

IZA HANIFUDDIN

HARĪM
Solusi Perlindungan Ekosistem Air Dalam Fiqh

PENERBIT
STAIN BATUSANGKAR PRESS

IZA HANIFUDDIN

ḤARĪM

Solusi Perlindungan Ekosistem Air dalam Fiqh

ISBN 978-979-19746-9-1

**PENERBIT:
STAIN BATUSANGKAR PRESS**

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan (KDT)

Hanifuddin, Iza

Ḥarām: Solusi Perlindungan Ekosistem Air dalam Fiqh
Cet. 1. Batusangkar: STAIN Batusangkar Press, 2009
V+116 hlm., 21.5 x 14 cm,
ISBN 978-979-19746-9-1

1. *Ḥarām*, Fiqh Lingkungan

1. Judul

Hak cipta dilindungi undang-undang pada penulis
Cetakan Pertama, 9 Desember 2009

Ḥarām: Solusi Perlindungan Ekosistem Air dalam Fiqh

Penulis:

Iza Hanifuddin

Editor: Yusrizal Efendi

Perwajahan Isi dan Penata Letak: Yusrizal Efendi

Desain Cover: Iza Hanifuddin

Penerbit:

STAIN Batusangkar Press

Jl. Sudirman No. 137 Lima Kaum Batusangkar Sumatera Barat

Telp. : (0752) 71150, 574221, 574227, 71890, 71885

Fax. : (0752) 71879

www.stainbatusangkar.ac.id

e-mail: press@stainbatusangkar.ac.id

PENGANTAR
PENULIS

Al-Hamdulillah, sampai juga 'azam Penulis untuk menyelesaikan penulisan dan penerbitan buku yang patut dan perlu dibaca oleh setiap orang yang menginginkan air dunia ini tetap bersih, jernih, dan terjaga ekosistemnya. Semua ini berkat kekuatan, ketabahan, dan kesabaran yang telah Allah anugerahkan kepada Penulis melalui cara-cara yang dikehendakinya-Nya. Dengan demikian, rasa syukur pun selalu Penulis haturkan setiap saat.

Buku ini bersumber dari pengkajian berbagai teks hasil penelitian Penulis yang sengaja diubahsuai guna perbaikan dan kesempurnaan. Buku yang diberi judul: "*Harām: Solusi Perlindungan Ekosistem Air dalam Fiqh*" ini bermula dari keprihatinan penulis terhadap problem lingkungan yang terus memburuk sampai saat ini, khususnya ekosistem air yang disebabkan oleh berbagai bentuk pencemaran. Padahal, air merupakan faktor penting bagi keberlangsungan hidup dan kehidupan spesies manusia. Rasa penasaran inilah yang membangkitkan gairah keilmuan Penulis di bidang syariah untuk melihat bagaimana fiqh menjelaskan perspektif konseptualnya untuk mengatasi permasalahan ini.

Untuk ini, Penulis merasa berhutang budi atas peran dan bantuan semua pihak dalam penyelesaian penulisan dan penerbitan buku ini. Kepada orang tua Penulis yang selalu mendo'akan anaknya ini, semoga Allah mengampuni dan merahmati beliau, Prof. Dr. H. Fathurrahman Djamil dan Prof. Dr. A. Wahib Mu'thi yang selalu sabar membimbing dan memberi arah jelas pada tulisan ini, Istri Penulis, Hanifatul Azizah yang dulu selalu nekad ingin membantu pengetikan hasil pengkajian ini disela-sela kesibukan rumah tangga dan mengurus anak, dan Sitara Imtiaza, gadis kecilku saat 11 tahun yang lalu, "*Tangisanmu tak pernah mempunyai makna, sehingga tidak juga kau mengerti. Tetapi, bagi Ayah, tangisanmu berarti kesenjangan dialog antar generasi. Dan yang pasti, tangisanmu telah mengulur janji*".

Atas ketulusan dan keikhlasan mereka dan berbagai pihak yang tidak disebutkan dalam buku ini, tidak ada kata yang pantas selain terima kasih teriring doa, mudah-mudahan Allah mengganjari mereka dengan pahala setimpal yang telah dijanjikan-Nya, Amin. Kepada para peminat buku, disampaikan "*Selamat membaca !*"

Penulis

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS
TRANSLITERASI
DAFTAR ISI

BAB I PENDAHULUAN 1

- A. Latar Belakang dan Perumusan Masalah 1
- B. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 9
- C. Studi Kepustakaan dan Metode Penelitian 10

BAB II BERBAGAI KAJIAN MENGENAI AIR 15

- A. Air dalam Kajian Lingkungan 15
- B. Air dalam Kajian Hukum Lingkungan 24
- C. Air dalam Kajian Fiqh 33

BAB III *HARIM* DALAM WACANA HUKUM LINGKUNGAN 37

- A. Pengertian *Harīm* 37
- B. Kaitan *Harīm* dengan Lingkungan Hidup 41
- C. Pemilikan dan Penguasaan Sumberdaya Air dalam Fiqh 46
- D. Hukum Air dalam *Harīm* 55

- 1. Hukum dan Berbagai Peraturan tentang Pengelolaan Sumberdaya Air 55
 - a. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan Esensi Air 58
 - b. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan *Harīm* 62
 - c. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan pemanfaatan Air dan *Harīm* 70
- 2. Wewenang Penguasa dan Ide Pelaksanaan Hukum Pidana Atas Kejahatan Lingkungan, khususnya Aspek Air 75
- 3. Ide Swadaya dalam Pengelolaan Lingkungan 82

BAB IV HUKUM AIR DALAM PENGLIHATAN LINGKUNGAN 87

- A. Hukum Pemilikan dan Penguasaan Sumberdaya Air 87
- B. Pengelolaan dan Pemanfaatan Sumberdaya Air 95
- C. Hukum Pidana Atas Kejahatan Lingkungan (Air) 104

BAB V KESIMPULAN 111

- A. Kesimpulan 111
- B. Saran 114

DAFTAR PUSTAKA 116
LAMPIRAN

DAFTAR PUSTAKA

Alquran al-Karim

Abadi, Abu at-Tayyib Muhammad Syamsul-Haq al-Azim, *Aunul Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*, tt. : Darul fikr, t.th., Jilid 10

Ad-Darimi, Abu Muhammad Abdullah bin Bahram, *Sunan ad-Darimi*, Beirut: Darul-Fikri, tth., Jilid 2

Al-Asbahi, Imam Malik bin Anas, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, t.t.: Darul-Fikr, t.th., Jilid 4

Al-Baghdady, Abdurrahman, *Serial Hukum Islam, Penyewaan Tanah Lahan, Kekayaan Gelap, Ukuran Panjang, Luas, Takaran dan Timbangan*, Terjemahan oleh Abu Laila dan Muhammad Thohir, Bandung: PT. Almaarif, 1987, Cet. ke-1

Al-Bahuti, Mansur ibn Yunus ibn Idris, *Kasyful-Qina' min Matnil-Iqna'*, Beirut: Darul-Fikri, 1982, Jilid 4

Al-Bujairami, asy-Syaikh Sulaiman, *Bujairami Alal-Khatib*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1951, Jilid 3

Al-Bustani, Fuad Irfan, *Munjidut-Tullab*, Libanon: Darul-Masyriq, 1986, Edisi 15

Al-Farra', Al-Qadi Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain, *Al-Ahkam as-Sultaniyyah*, Beirut: Darul-Fikri, 1994

Al-Hasan, Ahmad Y. dan Donald R. Hill, *Teknologi dalam Sejarah Islam*, Terjemahan dari Islamic Technology: An Illustrated History oleh Yuliani Liputo, Bandung: Mizan, 1993, Cet. ke-1

Al-Husaini, As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad, *Al-Milkiyah fil Islam*, Kairo: Darul-Kutub al-Harriyah, 1952

Al-Maragi, Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maragi*, t.t.: Darul Fikri, 1365 H, Jilid 1

Al-Misri, Abul-Fadl Jamaluddin Muh. Ibn Mukram Ibn Manzur al-Ifriqi, *Lisan al-Arab*, Beirut: Darul-Fikri, 1990, Cet. ke-1, Jilid 12

Al-Mubarak, Muhammad, *Nidamul-Islam, Al-Iqtisad Mabadi' wa Qawaid Ammah*, t.t.: Darul - Fikri, 1972, Cet. ke-3

Al-Muqri', Syarafuddin Ismail Ibnu Abi Bakr, *Ikhlasun-Nawi*, Kairo: Wizaratul-Auqaf, 1990, Jilid 2

Al-Uzdi, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asyhas as-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Indonesia: Maktabah Dahlan, tth., Juz 3

Anis, Ibrahim, Dr., dan Al-Hakim Muntasir, Dr., *Al-Mu'jam Al-Wasit*, Kairo: t.p., 1972, Cet. ke-2, Jilid 2

An-Najjar, Abdul Hadi Ali, Prof. Dr., *Pencemaran Lingkungan dalam Pandangan Islam*, Terjemahan Rifyal Ka'bah, Jakarta: Minaret, 1987, Cet. ke-1

