

REFLEKSI NALAR FIKIH SOSIAL DALAM KRISIS LINGKUNGAN HIDUP

Nurul Huda

Universitas Nahdlatul Ulama (UNU) Sunan Giri Bojonegoro

E-mail: huda@sunan-giri.ac.id

Abstrak

Social Fiqh based on paradigm that solve a social problem is the most important attention from syariah, so, the social fiqh must be corelated to social problem solving and the public basic requirements fulfillment, not only dharuriyah, hajiyah but also tahsiniyah. Ecology crisis is result from developmentalisme program only based on economic growth. The programs are investment, green revolution, and family planning. The social fiqh doesn't understand that the programs have strong relation, so, only ecology crisis or damaging environment is forbidden but the others aren't forbidden. Finally, the social fiqh and the government united to created imbalance in social order. Where is the masalah spirit?

Kata kunci: *Developmentalisme Program, Ecology Crisis, and Social Fiqh*

Pendahuluan

Kerusakan lingkungan yang terjadi di planet bumi ini baik bersifat local, nasional, maupun global tidak dapat dipisahkan dari hubungan manusia dengan lingkungan yang menjadi objek semata. Objektivikasi lingkungan yang tidak bertanggung jawab dan mementingkan kepentingan sendiri menjadi sumber kerusakan lingkungan baik di laut, hutan, tanah, dan lainnya (Keraf 2002). Hubungan eksploitatif antara manusia dan hutan berdampak adanya banjir yang merenggut banyak korban jiwa dan benda yang tentunya bertentangan dengan maqashid syariah yang bersifat dharuri. Sedangkan menjaga hutan dari perbuatan manusia yang eksploitatif

dapat dikategorikan dalam masalah mursalah (Iswandi 2019).

Dalam sejarah pengetahuan Islam, Hasan Hanafi mengakui atas hilangnya diskursus manusia dari tradisi klasik, tidak terkecuali dalam bidang garapan fikih. Fikih yang merupakan hasil interpretasi mujtahid secara global terbagi menjadi dua bagian. Pertama, yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan-nya atau yang dinamakan fikih ibadah dan kedua, fikih muamalah (sosial) yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya. Namun dalam perjalanannya, fikih ibadah lebih mendominasi nalar berfikir umat Islam, namun akhir-akhir ini dominasi fikih ibadah mulai digeser oleh fikih muamalah (sosial) yang mencoba memotret eksistensi manusia beserta

kompleksitas permasalahannya (Hanafi 2004, 65-95).

Dengan demikian, perhatian syariat Islam mulai digeser ke arah pengentasan masalah sosial yang kompleks yang dihadapi umat manusia. Pemecahan problem sosial merupakan kewajiban atau tanggungjawab bersama yang selalu dikorelasikan dengan perwujudan kemaslahatan umum (*al-maslahah al-'ammah*). Lebih lanjut, munculnya fikih sosial harus dibaca dalam konteks pemecahan dan pemenuhan tiga jenis kebutuhan manusia, kebutuhan *daruriyah* (primer), kebutuhan *hajiyyah* (sekunder), dan kebutuhan *tahsiniyah* (tersier). Fikih sosial tidak sekedar menjadi alat untuk melihat setiap peristiwa dari kacamata hitam putih, tetapi lebih jauh dapat digunakan sebagai paradigma pemaknaan sosial (Mahfudh 2004).

Bila fikih sosial mewarisi spirit agama sebagai pembebasan manusia dari mata rantai problem sosial, maka fikih sosial akan tampil sebagai kekuatan *counter hegemony* yang mampu mengimbangi kekuatan distorsif program pembangunan yang mencederai kemaslahatan manusia. Bila kerusakan lingkungan dan ketimpangan sosial tidak dapat dipisahkan dari variabel-variabel pendukungnya, mungkinkah fikih sosial tampil menjadi kekuatan penyelamat, dengan memberikan fatwa haram atas semua jenis kerusakan lingkungan dan ketimpangan sosial beserta variabel pendukungnya? Bila tidak, lalu ditaruh dimana semangat menegakkan

kesejahteraan manusia (*maslahah*) yang menjadi tujuan syariah?

