terdapat tiga konsep *maṣlahah* manakala ditilik dari perspektif syara’ terhadap eksistensi *maṣlahah* dan adanya keselarasan antara anggapan baik secara rasional dengan tujuan syara’. Yaitu *maṣlahah mu’tabarāh*, *maṣlahah mulghāh*, dan *maṣlahah mursalah*.

Pertama, maṣlahah mu’tabarāh, yaitu *maṣlahah* yang berada dalam kalkulasi syara’. Dalam hal ini, dalil yang secara khusus menjadi dasar dari bentuk kemaslahatan ini, baik secara langsung maupun tidak terdapat indikator dalam syara’. Seperti *maṣlahah* yang terkandung dalam *qīṣās* bagi pembunuhan sengaja, sebagai simbol pemeliharaan jiwa manusia. Adapun salah satu cara berhujjah dengan *maṣlahah* jenis ini yaitu dengan jalan *qiyas* (analogi). Bahkan sebagian ulama menyamakan *maṣlahah mu’tabarāh* dengan *qiyas*. Seperti pengharaman segala bentuk minuman yang memabukkan dengan cara diqiyaskan pada minuman *khamr* yang telah terdapat *naṣṣ* keharamannya dalam al-Qur’an.

Kedua, maṣlahah mulghāh, yaitu *maṣlahah* yang keberadaannya tidak diakui oleh syara’. Jenis *maṣlahah* ini biasanya berhadapan secara kontradiktif dengan bunyi *naṣṣ*, baik al-Qur’an maupun hadis. Seperti kandungan *maṣlahah*

yang terdapat dalam hak seorang istri menjatuhkan talak kepada suami. Mashlahah ini didasarkan pada persamaan hak antara suami-istri sebagai pelaku transaksi pernikahan. Namun, mashlahah dalam masalah ini di tolak oleh syara'. Hal tersebut diisyaratkan oleh pernyataan *naṣṣ*, bahwa barangkali karena pertimbangan psikologis kemanusiaan, hak menjatuhkan talak hanya dimiliki seorang suami.

Ketiga, *maṣlaḥah mursalah*, yang dalam beberapa literatur disebut juga dengan *al-istiṣlāḥ*, *maṣlaḥah mutlaqah*, atau *munāsib mursal*, yaitu kemaslahatan yang eksistensinya tidak didukung syara' dan tidak pula ditolak melalui dalil yang terperinci, namun cakupan makna *naṣṣ* terkandung dalam substansinya. Seperti pengumpulan dan pembukuan al-Qur'an menjadi satu mushhaf; pengadaan mata uang berikut sirkulasinya dalam sebuah mekanisme pasar, atau reboisasi untuk restorasi lingkungan dengan menanam pohon mangrove untuk mencegah abrasi.²³ Contoh-contoh tersebut tidak ditemukan dalam *naṣṣ* secara tersurat, namun diakui keberadaannya oleh syara' karena memiliki implikasi yang cukup jelas untuk mengakomodir kemaslahatan umat atau kepentingan umum.

Menjaga lingkungan hidup (*ḥifẓ al-bī'ah*) bisa merupakan *maṣlaḥah mu'tabarah* dan bisa juga masuk dalam bingkai *maṣlaḥah mursalah*. Al-Qur'an hanya menyinggung tentang prinsip-prinsip konservasi dan restorasi lingkungan, semisal larangan perusakan, larangan berlebih-lebihan (*ishrāf*) dalam pemanfaatannya. Prinsip-prinsip ini dinamakan *maṣlaḥah mu'tabarah*. Namun, sejauh mana kadar berlebih-lebihan serta teknis operasional penjagaan sama sekali tidak dapat ditemukan dalam al-Qur'an. Kita harus berijtihad sendiri bagaimana tanah pinggir sungai supaya tidak terkena erosi. Masalah inilah yang dinamakan *maṣlaḥah mursalah*.

Apabila kita kaji dari perspektif (tipologi) masalah dari segi kepentingan dan tingkat kekuatan (*real power*) atau kualitas

²³Uraian lebih detail tentang masalah dapat dilihat: al-Shāṭibī, *al-I'tiṣām*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, tt.), h. 352-354; al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā* (Beirut: dār al-Fikr, tt.), h. 173-174.

