

Tafsir Ekologi: Menimbang *Hifẓ al-Bīah* sebagai *Uṣul ash-Sharī'ah* dalam Al-Qur'an

Mamluatun Nafisah

Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta

mamluatun@iiq.ac.id

Abstrak

This paper wants to position environmental aspects as the main doctrine (ushūl) of Islamic law which is possible to influence and change the mainstream of human beings to behave well towards the existence of the environment. Ontologically, the hifẓ al-bī'ah paradigm is built on the basis of the maṣlahah concept which is the core of the concept of maqāṣid ash-sharī'ah formulated in al-kulliyāt al-khamsa (Five basic benefits), namely guarding religion (hifẓ ad-dīn), guarding the soul (hifẓ an-nafs), guarding offspring (hifẓ an-nasl), guarding reason (hifẓ al-'aql) and safeguarding wealth (hifẓ al-māl). These five things are a necessity to enforce benefit. Specifically the correlation of al-kulliyāt al-khamsa related to environmental conservation, are: First, Environment is a key word in building a religious society order. Why not, belief in the creator must begin with an introduction to the universe. Second, the environment is the basis of survival. Third, there is an appropriate punishment for perpetrators of environmental damage.

Keywords: *Hifẓ al-Bīah, Uṣul ash-Sharī'ah, al-kulliyāt al-khamsa.*

Abstract

Tulisan ini ingin memposisikan aspek pemeliharaan lingkungan sebagai doktrin utama (ushūl) syariat Islam yang dimungkinkan mampu mempengaruhi dan merubah mainstream manusia untuk berperilaku baik terhadap eksistensi lingkungan. Secara ontologis, paradigma hifẓ al-bī'ah dibangun atas dasar konsep maṣlahah yang merupakan inti daripada konsep maqāṣid ash-sharī'ah yang terformulasikan dalam al-kulliyāt al-khamsa (Lima kemaslahatan dasar), yaitu menjaga agama (hifẓ ad-dīn), menjaga jiwa (hifẓ an-nafs), menjaga keturunan (hifẓ an-nasl), menjaga akal (hifẓ al-'aql) dan menjaga harta (hifẓ al-māl). Kelima hal tersebut merupakan keharusan untuk menegakkan kemaslahatan. Secara spesifik korelasi al-kulliyāt al-khamsa yang terkait dengan konservasi lingkungan, diantaranya: Pertama, Lingkungan menjadi kata kunci dalam membangun tatanan masyarakat yang religius. Betapa tidak, keyakinan terhadap pencipta harus dimulai dari pengenalan terhadap alam semesta. Kedua, Lingkungan sebagai basis kelangsungan hidup. Ketiga, adanya hukuman setimpal bagi pelaku perusak lingkungan.

Kata Kunci: *Hifẓ al-Bīah, Uṣul ash-Sharī'ah, al-kulliyāt al-khamsa.*

PENDAHULUAN

Sejak dahulu sikap manusia sangat praktis, yaitu memandang lingkungan hanya sebagai hal pemenuhan kebutuhan semata. Hal ini semakin diperparah dengan sikap tamak dan serakah yang melekat pada diri manusia. Kekayaan alam dikeruk untuk memuaskan nafsu keserakahannya, tanpa mempertimbangkan kelanjutan di masa yang akan datang.¹ Akibatnya rentetan bencana pun tidak bisa dihindarkan lagi, mulai dari terjangan banjir yang melumat pemukiman penduduk,² tanah longsor yang menimbun desa hingga mengubur ratusan orang, gempa bumi, kepungan asap akibat kebakaran hutan, kekeringan yang melanda sejumlah daerah serta rotasi musim yang semakin tidak pasti.³

Kelalaian dan ketidakmampuan manusia inilah sebagai salah satu sebab utama kerusakan lingkungan. Untuk mengatasinya, manusia harus mengubah perilaku dan cara pandangnya terhadap alam. Sonny Keraf dalam pendahuluan bukunya '*Etika Lingkungan*', dengan tegas menyatakan: "Manusia keliru memandang alam dan

¹ Wiliam M. Marsh, *Perencanaan Kota*, (Jakarta: Erlangga, 1996), h. 339.

² Baru-baru ini terjadi banjir di Sentani, Jayapura, Papua. Balai Wilayah Sungai kementerian Pekerjaan Umum dan Perumahan Rakyat (PUPR) mengeluarkan salah satu analisis penyebab banjir bandang Sentani yang menewaskan 112 korban jiwa. Menteri PUPR, Basuki Hadimuljono mengatakan air dari hulu atau Gunung Cycloops seharusnya mengalir ke salah satu sungai seperti Dobokurung dan terus ke hilir. Akan tetapi saat terjadi bandang, air dari pegunungan justru meluap ke pemukiman warga karena ternyata terjadi perubahan lanskap. Bencana ini menyebabkan banyak bangunan rusak berat, diantaranya 2.287 rumah, 59 sekolah, 5 jembatan, 2 gereja, 3 kantor pemerintahan, 104 ruko, 1 pasar, dan 1 puskesmas. Lihat Feby Novalius, "Ini Penyebab Banjir Bandang Sentani yang telan 112 Korban Jiwa", dalam *News*, Senin, 1 April 2019 pukul 08.12 WIB.

³ Selama tahun 2018, hingga Kamis (25/10/2018), tercatat 1.999 kejadian bencana di Indonesia. Jumlah ini akan terus bertambah hingga akhir 2018 mendatang. Dampak yang ditimbulkan bencana sangat besar. Tercatat 3.548 orang meninggal dunia dan hilang, 13.112 orang luka-luka, 3,06 juta jiwa mengungsi dan terdampak bencana, 339.969 rumah rusak berat, 7.810 rumah rusak sedang, 20.608 rumah rusak ringan, dan ribuan fasilitas umum rusak. Kerugian ekonomi yang ditimbulkan bencana cukup besar. Sebagai gambaran, gempa bumi di Lombok dan Sumbawa menimbulkan kerusakan dan kerugian Rp 17,13 triliun. Begitu juga gempa bumi dan tsunami di Sulawesi Tengah menyebabkan kerugian dan kerusakan lebih dari Rp 13,82 triliun. Jumlah ini diperkirakan masih akan bertambah. Selama tahun 2018, terdapat beberapa bencana yang menimbulkan korban jiwa dan kerugian cukup besar yaitu banjir bandang di Lampung Tengah pada 26/2/2018 yang menyebabkan 7 orang meninggal dunia. Bencana longsor di Brebes, Jawa Tengah pada 22/2/2018 yang menyebabkan 11 orang meninggal dunia dan 7 orang hilang. Banjir bandang di Mandailing Natal pada 12/10/2018 menyebabkan 17 orang meninggal dunia dan 2 orang hilang. Gempa bumi beruntun di Lombok dan Sumbawa pada 29/7/2018, 5/8/2018, dan 19/8/2018 menyebabkan 564 orang meninggal dunia dan 445.343 orang mengungsi. Bencana gempabumi dan tsunami di Sulawesi Tengah pada 28/9/2018 menyebabkan 2.081 orang meninggal dunia, 1.309 orang hilang dan 206.219 orang mengungsi. Dibandingkan dengan tahun-tahun sebelumnya, jumlah korban meninggal dunia dan hilang akibat bencana pada tahun 2018 ini paling besar sejak 2007. Jumlah kejadian bencana, kemungkinan hampir sama dengan jumlah bencana tahun 2016 dan 2017 yaitu 2.306 kejadian bencana dan 2.391 kejadian bencana. Namun dampak yang ditimbulkan akibat bencana pada 2018 sangat besar. Lihat Sutopo Purwo Nugroho, "1.999 Kejadian Bencana Selama Tahun 2018, Ribuan Korban Meninggal Dunia", dalam <https://www.bnpb.go.id/1999-kejadian-bencana-selama-tahun-2018-ribuan-korban-meninggal-dunia>, pada 25 Oktober 2018.

keliru menempatkan diri dalam konteks alam semesta seluruhnya”.⁴ Hal senada juga dikemukakan oleh Sayyed Hossen Nasr, bahwa kerusakan lingkungan merupakan gambaran paling dalam yang pernah melanda manusia.⁵ Hal ini miris, jika dikaitkan dengan fakta Indonesia sebagai negara dengan penduduk yang mayoritas beragama Islam.⁶