Pertanyaan ini tentu saja tidak bisa dijawab dengan mungkin atau tidak mungkin, karena dihadapan krisis lingkungan dan ketimpangan sosial, fikih sosial sama-sama memiliki peluang untuk berseteru atau bahkan bersekutu. Mengambil sikap perseteruan atau persekutuan, tentu saja selalu ditempuh dengan jalan pengetahuan. Dengan kata lain, fikih sosial memiliki otoritas untuk menakar problem yang berupa krisis lingkungan, kemudian mengkrucutkan menjadi fatwa agama. Dengan begitu, sikap perseteruan atau persekutuan yang ditampilkan fikih sosial pada akhirnya bisa diidentifikasi dengan melihat bagaimana problem-problem sosial didudukkan di dalam fatwa fikih sosial.

Fikih Sosial vs Problem Sosial

Adapun problem-problem sosial dimaksud adalah problem kerusakan lingkungan, problem revolusi hijau (percepatan dan pelipatgandaan hasil produksi dalam pertanian), problem keluarga berencana (pemasangan alat kontrasepsi guna menjarangkan kehamilan), dan problem investasi.

1. Krisis Lingkungan

Fikih mengantongi semua landasan normatif tentang praktek pengerusakan lingkungan. Baik dalam al-Qur'an maupun al-Hadith, kedua sumber hukum tersebut dapat dijadikan landasan yang sama

kuatnya untuk mengkatagorikan praktek pengerusakan lingkungan dengan status terlarang (MUI 2016) (NU 1994) (Tarjih 2014). Dalam al-Qur'an disebutkan :

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا

“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di atas bumi setelah diperbaiki” (QS. Al-A'raf:56)

Sedangkan landasan normative dari hadits dapat diambil dari penegasan dari Nabi terkait larangan melakukan perbuatan yang merusak diri sendiri dan larangan melakukan perbuatan yang merusak orang lain (Bugho 2007, 239). Sedangkan landasan lain juga dapat diambil dari kaidah fikih yang menyatakan bahwa menolak kerusakan itu didahulukan daripada mengambil sebuah kemanfaatan (al-Fadani 1996, 260). Dengan landasan normatif tersebut, fikih sosial dapat menetapkan status hukum haram bagi pengerusakan lingkungan, terutama bila pengerusakan tersebut menimbulkan bahaya bagi kelangsungan hidup manusia.

Lebih jauh, untuk meredam karakter eksploitatif dan monsumerisme manusia, dan sekaligus melindungi lingkungan dari kerusakan yang lebih parah, perlu dimunculkan fikih lingkungan sebagai landasan etis dengan mengedepankan prinsip halal dan haramnya serta konsep *hima* (Qudus 2015).

Pola relasi antara manusia dan lingkungan membutuhkan fikih kebencanaan sebagai landasan etis dan teologis untuk mengendalikan eksploitasi alam dan mendorong kelestarian alam, fikih kebencanaan ini diharapkan mampu menjadi kekuatan counter hegemony terhadap kekuatan mekanisme pasar bebas. Lebih lanjut, fikih kebencanaan itu diharapkan tidak hanya untuk dijadikan pedoman perilaku melainkan lebih juga menjadi pola perilaku yang memungkinkan (Maliki 2014). Secara metodologis, fikih lingkungan harus bersinergi dengan disiplin keilmuan lain untuk memperkuat agumentasi keputusan hukum yang menyangkut aktifitas pemanfaatan sumber daya alam, seperti Amdal dan lainnya (Muniri 2017).

Di samping itu, lahirnya *eco-fiqh* diharapkan memberikan tuntunan prinsip pencegahan dampak lingkungan jangka panjang daripada sekadar obsesi meraih keuntungan ekonomi jangka pendek. Melestarikan lingkungan merupakan doktrin pokok yang bersifat primer yang tidak boleh diabaikan. Konservasi lingkungan tidak boleh ditempatkan dalam katagori sekunder maupun komplementer. Dengan demikian, *eco fiqh* dapat menjadi pedoman perilaku kesalehan ekologis yang sejajar dengan kesalehan spritual dan kesalehan sosial (Yusuf 2019).

Secara praktikal, fenomena gangguan lingkungan juga sudah direspon secara rigid seperti sampah dan air kotor, kemudian fenomena lingkungan perkotaan juga direspon seperti polusi udara, limbah pabrik, banjir, selanjutnya dibahas tentang pemanfaatan keanekaragaman hayati dan hewani, dan membahas tentang ekosistem kelautan mulai dari pertambangan lepas pantai, sumber daya alam laut, dan pencemaran laut (Mahrus 2007, 9-23).

