

BAB II

ISLAM DAN KONSERVASI LINGKUNGAN

A. Tradisi Pemikiran Islam tentang Konservasi Lingkungan

1. Konsepsi Teologi Lingkungan: Relasi Iman dan Akal dengan Lingkungan

Membicarakan lingkungan¹ dalam perspektif falsafat Islam dimulai dari konsep kosmologi. Para filosof Islam, semisal Al-Kindi (801 – 873 M) telah mengemukakan bahwa alam merupakan emanasi dari Tuhan.² Al-Farabi (870 – 950 M) lebih merinci konsep emanasi tersebut melalui konsep akal sepuluh.³ Meski konsep ini agak susah dipahami dalam konteks ilmu tauhid tradisional, dalam konteks ekologi, karena dari pancaran Tuhan, maka semesta alam memiliki posisi yang sangat tinggi. Merusak alam sama dengan melakukan penyimpangan *tauhidiyyah*.

Dalam Islam, Tauhid bisa dihubungkan dengan kata tiran (*taghut*). Berdasar pada QS. An-Nahl/16:36 ”..... Hendaklah kalian berbakti kepada Allah semata, dan jauhilah tiran (*Taghut*)...”. Ayat ini sekurang-kurangnya mengandung pemahaman bahwa inti *risalah* (tugas kerasulan) ialah

¹ Lingkungan yang dimaksud adalah tiga kelompok dasar lingkungan, antara lain; (1) Lingkungan fisik (*Physical Environment*), atau segala sesuatu di sekitar kita yang berbentuk benda mati. (2) Lingkungan Biologis (*Biological Environment*), atau segala sesuatu yang berada di sekitar manusia yang berupa organisme hidup selain dari manusia sendiri, (3) Lingkungan Sosial (*Social Environment*), atau manusia-manusia lain yang ada di sekitar kita. Lihat Fuad Amsyari, *Prinsip-Prinsip Masalah Pencemaran Lingkungan*, (Jakarta Timur: Ghalia Indonesia, 1977), 9-10.

² Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1999), 16.

³ *Ibid.*, 17.

menyampaikan seruan untuk beriman kepada Allah semata (Tauhid, Monoteisme) dengan sikap pasrah sepenuhnya kepada Allah dan menjauhi atau menentang sistem-sistem tiranik. Dalam kitab suci sistem-sistem tiranik dilambangkan dalam sistem ke-Fir'aunan. Fir'aun sendiri menjadi lambang seorang tiran atau despotik.⁴

Sifat despotisme di atas, setidaknya memberi landasan tentang hubungan konsepsi tauhid dan lingkungan, yakni memandang alam semesta sebagai sebuah keutuhan, keindahan, keteraturan dan kedamaian yang didudukkan sebagai lawan dari tiranik atau *taghut*. Bersikap tauhid kepada lingkungan bisa juga mengandung pemahaman bahwa manusia harus memelihara lingkungan sebagaimana manusia harus bersikap pasrah kepada Tuhan.

Dalam arti lain, Tauhid sebagai pilar penopang tindakan manusia, menjadi dasar semua pandangan tentang kebaikan, keteraturan, keterbukaan, dan kepasrahan manusia kepada Tuhan, yaitu mematuhi sunnatullah.⁵ Konsep tauhid yang pada awalnya berarti mengesakan Allah, pada tahap selanjutnya

⁴ Nurcholish Majid, *Islam, Doktrin, Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, dan kemandirian*, (Jakarta: Paramadina Press, 2000), cet. IV, 12. Penjelasan ini, bisa ditemukan dalam QS. Al-Dzariyat: 53. Yang artinya, "Apakah mereka saling berpesan tentang hal ini (kebenaran), ataukah justru mereka menjadi sekelompok manusia yang tiranik" QS. Al-Dzariyat:53. Ayat ini juga bisa dijadikan acuan penegasan konsep Tauhid sebagai lawan dari kufur yang mempunyai substansi sama dengan Taghut.

⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran* (Jakarta: Mizan, 1996), 111.

dapat juga digunakan sebagai konsep manusia baik dalam sosial, budaya, termasuk dalam memperlakukan lingkungan sekitarnya.⁶

Sebelum membahas tentang prinsip-prinsip yang harus dipegang manusia dalam memperlakukan lingkungan, termasuk alam, terlebih dahulu dikemukakan prinsip etis bagaimana memperlakukan lingkungan, sehingga menjadi landasan untuk membahas bangunan konsep konservasi lingkungan, menurut *fiqh al-bi'ah* (baca: Fiqh Lingkungan). Dalam filsafat Barat maupun Islam, konsep-konsep tentang konservasi lingkungan telah lama menjadi doktrin pokok baik tentang ajaran maupun falsafah kehidupan.

Dalam khazanah filsafat Barat misalnya, sekurang-kurangnya terdapat tiga teori etika lingkungan yang pernah dikenal. *Pertama, Shallow Enviromental Ethics* atau dikenal dengan *antrophosentrisme*; Menurut pandangan teori ini, manusia dan berbagai kepentingan dalam hidupnya, memiliki hubungan yang erat bagaimana manusia memperlakukan lingkungan sebagai ekosistem, termasuk tindakan-tindakan apa yang dilakukan kepada lingkungan sekitarnya. Pandangan *antrophosentrisme* ini memiliki pandangan bahwa nilai dan prinsip moral hanya berlaku bagi manusia, etika hanya untuk manusia.⁷ *Kedua, Intermediate Enviromental Ethics* atau *biosentrisme*; menilai bahwa etika dan moralitas tidak hanya diwajibkan pada manusia melainkan

⁶ Roger E. Tim, *Dampak Ekologis Teologi Penciptaan Menurut Islam* dalam buku *Agama, Filsafat, dan Lingkungan Hidup*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 99.