Di dalam ajaran Islam, sumber daya alam harus dikelola sesuai dengan kemaslahatan dan tidak dibenarkan menimbulkan kerusakan (*la ḍarara wala ḍirara*). Kemaslahatan menjadi *guide line* dari seluruh aktivitas manusia. Islam memberikan kebebasan kepada manusia untuk mengelola alam, tetapi kebebasan itu adalah kebebasan yang bertanggungjawab dan berkeadilan. Alam sebagai resorsis ekonomi tidak hanya untuk dieksploitasi dan dijadikan sumber kekayaan pribadi, melainkan harus dipelihara dan dijadikan sarana untuk berbagi dan memberdayakan kelompok-kelompok miskin dan lemah. Karena konsep keadilan pada prinsipnya merupakan pemberdayaan terhadap kaum miskin dan kaum tertindas untuk memperbaiki nasib mereka dalam sejarah manusia. Keadilan terhadap lingkungan juga merupakan manifestasi untuk keadilan Tuhan. Karena pada dasarnya Tuhan adalah Maha Pemelihara, yang kemudian otoritas pemeliharaan tersebut didelegasikan kepada manusia untuk kepentingan manusia itu sendiri.⁷

Menurut Yusuf al-Qardhawi dalam bukunya *Ri'āyat al-Bī'at fī Syarī'at al-Islām*, bahwa Islam meletakkan pemeliharaan lingkungan sebagai basis terhadap pemeliharaan tujuan pokok agama (*ad-ḍarūriyāt al-khamsa*).⁸ Kemashlahatan lingkungan tidak hanya berimplikasi positif terhadap kelangsungan hidup manusia, tetapi juga untuk lingkungan itu sendiri. Karena bagaimanapun alam memiliki masa dan kapasitas yang terbatas. Meskipun ada asumsi bahwa alam itu akan kembali membangun ekosistemnya kembali menjadi baik, namun harus disadari bahwa alam juga bersifat *nonremovable*, yang tidak mungkin tergantikan. Dalam kaidah Ushul Fiqh disebutkan *mā lā yatimmu al-wājib illa bihi fahuwa wājib* (sesuatu yang membawa kepada kewajiban, maka sesuatu itu hukumnya wajib). Dengan demikian memposisikan aspek lingkungan sebagai doktrin utama (*ushūl*) syariat Islam menjadi sebuah keniscayaan, dan hal ini dimungkinkan mampu mempengaruhi dan merubah mainstream manusia untuk berperilaku baik terhadap eksistensi lingkungan.

PANDANGAN AL-QUR'AN TERHADAP LINGKUNGAN

Dalam perspektif Al-Quran, pengertian lingkungan, diperkenalkan dengan beragam term, yaitu *al-ālamīn*, *as-samā'*, *al-arḍ*, dan *al-bī'ah*. *Pertama*, kata *al-ālamīn*, di dalam Al-Quran disebutkan sebanyak 71 kali (46 berkonotasi seluruh spesies dan 25

⁴ A. Sonny Keraf, *Etika Lingkungan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002), h. xv.

⁵ Sayyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, (London: George Allen & Unwin, 1976), h. 21.

⁶ Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah & Undang-undang Dasar NRI 1945*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), h. 65.

⁷ Abrar, *Islam dan Lingkungan*, dalam *jurnal Ilmu Sosial Mamangan*, edisi 1, Tahun 1, Juli 2012, h. 23-24.

⁸ Yusuf al-Qardhawi, *Ri'āyat al-Bī'at fī Syarī'at al-Islām*, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2000) h. 39.

hanya berkonotasi spesies manusia).⁹ *Kedua, as-samā'*.¹⁰ Al-Quran memperkenalkan alam jagad raya ini dengan kata *as-samā'* dan *as-samāwāt*. Secara kuantitas kata *as-samā'* dan derivasinya digunakan dalam Al-Quran sebanyak 387 kali (210 dalam bentuk tunggal dan 177 bentuk plural).¹¹ Kata *as-samā'* di dalam Al-Quran disebutkan dengan berbagai konotasi yaitu berkonotasi jagad raya,¹² ruang udara,¹³ dan ruang angkasa.¹⁴ Dengan demikian cukup landasan untuk menyatakan bahwa jagad raya yang meliputi ruang atmosfer dan biosfer merupakan salah satu terma yang digunakan al-Quran untuk mengungkapkannya istilah lingkungan.¹⁵

Ketiga, al-arḍ. Kata *al-arḍ* digunakan dalam Al-Quran sebanyak 463 kali dengan memiliki dua variasi makna, yaitu: 1) bermakna lingkungan planet bumi yang sudah jadi dengan konotasi tanah sebagai ruang tempat organisme. 2) bermakna lingkungan planet bumi dalam proses penciptaan dan kejadiannya.¹⁶ Kata *al-arḍ* di dalam Al-Quran disebutkan dengan berbagai konotasi, yaitu: niche ekologis bumi,¹⁷ lingkungan hidup,¹⁸ ekosistem bumi,¹⁹ dan daur ulang dalam ekosistem bumi.²⁰ *Keempat, al-bī'ah*. Kata *al-bī'ah* disebutkan dalam Al-Quran sebanyak 18 kali, namun hanya 6 ayat yang berkonotasi lingkungan sebagai ruang kehidupan.²¹

⁹ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz Al-Quran al-Karīm*, (Kairo: Dar al-Hadis, 1996), h. 589-591.

¹⁰ Secara etimologi terma *as-samā'* dan derivasinya berakar pada kata *samā'*, *yasmū*, *sumūwan wa samā'an* yang berarti meninggi, menyublim, dan sesuatu yang tinggi. Sedangkan secara terminologis, berarti langit, jagad raya, ruang angkasa dan ruang waktu. Lihat Lisan al-Arab, Jilid VIII, h. 79.

¹¹ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz Al-Quran al-Karīm*, h. 445-450.

¹² Diantaranya dalam QS. al-Baqarah [2]: 22). Allah berfirman:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

¹³ Diantaranya dalam QS. an-Nahl [16]: 79. Allah berfirman:

أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

¹⁴ Diantaranya dalam surah al-Furqan [25]: 61. Allah berfirman:

تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا

¹⁵ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 44.

¹⁶ Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fāz Al-Quran al-Karīm*, h. 33-40.

¹⁷ Diantaranya dalam surah al-Baqarah [2]: 164. Allah berfirman:

...وَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَيَّنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ...

¹⁸ Diantaranya dalam surah al-A'raf [7]: 24. Allah berfirman:

...وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ

¹⁹ Diantaranya dalam surah al-Nahl [16]: 15. Allah berfirman:

وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ

²⁰ Diantaranya dalam surah al- [22]: 5. Allah berfirman:

... وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَهْبِجُ

²¹ QS. Ali Imran [2]: 21, QS. al-A'raf [7]: 74, QS. Yunus [10]: 93, QS. Yusuf [12]: 56, QS. al-Nahl [16]: 41, dan QS. al-Ankabut [29]: 58.

Dari uraian di atas dapat dikatakan bahwa, makna lingkungan hidup menurut Al-Quran adalah lingkungan dalam arti luas yakni meliputi lingkungan planet bumi, ruang angkasa, dan angkasa luar. Singkatnya lingkungan dipahami bukan hanya meliputi lingkungan hidup manusia, melainkan lingkungan seluruh spesies, baik yang ada di ruang bumi maupun di ruang angkasa luar. Sebab pada kenyataannya, keseimbangan ekosistem di ruang bumi juga memiliki hubungan dengan ekosistem di luar ruang bumi. Oleh karena itu, manusia sebagai mandataris Tuhan di bumi sudah selayaknya menjaga kelestarian daya dukung lingkungan.

Islam tidak membedakan eksistensi suatu makhluk yang ada di alam raya ini dengan perbedaan apakah ia dikatakan hidup dengan kriteria makhluk hidup, atau dikatakan mati hanya karena ia adalah makhluk yang dinilai statis. Al-Quran menekankan bahwa sesungguhnya makhluk ciptaan Allah yang ada di alam raya ini adalah sama seperti manusia, yaitu sebagai hamba Allah. Allah berfirman:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾

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

Ada pesan yang mendalam dari Ayat ini, bahwa seluruh makhluk ciptaan Allah yang ada di alam raya ini, tidak lain adalah sama seperti manusia, yaitu sebagai hamba Allah. Keseluruhan ciptaan Allah pun pada akhirnya akan kembali kepada-Nya, begitu pula dengan manusia akan kembali kepada Allah. Pengakuan kepada setiap eksistensi segala makhluk Allah sebagai sesama ciptaan-Nya yang memiliki potensi dan fungsi masing-masing, akan melahirkan penghormatan manusia kepada eksistensi setiap makhluk dalam lingkungannya. Dengan sikap ini manusia dapat menjalin *ukhuwah makhluqiyya* (persaudaraan sesama makhluk), yang akan memberikan kesadaran bahwa manusia bukan milik lingkungan, begitu pula sebaliknya.²² Manusia dan lingkungan merupakan satu kesatuan ekologis sebagai karya cipta Ilahi yang memiliki interdependensi dan interkorelasi cukup ketat. Prinsip ekologi Islam inilah yang sangat berbeda jauh dengan paham antroposentrisme yang menempatkan manusia sebagai pusat dari alam semesta.

