

MENGGAGAS *FIQH AL-BĪ'AH* SEBAGAI BASIS ETIS-PRAKTIS KONSERVASI ALAM

Abdul Quddus

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram

Email: aquddus999@gmail.com

Abstract: Environmentalists are now seeking a new way to tackle environmental crises after the failure of the science-based approach to these issues. They look for an alternative perspective and mechanism on the basis of religion or wisdom of local tradition for the environment maintenance. Islamic law (*fiqh*) offers ethical grounds and norms for the conservation of nature. The grounds are not abstract norms but concrete guidance for humans as the God's vicegerent on earth. Furthermore, *fiqh* has provided individuals and society the standard of ethic and practice to deal with nature. This article examines the norms and history of *fiqh* regarding human-nature relations or *fiqh al-bī'ah* (Islamic law of nature preservation). It shows that *fiqh* offers a detailed *ḥalal-ḥaram* provision as the scheme of standard consumption, *hima* (wildlife protection) and *ihyā' al-mawat* (cultivation of unowned land).

Keywords: *Fiqh al-bī'ah*, krisis lingkungan, hima, *ihyā' al-mawat*.

DOI: <http://dx.doi.org/10.20414/ujis.v19i1.1258>

Melacak Benang Kusut Penyebab Krisis Lingkungan

KENAIKAN suhu bumi (*global warming*) kini menjadi focus perhatian dunia. Perubahan iklim, akibat dari *global warming* menyebabkan bumi tidak lagi seimbang yang berdampak pada musim tidak lagi dapat diprediksi. Di belahan bumi yang lain curah hujan begitu tinggi hingga mengakibatkan banjir dan erosi sementara di belahan lainnya terjadi kekeringan yang berkepanjangan. Kerusakan sumber daya alam (tanah, air, udara), *deforestasi*, *degradasi* hutan dan kebakaran hutanpun makin sering terjadi, musnahnya berbagai spesies hayati, naiknya permukaan air laut dan tenggelamnya beberapa pulau, serta merebaknya berbagai jenis penyakit adalah beberapa bentuk

masalah lingkungan yang menuntut perlunya solusi dengan segera.

Perubahan iklim telah benar-benar terjadi, namun sampai saat ini perilaku negatif manusia di atas belum banyak berubah, belum ada upaya signifikan untuk merubah pola pikir terutama dalam mengelola sumber daya alam. Dampak negatif lingkungan tersebut secara dominan dan signifikan bersumber dan berakar pada perilaku eksploitatif dan konsumtif manusia yang berparadigma *antroposentris* dengan menempatkan manusia sebagai *centre of the universe*.¹ Setiap tahunnya manusia masih menggunakan pola lama dengan membakar hutan untuk membuka ladang dan diperparah dengan perusahaan-perusahaan besar yang ikut memakai cara-cara tidak bersahabat dengan alam itu sehingga mengakibatkan kebakaran hutan dan berkontribusi melepaskan CO₂ ke udara.²

A. Sonny Kerap dengan tegas menyebut bahwa ekonomi global telah melahirkan krisis lingkungan. Secara jitu ia menunjukkan bagaimana negara-negara maju menerapkan strategi ekonominya untuk terus menjajah dunia ketiga melalui organisasi-organisasi ekonomi dunia. Pada awalnya strategi itu dimainkan oleh *World Bank* dan IMF dengan strategi utang luar negerinya. Kemudian melalui organisasi perdagangan dunia (WTO) dengan berbagai institusinya (GAAT, TRIPS, dan GAT), mereka mengeruk kekayaan alam dan kekayaan intelektual dunia ketiga dengan menciptakan ekonomi global dan pasar bebas. Lembaga-lembaga tersebut tidak ramah terhadap manusia penghuni dunia ketiga karena akhirnya berkembang menjadi polisi dagang dunia yang hanya menjaga agar tidak ada “pemain” yang dirugikan, bukan menjaga agar tidak ada yang dirugikan.³

¹Hadi S Alikodra and Syaokani HR, *Bumi Makin Panas Banjir Makin Luas* (Bandung: Yayasan Nuansa Cendikia, 2004), 21. Lihat Abdul Quddus, "Ecotheology Islam: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Lingkungan," *ULUMUNA* 16 (2012): 312, <http://dx.doi.org/10.20414/ujis.v16i2.181>.

²Mangunjaya Fahrudin, *Bertaban Di Bumi; Gaya Hidup Menghadapi Perubahan Iklim* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 3.

³A. Sonny Kerap, *Etika Lingkungan* (Jakarta: Kompas, 2006), 225.

Dari uraian di atas, nampak jelas bahwa ekonomi kapitalisme tidak memberikan ruang pada prinsip-prinsip nilai, moral dan etika, bahkan kapitalisme melihat segala sesuatu dengan cara pandang (*worldview*) serba materi dan jauh dari nilai-nilai spiritual yang transenden. Berbagai efek negatif dimbulkan oleh kapitalisme ini diantaranya munculnya kesenjangan ekonomi antar masyarakat (*unequality*), mekanisme yang eksploitatif, serakah dan pola hidup konsumerisme karena tidak adanya kontrol terhadap sistem tersebut. Dan yang paling parah adalah munculnya alienasi individualistik karena tersingkir dari mekompetisi mekanisme pasar.

Para ahli lingkungan hidup Indonesia mengidentifikasi beberapa faktor yang menjadi penyebab timbulnya beberapa permasalahan lingkungan di Indonesia. Faktor-faktor tersebut digambarkan dalam tabel di bawah ini⁴:

No	Nama Pakar	Tahun Publikasi	Permasalahan Lingkungan Hidup
1	M. T. Zen	1979	1) Manusia Indonesia 2) Sumber Daya Alam 3) Dinamika sosial yang bergejolak 4) Teknologi
2	St. Munajat Danusaputra	1980	1) Kemiskinan 2) Kependudukan 3) Kekotoran 4) Kebijakan
3	Koesnadi Hardjosoemantri	1983	1) Perkembangan penduduk 2) Perkembangan sumber alam dan lingkungan 3) Perkembangan Teknologi dan kebudayaan 4) Perkembangan ruang lingkup internasional
4	Emil Salim	1988	1) Kependudukan dan SDM 2) Jaminan Pangan 3) Spesies dan ekosistem sebagai sumber daya bagi pembangunan 4) Peranan Energi 5) Industri

⁴Pernyataan dalam tabel tersebut dibuat berdasarkan tahun pertama publikasi buku para pakar lingkungan hidup tersebut. Untuk perbandingan lihat juga Saifullah, *Hukum Lingkungan: Paradigma Kebijakan Kriminal Di Bidang Konservasi Keanekaragaman Hayati* (Malang: UIN Malang Press, 2007), 23.