- Ariman, M. Rasyid, S.H., M.H., *Fungsi Hukum Pidana terhadap Perbuatan Pencemaran Lingkungan Hidup*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, Cet. ke-1
- Ar-Rakbi, Batal bin Ahmad bin Sulaiman bin Batal, *An-Nazmu al-Musta'zab*, Makkah: Al-Maktabah At-Tijariah, 1991, Jilid 2
- Asy-Sya'rani, Abul-Mawahib ibn Ahmad al-Ansari, *Al-Mizan al-Kubra*, tt. : Darul-Fikri, t.th., Cet. ke-1, Jilid 2
- Asy-Syarbaini, asy-Syaikh Muhammad al-Khatib, *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifati Ma'ani Alfazil-Minhaj*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1958, Jilid 2
- Asy-Syarwani, Abdul Hamid, *Hawasyi asy-Syarwani ala Tuhfatil-Muhtaj*, t.t. : Dar Sadir, t.th., Jilid 6.
- Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Nailur Autar*, Beirut: Darul Fikri, 1994, Jilid 6
- Azwar, Azrul, dr., M.P.H., *Pengantar Ilmu Kesehatan Lingkungan*, Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 1993, Cet. ke-6
- Az-Zuhaili, Wahbah, Dr., *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, Damaskus: Darul Fikri, 1989, Cet. ke-3, Jilid 5
- Batas Kepemilikan, *Republika*, (Jakarta), Jumat 28 Mei 1999
- Djazuli, H.A. Prof. Drs., *Fiqh Jinayah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996, Cet. ke-1
- Friedman, W., *Law in Changing Society*, New York: Columbia University Press, 1972, Edisi 2
- Galayaini, asy-Syaikh Mustafa, *Jamiud-Durus al-Arabiyyah*, Beirut: Al-Maktabah al-Asriyah, 1994, Juz 1
- Ghazali, M. Bahri, Dr. M.A., *Lingkungan Hidup dalam Pemahaman Islam*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996 Cet. ke-1
- Glasse, Cyril, (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996
- Greenwood, N.H. and J.M.B. Edwards, *Human Environments and Natural System*, Massachusetts: Dixbury Press, 1979, Edisi 2
- Habib, Sa'di Abu, (ed.), *Ensiklopedi Ijmak*, Terjemahan K.H. A. Sahal machfudz dan H.A. Mustofa Bisri, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, Cet. ke-1
- Hardjasoemantri, Koesnadi, *Hukum Tata Lingkungan*, Yogyakarta: Gama University Press, 1994, Cet. ke-2, Edisi 6
- HD., Khaelany, Drs. S.H., M.A., *Islam Kependudukan dan Lingkungan Hidup*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1996, Cet. ke-1
- Hitti, Philip K., *Dunia Arab*, Terjemahan dari *The Arabs A Short History* oleh Usuludin Hutagalung dan O.D.P. Sihombing, tt. : Sumur Bandung, t.th., Cet. ke-7
- Homo Islamicus : Menuju Spritualitas Lingkungan , *Jurnal Islamika*, nomor 3 (Januari - Maret, 1994)
- Homo Islamicus: Menuju Spiritualitas Lingkungan, *Jurnal Islamika*, Nomor 3 Januari - Maret 1994

- Husaini, S. Waqar Ahmed, *Sistem Rekayasa Sosial dalam Islam*, Terjemahan dari Islamic Environmental Systems Engineering, oleh Ahmad Supardi Hakim dkk., Jakarta: Dirjen Bimbaga Islam Departemen Agama RI, 1986, Cet. ke-1
- Husein, Harun M. S.H., *Berbagai Aspek Hukum Analisis Mengenai Dampak Lingkungan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, Cet. ke-1
- _____, *Lingkungan Hidup, Masalah, Pengelolaan, dan Penegakan Hukumnya*, Jakarta: Bumi Aksara, 1995, Cet. ke-2
- Ibnu Abidin, *Hasyiatu Raddil-Muhtar Ala Syarhi Tanwiril-Absar*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1966, Cet. ke-2, Jilid 2
- Ibnu Hambal, al-Imam Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibnu Hambal*, Beirut: Darul-Fikri, tth., Jilid 2
- Ibnu Majah, Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Quzwaini, *Sunan Ibnu Majah*, Mesir: Isa al-Babi al-Halabi wa Syirkah, tth., Juz 2
- Ibnu Qudamah, Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad, *Al-Mugni*, Riyad: Maktabah ar-Riyad al-Hadisah, t.th., Jilid 5
- Ibnu Qudir, Syamsudin Ahmad, *Nataijul-Afkar fi Kasyfir-Rumuz wal Asrar*, tt. : Darul-Fikri, 1977, Cet. ke-2, Jilid 2
- Islam dan Krisis Lingkungan, *Jurnal Islamika*, Nomor 3 (Januari – Maret 1994)
- Jawa Terancam Defisit Air, *Republika*, (Jakarta), Kamis 24 September 1998
- Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup, Departemen Agama, Majelis Ulama Indonesia, *Islam dan Lingkungan Hidup*, Jakarta: Yayasan Swarna Bhummy, 1997, Cet. ke-1
- Lingkungan Bukan Sumberdaya Bebas, *Republika*, (Jakarta), Sabtu 3 Juli 1999
- Lingkungan Hidup dalam Pandangan Ulama, *Republika*, (Jakarta), 7 Nopember 1997
- Majelis Ulama Indonesia, *Air, Kebersihan dan Kesehatan Lingkungan Menurut Ajaran Islam*, Jakarta: MUI, Departemen Kesehatan, Departemen Agama, dan Unicef Indonesia, 1993, Edisi, Cet. ke-1
- Mannan, M. Abdul, Prof. M.A. Ph.D., *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Terjemahan dari *Islamic Economics, Theoriy and Practice* oleh M. Nastangin, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995
- Masalah Air di DKI Makin Serius, *Republika*, (Jakarta), Senin 5 Janurari 1998
- Maxwell Kenneth E., *Environment of Life*, California: Dickenson Publishing Company, Inc., 1973
- Melindungi Bumi dengan Agama dan Tradisi, *Republika*, (Jakarta), 7 Nopember 1997
- Memahami Falsafah 'Manusia Air', *Singgalang*, (Padang), Minggu 4 Oktober 1989
- Moede, Nogarsyah, IR. *Bagaimana Menjaga Kelestarian Lingkungan Hidup Menurut Agama Islam*, Bandung: Marjan, 1993, Cet. ke-1
- Mubyarto, dkk., *Islam dan Kemiskinan*, Bandung: Pustaka, 1988, Cet. ke-1
- Mungkin Tak Ada Lagi Air Gratis, *Republika*, (Jakarta), Selasa 9 Maret 1998

- Murdoch, William W., (ed.), *Environment Resources, Pollution, and Society*, USA: Sinauer Associates, Inc., 1971
- Nasiruddin, Muhammad, Batas Kepemilikan, *Republika*, (Jakarta), Jumat 28 Mei 1999
- Pandangan dan Tanggung Jawab Nahdatul-Ulama terhadap Lingkungan Hidup, *Majalah An-Nadha'ir*, Edisi 12/Tahun III/XII/1997
- PP. Nomor 35 Tahun 1991 tentang Sungai, *Majalah An-Nadha'ir*, Edisi 005/Tahun II/1995
- Prokasih Masih Belum "Bergigi", *Republika*, (Jakarta), Selasa 9 Maret 1998
- Qardawi, Yusuf, Dr., *Syaikh Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal, Setengah Abad Perjalanan Pemikiran dan Gerakan Islam*, Jakarta: Robbani Press, 1999, Cet. ke-1
- Qolay, A. Hamid Hasan, Drs., Sm. Hk., *Indeks Terjemah Alquranul-Karim*, Jakarta: Yayasan Halimatus-Sa'diyyah, 1997, Jilid 1
- Rida, Ali, *Al-Marja'fil-Lugah al-Arabiyah Nahwuda wa Sarfuha*, tt.: Darul Fikri, t.th., Juz 1
- Rusli, Nasrun, Dr., *Konsep Ijtihad al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos, 1999, Cet. ke-1
- Ryadi, Slamet, Dr., Skm., *Pencemaran Air, Dasar-dasar dan Pokok-pokok Penanggulangannya*, Surabaya: Karya Anda, 1984
- Said, E. Gumbira, *Pembangunan dan Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: PT. Media Sarana Press, 1987
- Salim, Emil, Prof. Dr., *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*, Jakarta: LP3ES, 1986, Cet. ke-1,
- Shadily, Hassan, (ed.), *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1984
- Shihab, Alwi, Dr., *Islam Inklusif*, Bandung: Mizan, 1999, Cet. ke-5
- Silalahi, Daud, Dr. S.H., *Hukum Lingkungan dalam Sistem Penegakan Hukum Lingkungan Indonesia*, Bandung: Alumni, 1996, Cet. ke-1
- Soemartono, RM. Gatot P., S.E., S.H., M.M., *Hukum Lingkungan Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 1996, Cet. ke-1
- Soemarwoto, Otto, *Ekologi, Lingkungan Hidup, dan Pembangunan*, Jakarta: Djambatan, 1987, Cet. ke-3
- Suharto, Rakhmat Bowo, "Etika Tata Lingkungan, Suatu Telaahan Islam", *Suara Muhammadiyah*, IV, 79 (Februari, 1994)
- Tahun 2000, Jawa-Bali 'Kerontang', *Republika*, (Jakarta), Kamis 7 Mei 1998
- Thohir, Kaslan A. Ir., *Butir-butir Tata Lingkungan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1991, Cet. ke-2
- Tim IAIN Syarif Hidayatullah, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Jakarta: PT. Hikmat Syahid Indah, 1994, Cet. ke-3
- Tualeka, Abdul Rahim, Drs., "Air, Penyulut Perang Abad ke-21 ?", *Suara Muhammadiyah*, Nomor 09, 1 - 15 Mei 1996
- Untuk Memelihara Lingkungan Hidup, Hak Masyarakat Adat Perlu Dikembalikan, *Republika*, (Jakarta), Jumat 16 Oktober 1998

UU No. 4/1982 Tentang Ketentuan Pokok pengelolaan Lingkungan Hidup, Surabaya: Pustaka Tinta Mas, t.th.