yang dimilikinya, bentuk masalah terbagi menjadi tiga macam. Yaitu *maṣlahah ḍarūriyyah*, *maṣlahah ḥājīyyah*, dan *maṣlahah taḥsīniyyah*. Pertama, *maṣlahah ḍarūriyyah*, yaitu masalah yang bila divakumkan atau diabaikan akan berakibat fatal bagi kehidupan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat, sebagai contoh adalah perlindungan total terhadap lima kebutuhan primer (*al-uṣūl al-khamsah*) sebagaimana yang telah dikemukakan diatas. Kedua, *maṣlahah ḥājīyyah*, yaitu masalah yang dibutuhkan manusia untuk menciptakan kelapangan dan menghilangkan kesempitan hidup, di mana bila diabaikan akan berujung pada kesukaran (*mashaqqah*), meskipun tidak sampai pada batas kerusakan (*mafsadah*). Ketiga, *maṣlahah taḥsīniyyah*, yaitu kemaslahatan yang bersifat pelengkap dalam bentuk keleluasaan yang dapat memberikan nilai plus bagi kemaslahatan sebelumnya, sehingga jika tidak ada maka tidak akan merusak kehidupan dan manusia tidak akan menemui kesulitan, namun bertentangan dengan akhlak yang mulia dan tabiat yang suci.²⁴

Dari ketiga jenis masalah tersebut, *ḍarūriyyah* yang paling diutamakan karena merupakan tingkatan paling kuat (*aqwā al-marātib*), kemudian *ḥājīyyah*, dan *taḥsīniyyah*. Jadi komposisi ini memang harusurut secara hierarkis dan tidak boleh dibolak-balik.

Secara aplikatif, sebagai contoh bumi, tanah, alam dan lingkungan yang keberadaannya merupakan bagian komponen untuk menopang kehidupan makhluk. Bumi dan lingkungan adalah tempat didirikannya bangunan serta berpijaknya makhluk-makhluk yang lain. Berarti bumi menempati posisi sebagai *maṣlahah ḍarūriyyah*.

Bumi yang akan ditempati manusia berbeda-beda sesuai kawasan letak geografisnya. Setiap wilayah geografis

²⁴Pada dasarnya mayoritas ulama menerima *maṣlahah mursalah*, namun dengan beberapa syarat. Imam Mālik mensyaratkan: (1) harus tedas makna dan relevan, (2) harus dijadikan dasar untuk memelihara *al-ḍarūriyyāt* dan menghilangkan kesulitan, (3) harus sesuai dengan *al-maqāṣid al-sharī'ah* dan tidak bertentangan dengan dalil *qaṭ'iy*. Sementara al-Ghazālī mensyaratkan: (1) termasuk kategori peringkat *al-ḍarūriyyāt*, (2) bersifat *qaṭ'iy*, (3) bersifat *kulliy*. Lihat: al-Shāṭibī, *al-I'tisām*, Juz II, h. 364-367; al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, h. 176

mempunyai dampak positif dan negatif sendiri-sendiri. Tanah yang berada di daerah sungai, misalnya, mudah terjadi longsor. Oleh karena itu, tanah pada kawasan tersebut perlu dijaga dengan tanggul. Berarti keberadaan tanggul merupakan *maṣlahah ḥājīyyah* dalam rangka menjaga keamanan tanah. Kemudian tiap-tiap daerah mempunyai kecenderungan membuat tanggul yang berbeda-beda, disesuaikan dengan kebutuhan dan kemampuan lokal, semisal terbuat dari beton, terbuat dari tanah dan ditanami pohon, atau berupa tumpukan karung yang berisi pasir. Variasi bentuk tanggul ini masuk kategori *maṣlahah taḥsīniyyah*. Upaya menjaga tanah termasuk menjaga lingkungan (*ḥifẓ al-bī'ah*) masuk dalam kategori tujuan *maṣlahah ḍarūriyyah*.

Dengan demikian, menjaga lingkungan bertujuan menjaga semua tujuan yang terangkum dalam *maṣlahah ḍarūriyyah*. Karena lingkungan merupakan tempat berlangsungnya pemenuhan *maṣlahah ḍarūriyyah* tersebut. Misalnya, keberadaan agama meniscayakan adanya pemeluknya (jiwa dan keturunan) serta berpikiran sehat (akal) yang masih hidup dan menempati alam (bumi/harta) dunia ini. Jika kita analisa maka contoh “membuat tanggul” termasuk kategori *maṣlahah mursalah* yang keberadaannya untuk menjaga *maṣlahah ḍarūriyyah*, sekaligus kemaslahatan yang bersifat *qat'iy*, *kully*, *ma'qul* dan *munāsib* (relevan) dengan upaya menghilangkan kesulitan (*mashaqqah*) dan bahaya (*maḍarrah*) serta sesuai dengan maksud disyariatkannya hukum (*al-maqāṣid al-sharī'ah*).