⁷ Lihat Sony Keraf, *Etika Lingkungan* (Jakarta: Kompas, 2010), 47-64.

setiap komunitas biotis. Setiap kehidupan di bumi, menurut teori ini, dipandang bernilai pada dirinya, sehingga mempunyai nilai moral yang sama, lepas dari perhitungan untung-rugi bagi kepentingan manusia.⁸ *Ketiga, Deep Enviromental Ethics* atau ekosentrisme; memperluas etika dari komunitas biosentrisme kepada komunitas ekologi seluruhnya.⁹

Tiga teori lingkungan di atas mendapat respon dari intelektual Muslim dengan mengembangkan tiga teori tersebut ke dalam perspektif teologis. Salah satu pemikir Muslim yang memberikan perhatian serius dalam masalah etika lingkungan, diantaranya Sayyed Hosein Nashr. Melalui teori *Scientia Sacra*-nya, Nashr berpendapat bahwa lingkungan merupakan sebuah buku yang berisi nilai-nilai mendasar bagi kehidupan manusia, sementara manusia itu sendiri adalah sebuah komunitas yang memiliki peran dalam kehidupan. Dengan kata lain, manusia merupakan subyek utama dalam membawa nilai-nilai dan prinsip moral bagi dirinya maupun bagi lingkungannya. Nilai-nilai dan prinsip moral tersebut, bagi Nashr, merupakan pengetahuan suci (*scientia sacra*), yang sumbernya dari konsep teologi Islam, yang dimiliki manusia dalam memperlakukan lingkungan hidup. Melalui teori *scientia sacra*, Nashr menegaskan bahwa menjaga lingkungan memiliki arti

⁸ Ibid., 65-91.

⁹ Ibid., 92-120.

spiritual yang tinggi, sama tingginya ketika manusia berhubungan dengan Tuhannya.¹⁰

Lebih lanjut, memegang prinsip moral dan menjunjung tinggi nilai-nilai dalam menjaga lingkungan memiliki arti yang sama pentingnya dengan menjalankan ibadah bagi seorang muslim. Menjaga lingkungan pada dasarnya termasuk juga sebagai tindakan *mu'amalah ma'a Allah* (pengabdian terhadap keesaan Allah) dan *mu'amalah ma'a an-nas* (pengabdian terhadap kemaslahatan dan keselamatan lingkungan). Memegang prinsip moral dan memegang teguh nilai etis terhadap lingkungan adalah tindakan yang dapat mencegah seseorang dari predikat fasik.¹¹ Pemahaman ini, selaras dengan ungkapan Allah SWT dalam al-Qur'an sebagai berikut;

وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ . الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ
مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

"...tetapi tidak ada yang Dia sesatkan dengan (perumpamaan) itu selain orang-orang fasik. (Yaitu) orang-orang yang melanggar perjanjian Allah (kufur akidah) dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah untuk disambungkan (kufur insaniyah/ijtima'iyah) dan berbuat kerusakan di bumi (kufur kauniyah/ekologi). Mereka itulah orang-orang yang rugi.¹²

¹⁰ Sayyid Hussen Nashr, *Pengetahuan dan Kesucian*, terj. Suharsono (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 8.

¹¹ Ahmad Syafi'I, *Fiqh Lingkungan: Revitalisasi ushul al-fiqh untuk Konservasi dan Restorasi Kosmos*. <http://dualmode.depag.go.id/alis09/file/dokumen/pdf>. (Tanggal 07 September 2010).

¹² QS. Al-Baqarah: 26-27.

Berdasarkan ayat di atas, menjaga lingkungan memiliki arti yang selaras dengan memegang akidah kepada Allah dan menjalankan perintah-perintah Allah. Ayat ini, menegaskan bahwa menjaga lingkungan dari potensi kerusakan yang dilakukan manusia juga menjadi syarat bagi predikat seseorang lepas dari golongan fasik.

2. Konsepsi *Khalifatullah fi>al-ardh*. Manusia sebagai Penjaga Lingkungan

Jagat raya dan kekayaan alam ini seperti hutan, sungai, tanah, batubatuan, gunung, bukit, dan tumbuh-tumbuhan adalah tanda kebesaran Allah (*ayat kauniyah*) yang harus dipelihara dan dikembangkan manusia. Dalam hal ini, peran manusia dalam menjaga lingkungan dan melestarikan lingkungan merupakan tugas penting yang tidak dapat dipandang sebelah mata, mengingat posisi manusia adalah sebagai *khalifah fi>al-ardh*. Lebih tegasnya, al-Qur'an menyebutkan bahwa manusia adalah mandataris Allah di muka bumi, yaitu QS. Al-Baqarah: 131:

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ

" Ketika Tuhannya berfirman kepadanya: "Tunduk patuhlah!" Ibrahim menjawab: "Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam".

Ayat tersebut, mengandung makna bahwa manusia itu adalah wakil Allah di muka bumi yang selayaknya menjaga lingkungan dan melestarikannya

memiliki arti menghayati ciptaan Allah di muka bumi. Hal ini pula mengindikasikan bahwa melaksanakan fungsi khalifah melalui pelestarian lingkungan termasuk sikap mengakui keberadaan Allah.