Wahid, Abdul, *Kejahatan Ekologi Global dalam Wacana Keislaman*, *Republika*, (Jakarta), Selasa 21 Oktober 1997

Yafie, Ali, K.H., *Menggagas Fiqh Sosial, Dari Soal Lingkungan Hidup, Ansuransi, Hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1994, Cet. ke-2

KATA PENGANTAR

Al-Hamdulillāh, sampai juga ‘*azam* Penulis untuk menyelesaikan penulisan dan penerbitan buku yang patut dan perlu dibaca oleh setiap orang yang menginginkan air dunia ini tetap bersih, jernih, dan terjaga ekosistemnya. Semua ini berkat kekuatan, ketabahan, dan kesabaran yang telah Allah anugerahkan kepada Penulis melalui cara-cara yang dikehendakinya-Nya. Dengan demikian, rasa syukur pun selalu Penulis haturkan setiap saat.

Buku ini berasal dari tesis master syariah Penulis yang sengaja diubahsuai guna perbaikan dan kesempurnaan. Buku yang diberi judul: “*Harām: Solusi Perlindungan Ekosistem Air Dalam Fiqh*” ini bermula dari keprihatinan penulis terhadap problem lingkungan yang terus memburuk hingga saat ini, khususnya aspek air yang diperparah oleh berbagai bentuk pencemaran. Padahal, air merupakan faktor penting bagi kehidupan. Rasa penasaran inilah yang membangkitkan gairah keilmuan Penulis di bidang syariah untuk melihat bagaimana fiqh menjelaskan perspektif konseptualnya dalam mengatasi permasalahan ini.

Banyak pihak yang harus Penulis sampaikan rasa tulus terimakasih atas peran dan bantuan mereka dalam penyelesaian penulisan dan penerbitan buku ini. Kepada orang tua Penulis yang selalu mendo’akan anaknya ini, semoga Allah mengampuni dan merahmati beliau, kedua pembimbing tesis, Prof. Dr. H. Fathurrahman Djamil dan Prof. Dr. A. Wahib Mu’thi, Istri Penulis, Hanifatul Azizah yang selalu nekad ingin membantu pengetikan tesis disela-sela kesibukan rumah tangga dan mengurus anak, dan Sitara Imtiaza, gadis kecilku saat 11 tahun lalu, “*Tangisanmu tak pernah mempunyai makna, sehingga tidak juga kau mengerti. Tetapi, bagi Ayah, tangisanmu berarti kesenjangan dialog antar generasi. Dan yang pasti, tangisanmu telah mengulur janji*”.

Untuk mereka dan berbagai pihak yang tulus dan tidak disebutkan dalam buku ini, tidak ada kata yang pantas selain terima kasih teriring doa, mudah-mudahan Allah mengganjari mereka dengan pahala yang telah dijanjikan-Nya, Amin. Kepada para pembaca, disampaikan “*Selamat membaca !*”

Penulis

DAFTAR ISI

	Halaman
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
D. Studi Kepustakaan	10
E. Metode Penelitian	11
F. Sistematika Penyusunan	13
BAB II : BERBAGAI KAJIAN MENGENAI AIR	15
A. Air dalam Kajian Lingkungan	15
B. Air dalam Kajian Hukum Lingkungan.....	24
C. Air dalam Kajian Fiqh	33
BAB III : <i>HARÎM</i> DALAM WACANA HUKUM LINGKUNGAN .	37
A. Pengertian <i>Harîm</i>	37
B. Kaitan <i>Harîm</i> dengan Lingkungan Hidup	41
C. Pemilikan dan Penguasaan Sumberdaya Air dalam Fiqh ...	46

D. Hukum Air dalam <i>Harîm</i>	55
1. Hukum dan Berbagai Peraturan tentang Pengelolaan Sumberdaya Air	55
a. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan Esensi Air ..	58
b. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan <i>Harîm</i>	62
c. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan pemanfaatan Air dan <i>Harîm</i>	70
2. Wewenang Penguasa dan Ide Pelaksanaan Hukum Pidana Atas Kejahatan Lingkungan, khususnya Aspek Air	75
3. Ide Swadaya dalam Pengelolaan Lingkungan	82
BAB IV : HUKUM AIR DALAM PENGLIHATAN LINGKUNGAN	87
A. Hukum Pemilikan dan Penguasaan Sumberdaya Air	87
B. Pengelolaan dan Pemanfaatan Sumberdaya Air	95
C. Hukum Pidana Atas Kejahatan Lingkungan (Air)	104
BAB V : KESIMPULAN	111
A. Kesimpulan	111
B. Saran	114
DAFTAR PUSTAKA	116
LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang dan Perumusan Masalah

Perbincangan mengenai Lingkungan Hidup sebagai sebuah wacana, masih relatif baru. Secara resmi, hal ini mulai mencuat pada permukaan peradaban manusia sejak diadakannya Konferensi Lingkungan Hidup oleh Organisasi Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) tanggal 5-16 Juni 1972 di Stockholm Swedia. Konferensi tersebut menghasilkan sebuah deklarasi tentang Lingkungan Hidup Manusia dengan berbagai kebijakan pendukungnya, seperti Rencana Aksi Lingkungan Hidup, penetapan tanggal 5 Juni sebagai Hari Lingkungan Hidup sedunia dan penetapan *United Nations of Environment Programme* (UNEP), sebuah Badan Organisasi PBB sebagai tempat bernaung seluruh kegiatan yang berkaitan dengan lingkungan hidup ini¹. Dari sinilah lingkungan hidup mulai membahana sebagai istilah khusus.

Latar belakang diadakannya konferensi ini adalah munculnya berbagai masalah pencemaran, kekeringan, dan kerusakan alam. Semua

¹ Daud Silalahi, *Hukum Lingkungan dalam Sistem Penegakan Hukum Lingkungan Indonesia*, (Bandung: Alumni, 1996), cet. ke-1, h. 18-20

teridentifikasi telah melemahkan daya dukung ekologis terhadap kehidupan manusia. Menipisnya lapisan ozon, pemanasan global, musnahnya sumber genetik (plasma *nuffah*) belakangan ini pun turut memperparah kondisi. Rachel Carson disebut sebagai orang pertama yang menunjukkan kepedulian terhadap masalah ini. Melalui bukunya, "*The Silent Spring*", ia telah menggugah kepedulian massa terhadap bahaya bencana kerusakan lingkungan akibat penggunaan pestisida dan insektisida di bidang pertanian. Kepedulian ini bermuara pada diadakannya Konferensi Stockholm di atas².

Sebetulnya, permasalahan lingkungan itu sendiri sudah ada sejak manusia ada. Bahkan, ia telah ada bersamaan dengan diciptakannya bumi. Hal ini bisa dibenarkan ketika parameter yang digunakan untuk menjelaskan permasalahan lingkungan tersebut adalah kerusakan alam atau bencana. Bukankah bumi kita dahulunya sudah sering mengalami bencana, kemanakah binatang-binatang langka semacam Dinosaurus ?. Semua ini terjadi karena alam memang sedang berproses, dan bumi ini pun tidak diam, ia terus bergerak dengan gayanya yang khas menuju perubahan. Oleh karena itu, dengan tegas Nogarsyah Moede mengatakan

² Rakhmat Bowo Suharto, "Etika Tata Lingkungan, Suatu Telaahan Islam", *Suara Muhammadiyah*, IV, 79 (Februari, 1994), h. 56

bahwa, manusia bukanlah selalu menjadi penyebab adanya bencana dan kepunahan.³ Hanya saja, sejak adanya Revolusi Industri yang begitu menjejarah dan eksek yang ditimbulkannya sampai sekarang, peranan manusia dalam menambah permasalahan lingkungan layak diperhitungkan.

