

# Kebijakan Penanggulangan Sampah Kota Bandung : Prespektif Fiqih Lingkungan

Wahyudin Darmalaksana

Pusat Penelitian dan Penerbitan, UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
yudi\_darma@uinsgd.ac.id

## Abstrak

*Secara metodologis, kerja fiqih lingkungan (fiqh al-bi'ah) berada dalam perangkat ushul al-fiqh yang berpijak pada teori mashlahah dalam lingkup maqasid al-syariah ketika melihat krisis ekologis di tataran empiris. Fiqih lingkungan bersifat etis-normatif (dogmatis) dilihat dari jangkauannya terhadap etika ekologis dan sekaligus teologi lingkungan dalam menemukan hukum taklifi-nya. Dalam tinjauan etis-moral ekologis formulasinya dibangun dari etika religius Islam. Sedang peran khalifah –yang dalam Islam memiliki posisi sentral– dalam tanggungjawab lingkungan menjadi tinjauan teologis. Dari situ, secara taklifi, fiqh bi'ah sampai pada kesimpulan me-wajib-kan pemeliharaan lingkungan dan meng-haram-kan perusakan terhadapnya. Selanjutnya, kerangka metodologi fiqh al-bi'ah tersebut berusaha digunakan untuk mengkaji kebijakan penanggulangan sampah di Kota Bandung, dan penulis berkesimpulan sebagai mubah (boleh).*

## I

### Pendahuluan

Berawal dari bencana sampah pada saat longsohnya Tempat Pembuangan Akhir (TPA) Leuwigajah Cimahi Jawa Barat yang mengakibatkan tewasnya 156 warga di sekitar TPA pada 21 Pebruari 2005. Hujan deras yang mengguyur selama 3 hari berturut-turut, menyebabkan timbunan sampah sekitar 2,7 juta meter kubik longsor menutupi permukiman penduduk. Setelah kejadian ini, sampah di beberapa wilayah, terutama Kota Bandung tidak terangkut karena tidak ada tempat pembuangan. Kota yang mendapat julukan Kota Kembang ini berubah menjadi kota sampah. Sampah menumpuk di Tempat Pembuangan Sementara (TPS) dan di pinggir-pinggir jalan. Pemerintah Kota (Pemkot) Bandung menjadi panik.<sup>1</sup> Berhubung sulitnya mencari solusi penanggulangan sampah.

Belakangan baru muncul rencana pemkot untuk mendirikan Pembangkit Listrik Tenaga Sampah (PLTsa). Sebuah rencana yang tampaknya sudah merupakan harga mati. Alasannya adalah kesulitan menangani sampah dengan produksi sebanyak 500-700 ton atau 2.000-3.000 m<sup>3</sup> per hari.<sup>2</sup> Sementara ini pembuangan sampah menggunakan lahan di TPA Sarimukti Kab. Bandung Barat. Namun, warga setempat sempat memblokir akses jalan menuju kawasan itu. Sehingga berakibat penumpukan sampah. Selain mengganggu arus lalu lintas –karena TPS lebih banyak berada di pinggir jalan raya, penumpukan sampah mengakibatkan bau busuk dan rentan menimbulkan penyakit bagi warga kota. Sejauh ini, kota Bandung selalu bergantung pada daerah lain untuk mengatasi masalah

---

<sup>1</sup> Kepanikan ini sangat beralasan karena kota Bandung akan menyelenggarakan hajatan internasional dalam rangka memperingati Konferensi Asia-Afrika.

<sup>2</sup> Sampah merupakan konsekuensi dari adanya aktifitas manusia, karena setiap aktifitas manusia pasti menghasilkan buangan atau sampah. Jumlah atau volume sampah sebanding dengan tingkat konsumsi kita terhadap barang/material yang kita gunakan sehari-hari. Sehari setiap warga kota menghasilkan rata-rata 900 gram sampah.

tersebut, maka perlu pengelolaan sampah secara mandiri. Menurutnya, bermacam cara telah dilakukan, termasuk pola pendekatan atau metode 3R.<sup>3</sup> Namun, sejak tahun 2005 ditempuh sosialisasi, metode tersebut masih belum optimal dan tidak mengatasi masalah sampah kota Bandung. Oleh karena itu, PLTSa dianggap paling cocok.

Sebagai gambaran akan dijelaskan sekilas sistem PLTSa di sini. Sampah yang datang akan diturunkan kadar airnya dengan jalan ditiriskan dalam bunker selama 5 hari. Setelah kadar air berkurang tinggal 45%, sampah akan dimasukkan ke dalam tungku pembakaran, kemudian dibakar pada suhu 850°C-900°C, pembakaran yang menghasilkan panas ini akan memanaskan boiler dan mengubah air di dalam boiler menjadi uap. Uap yang tercipta akan disalurkan ke turbin uap sehingga turbin akan berputar. Karena turbin dihubungkan dengan generator maka ketika turbin berputar generator juga akan berputar. Generator yang berputar akan menghasilkan tenaga listrik yang akan disalurkan ke jaringan listrik milik PLN. Uap yang melewati turbin akan kehilangan panas dan disalurkan ke boiler lagi untuk dipanaskan, demikian seterusnya. Dengan volume sampah 500-700 ton atau 2.000-3.000 m<sup>3</sup> per hari, diperkirakan akan menghasilkan listrik dengan kekuatan 7 Megawatt. Dari pembakaran itu, selain menghasilkan energi listrik, juga memperkecil volume sampah kiriman. Jika telah dibakar dengan temperatur tinggi, sisa pembakaran akan menjadi abu dan arang dan volumenya menjadi 5% dari jumlah sampah sebelumnya. Abu sisa pembakaran pun bisa dimanfaatkan untuk bahan baku pembuatan batu bata.<sup>4</sup>

Tetapi sejak rencana PLTSa itu digulirkan timbul kontroversi (pro-kontra) dalam banyak hal. Seorang pakar lingkungan menyebutkan, istilah PLTSa tersebut *misleading*, karena yang dimaksud sesungguhnya adalah sebuah insinerator pemusnah sampah yang hasil pembakarannya dikonversi menjadi tenaga uap untuk menggerakkan generator pembangkit listrik. Istilah umumnya yang digunakan diluar negeri adalah *Waste to Energy* (WTE). Antara lain yang dikhawatirkan dalam WTE adalah pencemaran, seperti dioxin, residu dan bau sampah.<sup>5</sup> Sehingga betapapun baik perencanaan dan modern sebuah mesin, selalu ada peluang terjadinya gangguan. Saat ada gangguan pada PLTSa-insinerator, dapat terbentuk dioxin dalam kadar tinggi. Risiko ini tidak boleh diabaikan. Selama PLTSa berjalan baik, tidak terbentuk dioxin, zat racun yang menakutkan.<sup>6</sup> Akan tetapi, risiko terbentuknya dioxin selalu ada, misalnya pada waktu ada gangguan pembakaran sampah dan suhu turun di bawah 800°C. Karena itu, perlu dilakukan

---

<sup>3</sup> Metode 3R adalah *Reduce* (mengurangi), *Reuse* (mengggunakan kembali) dan *Recycle* (mendaur-ulang).

<sup>4</sup> Pada dasarnya konsep PLTSa Bandung setali tiga uang dengan *waste-to-energy* (WTE) di kota-kota di Negara maju dunia. Dalam konsep WTE, energi bukanlah *outcome* utama yang diharapkan, melainkan pereduksian volume sampah itu sendiri. Reduksi itu dapat dilakukan dengan cara mengubah sampah tersebut menjadi abu dengan membakarnya. Oleh karena itu, PLTSa didefinisikan sebagai pemusnah sampah (*incinerator*) modern yang dilengkapi dengan peralatan kendali pembakaran dan sistem monitor emisi gas buang yang kontinu, dan menghasilkan energi listrik.

<sup>5</sup> Dioxin adalah senyawa organik berbahaya yang merupakan hasil sampingan dari sintesa kimia pada proses pembakaran zat organik yang bercampur dengan bahan yang mengandung unsur halogen pada temperatur tinggi, misalnya plastik pada sampah, dapat menghasilkan dioksin pada temperatur yang relatif rendah seperti pembakaran di TPA. Sedangkan residu ialah hasil dari pembakaran sampah yang berupa abu bawah (*bottom ash*) dan abu terbang (*fly ash*) yang termasuk limbah Bahan Berbahaya dan Beracun (B3).

<sup>6</sup> Banyak insiden lepasnya zat racun terjadi di seluruh dunia, misalnya dari PLTN Amerika, Inggris, Jepang, dan yang sangat menghebohkan Chernobyl (Rusia). Selain itu dari pabrik di Donora (Amerika Serikat), Italia, dan yang paling mengerikan di Bhopal (India). Di Bhopal ribuan penduduk menjadi korban. Banyak di antaranya menjadi cacat sepanjang sisa umurnya dan banyak pula yang meninggal.

pengukuran *background baseline dioksin* sebelum PLTSa mulai beroperasi dalam wilayah yang diperkirakan akan terkena asap PLTSa. Pengukuran itu harus dilakukan terus selama PLTSa beroperasi sebagai pemantauan rutin. Saat ini pengukuran dan monitoring dioksin sangat mahal dan susah dilakukan. Sejumlah pakar lingkungan dan publik meragukan tingkat *safety* dari PLTSa ini.

Sementara itu, aktivis GAIA (Global Alliance on Incinerator Alternatives/Global Anti-Incinerator Alliance) mengatakan, para pengambil keputusan sering terkecoh sektor industri yang mengagungkan insinerator. Di situ selalu diuraikan, insinerator mengurangi volume sampah hingga 90%, bisa memperpanjang masa pakai TPA hingga 10 kali lipat. Angka 90% mengacu pada perbandingan antara sampah yang masuk ke insinerator dan abu yang dihasilkan. Padahal, insinerator hanya mampu menghemat 60%-70% dan masa pakai bisa diperpanjang hanya 2,5 tahun-3 tahun. Bukan 10 tahun. WHO, organisasi kesehatan dunia, telah mengeluarkan peringatan bahaya keracunan dioksin kepada negara-negara berkembang yang telah dan akan memanfaatkan insinerator. Abu hasil pembakaran insinerator tergolong limbah Bahan Berbahaya dan Beracun (B3) sehingga harus ditangani dengan tata cara penanganan limbah B3, sesuai PP 85/1999 tentang Perubahan Atas PP No. 18/1999 tentang Pengelolaan Limbah B3. Pekerja di instalasi ini, dan masyarakat sekitar justru yang paling menderita karena dampak pencemar yang terpapar ke rantai makanan akan meracuni mereka secara perlahan. Karena komponen utama (sekitar 60 sd. 70 %) sampah di Kota Bandung adalah sampah organik, maka sebaiknya dijadikan kompos (pupuk) melalui proses *composting*.

Protes terhadap rencana PLTSa di Gedebage Kota Bandung, terutama dilakukan oleh masyarakat sekitar lahan yang akan dibangun PLTSa, khususnya penghuni perumahan Griya Cempaka Arum (GCA) Gedebage yang letaknya tak jauh dari lokasi rencana PLTSa. Di situ, hampir seluruh warga GCA –untuk tidak dikatakan 100%-- menolak PLTSa. Mereka mengkhawatirkan polusi suara dan bau yang mungkin akan mengganggu mereka. Seperti PLTU (Pembangkit Listrik Tenaga Uap) berbahan bakar fosil pada umumnya, PLTSa juga menghasilkan polusi udara, zat dioksin yg dihasilkan PLTU fosil juga dapat dihasilkan oleh PLTSa. Masalahnya juga pada bagian keluarannya asap. Yang berada di Singapura, misalnya, menghadap laut sedangkan yang berada di Gedebage menghadap pemukiman warga. Jika suatu saat zat dioksin meledak dapat menyebabkan kerusakan 1 kota. Bom dioksin pernah diujicobakan dan dapat merusak satu kota sehingga tidak dapat dikunjungi lagi karena sudah tercemar. Warga di GCA mulai mengolah sampah menjadi barang-barang yang berguna bagi masyarakat. Mereka juga akan mendirikan TPS plus GCA dengan metode 3R.

Menanggapi pro-kontra itu, dalam salah satu kesempatan di Bandung, Menteri Riset dan Teknologi (Menristek) Kusmayanto Kadiman, pada jabatan saat itu, tampak ikut mencanangkan rencana pembangunan PLTSa Gedebage. Dirinya mengatakan, masyarakat sekitar (PLTSa) tidak perlu was-was akan dampak atau risiko yang dihasilkan PLTSa ini. Menurutnya, seluruh risiko pencemaran sudah semestinya diminimalisir sehingga apa yang dihasilkan kelak akan berguna bagi masyarakat. Dan kita semua harus bertanggungjawab, saya, wartawan, akademisi, LSM, Pemda dan masyarakat yang mendukung. Diakui oleh Menristek, Pemerintah Pusat sejauh ini telah memberikan masukan kepada Pemkot Bandung terkait sistem apa saja yang layak digunakan bagi sebuah PLTSa.

Dari uraian di atas, terlihat dalam rencana PLTSa terdapat *mashlahat* dan *madharat* –sebagai subjek pengkajian *fiqh al-bi'ah*. Pertanyaannya, bagaimana kerangka metodologi pengkajian *fiqh al-bi'ah*? Bagaimana inti persoalan kebijakan rencana PLTSa kota Bandung sehingga menimbulkan pro-kontra seperti itu? Bagaimana analisis kebijakan rencana PLTSa kota Bandung perspektif fiqh lingkungan?

## II

### Teori Fiqih Lingkungan: Sebuah Perangkat Metodologi Kritis Empiris

#### Seluk-Beluk Fiqih Lingkungan

Fiqih lingkungan (*Fiqh al-Bi'ah*) dapat dipahami sebagai produk hukum Islam berkaitan dengan hukum taklifi yang dihasilkan dalam proses istinbat hukum melalui penalaran intelektual (ijtihad) dalam konteks *maslahah mursalah* terhadap nash syara' dihubungkan dengan nilai-nilai etis-empiris dalam kerangka *maqasid al-syariah* tentang pandangan, sikap dan perlakuan umat terhadap lingkungan ekologis. Selain produk hukum, fiqih lingkungan dapat dipahami sebagai metodologi kritis terhadap persoalan-persoalan lingkungan dalam koridor ushul al-fiqh. Tetapi sebelum membahas hal ini, terlebih dahulu akan dijelaskan seluk-beluk fiqih lingkungan.