Memahami kedudukan manusia dengan mengakui keberadaan Allah dalam segenap ciptaannya dapat membantu memperkuat konsep *khalifatullah fi>al-ardh* (wakil Tuhan di muka bumi), yang ditujukan kepada manusia. Manusia adalah makhluk Tuhan yang secara khusus diberi amanah untuk menjadi khalifah, sehingga menjaga nilai-nilai dan prinsip moral untuk melestarikan lingkungan, tidak saja tuntutan melainkan juga mengandung nilai tanggung jawab yang nantinya akan dimintai pertanggung jawaban kelak.¹³

Dalam hal ini, konsep *khalifatullah fi>al-ardh* memiliki pandangan berbeda dengan konsep kepemimpinan (*leadership and power*) dalam pandangan umum yang selama ini dikenal dalam teori demokrasi. Kepemimpinan yang bermakna kekuasaan sepenuhnya hanya melekat pada manusia melalui tiga konsepsi dasar, dari rakyat oleh rakyat untuk rakyat dan terlepas dari kaitan nilai-nilai ilahiah. Tidak seperti konsep umum tentang kepemimpinan yang memasukkan unsur *free will* (kehendak bebas) yang menempatkan manusia sebagai penguasa atau raja, konsep *khalifah* tidak mengenal *power* dan *free will* dalam konsep kepemimpinan, sebab manusia tidak seperti pandangan kaum antroposentris yang memandang manusia

¹³ *Kullukum ra'in wakullukum mas'ukun 'an raiyatihi* (Setiap orang adalah pemimpin dan setiap pemimpin harus bertanggung jawab pada yang dipimpin).

sebagai pusat aktifitas, tetapi manusia juga bersifat antroposofis yang berpandangan bahwa di dalam diri manusia terdapat nilai-nilai ketuhanan yang lebih tinggi dari dirinya, dan antropokosmis, yakni manusia bagian entitas dari alam.¹⁴

Konsepsi *khalifatullah fi>al-ardh* di atas, memperluas pandangan umum tentang kepemimpinan. Manusia sebagai *khalifah* memiliki dua nilai yang saling berkaitan dalam konsepsi kepemimpinan. *Pertama*, sebagai wakil Allah yang berperan menegakkan ketauhidan, keadilan, keselamatan manusia dan lingkungan dan kebahagiaan dunia-akhirat. *Kedua*, sebagai makhluk yang memiliki kewajiban taat beribadah kepada Allah. Disinilah konsepsi *khalifatullah fi>al-ardh* dan menjaga lingkungan menemukan titik temu yang saling melengkapi dan berkaitan erat dalam kehidupan manusia.¹⁵

B. Fiqh al-Bi'Ah dan Konservasi Lingkungan

Fiqh al-bi'ah berasal dari gabungan kata "*fiqh*" dan "*al-bi'ah*". Masing-masing mempunyai arti bahasa, "paham yang mendalam"¹⁶ dan "kembali, menempati wilayah, ruang kehidupan dan lingkungan".¹⁷ Gabungan dua kata ini,

¹⁴ Mudhofir Abdullah, *Al-qur'an dan Konservasi Lingkungan; Argumentasi Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan tertinggi Shari'ah*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 174-175.

¹⁵ Lihat QS. Al-Baqarah (2): 30.

¹⁶ Amir Syarifuddin, *Pembaruan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1990), 15.

¹⁷ Mujiono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan; Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 47.

secara istilah mempunyai pengertian; “Hukum perilaku yang bertanggung jawab atas persoalan perilaku manusia yang berguna untuk mengatur kehidupan bersama sehingga kemaslahatan dapat terwujud yang berorientasi pada misi konservasi dan restorasi lingkungan”.¹⁸

Dalam perbincangan ilmu *fiqhiyah*, istilah *fiqh al-bi'ah* merupakan kategori baru, seperti halnya *fiqh* sosial yang dipopulerkan oleh KH. Sahal Mahfudh.¹⁹ *Fiqh al-bi'ah* juga tidak ditemukan dalam pembahasan *fiqh* klasik, mengingat *fiqh al-bi'ah* sebagaimana *fiqh* sosial merupakan pengembangan ruang lingkup *fiqh*-*fiqh* klasik yang lebih memfokuskan pada satu tema, yaitu *al-bi'ah* (lingkungan). Kendati *fiqh al-bi'ah* tidak memiliki sandaran langsung dalam studi *fiqh*-*fiqh* klasik, secara kaidah dan metodologi dikembangkan dari *fiqh*-*fiqh* klasik, sehingga secara metode dan model pembahasannya tetap memakai metodologi standart sebagaimana yang digunakan dalam *fiqh*-*fiqh* klasik, misalnya, mengenai sumber-sumber hukum dan nilai-nilai falsafah yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadith serta perkataan-perkataan ulama. Dari aspek jurisprudensi tidak berbeda dengan *fiqh*-*fiqh* klasik, seperti *fiqh* mu'amalah atau *fiqh* ibadah kecuali pada pengembangan ruang lingkup kajian saja yang mengalami perkembangan.

¹⁸ Ahmad Syafi'i, *Fiqh Lingkungan*, 6.

¹⁹ Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh antara Konsep dan Implementasi* (Surabaya: Khalista, 2007), 43.

1. Lingkungan dalam Pandangan Shari'ah

Al-Qur'an sebagai sumber ajaran Islam banyak mengungkap isu lingkungan. Di dalam al-Qur'an banyak istilah atau nama-nama yang menyinggung komponen-komponen alam seperti matahari (*al-Shams*), bulan (*al-Qamar*), halilintar (*al-Ra'd*), cahaya (*al-Nur*) dan lain-lainnya.²⁰ Istilah atau nama-nama yang termaktub dalam al-Qur'an itu, adakalanya memiliki korelasi aplikatif terhadap perlindungan lingkungan, namun ada juga yang hanya memberi spirit terhadap manusia tentang pentingnya melestarikan lingkungan.