Dalam ajaran Islam manusia ditempatkan pada posisi yang proporsional. Maksudnya, betapapun manusia memiliki berbagai kelebihan dibandingkan dengan makhluk lain dalam lingkungan, namun manusia bukanlah sesuatu yang berada di luar lingkungan. Sebaliknya, manusia tetap berada dalam lingkungan dan merupakan bagian integral dari lingkungan. Manusia juga memiliki hak asasi ekologis seperti komponen lingkungan lainnya. Semua komponen lingkungan dalam ekosistem memiliki hak asasi ekologis yang sama. Hak asasi ekologis tersebut meliputi hak hidup, hak berhabitat, hak berprofesi dan hak berniche ekologis dalam lingkungan. Memang, sumber daya alam dan lingkungan tercipta untuk dapat didayagunakan oleh manusia, namun lingkungan bukan milik mutlak manusia. Sehingga manusia tidak dapat seenaknya mengeksploitasi sumber daya alam dan lingkungan sesuai dengan kehendak hatinya. Sebaliknya, dalam mendayagunakan daya dukung lingkungan manusia tetap harus selalu menjaga tenggang

²² Nur Afyah Febriani, *Implementasi Etika Ekologis dalam Konservasi Lingkungan*, *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 4, No. 1 Juni 2014, h. 36.

rasa ekologis sesama komponen ekosistem. Demikian juga dalam mendayagunakan sumber daya alam dan lingkungan manusia tetap harus selalu mengacu pada penalaran rasional ekologis.²³ Tegasnya, pelaksanaan perilaku ekologis manusia dalam lingkungan tetap harus berada dalam bingkai menjunjung tinggi hak-hak asasi ekologis sesama komponen lingkungan. Hal ini disebabkan karena bumi diciptakan tidak hanya untuk didayagunakan manusia, tetapi juga untuk seluruh spesies yang ada di bumi ini.

Manusia diciptakan Allah sebagai khalifah di bumi dalam arti membimbing semua makhluk menuju tujuan penciptaannya. Ini berarti menuntut manusia untuk bersahabat dengan semua makhluk.²⁴ Menurut Ali Yafie, ada dua ajaran dasar yang merupakan dua kutub di mana manusia hidup di muka bumi. *Pertama, rabb al-'alamin*, 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, rahmat li al-'alamin*, artinya manusia diberi 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 berihram dilarang untuk mencabut (mematikan) pohon dan tidak boleh membunuh binatang.²⁵

Islam mengajarkan manusia untuk menumbuhkan rasa cinta dan hormat terhadap alam sekitar. Rasulullah saw. 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*”. Ini menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang sangat peduli terhadap hak-hak binatang.²⁶ Dalam riwayat lain, Rasulullah saw. juga bersabda, “*Tak ada seorang muslim yang menanam pohon, kecuali sesuatu yang dimakan dari tanaman itu akan menjadi sedekah baginya, dan yang dicuri akan menjadi sedekah. Apa saja yang dimakan oleh binatang buas darinya, maka sesuatu (yang dimakan) itu akan menjadi sedekah baginya. Apapun yang dimakan oleh burung darinya, maka hal itu akan menjadi sedekah baginya. Tak ada seorangpun yang mengurangi, kecuali itu akan menjadi sedekah baginya.*”²⁷

²³ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Quran*, h. 154-155.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. XIII, h. 286

²⁵ Ali Yafi, *Menggagas Fiqh Sosial*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 10-15.

²⁶ Menurut Yusuf al-Qardhawi alasan perhatian Islam terhadap kekayaan hewani dapat dilihat dari dua sisi. *Pertama*, bagaimanapun hewan merupakan makhluk hidup yang dapat merasakan sakit dan perih. Hewan memiliki kebutuhan, keperluan dan hajat hidup yang harus dipenuhi. Oleh karena itu, tidak selayaknya bagi siapa pun untuk mengurangi atau menghalang-halangi pemenuhan kebutuhan-kebutuhannya. *Kedua*, hewan harus tetap dipandang sebagai asset kekayaan manusia, serta salah satu produksi alam atau lingkungan yang penting, terutama yang berasal dari berbagai jenis hewan yang jinak dan perlu dilindungi. Lihat Yusuf al-Qardhawi, *Ri'āyat al-Bī'at fī Syarī'at al-Islām*.

²⁷ Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Sahīh Muslim, bab faḍl al-ghars wa al-zar'a*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th), juz 3, h. 1188 .

حَدَّثَنَا ابْنُ نُؤْمَيْرٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسْ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا أَكَلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَزُرُّهُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ

Hadis-hadis di atas mendeskripsikan adanya sketsa hubungan yang mencerminkan ketulusan yang mendalam tentang kasih dan cinta terhadap lingkungan (alam). Bahkan, hadis yang terakhir disebut menunjukkan spirit Islam untuk mendorong pribadi setiap muslim supaya tidak pernah berhenti melakukan penghutanan (*tasyjīr*) dan reboisasi (*takhḍīr*). Ini menunjukkan 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.²⁸

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-Quran.

BASIS ONTOLOGI: PARADIGMA *HIFẒ AL-BĪ'AH* SEBAGAI *USHŪL ASH-SHARIAH*

Secara Ontologis, paradigma *hifẒ al-bī'ah* dibangun atas dasar konsep *maṣlahah*²⁹ yang merupakan inti daripada konsep *maqāṣid al-syarī'ah* yang terformulasikan dalam *al-kulliyāt al-khamsah* (Lima kemaslahatan dasar) yang menjadi tegaknya kehidupan ummat manusia; yaitu menjaga agama (*hifẒ ad-dīn*), menjaga jiwa (*hifẒ an-nafs*), menjaga keturunan (*hifẒ al-nasl*), menjaga akal (*hifẒ al-'aql*) dan menjaga harta (*hifẒ al-māl*). Kelima hal tersebut merupakan keharusan untuk menegakkan kemaslahatan, jika ditinggalkan maka kemaslahatan dunia tidak akan pernah terwujud.

Korelasi *al-kulliyāt al-khamsa* dalam menegakkan kemaslahatan umat manusia tidak dapat terlepas dari persoalan pemeliharaan lingkungan yang merupakan medan dimana manusia melaksanakan fungsi kekhalifahannya. Secara spesifik korelasi *al-kulliyāt al-khamsa* yang terkait dengan konservasi lingkungan, sebagaimana berikut:

Lingkungan sebagai Basis Fundamental Keimanan

Berbicara mengenai konsep keimanan, tidak dapat terlepas dari keyakinan adanya Tuhan yang Maha Esa, yaitu Allah Swt. Sementara untuk meyakini-Nya, Allah

²⁸ Yusuf al-Qardhawi, *Ri'āyat al-Bī'at fī Syarī'at al-Islām*, h. 39.

²⁹ *Maṣlahah* memiliki relasi yang signifikan dengan syariat dalam beberapa rumusan diantaranya: *Pertama*, syariat dibangun atas dasar kemaslahatan dan menolak adanya kerusakan di dunia dan akhirat, Allah memberi perintah dan larangan dengan alasan kemaslahatan; *Kedua*, syariat selalu berhubungan dengan kemaslahatan, sehingga Rasulullah saw. mendorong umatnya untuk melakukan kebaikan dan menjauhi kerusakan; *Ketiga*, tidak ada kemungkinan adanya pertentangan antara syariat dan kemaslahatan; dan *Keempat*, syariat selalu menunjukkan pada kemaslahatan meskipun tidak diketahui keberadaan letak kemaslahatannya, dan Allah memberi kepastian bahwa semua kemaslahatan yang ada dalam syariat tidak akan menimbulkan kerusakan. Lihat Muhammad bin Abu Bakar bin al-Qayyim al-Jauziyah Abu Abdullah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, (Beirut: Dār al-Jail, tt.), Juz III, h. 3.

memerintahkan manusia untuk memperhatikan ayat-ayat *kauniyyah* yang terbentang luas di alam semesta; lautan dan samudra yang luas, binatang yang tidak terhitung jumlahnya, bahkan perangkat-perangkat dalam tubuh manusia sendiri, seperti darah, DNA, dan otak, yang kesemuanya merupakan bukti ke-Mahabesaran-Nya. Allah berfirman:

وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ
حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾

Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: «Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?», niscaya mereka menjawab: «Allah». Katakanlah: «Maka Terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah hendak mendatangkan kemudharatan kepadaKu, Apakah berhala-berhalamu itu dapat menghilangkan kemudharatan itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaKu, Apakah mereka dapat menahan rahmatNya?. Katakanlah: «Cukuplah Allah bagiku». kepada- Nyalah bertawakkal orang-orang yang berserah diri. (QS. al-Zumar [39]: 38)

Pesan inti ayat teologi ini terletak pada kalimat yang artinya: *Siapakah Pencipta lingkungan (alam semesta)? Jawabannya adalah Allah.* Penggunaan gaya retorik pada ayat ini memiliki makna bahwa kebenaran pesan yang disampaikan oleh komunikator tidak terbantahkan oleh komunikan. Ini, karena komunikan sesungguhnya sudah tahu dan tidak dapat membantah akan kebenaran pesan yang diterimanya.³⁰ Oleh karena itu, penggunaan gaya retorik ini bertujuan untuk memantapkan keyakinan bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang menciptakan lingkungan, lingkungan yang sangat teratur dan harmonis. Keterturan dan keharmonisan lingkungan ini memberikan sinyal, bahwa manusia harus selalu menjaga dan melestarikan lingkungan agar tidak menjadi rusak, tercemar bahkan menjadi punah.