Perbincangan seputar fiqh lingkungan mengemuka kurang lebih saat Yusuf al-Qardlawi, guru besar fiqh dari Syiria, menulis karyanya "Ri'ayah al-Bi'ah fi Syari'ah al-Islam" tahun 2001.<sup>7</sup> Tidak menutup kemungkinan di tahun-tahun sebelumnya wacana ini telah populer dalam diskursus ilmiah di Arab. Tetapi bila dilihat perkembangannya di Indonesia, bisa dikatakan bahwa wacana ini merupakan rintisan al-Qardlawi. Seolah menindaklanjuti gagasan al-Qardlawi, di tahun 2006 Ali Yafie menerbitkan buku "Merintis Fiqh Lingkungan Hidup".<sup>8</sup> Menyetujui gagasan al-Al-Qardlawi, Ali Yafie seorang faqih di Indonesia, mewacanakan perlunya suatu landasan untuk memperluas kajian fiqh hingga ke persoalan lingkungan. Gagasan Ali Yafie ini seolah mengiringi serangkaian buku dan tulisan yang terbit dua atau tiga tahun sebelumnya tentang bidang ini, seperti antara lain buku yang diterbitkan Ahsin Sakho Muhammad dkk. (ed.), "Menggagas Fiqh al-Bi'ah" (2006).<sup>9</sup>

Sebelum fiqih lingkungan, muncul lebih awal fiqih sosial. Ali Yafi pernah menerbitkan buku "Menggagas Fikih Sosial" (1994).<sup>10</sup> Sahal Mahfudh,<sup>11</sup> ulama fiqh Indonesia terkemuka, menerbitkan buku "Nuansa Fiqh Sosial" (1994). Sebagai telah dipahami bersama, fiqih sebagai penjabaran dari Al-Qur'an dan hadits, merupakan ketentuan syari'at di dalam empat bidang kehidupan: Ibadah, yakni tata cara beribadah; Muamalat, hubungan antar manusia; Munakahat, pembinaan keluarga; Jinayat, penegakan hukum. Fiqh sosial dalam konsepsi mereka adalah fiqh yang mempunyai orientasi sosial, yaitu senantiasa memberi perhatian penuh kepada masalah-masalah sosial. Fiqh bukan saja seperangkat hukum tentang ibadah *mahdlah* kepada Allah, tetapi juga berupa aturan-aturan bagaimana seseorang melaksanakan interaksi sosial dengan orang lain (*mu'amalah*) dengan berbagai macam dimensi, seperti politik, ekonomi, budaya, dan hukum.

Fiqh lingkungan, begitu juga fiqh sosial, memiliki asumsi bahwa fiqh adalah *al-ahkam al-'amaliyah* (hukum perilaku) yang bertanggung jawab atas pernik-pernik perilaku manusia agar selalu berjalan dalam bingkai kebajikan dan kebijakan serta tidak

---

<sup>7</sup> Lihat Yusuf Qardhawi, *Ri'ayah al-Bi'ah fi al-Syari'ah al-Islam*, Terj. Abdullah Hakam Shah, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, Cet I (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002).

<sup>8</sup> Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* (Jakarta: Ufuk Press, 2006).

<sup>9</sup> Ahsin Sakho Muhammad dkk. (ed.), *Menggagas Fiqh al-Bi'ah* (Jakarta: Indonesia Forest and Media Campaign, INFORM, 2006).

<sup>10</sup> Lihat Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial, dari soal lingkungan hidup, asuransi hingga ukhuwah* (Bandung: Mizan, 1994).

<sup>11</sup> Lihat Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LkiS, 1994).

mengganggu pihak lain (baca: lingkungan), sehingga kemaslahatan dapat terwujud. Dalam hal ini, orientasi dan misi dari fiqh lingkungan tidak lain adalah pemeliharaan lingkungan, sebagaimana yang menjadi cita-cita Islam progresif (*rahmatan li al-'alamin*). Bahkan, dalam pemahaman Ali Yafie, masalah lingkungan termasuk ke dalam bidang jinayat. Artinya, bila ada seseorang menggunduli dan merusak hutan, maka harus diberlakukan sanksi yang tegas: harus dicegah, harus dihukum. Kebanyakan orang memahami jinayat sebagai hukuman Islam yang kejam-kejam seperti potong tangan dan rajam. Seharusnya dipahami bahwa membalak hutan atau membakar hutan termasuk jinayat juga. Jadi, perlu ada penegakan hukum.<sup>12</sup>

Ditegaskan Ali Yafie, Fiqih lingkungan sebenarnya bukan hal yang baru di dunia Islam. Sayangnya jarang sekali dilakukan pengkajian kitab-kitab klasik. dalam agama ada tiga tingkatan atau tiga proses yang harus dilalui hingga tuntas. *Pertama, ta'abbud* artinya kita melakukan shalat, puasa atau haji hanyalah *ta'abbud*, sebagai menyatakan kepatuhan terhadap petunjuk Allah swt. Semua orang melakukan tingkat pertama ini. Tingkat lainnya, *kedua*, setelah *ta'abbud* mesti ada tingkatan *ta'aqqul* artinya menggunakan otak untuk memahami ibadah. Kita disuruh wudlu supaya bersih. Kita disuruh berpakaian agar menjadi manusia terhormat, karena aurat terjaga. Itu namanya penghayatan agama. Tingkat *ketiga* yang paling menentukan adalah *takhalluq* artinya ibadah harus dijadikan sebagai perilaku. Ibadah itu harus dijadikan sebagai akhlak. Sayangnya, seperti bab thaharah, tidak dijadikan sebagai akhlak dalam pemeliharaan lingkungan. Padahal, dalam tinjauan qiyas aulawi, menjaga lingkungan secara keseluruhan, sungguh benar-benar yang sangat terpuji di hadapan Allah swt.<sup>13</sup>

Bahkan, jauh sebelumnya sejak zaman Rasulullah saw. telah ditemukan bentuk pengelolaan lingkungan. Bentuk yang paling populer dijumpai di zaman Nabi saw. adalah konsep *hima* (konsevasi). Yakni, kawasan yang dilindungi untuk kemaslahatan umum dan pengawetan habitat alami. Termasuk di dalamnya adalah al-Haramain, yakni daerah sekitar Mekah dan Madinah yang merupakan kawasan cagar yang terlarang untuk menebang pohon/tumbuhan serta berburu binatang.<sup>14</sup> Lalu, dalam ranah ijtihad lingkungan ulama salaf, terdapat gagasan di antaranya *ihya al-mawaat*, ialah menghidupkan lahan yang terlantar dengan cara reklamasi atau memfungsikan kawasan tersebut agar menjadi produktif. Menghidupkan lahan mati diambil dari pernyataan Nabi saw., yakni *مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ* (*Barang siapa yang menghidupkan tanah (lahan) mati maka ia menjadi miliknya*).<sup>15</sup> Hal ini dimaksudkan sebagai motivasi bagi mereka yang menghidupkannya sebagai usaha pengembangan pertanian dan menambah sumber-sumber produksi.<sup>16</sup>

Tidak berlebihan bila dikatakan bahwa “lingkungan” telah menjadi tema “fiqh” sejak awal Islam. Sunnah dan kemudian hadits Nabi saw. pada dasarnya adalah fiqh (hukum Islam). Bahasan fiqh mencakup segala aspek kehidupan umat secara

---

<sup>12</sup> Lihat Ali Yafie, *Menjaga Alam Wajib Hukumnya*, Republika, Minggu, 22 Juni 2008.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Lihat F. Mangunjaya, *Konservasi Alam Dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 9-12.

<sup>15</sup> Abu Sawud Sulayman Muhammad bin al-Asyats Al-Sijistaniy, *Sunan Abu Dawud*, (Indonesia: Makbatah Dahlan, t.th), Hadis No. 3073.

<sup>16</sup> Yusuf Qardhawi, *Ri'ayah al-Biah fi al-Syari'ah al-Islam*, *Op. Cit.*, h. 101. Selain itu terdapat gagasan lain seperti *Iqta*, adalah lahan yang diijinkan oleh negara untuk kepentingan pertanian sebagai lahan garap untuk usaha. *Ijarah*, yakni sewa tanah untuk pertanian. *Waqaf*, yaitu lahan yang dihibahkan untuk kepentingan publik (umat).

keseluruhan yang mengantarkan Islam pada puncak peradabannya.<sup>17</sup> Benar agaknya apa yang dikemukakan Muhammad Abid al-Jabiri, seorang pemikir Muslim dari Maroko, yakni: “jika kita boleh menamakan peradaban Islam dengan salah satu produknya, maka, kita harus mengatakan bahwa peradaban Islam adalah peradaban fiqh” (*idza jaza lana an nusammi al-hadlarah al-Islamiyah bi ihda muntajatiha fa innahu sayakunu ‘alaina an naqula ‘anha innaha hadlarah al-fiqh*).<sup>18</sup> Persis seperti Yunani yang dikenal sebagai peradaban filsafat dan Barat dengan ipteknya.

Kembali ke *fiqh al-bi’ah* sebagai pengembangan keilmuan Islam terkait perhatian umat terhadap masalah-masalah lingkungan. Terdapat berupa kajian-kajian *fiqh al-bi’ah* dalam penegasan gagasan Ali Yafie, seperti: Faiqatul Hikmah, dalam tesisnya, “Studi Pemikiran Ali Yafie tentang Fiqih Lingkungan Hidup” (2009); Abdul Wachid, dalam tesisnya, “Studi pemikiran Fiqih KH. Ali Yafie” (2001); dan Nikmatur Rohman, dalam tesisnya, “Konsep Fiqih Lingkungan: Studi Komparasi Pemikiran K.H. Ali Yafie dan Mujiyono Abdillah” (2008).<sup>19</sup> Selain itu, ada buku karya Achmad Thalhhah dan Mufid, “Fiqh Ekologi: Menjaga Bumi Memahami Makna Kitab Suci” (2008).<sup>20</sup> Dengan melihat berbagai keprihatinan lingkungan ekologis, dari para penggagas *fiqh al-bi’ah* ini kemudian muncul konstruk fiqh yang peduli, sensitif dan sadar lingkungan.

### Relasi *Fiqh al-Bi’ah* dengan Etika dan Teologi

Secara mendasar, fiqh (syari’at Islam) merangkum aspek “keimanan” dan “keihlanan”. Dengan kata lain, fiqh sama dengan iman ditambah ihsan. Fiqih tidak jalan tanpa keimanan dan keihlanan. Semuanya terintegrasi menjadi kesatuan yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Hal ini mengindikasikan kaitan erat antara 1) fiqh lingkungan –sebagai tuntunan normatif (dogmatik) dalam perlakuan terhadap lingkungan, 2) teologi lingkungan –prilaku terhadap lingkungan sebagai manifestasi keimanan, dan 3) etika ekologis – sikap kearifan, kesalehan atau keihlanan terhadap lingkungan. Dalam ungkapan “masuklah ke dalam Islam secara keseluruhan” (*udhulu fi Silmi Kafah*) dapat merupakan konsep integralisme Iman, Islam dan ihsan.

Dalam filsafat Islam dikenal tiga lingkaran eksistensi, yakni Tuhan, Alam dan Manusia. Tuhan merupakan seru sekalian alam, sementara alam sendiri mempunyai eksistensi dengan segala sifat, energi dan keteraturannya. Alam sendiri pada dasarnya juga mempunyai perjanjian tersendiri dengan Allah. QS. Al-Isra’ [17]: 44; menyebutkan bahwa seluruh ciptaan yang ada di bumi dan di langit bertasbih kepada Allah. Sedangkan manusia untuk menuju Islam (keselamatan) secara keseluruhan dilalui dalam

---

<sup>17</sup> Yusuf al-Qaradlawi, “Al-Sunnah: Mashdaran li al-Ma’rifah wa al-Hadlarah”, terj. Faizah Firdaus, *Fiqh Peradaban: Sunnah sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), h. 255.

<sup>18</sup> Lihat Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-‘Aql al-‘Arabi* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi, 1991), h. 96.

<sup>19</sup> Lihat Faiqatul Hikmah, *Studi Pemikiran Ali Yafie tentang Fiqih Lingkungan Hidup*, Tesis (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2009). Lihat Abdul Wachid, *Studi pemikiran Fiqih KH. Ali Yafie*, Tesis (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2001). Ali Yafie lebih melihat persoalan lingkungan karena akibat dari globalisasi teknologi dan kebijakan pembangunan yang hanya mengejar pertumbuhan ekonomi semata sehingga perlu berpedoman pada norma-norma yang kuat, yaitu al-Qur’an dan Sunnah. Sementara Mujiyono Abdillah lebih melihat persoalan lingkungan pada sistem keyakinan dan menitik beratkan pada perumusan panduan operasional hidup berwawasan lingkungan dengan bingkai hukum wajib, haram, mubah, makruh, dan sunnah. Lihat Nikmatur Rohman, *Konsep Fiqih Lingkungan: Studi Komparasi Pemikiran K.H. Ali Yafie dan Mujiyono Abdillah*, Tesis (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008).

<sup>20</sup> Lihat Achmad Thalhhah dan Mufid, *Fiqh Ekologi, menjaga bumi memahami makna kitab suci* (Yogyakarta: Total Media, 2008).

tiga proses: *Pertama*, mengakui ke-Esaan Allah; *Kedua*, menjalin hubungan yang baik dengan sesama manusia; dan *Ketiga*, menjalin hubungan yang seimbang dengan alam.<sup>21</sup> Salah satu tuntunan moral bagi manusia, ialah bagaimana menjaga keseimbangan alam tanpa merusaknya. Karena Allah swt. menciptakan segala sesuatu di alam ini dengan perhitungan tertentu. Seperti dalam firman Nya dalam QS. al-Mulk [67]: 3: *الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَوتٍ فَإِذْ جَعَلْنَا الْبَصِرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُتُورٍ* “Allah yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang. Adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang” (QS. al-Mulk [67]: 3). Dalam Al-Qur’an surat al-A’rāf [7]: 56 Allah swt.. berfirman: *... وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ* (... 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”). Dari sini dinagun teori keadilan atau keseimbangan.<sup>22</sup>

Keseimbangan yang diciptakan Allah swt., dalam suatu lingkungan hidup akan terus berlangsung dan baru akan terganggu jika terjadi suatu keadaan luar biasa, seperti gempa tektonik, gempa yang disebabkan terjadinya pergeseran kerak bumi.<sup>23</sup> Tetapi menurut al-Qur’an, kebanyakan bencana di planet bumi disebabkan oleh ulah perbuatan manusia yang tidak bertanggung jawab. Firman Allah swt. yang menandakan hal tersebut adalah QS. al-Rum [30]: 41, sebagai berikut: *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 (kejalan yang benar)”. Selanjutnya Allah awt., berfirman di dalam QS. Ali Imran [3]: 182: *ذَلِكُمْ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ* (Adzab) yang demikian itu adalah disebabkan perbuatan tanganmu sendiri, dan bahwasanya Allah sekali-kali tidak menganiaya hamba-Nya. Dalam kaitan ini, Ali Yafie melakukan eksplorasi terhadap dua ajaran dasar dalam Islam yang menjadi dua kutub di mana manusia hidup.<sup>24</sup> Kutub pertama, *rabbul’alamin* di mana Islam mengajarkan bahwa Allah swt. adalah Tuhan semesta alam. Alam di hadapan Tuhan semuanya dilayani oleh Allah swt. Kutub yang kedua adalah *rahmatan lil’alamin* yang berarti manusia diberikan amanat untuk mewujudkan segala perilakunya dalam rangka kasih sayang terhadap seluruh alam. Lebih lanjut Ali Yafie menegaskan, bila seseorang mampu memahami makna *rabbal’alamin* dan *rahmatan lil’alamin* dengan baik sebagai telah disinggung dalam Al-Qur’an, sudah pasti ia tidak akan merusak alam lingkungan.<sup>25</sup>

Dari sejumlah ayat al-Qur’an dapat dipetakan tema-tema lingkungan hidup.<sup>26</sup> Sedangkan tema tersebut meliputi beberapa hal. *Pertama*, hakikat semesta yang berkaitan dengan penciptaan dan kepemilikan.<sup>27</sup> Al-Qur’an telah menegaskan bahwa pada hakikatnya semesta raya berikut segala kandungan yang ada di dalamnya adalah ciptaan Allah, dan semuanya itu milik Allah swt. *Kedua*, karakteristik alam yang berhubungan

<sup>21</sup> Fazhlur Rahman, *Al-Qur’an Sumber Ilmu Pengetahuan*, alih bahasa M. Arifin (Jakarta: Bina Aksara, 1987), h. 76.