E. *Ḥimā al-Bī'ah*: Formulasi Awal Konsep Konservasi dan Restorasi dalam *Ḥifẓ al-Bī'ah*

Konsep *ḥimā al-bī'ah* merupakan salah satu bentuk konservasi lingkungan. Istilah ini muncul dalam tradisi arab yang oleh Rasulullah saw direvitalisasi sebagai konsep Integral ajaran Islam.²⁵ Konsep ini oleh fikih didefinisikan suatu tempat

²⁵Lihat Othman Abd al-Rahman, “The Bases for a Discipline of Islamic Environmental Law”, dalam Richad C. Foltz Eds, *Islam and Ecology: A Bestowed Trus* (New York: Havard University Press, 2003), h. 79-85.

berupa tanah kosong (mati) di mana pemerintah (penguasa) melarang orang untuk menggembala di situ.²⁶

Selain definisi di atas, *ḥimā al-bīah* juga didefinisikan sebagai area yang dibangun secara khusus untuk konservasi satwa liar hutan yang merupakan inti dari undang-undang Islam tentang lingkungan hidup.²⁷ Dengan demikian konsep *ḥimā al-bīah* bukan hanya memperoleh basis historis dalam peradaban awal dunia Islam, akan tetapi juga memiliki basis teologis dalam syariah.

Sebuah hadis yang diriwayatkan Ibn ‘Umar menjelaskan: Nabi Muhammad saw melindungi Naqī’ untuk kuda kaum muslimin. Dalam riwayat lain dijelaskan Nabi Muhammad menjadikan Naqī’ sebagai *ḥimā* atau cagar alam, dan beliau bersabda, “Tak ada *ḥimā* selain milik Allah dan RasulNya (HR. Abū Dāwūd).

Atas dasar dua riwayat tersebut al-Shaukany memaparkan konsep *ḥimā al-bīah* memerlukan keterlibatan seorang pemimpin. Dia menjelaskan bahwa dalam tradisi masyarakat Arab apabila seorang pemimpin mendapatkan suatu padang rumput yang subur dan tempat yang tinggi, maka ia akan melindunginya untuk keperluan sukunya, dan suku lain tidak diperkenankan menggunakannya karena setiap sudutnya dijaga dengan ketat.²⁸

Othman Abd Rahman llewllyn mengemukakan empat kriteria *ḥimā al-bīah* sebagaimana yang dipaparkan dalam buku Islam dan ekologi, yaitu:

1. Ditetapkan dan diatur oleh pemerintah yang sah.
2. Dibangun atas dasar *fī sabīl lillāh* yang digunakan untuk tujuan kemaslahatan umat secara menyeluruh.
3. Tidak boleh menyebabkan kesulitan atau tekanan pada penduduk sekitar, semisal mencabut akses mereka untuk memperoleh sumber daya yang dibutuhkan.

²⁶Muhammad Rawwas Qalahji, *Ensiklopedi Fiqh*, h. 159.

²⁷Abdullah Omar Nasser, *The Muslim Declaration on Nature* (Basilica, Assisi Italy: WWF Internasional, 1986), h. 24.

²⁸Muhammad Ibn ‘Aly al-Syuhany, *Nail al-Auṭār: Sharkh Muntaqā al-Akhbār min Ahādith Sayyid al-Akhḡār*, Jili VI (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), h. 52-53.

4. Manfaat aktualnya harus lebih besar daripada kemudaratannya yang ditimbulkan.²⁹

Konsep *ḥimā al-bī'ah* ini harus didasarkan pada visi *fiqh al-bī'ah* yang merupakan aktualisasi dari *al-maqāṣid al-sharī'ah* untuk mencapai kemaslahatan. Formulasi konsep konservasi dan restorasi lingkungan didasarkan pada:

Pertama, alam semesta adalah ayat-ayat Allah, sehingga melestarikan alam dengan konservasi dan restorasi lingkungan merupakan bentuk aktualisasi rasa syukur atas karunia Allah. *Kedua*, syariah menekankan perlunya keseimbangan lingkungan dengan menganjurkan memperlakukan makhluk hidup dan lingkungan dengan baik. *Ketiga*, memikirkan upaya estafet restorasi, misalnya dengan menanam pohon, merawat lingkungan dari segala aktifitas destruktif manusia, hidup hemat dan tidak boros, menciptakan teknologi ramah lingkungan. *Keempat*, menekankan aspek tanggung jawab manusia sebagai *khalīfah fī al-ard*. *Kelima*, memperkuat basis iman sebagai pilar penopang spirit dan kesadaran tertinggi yang wujudnya adalah keseimbangan kesalehan sosial dan kesalehan lingkungan.

Dengan demikian formulasi konsep konservasi dan restorasi lingkungan dalam bingkai nalar fikih diharapkan dapat menimbulkan kesadaran praksis yang mendorong gerakan massif melalui pelestarian, perlindungan, pemanfaatan secara lestari, rehabilitasi dan peningkatan mutu lingkungan yang bertujuan untuk kemaslahatan manusia berserta makhluk hidup yang lain dalam jangka panjang dan berkesinambungan.