No	Nama Pakar	Tahun Publikasi	Permasalahan Lingkungan Hidup
			6) Perkembangan Kota
5	Otto Soemarwoto	1992	1) Kepunahan Jenis/ keanekaragaman hayati 2) Pemanasan global/perubahan iklim 3) Pelubangan lapisan ozon 4) Hujan asam
6	M. Soerjani	1997	1) Mutasi Gen terselubung 2) Dampak kamar kaca 3) Hujan Asam 4) Lubang lapisan ozon 5) Pencemaran limbah dan bahan berbahaya 6) Kemerostan kualitas dan Kuantitas sumber daya 7) Kesenjangan sosial

Tabel di atas menggambarkan berbagai aspek mendasar yang menyebabkan terjadinya krisis lingkungan di Indonesia, seperti; perkembangan industri dan teknologi, ledakan perkembangan penduduk. Penduduk Indonesia justru berada dalam tarap mayoritas miskin sehingga banyak menggantungkan hidupnya melalui pemanfaatan sumber daya alam Indonesia yang terbatas, sehingga terjadi ketidakseimbangan antara jumlah penduduk dengan sumber daya alam yang tersedia. Dampak ekologisnya mulai muncul seperti pencemaran limbah industri terhadap tanah, air dan udara, kepunahan jenis/keanekaragaman hayati, deforestasi dan degradasi hutan, perubahan iklim (*climate change*), penipisan lapisan ozon yang akan menimbulkan berbagai penyakit, serta dampak lainnya.

Untuk mengatasi masalah di atas, selama ini pemerintah Indonesia telah melakukan berbagai upaya pengelolaan lingkungan dan sumber daya alam. Minimal ada enam pendekatan yang pernah dilakukan, yaitu: pendekatan kebijakan dan perundangan, kelembagaan, politik, pengelolaan terpadu, sosial dan pendekatan pasar. Namun semua pendekatan di atas, dalam realitasnya belum mampu membendung kerusakan lingkungan setiap tahunnya. Dalam konteks inilah LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) mengusulkan satu model pendekatan baru yaitu pendekatan moral dan etika. Dunia

ini memerlukan agama untuk terlibat dan berperan aktif agar kita dapat keluar dari krisis lingkungan. Hadi S Ali Kodra mengatakan bahwa Persoalan lingkungan harus dipecahkan secara multidimensi. Bukan hanya dari dimensi ekonomi, ekologi, dan sosial-budaya semata, sesuai dengan asas pembangunan berkelanjutan, tetapi juga harus mencakup dimensi spiritual.⁵

Kegagalan Konservasi Alam Berbasis Sains

Kesadaran global tentang masalah lingkungan dalam bentuk gerakan berkembang pesat sejak momentum bersejarah mengawali peringatan "Hari Bumi", yakni tanggal 22 April 1970, yang diselenggarakan di Amerika Serikat atas inisiatif senator Gaylord Nelson dan Deklarasi Stockholm, Swedia tanggal 5-16 Juni 1972⁶ dan semakin intens sejak konferensi di Nairobi Kenya 1982 serta Konferensi PBB tentang lingkungan di Rio de Janeiro Brasil Juni 1992. Pertemuan itu membahas bagaimana alam sudah berada di tingkat kritis karena peradaban industrialisasi modern dan mengakui bahwa perlindungan lingkungan haruslah menjadi unsur pokok dalam perkembangan sosial dan ekonomi. Selanjutnya UNFCCC menyelenggarakan KTT perubahan Iklim diantaranya di Kyoto, Indonesia,⁷ dan KKT terkini ke-15 di Kopenhagen, 7-18 Desember 2009. Namun, tetap saja berbagai krisis lingkungan terus mewabah, bahkan lebih dasyat dari sebelumnya.

Dalam peringatan hari bumi 22 April 1998 WALHI menyampaikan laporan tentang krisis lingkungan di Indonesia. Angka *deforestasi* hutan Indonesia pertahun mencapai 2,4 Juta hektar. Laut Indonesia telah mengalami kerusakan dengan kerusakan terumbu karang mencapai 70%. Dan Indonesia telah kehilangan 104 jenis burung, 57 jenis Mamalia, 21 Jenis reptil, 65

⁵ Hadi S Alikodra, "Krisis Lingkungan Dan Platform Politik," *REPUBLIKA*, Selasa, 13 Juni 2006.

⁶Saifullah, 3. Lihat juga WALHI, *Seri Konvensi Internasional; Konvensi Ramsar, Cities, Konvensi Keanekaragaman Hayati, Konvensi Perubahan Iklim* (Jakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1999).

⁷Ko Nomura, ed. *Environment Education and Ngos in Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).

jenis ikan air tawar dan 281 jenis tumbuhan. Data ini juga didukung oleh data Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup (1998). Disebutkan bahwa ada 126 jenis burung dan 63 jenis mamalia dan 21 jenis reptil yang populasinya menurun.⁸

Badan dunia FAO memosisikan Indonesia sebagai negara perusak hutan tercepat di dunia dengan 2% (1,87 juta hektar) pertahun atau sekitar 51 km persegi setiap harinya atau 300 kali luas lapangan sepak bola setiap jamnya. Berbagai bentuk kerusakan lingkungan terus terjadi mulai dari *illegal logging*, *illegal trade*, sampai *forest fire*.⁹ Lembaga UNEP misalnya mempublikasikan hasil penelitiannya tentang hutan Indonesia, khususnya Kalimantan dan Sumatera. Pada tahun 1950, hutan-hutan di Kalimantan masih dipenuhi dengan warna hijau berbagai macam tumbuhan dan pepohonan, namun pada tahun 2005 hutan Kalimantan sudah kehilangan 50% hutannya, dan pada 2020 diperkirakan hanya akan tersisa 25% saja, demikian juga dengan kondisi hutan Sumatera yang diperkirakan akan tersisa hanya 10% saja pada tahun 2010. Prediksi senada dikemukakan oleh Departemen Kehutanan yang menyesalkan laju degradasi hutan yang dewasa ini hampir mencapai 3 juta hektar pertahun.¹⁰