Pada prinsipnya, landasan pemeliharaan lingkungan ini bermuara pada lima prinsip dasar kehidupan manusia, yang menjadi landasan kemaslahatan bagi manusia (*al-darūriyyāt al-khamsa*), yaitu menyangkut menjaga agama (*hifz ad-dīn*). Lingkungan menjadi kata kunci dalam membangun tatanan masyarakat yang religius. Betapa tidak, keyakinan terhadap pencipta harus dimulai dari pengenalan terhadap alam semesta.³¹ Menurut Sayyed Hossein Nasr, menghancurkan alam dan menyebabkan kepunahan tumbuhan dan binatang, merupakan pembunuhan para penyembah Tuhan dan pembungkaman doa segenap makhluk pada kekuasaan Tuhan. Ini mengingkari tujuan awal dunia ini diciptakan, yaitu agar Ia dikenal dan doa segenap makhluk ciptaan-Nya.³²

Itulah mengapa yang melakukan perusakan terhadap alam berarti melakukan pengingkaran terhadap Tuhan, yang dalam terminologi *tauhid* disebut 'kafir' atau yang dalam konteks ekologi sebagai kufur ekologis. Sebaliknya, memelihara kelestarian alam adalah maslahat, sebagai wujud dari iman, dan orang yang melakukannya disebut mukmin. Dengan ungkapan lain bahwa, "tidak sempurna iman seseorang, jika orang

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 11, h. 501-502.

³¹ Abrar, *Islam dan Lingkungan*, h. 23.

³² Sayyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, (New York: Oxford University Press, 1996), h. 281.

tersebut tidak memelihara lingkungan.” Ungkapan ini didasarkan pada firman-Nya:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

“...dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman». (QS. al-A'raf [7]: 85)

Sepenggal ayat di atas berbentuk kalimat bersyarat terbalik, yakni terdiri dari kalimat syarat berupa: “Jika memang kamu beriman” dan kalimat jawabnya berupa: “Janganlah merusak lingkungan”. Oleh karena itu dapat dimaknai bahwa salah satu syarat untuk melengkapi unsur keberiman seseorang adalah harus peduli terhadap lingkungan.³³ Dengan demikian dalam wacana teologi lingkungan ungkapan tersebut dapat mendasari pernyataan bahwa peduli lingkungan sebagian dari iman (*iṣlāḥ al-bay'at min al-īmān*). Ungkapan ini dirumuskan untuk mendampingi ungkapan sejenis yang lebih dahulu populer yaitu *an-nazāfat min al-īmān* (kebersihan adalah sebagian dari iman).

Sebagai implikasi teologis dari keyakinan di atas dapat dikembangkan satu pilar teologi lingkungan bahwa perusakan lingkungan termasuk perbuatan dosa besar. Hal ini merupakan upaya pengayakan dari jenis perbuatan dosa besar yang disebut secara definitif dalam hadis Nabi, yaitu *ash-shirk bi allāh*.³⁴ Pelaku kerusakan lingkungan disamakan dengan syirik terhadap Allah, karena merusak lingkungan merupakan tindakan yang bertentangan dengan ke-Maha Pemeliharaan Tuhan terhadap lingkungan. Dengan ungkapan lain, perilaku kontra ekologis merupakan aktualisasi dan cerminan dari pengingkaran adanya Tuhan sebagai Dzat yang menciptakan dan memelihara lingkungan. Dengan demikian secara linier dapat dinyatakan bahwa merusak lingkungan termasuk perilaku kufur ekologis.

Di ayat lain Allah juga berfirman:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٣٧﴾

Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya tanpa hikmah. yang demikian itu adalah anggapan orang-orang kafir; Maka celakalah orang-orang kafir itu karena mereka akan masuk neraka. (QS. Shad [38]: 27)

Pesan teologi ayat di atas dapat dipahami bahwa menganggap penciptaan alam semesta ini sebagai sia-sia (*bāṭil*) adalah sebuah kekafiran (*kufir*), karena anggapan tersebut bermuara pada penolakan keberadaan Pencipta, atau konsekuensi-konsekuensi lain, Mayoritas mufasir, seperti as-Suyūfī dan al-Mahallī,³⁵ Ibn Katsīr,³⁶ Jamāl ad-Dīn

³³ Mujiyono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 137.

³⁴ وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَبِيبٍ الْحَارِثِيُّ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ وَهُوَ ابْنُ الْحَارِثِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَنَسٍ، عَنْ «الْمَشْرُكُ بِاللَّهِ، وَعُقُوبُ الْوَالِدَيْنِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَقَوْلُ الزُّورِ» Lihat Muslim bin Hajjaj al-Naisaburi, *Sahih Muslim, Bab Bayān al-Kabāir wa Akbaruha*, juz 1, h. 91, dalam CD-Romm (Maktabah Syamilah)

³⁵ Lihat dalam Ahmad al-Shāwī al-Mâlikī, *Hāshiyat al-'Allāmah al-Shāwī 'alā Tafsīr al-Jalālayn*, edisi Shidqī Muhammad Jamīl (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), juz 3, h. 439.

³⁶ Ibn Katsīr, *Tafsīr Ibn Katsīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), juz 4, h. 33-34.

al-Qāsimī,³⁷ az-Zamakhsharī,³⁸ an-Nawawī,³⁹ dan Wahbah al-Zuhaylī,⁴⁰ mengaitkan munculnya anggapan kesia-siaan penciptaan alam semesta sebagai ciri kekafiran, karena berimplikasi pada penolakan adanya kebangkitan. Selanjutnya, penolakan tersebut juga berakibat pada munculnya anggapan bahwa kehidupan dunia ini adalah tujuan akhir, dan tidak ada lagi kebangkitan. Anggapan ini yang memicu mereka berpandangan materialisme, sekularisme bahkan paham antroposentrisme. Pandangan-pandangan inilah yang berpeluang sebagai akar penyebab berkembangnya jiwa paganistis.

Hal senada juga dikemukakan oleh Muhammad Asad. Ia tidak melihat kekafiran tersebut semata sebagai pengingkaran keberhikmahan alam semesta, melainkan konsekuensi-konsekuensi lain yang lebih serius yang diakibatkannya, yaitu pengingkaran adanya kewajiban-kewajiban moral (*moral imperatives*) dan kebutaan spiritual (*spiritual blindness*). Orang yang menganggap penciptaan alam ini hanya sia-sia akan bertindak a-moral dan tidak memiliki kesadaran keagamaan.⁴¹ Az-Zamakhsharī memformulasikan konsekuensi-konsekuensi logis penolakan keberhikmahan alam semesta dalam bentuk logika berikut:

والذى سيقته إليه الحكمة فى خلق العالم من رأسها. فمن جحدته فقد جحد الحكمة من أصلها. ومن جحد الحكمة فى خلق العالم فقد سفه الخالق. وظهر بذلك أنه لا يعرفه ولا يقدره حق قدره، فكان إقراره بكونه خالقا كلا إقراراً؛

Yang bisa dipahami dari ayat tersebut adalah hikmah dalam penciptaan alam dari pokoknya. Barangsiapa yang mengingkarinya berarti ia mengingkari adanya hikmah dari pangkalnya. Barangsiapa yang mengingkari adanya hikmah dalam penciptaan alam berarti ia tidak mengenal adanya Pencipta. Dengan demikian, jelas bahwa ia tidak mengenal-Nya dan tidak mengagungkan-Nya dengan sesungguhnya, sehingga pengakuannya bahwa Dia adalah Pencipta seperti tidak adanya pengakuan sama sekali.

Dengan alur argumen di atas, kekafiran dimaknai sebagai pengingkaran. Seperti tampak dalam logika az-Zamakhsharī, mengingkari keberhikmahan penciptaan alam, sama dengan mengingkari Allah sebagai Tuhan, karena konsekuensi pengakuan (*iqrār*) ketuhanan Allah merupakan hal prinsip dalam iman. Ini artinya, kekafiran tersebut berkaitan dengan tahap pengakuan (*iqrār*) yang paling prinsipil dalam esensi iman. Apalagi bagi Mu'tazilah, iman bukanlah sekadar pengakuan, melainkan juga perbuatan, karena iman yang mendapat bimbingan dari Tuhan adalah iman yang disertai perbuatan

³⁷ Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā bi Mahāsīn at-Ta`wīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, 2003), juz 8, h. 255.