Sekarang ini, meskipun Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Bumi yang membahas isu-isu lingkungan hidup di Rio de Janeiro tanggal 13 - 14 Juni 1992 telah lama usai, masalah lingkungan tetap saja belum bisa diatasi, bahkan bisa dibilang bertambah parah. Usaha pencarian sebab dan solusinya terus dilakukan melalui berbagai pendekatan, filosofis, agama, ideologi, dan ekonomi⁴. Berbagai kajian mengenai lingkungan pun mulai marak. Semua diarahkan untuk memberi solusi pemecahan masalah yang dihadapi, tentunya termasuk kajian ini.

Sebagai bagian dari lingkungan hidup, air juga mengalami masalah yang sama, yaitu pencemaran (*water pollution*) dari segala sektor pengguna, baik rumah tangga, pertanian, dan industri. Di Amerika saja, lima milyar pon deterjen yang dikonsumsi oleh seluruh warganya dalam

³ Nogarsyah Moede, *Bagaimana Menjaga Kelestarian Lingkungan Hidup Menurut Agama Islam*, (Bandung: Marjan, 1993), cet. ke-1, h. 13-16

⁴ Rakhmat Bowo Suharto, *loc. cit.*

satu tahun telah memberi warna tersendiri dalam memperparah pencemaran air⁵. Belum lagi benua Eropa, Asia, termasuk Indonesia tentunya. Padahal deterjen merupakan salah satu unsur terbesar pembentuk pencemaran air dan lingkungannya. Selain deterjen, obat-obatan dan pupuk pertanian, limbah industri, racun penangkap ikan, limbah lain dari rumah tangga perkotaan, dan sebagainya juga sangat layak diperhitungkan pengaruhnya terhadap pencemaran air ini.

Sejalan dengan kondisi ini, permintaan terhadap penggunaan air makin meningkat, jumlah penduduk yang memerlukan air makin bertambah, sedang persediaan air relatif tetap. Sementara, kemampuan alam menahan air makin hari makin berkurang. Laju pertumbuhan permintaan air berhadapan sangat tajam dan serius dengan menurunnya kemampuan bumi menyerap air. Emil Salim dengan berani memberikan prediksinya bahwa akhir abad 20, kita akan mengalami defisit air⁶. Secara khusus, prediksi ini juga diarahkan kepada Indonesia yang setiap tahun permintaan airnya mencapai 165 milyar meter kubik. Jawa, Bali,

⁵ Kenneth E. Maxwell, *Environment of Life*, (California: Dickenson Publishing Company, Inc., 1973), p. 82

⁶ Emil Salim, *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*, (Jakarta: LP3ES, 1986), cet. ke-1, h. 6

dan Nusa Tenggara, jumlah permintaan itu telah melebihi kemampuan alam⁷.

Sementara itu, Direktur PBB bidang pemukiman manusia, N'Dow menyebutkan, sekarang ini sudah ada 80 negara dengan suplai air tidak memadai. Hampir 40% penduduk dunia harus berjuang setiap hari untuk mencoba memenuhi kebutuhan air mereka. menurut WHO (*World Health Organization*), sekurang-kurangnya 35.000 orang di negara-negara berkembang meninggal dunia setiap harinya karena kekurangan air bersih. Kondisi ini sangat mungkin akan terus berlanjut, karena sejak tiga abad ini jumlah populasi pengguna air lipat tujuh kali, sedang jumlah kebutuhan penggunaannya lipat 35 kali. Kebutuhan ini akan terus meningkat dua kali lipat setiap 21 tahun sebagaimana dilaporkan Bank Dunia⁸. Bencana Kelaparan di berbagai belahan dunia pun pada dasarnya disebabkan oleh kekurangan air, bukan kekurangan makan.

Bila masalah air saat ini tidak segera diantisipasi, diatur peruntukan, penggunaan, dan pengelolannya, jelas, di masa yang akan datang, akan timbul permasalahan air yang berkaitan

⁷ *Ibid.*, h. 53

⁸ Abdul Rahim Tualeka, "Air, Penyulut Perang Abad ke-21?", *Suara Muhammadiyah*, IX, 81 (Mei, 1996), h. 52

langsung dengan esensi dan eksistensi kehidupan ini sendiri. Bahkan, pada peringatan Hari Air Sedunia (22 Maret)⁹ di Perancis, Presiden Jacques Chirac menegaskan bahwa dalam waktu dekat ini tak ada lagi air gratis. Sebagai ilustrasi, sekarang saja harga satu liter premium masih lebih murah bila dibandingkan dengan satu liter air kemasan semisal Aqua. Maka, lebih lanjut dikatakan, apabila suplai air tersebut tidak diatur dengan baik, ia juga akan dapat menjadi penyebab dan penyulut peperangan¹⁰. Hal serupa juga disampaikan dua tahun sebelumnya oleh Abdul Rahim Tualeka. Menurutnya, hal ini terjadi karena pada masanya nanti, polemik masalah air akan sangat mudah muncul ke permukaan¹¹.

Jauh sebelum mereka, Umar bin Khattab pun pernah mencemaskan kemungkinan terjadinya perselisihan akibat perebutan sumber air. Hal ini terjadi ketika Umar tidak mau membagikan tanah rampasan perang kepada tentara sebagaimana telah dipraktikkan sebagai sunnah Rasulullah SAW. Umar pun menuai protes dari Zubair, Abdurrahman bin Auf, dan Bilal. Beliau pun

⁹ Ditetapkan pada Konferensi Rio de Janeiro tahun 1992 di atas.

¹⁰ Mungkin Tak Ada Lagi Air Gratis, *Republika*, (Jakarta), 24 Maret 1998, h. 7

¹¹ Abdul Rahim Tualeka, *op. cit.*, h. 53

menegaskan bahwa tanah tidak mungkin dibagi kepada mereka tanpa meninggalkan apa-apa untuk generasi setelah mereka. Kata Umar bin Khattab, tanah tidak untuk sebagian masyarakat saja yang diwarisi turun temurun, karena hal ini akan menyulitkan bagi pertahanan batas negara Islam dan pemenuhan keperluan anak-anak yatim dan orang-orang miskin. Beliau melanjutkan bahwa bila tindakan ini tidak diberlakukan, dikhawatirkan ke depan orang pun akan segera bersengketa dan berselisih untuk memperebutkan pembahagian sumber air dan terusan, katanya¹².

Berbagai peraturan, pembinaan, proyek dan program pengendalian-pengelolaan air yang selama ini dilakukan, seperti Program Kali Bersih (Prokasih) di negara kita memang sudah berjalan. Namun, meminjam istilah Harian *Republika*, ia masih belum “bergigi”¹³. Hal ini terbukti dari 270 perusahaan, tidak ada satu pun yang memperoleh peringkat kinerja “emas” dalam mendukung Prokasih yang telah dicanangkan sejak tahun 1989 tersebut. Peringkat “Hijau” saja (di bawah peringkat emas) hanya ada 2,3 % dari keseluruhan perusahaan. Sisanya, peringkat kinerja “Biru” 41,3%. Peringkat “Merah” (sebelum peringkat

¹² Afzal Ur-Rahman, *Doktrin Ekonomi Islam*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1991), Jilid II, hlm. 163

¹³ Prokasih Masih Belum “Bergigi”, *Republika*, (Jakarta), 9 Maret 1998, h. 11

terparah) merupakan peringkat terbanyak, yaitu 54,0 % dari keseluruhan perusahaan. Berarti, 115 perusahaan telah mengabaikan lingkungan air kali. Sedang peringkat terakhir, peringkat kinerja "Hitam" ada 2,4 %¹⁴.

Dari aspek peraturan perundang-undangan, Indonesia mempunyai UU No. 4/1982, yang diundangkan pada tanggal 11 Maret 1982, tentang Ketentuan Pokok Pengelolaan Lingkungan Hidup dan juga telah diperbaharui dengan dikeluarkannya UU No. 23/1997. Dari peninggalan penjajah Belanda telah kita warisi berbagai ordonansi¹⁵. Namun, penerapannya masih dipolemikkan oleh para ahli dan praktisi hukum. Undang-undang Lingkungan Hidup yang baru belum tersosialisasikan secara efektif dan optimal, sehingga di antara mereka masih ada yang tetap memakai undang-undang lama yang pada dasarnya dianggap belum menyentuh esensi lingkungan itu sendiri. Sedang ordonansi yang ada bukanlah

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Ordonansi yang dianggap berhubungan dengan lingkungan hidup antara lain; Hinder Ordonantie Tahun 1926 yaitu ordonansi gangguan, Mijn Politie Reglement (MPR) tahun 1930 tentang pertambangan, tahun 1941 tentang perlindungan alam, tahun 1931 tentang perlindungan binatang liar, dan tahun 1925 tentang penanggulangan pencemaran laut yang dikaitkan dengan peraturan pelabuhan. Penjelasan rinci tentang hal ini dapat dilihat pada Daud Silalahi, *op. cit.*, h. 20-21

undang-undang lingkungan¹⁶. Penggunaannya dalam memutus berbagai kasus lingkungan mempunyai kesan dipaksakan.