<sup>22</sup> Yusuf Qardhawi, *Ri’ayah al-Biah fi al-Syari’ah al-Islam*, Op. Cit., h.235.

<sup>23</sup> M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 183.

<sup>24</sup> Lihat Ali Yafie, “Menggagas Fiqih Sosial”, *Loc.Cit*.

<sup>25</sup> Ali Yafie, “Menjaga Alam Wajib Hukumnya”, *Loc. Cit*.

<sup>26</sup> Menurut penelusuran Ali Yafie, dalam bukunya *Merintis Fiqih Lingkungan Hidup* (2006), terdapat sekitar 95 ayat Al-Qur’an berbicara tentang lingkungan hidup beserta larangan-larangan Allah swt. untuk berbuat kerusakan.

<sup>27</sup> Al-Furqan [25]: 2; Yunus [10]: 34; dan Al-Rad [13]: 2-4.

dengan sistem peredaran dan unsur kemahluqkan.<sup>28</sup> Allah swt. menciptakan langit dan bumi dengan rotasi peredaran yang seimbang. Semuanya tunduk pada ketetapan Allah swt., dan semuanya menyembah Allah swt. *Ketiga*, peran manusia sebagai khalifah di muka bumi.<sup>29</sup> Menurut al-Qur'an, tugas kekhalifahan dalam tema lingkungan terdapat beberapa hal. *Pertama*, pemeliharaan lingkungan hidup.<sup>30</sup> *Kedua*, pemanfaatan lingkungan hidup.<sup>31</sup> *Ketiga*, pencegahan bencana lingkungan hidup.<sup>32</sup>

Secara teologis, tujuan penciptaan manusia adalah untuk beribadah (pengabdian) dan menjadi pengatur (khalifah) di muka bumi. Sandaran teologis terhadap makna *khalifah fi al-ard* (khalifah di muka bumi) berarti Islam mengajarkan bahwa setiap diri adalah khalifah untuk membangun kehidupan yang damai, sejahtera dan penuh keadilan. Manusia yang melakukan kerusakan di muka bumi berarti tidak sejalan dengan perannya sebagai khalifah.<sup>33</sup> Meskipun alam diciptakan untuk kepentingan manusia,<sup>34</sup> namun tidak diperkenankan menggunakannya secara semena-mena. Sehingga, perusakan terhadap alam merupakan bentuk dari pengingkaran terhadap ayat-ayat Allah swt. dan akan dijauhkan dari rahmat-Nya.<sup>35</sup> Oleh karena itu, pemahaman bahwa manusia sebagai khalifah di muka bumi ini bebas melakukan apa saja terhadap lingkungan sekitarnya sungguh tidak memiliki sandaran teologisnya. Justru, segala bentuk eksploitasi dan perusakan terhadap alam merupakan pelanggaran berat. Sebab, alam diciptakan dengan *bi al-haqq*,<sup>36</sup> tidak main-main,<sup>37</sup> dan tidak secara palsu.<sup>38</sup>

Dalam pandangan Ali Yafie, secara teologis kiranya perlu ada kaidah: "tidak sempurna iman seseorang jika tidak peduli lingkungan". Keberimanan seseorang tidak hanya diukur dari banyaknya ritual di tempat ibadah. Tapi, juga menjaga dan memelihara lingkungan merupakan hal yang fundamental kaitannya dengan kesempurnaan iman. Dan memang tidak ada sejarahnya umat Islam sejak jaman Nabi Muhammad saw. yang merusak alam. Bahkan, dalam pelaksanaan ibadah haji, seseorang yang berihram dilarang untuk mencabut pohon, tidak boleh membunuh binatang.<sup>39</sup> Itu jelas satu implementasi dari pada ajaran dasar Islam untuk dilakukan selamanya di tengah masyarakat. Di tempat lain Nabi saw. bersabda bahwa kebersihan adalah bagian dari iman. Hadits tersebut menunjukkan bahwa kebersihan sebagai salah satu elemen dari pemeriharaan lingkungan (*ri'ayah al-bi'ah*) merupakan bagian dari iman.

Sedangkan landasan etis terhadap lingkungan (etika ekologis) sesuai dengan misi Rasulullah saw. dalam pembentukan ahlak. Salah satu bentuk keihisanan pada semesta, Nabi saw. melarang pencelaan terhadap angin, beliau bersabda:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَسُبُّوا الرِّيحَ فَإِنَّهَا تَجِيءُ بِالرَّحْمَةِ وَالْعَذَابِ وَلَكِنْ سَلُّوا اللَّهَ مِنْ خَيْرِهَا وَتَعَوَّدُوا مِنْ شَرِّهَا

<sup>28</sup> Al-An'am [6]: 38; Al-Isra [17]: 44; dan Al-An'am [6]: 99.

<sup>29</sup> Al-Baqarah [2]: 30; Al-An'am [6]: 16; dan An-Naml [27]: 62.

<sup>30</sup> Al-A'raf [55]; Al-Baqarah [2]: 205; Ar-Rum [30]: 41; Al-Qasas [28]: 77; Saba'[34]: 27-28; dan Al-Mu'minun [23]: 71.

<sup>31</sup> Al-Baqarah [2]: 22; An-Nahl [16]: 11; Al-Anbiyaa [21]: 30; Az-Zumar [39]: 21; Qaf [50]: 7-11; Al-Hadid [57]: 4; Fathir [35]:12; Al-Zalzalah [99]: 2; Al-Hijr [15]: 19-22; Al-A'raf [7]: 10; dan Ar-Rahman [55]: 10.

<sup>32</sup> Al-Baqarah [2]: 11-12, 195; Ali Imran [3]: 190-191; Al-Qasas [28]: 77; Al-A'raf [7]: 56; As-Shu'ara [26]: 151-152; dan Hud [11]: 116-117.

<sup>33</sup> QS. al-Baqarah [2]: 30.

<sup>34</sup> QS. Luqman [31]: 20.

<sup>35</sup> QS. al-A'raf [7]: 56.

<sup>36</sup> QS. al-Zumar [39]: 5.

<sup>37</sup> QS. al-Anbiya' [21]: 16.

<sup>38</sup> QS. Shad [38]: 27.

<sup>39</sup> Yusuf al-Qaradlawi, "Al-Sunnah", *Op. Cit.*, h. 180.



Rasulullah saw bersabda: janganlah kalian mencela angin, karena sesungguhnya ia berasal dari Ruh Allah Ta'ala yang datang membawa rahmat dan azab, akan tetapi mohonlah kepada Allah kebaikan angin tersebut dan berlindunglah kepada Allah dari kejahatannya (HR. Ahmad dan Abu Hurairah).<sup>40</sup>

Bentuk lain dari etika ekologis adalah sabda Rasulullah saw. dalam hadis berikut: مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ (Barang siapa yang menebang pepohonan, maka Allah akan mencelupkannya ke dalam neraka).<sup>41</sup> Maksud hadis ini, sebagai dijelaskan oleh Abu Daud, yaitu kepada orang yang memotong pepohonan secara sia-sia sepanjang jalan, tempat para musafir dan hewan berteduh.<sup>42</sup> Sebaliknya, Nabi Muhammad saw. menggolongkan orang-orang yang menanam pohon sebagai shadaqah. Hal ini diungkapkan secara tegas dalam hadits Rasulullah saw., yang berbunyi:

... قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَيْهَمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ

“... Rasulullah saw bersabda : tidaklah seorang muslim menanam tanaman, kemudian tanaman itu dimakan oleh burung, manusia, ataupun hewan, kecuali baginya dengan tanaman itu adalah sadaqah”. (HR. al-Bukhari dan Muslim dari Anas).<sup>43</sup>

Di kesempatan lain, Rasulullah saw. melarang melakukan pencemaran terhadap air. Bentuk-bentuk pencemaran air yang dimaksud di sini seperti kencing, buang air besar dan sebab-sebab lainnya yang dapat mengotori sumber air. Rasulullah saw bersabda: اتَّقُوا الْمَلَاعِينَ الثَّلَاثَةَ الْبَرَّازَ فِي الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ وَالظَّلِيلَ ... Jauhilah tiga macam perbuatan yang dilaknat; buang air besar di sumber air, ditengah jalan, dan di bawah pohon yang teduh. (HR. Abu Daud).<sup>44</sup> Rasulullah saw, juga bersabda: لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَعْتَسِلُ فِيهِ جَانِحًا (Janganlah salah seorang dari kalian kencing di air yang diam yang tidak mengalir, kemudian mandi disana) (HR. Al-Bukhari).<sup>45</sup> Pencemaran air di zaman modern ini tidak hanya terbatas pada kencing, buang air besar, atau pun hajat manusia yang lain. Bahkan banyak ancaman pencemaran lain yang jauh lebih berbahaya dan berpengaruh dari semua itu, yakni pencemaran limbah industri, zat kimia, zat beracun yang mematikan, serta minyak yang mengengangi samudra.<sup>46</sup>

Selain melarang pencemaran, Nabi saw memerintahkan penghematan air. Hal ini sejalan dengan QS. al-An'am [6]: 141, yakni يُجِبُّ الْمُسْرِفِينَ (Dan janganlah kalian israf (berlebih-lebihan). Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlaku israf). Rasulullah saw. bersabda: يَا سَعْدُ قَالَ أَفِي الْوُضُوءِ سَرْفٌ قَالَ نَعَمْ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ ... Nabi saw, pernah bepergian bersama Sa'ad bin Abi Waqqas. Ketika Sa'ad berwudhu, Nabi berkata: “Jangan menggunakan air berlebihan”. Sa'ad bertanya: “Apakah menggunakan air juga bisa berlebihan?”. Nabi menjawab: “Ya, sekalipun kamu melakukannya di sungai yang mengalir”.<sup>47</sup> Allah swt., mengisyaratkan dalam QS. al-Mu'minun

<sup>40</sup> Ahmad, *Musnad Ahmad bin Hanbal* (2/268, 409, dan 518). Dan Ibnu Majah, *kitab Al-Adab* (3727).

<sup>41</sup> Al-Sijistaniy, “Sunan Abu Dawud”, *Kitab Adab* nomor 5239.

<sup>42</sup> Bandingkan dengan Yusuf al-Qaradlawi, “Al-Sunnah”, *Op. Cit.*, h. 181.

<sup>43</sup> Lihat Muhammad Fuad Abdul Baqi', *Al-Lu'lu wa al-Marjan*, juz III, Cet I (Kairo: Dar al-Hadis, 1997), h. 116.

<sup>44</sup> *Sunan Abu Dawud*, *Op. Cit.*, *Kitab al-Thaharah* (24).

<sup>45</sup> *Shahih al-Bukhari*, *Op. Cit.*, *Kitab al-Thahara* (232).

<sup>46</sup> Yusuf Qardhawi, *Ri'ayah al-Biah fi al-Syari'ah al-Islam*, *Op.Cit.*, h. 153.

<sup>47</sup> Ahmad bin Hanbal, *Op. Cit.*, (6768) *Kitab Musnad Mukatstsirin min Sahabat*.

[23]: 18: وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ Dan Kami turunkan air dari langit menurut suatu ukuran; lalu Kami jadikan air itu menetap di bumi, dan sesungguhnya Kami benar-benar berkuasa menghilangkannya (QS. al-Mu'minun [23]: 18). Allah Swt., berfirman dalam QS. al-Anbiya' [21]: 30, yakni "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ" (Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu hidup). Pada hakekatnya, air adalah kekayaan yang mahal dan berharga. Akan tetapi karena Allah menyediakannya di laut, sungai bahkan hujan secara gratis, manusia seringkali tidak menghargai air sebagaimana mestinya.

Sebagai perbandingan, etika di dunia Barat lebih bersifat antroposentris. Yaitu etika yang meletakkan nilai tertinggi pada manusia dan kepentingannya, yang dianggap paling menentukan dalam tatanan ekosistem serta kebijakan yang diambil berkaitan dengan alam. Konsekuensi antroposentrisme adalah bahwa nilai dan prinsip moral hanya berlaku bagi manusia; etika hanya untuk manusia.<sup>48</sup> Dari adanya etika lingkungan yang dipandang sekuleristik ini, akhirnya memicu intelektual Muslim untuk mengemasnya menjadi etika lingkungan yang berwawasan keagamaan (baca: teologis). Salah satu pemikir Muslim yang memberikan perhatian serius dalam masalah etika lingkungan tersebut misalnya Sayyed Hosein Nashr. Dengan teori Scientia Sacra-nya, Nashr mengajak agar manusia kembali ke akar spiritualnya: dia harus kembali kepada kesucian dirinya, Tuhan dan alam.<sup>49</sup>

Demikian, secara relasional pada dasarnya fiqh merupakan "jembatan penghubung" antara etika dan undang-undang (legal formal). Sehingga, fiqh merupakan "panduan" (secara etis) di satu sisi dan "peraturan" (secara normatif) untuk keselamatan lingkungan sisi yang lain. Dikatakan sebagai "panduan etis" karena fiqh mempunyai latar belakang etis; dan "peraturan normatif" karena fiqh juga mempunyai latar belakang juridis, yakni berwujud adanya hukum taklifi (wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram). Meski terdapat etika ekologis yang bernuansa religius (baca: teologis), namun belum sepenuhnya menjawab persoalan kepatuhan hamba. Kalau hanya dengan "payung teologis", persoalannya bagaimana menghakimi orang yang memang tidak punya hati nurani. Oleh karenanya, peraturan moral, meskipun mengandung nilai luhur, belumlah cukup untuk memecahkan problem krisis ekologi karena akan mudah dilanggar. Berangkat asumsi inilah maka "payung teologis" dalam kaitannya dengan pelestarian lingkungan perlu ditindak lanjuti dengan peraturan yang bersifat legal formal berupa fiqh lingkungan.