Berbagai konferensi internasional tentang lingkungan hidup mulai dari konferensi lingkungan hidup di Stocholm (1972), Naerobi, dan Kenya (1982), di adakan sebagai respon atas kondisi daya dukung bumi yang semakin memprihatinkan. Upaya global pengurangan gas emisi rumah kaca sebenarnya telah dilakukan diantaranya dengan pembuatan kerangka konvensi untuk perubahan iklim tahun 1992 di Rio Jeneiro

⁸Hadi S. Alikodra, yang mengatakan bahwa butuh waktu 50 tahun untuk berusaha memulihkan kerusakan hutan-hutan Indonesia akibat ulah manusia. Terkait dengan hal tersebut, pemerintah telah mencabut izin 154 pengusaha HPH/HTI dan perkebunan karena terbukti membakar hutan untuk membuka lahan usaha mereka. 26 perusahaan diantaranya diajukan ke polisi karena dicurigai melakukan hal tersebut dengan sengaja.

⁹Budi Priyanto, *Hukum Kehutanan Dan Sumber Daya Alam* (Bogor: Lembaga Hukum dan Pengawas Kehutanan dan Lingkungan, 2004), 7.

¹⁰Noor Hidayat, *Pemberantasan Illegal Logging Melalui Pendekatan Kejahatan Lingkungan* (Departemen Kehutanan Jakarta, 30 Agustus 2006).

Brazil yang ditandatangani 167 negara yang mengikat secara moral bagi negara-negara industri untuk menstabilkan emisi karbondioksida-nya. Bahkan Setelah KTT Bumi di Rio De Janeiro 1992, secara rutin setiap tahun digelar KTT Perubahan Iklim, dimulai pada tahun 1995 COP (*Conference of Parties*) 1 di Berlin, Jerman, COP ke-2 di Jenewa, Swiss pada Juli 1996, COP.3 di Kyoto, Jepang 1997, sampai COP ke-13 di Bali, Indonesia pada 3 - 15 Desember 2007, COP.14 di Poznań, Polandia dan COP ke-15 di Denmark 2009.

Untuk mengatasi masalah di atas, selama ini pemerintah Indonesia telah melakukan berbagai upaya pengelolaan lingkungan dan sumber daya alam. Minimal ada enam pendekatan yang pernah dilakukan, yaitu: pendekatan kebijakan dan perundangan, kelembagaan, politik, pengelolaan terpadu, sosial dan pendekatan pasar. Namun semua pendekatan di atas, dalam realitasnya belum mampu membendung kerusakan lingkungan setiap tahunnya. Dalam konteks inilah LIPI (Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia) mengusulkan satu model pendekatan baru yaitu pendekatan moral dan etika. Dunia ini memerlukan agama untuk terlibat dan berperan aktif agar kita dapat keluar dari krisis lingkungan. Hadi S Ali Kodra mengatakan bahwa Persoalan lingkungan harus dipecahkan secara multidimensi. Bukan hanya dari dimensi ekonomi, ekologi, dan sosial-budaya semata, sesuai dengan asas pembangunan berkelanjutan, tetapi juga harus mencakup dimensi spiritual.¹¹

Dalam konteks inilah, *fiqh al-bi'ah* mendapatkan momentumnya untuk tampil menjadi solusi bagi kerusakan alam yang selama ini dikelola hanya dengan pendekatan sains yang terlepas dari spiritualitas agama. Agama, menurut Evelyn, mempunyai lima resep dasar untuk menyelamatkan lingkungan dengan 5R yaitu *Reference, Respect, Restrain, Redistribution, dan Responsibility*.¹² Begitupun dengan Vasudha Narayan, ia menyebutkan 3T sebagai modal dasar yang dapat menjadi

¹¹Alikodra, Selasa, 13 Juni 2006.

¹²Mary Evelyn Tucker, *Hinduism and Ecology* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), 12.

sumber pemecahan masalah lingkungan berbasis agama yaitu: *Text, Temple, dan Teacher*.¹³

***Fiqh al-Bī'ah*; Solusi Alternatif di tengah Kegamangan Sains**

Sebenarnya pemeliharaan lingkungan tidak hanya dibahas fiqh semata, namun juga dalam ushul fiqh terutama dalam penjelasan tujuan-tujuan utama syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*), inilah yang kemudian dinamakan *al-darūrah al-khamsa* (lima kemasalahan mendasar) yang menjadi pondasi tegaknya kehidupan manusia. Orang yang pertama meletakkan dasar pondasi ini adalah Imam al-Gazālī dalam kitabnya *al-Mustafa min ilmi al-uṣūl* yang banyak membahas kepentingan publik (*al-maṣlahah al-mursālah*). Kemudian setelahnya datang ulama bernama Izuddin bin Abdussalam yang menulis *Qawā'id al-Aḥkām fī Masā'il al-Anam* yang menjelaskan bahwa penurunan syariat adalah dalam rangka mewujudkan kemaslahana manusia di dunia dan akhirat.¹⁴

Setelah Imam al-Gazālī, muncul juga imam al-Shāṭibī dengan kitab *al-Muwāfaqāt*. Menurut al-Shāṭibī dapat dibagi menjadi tiga tingkatan. *Pertama*, *al-darūriyyāt* yaitu kemaslahatan yang bersifat primer, dimana ia menjadi acuan utama bagi implementasi syariat Islam. Seandainya hal ini tidak menjadi acuan utama maka akan berdampak pada terjadinya ketidakseimbangan dan rusaknya tatanan sosial. Kemaslahatan dalam kategori ini menjadi penyeimbang dan mediasi antara kecenderungan *ukhrawi* dan duniawi. Dalam kitab *al-Muwāfaqāt*, Abū Ishāq al-Shāṭibī membagi tujuan *al-darūriyyāh* (*maqāṣid al-sharī'ah*) menjadi lima hal: (1) penjagaan agama (*Ḥifẓ al-dīn*), (2) memelihara jiwa (*Ḥifẓ al-nafs*), (3) memelihara akal (*Ḥifẓ al-'aql*), (4) memelihara keturunan (*Ḥifẓ al-nasl*), dan (5) memelihara harta benda (*Ḥifẓ al-māl*).¹⁵ Al-Shāṭibī juga menjelaskan bahwa sesungguhnya

¹³Vasudha Narayan, "Water, Wood and Wisdom; Hindu Ecological Perspectives," in *Vision of the Earth*, ed. Harold Coward and Daniel McGuire (New York: State University of New York Press, 2000).