³⁸ Az-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'an Haqā`iq at-Ta`wīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), juz 3, h. 732.

³⁹ Al-Nawawī, *Marāh Labīd* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), juz 2, h. 255.

⁴⁰ Wahbah al-Zuhailī, *At-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa ash-Sharī'ah wa al-Manhaj* (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu`āshir dan Damaskus: Dār al-Fikr, 1991), juz 23, h. 193-195.

⁴¹ Muhammad Asad, *The Message of the Quran*. (Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980), h. 698.

⁴² Az-Zamakhsharī, *al-Kasysyāf 'an Haqā`iq at-Ta`wīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl*, juz 3, h. 732.

baik (QS. Yūnus [9]: 67).⁴³ Oleh karena itu, orang yang tidak mengakui keberhikmahan penciptaan alam, sama saja dengan tidak mengakui Allah sebagai Tuhannya. Orang yang tidak melindungi keseimbangan alam dengan melakukan kerusakan, sama saja dengan menghilangkan bukti kekuasaan Allah dan kehidupan akhirat. Bahkan, anggapan tersebut bisa berimplikasi luas, yaitu hilangnya kesadaran akan adanya kewajiban-kewajiban moral (*moral imperatives*) dan hilangnya keyakinan teologis (*spiritual blindness*).

Hukuman atas kufur ekologis ini bersifat *triple*; secara teologis akan mendapat hukuman dari Tuhan di akhirat kelak, secara sosiologis akan mendapat sanksi dari masyarakat, dan secara kosmis dan ekologis —karena merupakan “dosa kosmis” atau “dosa ekologis”— akan mendapat balasan dari alam yang karena telah dirusak, memunculkan bencana-bencana alam yang menimpa manusia sendiri, seperti banjir yang diakibat penebangan hutan, kelangkaan sumber air, bahkan hutan pun tidak mau lagi melakukan proses fotosintesis, sehingga terjadilah pemanasan global yang akan menjadi neraka dunia bagi manusia.⁴⁴

Dengan demikian berdasarkan pandangan di atas, perlindungan terhadap keseimbangan alam hukumnya wajib, *fardlu ‘ain*. Artinya, semua manusia baik laki-laki maupun perempuan yang sudah dibebani oleh aturan syariat (mukalaf) wajib melakukan perlindungan ekosistem. Perlindungan lingkungan merupakan lahan ibadah yang masih ditelantarkan oleh manusia. Jika hal itu dilakukan dengan baik, maka akan menjadi ibadah ekologis yang kemudian secara pasti akan memberi barakah dan pahala ekologis. Misalnya, jika manusia melindungi kelestarian hutan berarti telah berbuat baik pada hutan. Hutan pun akan memberikan pahala berupa pelaksanaan fungsi hidrologis secara baik. Fungsi hidrologis hutan sangat bermanfaat bagi manusia yakni sebagai pabrik fotosintesis dan sebagai pelindung kelestarian air. Sebaliknya, jika manusia tidak melindungi keseimbangan ekosistem berarti manusia telah melakukan dosa ekologis dan sudah barang tentu adzab ekologis pun akan menimpanya.

Lingkungan sebagai Basis Kelangsungan Hidup

Sebagaimana yang dijelaskan sebelumnya, bahwa 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. Semua telah didesain Tuhan, lengkap dengan manfaat dan kegunaannya masing-masing, demi untuk keberlangsungan hidup manusia. Namun, yang perlu digarisbawahi bahwa dalam mengelola alam dan memanfaatkannya, manusia tidak boleh melampaui batas, karena alam memiliki batas tertentu. Allah berfirman:

⁴³ Sebagaimana dikutip dalam Toshihiko Izutsu, *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam*, terj. Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), h. 182-183. Lihat juga tentang pandangan aliran-aliran teologi Islam tentang esensi iman dalam Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI-Press, 1986), h. 147-149.

⁴⁴ Wardani Dan Mulyani, “Eko-Teologi Al-Quran: Sebuah Kajian Tafsir Al-Quran dengan Pendekatan Tematik”, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 2, Juli 2011, h. 188.

مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا
أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ ﴿٤﴾

Kami tiada menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada antara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan dalam waktu yang ditentukan. dan orang-orang yang kafir berpaling dari apa yang diperingatkan kepada mereka. (QS. al-Ahqaf [46]: 3)

Pesan inti ayat ekologi ini terletak pada kalimat yang artinya: *Allah menciptakan alam semesta dalam batas tertentu.* Kebanyakan para mufasir tidak terkecuali M. Quraish Shihab, memahami ayat ini dalam arti kefanaan alam dunia, guna mengingatkan tentang adanya hari Kiamat.⁴⁵ Ini artinya alam semesta yang diciptakan Tuhan akan punah pada waktu tertentu. Punah dalam konteks ekologi, berarti sumber daya alam yang Allah sediakan memiliki batas tertentu. Keterbatasan ini memberikan sinyallemen kepada manusia untuk tidak berlaku aniaya terhadap alam dan lingkungan.

Dalam perspektif ekologi, sumber daya alam (energi) ada dua macam, yaitu energi yang terbarui dan tak terbarui. Keyakinan akan keterbatasan energi tak terbarui lebih mudah dipahami oleh semua pihak. Sebab, kenyataan menunjukkan bahwa minyak bumi, batu bara, dan mineral habis terpakai. Padahal terbentuknya minyak bumi, batu bara perlu waktu lama, tidak cukup seusia manusia. Sebaliknya, keyakinan akan keterbatasan energi terbarui lebih sulit dipahami oleh semua pihak, bahkan cenderung ditolak. Karena kenyataan menunjukkan bahwa energi terbarui semisal flora, fauna, air, angin surya dapat terpulihkan secara alami sehabis dipakai. Hanya saja, jika dieksploitasi secara berlebihan berakibat terjadinya kelangkaan, bahkan berpeluang terjadi kepunahan.⁴⁶ Dengan ungkapan lain, dapat dipertegas bahwa energi terbarui sesungguhnya juga terbatas. Dengan demikian sumber daya alam (energi) baik yang terbarui maupun yang tak terbarui, hakikatnya terbatas adanya dan kegunaannya. Untuk itu manusia harus lebih efisien dan hemat dalam memanfaatkan sumber daya alam.

Pada prinsipnya, manusia dalam mengolah sumber daya alam untuk kemaslahatan dirinya, harus memperhatikan kelestarian ekologi. Kemaslahatan pribadi tidak boleh mengabaikan kemaslahatan umum. Dalam hal ini berlaku kaidah "*al-maṣlahah al-‘ammah muqaddam ‘ala al-maṣlahah al-farḍiyyah*" (kemaslahatan umum/kolektif harus didahulukan dari pada kepentingan individu/khusus).⁴⁷ Ini artinya dalam memanfaatkan

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, vol. 12, h. 386.

⁴⁶ Irawan dan M. Suparmoko, *Ekonomika Pembangunan*, (Yogyakarta: BPFE Yogyakarta, 1997), h. 114-115

⁴⁷ Kaedah ini dimunculkan oleh ulama-ulama ushul pada saat memberikan kilasan komentar terhadap klasifikasi bentuk masalah versi al-Ghazāli. Sebagaimana termaktub dalam kitabnya, *Syifā al-Ghalīl*, al-Ghazāli membagi *maṣlahah* dari segi daya cakupnya kepada tiga bentuk, yaitu: a) *maṣlahah* umum (*public interest*), berupa kepentingan umat manusia secara keseluruhan yang harus ditegakkan bersama (*ma yata ‘allaq bi maṣlahah ‘ammah fī haqq al-khalqi kaffāh*); b) masalah yang berkaitan dengan mayoritas umat manusia (*majority interest/ma yata ‘allaq bi maṣlahah al-aghlab*); c) masalah yang berhubungan dengan perorangan dan hanya terjadi pada peristiwa maupun keadaan tertentu (*private interest/ma yata ‘allaq bi maṣlahah syahṣin mu‘ayyanin fī waqi‘atin nazīratin*). Lihat al-Ghazāli, *Syifā al-Ghalīl fī Bayāni Shābahi wa al-Mukhayyal wa Masālik at-Ta‘līl*, (Bagdad: Maṭba‘ah al-Irsyād, 1971), 210-211.

sumber daya alam, kemaslahatan universal lebih diutamakan dari kepentingan individual atau kelompok. Itulah mengapa, Al-Qur'an sangat tidak menyukai tindakan perusakan lingkungan yang dilakukan demi keuntungan pribadi (QS. al-Baqarah [2]: 11), seperti praktik-praktik *illegal logging*, *illegal fishing*, *illegal mining*, *environmental crime*, korupsi lingkungan, degradasi hutan dan lain sebagainya.