## Fiqh al-Bi'ah: Perangkat Induksi Mashlahah pada maqashid al-syari'ah

### a. Ushul al-Fiqh sebagai 'Ilm Tanzil

Fiqh lingkungan ingin menjadi seperangkat aturan-aturan transenden yang mempunyai bobot praksis. Praksisme fiqh lingkungan bertitik tolak dari landasan teoritis fiqh, yaitu teori *ushul al-fiqh*. Pada prinsipnya, fiqh lingkungan melihat fakta-fakta empirik di lapangan. Sebuah model pendekatan ushul al-fiqh yang diorientasikan kepada model pendekatan induktif dan empiris yang lebih dekat dan lebih akrab terhadap problem-problem riil yang terjadi.

---

<sup>48</sup> Sony Keraf, *Etika Lingkungan* (Jakarta: Kompas, 2002), 180.

<sup>49</sup> Lihat SH. Nashr, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (London: Boulder, 1978) dan Idem, *Pengetahuan dan Kesucian*, terj. Suharsono (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001). Bagi Nashr, kosmos adalah sebuah buku yang berisi wahyu primordial yang paling bermakna dan manusia adalah sebuah realitas yang esensial yang hidup di dalamnya. Manusia merupakan elemen penting yang membawa pesan batin alam. Dengan pengetahuan suci (*scientia sacra*) manusia dapat memahami kosmos secara utuh, bukan dengan suatu pengetahuan empirik yang sederhana maupun hanya dengan sutau sensibilitas atas keindahan-keindahan alam.

Ibn Taymiyyah meyakini bahwa hakekat yang paling otentik justru ada pada realitas empirik, bukan pada realitas logik (*al-haqiqah fi al-a'yan la fi al-adzhan*)<sup>50</sup>. Para ahli ushul (*ushuliyyun*) menyebut kesadaran praksis dari sebuah proses ijtihad (*intellectual exercise*) sebagai “buah”. Proses ijtihad, dalam epistemologi interpretasi Hassan Hanafi melewati tiga tahap kerja hermeneutis: *Pertama*, penguatan kesadaran historis, yaitu setelah melakukan uji otentisitas terhadap nash. *Kedua*, penguatan kesadaran editis dalam bentuk validitas pemahaman dan interpretasi hermeneutik. *Ketiga*, kesadaran praksis datang terakhir untuk memanfaatkan ketentuan-ketentuan hukum, signifikansi perintah-perintah dan larangan-larangan, dan transformasi wahyu dari ide normatif ke gerakan sejarah.<sup>51</sup>

Bagi Hanafi, praksis merupakan penyempurnaan kalam Tuhan, mengingat tidak ada kebenaran teoritis dari sebuah dogma atau kepercayaan yang datang begitu saja; dogma lebih merupakan suatu gagasan atau motivasi yang ditujukan untuk praksis.<sup>52</sup> Hal ini karena wahyu al-Qur'an sebagai dasar dogma merupakan motivasi bagi tindakan di samping sebuah objek pengetahuan.<sup>53</sup> Lebih jauh, Hanafi mengungkapkan, bahwa sebuah dogma hanya dapat diakui eksistensinya jika disadari sifat keduniaannya sebagai sebuah sistem ideal, namun dapat terealisasi dalam tindakan manusia. Karena, satu-satunya sumber legitimasi dogma adalah pembuktian yang bersifat praksis. Menurut Hanafi, realisasi wahyu dalam sejarah melalui perbuatan manusia sama dengan realisasi perbuatan ilahiyah dan, dengan sendirinya, merupakan realisasi perbuatan kekuasaan (khalifah) Tuhan di atas bumi. Prinsip yang sama menjadi dasar penciptaan dan penerapan hukum-hukum Tuhan (*al-ahkam al-syari'ah*) di dunia. Itulah sebabnya, mengapa ‘ilm ushul al-fiqh dianggap ‘ilm al-tanzil, yang dibedakan dari ‘ilm al-ta'wil dalam tradisi sufisme. Sebab, yang terakhir menginginkan gerak dari manusia ke Tuhan, sementara yurisprudensi menginginkan transformasi Tuhan kembali menuju kehidupan manusia.<sup>54</sup>

Sebagaimana diketahui, bahwa syari'at pada prinsipnya mengacu kepada kemaslahatan manusia. Tujuan utama syari'at Islam (*maqashid al-syari'ah*) adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini sesuai dengan misi Islam secara keseluruhan yang *rahmatan li al-'alamin*. Al-Syathibi dalam *Al-Muwafaqat-nya* menegaskan, telah diketahui bahwa diundangkannya syari'at Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan makhluk secara mutlak.<sup>55</sup> Dalam ungkapan yang lain, Yusuf al-Qardlawi menyatakan, di mana ada *maslahah*, di sanalah terdapat hukum Allah.<sup>56</sup> Senada dengan al-Syathibi dan al-Qardlawi, Masdar Farid Mas'udi juga menempatkan kemaslahatan dan keadilan sebagai landasan syari'at, baik landasan filosofi maupun epistemologinya. Masdar berpendapat bahwa hukum haruslah didasarkan kepada sesuatu yang tidak disebut hukum, akan tetapi didasarkan kepada yang lebih mendasar dari sekedar hukum, yaitu sebuah sistem nilai yang dengan sadar

---

<sup>50</sup> Ibn Taimiyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 243.

<sup>51</sup> Hassan Hanafi, *Islamologi I: Dari Teologi Statis ke Anarkis*, terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LkiS, 2003), h. 160.

<sup>52</sup> Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 22.

<sup>53</sup> *Ibid.*, h. 17

<sup>54</sup> Lihat Hanafi, *Islamologi I, Op.Cit.*, h. 120.

<sup>55</sup> Al-Syathibi, *al-Muwafaqât fî Ushûl al-Ahkâm*, juz 2 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 19. Bandingkan dengan 'Izz al-Dîn Ibn 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fî Mashâlih al-Anâm* (t.tp: Mathba'ah al-Istiqâmah, tt.), h. 10.

<sup>56</sup> Yusuf al-Al-Qardlawi, *al-Ijtihâd al-Mu'âshir* (Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1998), h. 68.

diambil sebagai sebuah keyakinan yang harus diperjuangkan, yakni kemaslahatan (*good interest*) dan keadilan (*justice*).<sup>57</sup>

#### b. Prasyarat Mashlahah dalam Maqashid al-Syari'ah

Tujuan pokok penetapan hukum adalah mewujudkan kemaslahatan yang terus berubah seiring kemajuan zaman. Untuk permasalahan baru yang belum ditegaskan dalam nash ditempuh ijtihad dengan metode qiyas dan atau istishlah (mashlahah mursalah). Dalam ijtihad, pemahaman maqashid al-syari'ah merupakan hal yang sangat penting. Apabila berhenti pada zhâhir ayat atau pendekatan lafzhiyah serta terikat dengan nash yang parsial (juz'iyah), maka akan mengalami kekeliruan dalam berijtihad. Maqashid al-syari'ah menjadi kunci keberhasilan mujtahid dalam ijtihadnya, karena kepada landasan hukum itulah setiap persoalan kehidupan manusia dikembalikan. Dalam melaksanakan konsep maqashid al-syari'ah, maka mashlahah mursalah dan maqashid al-syari'ah mempunyai keterkaitan yang tidak bisa dipisahkan. Muhammad Muslehuddin<sup>58</sup> berpendapat bahwa teori mashlahah mursalah terikat pada konsep bahwa syari'at ditujukan untuk memberikan "kemanfaatan" dan menghilangkan "kemudlaratan". Oleh karena pertimbangan maqashid al-syari'ah yang begitu jelas, maka penajaman metode istishlah dapat dilakukan dengan pemahaman maqashid al-syari'ah itu sendiri untuk penemuan hukum (*rechtsfinding*).<sup>59</sup>

Karena teks-teks hukum itu terbatas adanya, sementara kasus-kasus hukum tiada terbatas, maka diperlukan ijtihad yang didasarkan atas metodologi istinbath hukum. Dalam *ushul al-fiqh* dikenal salah satu metodologi ijtihad, yakni mashlahah mursalah. Metode ini berinduk dari (pembagian) konsep *mashlahah* yaitu: *mashlahah mu'tabarrah*, *mashlahah mulghah*, dan *mashlahah mursalah*.<sup>60</sup> Pertama, *mashlahah mu'tabarrah*, yaitu *mashlahah* yang berada dalam kalkulasi syara'. Dalam hal ini, dalil yang secara khusus menjadi dasar dari bentuk kemaslahatan ini, baik secara langsung ada indikator dalam syara' (*munasib mu'atsir*) atau pun secara tidak langsung ada indikatornya (*munasib mulaim*). Seperti *mashlahah* yang terkandung dalam pensyari'atan hukum *qishash* bagi pembunuhan sengaja, sebagai simbol pemeliharaan jiwa manusia. Adapun salah satu cara berhujjah dengan *mashlahah* ini yaitu dengan jalan analogi (*qiyas*), bahkan sebagian ulama menyamakan antara *mashlahah mu'tabarrah* dengan *qiyas*.<sup>61</sup> Seperti pengharaman segala bentuk minuman yang memabukkan dengan cara di-*qiyas*-kan pada minuman *khamr* yang telah dinash-kan keharamannya oleh al-Qur'an. Maka, muatan *mashlahah* dalam pengharaman segala

---

<sup>57</sup> Ahmad Syafi'i, S.J., *Fiqh Lingkungan: Revitalisasi Ushul al-Fiqh Untuk Konservasi dan Restorasi Kosmos* (Makalah dipresentasikan pada Annual Conference of Islamic Studies, ACIS, Pendidikan Tinggi Islam Depag RI, di Surakarta 2-5 Nopember 2009), h. 6.

<sup>58</sup> Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalists: A comparative Study of Islamic Legal System, 1st Edition* (Delhi: Markazi Maktaba Islami, 1985), h. 156.

<sup>59</sup> Mertohadikusumo, *Ilmu Hukum* (Yogyakarta: Liberty, 1988), h. 136; idem dan A. Pitlo, *Bab-Bab tentang Penemuan Hukum* (Bandung: PT Citra Agitya Bakti, 1993), h. 4.

<sup>60</sup> Uraian lebih jauh tentang ketiga jenis *mashlahah* ini bisa dilihat dalam al-Syâthibî, *al-I'tishâm*, juz II (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Alamiyyah, t.t.), h. 352-354; al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, h. 173-174. Bandingkan dengan Muhammad Adib Shâlîh, *Mashâdir al-Tasyrî' al-Islâmî wa Manâhij al-Istinbâth* (Kairo: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 466; Husain Hâmid Hasân, *Nazhariyah al-Mashlahah*, h. 15-18; 'Alî Hasab Allâh, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâm* (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.t.), h. 296-297; dan Muththafâ Sa'id al-Khinn, *Atsar al-Ikhtilâf fî Qawâ'id al-Ushûliyyat fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1982), h. 552-554.

<sup>61</sup> Lihat misalnya, Musâ Ibrâhim al-Ibrâhim, *al-Madkhal ilâ Ushûl al-Fiqh* (t.tp: Dâr 'Amar, 1989), h. 70.

bentuk minuman memabukkan dapat diakui eksistensinya oleh syara' karena adanya kadar *mashlahah* yang sama dengan pelarangan jenis minuman *khamr*.

Kedua, *mashlahah mulghah*, yaitu *mashlahah* yang keberadaannya tidak diakui oleh syara'. Jenis *mashlahah* ini bisaanya berhadapan secara kontradiktif dengan bunyi nash, baik al-Qur'an maupun hadis. Seperti kandungan *mashlahah* yang terdapat dalam hak seorang istri menjatuhkan talak kepada suami. *Mashlahah* ini didasarkan pada persamaan hak antara suami-istri sebagai pelaku transaksi pernikahan. Namun, *mashlahah* dalam masalah ini di tolak oleh syara'. Hal tersebut diisyaratkan oleh pernyataan nash, bahwa barangkali karena pertimbangan psikologis kemanusiaan, hak menjatuhkan talak hanya dimiliki seorang suami.<sup>62</sup>

Ketiga, *mashlahah mursalah*, dalam beberapa literatur disebut juga dengan *al-istishlah*, *mashlahah muthlaqah*, atau *munasib mursal*, yaitu kemaslahatan yang eksistensinya tidak didukung syara' dan tidak pula ditolak melalui dalil yang terperinci, namun cakupan makna nash terkandung dalam substansinya. Seperti pengumpulan dan pembukuan al-Qur'an menjadi satu *mushhaf*; sistem pemenjaraan bagi pelaku tindak pidana sebagai wujud pengewejantahan dari ketentuan hukuman pidana dalam Islam; pengadaan mata uang berikut sirkulasinya dalam sebuah mekanisme pasar, dan lain sebagainya.<sup>63</sup> Semua itu, tidak ditemukan dalam *nash* secara tersurat, namun diakui keberadaannya oleh syara' karena memiliki implikasi yang cukup jelas untuk mengakomodir kemaslahatan umat atau kepentingan umum. Dalam *mashlahah* jenis inilah terdapat banyak perbedaan pendapat di kalangan para ulama.<sup>64</sup>

Selanjutnya, apabila kita kaji dari perspektif (tipologi) *mashlahah* dari segi kepentingan dan tingkat kekuatan (*real power*) atau kualitas yang dimilikinya, bentuk *mashlahah* terbagi menjadi tiga macam, yaitu *mashlahah dlaruriyyah*, *mashlahah hajjiyyah*, dan *mashlahah tahsiniyyah*.<sup>65</sup>

Pertama, *mashlahah dlaruriyyah* (keharusan atau keniscayaan), yaitu *mashlahah* yang bila divakumkan atau diabaikan akan berakibat fatal bagi kehidupan umat manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Contoh konkrit dari *mashlahah* ini adalah pemeliharaan atau perlindungan total terhadap lima kebutuhan primer (*ushul alkhamsah*): 1) perlindungan agama (*hifzh al-din*); 2) perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*); 3) perlindungan akal (*hifzh al-'aql*); 4) perlindungan keturunan (*hifzh al-nasl*); dan 5) perlindungan harta benda (*hifzh al-mal*).<sup>66</sup> Kedua, *mashlahah hajjiyyah* (kebutuhan), yakni *mashlahah* yang dibutuhkan

---

<sup>62</sup> Lihat Husai Hâmid Hasân, *Nazhariyah al-Mashlahah*, h. 16.