¹⁴Yūsuf al-Qarḍāwī, *Ri'āyatu Al-Bī'ah Fī Al-Sharī'ati Al-Islāmiyyah* [Agama Ramah Lingkungan], trans. Abdullah Hakam Shah et al (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002), 64.

¹⁵Muḥammad Abū Zahrah, *Tārīkh Al-Madhābib Al-Islāmiyyah Wa Al-'Aqā'id Wa Tārīkh Al-Madhābib Al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi,

maqāṣid al-sharī'ah ditujukan untuk menegakkan kemaslahatan-kemaslahatan agama dan dunia, di mana bila prinsip-prinsip itu diabaikan, maka kemaslahatan dunia tidak akan tegak berdiri, sehingga berakibat pada kerusakan dan hilangnya kenikmatan perikehidupan manusia.

Dari lima kategori yang diuraikan di atas, nampak jelas bahwa setiap manusia mesti menghargai jiwa, menghargai kebebasan berpikir dan berpendapat, menjaga keturunan, serta menghargai kepemilikan harta setiap orang dan terakhir tentunya menghargai keberagaman setiap orang.

Dewasa ini terkait dengan beberapa kondisi kontemporer lingkungan, *daruriyat al-Khams* tersebut dianggap tidak memadai lagi dan perlu adanya revisi, bahkan perlunya penambahan satu unsur yang mewakili pemeliharaan lingkungan (*Hifẓ al-bi'ah*). Yusuf al-Qardlawi dalam *Ri'āyatu al-Bi'ah fī al-Sharī'ati al-Islāmiyyah* menjelaskan bahwa pemeliharaan lingkungan setara dengan menjaga *maqāṣid al-sharī'ah* yang lima tadi.¹⁶

Sementara itu, Ali Yafie juga mengusulkan dimasukkannya *Hifẓ al-bi'ah* ke dalam *maqāṣid al-sharī'ah* sehingga menjadi *al-darūriyyat al-sittu* (enam kebutuhan dasar syarī'ah), sekaligus masuk dalam *rub'u al-fiqh* (unsur keempat dari kajian fiqh; ibadah, muamalah, *munakahah*, dan *Hifẓ al-bi'ah*).¹⁷

Dalam konteks *sustainable environment* sesungguhnya *darūriyyat al-khams* tersebut sudah memadai dan tidak perlu ditambahkan bila pemahamannya lebih diperluas. *Hifẓ al-Nasl* misalnya, mempunyai makna sesuai dengan konteks pemeliharaan lingkungan dan sumber daya alam demi keberlangsungannya untuk generasi yang akan datang. Artinya setiap manusia mempunyai kewajiban memelihara lingkungan dan berbagai

t.th.), 220., untuk perbandingan mengenai lima konsep tersebut lihat Juga Al-Gazālī, Ia mengatakan bahwa satu hal yang tidak mungkin merealisasikan lima hal di atas apa bila manusia tidak dapat hidup dalam kondisi baik, aman dan situasi nyaman lingkungan dengan konsep *hifẓ al-bi'ah*, selanjutnya lihat Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad Al-Gazālī, *Al-Mustabafa Min 'Ilm Al-Uṣūl*, vol. 3 (Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī, t.th.), 287.

¹⁶al-Qarḍāwī, 59.

¹⁷Ali Yafie, *Merintis Fiqh Lingkungan Hidup* (Jakarta: Ufuk Press, 2006), 176.

sumber daya alam, demi terjaminnya kehidupan generasi mereka yang akan datang.

Di samping *al-Darūriyyat*, ada kemaslahatan yang *kedua* yang bersifat sekunder yaitu *al-Hajiyat*. Adalah kemaslahatan yang akibatnya tidak akan sampai pada rusaknya tatanan sosial, bahkan kemaslahatan ini bertujuan untuk adanya upaya meringankan bagi pelaksanaan sebuah hukum. Misalnya dalam ibadah dikenal istilah *rukhsah al-Mukhaffafah* (dispensasi) apabila ada kesulitan dalam proses pelaksanaannya.

Ketiga, kemaslahatan suplementer (*al-tahsinīyat*) yaitu kemaslahatan yang memberikan perhatian pada masalah estetika dan etika. Misalnya ajaran tentang kebersihan, berhias, *ṣadaqah*, dan bantuan kemanusiaan. Kemaslahatan ini menjadi penting karena berkaitan dengan kemaslahatan primer dan sekunder.

Yusuf al-Qardlawi dalam *Ri'āyatu al-Bī'ah fī al-Sharī'ati al-Islāmiyyah* menjelaskan mengenai posisi pemeliharaan ekologis (*ḥifẓ al-'alam*) dalam Islam adalah pemeliharaan lingkungan setara dengan menjaga *maqāṣid al-sharī'ah* yang lima tadi. Al-Shāṭibī juga menjelaskan bahwa sesungguhnya *maqāṣid al-sharī'ah* ditujukan untuk menegakkan kemaslahatan-kemaslahatan agama dan dunia, di mana bila prinsip-prinsip itu diabaikan, maka kemaslahatan dunia tidak akan tegak berdiri, sehingga berakibat pada kerusakan dan hilangnya kenikmatan perikehidupan manusia.¹⁸

Tawaran Etis-Praktis *Fiqh al-Bī'ah* dalam Konservasi Alam

Berbagai aturan substantif syari'ah dalam hubungannya dengan lingkungan dapat ditemukan dalam kitab-kitab fiqh, terutama cabang *mu'āmalah* atau perniagaan. Adapun tema dari kitab tersebut antara lain: menghidupkan lahan kosong (*ihyā' al-mawāt*), kawasan dilindungi (*ḥimā*), penggunaan air untuk irigasi dan sumber pangan (*ṣirb*), pemberian lahan (*ḥimā*), sewa lahan (*ijārah*), pemeliharaan (*nafaqah*), hukum memburu dan menyembelih (*ṣayd dan dhaba'ih*), harta benda (*milki dan māli*), transaksi ekonomi (*buyu'*), perdamaian (*sulh*), pemberitaan (*awqāf*)

¹⁸al-Qardāwī, 80.

dan zakat serta pajak. Berikut analisa beberapa konsep substantif tersebut.