Membangun sikap yang sangat tegas terhadap semua bentuk pengerusakan lingkungan, masih belum cukup dijadikan bukti bahwa fikih sosial mengambil sikap berseteru dengan problem sosial tersebut. Mengapa? Pertama, masalah pengerusakan lingkungan direspon sebagai masalah yang berdiri sendiri, dengan memutuskan hubungan dengan mata rantai persoalannya. Padahal, masalah kerusakan lingkungan tidak mungkin dilepaskan dengan persoalan investasi dan pelipatgandaan modal dalam logika ekonomi kapitalisme. Kedua, prosedur pengetahuan yang mendasari fatwa tidak memungkinkan untuk merespon persoalan kerusakan lingkungan sesuai dengan kompleksitas dan mata rantai masalahnya.

Dari penetapan status hukum dan wacana yang dikembangkan di atas, dapat diidentifikasi bahwa

modus pengetahuan yang diperagakan fikih sosial tidak pernah keluar dari berorientasi romantisme masa lalu, ke orientasi untuk menjamin keselarasan fakta dengan normativitas. Orientasi tersebut tentu dapat difahami sebagai cermin dari keretakan fikih sosial dari normativitas yang selama ini membenamkannya, dan pada akhirnya muncul mental partisipasi untuk menyelaraskan normativitas dengan fakta (Hardiman 2003, 73). Mengikuti Van Peursen, sikap mengakui fakta atau problem sosial ini merupakan peralihan dari alam pikir ontologis ke alam pikir fungsional (Hardiman 2003, 75). Dengan orientasi pengetahuan seperti ini, maka persoalan lingkungan dalam nalar fikih sosial dengan sendirinya direspon sebagai “kehendak subyek” (Hardiman 2003, 95)

Pengakuan terhadap fakta atau problem sosial saja sebenarnya tidaklah cukup. Fikih sosial harus terlebih dahulu mendudukkan fakta yang dihadapi pada proporsinya. Dalam arti sebelum memberikan landasan normatif, fikih sosial harus mempersoalkan, menyelami fakta sosial tersebut sehingga permasalahannya menjadi jelas dan dapat difahami. Mengikuti Wilhelm Dilthey, logika dalam ilmu sosial bersandar pada pola pemahaman terhadap objek (*Verstehen*), maka fakta sosial yang dihadapi terlebih dahulu harus dicarikan kaitan dan sebab-sebabnya sehingga dapat

ditemukan struktur sosial, struktur politik yang meliputinya (Bertens 1983, 75).

Dengan demikian, fikih sosial seharusnya menjelaskan nasib manusia sepanjang mereka merupakan bagian dari suatu masyarakat dan bukan hanya individu-individu dengan memusatkan diri pada kehidupan sosial orang-orang, negara, hukum, ekonomi, agama, singkatnya dengan seluruh kebudayaan, humanitas yang bersifat material maupun spritual, totalitas sistem dan yang mempengaruhinya (Kehler 2003, 5).

Dengan cara menetapkan status masalah perusakan lingkungan sebagai “kehendak subyek”, maka status hukum haram atas kasus ini di alamatkan pada perilaku subyek tertentu, dan bukan merujuk pada program pembangunan yang secara sistemik menghancurkan ekosistem, dan melahirkan krisis lingkungan. Dengan begitu, fikih sosial sebenarnya tidak sekedar membenamkan akar persoalan kerusakan lingkungan pada “kehendak subyek”, tetapi fikih sosial sebenarnya juga sedang menutupi semua akar masalah kerusakan lingkungan yang terjadi dewasa ini.

2. Revolusi Hijau.

Lewat al-Qur'an dan al-Hadith sebagai landasan normatif

hukum Islam, fikih sosial sangatlah mudah untuk merespon revolusi hijau; percepatan dan pelipatgandaan hasil produksi melalui penggunaan pupuk kimia dengan status hukum halal.

Penetapan hukum tersebut paling tidak didasarkan pada landasan normatif sebagai berikut. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

“Dialah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu semua”. (QS. Al-Baqoroh: 29).

Percepatan dan pelipatgandaan hasil produksi adalah salah satu bentuk pemanfaatan lahan yang sangat diinginkan setiap manusia, apalagi pemanfaatan tersebut tidak bertentangan dengan agama. Karena ayat di atas membuktikan adanya hak pemanfaatan yang diberikan kepada manusia. Meskipun demikian, menetapkan status halal atas revolusi hijau tentu harus dikorelasikan dengan penggunaan pupuk kimia (pestisida), fikih sosial tidak bisa langsung menariknya dari landasan normatif tersebut. Ia terlebih dahulu harus mendudukan status pupuk kimia yang memang dulu tidak pernah digunakan untuk menyuburkan, atau melipatgandakan hasil produksi pertanian maupun perkebunan.