Aturan Islam, khususnya tentang air dan lingkungannya yang terangkum dalam berbagai kitab fiqh, sangat perlu dan layak untuk dikupas guna mengatasi problema lingkungan saat ini. Hal ini karena mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam. Pendekatan Fiqh perlu dilakukan untuk dua kemungkinan. Pertama, boleh jadi pelaku pencemaran dan pencegah pencemaran sama-sama mayoritas dari kalangan muslim. Kedua, bagi pelaku pendekatan Fiqh adalah sebagai penyadaran, sedang bagi pencegah tentu sebagai wacana ilmiah yang akan terus dijadikan kajian mereka. Dan bagi, non muslim atau seluruh penduduk adalah terjaminnya kualitas lingkungan dengan tidak adanya pencemaran dan penghancuran alam oleh pihak manapun yang tidak bertanggungjawab.

Aturan Fiqh tersebut terutama ada pada bab yang membahas tentang masalah *haram*. Dalam pandangan Fiqh, semua makhluk hidup dan mati di alam ini mempunyai status *muhtaram*, yakni, tidak boleh diganggu dan harus dihormati serta dilindungi eksistensi atau keberadaannya. Tidak boleh dirusak bila ia makhluk mati dan tidak boleh

¹⁶ Emil Salim, *op. cit.*, h. 35

dipunahkan bila ia makhluk hidup. Manusia sendiri dibanding makhluk lainnya mempunyai status khusus, yakni *ma'sūm*. Artinya, ia berada dalam suatu *'iṣmah* (perlindungan hukum) karena adanya martabat kemanusiaan (*al-karāmah al-insāniyyah*) yang dimiliki oleh manusia itu sendiri¹⁷. Status ini semestinya telah menempatkan manusia, baik secara perorangan, kelompok, lembaga, bahkan penguasa untuk menjadi pelindung, pengelola, perawat, pengatur, dan pelestari keberadaan makhluk di sekitarnya yang berstatus *muḥtaram* tadi. Dengan demikian, status yang melekat pada manusia telah menempatkan manusia menjadi lebih mulia dibanding makhluk lainnya. Hanya saja perlu diingat bahwa yang *ma'sūm*, yaitu manusia akan terkacaukan kehidupannya bila keseimbangan makhluk *muḥtaram* tidak dijaganya. Oleh karena itu, sebagai yang *ma'sūm*, manusia seharusnya berperan besar di garda paling depan dalam menjaga keseimbangan alam ini.

Berkaitan dengan pembahasan ini, air tentunya juga termasuk salah satu makhluk atau benda mati yang berstatus *muḥtaram*. Oleh karena itu, ia harus pula dihormati dengan cara dijaga dan dilindungi keberadaannya. Kewajiban atas perlindungan air dan ekosistemnya ini dipertegas

¹⁷ Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial, Dari Soal Lingkungan Hidup, Ansuransi, Hingga Ukhuwah*, (Bandung: Mizan, 1994), cet. ke-2, h. 136-137

dengan diberikannya hak *ḥarīm*, yaitu lahan di sekitar berbagai sumber air yang tidak boleh dimiliki secara pribadi yang berfungsi untuk menjaga ekosistem air itu sendiri. Terbukti, dalam berbagai kitab Fiqh, istilah *ḥarīm* ini selalu dikaitkan dengan sumur, sungai, parit, mata air, dan berbagai sumber air lainnya¹⁸.

Ḥarīm berfungsi sebagai lahan lindung di sekitar sumber-sumber air tersebut. Ia berfungsi sebagai “pagar” yang melindungi sifat *muḥtaram* sumber-sumber air dari berbagai intervensi buruk. Tegasnya, *ḥarīm* lebih merupakan pengaman berlapis bagi air yang dengan aturannya mampu melarang dan mencegah seseorang berbuat berbagai macam yang merugikan atau lebih jauh merusak keberadaan sumber air itu sendiri. Jelasnya, merusak atau memanfaatkan dengan cara salah atas lahan *ḥarīm* pun sudah dilarang, apalagi berbuat hal yang sama atas airnya, jelas sangat dilarang.

Dalam hal ini, *ḥarīm* juga disebut daerah terlarang (daerah atau lahan larangan) karena

¹⁸ Wahbah az-Zuhailiy, *Al-Fiqh al-Islāmiyy wa Adillatuh*, (Damaskus: Dār al-Fikri, 1989), Jilid 5, h. 565 -- 566. Dalam penjelasan lain, *ḥarīm* juga dikaitkan dengan pohon, rumah, dan perkampungan. Lihat uraian Syaikh Muhammad al-Khatīb asy-Syarbaini, *Mughnīy al-Muḥtāj Ilā Ma’rifati Ma’āni Alfaz al-Minhāj*, (Mesir: Mustafa al-Bābi al-Ḥalabiy, 1958), Jilid 2, h. 363-364

terdapatnya berbagai bentuk larangan dan aturan yang terakumulasikan dalam bentuk hukum, yaitu hukum air atau Fiqh Air. Bagaimana larangan, aturan, dan hukum tersebut, dan bagaimana sesungguhnya *ḥarīm* itu secara konseptual dan operasional serta kaitannya dengan lingkungan hidup, khususnya ekosistem air akan coba dikupas dalam tesis ini.

Masalah yang dibahas dalam buku ini, yaitu bagaimana uraian Fiqh tentang pemilikan dan penguasaan sumberdaya air, uraian tentang pengelolaan dan pemanfaatan sumberdaya air yang tergambar dalam konsep *ḥarīm*, tawaran Fiqh tentang pelaksanaan hukum pidana atas kejahatan lingkungan, khususnya terhadap sumberdaya air. Untuk itu, agar hasilnya lebih fokus, Penulis membuat rumusan, yaitu bagaimana hukum penguasaan dan pengelolaan air dalam konsep *ḥarīm* yang mampu menjamin perlindungan ekosistemnya dari berbagai bentuk pencemaran ?

B. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Secara mendasar, penelitian ini ditujukan untuk memaparkan aspek pemilikan dan penguasaan sumberdaya air dalam pandangan Fiqh, menjelaskan uraian Fiqh tentang pengelolaan dan pemanfaatan sumberdaya air yang tergambar dalam konsep *ḥarīm*, dan menjelaskan ide-ide dasar

pelaksanaan hukum pidana atas kejahatan lingkungan, khususnya atas sumberdaya air.

Sedang kegunaan penelitian ini, di samping untuk memperkaya khazanah keilmuan di bidang lingkungan, juga untuk memberi solusi problema lingkungan (air) yang sudah berada di titik rawan, melalui pendekatan hukum fiqh, sekaligus memberi satu alternatif kepada pemerintah khususnya yang menangani bidang lingkungan hidup dan pengairan, untuk menjadikan kajian ini sebagai bahan masukan bagi kebijakan pembangunan yang diterapkannya.

C. Studi Kepustakaan dan Metode Penelitian

Sejak munculnya perbincangan mengenai lingkungan, berbagai kajian tentang hal ini mulai marak. Sekarang, cukup banyak hasil karya para intelektual tentang lingkungan dalam berbagai aspek tinjauan dan bahasa. Mereka membahas tema lingkungan dari sudut pandang yang beragam sesuai keilmuan masing-masing.

Sampai saat ini, sulit ditemukan suatu kajian tentang lingkungan hidup yang mengkhususkan diri pada aspek atau ekosistem air. Apalagi bila dilihat dari sudut pandang hukum Fiqh. Lebih dari itu, juga sulit ditemukan buku tentang kajian lingkungan (air) dengan titik tekan *haram* sebagai sentral kajian.

Memang diakui, ada beberapa karya ilmiah tentang lingkungan hidup yang dilihat dari sudut pandang Islam, seperti "*Lingkungan Hidup dalam Pemahaman Islam*" sebuah disertasi yang telah dibukukan karya Dr. M. Bahri Ghazali, M.A., "*Islam Kependudukan dan Lingkungan Hidup*" karya Drs. Khaelany, S.H., M.A., "*Islam dan Lingkungan Hidup*" karya bersama antara Kantor Negara Lingkungan Hidup, Departemen Agama, dan Majelis Ulama Indonesia. Tetapi, semua karya ini tampak sebagai kajian normatif yang tidak mengarah pada kajian Fiqh secara spesifik. Sementara, Ali Yafie melalui karyanya "*Menggagas Fiqh Sosial*" dalam satu babnya sempat menyinggung masalah lingkungan hidup melalui pendekatan Fiqh. Hanya saja, pembahasannya bersifat umum, tidak menyentuh persoalan air sebagai salah satu aspek ekosistem lingkungan hidup.

Karya dan kajian lingkungan dari para intelektual Muslim Timur Tengah masih belum banyak beredar, sedang dari intelektual Barat, karya dan kajian mereka lebih banyak ditekankan pada aspek ilmu pengetahuan atau sains. Seorang muslim berpendidikan Barat, Sayyid Waqar A. Husaini dalam "*Islamic Environmental Systems Engineering*" secara khusus telah menyinggung terma *ḥarīm* dalam kajian ini. Namun, Beliau hanya menjadikan *ḥarīm* ini sebagai contoh rekayasa lingkungan, bukan sebagai obyek penelitian yang sifatnya mandiri. Bagaimanapun juga karya-karya

tersebut tetap penulis jadikan sebagai bahan rujukan dan pertimbangan dalam penyusunan buku ini.