<sup>63</sup> Lihat 'Abd al-Wahhâb Khallâf, *Ilm Ushûl al-Fiqh*, h. 84

<sup>64</sup> Sebagian ahli *ushul al-fiqh* tidak mengakui adanya bentuk *mashlahah mursalah* ini, dengan asumsi dasar bahwa syara' tidak mungkin mengalpakan bentuk *mashlahah*, betapapun kecilnya *mashlahah* tersebut. Semua bentuk *mashlahah* yang diklaim syara' menurut pendapat ini, masih dalam bingkai garis besar *nash syar'i* yang mengacu pada semangat disyari'atkannya Islam, yaitu demi melindungi kepentingan umum. Oleh karena itu, contoh pembukuan al-Qur'an oleh para sahabat, menurut pendapat ini, masih dalam bingkai *nash syar'i* yang memiliki kaitan signifikan dengan perlindungan agama (*hifzh al-din*). Demikian juga sistem transaksi modern dengan mata uang atau perangkat lainnya juga dapat dibilang memiliki acuan nash yang di dalamnya terdapat muatan *mashlahah* dalam wujud perlindungan harta (*hifzh al-mal*). Lihat Hafizh Tsanaullah al-Zahidi, *Taisir al-Ushul*, h. 306. Bandingkan dengan Ahmad Raisuni, *Nazhariyah al-Maqashid 'Ind al-Syathibi* (Riyadh: Dar al-'Alamiyah, 1992), h. 268.

<sup>65</sup> Lihat al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât*, juz II, h. 8-12; al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, h. 174-175.

<sup>66</sup> Menurut Ali Yafie, saat ini komponen dasar kehidupan manusia yang mestinya dipenuhi maqâshid al-syar'iah tidak lagi lima, sebagaimana yang dikenal dengan dlarûriyyât al-khams, tetapi menjadi enam hal (dlarûriyyât al-sittah) dengan komponen lingkungan hidup (*hifzh al-bi'ah*). Lihat Ali Yafie, *Merintis Fikih Lingkungan*, *Op. Cit.*, h. 15.

manusia untuk menciptakan kelapangan dan menghilangkan kesempitan hidup. Bentuk *mashlahah* ini bila diabaikan maka akan berujung pada kesukaran (*masyaaqqah*), meskipun tidak sampai pada batas kerusakan (*mafsadah*). Ketiga, *mashlahah tahsiniyyah* (proses dekoratif-ornamental), yaitu kemaslahatan yang bersifat pelengkap (komplementer) berupa keleluasaan yang dapat memberikan nilai plus bagi kemaslahatan sebelumnya. Oleh karenanya, apabila *mashlahah* ini tidak ada maka tidak akan merusak kehidupan, dan juga manusia tidak akan menemui kesulitan, namun bertentangan dengan akhlak yang mulia dan tabiat yang suci.

Menjaga lingkungan hidup (*hifzh al-bi'ah*) bisa merupakan *mashlahah mu'tabarah* dan bisa juga masuk dalam bingkai *mashlahah mursalah*. Al-Qur'an hanya menyinggung tentang prinsip-prinsip pemeliharaan lingkungan, seperti larangan pengrusakan,<sup>67</sup> larangan berlebih-lebihan (*israf*) dalam pemanfaatannya.<sup>68</sup> Prinsip-prinsip ini dinamakan *mashlahah mu'tabarah*. Namun, sejauh mana kadar berlebih-lebihan serta teknis operasional penjagaan sama sekali tidak dapat ditemukan dalam al-Qur'an.

Pada dasarnya mayoritas ahli *ushul al-fiqh* menerima metode *mashlahah mursalah*. Untuk menggunakan metode tersebut, mereka memberikan beberapa syarat. Imam Malik memberikan persyaratan sebagai berikut. Pertama, *mashlahah* tersebut harus tegas makna (*reasonable/ma'qul*) dan relevan (*munasib*) dengan masalah hukum yang ditetapkan secara umum. Kedua, *mashlahah* tersebut harus dijadikan dasar untuk memelihara sesuatu yang *al-dlaruriyat* dan menghilangkan kesulitan (*rafu al-haraj*), dengan cara menghilangkan kesulitan (*masyaaqqah*) dan bahaya (*madllarat*). Ketiga, *mashlahah* tersebut harus sesuai dengan maksud disyariatkannya hukum (*maqashid al-syari'ah*), dan tidak bertentangan dengan dalil syara' yang *qath'i*.<sup>69</sup>

Al-Ghazali<sup>70</sup> menetapkan beberapa syarat agar *mashlahah* dapat dijadikan sebagai dasar hukum. Pertama, kemaslahatan itu termasuk kategori peringkat *al-dlaruriyat*. Artinya, bahwa untuk menetapkan suatu kemaslahatan, tingkat keperluan harus diperhatikan, apakah akan sampai mengancam eksistensi lima unsur pokok *mashlahah* atau belum sampai pada batas tersebut. Kedua, kemaslahatan itu bersifat *qath'i*. Artinya, yang dimaksud dengan *mashlahah* tersebut harus benar-benar telah diyakini sebagai *mashlahah*, tidak didasarkan pada dugaan (*zhann*) semata. Ketiga, kemaslahatan tersebut bersifat *kulli*. Artinya, kemaslahatan tersebut berlaku secara umum atau kolektif, tidak bersifat individual. Lebih jauh, al-Ghazali menyatakan bahwa syarat lain yang harus dipenuhi adalah bahwa *mashlahah* itu sesuai dengan *maqashid al-syari'ah*.

Dari ketiga jenis *mashlahah* tersebut, *dlaruriyyah* yang paling diutamakan karena ia merupakan tingkatan *mashlahah* yang paling kuat (*aqwa al-maratib*), kemudian *hajiyyah*, dan *tahsiniyyah*. Jadi komposisi ini memang harusurut secara hierarkis dan tidak boleh dibolak-balik.<sup>71</sup>

Menjaga lingkungan termasuk dalam kategori *mashlahah dlaruriyyah*. Dalam ini berlaku kaidah: "Kemaslahatan umum/kolektif harus didahulukan dari pada kepentingan khusus/individu" (*al-mashlahah al-'ammah muqaddam 'ala al-mashlahah al-fardliyyah*). Kaidah ini dimunculkan oleh ulama-ulama *ushul* pada saat memberikan kilasan komentar terhadap klasifikasi bentuk *mashlahah* versi al-Ghazali. Sebagaimana termaktub dalam

---

<sup>67</sup> Misalnya QS. Al-A'raf (7): 56.

<sup>68</sup> Lihat misalnya QS. Ali 'Imrân (3): 14; QS. Al-Fajr (89): 19-20; QS. Al-Isrâ' (17): 27.

<sup>69</sup> Lihat al-Syâthibî, *al-T'tishâm*, Jilid II (Kairo: al-Maktabah at-Tijâriyyah al-Kubra, tt.), h. 364-367.

<sup>70</sup> Lihat al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, *Op.Cit.*, h. 176.

<sup>71</sup> Abd al-Karîm Zaidân, *al-Wajîz fi Ushûl al-Fiqh*, cet ke-5 (Beirût: Mu'assasah al-Risâlah, 1996), 3-82-383; juga al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, *Op.Cit.*, 174.

kitabnya, Syifa' al-Ghalil, al-Ghazali membagi *mashlahah* dari segi daya cakupnya kepada tiga bentuk, yaitu: a) *mashlahah* umum (*public interest*), berupa kepentingan umat manusia secara keseluruhan yang harus ditegakkan bersama (*ma yata'allaq bi mashlahah 'ammah, fi haqq al-khalqi kaffah*); b) *mashlahah* yang berkaitan dengan mayoritas umat manusia (*majority interest/ma yata'allaq bi mashlahah al-aghlab*); c) *mashlahah* yang berhubungan dengan perorangan dan hanya terjadi pada peristiwa maupun keadaan tertentu (*private interest/ma yata'allaq bi mashlahah syakhshin mu'ayyanin fi waqi'atin nazhiratin*).<sup>72</sup> Terkait dengan klasifikasi tersebut, para ulama *ushul*, pada umumnya, hanya memberikan komentar terhadap bentuk *mashlahah* tersebut ketika mereka terlibat secara intens dalam pembahasan tentang fenomena “seleksi pendapat” (*tarjih*) terhadap antagonisme beberapa bentuk *mashlahah*. Dalam hal ini, mereka memprioritaskan *mashlahah* umum (*public interest*) ketimbang *mashlahah* individu atau perorangan (*private interest*).

### Hukum Taklifi dalam Fiqh al-Bi'ah

Yusuf Qardhawi, dalam “*Ri'ayah al-Bi'ah fi Syari'ah al-Islam*” (2001), berkomentar bahwa memelihara lingkungan sama halnya dengan menjaga lima tujuan dasar Islam (*maqashid al-syari'ah*), yaitu *hifdzul nafs* (menjaga jiwa), *hifdzul aql* (menjaga akal), *hifdzul maal* (menjaga harta), *hifdzul nasl* (menjaga keturunan) dan *hifdzud diin* (menjaga agama). Sebab, kelima tujuan dasar tersebut bisa terejawantah jika lingkungan dan alam semesta mendukungnya. Oleh karena itu, memelihara lingkungan sama hukumnya dengan *maqashid al-syari'ah*. Dalam kaidah *ushul al-Fiqh* disebutkan, *ma la yatimmu al-wajib illa bihi fawuha wajibun* (sesuatu yang membawa kepada kewajiban, maka sesuatu itu hukumnya wajib).

Sebagaimana Qardhawi, konsep *fiqh al-bi'ah* Ali Yafie berangkat dari pendekatan *mashlahah*. Seperti dikemukakan pencetusnya, yakni al-Syatibi, Ali Yafie menkonstruksi *mashlahah* sebagai segala sesuatu yang menjadi hajat hidup, dibutuhkan dan menjadi kepentingan, berguna dan mendatangkan kebaikan bagi manusia. Dalam pemeliharaan lingkungan, Ali Yafie memprioritaskan lingkungan ekologis sebagai persoalan yang bersifat *dlaruriyyah*, yaitu memelihara kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia, jika tidak terpenuhi maka akan mengancam eksistensi *maqasid alshari'ah* yang terumuskan dalam *kulliyat al-khams*. Berdasarkan hal tersebut Ali Yafie menempatkan pemeliharaan lingkungan hidup (*al-bi'ah*) sebagai salah satu komponen dasar dari kemaslahatan primer manusia yang ada lima tersebut, sehingga dengan demikian bukan lagi *al-kulliyat al-khams*, tetapi menjadi *al-kulliyat al-sittah*.<sup>73</sup> Ali Yafie, dalam bukunya “*Merintis Fiqih Lingkungan Hidup*” (2006), berkomentar bahwa jika dalam kaidah mengatakan perlu ada *hifdzul nafs* atau *hifdzud diin*, maka sekarang ini patut dimasukkan ke dasar agama adalah *hifdzul bi'ah* (memelihara lingkungan hidup).<sup>74</sup> Hal ini berarti wacana ekologis ditempatkan bukan pada cabang (*furū'*), tetapi termasuk doktrin utama (*ushul*) ajaran Islam.

---

<sup>72</sup> Lihat al-Ghazzālī, *Syifa' al-Ghalil fi Bayān al-Syabahi wa al-Mukhayyal wa Masālik al-Ta'lil* (Baghdad, Mathba'ah al-Irsyād, 1971), h. 210-211. Bisa juga dilihat dalam Husain Hāmid Hasan, *Nazhariyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islām* (Beirut: Dār al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1971), h. 33 & 444-445.

<sup>73</sup> Lihat Ali Yafie, *Merintis Fiqih Lingkungan*, Op. Cit., h. 15. Lihat Jamal D. Rahman et.al, *Wacana Baru Fiqih Sosial 70 Tahun K.H. Ali Yafie* (Bandung: Mizan, 1997).

<sup>74</sup> Ali Yafie, “Menjaga Alam Wajib Hukumnya”, *Loc. Cit.*

Secara teologis, Ali Yafie sampai pada kesimpulan bahwa perusak lingkungan adalah “kafir ekologis” (*kufir al-bi’ah*).<sup>75</sup> Merusak lingkungan sama halnya dengan ingkar (kafir) terhadap kebesaran Allah (QS. Shad [38]: 27). Teks ini, dilihat dari Asbab nuzul ayat, memberikan penjelasan bahwa memahami alam secara sia-sia merupakan pandangan orang-orang kafir. Apalagi, ia sampai melakukan perusakan dan eksploitasi terhadap alam. Dan, kata kafir tidak hanya ditujukan kepada orang-orang yang tidak percaya kepada Allah swt., tetapi juga ingkar terhadap seluruh nikmat yang diberikan-Nya kepada manusia, termasuk adanya alam semesta ini (QS. Ibrahim [14]: 7). Al-hasil, secara hukum taklifi dapat ditegaskan menjaga dan memelihara lingkungan adalah kewajiban bagi setiap individu manusia, fardhu ‘ain.

### III

#### Kebijakan Penanggulangan Sampah Kota Bandung: Analisis Presfektif Fiqih Lingkungan

##### a. PLTSa: Kebijakan Penanggulangan Sampah Pemkot Bandung

Untuk rencana pembangunan PLTSa pemkot Bandung dirancang Peraturan Daerah (Perda) tentang Pengolahan Sampah, dan Perda tentang Rencana Tata Ruang Wilayah (RTRW) tahun 2011.<sup>76</sup> Bagi pemkot Bandung, rencana PLTSa tidak bertabrakan dengan UU RI Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup, dan tidak bertolak belakang dengan rencana tata ruang wilayah (RTRW) provinsi maupun nasional. Bahkan, dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Daerah (RPJMD) Jawa Barat 2009-2013, disebutkan bahwa pengelolaan sampah dilakukan melalui 3R --Reduce (mengurangi), Reuse (menggunakan kembali) dan Recycle (mendaur-ulang)-- dan penggunaan teknologi *waste to energy* (WTE).

PLTSa rencananya berlokasi di Rancanumpang Gedebage kota Bandung yang akan memakan lahan selus 10 hektar --lahan yang sebelumnya oleh petani berfungsi sawah dan ternak itik. Di mana 3 hektare akan digunakan untuk fasilitas pembangkit listrik, sedangkan 7 hektare akan digunakan sebagai sabuk hijau mengelilingi fasilitas pembangkit. Sementara total nilai proyek PLTSa sebesar 70 juta dolar Amerika yang akan ditenderkan kepada pengusaha/investor. Dalam hal pembiayaan infrastruktur PLTSa, seluruhnya ditanggung swasta yang harus dikembalikan dalam jangka waktu 20 tahun. Berdasarkan Perpres No. 13/2010 tentang Perubahan Atas Peraturan Presiden No. 67/2005, tentang Kerja Sama Pemerintah dengan Badan Usaha Dalam Penyediaan Infrastruktur, kompensasi bagi pemrakarsa adalah 10% dari total nilai pembangunan. Dalam konteks ini, Direktur Pengembangan Kerja Sama Pemerintah Swasta Bappenas RI, Bastary P. Indra mengatakan, kerja sama dengan pihak swasta dilakukan, karena di sisi keuangan mereka memiliki keuangan yang memadai dan bakal tercipta efisiensi --uang negara (*red.*). Lanjutnya, kemampuan keuangan mereka tak terbatas, kalau pemerintah keuangannya terbatas.