Halal-Haram sebagai Geneologi Model Konsumsi dalam Islam

Dalam konferensi “*consumption, population and the environment; religion and science envision equity for an altered creation*” November 1995, muncul sebuah konsensus bahwa dewasa ini kita hidup di persimpangan kritis sejarah umat manusia. Untuk menghasilkan keadilan dan keberlanjutan yang lebih besar, masa depan mestilah berbeda secara fundamental dengan masa lampau dan masa kini. Dan bahwa hal tersebut mensyaratkan revolusi nilai-nilai untuk melawan materialisme Barat modern. Revolusi nilai tersebut memiliki banyak dimensi personal dan sosial, lingkungan, ekonomi, moral dan spiritual.

Fikih (*jurisprudence*) Islam kaya akan berbagai peraturan dan hukum yang mengatur pola hubungan manusia dengan alam. Osman Bakar menjelaskan bahwa agama Islam memiliki dimensi etis dan moral yang mesti diidentifikasi dengan ajaran-ajaran syari’ah. Bahkan ia menegaskan bahwa dalam merumuskan sebuah hubungan yang komprehensif antara Islam dan sains haruslah dihubungkan dengan syari’ah. Dengan demikian aplikasi-aplikasi sains dalam masyarakat dan budaya muslim haruslah dipandu oleh hirarki nilai dari berbagai tindakan dan tujuan manusia menurut syari’ah. Dalam sistem nilai ini, setiap tindakan manusia termasuk dalam salah satu dari lima kategori berikut: 1) *wajib*, 2) *sunnat (mandūb)*, 3) *ḥarām* (terlarang), 4. *makrūh* (tidak disukai), 5. *mubāh* (dibolehkan)¹⁹.

Terkait dengan beberapa hirarki perbuatan manusia di atas, maka hal utama yang urgen menjadi priortas adalah penilaian legal-etis atas berbagai aplikasi dalam bidang rekayasa genetika, berbagai teknologi yang digunakan dalam memproduksi senjata-

¹⁹Berbagai hirarki tindakan manusia ini secara prinsip memang telah disebutkan dalam al-Qur’an. Namun klasifikasi amal tersebut baru muncul pada abad ke-3H ketika fiqh (Yurisprudensi Islam) muncul sebagai ilmu yang independen dan hukum Islam dikodifikasi dan disistematisasi dengan baik oleh tokoh-tokoh pemikir yang memiliki integritas tinggi. Diskusi lebih lanjut tentang hal tersebut selanjutnya lihat, Ahmed Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence* (Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1994).

senjata pemusnah massal, teknologi pangan dan kedokteran, dan berbagai hal terkait isu-isu lingkungan. Seperti doktrin tentang *tawhīd*, *shari'ah* juga merupakan bagian yang integral dengan wahyu Islam. Oleh sebab itulah syari'ah merupakan hukum religius dan suci serta berfungsi sebagai pembimbing bagi setiap muslim. Syari'ah merupakan sumber pengetahuan tentang yang benar dan salah.

Konsep Halal dan haram ini juga terkait dengan pola konsumsi masyarakat, khususnya muslim. Syari'at Islam sangat tegas dengan legitimasi praktis yang mempunyai dampak umum terhadap perilaku konsumsi. Jika dilihat, perilaku memilih makanan yang baik dan halal (*halālan tayyiban*) terlihat jelas mempunyai korelasi erat dengan aspek kepentingan lingkungan dan ekosistem.

Dalam konteks lingkungan, alam ini oleh syari'ah Islam dikontrol oleh dua konsep (instrumen) yakni halal dan haram. Halal bermakna segala sesuatu yang baik, menguntungkan, menenteramkan hati, atau yang berakibat baik bagi seseorang, masyarakat maupun lingkungan. Sebaliknya segala sesuatu yang jelek, membahayakan atau merusak seseorang, masyarakat dan lingkungan adalah haram.

Fikih mengharamkan memakan segala burung yang bercakar, seperti rajawali (elang) dan segala burung bercakar yang memakan bangkai. Dalam konteks pengharaman ini, Ahli ekologi sepakat bahwa burung-burung bercakar dan pemakan daging sangat diperlukan untuk menjaga ekosistem, karena dapat mengurangi hama tikus. Burung kondor –pemakan bangkai—di Afrika merupakan salah satu top predator yang sangat penting menjaga keseimbangan ekosistem savana Afrika. Begitupun dengan ketentuan fikih mengharamkan memakan segala binatang yang bertaring, seperti singa, harimau, serigala, beruang, kucing, gajah, dan lain-lainnya. Dari aspek ekologi, kehadiran binatang-binatang tersebut diperlukan untuk keseimbangan ekosistem. Jika populasi harimau berkurang karena dikonsumsi manusia, umpamanya, maka jumlah babi hutan akan meningkat.

Di samping itu, dalam konsumsi hewan, manusia dibatasi pada hewan yang rata-rata mempunyai populasi yang banyak, dan bukan hewan yang langka yang populasi dan spesies hewan

tersebut langka dan punah. Adapun dalam kasus pembolehan pembunuhan hewan, fiqh membatasinya pada hewan atau binatang yang liar (*al-fawāsiq al-khams*) yang mengancam kehidupan manusia. Dari konteks ini maka hewan yang tidak menyerang atau mengancam manusia, wajib dilestarikan hidupnya, baik yang halal dikonsumsi ataupun tidak.