Dalam konsepsi Islam, menjaga lingkungan pada dasarnya dimaksudkan untuk memelihara lima unsur penting yang mesti dijaga (*aḍ-ḍarūriyyāt al-khamsa*), yakni agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta yang merupakan tujuan penetapan syariat Islam (*maqāṣid ash-shari'ah*). Lingkungan menjadi kunci berlangsungnya pemenuhan *aḍ-ḍarūriyyāt al-khamsa*. Karena kelima tujuan pokok ini baru dapat dipelihara, bila lingkungan tetap terpelihara kelestariannya. Artinya, jika aspek-aspek jiwa, keturunan, akal, dan harta rusak, maka eksistensi manusia di dalam lingkungan menjadi ternoda. Dengan ungkapan lain, lingkungan yang rusak dan tidak sehat tidak akan dapat menjamin terpeliharanya agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta.

Dengan demikian pemeliharaan lingkungan menjadi prasyarat mutlak tegaknya *maqāṣid ash-shari'ah*. Ini artinya pemeliharaan lingkungan menjadi syariat tertinggi dalam ajaran Islam. Hal senada juga diutarakan oleh Mustafa Abu Sway dalam karyanya *Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment*,⁴⁸ Ali Yafie dalam karyanya *Merintis Fiqh Lingkungan*,⁴⁹ dan Mudhofir Abdullah dalam karyanya *Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*.⁵⁰

Yusuf al-Qardhawi dalam karyanya, *Ri'āyat al-Bī'at fī Sharī'at al-Islām* menyebutkan bahwa, segala bentuk tindakan yang menimbulkan bahaya, pada dasarnya adalah haram dan terlarang menurut agama. Keharaman ini disandarkan pada kaidah fiqh yang diformulasikan dari hadis nabi "*la ḍarara wa la ḍirara*" (suatu perbuatan hukum tidak boleh merugikan diri sendiri maupun orang lain).⁵¹ Dalam kaidah lain disebutkan "*aḍ-ḍararu yuzāl*" (bahaya harus dihilangkan). Kerusakan yang terjadi di muka bumi tentunya menimbulkan berbagai bahaya (*muḍarat*) bagi keberlangsungan makhluk hidup di dalamnya.

Oleh sebab itu, kerusakan harus dihilangkan. Namun ketika ada manfaat-manfaat yang menghasilkan kerusakan-kerusakan, yang tidak bisa dihindarkan, maka prinsip hukum yang harus diterapkan, kaidah *dar'u al-mafāsīd muqaddam 'alā jalbi al-mashālih* (menghindarkan keburukan (*mafsadāt*) harus lebih didahulukan daripada tindakan untuk mengambil manfaat). Berdasarkan prinsip ini, misalnya, sebuah pabrik mungkin harus ditutup, permohonan izin ekstraksi air minum mungkin ditolak, atau perumahan dihindarkan dari tempat-tempat yang sensitif secara lingkungan, demi kemaslahatan

⁴⁸ Mustafa Abu Sway, *Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment*, dalam <http://homepages.iol.ie/~afifi/Articles/environment.htm>, yang diakses pada 15 Nopember 2016

⁴⁹ Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan*, h. 80

⁵⁰ Mudhofir Abdullah, *Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, (Jakarta: Dian rakyat, 2010), h. 284

⁵¹ Kaedah "*la ḍarara wa la ḍirara*" pada dasarnya juga disarikan dari nash-nash Al-Quran yang melarang manusia mencelakai diri sendiri, Seperti larangan membunuh diri sendiri (QS. an-Nisā [4]: 29), larangan melemparkan diri pada kebinasaan (QS. al-Baqarah [2]: 195), dan larangan mencelakai orang lain. Seorang ibu tidak boleh menderita karena anaknya (QS. al-Baqarah [2]: 223), tidak boleh mempersulit penulis dan saksi dalam transaksi hutang (QS. al-Baqarah [2]: 282), tidak menyusahkan wanita dengan menahannya di rumah (QS. al-Baqarah [2]: 231). Lihat Yusuf al-Qardhawi, *Ri'āyat al-Bī'at fī Sharī'at al-Islām*, (Kairo: Dārusy-Syurūq, 2000), 38.

umum. Disinilah sebuah justifikasi kuat untuk menerapkan prinsip prawaspada, yakni kegiatan-kegiatan yang mengandung sebuah risiko yang tak tertanggulangi dan kerusakan serius harus dicegah.

Hukuman Setimpal bagi Pelaku Pelanggaran Lingkungan

Ada yang menengarai di negeri ini, penguasa, pembuat hukum dan penegaknya terjebak dalam banalitas.⁵² Hal ini dapat dilihat misalnya kasus pembalakan liar (*illegal logging*),⁵³ yang pelakunya melibatkan oknum petugas/pejabat kehutanan, bea cukai, kepolisian, TNI, pelayaran rakyat, pemerintah daerah, kejaksaan, pengadilan serta politisi.⁵⁴ Ratusan kasus *illegal logging* terjadi di seluruh wilayah kehutanan di Indonesia, baik di Kalimantan, Sumatera, Sulawesi, Jawa, Maluku, dan Papua, dengan kerugian mencapai puluhan triliyun rupiah per-tahun. Akibatnya, keberadaan hutan lindung makin hari makin berkurang, bahkan mulai terancam.⁵⁵ Hutan yang sejak lama menjadi sumber kehidupan, kini menjadi sumber malapetaka. Daerah-daerah di luar pulau Jawa yang dahulu menjadi penyanggah bencana, sekarang menjadi sumber malapetaka. Yang lebih menyedihkan, masyarakat kecil yang menanggung bencana tersebut. Ribuan jiwa melayang dan triliun harta benda milik mereka, mulai dari bangunan hingga lahan pertanian lenyap tak berbekas.

Dalam konteks Nasional, Indonesia sebenarnya telah mempunyai beberapa Undang-Undang tentang pemeliharaan lingkungan hidup. Diantaranya: UU No. 32 tahun 1997 tentang Ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup; UU No. 5 tahun 1990 tentang Konservasi Sumber Daya Alam Hayati dan Ekosistem; UU No. 5 tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya; PP No. 27 tahun 1999 tentang Analisis Dampak Lingkungan; PP No. 20 tahun 1990 tentang Pengendalian Pencemaran Air; dan UU No. 31 tahun 2004 tentang Perikanan dan Undang-Undang yang lainnya. Adanya Undang-Undang tersebut, ternyata, belum menyurutkan niat jahat manusia terhadap alam. Hal

⁵² Istilah banalitas berasal dari banality of evil (meminjam Hannan Arendt), yakni penjahat perang atau penjahat kemanusiaan karena telah membunuh banyak orang. Namun kemudian, istilah ini, bagi analis politis maupun aktivis lingkungan, terlanjur menyukai penafsiran bahwa dalam diri penguasa memiliki unsur banalitas atau kejahatan dalam praksis kekuasaan mereka. Tak heran jika penguasa yang seharusnya mengupayakan Bonum Commune (kesejahteraan bersama) malah menghasilkan malum commune (keburukan bersama). Keburukan itu bukan hanya menyangkut tata hidup bersama antara manusia, tapi juga keburukan terhadap lingkungan dan relasi dengan alam. Eksplorasi lebih lanjut lihat Goei Tiong Ann Jr, "Ironi PP Nomor 2/2008, Hutan Lindung Tak Dilindungi", Jawa Pos (6 Maret 2008), h. 4.

⁵³ Menurut World Resources Institute (WRI) menempatkan kerusakan hutan akibat penggundulan hutan sebagai masalah lingkungan utama di Indonesia.

⁵⁴ Aktifitas *illegal logging* saat ini berjalan dengan lebih terbuka, transparan dan banyak pihak yang terlibat dan memperoleh keuntungan dari aktifitas pencurian kayu, modus yang biasanya dilakukan adalah dengan melibatkan banyak pihak, di mana dilakukan secara sistematis dan terorganisir. Pada umumnya, mereka yang berperan adalah buruh/penebang, pemodal (cukong), penyedia angkutan dan pengaman usaha (seringkali sebagai pengaman usaha adalah dari kalangan birokrasi, aparat pemerintah, polisi, TNI).