Untuk menyuburkan dan membuahkan hasil panen yang berlimpah ruah baik dalam pertanian

atau perkebunan, sebenarnya Islam sudah mengenalnya. Ini dapat dibuktikan dengan adanya *aqd al-musaqah* yang sejak awal dipraktekkan tidak secara individual melainkan dengan kerjasama pada zaman Nabi (Al-Jaziri 1997, 29).

Pemikiran inilah yang mendominasi semua perdebatan tentang penggunaan pupuk atau semua jenis investasi kimia yang bisa melipatgandakan hasil produksi. Selain dari pada di atas, fikih sosial juga sangat menyibukkan diri dengan perdebatan tentang zakat pertanian yang menggunakan pupuk dan yang tidak menggunakannya. Fikih sosial meyakini bahwa pertanian yang menggunakan pupuk relatif lebih berat biayanya daripada pertanian yang menggunakan biaya pengairan. Dengan begitu, perdebatan fikih selalu berputar-putar pada masalah apakah hasil pertanian yang menggunakan pupuk itu harus dizakati 5% atau 10%? Di sisi lain, biaya pengairan dianggap tidak sama dengan biaya pupuk karena air berpengaruh langsung pada hidup atau matinya tanaman, sedang pupuk hanya berpengaruh pada kesuburan tanaman dan kelipatan hasil produksinya (Ahkam al-Fuqaha, Solusi Problematika Umat 2005, 418).

Justru yang mengherankan, perdebatan fikih lebih memanas jika diarahkan pada penggunaan pupuk organik yaitu kotoran hewan,

Mengapa? Karena kotoran hewan tersebut teridentifikasi sebagai benda najis. Alhasil, respon seperti inilah yang pada akhirnya mendorong fikih sosial untuk memberikan semua landasan normatif halal atas semua jenis investasi kimia yang ditawarkan oleh program revolusi hijau.

Faktanya, metode produksi demikian tidak selalu ekuivalen dengan pelipatgandaan produksi, yang berarti kemakmuran bagi para petani. Produksi pertanian yang menggunakan pupuk kimia yang berlebihan, ternyata berpotensi menimbulkan peningkatan hama dan penyakit tanaman. Lebih para lagi, pemakaian pupuk dari tahun ke tahun juga berpotensi mengganggu keseimbangan tanah serta meningkatkan jumlah materi organik. Namun demikian, kemampuan tanah untuk mempertahankan kelembaban akan melemah, dan kandungan humus menjadi habis. Akibatnya kemampuan tanah menyerap air menjadi berkurang. Dengan begitu, penggunaan pestisida ternyata tidak ekuivalen dengan pelipatgandaan produksi pertanian, Sebaliknya pertanian terancam bahaya dengan munculnya erosi. Lambat laun, tanah tidak lagi bisa menopang produksi pertanian (Capra 2002, 308-309).

Tegas sudah, revolusi hijau ternyata tidak pernah ekuivalen dengan kesejahteraan petani.

Sebaliknya, metode ini menghasilkan krisis pertanian karena melemahnya produksi dari tahun ke tahun. Dan ini berarti lonceng kematian bagi para petani. Dalam konteks inilah, fikih sosial kembali menegaskan modus pengetahuannya yang selalu berorientasi pada keselarasan fakta dan normativitas. Revolusi hijau direpson sebagai persoalan yang berdiri sendiri, tanpa memiliki kaitan dengan mata rantai program developmentalisme lainnya. Penetapan status halal dalam konteks ini tentu dapat dipahami sebagai kelaziman fikih sosial.

3. Keluarga Berencana.

Sebagaimana landasan normatif yang disediakan untuk kasus perusakan lingkungan dan revolusi hijau. Islam juga menyediakan landasan normatif yang sama terhadap kasus penggunaan alat kontrasepsi yang dimaksudkan untuk kemaslahatan manusia. Dengan landasan normatif demikian, fikih sosial bertugas menciptakan batasan-batasan moral atas kasus penggunaan alat kontrasepsi. Dalam menyikapi kasus penggunaan alat kontrasepsi, perdebatan mengarah pada kontradiksi pandangan. Yang pertama hukumnya haram dengan mengkorelasikannya dengan masalah pembunuhan janin. Landasan normative seperti ini dijumpai dalam ayat:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِفْلَاقٍ

“Janganlah membunuh anak-anakmu hanya dikarenakan kemiskinan” (QS. Al-An’am 151).