Demikian pula ada sejumlah kasus, Allah mengambil sumpah dengan memakai fenomena alam, seperti: *al-fajr* (fajar),²¹ dan sumpah dengan menyebut pohon ara dan pohon zaitun,²² kata air (*al-ma'*), bumi (*al-'ardh*), binatang ternak (*al-'anfak*), langit (*al-sama'*) juga merupakan tema-tema lingkungan yang banyak disebut dalam al-Qur'an.²³

Istilah-istilah atau ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki korelasi langsung dengan upaya perlindungan lingkungan, diantaranya disebutkan dalam QS. Al-Rum/30:41.

²⁰ Yusuf Qaradhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, terj. Abdullah Hakam Syah (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002), 24. Lihat juga, Agus Parwoto, *Ayat-Ayat Semesta; Sisi-sisi al-Qur'an yang Terlupakan* (Bandung: Mizan, 2009).

²¹ QS. Al-Fajr/89:1.

²² QS. Al-Thin/95:1.

²³ Mohammad Shomali, *Aspect of Environmental etics: An Islamic Perspective* dalam <http://www.thinkingfaith.org/article/2008111111111.htm>, (06 Januari 2009).

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ
الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

“Telah Nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia supaya Allah merasakan kepada mereka sebahagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali ke jalan yang benar”.

Dalam QS. Al-Waqi'ah/56: 68-70

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ . ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ
الْمُنزِلُونَ . لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ

“Maka, terangkanlah kepadaku tentang air yang kamu minum. kamukah yang menurunkannya dari awan atukah kami yang menurunkan?. Kalau kami kehendaki niscaya saya jadikan asin, maka mengapakah kamu tidak bersyukur?”

Dalam QS. Al-A'raf/7:56

وَلَا تَفْسِدُوا 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 bedo'alah kepadanya denan rasa takut (tidak akan diterima) dan harapan (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik.”

Dan juga dalam QS. Al-an'am/6:38

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا
فَرَّطْنَا 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-umat (juga) seperti kamu. Tiadalah kami alpakan sesuatupun di dalam al-Kitab, kemudian kepada Tuhanlan mereka dihimpunkan.”

Ayat yang disebut pertama, merupakan tengara al-Qur'an tentang kerusakan lingkungan di darat dan di laut sebagai ulah manusia yang ceroboh. Secara menakjubkan, tengara ini dibenarkan oleh para ahli dan aktivis lingkungan menengarai bahwa aktivitas manusia di bumi selama berabad-abad telah memengaruhi kerusakan-kerusakan lingkungan. Abad modern dengan ciri-ciri kemajuan tekhnologinya (melalui industrialisasi, transportasi) makin mempercepat kerusakan lingkungan tersebut. Ayat kedua, merupakan tengara al-Qur'an tentang hujan asam (*acid rain*) akibat pencemaran udara oleh proses industrialisasi, pembakaran hutan, limbah nuklir, dan lain-lainnya selama berabad-abad. Hujan asam yang disebutkan al-Qur'an menemukan relevansinya dalam fenomena kerusakan lingkungan.²⁴

Sedangkan ayat ketiga, merupakan tengara al-Qur'an tentang manusia sebagai faktor perusak bumi melalui eksplorasi alam (antropogenik) secara

²⁴ Mudhofir Abdullah, *Al-qur'an dan Konservasi Lingkungan*, 266.

tidak bertanggung jawab. Eksploitasi bumi ini bukan saja untuk memenuhi kebutuhan subsistentm tetapi lebih untuk memenuhi kerakusan manusia modern yang hal ini telah dikritik sebagai krisis spiritual manusia modern ketika mereka telah meninggalkan spirit ketuhanan (*divine spirit*). Ayat yang disebut terakhir merupakan tengara al-Qur'an tentang hilangnya spesies-spesies makhluk di bumi, karena menganggap burung-burung, binatang, dan tanaman adalah barang kesenangan. Pentingnya keragaman hayati (*biodiversity*) dalam ayat tersebut sangat dihormati dan memperoleh imperasi moral untuk mempertahankannya.²⁵

Sementara istilah-istilah atau ayat-ayat yang tidak memiliki korelasi langsung dengan upaya perlindungan lingkungan, namun memuat anjuran yang bertujuan pada larangan hidup boros, diantaranya seperti dalam QS. Al-a'raf/7:31

يٰۤاٰدَمُ خُذْ زِيْنَتَكَ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا
 اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ

"Hai anak Adam, pakailah pakaianmu yang indah disetiap (memasuki) Masjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebihan."

²⁵ *Ibid.*, 267.

Dalam QS. Al-Isra/17:26-27

وَأَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْدِيرًا إِنَّ
 الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ^طوَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا

“Dan berikanlah kepada keluarga-keluarga yang dekat akan haknya, kepada orang miskin dan orang yang dalam perjalanan; dan janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros. Sesungguhnya pemboros-pemboros itu adalah saudara-saudara Syetan dan Syetan itu adalah sangat ingkar kepada Tuhannya.”

Selanjutnya ayat-ayat yang bisa dijadikan pedoman pengelolaan bumi yang penuh tanggung jawab, seperti dalam QS. Al-An-‘am/6:165.

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ خَلْقًا وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ
 دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ^طإِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ
 رَّحِيمٌ

“Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di Bumi dan Dia meninggikan sebagian kamu atas sebahagian kamu atas sebahagian (lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksanya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Dan dalam QS. Al-Fathir/35:39.

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ ۖ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ ۖ وَلَا يَزِيدُ
الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا
خَسَارًا

“Dan dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka Bumi. Barang siapa yang kafir, maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya. Dan kekafiran orang-orang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka.”