Untuk pemenuhan ketentuan Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL) dibentuk Tim studi kelayakan (*Feasibility Study/FS*). Mereka melakukan studi banding ke beberapa negara, di antaranya Singapura dan Cina, di mana sistem WTE diterapkan di sana. Kemudian dilakukan sosialisasi akan dampak pencemaran yang selama ini dikhawatirkan, khususnya dioxin, residu dan bau sampah --seperti yang telah disinggung

---

<sup>75</sup> *Ibid.* Imam al-Qurtubi, mengatakan di dalam tafsirnya, bertani bagian dari fardhu kifayah, maka pemerintah harus menganjurkan manusia untuk melakukannya, salah satu bentuk usaha itu adalah dengan menanam pohon. Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi* (juz III), h. 306.

<sup>76</sup> Selain itu, dikuatkan oleh Perda *multiyears*, rencana detail tata ruang kota, dan kerja sama daerah.



di pendahuluan. *Pertama*, PLTSa sudah dilengkapi dengan sistem pengolahan emisi dan efluen, sehingga polutan yang dikeluarkan berada di bawah baku mutu yang berlaku di Indonesia, dan tidak mencemari lingkungan. Untuk sisa gas buang akan diproses melalui pengolahan yang terdiri dari: Gas buang hasil pembakaran akan dilakukan pada *squenching chamber*. Dari sini gas buang disemprot dengan air untuk menurunkan temperatur gas dengan cepat guna mencegah dioxin terbentuk kembali dan menangkap zat pencemar udara yang larut dalam air seperti NO<sub>x</sub>, Sox, HCL, abu, debu, dan partikulat. Kemudian gas yang akan dilakukan pada reaktor akan ditambahkan CaO sebanyak 12 kg/ton sampah. Tujuannya menghilangkan gas-gas asam, Sox, HCL, H<sub>2</sub>S, VOC, HAP, debu dan partikulat. Pada saat gas keluar dari reaktor, pada gas akan disemurkan karbon aktif sebanyak 1 kg/ton sampah, bertujuan menyerap uap merkuri, dioxin, CO. Kemudian gas akan dialirkan ke *Bag Filler* dengan tujuan menyaring partikel PM10 dan PM2,5. Terakhir, gas buang akan dilepaskan ke udara melalui cerobong dengan ketinggian sekitar 70 meter.

*Kedua*, hasil-hasil studi dan pengujian untuk pemanfaatan abu PLTSa sudah banyak dilakukan di negara-negara lain. Di Singapura saat ini digunakan untuk membuat pulau, dan pada tahun 2029 Singapura akan memiliki sebuah pulau baru seluas 350 Ha. PLTSa akan memanfaatkan abu tersebut sebagai bahan baku batako atau bahan bangunan. Sisa pembakaran abu bawah (*bottom ash*) dan debu terbang (*fly ash*) sebesar 20% dari berat semula akan diuji kandungannya apakah mengandung B3 atau tidak, di laboratorium. Jika tidak mengandung B3, dapat dijadikan sebagai bahan baku bangunan seperti batako. Namun jika mengandung B3, akan diproses dengan teknologi tertentu sesuai ketentuan yang berlaku. Untuk menampung abu ini, di lokasi PLTSa akan dibuat penampungan abu dengan kapasitas 1.400 M<sup>3</sup>, yang mampu menampung abu selama 14 hari beroperasi.

*Ketiga*, setiap sampah yang belum mengalami proses akan mengeluarkan bau yang tidak sedap baik saat pengangkutan maupun penumpukan dan akan mengganggu kenyamanan bagi masyarakat umum. Dalam kajian Tim FS, untuk menghindari bau yang berasal dari sampah akan dibuat jalan tersendiri ke lokasi PLTSa melalui jalan Tol, di sekeliling bangunan PLTSa akan ditanami pohon sehingga membentuk *greenbelt* (sabuk hijau) seluas 7 hektar. Memang mengenai limbah cair, pada kegiatan penirisan sampah akan menghasilkan lindi dan bau. Tapi lindi akan ditampung kemudian diolah sampai pada tingkat tertentu. Kemudian akan disalurkan ke Bojongsoang untuk diolah lebih lanjut. Rencana pembuangan hasil olahan lindi ke pengolahan air kotor Bojongsoang sesuai perjanjian kerja sama antara investor PLTSa dengan PDAM kota Bandung. Intinya, PDAM akan membangun saluran air buangan dari PLTSa dan membangun fasilitas pengolahan limbah PLTSa, sedangkan investor PLTSa akan membayar jasa pengolahan ke PDAM. Sedangkan bau yang ditimbulkan berada dalam bunker bertekanan negatif sehingga tidak akan keluar tetapi tersedot dalam tungku pembakaran sehingga tidak menimbulkan bau sampah di luar bangunan.

#### **b. Penanggulangan Sampah dalam Kajian Fiqh al-Bi'ah**

Dalam kajian fiqh lingkungan, penanggulangan sampah dapat termasuk ke dalam kebutuhan *ushul alkhamsah*, khususnya yang secara langsung adalah perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*). Perlindungan jiwa terkait dengan perlindungan aspek-aspek lainnya, yakni agama (*al-din*), akal (*al-akl*), keturunan (*al-nasl*), dan harta benda (*al-mal*). Jika jiwa tidak terjaga akibat bencana sampah, orang tidak akan dapat menjalankan *ubudiyah* sesuai perintah Allah. Juga secara otomatis tidak akan dapat menjaga akal, keturunan dan harta benda. Bahkan, bahaya sampah dapat pula berdampak secara langsung terhadap perlindungan akal, yang diakibatkan dari hal-hal seperti pencemaran air, racun, polusi udara dan radiasi. Jadi secara langsung bahaya sampah bukan saja berdampak terhadap

perlindungan jiwa, melainkan juga terhadap perlindungan akal. Terlebih jika *ushul alkhamsah* ditambah satu lagi menjadi *ushul sittah*, yakni *hifzh bi'ah*, maka penanganan masalah sampah merupakan subjek yang sesuai dengan *maqashid al-syari'ah*.

Seperti menjaga lingkungan, penanggulangan sampah pun termasuk dalam kategori kemaslahatan. Dilihat dari aspek kemaslahatan, penanggulangan sampah mencakup beberapa kategori. *Pertama*, sampah dapat mendatangkan bahaya, seperti polusi udara, pencemaran air, racun, radiasi, wabah penyakit dan sebagainya. Berarti penanganan masalah sampah menempati posisi sebagai *mashlahah dlaruriyyah* yang dapat mengancam perlindungan jiwa dan sekaligus perlindungan harta, serta aspek-aspek lainnya. *Kedua*, pengelolaan sampah dalam upaya penanggulangan masalah sampah tersebut dapat dilakukan dengan memilih model-model tertentu yang sesuai dengan kemampuan dan kesiapan wilayah. Sejauh dari model pengelolaan itu dapat mengatasi kesulitan dan menimbulkan kelapangan di wilayah itu.<sup>77</sup> Tentu setiap model itu memiliki kelemahan dan kelebihan sendiri-sendiri. Akan tetapi, kelemahan yang ada dari model itu yang perlu diperhatikan tidak memiliki *masyaqqah* yang cukup berarti dan juga tidak menimbulkan *mafsadah* yang lebih parah. Berarti upaya memilih model yang sesuai kemampuan dan kesiapan tersebut menempati posisi *mashlahah hajiyyah* agar masalah sampah itu dapat diselesaikan secara adil, tanggung jawab dan profesional tanpa menimbulkan masalah baru nantinya.

*Ketiga*, setiap model pengelolaan sampah memiliki kelebihan dan manfaat-manfaat tersendiri. Artinya, selain tujuannya solusi sampah secara tuntas, dengan cara memilih model yang sesuai dengan kemampuan dan kesiapan wilayah tadi, dari pengelolaan sampah itu dimungkinkan ada nilai manfaat yang dapat diambil. Misalnya, metode 3R di mana sampah non-organik bisa didaur-ulang menjadi kreasi yang berdaya ekonomis, dan sampah organik diolah menjadi kompos (pupuk) untuk penyuburan tanah dan tumbuhan. Misalnya lagi, metode WTE yang kemanfaatannya menjadi sumber energi listrik, dan manfaat-manfaat lainnya. Aspek manfaat yang mungkin dihasilkan dari cara memilih model itu disesuaikan dengan kebutuhan dan kepentingan lokal setempat. Berarti varian manfaat dari suatu model pengelolaan sampah tersebut menempati posisi *mashlahah tahsiniyyah*, sejauh dari kemanfaatannya itu dibutuhkan bagi kepentingan wilayah lokal itu.

Sampai di sini, dapat dikatakan bahwa penganggulan sampah berada dalam kategori *mashlahah mursalah*. Sebab, penganggulan masalah sampah keberadaannya dimaksudkan untuk menjaga *mashlahah dlaruriyyah*, yakni menjaga *ushul khamsah* --atau *ushul sittah* sesuai dengan konsep fiqih lingkungan Ali Yafie. Sekaligus kemashlahatan itu bersifat *qath'i* karena penganggulan sampah benar-benar dapat diyakini sebagai *mashlahah*, bukan merupakan dugaan (*zhann*) semata. Dan kemashlahatan itu bersifat *kulli* karena penganggulan sampah berlaku untuk kebutuhan umum atau kolektif, tidak bersifat individual. Semuanya ini merupakan prasyarat *mashlahah* seperti yang ditetapkan al-Ghazali. Juga sesuai dengan persyaratan yang dilontarkan oleh Imam Malik, di mana kemashlahatan itu harus bersifat *reasonable* (*ma'qul*), dan relevan (*munasib*) dengan kasus hukum yang ditetapkan. Terlepas dari model pengelolaan sampah yang digunakan nantinya apakah relevan atau tidak relevan dengan kemampuan dan kesiapan wilayah, sebab untuk hal ini masih membutuhkan analisa, kajian dan penelitian lebih lanjut.

Terkait dengan hal di atas, yang terpenting dari persyaratan yang diusulkan Imam Malik itu, suatu *mashlahah* haruslah dijadikan dasar untuk menghilangkan kesulitan (*raf'u al-haraj*), dengan cara meminimalisir kesukaran (*masyaqqah*) dan bahaya (*madllarat*). Dari

---

<sup>77</sup> Antara lain sejumlah model yang biasa diterapkan adalah *sanitary renfill*, *over dumping* dan metode 3R (*Reduce, Reuse dan Recycle*).

semua itu, bisa dikatakan bahwa penanggulangan masalah sampah merupakan *mashlahah* yang sesuai dengan maksud disyari'atkannya hukum (*maqashid al-syari'ah*) dan tidak bertentangan dengan dalil syara' yang *qath'i* (otentik dan definitif).

### c. Kemaslahatan Kebijakan PLTSa dalam Pengelolaan Sampah

Sebelumnya telah dipaparkan penanggulangan sampah, dalam pengertian yang global (makro), melalui kajian fiqih lingkungan. Selanjutnya akan diketengahkan kajian kebijakan penanggulangan sampah di kota Bandung. Sebagaimana penanggulangan sampah secara umum, upaya penanggulangan sampah di kota Bandung menempati posisi *mashlahah dlaruriyyah*. Lagi pula penanggulangan sampah ini telah diamanatkan antara lain oleh UU Nomor 32 Tahun 2009. Seperti di kota-kota besar lainnya, sampah dengan volume tertentu yang luar biasa hampir tak terkendali. Apalagi di kota Bandung pernah terjadi tragedi bencana sampah. Yang masih jadi persolan di kota Bandung, adalah yang terkait dengan *mashlahah hajiyyah*, yaitu masalah penentuan model pengelolaan sampah. Apakah metode WTE sesuai dengan kemampuan dan kesiapan wilayah? Apakah dengan penggunaan model tersebut tidak mendatangkan *madarat* yang lebih patal? Bahwa setiap model memiliki nilai manfaat tersendiri --dalam konteks *mashlahah tahsiniyyah*-- akan ditunda dulu pembahasannya. Sebab, subjek kajian yang terkait dengan *mashlahah hajiyyah* perlu diselesaikan terlebih dahulu.

Seperti diketahui bahwa pemkot Bandung mengambil kebijakan penanggulangan sampah dengan menggunakan metode/model WTE dalam bentuk pembangunan PLTSa. Sejumlah kalangan menolaknya sebab PLTSa dapat menimbulkan pencemaran, seperti dioxin, residu dan bau. Betapapun baik perencanaan dan modern sebuah mesin, selalu ada peluang terjadinya gangguan kebocoran dioxin. Untuk itu, seperti dikemukakan pakar lingkungan, harus dilakukan pengukuran *background baseline dioksin* sebelum PLTSa beroperasi dalam wilayah yang diperkirakan akan terkena asap PLTSa. Pengukuran itu harus dilakukan terus selama PLTSa beroperasi sebagai pemantauan rutin. Padahal, tindakan seperti itu tidak mudah dan biayanya mahal. Daripada itu, kebijakan PLTSa dianggap tidak populis di tengah-tengah gencarnya kampanye lingkungan hidup oleh berbagai organisasi lingkungan hidup se-dunia. Khususnya, terkait isu-isu global menyangkut krisis ekologis yang makin parah. Oleh karena itu, sejumlah kalangan lebih memilih metode 3R dalam pengelolaan sampah karena dipandang ramah lingkungan. Pemkot Bandung sempat memberikan jawaban terhadap segala sanggahan itu, tetapi penolakan terhadap PLTSa terus berlangsung.

Kerja fiqih lingkungan kemudian menghendaki skala perbandingan antara model WTE dan model 3R. Apakah model 3R lebih memungkinkan dari segi kemampuan dan kesiapan warga kota Bandung? Bagi Tim FS PLTSa Pemkot Bandung, kalau pun hendak menggunakan konsep 3R, maka harus menjadi gerakan nasional, mulai masyarakat, produsen hingga pemerintah. Juga harus dimulai ketika masyarakat akan memilih barang untuk dibeli dan ini juga harus didukung oleh para produsen. Menurutnya, masyarakat pun harus konsisten, jika mau bersikap *Reduce* (mengurangi), maka harus menolak kantong plastik ketika berbelanja dan membawa kantong plastik sendiri dari rumah. Mendidik seperti itu tidak sebentar, perlu satu atau dua dua generasi. Jika ke supermarket masyarakat terbiasa memakai kantong plastik, padahal kantong plastik itu sampah. Masyarakat tidak pernah menanyakan, apakah kantong yang digunakan hasil *Recycle* (mendaur-ulang) atau bukan. Di Eropa sudah menggunakan kertas, di kita masih plastik. Jadi kebijakan pemerintah juga harus mendukung, sehingga semua produk misalnya deterjen, harus *bio-degradable*. Hanya saja, konsekuensi yang harus dihadapi jika pemerintah menggiatkan gerakan nasional tersebut adalah produk atau barang akan menjadi mahal. Semuanya bisa di *Reduce*, *Reuse* dan *Recycle*. Tapi tentunya kalau kita mendesak pihak industri untuk menggunakan bahan kimia *Recycle*, jatuhnya jadi mahal.