Untuk menjelaskan penggunaan alat kontrasepsi sesuai dengan zaman, pendapat yang kedua berusaha menganalogikannya dengan kasus ‘Azl (mengeluarkan air mani di luar rahim) (Ahkam al-Fuqaha, Solusi Problematika Umat 2005, 231).

Melalui jalan qiyas, penggunaan alat kontrasepsi semisal kondom atau tisu kontrasepsi bisa disejajarkan dengan metode ‘Azl, yang sama-sama berfungsi mencegah sampainya sperma ke rahim. Fikih sosial menegaskan hukum makruh atas kasus ini. Begitu juga hukum makruh berlaku pada alat kontrasepsi yang berjenis obat untuk menjarangkan kehamilan. Namun juga ada yang mengatakan bahwa ‘Azl hukumnya boleh (al-Ghozali t.th, 25)

Berbeda halnya fatwa atas penggunaan alat kontrasepsi yang bisa memutuskan kehamilan sama sekali. Fikih menetapkan hukum haram atas kasus ini, kecuali penggunaannya memang dimaksudkan menghindari bahaya kehamilan. Misalnya, karena terlalu banyak melahirkan anak yang menurut pendapat orang yang ahli tentang hal ini bisa membahayakan, atau karena usia seorang

perempuan. Atas kasus seperti ini fikih sosial juga menetapkan hukum boleh.

Melalui penghampiran seperti ini, ulasan ini kembali menemukan modus pengetahuan fikih sosial yang tidak beranjak dari berorientasi keselarasan fakta dan normatifitas. Dengan modus pengetahuan seperti ini, fikih sosial kembali memberi penegasan bahwa kasus semisal penggunaan alat kontrasepsi tidak memiliki hubungan sama sekali dengan kasus-kasus lain yang disediakan oleh pembangunanisme. Dengan begitu, penggunaan alat kontrasepsi tidak pernah dipahami sebagai keniscayaan pembangunan untuk meningkatkan pendapatan ekonomi dan distribusi.

Padahal munculnya program keluarga berencana yang disponsori oleh PBB di Bucarest tersebut didasarkan pada ketakutan dunia pertama (kapitalis) akan ketidakterseediaannya bahan pokok jika populasi dunia ketiga (berkembang) tidak dikendalikan. Ini dapat dimaklumi karena negara kapitalis yang jumlah penduduknya hanya 13 persen dari total penduduk dunia ternyata mengkonsumsi hampir 87 persen dari total bahan pokok dunia. Bahkan, Josoe de Castro memahami kecurigaan dunia ketiga terhadap program pengendalian populasi sebagai bentuk penjarahan model baru yang

dilakukan oleh negaranya (Gorz 2003).

Fikih sosial kembali memberi penegasan bahwa penggunaan alat kontrasepsi merupakan “kehendak subyek”, dan oleh karena itu status hukumnya pun diorientasikan untuk memberikan kepastian hukum terhadap subyek yang menggunakannya. Inilah yang menjadi kasus penggunaan alat kontrasepsi tidak memiliki hubungan dengan program-program pembangunan lainnya.

4. Investasi (Penanaman Modal).

Bila perusakan lingkungan ditetapkan sebagai tindakan terlarang. Lalu bagaimana halnya dengan investasi (penanaman modal)? Dalam amatan sebelumnya, investasi menjadi muasal problem kerusakan lingkungan dan ketimpangan sosial. Persoalannya, dengan berbagai keterbatasan prosedur pengetahuannya, mungkinkah fikih sosial menetapkan hukum haram atas investasi?

Jika dalam praktek investasi, pemerintah menyerahkan lahan produktif kepada investor untuk dikelola yang kemudian hasilnya dibagi diantara keduanya, maka dalam tradisi fikih sosial, kegiatan investasi tersebut dapat dianalogikan dengan *muzara'ah*. Atau jika praktek investasi dititiktekan pada adanya

pemberian modal dari investor kepada pihak pemerintah untuk diperniagakan dan keuntungannya dibagi dua, maka dapat dianalogikan dengan *mudharabah* atau *qiradh*. Dan kedua jenis muamalah tersebut sudah mendapat legalitas dari tradisi fikih sosial jika persyaratan normatif dipenuhinya (Zuhayli 2012, 482) (Syafi'i 2004, 205).