Peranan penting syari'ah sebagai solusi menghadapi perilaku konsumsi manusia sekarang ini merupakan hal yang mendesak. Banyak sekali perubahan yang terjadi pada alam, termasuk punahnya beberapa spesies hewan di muka bumi ini diakibatkan perburuan, perdagangan (baik legal maupun illegal), yang ujungnya adalah untuk konsumsi manusia, baik secara langsung ataupun tidak.

Pada zaman sekarang, konsep halal dan haram ini, secara tidak disadari, merupakan cikal bakal kesamaan pandangan masyarakat modern dalam mengarahkan para konsumen untuk mengkonsumsi produk yang berwawasan lingkungan melalui mekanisme ekolabel atau label hijau (*green label*). Setiap produk makanan diberikan label halal yang dapat dikonotasikan bahwa seorang muslim aman untuk mengkonsumsinya.

Ḥimā (حِمَى); Konsep Perlindungan Binatang dan Tumbuhan

Dalam Islam, ketentuan mengenai perlindungan alam, seperti hutan, air dan hewan termasuk dalam kerangka aturan syari'at.³² Kehidupan liar (*wildlife*) termasuk dalam ketentuan yang dikenal dengan *ḥimā* dalam aturan hukum Islam. Konsep *ḥimā*, menurut Omar Naseef adalah *-reserves established solely for the conservation of wildlife and forest, from the core of the environmental legislation of Islam*"⁶ (Kawasan yang didirikan khusus untuk perlindungan kehidupan liar dan hutan, yang merupakan inti undang-undang lingkungan Islam). Dengan demikian, *ḥimā* adalah suatu usaha dalam melindungi hak-hak sumber daya alam yang asli. *Ḥimā* ditetapkan semata-mata untuk melestarikan kehidupan liar dan hutan. Dalam konsep sekarang, seperti juga digunakan di Indonesia, *ḥimā* ini sama fungsinya dengan cagar alam (*nature reserve*).

³²Abdullah Omar Naseeff, 11. dan lihat juga Fahrudin Mangunjaya, *Konservasi Alam Dalam Islam* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), 5.

Nabi Muhammad saw. mencagarkan wilayah sekitar Madinah sebagai *ḥimā* untuk melindungi tumbuh-tumbuhan dan kehidupan liar lainnya,³³ sebagaimana telah diungkapkan dimuka. Nabi Saw. juga membangun *ḥimā al-Naqi* di Madinah, melarang perburuan dalam radius 4 mil dan dilarang merusak pohon dan tumbuhan dalam radius 12 mil.

Mencontoh Nabi Muhammad Saw., sejumlah Khalifah menetapkan pula beberapa *ḥimā*. Khalifah Umar Ibn Khattab, misalnya, menetapkan *ḥimā al-sbaraf* dan *ḥimā al-rabdah* yang cukup luas di dekat Dariyah. Khalifah Uthman Ibn Affan, memperluas *ḥimā al-rabdah* tersebut yang diriwayatkan mampu menampung 1000 ekor binatang setiap tahunnya. Sejumlah *ḥimā* yang ditetapkan di Arabia Barat ditanami rumput sejak awal Islam dan dianggap oleh Organisasi Pangan dan Pertanian PBB (FAO) sebagai contoh yang paling lama bertahan dalam pengelolaan padang rumput secara bijaksana di dunia.³⁴

Dalam Islam, tradisi *ḥimā* harus memenuhi empat persyaratan sesuai yang dicontohkan dalam *ḥimā* Rasulullah dan *ḥimā* para sahabatnya, yaitu: *pertama*; harus diputuskan oleh pemerintah Islam, *kedua*; harus dibangun sesuai dengna ajaran Islam, terutama terkait dengan tujuan kesejahteraan umum, *ketiga*; harus terbebas dari kesulitan pada masyarakat setempat, dengan tidak mencabut sumber-sumber penghidupan mereka yang tak tergantikan, *keempat*: harus mewujudkan manfaat nyata yang lebih besar untuk masyarakat dibanding dengan kerusakan yang akan ditimbulkannya.³⁵

³³Ziauddin Sardar, *Islamic Futures* (New York: Mensell Publishing Limited, 1985), 240.

³⁴Ziaudin Sardar menguraikan beberapa tipe *ḥimā* yang terdapat di Semenanjung Arabia, diantaranya: 1). *Ḥimā* (kawasan) yang dilarang untuk menggembala ternak, 2) *Ḥimā* (kawasan lindung) yang tidak diperbolehkan untuk menebang kayu, 3), *Ḥimā* (kawasan lindung) yang melarang untuk tempat penggembalaan hewan dalam musim tertentu, 4) *Ḥimā* (kawasan lindung) terbatas untuk spesies tertentu dan jumlah hewan yang terbatas, 5) *Ḥimā* (kawasan lindung) untuk memelihara lebah, dimana penggembalaan di tempat ini dilarang pada musim berbunga, 6). *Ḥimā* (kawasan lindung) yang dikelola untuk kemaslahatan desa-desa tertentu.

³⁵S. Nomanul Haq, *Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction, Islam and Ecology: A Bestowed Trust* (1984), 144. Dan uraian lebih lengkapnya

Konsep *Himā* pada akhirnya dapat menjadi sebuah karakter bagi pembangunan berkelanjutan dalam Islam. Karena *himā* tampil sebagai instrumen paling penting syari'ah dalam upaya konservasi alam.

Dalam konteks akhlak atau etika terhadap hewan, nabi mengajarkan hal tersebut dalam banyak sunnahnya. Dalam hukum Islam, hampir tidak mungkin menghindarkan pembahasan mengenai hak-hak binatang (*ḥuqūq al-bahā'im wal ḥayawān*) dalam posisinya sebagai kategori *ḥuqūq al-ibād* lainnya. Walaupun hewan memiliki hak-hak yang terbatas, namun sangat jelas bahwa hak tersebut dimaksudkan untuk dilindungi dalam penerapan hukum.

Diantara etika tersebut adalah larangan-larangan untuk menjadikan hewan sebagai objek atau sasaran kepuasan manusia. Rasulullah Saw bersabda:

لا تتخذوا أشياء فيه الروح غرضاً

Janganlah kalian menjadikan sesuatu yang mempunyai jiwa (ruh) sebagai objek atau sasaran.