Ayat-ayat ini menasbihkan sebuah visi hijau dengan mewujudkan konservasi lingkungan demi keberlanjutan kehidupan antar generasi. Dalam sebuah hadith juga disebutkan;

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ
طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ

“Tak ada seorang muslim yang menanam pohon atau menanam tanaman, lalu burung memakannya atau manusia atau hewan, kecuali ia akan mendapatkan sedekah karenanya”.²⁶

Hadith di atas, memberi landasan etis tentang perlunya menanam tanaman untuk menampakkan kehijauan lingkungan, serta juga berguna untuk

²⁶ Abi>Abdillah Muhammad Ibn Isma'il Ibn Ibrahim, *Sh̄hih al-Bukhari>* Juz VIII (Beirut: Daʕ al-Fikr, 1981), 118. Lihat juga di Imam al-Nawawi> *Sh̄hih Muslim* (Beirut: Daʕ al-Fikr, 1983), 180.

kelangsungan ekosistem. Dalam hadits lain juga disebutkan, anjuran sebagai pedoman moral dalam memperlakukan binatang yang dalam arti luas berarti tidak boleh menyakiti atau berburu binatang untuk kesenangan. Membunuh binatang pada dasarnya, dilarang sampai ada alasan yang membenarkan, termaktub dalam hadits;

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا دَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الدَّبْحَ
وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ إِذَا دَبَحَ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ

”Sesungguhnya Allah SWT menulis kebaikan atas semua sesuatu, jika kamu sekalian hendak membunuh maka lakukanlah dengan baik dalam membunuh dan ketika kalian hendak menyembelih maka lakukanlah dengan baik (bersikap santun) dalam menyembelih. Tajamkanlah pisaumu (agar kamu) bisa menolong (meringankan rasa sakit) binatang sembelihanmu”.²⁷

Tersebut dalam sejarah, para khalifah Islam, seperti Abu Bakar dan Umar, setiap kali akan melepas laskar ke medan perang tak pernah lupa memperingatkan beberapa hal kepada pasukannya, antara lain pasukan tidak menebang pohon atau rambah tanaman, terkecuali untuk diambil manfaatnya, pasukan diminta untuk tidak membunuh binatang kecuali untuk dimakan, menghormati rumah ibadah manapun, dengan tidak mengusik mereka yang sedang beribadah menurut agama mereka masing-masing, dan tidak

²⁷ Jalaluddin al-Suyuthi, *Sunan al-Nasa*, Juz XIII (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), 404.

membunuh orang-orang yang tidak bersenjata (yang tidak terlibat langsung dalam peperangan).²⁸

2. *Al-Maqasid al-Shari'ah* dan *maslahat* tentang Lingkungan

Perbincangan tentang *maqasid al-shari'ah* sehingga menjadi lebih operasional yang menghubungkan antara Allah (*shari'*) dan pembagiannya dalam susunan hierarkis didapatkan pada rumusan Imam Abu Ishaq Al-Shaḥibi (w. 790 H). Ia menyatakan bahwa hukum-hukum Allah senantiasa korelatif dengan kebaikan makhluknya. *Maqasid* menurutnya mempunyai tiga dampak masalah, antara lain; *daruriyyat* (kepentingan pokok atau primer), *hajiyyat* (kepentingan sekunder), dan *tahsiniiyyat* (kepentingan *tresier*).²⁹

Pasca Shaḥibi-kajian *maqasid al-Syari'ah* menemukan kebuntuan yang berarti, kurang lebih sekitar enam abad dalam stagnasi intelektual, sampai hadirnya Muhammad Thahir Ibn Asyur (w. 1379 H/1973 M) yang mengkaji secara mendalam sehingga menjadi disiplin keilmuan yang mandiri.³⁰ Pendapatnya tentang hukum shari'ah mempunyai kesamaan dengan pendahulunya (Al-Shaḥibi), bahwa hukum Shari'ah mengandung maksud dari

²⁸ M. Abdullah Badri, *Membangun Lingkungan Berbasis Kasih Sayang*, dalam Erlangga Husada, dkk., *Kajian Islam Kontemporer*, (Jakarta: Lembaga Penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2007), hal. 133-134.

²⁹ Al-Syāḥibi>Abu>Ishaq, *Al-Muwafaqat*, 221.

³⁰ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), 182.

Shari', yakni hikmah, kemaslahatan, dan manfaat,³¹ dan bahwa tujuan umum shari'at adalah menjaga keteraturan ummat dan kelanggengan kemaslahatan hidup mereka.³²

Perbincangan tentang *maqasid al-shari'ah* bersinggungan erat dengan kemaslahatan yang hendak dicapai, terlebih-lebih pada poin dampak penerapan hukum shari'ah itu sendiri. Wahbah Zuhaily, dalam kajiannya tentang masalah, sekurang-kurangnya ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. *Pertama*, cakupan masalah. Ada sisi cakupan masalah yang terpolarisasi menjadi dua, yaitu masalah *kulliyah* dan masalah *juz'iyah*. Masalah *kulliyah* adalah masalah yang kembali pada seluruh masyarakat atau kelompok mayoritas. Sedangkan masalah *juz'iyah*, adalah masalah yang kembali pada individu atau kelompok minoritas.³³

Kedua, dampak masalah. Dari sisi dampak terhadap eksistensi masyarakat, maka masalah dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori, yaitu *daru'iyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyyah*. Masalah *daru'iyyah*³⁴ yang biasa disebut dengan kemaslahatan primer merupakan sebuah kemaslahatan yang sangat esensial bagi kehidupan manusia. Bisa dikatakan tanpa tewujudnya

³¹ Ibn 'Asyur, Muhammad Thahir, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*, 246, 405.