Penelitian ini diorientasikan pada penelitian pustaka (*library research*). Oleh karena itu, pendekatan yang digunakan lebih bersifat *books survey*, yaitu usaha Penulis untuk membaca, menelaah, dan mencermati data-data berupa buku rujukan dengan hasil yang direfleksikan dalam bentuk laporan penelitian ini. Kendati penelitian pustaka dengan *books survey* ini dapat digunakan untuk memperoleh informasi data penelitian, namun secara sporadis masih pula diperlukan wawancara, diskusi dan penerimaan materi lain guna memperkuat data yang telah dikumpulkan.

Adapun data-data yang telah diperoleh dalam penelitian ini adalah kitab-kitab Fiqh klasik dan modern, khususnya yang intens membicarakan persoalan yang diteliti (*ḥarīm*) dari empat mazhab Fiqh yang ada tanpa apriori. Lebih lanjut, majalah, koran, dan buku-buku tentang lingkungan pun tetap diperlukan sebagai bahan kesempurnaan data.

Dalam penelitian ini digunakan metode deskriptif analitik dengan jalan memaparkan *ḥarīm* sebagai sebuah wacana yang dianalisis secara apa adanya dan wajar tanpa meninggalkan sikap kritis dan cermat agar diketahui konsep utuh tentang pengelolaan dan penguasaan sumberdaya air serta

ide-ide yang dikembangkannya dalam wacana *harim* tersebut.

Metode ini sekaligus bisa digunakan untuk menguji keberadaan dan kemapanan obyek yang diteliti. Untuk itu, masih perlu dipertegas dengan menyelaraskan dua metode lainnya, yaitu deduktif dan induktif agar diperoleh hasil penelitian yang maksimal.

BAB II

BERBAGAI KAJIAN MENGENAI AIR

A. Air dalam Kajian Lingkungan

Bukan hal baru jika air mempunyai arti yang begitu penting dalam kehidupan. Tidak ada satu kehidupan pun yang dapat bertahan tanpa tersedianya air yang cukup. Dalam tubuh manusia, air berperan besar sebagai zat pembentuk tubuh. 73% tubuh manusia adalah zat air itu sendiri. Jika tubuh seseorang tidak cukup mendapatkan air, atau kehilangan air sekitar 5% dari berat badan, dalam Ilmu Kedokteran sudah dianggap berbahaya bagi kehidupannya, atau diistilahkan oleh Dr. Azrul Azwar dengan dehidrasi berat¹. Oleh karena itu, setelah melihat arti pentingnya air bagi kehidupan manusia, Hylkama berani memastikan bahwa kebutuhan air yang paling minim bagi manusia adalah 2-4 liter setiap hari, termasuk air untuk memasak makanan². Secara medis, 8 liter kebutuhan air minum perhari sepertinya tidak boleh ditawar lagi untuk kepentingan kesehatan manusia.

¹ Azrul Azwar, *Pengantar Ilmu Kedokteran Lingkungan*, (Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 1993), cet. ke-6, h. 32

² William W. Murdoch, (ed.), *Environment Resources, Pollution, and Society*, (USA: Sinauer Associates, Inc., 1971), p. 136

Sementara itu, manusia bersama hewan, baik secara langsung atau tidak langsung telah menggantungkan hidupnya pada tumbuhan sebagai makanan sehari-hari. Dalam pengembangan materi diri, ternyata tumbuhan juga memerlukan air sebesar 600×10^{12} Kg pertahun, atau sekitar 600 KM^3 . Berarti, ini sama dengan satu persen total air yang teruapkan ke udara dari danau, sungai, tanah-tanah basah, dan air yang menempel di permukaan dedaunan (embun). Samudra sendiri menurutnya menyimpan lebih dari 95% air dunia. Hanya saja, air tersebut tidak dapat langsung diminum dan dimanfaatkan untuk pertanian, karena mengandung garam. Namun, kehidupan di planet ini juga tidak mungkin dapat berlangsung tanpa adanya air garam tersebut³. Dalam penjelasan lebih lanjut disebutkan, bahwa zat garam ini dapat mengatur kepadatan (*densitas*) dan kebekuan (*freeze*) air samudra relatif tetap pada -2°C sehingga ia berfungsi sebagai pengatur temperatur suhu bumi yang secara tidak langsung berguna bagi kehidupan tumbuhan dan binatang⁴.

Pembahasan tentang air di atas baru dilihat dari sisi pentingnya air bagi kelangsungan hidup populasi dunia, belum lagi dari sisi kepentingannya bagi aktivitas kehidupan sehari-hari populasi tersebut yang juga selalu

³ *Ibid.*, h. 135

⁴ *Ibid.*, h. 138

membutuhkan air. Industri, pertanian, rumah tangga, dan perhubungan (transportasi air) adalah sektor-sektor yang paling berkepentingan dengan air, baik secara konsumtif ataupun secara produktif.

Oleh karena itu, upaya maksimal tetap harus diusahakan agar kebutuhan dunia akan air terus terpenuhi. Upaya ini tentunya diberangkatkan dari diri kita sendiri dengan membangkitkan kesadaran yang mendalam dan penuh tanggungjawab dalam melihat totalitas lingkungan hidup sekitar kita seraya menghayati bahwa "*Kita butuh mereka !*". Begitulah Otto Soemarwoto dengan semangat argumentatifnya mengatakan, bahwa sejarah telah menunjukkan, bumi kita tetap dapat hidup tanpa ada manusia dahulunya, sedangkan manusia tidak mungkin dapat hidup sendirian tanpa bumi⁵.

Dalam kajian Filasafat Yunani dan sebagainya, air telah dijadikan obyek pemikiran yang mengawali dan menjadi asas berbagai kajian lingkungan saat ini. Aristoteles (350 SM) mengatakan, bahwa alam ini terdiri dari empat unsur, yaitu tanah, api, udara, dan air. Dalam peradaban Cina lama setelah Lao-Tze (580 SM) dikenal lima unsur pembentuk alam, yaitu kayu, logam, api, tanah, dan air. Di berbagai tempat lahirnya peradaban tua, seperti Mesopotamia, Cina, dan Mesir

⁵ Otto Soemarwoto, *Ekologi, Lingkungan Hidup, dan Pembangunan*, (Jakarta: Djambatan, 1987), cet. ke-3, h. 44

banyak literatur yang ditemukan menyebutkan anggapan para penduduknya, bahwa air merupakan bahan dasar segala yang hidup⁶. Dari sini diketahui bahwa air selalu disebut dalam kajian kuno. Hal ini berpengertian bahwa secara antropologis, air itu penting dan dipentingkan dalam kehidupan mereka.

Namun, dari sekian banyak pendapat dan pandangan mengenai air, kemudian dicoba untuk melihat kondisinya di bumi, ternyata total air yang tersedia adalah tetap, tidak dapat ditingkatkan dan tidak dapat pula dikurangi. Emil Salim berani menyebut ada 1,4 Milyar KM³ jumlah atau volume total air bumi dengan rincian sebagai berikut: Air laut ada 97,3%, air tawar 2,7% dan baru 0,79% yang terjangkau oleh kita untuk dimanfaatkan, lapisan es dan Glacir 77,3%, air tanah dan resapan 22,4%, air danau dan rawa-rawa 0,35%, uap air di atmosfer 0,04%, dan 0,01% berupa air sungai⁷. Lalu, akankah air yang tetap ini tetap pula mampu memberikan kehidupan ? Jawabnya ada pada jiwa dan semangat tanggung jawab lingkungan dalam diri kita.

Dari totalitas jumlah air di atas, secara ekologis ia akan membentuk suatu ekosistem dengan kehidupan

⁶ William W. Murdoch, *op. cit.*, h. 135

⁷ Emil Salim, *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*, (Jakarta: LP3ES, 1986), cet. ke-1, h. 193

lainya di alam ini. Hal ini berarti, dalam kaca mata lingkungan hidup, air dengan daya dukungnya berinteraksi dan berkait bersama makhluk hidup lainnya membentuk satu sistem kehidupan yang dicirikan oleh berlangsungnya suatu pertukaran dan transformasi energi di antara berbagai komponen dalam sistem itu sendiri, atau dapat juga dengan sistem lain di luarnya⁸.

Dengan memahami ekosistem air ini akan diketahui, bahwa ternyata di bumi ini terdapat suatu jaringan yang sangat luas dari keseluruhan peredaran air. Apabila ada suatu bahan (kimiawi) dibuang dalam suatu sistem air di suatu tempat, maka ia akan tiba di tempat lain melalui berbagai kemungkinan. Kemungkinan ini bisa muncul karena dalam suatu ekosistem air terdapat suatu siklus hidrologi (*Hydrological Cycle*)⁹. Maksudnya, air yang sudah terkontaminasi oleh bahan kimiawi tersebut bergerak dan berproses sesuai urutan siklus melalui penguapan (*evaporasi*) ke atmosfer bumi, pembentukan awan (*condensasi*), jatuhnya air ke permukaan bumi dalam bentuk hujan (*presipitasi*), dan mengalirnya air tersebut pada permukaan bumi dan di dalam tanah untuk kemudian

⁸ M. Bahri Ghazali, *Lingkungan Hidup dalam Pemahaman Islam*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), cet. ke-1, h. 9

⁹ Slamet Ryadi, *Pencemaran Air, Dasar-dasar dan Pokok-pokok Penanggulangannya*, (Surabaya: Karya Anda, 1984), h. 29

menjadi uap lagi. Demikian Dr. Azrul Azwar memberikan gambaran singkatnya¹⁰.