⁵⁵ Laporan Bank Dunia pada 2002 menyebutkan penyusutan hutan Indonesia mendekati angka 3,6 juta hektar per tahun. Ini berarti setiap 12 detik terjadi penghilangan hutan yang setara dengan luas satu lapangan bola. Hal senada juga dilaporkan oleh Departemen Kehutanan bahwa, pembalakan liar menyebabkan sekitar 59,2 juta hektar hutan gundul. Dari jumlah itu, 40 juta hektar di antaranya merupakan hutan lahan kosong tanpa pepohonan atau 13 persen dari luas hutan saat ini.

ini disebabkan berbagai hal diantaranya, kecerdikan pelaku memutar balikkan fakta, kelemahan aparat penegak hukum untuk menjerat pelaku kejahatan sesuai Undang-Undang, serta hukumannya yang kurang memberi efek jera.⁵⁶

Islam sebagai agama, pada dasarnya memiliki seperangkat ajaran mengenai hukum penegakan lingkungan. Ada banyak ayat Al-Quran berisi tentang peringatan kepada manusia untuk selalu menjaga lingkungan. Bahkan, dalam al-Quran, pelaku kerusakan lingkungan dihukum dengan pidana *hirabah*. Allah berfirman:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٥٦﴾

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka didunia, dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar, (QS. al-Maidah [5]: 33)

Menurut Ibn Katsir (w. 1373 M), kata *hirabah* berarti tindakan perlawanan, karenanya perampokan, pembegalan, teror termasuk dalam pidana *hirabah*. Sedangkan *ifsad* berarti segala macam perbuatan yang merusak dan mengganggu ketenteraman di muka bumi.⁵⁷ Hal senada juga disampaikan Muhammad Husain Thaba'thaba'i (w. 1981 M) dalam tafsir al-Mizan. Menurutnya, kata *hirabah* memiliki makna hakiki dan majazi (metafor). Secara metafor, *hirabah* dapat diartikan sebagai tindak perlawanan itu tidak saja bersifat fisik seperti membunuh, merampok, dan menteror, tapi juga bersifat mental seperti mengingkari nikmat dan kufur kepada Allah. Sementara kata *ifsad* adalah tindakan kelaliman di muka bumi seperti penguasaan harta atau wilayah orang lain.⁵⁸

⁵⁶ Hal senada juga diutarakan oleh banyak peneliti, diantaranya: penelitian jurnal Mas Achmad Santosa dan Margaretha Quina berjudul Gerakan Pembaruan Hukum Lingkungan Indonesia Dan Perwujudan Tata Kelola Lingkungan Yang Baik Dalam Negara Demokrasi, menjelaskan bahwa dalam kerangka hukum lingkungan di Indonesia, teridentifikasi empat permasalahan yang perlu untuk dibenahi: 1) Peraturan perundang-undangan memberikan diskresi terlalu besar kepada Pemerintah untuk melakukan konversi dan konsesi tanpa adanya perimbangan kekuasaan (checks and balances); 2) Peraturan perundang-undangan (di berbagai sektor memiliki banyak kekurangan, celah, tumpang tindih mengakibatkan praktek-praktek pengelolaan SDA-LH yang tidak berkelanjutan; 3) Peraturan perundang-undangan tidak mendukung penerapan pengambilan keputusan yang mengutamakan penerapan tata kelola yang baik (misal dalam izin, program, dan pembuatan kebijakan); dan 4) Peraturan perundang-undangan tidak mendukung kelangsungan hidup masyarakat yang bergantung pada hutan, termasuk masyarakat adat. Dengan kata lain, penelitian tersebut mengungkap bahwa hukum lingkungan hidup saat ini masih belum cukup komprehensif sekaligus masih memerlukan pengembangan dan dukungan dari berbagai instrumen. Lihat Mas Achmad Santosa, Margaretha Quina, "Gerakan Pembaruan Hukum Lingkungan Indonesia Dan Perwujudan Tata Kelola Lingkungan Yang Baik dalam Negara Demokrasi", dalam *Jurnal Hukum Lingkungan*, Vol. 01 Issue 1. Januari 2014, h. 51

⁵⁷ Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, (Kairo: Dār al-Manār, 1999), h. 135..

⁵⁸ M. Hosen Thaba'thba'i, *al-Mizān fī Tafsīr Al-Qurān*, (Beirut: Mu'assat al-A'lām li al-Maṭbū'at, 1991), h. 124.

Dari penjelasan di atas, maka pengertian *hirabah* merupakan perilaku pencurian besar (*as-sariqah al-kubrā*), sebagaimana didefinisikan dalam kitab-kitab fikih klasik, namun kejahatan di sini tidak harus dibatasi pada kejahatan pembegalan, perampokan, atau pembontakan,⁵⁹ melainkan bisa dikembangkan sesuai dengan perkembangan tindak kriminal pada setiap masa. Yang terpenting, tindakan kejahatan yang akan dijaring dengan ketentuan pidana *hirabah*, memiliki dua unsur pokok, yakni memerangi Allah dan rasul-Nya dan membuat kerusakan di muka bumi.

Seperti dinyatakan oleh para ahli tafsir, sesuai dengan kaidah sastra Arab, pengertian memerangi Allah dan Rasulnya adalah memerangi orang-orang yang dikasihi Allah atau orang-orang yang tidak berdosa.⁶⁰ Apabila hal ini dihubungkan dengan tindakan *illegal logging*, *illegal fishing*, *enviromental crime*, korupsi lingkungan, dan kejahatan ekologi lainnya, maka tindakan-tindakan tersebut, jelas merupakan perang terhadap nasib jutaan rakyat yang tidak berdosa. Adapun terkait dengan kerusakan di muka bumi, maka kejahatan ekologi, sudah sangat jelas termasuk aktivitas yang menyebabkan rusaknya lingkungan secara fisik, dan mengakibatkan bencana besar yang akan mengancam ratusan jiwa rakyat tidak berdosa.

Dengan pemahaman seperti di atas, menurut hemat penulis, memidanakan tindakan kejahatan ekologi, dengan pidana *hirabah*, menjadi solusi yang tepat agar memberikan efek jera kepada pelakunya. Sementara bentuk hukumannya terdiri dari hukuman mati, salib, potongan tangan dan kaki secara bersilang dan pengasingan (penjara). Dengan ungkapan lain, hukuman yang terkandung dalam ayat di atas, terdiri dari hukuman yang terberat hingga teringan.⁶¹ Ini mengisyaratkan tuntutan yang harus dijatuhkan oleh jaksa terhadap terpidana adalah tuntutan yang paling berat, yakni hukuman mati. Jika dalam perkembangan tidak terdapat bukti yang cukup kuat, maka hakim boleh mengurangi hukumannya dengan salib atau potong tangan kaki secara bersilang atau diasingkan.

Dari sudut pandang hukum Islam, hukuman bagi pelaku kejahatan ekologi, seperti *illegal logging*, *illegal fishing*, *enviromental crime*, dan korupsi lingkungan, termasuk dalam kategori pidana ta'zir. Oleh karena itu, penetapan dan putusan hukum berada di tangan penguasa (ulil amri). Dalam menentukan jenis hukumannya, penguasa harus memperhatikan prinsip keadilan dan kemaslahatan umum. Artinya, penguasa memberikan sanksi sesuai dengan kadar kejahatannya. Jika perbuatannya mengakibatkan dampak besar, seperti penebangan pohon secara besar-besaran yang mengakibatkan banjir, longsor, gempa dan musibah lainnya, maka dapat dijatuhkan hukuman ta'zir yang paling berat, yakni pidana mati, karena tindakan tersebut merupakan kejahatan besar yang dapat menghilangkan nyawa ratusan rakyat tidak bersalah.

Pada dasarnya penegakan pidana pelaku kejahatan ekologi dalam hukum Islam, merupakan upaya untuk menciptakan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan. Hal ini sejalan dengan *maqāṣid ash-sharī'ah* yang terumuskan dalam *al-kulliyāt al-khamsa*, yaitu: *pertama*, *hifz al-dīn* (melindungi agama), artinya perilaku perusakan lingkungan sangat mengancam keagamaan seseorang. Betapa tidak, keyakinan terhadap Tuhan

⁵⁹ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Kairo: Dār as-Salām, 1998), h. 97.

⁶⁰ Abu Sana' Syihab ad-Dīn as-Sayyid Mahmud al-Fandi al-Ālusī, *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qurān al-Āzīm wa Sab'i al-Matsānī*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), h. 194.

⁶¹ M. Ulinnuha Khusnan, "Hukuman Mati bagi Koruptor", *Jurnal Suhuf: Jurnal Kajian al-Quran dan Kebudayaan*, Vol. 5, No. 1, 2012, h. 181.

dimulai dari pengenalan terhadap alam semesta. Bahkan banyak orang di luar sana yang putus asa terhadap Tuhan, akibat banyaknya bencana yang terjadi. Padahal bencana tersebut akibat kezaliman dan kelalaian manusia. *Kedua, hifz an-nafs* (melindungi jiwa), ini sudah dapat dipastikan bahwa perilaku perusakan lingkungan sangat mengancam jiwa. Ratusan jiwa tidak bersalah menjadi santapan empuk, mulai dari bencana banjir, longsor, gempa, kebakaran hutan, dan lain-lain. Semua ini terjadi akibat keserakahan sebagian orang yang telah mengeksploitasi alam demi keuntungannya.