³² *Ibid.*, 273.

³³ Wahbah Zuhaily, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), 1028.

³⁴ Menurut Wael B. Hallaq, *Daru'iyyah* dapat diwujudkan dalam dua pengertian, yakni kebutuhan dalam tingkat ini harus diwujudkan dan diperjuangkan, sementara di sisi yang lain segala yang dapat menghalangi pemenuhan kebutuhan tersebut harus dihilangkan. Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, terj. Kusdaningrat dan Abdul Haris bin Wahid (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 248.

kemaslahatan ini, maka kehidupan cenderung tiada berarti, antara lain; *hifz al-din* (melindungi agama), *hifz al-nafs* (melindungi jiwa), *hifz al-aql* (melindungi akal), *hifz al-nasl* (melindungi keturunan), dan *hifz al-mal* (melindungi properti). Masalah *hajiyyat*, berkisar pada kemaslahatan yang dibutuhkan oleh manusia untuk mendapatkan kemudahan dan terhindar dari kesulitan, dan yang terakhir adalah masalah *tahsiniiyyat*, yaitu kemaslahatan yang memberikan perhatian pada masalah estetika dan etika.³⁵

Sedangkan masalah dilihat dari realitasnya. Sedikitnya ada tiga karakteristik, antara lain; masalah *qat'i* yaitu kemaslahatan yang berasal dari dalil *shar'i* yang *qat'i* (pasti). Masalah *qat'i* juga bisa berasal dari sebuah penelitian shari'ah, seperti dalam lima kemaslahatan yang bersifat primer (*al-daru'iyat al-khams*) yang telah dijelaskan di atas. *Kedua*, masalah *danni* yaitu kemaslahatan yang berasal dari dalil *shar'i* yang bersifat *danni* atau sebuah kemaslahatan yang bersumber dari dugaan akal. *Ketiga*, masalah *wahmi* yaitu kemaslahatan fiktif. Maksudnya, kemaslahatan tersebut terkandung dampak negatif yang sangat besar sehingga hal tersebut tidak layak disebut kemaslahatan.³⁶

Berpijak pada kajian *maqasid al-shari'ah* dan masalah di atas, dalam kajian teori ini, hendak disambungkan secara spesifik dengan kemaslahatan

³⁵ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami...*, 1020-1023.

³⁶ *Ibid.*, 1029.

lingkungan. Kemaslahatan lingkungan yang dimaksud nantinya akan memberikan efek pada kemaslahatan kolektif bersandar pada wacana agama berupa fiqh untuk konservasi lingkungan. Adalah Yusuf Qardhawi sebagai intelektual yang telah mengawali berbicara secara general tentang *maqasid al-shari'ah* dalam wacana konservasi lingkungan. Menurutnya, menjaga lingkungan (*hifz al-bi'ah*) sama halnya dengan menjaga *maqasid al-shari'ah*. Rasionalisanya adalah jika aspek-aspek jiwa, keturunan, akal dan properti rusak, maka eksistensi manusia di dalam lingkungan menjadi ternoda. Ia juga menegaskan bahwa menjaga lingkungan merupakan perwujudan prinsip masalah dalam kontek ihsan, ibadah dan akhlak.³⁷

Sementara itu, Musthafa Abu Sway berpendapat bahwa konsep masalah seyogyanya merupakan titik tilik memproteksi lingkungan. Ia menegaskan bahwa memelihara lingkungan adalah tujuan tertinggi shari'ah, maka *dharu'iyat al-khams* merupakan bagian organik dari pemeliharaan lingkungan itu sendiri. Dengan demikian, konservasi lingkungan sebagai tujuan tertinggi shari'ah mengharuskan sebuah perubahan mendasar orientasi fiqh, teologi, dan doktrin-doktrin Islam ke arah yang lebih ekologis dan lebih rasional.³⁸

³⁷ Yusuf Qardhawi, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, 74.

³⁸ Musthafa Abu Sway, *Toward an Islamic jurisprudence of the Enveronment: Fiqh al-Al-bi'ah fi-al-Islam*, <http://homepage.iol.ie/afifi/article/htm>. 34.

Di Indonesia yang mengikuti analisis tokoh ini, antara lain Ali Yafie yang juga telah memperkaya perspektif-perspektif *masalah* sebagai prinsip Islam tentang konservasi lingkungan. Melihat kerusakan lingkungan yang makin sulit terbendung sebagai akibat tangan jahil manusia, dan mengakibatkan bencana alam melanda di Indonesia, dan diperparah lagi banyak jatuh korban jiwa, Maka Yafie menempatkan urutan *hifz al-nafs* (melindungi jiwa) di urutan pertama, disusul akal, properti, keturunan dan agama.³⁹

Selain Ali Yafie, ada seorang intelektual muda, yaitu Mudhofir Abdullah yang telah menulis disertasinya dan telah diterbitkan menjadi buku, berjudul "Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan". Dalam buku ini, Mudhafir hendak menyatukan kajian-kajian umum dan agama yang tercecceh, dan apabila disatukan akan menunjang terhadap konsepsi *fiqh al-bi'sah* hingga menjadi lebih operasional. Kajian seperti ekoteologi, ekosofi, dan perangkat disiplin lain, menjadi bagian organik dari perhatian Shari'ah. Ia mengajukan istilah *eko-usul fiqh*, yang nantinya akan digunakan untuk meningkatkan kapasitas penggalian hukum atau etika Islam yang fokus pada konservasi lingkungan.