Jadi, tinggal bagaimana keseriusan pemerintah. Tim FS yakin jika metode *Reduce* tidak akan mengurangi sampah melainkan hanya menunda siklusnya saja.

Lebih lanjut menurut Tim FS, di negara lain, khususnya di belahan Uni Eropa, pengolahan sampah dengan teknologi PLTSa bukan hal baru lagi. Bahkan pada umumnya satu negara tidak hanya memiliki satu PLTSa, tetapi puluhan bahkan ratusan. Seperti halnya Negara Perancis, yang kini memiliki 130 PLTSa, lalu Itali (52) dan Jerman (61 pabrik). Sedangkan di Singapura, terdapat 4 Incinerator Plant, masing-masing Ulu Pandan Incinerator Plant berkapasitas 1.100 ton/hari, Tuas Incinerator Plant (1.700 ton/hari), Senoko Incinerator Plant (2.400 ton/hari) dan Tuas South Incinerator Plant (3.000 ton/hari). Persoalannya hanya pada perbedaan kultur atau budaya antara negara lain dengan Indonesia, khususnya kota Bandung, yang mempengaruhi cara, kedisiplinan dan perlakuan masyarakatnya dalam mengolah sampah. Disebutkan Tim FS, bagi kota Bandung PLTSa tidak akan menjadi kendala, karena peran masyarakat dalam PLTSa bisa dikatakan kecil, yaitu hanya ketika proses pemilahan awal dari sumber sampah. Selanjutnya, sampah akan diolah secara teknologi. Di sini, tidak perlu kekhawatiran akan terjadi penyelewengan atas spesifikasi instalasi pabrik yang akan menyebabkan kurang optimalnya operasional pabrik. Meskipun begitu, seperti diungkapkan Tim FS, bukan berarti metode 3R tidak diperlukan lagi. Di negara maju lain yang sudah menerapkan PLTSa pun, 3R masih digunakan bahkan dikelola secara profesional. Dalam kajian Tim FS, prinsip pengelolaan sampah meliputi lima aspek, yakni mencegah pada sumbernya (*pollution prevention*), mengurangi jumlah sampah (*waste minimation*), mendaur-ulang (*recycling*), mengolah yang tidak dapat didaur-ulang (*treatment*) dan membuang (*disposal*). Untuk prinsip pertama hingga ketiga, berkaitan erat dengan kultur masyarakat, sedangkan prinsip keempat dan kelima berkaitan dengan teknologi. Dan PLTSa itu teknologi ramah lingkungan, demikian dikatakan Tim FS PLTSa kota Bandung ketika pemaparan kelulusan AMDAL.

Kalau begitu, menurut analisis fiqih lingkungan, untuk pemenuhan *mashlahah hajiyyah* yang diperlukan bukan “melarang” PLTSa-nya tapi “melarang” penggunaan teknologi yang rendah kualitasnya. Sementara itu, mengenai jenis teknologi diserahkan kepada pengusaha/investor di bidang penyedia alat tersebut. Pengusaha jasa PLTSa harus memilih teknologi yang terjamin. Sekaligus secara prinsip diambilnya metode WTE dalam rencana PLTSa tidak berarti tertutupnya inisiasi warga dengan melarang penerapan metode 3R. Pengelolaan sampah dengan metode 3R tetap dapat dijalankan mulai dari sumbernya dalam skala rumah tangga ataupun TPS, sejauh ada kemampuan dan kesiapan untuk dibudayakan. Sedang kebutuhan *masalahah tahsiniyyah* --yang bersifat komplementer-- dari manfaat PLTSa diserahkan kepada pemkot beserta *stake holders* sesuai dengan kebutuhan dan kepentingan wilayah. Sama halnya *masalahah tahsiniyyah* dari manfaat-manfaat penerapan metode 3R diserahkan kepada kebutuhan dan kepentingan individu-individu atau kelompok yang menerapkannya. Disebutkan bahwa inti PLTSa bukan *outcome* yang berupa energi listrik, apatah lagi abu sisa pembakaran yang berguna bagi pembuatan bata (batako), tetapi pengurangan volume sampah. Meski ada kebijakan PLTSa dengan segala manfaatnya, warga tetap tidak terlarang untuk menerapkan 3R dan kemudian mengambil manfaat darinya. Dengan demikian, rencana pembangunan PLTSa, sebagai solusi mengatasi (volume) sampah kota Bandung, adalah termasuk kategori *mashlahah mursalah*, apabila dilihat dari inti penyelenggaraannya bukan dari *outcome* yang dihasilkannya.

Dari uraian di atas, kemaslahatan PLTSa dapat dikatakan bersifat *qath'i* sebagai *mashlahah* yang intinya untuk mengurangi volume sampah, dan bersifat *kulli* sebagai upaya mengurangi volume sampah bagi kebutuhan kolektif (umum) bukan individual. Juga kebijakan pengurangan volume sampah dengan PLTSa bersifat *reasonable (ma'qul)*, dalam arti dapat dipahami melalui nalar yang logis, dan model pengelolaan itu dapat dikatakan

relevan (*munasib*) dengan situasi kondisi kota Bandung, melihat produksi sampah dengan volume yang luar biasa setiap harinya, dibandingkan dengan penerapan metode 3R yang membutuhkan rentang waktu yang panjang dalam pembudayaannya. (Meskipun penulis percaya bila ada kesungguhan tertentu metode 3R bisa berhasil di kota Bandung). Daripada itu, *masalah* PLTSa dimungkinkan dapat menghilangkan kesulitan (*rafu al-haraj*) dalam penanggulangan sampah kota Bandung, dan meminimalisir kesukaran (*masyaqqah*) dalam pengelolaannya –tidak membutuhkan peranan yang besar bagi warga. Serta dapat saja menekan bahaya (*madllarat*) sejauh teknologi yang digunakan terjamin. Jadi pengelolaan sampah dengan model PLTSa merupakan *mashlahah* yang sesuai *maqashid al-syari'ah*, dan dapat disimpulkan tidak bertentangan dengan dalil syara' yang otentik dan definitif.

#### d. Hukum Penerapan Model PLTSa

Pada rencana PLTSa makna yang dapat diambil adalah “penjagaan kadar *mafsadah* dari volume penumpukan sampah”. Kemudian kriteria PLTSa yang layak merupakan wewenang teknolog. Di sini, *fiqh al-bi'ah* hanya merumuskan kaidah payung hukum larangannya, seperti “menolak kemafsadatan harus didahulukan dari pada menarik kemashlahatan”. Kaidah ini berorientasi salah satunya melarang pengoprasian PLTSa tanpa terpenuhinya standar mutu nasional dan internasional. Sebab, kemashlahatan PLTSa sebagai akan menghasilkan energi beserta manfaat-manfaat lainnya itu hanya untuk kemashlahatan sekunder --tidak inti, bukan menyeluruh dan parsial, sementara menjaga dampak bahaya PLTSa dari kebocoran dioxin akibat alat yang tidak bermutu dan penanganan yang tidak profesional adalah menyangkut kepentingan orang banyak. Dalam hal ini berlaku kaidah “Kemashlahatan umum/kolektif harus didahulukan dari pada kepentingan khusus/individu” (*al-mashlahah al-'ammah muqaddam 'ala al-mashlahah al-fardliyyah*).

Kebijakan kota Bandung dalam penanggulangan sampah setidaknya dihadapkan pada dua metode, WTE dan 3R. Dengan WTE-PLTSa kebutuhan besarnya adalah mengurangi (*reduce*) volume sampah. Sementara itu, manfaat dari 3R adalah sampah anorganik digunakan-ulang (*reuse*) menjadi kreasi yang berdaya ekonomis, dan sampah organik didaur-ulang (*recycle*) dengan cara komposting menjadi pupuk. Akan tetapi pendekatan 3R sulit untuk dibudayakan di masyarakat. Dalam arti, hanya sebagian kecil saja dari warga yang memiliki kemampuan dan kesiapan melakukan 3R, meskipun hanya sebatas mengurangi (*reduce*) yang setiap individu di kota Bandung memproduksi sampah mencapai sekitar 900 gram per hari. Oleh karena itu, manfaat 3R tidak kolektif sementara pengurangan (*reduce*) volume sampah bersifat menyeluruh. Karena *mashlahah* umum (*public interest*), berupa kepentingan umat manusia secara keseluruhan yang harus ditegakkan bersama (*ma yata'allaq bi mashlahah 'ammah, fi haqq al-khalqi kaffah*), maka pemkot Bandung memilih WTE-PLTSa. Secara fiqhiyah, cara memilih model –untuk memenuhi kebutuhan umum-- menempati posisi sebagai dianjurkan (*mustahab*), kalau dalam hukum taklifi sepadan dengan sunnah.

Selanjutnya menentukan kebijakan metode yang dipilih harus disesuaikan dengan situasi kondisi. Debet volume sampah kota Bandung luar biasa. Sementara tidak ada lahan untuk TPA. Dibuang ke luar kota Bandung biayanya mahal, dan secara otonomi berarti tidak mandiri. Sedangkan metode 3R sulit dibudayakan untuk konteks budaya kota Bandung. Sehingga dapat saja kebutuhan 3R hanyalah *mashlahah* yang berkaitan dengan mayoritas umat manusia (*majority interest/ma yata'allaq bi mashlahah al-aghlab*), bukan kepentingan umat manusia secara keseluruhan yang harus ditegakkan bersama (*public interest/ma yata'allaq bi mashlahah 'ammah, fi haqq al-khalqi kaffah*) –sejauh 3R belum ada kesiapan untuk penerapannya. Semua metode pada dasarnya bisa digunakan.

Tetapi, setiap metode tentu mempunyai tingkat *madlarat* yang berbeda-beda. Di sinilah peran pemkot Bandung untuk menentukan metode tertentu dengan segala resiko sesuai analisis kondisi dan tempat. Secara fiqhiah, pembebanan kebijakan aturan di sini berarti mengandung pilihan atau preferensi (*takhyir*), kalau dalam hukum taklifi sepadan dengan mubah (boleh).

Pengelolaan sampah dengan model WTE-PLTSa bisa boleh, bisa tidak. Kalau pengelolaannya oleh perusahaan/investor sewenang-wenang terjadi penyelewengan atas spesifikasi instalasi pabrik yang akan menyebabkan kurang optimalnya operasional pabrik. Hanya usaha yang semata-mata mengejar kekayaan (*profit oriented*). Si pengusaha tersebut meskipun mendapat izin dari instansi terkait, kalau tidak bertanggungjawab atas teknologi PLTSa yang tidak layak mutu berarti akan meninggalkan *mafsadah*. Di sini berlaku kaidah: *mashlahah* yang berhubungan dengan perorangan dan hanya terjadi pada peristiwa maupun keadaan tertentu (*private interest/ma yata'allaq bi mashlahah syakhshin mu'ayyanin fi waqi'atin nazhiratin*). Dalam konteks ini, hukum taklifi “haram” bisa berlaku. Namun, bagi perusahaan yang bertanggungjawab bersedia menyediakan fasilitas PLTSa yang bebas dioxin, residu dan masalah-masalah lain yang berbahaya, maka berlaku hukum boleh (mubah). Semua ini berarti merupakan suatu kasus yang dianalisis dengan metode *maqashid alsyari'ah*, yang menyerap nilai etis (legislasi hukum sesuai analisis situasi dan kondisi), lalu dilegislati dengan hukum taklifi, yang melahirkan hukum normatif-dogmatik (larangan dan perintah).

Selanjutnya, dalam penyerapan nilai etis-moral untuk makin menegaskan legislasi hukum, dasar kebolehan pengelolaan dengan model PLTSa tersebut, tentunya tidak hanya menyangkut kelayakan FS dan kelulusan AMDAL saja. Hal-hal yang menjadi akibat lain dari adanya usaha PLTSa itu juga harus dipertanggungjawabkan, seperti berusaha memberikan jaminan keamanan terhadap warga, perbaikan jalan akses menuju PLTSa, serta melakukan amal sosial (konvensasi) kepada masyarakat sekitar. Serta terkait adanya penolakan yang terus berlangsung, maka pengambil kebijakan PLTSa harus memberikan jawaban yang integral, mendalam dan komprehensif. Misalnya, bagaimana operasional PLTSa yang setiap hari akan butuh 1,7 juta liter air, yang dapat berakibat turunnya kualitas air tanah serta terjadi amblasan tanah. Hal ini penting untuk dilakukan, mengingat, bagaimanapun juga kepentingan (kemaslahatan) publik harus menjadi perhatian utama.

Di atas itu semua, maka penanggulangan sampah merupakan kewajiban, wajib yang tidak bisa digugurkan apabila ada salah satu pihak telah menunaikannya (*wajib kifayah*). Penanggulangan sampah ber hukum kewajiban yang setiap insan di muka bumi ini harus menunaikannya (*wajib 'ain*). Inilah produk *fiqh al-bi'ah* yang “mewajibkan” penanganan sampah dan “mengharamkan” membuangnya secara sembarangan –seperti kebijakan di Mesir, Malaysia dan Fatwa MUI Surabaya Jatim. Sedangkan kebijakan pemkot Bandung tentang penanganan sampah dengan pendekatan PLTSa, secara hukum taklifi --melalui metodologi *maqashid alsyari'ah* dihubungkan dengan nilai etis setempat dalam kerangka *fiqh al-bi'ah*, bisa sunnah, haram atau mubah –berpulang pada situasi dan kondisi.

#### IV

#### Penutup

Sebagai sebuah kerangka metodologi, *fiqh bi'ah* bekerja dalam bingkai teori *ushul al-fiqh* yang diorientasikan kepada model pendekatan induktif-empiris dalam melihat problem lingkungan yang terjadi. Hal ini sesuai dengan misi Islam yang *rahmatan li al-*

'*alamin*, di mana tujuan utama syari'at Islam (*maqashid al-syari'ah*) adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia (*al-Syathibi*) --yang terus berubah seiring kemajuan zaman. Disebutkan pula bahwa di mana ada *maslahah*, di sanalah terdapat hukum Allah (*al-Qardlawi*). Mengingat teks-teks hukum itu terbatas adanya --bahwa teks Suci tentang pemeliharaan lingkungan hanya memberikan prinsip-prinsipnya saja, sementara kasus-kasus hukum tiada terbatas --bahwa kenyataan-kenyataan akan kemaslahatan lingkungan hidup makin hari makin memprihatinkan saja, maka diperlukan ijtihad yang didasarkan atas metodologi istinbath hukum. Melalui ijtihad, para fuqaha di bidang *fiqh al-bi'ah* telah berhasil melahirkan produk hukum, yang mewajibkan menjaga lingkungan, *fardu 'ain*.