Penghampiran seperti ini sudah cukup membuktikan bahwa prosedur pengetahuan yang diperagakan fikih sosial memang benar-benar tidak bisa digunakan untuk memotret fakta dengan kompleksitas mata rantai ketimpangannya.

Dengan demikian, tegas sudah bahwa status hukum haram pada kasus perusakan lingkungan, justru dalam rangka memisahkan kasus tersebut dengan akar masalahnya, yakni problem investasi. Pemisahan inilah yang menjadikan problem kerusakan lingkungan tidak memiliki korelasi sama sekali dengan problem investasi. Dengan begitu, di mata fikih sosial investasi tetap diposisikan sebagai solusi yang dapat melahirkan kemaslahatan bagi manusia.

Padahal semua praktek investasi sekarang yang berideologi kapitalisme akan berujung pada proses destruksi. Fakta ini didasarkan dan dibuktikan pada pola-pola produksi yang tidak pernah mengubah gayanya yang

selalu menghabiskan sumber daya alam. Alam dipandang sebagai sumber daya yang tak kunjung habis yang harus dieksplorasi dan eksploitasi untuk memenuhi hasrat penumpukan kapital. Kalau demikian, ketersediaan sumber daya alam tidak akan mampu mengimbangi karakter investasi tersebut dan akhirnya menyebabkan krisis lingkungan yang berkepanjangan (Gorz 2003, 34).

Kapasitas kandungan bumi tidak akan berimbang dengan pertumbuhan ekonomi. Bayangkan bila semua kandungan bumi didudukkan sebagai komoditas pembangunan, maka pelipatgandaan eksplorasi sumberdaya alam tidak akan pernah cukup untuk menopang pelipatgandaan investasi. Dengan begitu, pertumbuhan ekonomi tidak akan berimbang dengan harga mahal kerusakan lingkungan.

Kenyataan di atas sangat sulit dihentikan, karena senyatannya dalam proses pembangunan, negara tidak hanya memerankan dirinya sebagai otoritas yang mengatur pertumbuhan ekonomi dan distribusi, tetapi negara sekaligus menjadi agen yang memberikan semua kemudahan masuknya pangsa investasi (Adam Cuper & Jesica Cuper 2000, 40).

Tegas sudah melalui penghampiran ini, fikih sosial memang terbukti tidak menyediakan diri untuk merespon masalah dengan melibatkan kompleksitas dan mata

rantai yang mengikutinya. Prosedur pengetahuan yang digunakan fikih sosial selalu berpretensi memotong-motong masalah, sehingga antara satu dan lainnya (seakan-akan) tidak memiliki hubungan. Persoalan krisis lingkungan dipisahkan dengan masalah revolusi hijau, investasi dan sebagainya.

Kesimpulan

Dengan demikian, fikih sosial yang sejak awal kelahirannya bercita-cita untuk mengatasi problem sosial yang menghimpit masyarakat, ternyata tidak dibekali dengan paradigma yang memadai guna mengendus gejala-gejala sosial yang bermuara dalam persoalan sosial yang kompleks. Lalu apa resikonya bila fikih sosial selalu merespon problem-problem sosial secara parsial? Pertama, fikih sosial akan selalu gagal memotret problem kerusakan lingkungan sebagai akibat dari jalinan-jalinan yang tak terpisahkan antara investasi, revolusi hijau dan keluarga berencana.

Kedua, fikih sosial akan selalu berpretensi mendudukan masalah dalam kapasitasnya sebagai “kehendak subyek”. Dengan begitu, fatwa haram atas kasus perusakan lingkungan hanya berlalu pada subyek yang terbukti melakukannya. Padahal senyatanya kasus kerusakan lingkungan merupakan akibat dari program yang secara sistemik selalu dijalankan oleh infrastruktur pembangunan yang bergantung pada pertumbuhan ekonomi

semata. Bila fikih sosial berpretensi memutus persoalan kerusakan lingkungan dari investasi, dengan sendirinya fikih sosial sebenarnya sedang berpretensi memberi landasan normatif kepada pembangunan untuk melipatgandakan keuntungan di tengah rusaknya alam.