Dalam *eko-usul fiqh*, Mudhafir mengusulkan sekurang-kurangnya tiga prinsip utama konservasi lingkungan. *Pertama*, meningkatkan kapasitas *usul al-fiqh* terutama yang terkait dan yang mendukung konsep konservasi

³⁹ Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*, (Jakarta: UFUK Press, 2006), 36.

lingkungan, dengan membuat prinsip-prinsip baru berdasarkan argumen-argumen yang aktual. *Kedua*, mengeksplorasi prinsip masalah dan *maqasid al-Shari'ah* untuk konservasi lingkungan dan *ketiga*, memperluas cakupan masalahat bukan hanya yang telah disebutkan shari'ah (al-Qur'an dan al-Hadith), tetapi juga masalahat apa saja yang memiliki dimensi kebaikan dan kemanfaatan seperti mencegah pencemaran, mencegah produksi ekonomi yang mengabaikan masalah lingkungan, mendorong penggunaan teknologi ramah lingkungan, dan lain sebagainya.⁴⁰

3. Kaidah-kaidah fiqh dalam *fiqh al-bi'ah*

Sebagaimana lazimnya fiqh klasik, *fiqh al-bi'ah* juga harus mempunyai pondasi kaidah-kaidah hukum (*legal maxim*) yang dikenal dengan istilah *qawa'id al-fiqhiyyah*. Sedikitnya, ada tiga kaidah yang bisa dijadikan acuan dalam menganalisis status hukum sebuah kegiatan yang bersinggungan dengan lingkungan, yaitu;

لا ضرر ولا ضرار⁴¹

“Tidak boleh berbuat yang membahayakan diri sendiri dan membahayakan orang lain”.

ترتيب المصالح والمفاسد⁴²

⁴⁰ Mudhofir Abdullah, *Al-Qur'an dan Konservasi Lingkungan; Argumen Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Shari'ah*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 260-262.

⁴¹ Jalal al-din al-Suyuthi > Abd al-Rahman bin Abu>Bakr, *Ashbah wa al-Nadzha'ir fi>al-furu'>fiqh al-Shafi'iyah*, (Kairo: Mathba'ah Musthafa>Babi>al-Halabi> 1387), 6.

“Urgensi menyusun secara heirkis kemaslahatan dan kemafsadatan”

التمييز بين المقاصد والوسائل⁴³

“Perlunya pembedaan antara tujuan dan media menuju tujuan”.

Tiga kaidah ini, memberikan gambaran bahwa mempertimbangkan hal-hal yang paling esensial dalam melakukan kegiatan yang bersinggungan dengan lingkungan merupakan satu kewajiban mutlak agar kegiatan tersebut mendatangkan manfaat kemaslahatan. Dalam kegiatan eksplorasi gas misalnya, sebelum dilakukan terlebih dahulu harus dilakukan AMDAL (Analisis Mengenai Dampak Lingkungan) dan audit lingkungan. Keduanya, merupakan instrumen untuk menciptakan pembangunan berwawasan lingkungan dalam kerangka menciptakan pembangunan berkelanjutan⁴⁴

4. Dari Eksploitasi Destruktif menuju Pelestarian: Rumusan Fiqh tentang Lingkungan

⁴² Meniscayakan adanya penyusunan kemaslahatan dan kemafsadatan atas dasar tingkatan heirkis dalam upaya memudahkan proses penentuan hukum skala prioritas, yang berguna untuk memastikan mana yang masuk tingkatan *dharu'iyah*, *hajiyyah*, dan *tahsi'iyah*. Ahmad al-Raysuni, *al-Fikr al-Maqasidi qawa'iduhu wa Fawa'iduhu*, (Ribah: Mathba'ah al-Najah al-Jadidah- alDar al-Baydha', 1999), 68.

⁴³ Untuk memastikan hukum dari sebuah perbuatan, diperlukan mengenali antara *wasilah* (perantara) dan *maqasid* (tujuan), karena bisa saja orang ingin lepas dari jeratan hukum, berargumentasi "mempertimbangkan tujuan". Ibid., 77.

⁴⁴ Chalid Fandeli, dkk., *Audit Lingkungan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006), 19.

Islam memiliki prinsip-prinsip perlindungan lingkungan. Beberapa ayat al-Qur'an dan hadith di atas setidaknya bisa dijadikan rujukan. Ketika Shari'ah menyebut aspek-aspek lingkungan sebagaimana disebut sebelumnya, dari ini sesungguhnya Shari'ah juga memiliki prinsip-prinsip perlindungannya. Prinsip-prinsip itu bisa menjadi konsep Islam tentang cara melindungi lingkungan yang ditujukan pada enam komponen penting lingkungan, yaitu: manusia, binatang, tanaman, tanah, air, dan udara.

Berdasarkan hasil kajian Indonesia Forest and Media campaign (INFORM) pertemuan menggagas fiqh lingkungan (*fiqh al-bi'ah*) oleh ulama Pesantren di Lido, Sukabumi, pada tanggal 9-12 Mei 2004, ditemukan banyak sekali ayat al-Qur'an dan hadith yang secara langsung maupun tidak langsung memberikan arahan berkenaan dengan tugas manusia terhadap lingkungan, pelestarian lingkungan itu sendiri serta alternatif pelestarian lingkungan.⁴⁵

Berbicara tentang kerusakan yang disebabkan eksplorasi gas di Porong Sidoarjo oleh PT. Lapindo Brantas Inc., setidaknya bisa dikorelasikan dengan bagian lingkungan berupa tanah. Tanah yang dimaksud adalah bumi ('*ardh*) yang perlu diperhatikan dan dimanfaatkan dengan menyesuaikan pada kebutuhan tanpa merusaknya. Berdasarkan sebuah penelitian, disebutkan dalam al-Qur'an, kata '*ardh* (bumi) sebanyak 485.⁴⁶ Data ini menunjukkan

⁴⁵ *Fiqh Al-bi'ah*. Draft Laporan hasil kajian *Indonesia Forest and Media campaign* (INFORM) pertemuan menggagas fiqh lingkungan (Fiqh Bi'ah) oleh ulama Pesantren di Lido, Sukabumi, pada tanggal 9-12 Mei 2004.