Apabila salah satu dari mata rantai siklus tersebut terganggu atau terputus, keseluruhan ekosistem air akan terganggu juga. Kualitas air hujan yang turun sangat ditentukan oleh kualitas air permukaan tanah yang diuapkan, begitu pula selanjutnya kualitas air dalam tanah. Apabila salah satunya tercemar, berarti ada suatu gangguan dalam siklus air tersebut yang berpengaruh besar terhadap keseluruhan ekosistem air. Bila gangguan yang berupa pencemaran ini tidak segera diatasi, bisa terjadi 'kiamat air' karena terputusnya siklus satu dengan lainnya dalam ekosistem air tersebut yang barangkali sudah sangat sulit lagi ditangani, kalau tidak dikatakan tidak mungkin.

Kualitas air di suatu tempat lebih banyak dipengaruhi oleh perilaku dan cara pandang kita terhadap air. Perilaku tak bertanggung jawab dan sikap masa bodoh akan membawa kondisi air tambah terpuruk dalam berbagai bentuk pencemaran. Perilaku ini berkonsekuensi terhadap penggunaan air tanpa memperhitungkan dampaknya bagi lingkungan, sehingga terkesan asal pakai. Barangkali, kebiasaan kita di Indonesia ini telah menunjukkan salah satu dari sekian perilaku yang tidak bertanggung jawab dan masa bodoh tersebut. Sungai-sungai di Indonesia sudah sejak

¹⁰ Azrul Azwar, *op. cit.*, h. 32 – 33

dulu hingga sekarang selain dipakai untuk keperluan irigasi, keperluan air minum, dan kebutuhan sehari-hari, pada saat yang bersamaan dipakai juga sebagai tempat pembuangan kotoran manusia dan limbah rumah tangga, bahkan industri. Hal ini tampak menyatu erat dengan pandangan masyarakat yang menempatkan rumah-rumah mereka di pinggir sungai, dan sungai pun diposisikan di belakang rumah sehingga mempermudah dalam pembuangan air comberan¹¹. Tentu, penyakit potensial akan menjadikan tempat ini sebagai sarana bersarang dan penularannya.

Sedang cara pandang yang keliru terhadap air adalah cara pandang konsumtif. Hal ini dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa air terlihat melimpah di mana-mana, sehingga Emil Salim melihat ada suatu pandangan masyarakat yang mengatakan bahwa air itu sumber alam yang tak terbatas dan sumber yang bebas biaya. Maka, terjadilah eksploitasi air yang berlebihan dan cenderung tidak mengenal hemat air¹². Oleh karena itu, untuk mengendalikan pandangan konsumtif terhadap air ini, Otto Soemarwoto menyarankan

¹¹ Majelis Ulama Indonesia, *Air, Kebersihan dan Kesehatan Lingkungan Menurut Ajaran Islam*, (Jakarta: MUI, Departemen Kesehatan, Departemen Agama, dan Unicef Indonesia, 1993), cet. ke-1, h. 19

¹² Emil Salim, *op. cit.*, h. 187

pemanfaatan air secara rasional¹³. Cara yang disarankan adalah, selain tidak memandang air sebagai semata-mata sumberdaya milik umum, juga memanfaatkan air sesuai batas daya dukungnya untuk berregenerasi atau berasimilasi. Selebihnya, apakah air itu hendak diperuntukkan untuk suatu sektor usaha tertentu atau digunakan secara simultan (satu air untuk banyak sektor) tidak apa-apa, asal sesuai batas daya dukung tersebut, sehingga tidak mengganggu atau bahkan merusak sama sekali peruntukan air itu sendiri.

Selama ini, peruntukan air lebih mengarah ke hal yang bersifat ekonomis, yaitu untuk produksi (perikanan, pertanian, peternakan, dan perindustrian) dan konsumsi (minum dan kebutuhan rumah tangga)¹⁴. Peruntukan semacam ini dalam pandangan penulis terkesan bernuansa materialis, sehingga nantinya akan menimbulkan suatu sikap egoisme yang cenderung mengedepankan cukupnya kebutuhan pribadi terhadap air dengan mengabaikan hak dan kebutuhan yang sama pihak lain terhadap air. Sikap egois ini pada akhirnya juga akan menyia-nyiakan pemanfaatan air secara sekehendaknya sendiri dengan tidak mau tahu hasil pencemaran yang diperbuatnya, yang penting kebutuhan air untuk dirinya sendiri sudah tercukupi. Pandangan ini tentunya untuk menyikapi langkah

¹³ Otto Soemarwoto, *op. cit.*, h. 52-53

¹⁴ *Ibid.*, h. 52

selanjutnya terhadap sistem peruntukan yang terlanjur mengakar dalam masyarakat.

Terlihat oleh kita, para petani seakan tidak mau berpikir bahwa pupuk kimia dan insektisida yang mereka gunakan pada akhirnya akan mencemari tanah dan air. Yang penting baginya, hasil panen bagus. Para nelayan tak mau tahu bahwa peledak dan obat pemusnah ikan yang digunakannya merusak ekosistem air dan kehidupan di dalamnya. Yang penting baginya hasil tangkapan hari itu melimpah. Para pengusaha industri terkesan menutup mata bahwa limbah pabrik yang dialirkannya ke sungai-sungai sekitar akan mencemari air yang dibutuhkan penduduk dan merusak kualitas air sumur mereka. Yang penting baginya, roda mesin pabrik tetap berjalan, produksi melimpah, uang berjaya. Tak ketinggalan, ibu-ibu rumah tangga dan keluarganya pun menghabur-hamburkan deterjen untuk mencuci dan sebagainya dengan tidak pernah terlintas akibat buruk bagi lingkungan hidupnya, asal suami senang dan bertambah sayang karena pakaiannya bersih dan rapi semua.

Memang, peruntukan air secara demikian, hasilnya dapat kita rasakan pula, di antaranya, padi lezat yang kita makan, baju bersih yang kita pakai, ikan besar yang kita jadikan lauk, dan sebagainya. Artinya, hasil tersebut berguna dan bermanfaat untuk kepentingan umum juga. Dan ini suatu hal yang baik. Akan tetapi, hendaknya air tidak lagi dipandang secara

ekonomis belaka. Sebab, sebesar apa pun hasil yang diperoleh dari pemanfaatan air dengan mengorbankan ekosistem air itu sendiri akan berakibat fatal bagi kesejahteraan hidup bersama dan anak cucu kemudian.

Teori kesejahteraan layak dikemukakan dalam kasus ini. Artinya, setiap pergerakan air yang ada hubungannya dengan manusia, haruslah bernilai sebesar-besar bagi kemanfaatan kesejahteraan manusia dalam hidup bersama dan kebersamaan hidup, baik itu cara pemakaian, penyediaan, pembuangan, pemeliharaan aliran air alamnya, atau yang disebut dengan istilah Siklus Kontak Air¹⁵ dengan tetap memperhatikan kesehatan dan standar kualitas air dari sisi persyaratan fisis, kimiawi, biologis, dan radiologisnya¹⁶.

Teori ini tentunya lebih mengedepankan pentingnya air untuk bersama. Setiap tetes air tidak boleh disia-siakan dan ditelantarkan. "Penggunaannya harus memberikan manfaat demi peningkatan kesejahteraan manusia". Bagitulah amanat mantan Presiden Suharto dalam peringatan Hari Pangan se-Dunia tahun 1994 di Nusa Tenggara Barat¹⁷. Bisa jadi, tetesan air tersebut merupakan bagian dari jatah kesejahteraan

¹⁵ Azrul Azwar, *op. cit.*, h. 33

¹⁶ Slamet Ryadi, *op. cit.*, h. 12

¹⁷ Abdul Rahim, "Air, Penyulut Perang Abad ke-21 ?", *Suara Muhammadiyah*, IX, 81 (Mei, 1996), h. 52

hidup orang lain. Oleh karena itu, ia harus dipelihara dengan baik, seakan kita sedang memperhatikan dan memelihara kehidupan keluarga kita sendiri. Jangan sampai seperti yang digambarkan DEPUTI II Badan Pengendali Dampak lingkungan (BAPEDAL), Nabel Makarim, M.P.A., M.S.M. bahwa dengan kekayaannya, orang kaya mampu mendapatkan air dengan begitu mudah melalui PDAM (Perusahaan Daerah Air Minum), sedangkan orang miskin harus membeli air “pikulan”, sehingga orang miskin harus pula membeli air lebih mahal dari orang kaya. Itu pun kalau ia mempunyai uang atau mampu membeli¹⁸.