Dengan begini fikih sosial ternyata tidak sekedar dingin dan selalu gagap ketika berhadapan dengan persoalan sosial, lebih dari itu, fikih sosial sebenarnya sedang menyediakan semua landasan normatif bagi pembangunan untuk terus melipatgandakan modal dengan mengorbankan ekosistem alam. Tidak berlebihan bila fikih sosial bisa menetapkan hukum haram pada semua bentuk perusakan lingkungan yang dilakukan oleh subyek yang dikendalikan oleh proyek pembangunan, tetapi jangan harap fikih sosial bisa bersikap tegas atas investasi ekonomi yang dikembangkan oleh pembangunan.

DAFTAR PUSTAKA

- Adam Cupper & Jessica Cupper. *Ensiklopedi Ilmu - ilmu Sosial*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000.
- Ahkam al-Fuqaha, Solusi Problematika Umat*. Surabaya: LTNU Jatim dan Diantama, 2005.

- al-Fadani, Muhammad Isa. *Al-Fawaid al-Janiyyah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.
- al-Ghozali, Abu Hamid. *Ihya' Ulum al-Din, Juz 2*. Surabaya: al-Hidayah, t.th.
- Al-Jaziri. *Al-Fiqh Ala Madhahib al-Arba'ah, Juz 3*. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Bertens. *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia, 1983.
- Bugho, Mustofa Dibul. *Al-Wafi Fi Syarh Al-Arbain Al-Nawawiyah, Juz 2*. Damaskus: Dar al-Karim al-Thayyib, 2007.
- Capra, Fritiof. *Titik Balik Peradaban*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002.
- Gorz, Andre. *Ekologi dan Krisis Kapitalisme, Terj. Komunitas Apiru*. Yogyakarta: Insist Press, 2003.
- Hanafi, Hasan. *Dari Teosentrisme Ke Antroposentrisme, Terj. Miftah Faqih*. Yogyakarta: LKI, 2004.
- Hardiman, Budi. *Melampaui Positive dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Iswandi. "Eksploitasi Hutan dalam Perspektif Fikih Lingkungan ." *Jurnal Kalam, Vol. 7, No. 1*, 2019.
- Kehler, Douglas. *Teori Sosial Radikal* . Yogyakarta: Syarikat Indonesia, 2003.
- Keraf, Sonny. *Etika Lingkungan* . Jakarta: Kompas, 2002.
- Mahfudh, Sahal. *Nuansa Fiqih Sosial* . Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Mahrus, An'im Falahuddin. "Syariat Islam dan Gangguan Lingkungan Hidup." In *Menanam Sebelum Kiamat: Islam, Ekologi, dan Gerakan Lingkungan Hidup*, 9-23. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia , 2007.
- Maliki, Zainudin. "Meneguhkan Nilai Etis-Ekologis Untuk Mengembangkan Green-Ecology: Kearah Penyusunan Fiqh Kebencanaan." Makalah disampaikan dalam Workshop Fiqh Kebencanaan oleh Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah di UMY, 25 Juni 2014, Yogyakarta, 2014.
- MUI. "Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 30 tahun 2016 tentang Hukum Pembakaran Hutan dan Lahan Serta Pengendaliannya." 2016.
- Muniri. "Fiqh Al-Bi'ah; Sinergi Nalar Fiqh dan Analisis Mengenai Dampak Lingkungan (AMDAL)." *Al-'Adalah; Jurnal Syariah dan Hukum Islam, Vol.2, No. 1*, 2017.
- NU. "Bahtsul Masail NU tentang hukum pencemaran lingkungan di Muktamar ke 29 tahun 1994. ." 1994.
- Qudus, Abdul. "Menggagas Fiqh Al-Bi'ah Sebagai Basis Etis-Praktis Konservasi ALam." *Jurnal Ulumuna, Vol. 19, No. 1*, 2015.
- Syafi'i, Rahmat. *Fikih Muamalah* . Bandung : Pustaka Setia, 2004.

- Tarjih, Munas Majelis. "Munas Majelis Tarjih 2014 yang menetapkan pedoman fikih tentang air; membuang limbah ke sungai hukumnya haram." 2014.
- Yusuf, Muhammad. "Eco-Fiqh: Pendekatan Maslahat Terhadap Amdal dan Konservasi Lingkungan ." *Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam*, Vol. 9, No. 2, 2019.
- Zuhayli, Wahbah. *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 5. Damaskus: Dar al-Fikr, 2012.