Nabi SAW, memperingatkan agar hewan-hewan pengangkut dan alat transportasi diperlakukan dengan baik selama di perjalanan. Sebagai contoh, beliau mengatakan :

Ketika kamu melakukan perjalanan melalui sebuah daerah yang subur, maka perlambatalah agar unta-untamu sempat makan rumput. Dan jika kamu melewati sebuah wilayah yang tandus dan kering, percepatlah langkahmu untuk menyedikitkan rasa lapar yang menimpa binatang-binatang itu...³⁶

Ketika menghentikan perjalanan untuk menunaikan shalat, Nabi SAW, juga menganjurkan para sahabatnya agar mereka

selanjutnya lihat Wahbah Al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatuhu*, vol. 5 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1984), 23.

³⁶Abū al-Ḥusayn 'Asākir ad-Dīn Muslim ibn al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, vol. 4, *Kitāb al-Imārāh* (Kairo: Dār al-Sha'b, t.th.), Hadist no.174, 585. Untuk hadis sejenis lihat juga Imam Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath as-Sijistānī Abū Dāwūd, *Sunan Abū Dāwūd*, vol. 3 (t.th), Hadist no.2567, 27.

mengurangi beban pada binatang-binatang itu serta memberinya makanan.³⁷

Dari hadis-hadis tersebut nampak bagaimana sebenarnya etika Islam yang telah dipraktekkan oleh Rasulullah. Islam melarang untuk memperlakukan hewan tersebut sebagai objek,³⁸ misalnya dengan menjadikannya pengangkut beban secara berlebihan, dilarang memisahkan anak hewan dari induknya, kemudian juga pelarangan terhadap perusakan habitat hewan beserta ekosistemnya yang ada di hutan. Adapun apabila hendak mengkonsumsi hewan tersebut maka hendaklah memenuhi syarat-syarat untuk membolehkan penyembelihan hewan. Dimana hewan dalam keadaan sehat, alat sembelihan harus tajam sehingga tidak lama menyakiti hewan tersebut.³⁹

Nabi SAW juga melarang membunuh binatang tanpa ada tujuan yang jelas. Beliau bersabda: Barang siapa membunuh (bahkan) seekor burung pipit atau binatang-binatang yang lebih kecil lagi tanpa ada hak untuk melakukannya, maka Allah akan meminta pertanggungjawaban orang itu kelak.⁴⁰

Dengan demikian nampak jelas bahwa setiap perilaku dan sikap kita terhadap makhluk Allah, baik tumbuhan maupun hewan dan mikroorganisme lainnya akan berimplikasi dan menuntut pertanggungjawaban moral.⁴¹

³⁷James Robson, *Jihad*, vol. 3, *Misykat Al-Masabih* (Lahore: sh. Muhammad Asyraf, 1964), 829. Dan Al-Hafizh B.A. Mashri, *Animals in Islam* (Petersfield: The Athene Trust, 1989), 28.

³⁸Pemanfaatan hewan sebagai objek eksperimen dalam dunia kedokteran, selanjutnya lihat Abul Fadl Mohsen Ibrahim, *Organ Transplantation, Euthanasia, Cloning and Animal Experimentation: An Islamic View* (Leicester: The Islamic Foundation, 2001).

³⁹Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi, *Al-Ṣayd Wa Al-Dhaba'ih*, vol. 4, *Shahih Muslim* (t.th), Hadist no. 54, 622.

⁴⁰Abū `Abd al-Rahmān Ahmad ibn Shu`ayb ibn `Alī ibn Sīnān al-Nasā'ī, *Kitab Al-Ṣayd Wa Al-Dhaba'ih*, vol. 7, *Sunan Al-Nasā'ī* (Kairo: al-Maktabah al-Tajiriyyah, 1398), 207.

⁴¹Dalam hadis nabi banyak diceritakan bagaimana kisah perilaku manusia dengan makhluk lainnya. Seperti kisah seorang perempuan yang masuk neraka karena perilaku yang tidak baik terhadap seekor kucing. Dan seorang kisah laki-laki yang masuk surga karena menyelamatkan anjing dan memberinya minum. Selanjutnya lihat Abū `Abd Allāh Muḥammad ibn

Ihyā' al-Mawāt; Pengelolaan dan Pemanfaatan Tanah

Secara etimologi *ihyā'* berarti menghidupkan dan *ihyā' al-mawāt* (tanah yang belum dikelola sehingga tidak produktif). Sehingga *ihyā' al-mawāt* dapat didefinisikan sebagai usaha mengelola lahan yang masih belum bermanfaat menjadi berguna bagi manusia.

Rasulullah Saw bersabda:

من احيا أرضا ميتة فهي له.

Siapa saja yang memakmurkan sebidang tanah (bukan hak/milik orang lain), maka dialah yang berhak hidup di dalamnya.

Dalam konteks ini, sesungguhnya syari'ah memberikan peluang kepada setiap muslim untuk mengelola tanah atau lahan yang belum dikelola secara produktif. Menghidupkan lahan terlantar (yang tidak produktif) merupakan isu penting dalam lingkungan dewasa ini.

Islam menempatkan hutan sebagai wilayah bebas (*al-mubāḥat*) dengan status bumi mati (*al-mawāt*) dalam hutan-hutan liar, serta berstatus bumi pinggiran (*marafiq al-Balad*) dalam hutan yang secara geografis berada di sekitar wilayah pemukiman. Kedua jenis hutan ini memiliki persamaan dalam prinsip-prinsip pengaturannya, dimana semua masih menjadi bidang garapan pemerintah. Dan pemerintah juga berhak memberikan izin penebangan hutan selama tidak berdampak negatif terhadap daerah lingkungan tersebut.⁴²

Catatan Akhir

Menyeruaknya wacana *fiqh al-bi'ah* dalam perdebatan ekologis dunia merupakan lompatan paradigma baru untuk melakukan pengelolaan lingkungan dengan pendekatan spiritualitas dan kearifan lokal sebagai solusi alternatif di tengah ketidakberdayaan sains rasional. Indonesia dengan mayoritas

Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Ju'fī al-Bukhārī, *Kitāb Al-Wālah*, vol. 1, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Kairo: Dār al-Sha'b, t.th), 147.