⁴⁶ <http://hollys7.tripod.com/religionsdecology/id5.html>, (23 Pebruari 2011).

makna penting bumi atau tanah dalam kehidupan. Bahkan al-Qur'an menghubungkan kepemimpinan manusia dengan bumi dalam istilah *khalifatullah fi>al-ardh* (wakil Allah di Bumi)⁴⁷. Bumi adalah tempat makhluk hidup berawal dan berakhir⁴⁸. Posisi penting bumi semacam ini memperoleh perhatian besar oleh al-Qur'an sebagaimana banyak ayat dan atau ungkapan mengenai bumi di dalamnya.

Hampan tanah di bumi merupakan penopang kehidupan seluruh makhluk hidup. Bumi adalah satu-satunya planet di tata surya bahkan di alam semesta yang menjadi tempat kehidupan dengan seluruh sifat-sifat penunjangnya, maka tidak salah Emil Salim memberi judul bukunya "Ratusan Bangsa Merusak Satu Bumi".⁴⁹ Karena satu-satunya, Allah pun memberi petunjuk kepada manusia untuk menjadi khalifah di bumi yang mengelola dan memanfaatkannya dengan penuh tanggung jawab. Karena demikian pentingnya bumi, maka Islam memberikan sejumlah prinsip etis untuk melindunginya dari pencemaran atau polusi.

Menjaga bumi termasuk upaya *hifz al-al-bi'ah* (menjaga lingkungan) bisa merupakan *maslahah mu'tabarrah* dan bisa juga masuk kategori *maslahah mursalah*.⁵⁰ Al-qur'an hanya menyinggung tentang prinsip-prinsip konservasi

⁴⁷ Lihat QS. Al-Baqarah/2:30 dan Sha'ad/38:26.

⁴⁸ Artinya: "Di Bumi itu kamu hidup dan di Bumi itu kamu mati, dan dari Bumi itu (pula) kamu akan dibangkitkan." QS. Al-A'raf/7:25.

⁴⁹ Emil Salim, *Ratusan Bangsa Merusak Satu Bumi*, (Jakarta: Kompas, 2010), 6-7.

⁵⁰ Dalam *ushul al-fiqh* dikenal salah satu metodologi ijtihad, yakni *maslahah mursalah* yang secara metodologis mengacu pada anggapan adanya keselarasan antara anggapan baik secara rasional

dan restorasi lingkungan, seperti larangan pengrusakan,⁵¹ larangan berlebihan (*israf*) dalam memanfaatkan.⁵² Prinsip-prinsip ini dinamakan *masalah mu'tabarah*. Namun, sejauh mana kadar berlebih-lebihan serta teknis operasional penjagaan sama sekali tidak dapat ditemukan dalam al-Qur'an. Kita harus berjihad sendiri bagaimana tanah yang akan dikenai eksplorasi gas tidak menyimpang dari ketentuan yang ada. *Maslahah* inilah yang dinamakan *masalah mursalah*. Kebutuhan akan menjaga lingkungan tetap niscaya untuk dijalankan, karena lingkungan hidup merupakan penopang segala kehidupan ciptaan Tuhan.

Sangat beralasan sekali, jika dalam konteks eksplorasi gas harus ada Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL). Disadari atau tidak, Amdal merupakan salah satu mekanisme untuk menjaga kemungkinan yang akan terjadi setelah dilakukan eksplorasi. Amdal memberikan informasi tentang dampak negatif dan positif kepada lingkungan akibat kegiatan pembangunan, tetapi Amdal tidak memberi secara apriori penilaian, bahwa suatu pembangunan buruk atau baik.⁵³ Demikian juga, Amdal berguna untuk merencanakan tindakan preventif terhadap kerusakan lingkungan yang

dengan tujuan syara'. Mashlahah dapat dibagi menjadi tiga bagian. *Pertama*, mashlahah mu'tabarah, yaitu mashlahah yang berada dalam kalkulasi syara'. *Kedua*, mashlahah mulghah, yaitu mashlahah yang keberadaannya tidak diakui oleh syara'. Jenis mashlahah ini biasanya berhadapan secara kontradiktif dengan bunyi nash, baik al-Qur'an maupun hadith. Sedangkan yang *ketiga*, mashlahah mursalah, yaitu kemaslahatan yang eksistensinya tidak didukung syara' dan tidak pula ditolak melalui dalil yang terperinci, namun cakupan makna nash terkandung dalam subtansinya. Al-Shatibi, *I'tishah*, juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, t.t.), 352-354.

⁵¹ Lihat QS. Al-A'raf/7:56.

⁵² Lihat QS. Ali-Imran/3:14; QS. Al-Fajr/89:19-20; QS. Al-Isra'/17:27.

⁵³ Emil Salim, *Ratusan Bangsa Merusak Satu Bumi*, 233.

mungkin akan ditimbulkan oleh suatu aktivitas pembangunan yang sedang direncanakan.⁵⁴ Konsep *maqasid al-shari'ah* dalam konteks eksplorasi gas menemukan peranannya melalui Amdal, setidaknya melalui Amdal dapat diketahui *masalah* dan *mafsadah*-nya.

⁵⁴ Otto Soemarwoto, *Analisis Mengenai Dampak Lingkungan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1997), 36.