Ketiga, hifz an-nasl (melindungi keturunan), artinya perilaku perusakan lingkungan mengancam keberlangsungan hidup generasi manusia di muka bumi ini. *Keempat, hifz al-aql* (melindungi akal), artinya perilaku perusakan lingkungan mengancam akal seseorang. Banyak orang menjadi stress dan gila setelah dilanda bencana. Betapa tidak, mereka tidak hanya kehilangan harta benda, tapi juga kehilangan orang-orang yang disayangi. *Kelima, hifz al-māl* (melindungi kekayaan/property). Betapa banyak kerugian yang harus ditanggung akibat berbagai bencana, mulai dari rumah, rumah sakit, pertokoan, sawah, dan masih banyak yang lain. Singkatnya, segala perilaku yang mengarah kepada perusakan lingkungan, semakna dengan perbuatan mengancam agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta. Ini artinya perilaku kejahatan ekologi harus dipidanakan dengan hukuman yang seberat-beratnya.

Senada dengan *maqāṣid ash-sharī'ah*, penegakan pidana pelaku kejahatan ekologi, juga sejalan dengan kaidah-kaidah yang telah dirumuskan oleh para fuqaha' (*qawāid al-fiqhiyyah*), diantaranya: *yatahamilu aḍ-ḍarar al-adnā li daf'i aḍ-ḍarar al-a'lā* (boleh melakukan mudharat yang lebih ringan untuk mengatasi mudharat yang lebih besar), *yatahammalu aḍ-ḍarar al-khās li daf'i aḍ-ḍarar al-'ām* (melakukan mudharat yang khusus demi mencegah mudharat umum), *idzā ta'āradā mafsadātāni ru'iyā a'zamahumā darāran birtikābi akhfāhumā* (apabila terjadi pertentangan dua hal yang membahayakan, maka boleh melakukan yang lebih ringan bahayanya), *dar'u al-mafāsīd muqaddamun 'alā jalb al-maṣāliḥ* (menolak kerusakan lebih diutamakan dari menarik kemaslahatan).⁶²

Dengan demikian hukuman yang tegas sangat ditekankan dalam tatanan ekologi modern saat ini, sebagai sarana terciptanya masyarakat yang aman dan tentram. Untuk itu sangat bijak jika dikatakan menghukum mati satu jiwa, lebih maslahat daripada mengorbankan ratusan jiwa yang tidak bersalah. Memidanakan mati satu nyawa sama halnya menjaga ratusan nyawa. Sebagaimana dalam firman Allah:

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

Barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan Dia telah membunuh manusia seluruhnya. dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah Dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. (QS. al-Maidah [5]: 32)

⁶² Muhammad Khalid Mas'ud, *Fislahat Hukum Islam, Studi tentang kehidupan dan pemikiran Abu Ishaq Ash-Shaṭibi*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1996), h. 200.

Ayat ini menunjukkan bahwa menghilangkan satu nyawa dengan tanpa alasan sama halnya membunuh manusia secara keseluruhan. Namun, jika membunuh satu nyawa dengan alasan, karena telah melakukan kerusakan di bumi, itu dapat dibenarkan untuk menjaga kehidupan manusia secara keseluruhan. Dengan ungkapan lain hukum pidana mati bagi pelaku kejahatan ekologi, adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia secara keseluruhan. Hukuman ini, harapannya memberikan efek jera sehingga tidak lagi mengulangi kejahatannya serta menjadi ancaman bagi orang lain yang hendak melakukan. Untuk itu, jika dikatakan hukum pidana Islam sebagai hukum yang dehumanis, itu tidak dapat dibenarkan, karena pada prinsipnya hukum pidana Islam, sangat menjunjung kemaslahatan manusia secara umum

DAFTAR PUSTAKA

- Abrar, "Islam dan Lingkungan", dalam *jurnal Ilmu Sosial Mamangan*, edisi 1, Tahun 1, Juli 2012.
- Abdillah, Mujiyono, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 2001
- Abdullah, Mudhofir, *Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*, Jakarta: Dian rakyat, 2010.
- Abdullah, Muhammad bin Abu Bakar bin al-Qayyim al-Jauziyah Abu, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Beirut: Dār al-Jail, t.th.
- Al-Ālusī, Abu Sana' Syihab ad-Dīn as-Sayyid Mahmud al-Fandi, *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qurān al-Āzīm wa Sab'i al-Matsānī*, Beirut: Dār al-Fikr, 2000
- Asad, Muhammad, *The Message of the Quran*, Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980.
- Al-Baqi, Muhammad Fuad Abd., *Al-Mu'jam al-Mufahras lī al-Fāz Al-Quran al-Karīm*, Kairo: Dar al-Hadis, 1996.
- Febriani, Nur Afyah, "Implementasi Etika Ekologis dalam Konservasi Lingkungan", *Jurnal Kanz Philosophia*, Vol. 4, No. 1 Juni 2014.
- Al-Ghazālī, *Syifā al-Ghalīl fī Bayāni Shābahi wa al-Mukhayyal wa Masālik at-Ta'līl*, Bagdad: Maṭba'ah al-Irsyād, 1971.
- Ibn Katsīr, *Tafsīr Ibn Katsīr*, Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Irawan dan M. Suparmoko, *Ekonomika Pembangunan*, Yogyakarta: BPFE Yogyakarta, 1997.
- Izutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantic Analysis of Iman and Islam*, terj. Agus Fahri Husein, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- Keraf, A. Sonny, *Etika Lingkungan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002
- Khusnan, M. Ulinuha, "Hukuman Mati bagi Koruptor", *Jurnal Suhuf: Jurnal Kajian al-Quran dan Kebudayaan*, Vol. 5, No. 1, 2012.
- Al-Mālikī, Ahmad al-Shāwī, *Hāshiyat al-'Allāmah al-Shāwī 'alā Tafsīr al-Jalālayn*, edisi Shidqī Muhammad Jamīl, Beirut: Dār al-Fikr, 1993.
- Mas'ud, Muhammad Khalid, *Fislafat Hukum Islam, Studi tentang kehidupan dan pemikiran Abu Ishaq Ash-Shaṭībī*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1996
- Marsh, Wiliam M., *Perencanaan Kota*, Jakarta: Erlangga, 1996

- An-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi, *Sahīh Muslim, bab faḍl al-ghars wa al-zar'a*, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, t.th.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI-Press, 1986.
- Nasr, Sayyed Hossein, *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, London: George Allen & Unwin, 1976
- Nasr, Sayyed Hossein, *Religion and the Order of Nature*, New York: Oxford University Press. 1996
- An-Nawawī, *Marāh Labīd*, Beirut: Dār al-Fikr, 2005.
- Novalius, Feby, “Ini Penyebab Banjir Bandang Sentani yang telan 112 Korban Jiwa”, dalam *News*, Senin, 1 April 2019 pukul 08.12 WIB.
- Nugroho, Sutopo Purwo, “1.999 Kejadian Bencana Selama Tahun 2018, Ribuan Korban Meninggal Dunia”, dalam <https://www.bnpb.go.id/1999-kejadian-bencana-selama-tahun-2018-ribuan-korban-meninggal-dunia>, pada 25 Oktober 2018.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Ri'āyat al-Bī'at fī Syarī'at al-Islām*, Kairo: Dār al-Syurūq, 2000.
- Al-Qāsimī, Jamāl al-Dīn, *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā bi Mahāsin at-Ta`wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Sābiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Kairo: Dār as-Salām, 1998
- Santosa, Mas Achmad, Margaretha Quina, “Gerakan Pembaruan Hukum Lingkungan Indonesia Dan Perwujudan Tata Kelola Lingkungan Yang Baik dalam Negara Demokrasi”, dalam *Jurnal Hukum Lingkungan*, Vol. 01 Issue 1. Januari 2014.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2002
- Sway, Mustafa Abu, Towards an Islamic Jurisprudence of the Environment, dalam <http://homepages.iol.ie/~afifi/Articles/environment.htm>, yang diakses pada 15 Nopember 2016
- Sukardja, Ahmad, *Piagam Madinah & Undang-undang Dasar NKRI 1945*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Thaba'thaba'i, M. Hosen, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qurān*, Beirut: Mu'assat al-A'lām li al-Maṭbū'at, 1991
- Wardani Dan Mulyani, “Eko-Teologi Al-Quran: Sebuah Kajian Tafsir Al-Quran dengan Pendekatan Tematik”, *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 12, No. 2, Juli 2011.
- Yafi, Ali, *Menggagas Fiqh Sosial*, Bandung: Mizan, 1994.
- Az-Zamakhsyārī, al-Kasysyāf 'an *Haqā'iq at-Ta`wīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta`wīl*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Az-Zuhailī, Wahbah, *At-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa ash-Sharī'ah wa al-Manhaj*, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āshir dan Damaskus: Dār al-Fikr, 1991.