Terkait dengan penanggulangan sampah di kota Bandung, yang menjadi inti persoalan sehingga menimbulkan pro-kontra adalah, kebijakan rencana penerapan WTE-PLTSA. Dilihat dari tiga konsep *mashlahah* --(sebagai acuan metodologi ijtihad dalam lingkup *ushul al-fiqh*), yakni *mashlahah mu'tabarah*, *mashlahah mulghah*, dan *mashlahah mursalah*, maka disimpulkan bahwa "penanggulangan sampah" --dalam arti umum-- masuk dalam kategori *mashlahah mursalah* --(yang lazim disebut juga sebagai *al-istishlah*, *mashlahah muthlaqah*, atau *munasib mursal*, yaitu kemaslahatan yang eksistensinya tidak didukung syara' dan tidak pula ditolak melalui dalil yang terperinci, namun cakupan makna nash terkandung dalam substansinya). Sedangkan secara spesifik dalam kajian kebijakan penanggulangan sampah kota Bandung --(yang juga dikategorikan sebagai *mashlahah mursalah*), maka analisis diarahkan ke dalam beberapa bentuk *mashlahah*, yaitu *mashlahah dlaruriyyah*, *mashlahah hajiyyah*, dan *mashlahah tahsiniyyah*. Dari situ dapat ditarik beberapa kesimpulan. *Pertama*, mengingat debit volume sampah yang tak terkendali, maka kebijakan penanggulangan sampah kota Bandung berada dalam posisi *mashlahah dlaruriyyah*. *Kedua*, pemilihan model "pengelolaan" dengan metode WTE-PLTSA dalam kebijakan penanggulangan sampah kota Bandung berada dalam posisi *mashlahah hajiyyah*, berpulang kepada kemampuan dan kesiapan wilayah dalam meminimalisir *mafsadah*-nya. *Ketiga*, pengelolaan sampah dengan metode WTE-PLTSA sebagai akan menghasilkan manfaat seperti energi listrik dari proses penguapan dan bata (batako) dari abu sisa pembakaran, hal ini berarti masuk dalam posisi *mashlahah tahsiniyyah*, terlepas apakah manfaatnya itu hanya untuk kebutuhan segelintir saja ataukah untuk kebutuhan yang lebih luas. Dari ketiga jenis *mashlahah* tersebut, *dlaruriyyah* yang paling diutamakan karena ia merupakan tingkatan *mashlahah* yang paling kuat (*aqwa al-maratib*).

Mengingat adanya resiko volume sampah, kebijakan pemkot Bandung dari sisi itikad penanggulangannya, maka dapat diberlakukan kaidah: "Kemaslahatan umum/kolektif harus didahulukan dari pada kepentingan khusus/individu" (*al-mashlahah al-'ammah muqaddam 'ala al-mashlahah al-fardliyyah*). Resiko volume sampah kota Bandung merupakan *mashlahah* umum (*public interest*), berupa kepentingan umat manusia secara keseluruhan yang harus ditegakkan bersama (*ma yata'allaq bi mashlahah 'ammah, fi haqq al-khalqi kaffah*). Tetapi dari segi model pengelolaannya, *mashlahah* yang berkaitan dengan mayoritas umat manusia (*majority interest/ma yata'allaq bi mashlahah al-aghlab*), ternyata kebanyakannya lebih setuju pendekatan 3R daripada WTE-PLTSA. Mayoritas publik khawatir adanya kebocoran dioxin dalam WTE-PLTSA. Diakui bahwa metode 3R lebih ramah lingkungan dibanding WTE-PLTSA. Tetapi pelaksanaannya dipandang sulit untuk konteks budaya kota Bandung --terlebih dalam *reduce* (mengurangi). Lagi pula aspek manfaat dari metode 3R ini bisa dikatakan lebih sebagai *mashlahah* yang berhubungan dengan perorangan dan hanya terjadi pada peristiwa maupun keadaan tertentu (*private interest/ma yata'allaq bi mashlahah syakhshin mu'ayyanin fi waqi'atin nazhiratin*), berupa hasil kreasi *reuse* dan *recycle* menjadi pupuk. Oleh karena itu, kebijakan WTE-

PLTSA lebih bisa diterima meskipun hukumnya hanya sampai pada tingkat mubah (boleh). *Wa Allah 'Alam...*

#### Daftar Pustaka

- Abd al-Karîm Zaidân, *al-Wajîz fi Ushûl al-Fiqh*, cet ke-5, Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 1996.
- Abd al-Wahhâb Khallâf, *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, h. 84
- Abdul Wachid, *Studi pemikiran Fiqih KH. Ali Yafie*, tesis, Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2001.
- Abu Sawud Sulayman Muhammad bin al-Asyats Al-Sijistaniy, *Sunan Abu Dawud*, Indonesia: Makbatah Dahlan, t.th.
- Achmad Thalbah dan Mufid, *Fiqh Ekologi, menjaga bumi memahami makna kitab suci*, Yogyakarta: Total Media, 2008.
- Ahmad Syafi'i, SJ., *Fiqh Lingkungan: Revitalisasi Ushul al-Fiqh Untuk Konservasi dan Restorasi Kosmos*, Makalah dipresentasikan pada Annual Conference of Islamic Studies, ACIS, Pendidikan Tinggi Islam Depag RI, di Surakarta 2-5 Nopember 2009.
- Ahsin Sakho Muhammad dkk. (ed.), *Menggagas Fiqh al-Bi'ah*, Jakarta: Indonesia Forest and Media Campaign, INFORM, 2006.
- al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ*, h. 173-174.
- al-Ghazzâlî, *Syifâ' al-Ghalîl fi Bayânî al-Syabahi wa al-Mukhayyal wa Masâlik al-Ta'lîl*, Baghdad, Mathba'ah al-Irsyâd, 1971.
- Ali Hasab Allâh, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâm*, Mesir: Dâr al-Ma'ârif, t.t.
- Ali Yafie, *Menggagas Fiqih Sosial, dari soal lingkungan hidup, asuransi hingga ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1994.
- Ali Yafie, *Menjaga Alam Wajib Hukumnya*, Republika, Minggu, 22 Juni 2008.
- Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* (Jakarta: Ufuk Press, 2006).
- Al-Qurtubi, *Tafsir al-Qurtubi* (juz III), h. 306.
- al-Syâthibî, *al-Itishâm*, Jilid II (Kairo: al-Maktabah at-Tijâriyah al-Kubra, tt.), h. 364-367.
- al-Syâthibî, *al-Itishâm*, juz II (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Alamiyyah, t.t.), h. 352-354;
- Al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Ahkâm*, juz 2 (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 19.
- F. Mangunjaya, *Konservasi Alam Dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), h. 9-12.
- Faiqatul Hikmah, *Studi Pemikiran Ali Yafie tentang Fiqih Lingkungan Hidup*, Tesis (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2009).
- Fazhlur Rahman, *Al-Qur'an Sumber Ilmu Pengetahuan*, alih bahasa M. Arifin (Jakarta: Bina Aksara, 1987), h. 76.
- Hafizh Tsanaullah al-Zahidi, *Taisir al-Ushul*, h. 306. Bandingkan dengan Ahmad Raisuni, *Nazhariyah al-Maqashid 'Ind al-Syathibi* (Riyadh: Dar al-'Alamiyah, 1992), h. 268.
- Hassan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 22.
- Hassan Hanafi, *Islamologi I: Dari Teologi Statis ke Anarkis*, terj. Miftah Faqih (Yogyakarta: LkiS, 2003), h. 160.
- Husai Hâmid Hasân, *Nazhariyah al-Mashlahah*, h. 16.
- Husain Hâmid Hasan, *Nazhariyah al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islâm* (Beirut: Dâr al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1971), h. 33 & 444-445.
- Husain Hâmid Hasân, *Nazhariyah al-Mashlahah*, h. 15-18; '
- Ibn Taimiyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyah*, h. 243.
- Izz al-Dîn Ibn 'Abd al-Salâm, *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâlih al-Anâm* (t.tp: Mathba'ah al-Istiqâmah, tt.), h. 10.
- Jamal D. Rahman et.al, *Wacana Baru Fiqih Sosial 70 Tahun K.H. Ali Yafie* (Bandung: Mizan, 1997).
- M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 183.



- Mertohadikusumo, *Ilmu Hukum* (Yogyakarta: Liberty, 1988), h. 136; idem dan A. Pitlo, *Bab-Bab tentang Penemuan Hukum* (Bandung: PT Citra Agitya Bakti, 1993), h. 4.
- Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi, 1991), h. 96.
- Muhammad Adib Shālīh, *Mashâdir al-Tasyrī' al-Islâmī wa Manâhij al-Istinbâth* (Kairo: Dâr al-Fikr, t.t.)
- Muhammad Fuad Abdul Baqi', *Al-Lu'lu wa al-Marjan*, juz III, Cet I (Kairo: Dar al-Hadis, 1997), h. 116.
- Muhammad Muslehuddin, *Philosophy of Islamic Law and Orientalists: A comparative Study of Islamic Legal System, 1st Edition* (Delhi: Markazi Maktaba Islami, 1985), h. 156.
- Musâ Ibrâhim al-Ibrâhim, *al-Madkhal ilâ Ushûl al-Fiqh* (t.tp: Dâr 'Amar, 1989), h. 70.
- Muththafâ Sa'id al-Khinn, *Atsar al-Ikhtilâf fî Qawâ'id al-Ushûliyyat fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'* (Beirût: Mu'assasah al-Risâlah, 1982), h. 552-554.
- Nikmatur Rohman, *Konsep Fiqih Lingkungan: Studi Komparasi Pemikiran K.H. Ali Yafie dan Mujiyono Abdillah*, Tesis (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2008).
- Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LkiS, 1994).
- SH. Nashr, *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (London: Boulder, 1978) dan Idem, *Pengetahuan dan Kesucian*, terj. Suharsono (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Yûsuf al-Al-Qardlawi, *al-Ijtihâd al-Mu'âshir* (Beirût: al-Maktab al-Islâmī, 1998), h. 68.
- Yusuf al-Qaradlawi, "Al-Sunnah: Mashdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadlarah", terj. Faizah Firdaus, *Fiqh Perdaban: Sunnah sebagai Paradigma Ilmu Pengetahuan* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), h. 255.
- Yusuf Qardhawi, *Ri'ayah al-Biah fi al-Syari'ah al-Islam*, Terj. Abdullah Hakam Shah, *Islam Agama Ramah Lingkungan*, Cet I (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002).

mmm

- Al-Bûthî, Muhammad Sa'îd Ramdhan, *Dlawâbith al-Mashlahah fî al-Syarî'ah al-Islâmiyah*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah, 2001.
- Al-Dardîrî, Ahmad, *al-Syarh al-Shaghîr*, Juz IV. Kairo: Dâr al-Ma'rifah, tt.
- Al-Ghazâlî, Abû Hamid, *al-Mustashfâ fî 'Ilm al-Ushûl*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- , *Syifa' al-Ghalîl fî Bayânî al-Syabahî wa al-Mukhayyal wa Masâlik al-Ta'lîl*. Baghdad, Mathba'ah al-Irsyâd, 1971.
- Al-Jâbirî, Muhammad Abîd, *Takwîn al-'Aql al-'Arabî*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqâfî, 1991.
- Al-Nawawî, Al-Majmû' 'Alâ Syarh al-Muhadzdzab, Juz XV. Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- Al-Raisûnî, Ahmad, *Nazhariyyah al-Maqâshid 'Inda al-Syâthibî*. Riyâdl: Dâr al-'Alamiyah, 1992.
- Al-Saqqaf, Sayyid 'Alwî Ahmad, *Hâsiyyah Tarsyîh al-Mustafidîn bi Tausyîh Fath al-Mu'în*. Mesir: Mustashfâ al-Babî al-Halabî, 1955.
- Al-Syâthibî, al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm, juz II. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- , *al-I'tishâm*, Jilid II. Kairo: al-Maktabah at-Tijâriyah al-Kubra, tt.
- Al-Syaukânî, Muhammad bin 'Alî, *Irsyâd al-Fukhûl ilâ Tahqîq al-Haq min 'Ilm al-Ushûl*, cet. I. Surabaya: Syirkah Maktabat Ahmad bin Sa'ad Ibn Nabhan, t.t.
- Anwar, Syamsul, *Metodologi Hukum Islam*. Yogyakarta: Modul Pasca Sarjana UIN-SUKA, 2006.
- Denny, Frederick M., "Islamic Theology in the New World, Some Issues and Prospects," dalam *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. LXII, No. 4 (1994).
- Gibb, H.R., *Mohammedanism*. Oxford: Oxford University Press, 1967.
- Hanafî, Hasan, *Min al-'Aqîdah Ilâ al-Tyarwah: Mauqifunâ min al-Turâts al-Qadîm*, Jilid I. T.tp.: al-Nâsyir Maktabah Madbûlî, tt.
- , *Islamologi I: Dari Teologi Statis ke Anarkis*, terj. Miftah Faqih. Yogyakarta: LkiS, 2003.
- Handhari, Transtoto, "Hutan dan Pemanashan Global", dalam *Kompas*, 25/9/2007.
- Khallâf, Abd al-Wahhâb, *Ushûl al-Fiqh*. Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978.
- Kerâf, Sonny, *Etika Lingkungan*. Jakarta: Kompas, 2002.
- Liebesny, *The Law of the Near and Midle East, Readings, Cases, and Materials*. New York: State University of New York Press, 1975.
- Mahfudh, Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Mertohadikusumo, *Ilmu Hukum*. Yogyakarta: Liberty, 1988.
- Muslehuddin, Muhammad, *Philosophy of Islamic Law and Orientalists: A comparative Study of Islamic Legal System*, 1st Edition. Delhi: Markazi Maktaba Islami, 1985.
- Nashr, SH., *Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. London: Boulder, 1978.
- , *Pengetahuan dan Kesucian*, terj. Suharsono. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Al-Qardlâwî, Yûsuf, *al-Ijtihâd al-Mu'âshir*. Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1998.
- Salim, Emil, "Kepemimpinan Lingkungan" dalam Arif Budimanta dkk, *Enviromental Leadership Jakarta: ICDS*, 2005.
- Scacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*. London: Clarendon Press, 1996.
- Soemarwoto, Ottoe. *Analisis Dampak Lingkungan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2003.
- Wahyudi, Yudian, *Maqashid Syari'ah dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*. Yogyakarta: Nawesea Press, 2007.
- Witoelar, Rahmat, "Kepemimpinan Lingkungan untuk Masa Depan Berkelanjutan", dalam Arif Budimanta dkk, *Enviromental Leadership Jakarta: ICDS*, 2005.
- Yafi, Ali, *Menggagas Fikih Sosial*. Bandung: Mizan, 1994.
- , *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup*. Jakarta: UFUK Press, 2006.
- , "Posisi Ijtihad dalam Keutuhan Ajaran Islam", dalam Jalaluddin Rahmat (ed.), *Ijtihad dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 1994.

Zuhaylî, Wahbah, Ushûl al-Fiqh al-Islâmî, Juz II. Damaskus: Dâr al-Fikr, 1986.