⁴²An'im Fahrudin Mahrus, "Syariat Islam Dan Penanganan Lingkungan Hidup," in *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup*, ed. Fahrudin Mangunjaya (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007), 18.

berpenduduk muslim memegang peran signifikan dalam upaya-upaya pelestarian lingkungan. Islam dengan ajaran kitab sucinya yang sarat akan perintah konservasi lingkungan, modal komunitas muslim terbesar dunia dan tauladan para ulama dipercaya dapat berada di garis terdepan dalam misi penyelamatan bumi.

Fiqh al-bi'ah dipandang memenuhi syarat-syarat aplikasinya dengan berbagai tawaran etis praktisnya yang mampu melawan laju faktor perusak lingkungan. Diantaranya adalah prinsip *ḥalāl-ḥarām* sebagai pola meredam karakter eksploitatif dan konsumerisme manusia, konsep *ḥimā* sebagai model perlindungan air, tanah dan spesies tumbuhan dan hewan, dan *iḥyā' al-mawāt* untuk pengelolaan tanah atau lahan tidak produktif menjadi produktif.

Daftar Pustaka

- Abū Dāwūd, Imam Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath as-Sijistānī. *Sunan Abū Dāwūd*. Vol. 3, t.th.
- Abū Zahrah, Muḥammad *Tārīkh Al-Madhāhib Al-Islāmiyyah Wa Al-'Aqā'id Wa Tārīkh Al-Madhāhib Al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, t.th.
- al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah ibn Bardizbah al-Ju'fī. *Kitāb Al-Wāḥid*. Vol. 1. Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī. Kairo: Dār al-Sha'b, t.th.
- Al-Gazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Mustafa Min 'Ilm Al-Uṣūl*. Vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā al-Turāth al-Arabī, t.th.
- al-Ḥajjāj, Abū al-Ḥusayn 'Asākir ad-Dīn Muslim ibn. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. 4. Kitāb Al-Imarah. Kairo: Dār al-Sha'b, t.th.
- al-Nasā'ī, Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu'ayb ibn 'Alī ibn Sīnān. *Kitāb Al-Ṣayd Wa Al-Dhabā'ih*. Vol. 7. Sunan Al-Nasā'ī. Kairo: al-Maktabah al-Tajiriyyah, 1398.
- al-Naysaburi, Muslim ibn al-Hajjaj. *Al-Ṣayd Wa Al-Dhabā'ih*. Vol. 4. Shahih Muslim, t.th.
- al-Qarḍāwī, Yūsuf. *Ri'āyatun al-Bi'ah Fī Al-Sharī'ati Al-Islāmiyyah* [Agama Ramah Lingkungan]. Translated by Abdullah Hakam Shah et al. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2002.

- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqhu Al-Islāmī Wa Adillatuhu*. Vol. 5. Damaskus: Dār al-Fikr, 1984.
- Alikodra, Hadi S. "Krisis Lingkungan Dan Platform Politik." *REPUBLIKA*.
- Alikodra, Hadi S and Syaukani HR. *Bumi Makin Panas Banjir Makin Luas*. Bandung: Yayasan Nuansa Cendikia, 2004.
- Fahrudin, Mangunjaya. *Bertaban Di Bumi; Gaya Hidup Mengabadapi Perubahan Iklim*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- Haq, S. Nomanul. *Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction*. Islam and Ecology: A Bestowed Trust, edited by Richard Foltz, 1984.
- Hasan, Ahmed. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*. Delhi: Adam Publishers and Distributors, 1994
- Hidayat, Noor. *Pemberantasan Illegal Logging Melalui Pendekatan Kejahatan Lingkungan*. Departemen Kehutanan Jakarta, 30 Agustus 2006.
- Ibrahim, Abul Fadl Mohsen. *Organ Transplantation, Euthanasia, Cloning and Animal Experimentation: An Islamic View*. Leicester: The Islamic Foundation, 2001.
- Kerap, A. Sony. *Etika Lingkungan*. Jakarta: Kompas, 2006.
- Mahrus, An'im Fahrudin. "Syariat Islam Dan Penanganan Lingkungan Hidup." In *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi Dan Gerakan Lingkungan Hidup*, edited by Fahrudin Mangunjaya. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2007.
- Mangunjaya, Fahrudin. *Konservasi Alam Dalam Islam*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Mashri, Al-Hafizh B.A. *Animals in Islam*. Petersfield: The Athene Trust, 1989.
- Narayan, Vasudha. "Water, Wood and Wisdom; Hindu Ecological Perspectives." In *Vision of the Earth*, edited by Harold Coward and Daniel McGuire. New York: State University of New York Press, 2000.
- Nomura, Ko, ed. *Environment Education and Ngos in Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Priyanto, Budi. *Hukum Kehutanan Dan Sumber Daya Alam*. Bogor: Lembaga Hukum dan Pengawas Kehutanan dan Lingkungan, 2004.

- Quddus, Abdul. "Ecotheology Islam: Teologi Konstruktif Atasi Krisis Lingkungan." *ULUMUNA* 16 (2012): 311. <http://dx.doi.org/10.20414/ujis.v16i2.181>.
- Robson, James. *Jihad*. Vol. 3. Misykat Al-Masbabih. Lahore: sh. Muhammad Asyraf, 1964
- Saifullah. *Hukum Lingkungan: Paradigma Kebijakan Kriminal Di Bidang Konservasi Keanekaragaman Hayati*. Malang: UIN Malang Press, 2007.
- Sardar, Ziauddin. *Islamic Futures*. New York: Mensell Publishing Limited, 1985.
- Tucker, Mary Evelyn. *Hinduism and Ecology*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- WALHI. *Seri Konvensi Internasional; Konvensi Ramsar, Cities, Konvensi Keanekaragaman Hayati, Konvensi Perubahan Iklim*. Jakarta: Pustaka Pelajar Ofset, 1999.
- Yafie, Ali. *Merintis Fiqih Lingkungan Hidup*. Jakarta: Ufuk Press, 2006.