F. Penutup

Penanggulangan terhadap bencana ekologi pada dasarnya tidak hanya merupakan persoalan teknis, ekonomis, politik, hukum, maupun sosial-budaya semata, akan tetapi diperlukan upaya penyelesaian dari berbagai perspektif, termasuk perspektif agama. Cara yang digunakan adalah dengan mengupayakan konsep *fiqh lingkungan (fiqh al-bī'ah)*

²⁹Othman Abd al-Rahman, *The Bases for a Discipline*, h. 185.

yang didasarkan pada *al-maqāṣid al-sharī'ah*. Dalam konteks ini, teori *maṣlahah mursalah* terikat pada konsep bahwa syariat ditujukan untuk kepentingan masyarakat dan berfungsi memberikan kemanfaatan dan menghilangkan kemudlaratan.

Pada dasarnya konservasi lingkungan bersinggungan dengan *al-kulliyāt al-khamsah*, dengan urain bahwa (1) menjaga lingkungan sama dengan *ḥifẓ al-dīn*, (2) menjaga lingkungan sama dengan *ḥifẓ al-nafs*, (3) menjaga lingkungan sama dengan *Hifdz al- Nasl*, (4) menjaga lingkungan sama dengan *ḥifẓ al-'aql*, (5) menjaga lingkungan sama dengan *ḥifẓ al-māl*.

Yang perlu diperhatikan, dalam formulasi konsep konservasi dan restorasi lingkungan harus didasarkan pada lima hal. *Pertama*, alam semesta adalah ayat-ayat Allah. *Kedua*, syariah menekankan perlunya keseimbangan lingkungan dengan menganjurkan memperlakukan makhluk hidup dan lingkungan dengan baik. *Ketiga*, memikirkan upaya estafet restorasi. *Keempat*, menekankan aspek tanggung jawab manusia sebagai *khalīfah fī al-ard*. *Kelima*, memperkuat basis iman sebagai pilar penopang spirit dan kesadaran tertinggi yang wujudnya adalah keseimbangan kesalehan sosial dan kesalehan lingkungan.

Daftar Pustaka

- Abdullah Omar Nasser, *The Muslim Declaration on Nature*, Bassilica, Assisi Italy, WWF Internasional, 1986.
- Al- Ghazāly, *al-Mustaṣfā*, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- Ali Yafi, *Menggagas Fiqh Sosial* (Bandung: Mizan, 1994.
- Al-Shāṭibī, *al- I'tiṣām*, Juz II, Beirut, Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, tt.
- Al-Shāṭibī, *al-Muwafaqāt fī Uṣūl al-Aḥkām*, juz 2, Beirut, Dār al-Fikr, tt.
- Hasan Hanafi, *Islamologi I: Dari Teologi Statis ke Anarkhis*, terj. Miftah Fakiḥ, Yogyakarta, LKiS, 2003.
- Ibn Taimiyyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyah*, Ttp., tp., tt.

- Marshal G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Chicago, University of Chicago Press, 1974
- Masdar Farid Mas'udi, *Tafsir Emansipatoris*, Makalah Semiloka PWNu Jawa Timur, 2002.
- Mudhofir Abdullah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'at*, Jakarta, Dian Rakyat, 2010.
- Muhammad 'Abid al-Jābirī, *Bunyat al-'Aql al-'Araby: Dirāsah Taḥlīliyyah Naqdiyyah li Nuzum al-Ma'rifah fī al-Thaqāfat al-'Arabiyyah*, Beirut, al-Markaz al-Thaqafy al-'Araby, 1993.
- Muhammad Ibn 'Aly al-Syhukany, *Nail al-Auṭār: Sharkh Muntaqā al-Akḥbār min Aḥādith Sayyid al-Akḥyār*, Jili VI, Beirut, Dār al-Fikr, 1983.
- Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalists: A Comparative Study of Islamic Legal system*, Delhi, Markazi Maktaba Islami, 1985.
- Muhammad Rawwas Qalahji, *Ensiklopedi Fiqh Umar bin Khattab*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1999.
- Musthafa Abu-Sway, "Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment: *Fiqh al-Bīah fī al-Islām*", dalam <http://homepage.iol.ie>, dikases pada 23 April 2010.
- Othman Abd al-Rahman, "The Bases for a Discipline of Islamic Environmental Law", dalam Richard C. Foltz Eds, *Islam and Ecology: A Bestowed Trust*, New York, Harvard University Press, 2003.
- Sayed Sikandar Shah Haneef, *Principles of Environmental Law in Islam: Arab Law Quarterly*, Ttp., tp., 2002.
- Untung Triwinarso, *Lingkungan: Seri Tafsir al-Qur'an Tematik*, Yogyakarta, Pustaka Madani, 2008.
- Yūsuf al-Qardāwy, *Ri'āyat al-Bīah fī Shari'at al-Islām*, Beirut, Dār al-Shurūq, 2001.