Jika demikian adanya, masih mampukah air kita di masa yang akan datang tetap dijadikan bahan dasar bagi kehidupan, atau minimal memberi kesejahteraan hidup bagi kita bersama ?

B. Air dalam Kajian Hukum Lingkungan

Dalam pembagian Hukum Klasik dikenal dua lapangan hukum, yaitu Hukum Publik, meliputi Hukum Tata Negara, Hukum Administrasi Negara, Hukum Pidana, dan Hukum Internasional. Sedang lapangan hukum kedua adalah Hukum Privat (Perdata) yang

¹⁸ Tahun 2000, Jawa-Bali ‘Kerontang’, *Republika*, (Jakarta), 7 Mei 1998, h. 9. Lihat pula pernyataan tersebut di: Jawa Terancam Defisit Air, *Republika*, (Jakarta), 24 September 1998, h. 9

meliputi Hukum Dagang dan Hukum Antartata Hukum (*Intergentil*). Sementara, Hukum Adat dalam Pandangan Gatot P. Soemartono tidak merupakan lapangan (bagian) hukum tersendiri, karena sudah meliputi kedua lapangan hukum di atas¹⁹.

Lebih lanjut, Gatot P. Soemartono juga menunjukkan keyakinannya bahwa istilah “Hukum Lingkungan” yang sekarang ini ramai dibicarakan, merupakan konsepsi yang relatif masih baru dalam dunia keilmuan, khususnya Ilmu Hukum. Ia lahir bersamaan dengan tumbuhnya pengertian dan kesadaran untuk melindungi dan memelihara lingkungan hidup²⁰. Kesadaran ini dituangkan dalam bentuk peraturan hukum yang berorientasi pada kepentingan alam (*Natures Interest Oriented Law*) atau dalam penjelasan Danusaputro yang dikutip oleh Gatot P. Soemartono, peraturan yang mengharuskan adanya penjagaan terhadap kelestarian alam²¹.

Air merupakan salah satu dari sekian banyak subsistem atau bahkan sistem yang berpengaruh besar terhadap kehidupan di alam ini. Berarti, ia merupakan satu aspek yang integral dengan lingkungan hidup.

¹⁹ RM. Gatot P. Soemartono, *Hukum Lingkungan Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 1996), cet. ke-1, h. 24

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

Oleh karena itu, air pun tidak boleh luput dari kesadaran hukum manusia terhadap lingkungannya, yaitu harus pula dijaga dan dilestarikan.

Apabila Hukum Lingkungan ini dikaitkan dengan peraturan perundangan-undangan, khususnya aspek air, masih menurut Gatot P. Soemartono, panjang atau pendeknya sejarah tentang peraturan tersebut sangat tergantung dari apa yang menurutnya dipandang sebagai '*Environmental Concern*'.²² Sebagai contoh, adanya peraturan zaman Romawi tentang jembatan air (*Aqueducts*) yang bisa dijadikan bukti adanya ketentuan teknik sanitasi dan perlindungan lingkungan²³.

Di Indonesia sendiri, melalui prasasti Jurunan tahun 876 M diketahui adanya organisasi yang berhubungan dengan lingkungan (air) yang disebut '*Tuhagusali*'. Organisasi ini terdiri dari petugas-petugas pengendali pencemaran yang ditimbulkan oleh pertukangan logam dan menetapkan adanya pajak denda bila diketahui terjadi pencemaran²⁴.

²² *Ibid.*, h. 25

²³ Koesnadi Hardjasoemantri, *Hukum Tata Lingkungan*, (Yogyakarta: Gama University Press, 1994), cet. ke-2, Edisi 6, h. 30-31

²⁴ E. Gumbira Said, *Pembangunan dan Pelestarian Lingkungan Hidup*, (Jakarta: PT. Media Sarana Press, 1987), h. 63-64

Masyarakat adat Maluku mempunyai sebuah ajaran yang disebut 'Sasi', yaitu ajaran adat yang melarang perusakan komponen lingkungan hidup tertentu, seperti hutan, kawasan penangkapan ikan, mangrove, terumbu karang, dan bagian alam lainnya yang dapat memberi manfaat bagi manusia²⁵. Mengomentari ajaran ini, Emil Salim berkata bahwa sebelum adanya intervensi kekuasaan, kelestarian lingkungan di pulau itu cukup terjaga, sebab masyarakat adat lebih begitu akrab dengan lingkungannya²⁶.

Suku Badui hingga saat ini dicatat dalam sejarah sebagai suku yang terpinggirkan oleh kekuasaan Islam di bawah Sultan Hasanuddin Banten. Paling tidak, hal ini ditulis oleh sejarawan Belanda, Pleyte (1909), Yacob, dan Meijer (1891)²⁷. Belakangan ini, melalui penelitian seorang Gurubesar Antropologi yang menggeluti adat masyarakat Badui, Prof. Kusnaka Adimiharja, ditemukan bahwa pada dasarnya, masyarakat Badui merupakan 'Manusia Air', karena keberadaannya di belantara Gunung Kendeng untuk menjaga ekosistem

²⁵ Untuk Memelihara Lingkungan Hidup Hak Masyarakat Adat Perlu Dikembalikan, *Republika*, (Jakarta), 16 Oktober 1998, h. 5

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Memahami Falsafah "Manusia Air", *Singgalang*, (Padang), 4 Oktober 1989, h. 8

air, bukan karena tekanan Islam. Ekosistem ini perlu dijaga, sebab di Banten terdapat sungai Ciujung yang berfungsi sebagai jalan transportasi utama untuk mengangkut hasil pertanian dari pedalaman ke pelabuhan Banten, suatu pelabuhan terpenting waktu itu. Oleh karena itu, lanjut Kusnaka, kelestarian aliran air perlu dipertahankan dengan menjaga kelestarian hulu sungai yang berasal dari daerah Cibeo, Kanekes²⁸.

Sampai sekarang ini, dalam masyarakat Badui dikenal banyak sekali "*Pikukuh*" (ketentuan mutlak) yang berupa '*Teu Wasa*' (tabu). Prof. Dr. Judistira K. Garna yang juga Guru besar Antropologi Universitas Padjadjaran Bandung, mencontohkan *teu wasa* tersebut. Bagi masyarakat Badui *teu wasa* untuk mengubah bentuk jalan air (membuat kolam atau irigasi), mengubah bentuk tanah (menggali, meratakan, mencangkul), mengubah jadwal tanam, menggunakan teknologi kimia, membuat sumur, mandi pakai sabun, dan menggosok gigi dengan pasta gigi di sungai²⁹.

Contoh-contoh di atas merupakan gambaran antropologis, bahwa pondasi pengaturan lingkungan hidup, khususnya aspek air telah ditancapkan sejak semula. Meskipun gambaran kesadaran hukum di atas masih terlalu bersifat sektoral (kewilayahan) dan hanya

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

bertumpu pada aspek tertentu (air saja) dari keseluruhan aspek lingkungan hidup. Namun, hal ini tetap mempunyai nilai dan masukan yang berarti bagi penambahan instrumen Hukum Lingkungan yang berkembang saat ini.

Hukum Lingkungan yang berkembang dan dinilai bersifat global pun, tentu tidak bisa mengabaikan begitu saja peristiwa-peristiwa terdahulu yang merupakan embrio dikukuhkan Hukum Lingkungan itu sendiri. Bisa dicontohkan, betapa besarnya peran Rachel Carson dalam membangkitkan kesadaran lingkungan melalui buku *The Silent Spring*-nya, sehingga mampu memaksa diadakannya Konferensi Stockholm yang terkenal itu dan konferensi-konferensi berikut yang mengiringinya.

Peristiwa yang tak kalah hebatnya, khususnya mengenai air dan lingkungannya adalah timbulnya 'Gerakan Sanitasi' di Inggris yang turut mengontrol ledakan Revolusi Industri abad 19, sehingga berhasil pula memaksa dikeluarkannya ketentuan-ketentuan mengenai pembuangan tinja dan sampah³⁰.

Terlepas dari kontroversi dan polemik antara Leenen dan J. Polak yang dilatari oleh pandangan apakah lingkungan hidup itu sebagai subyek hukum

³⁰ RM. Gatot P. Soemartono, *op. cit.*, h. 26

atau bukan³¹, dan bukan pula bermaksud untuk cuci tangan dari permasalahan ini, yang jelas Hukum Lingkungan saat ini sudah cukup eksis sejalan dengan makin besar dan meningkatnya permasalahan lingkungan zaman “*Post Modern*” ini.

Eksisnya Hukum Lingkungan dalam masyarakat ditunjukkan oleh adanya kesadaran masyarakat untuk menjaga dan melestarikan lingkungannya. Hal ini dibuktikan pula oleh adanya organisasi-organisasi pecinta lingkungan yang turut mengontrol adanya “Kejahatan Lingkungan”, baik internasional maupun nasional, seperti *Green Peace*, *Friends of The Earth*, *Marine Conservation Society*, WALHI (Wahana Lingkungan Hidup), dan sebagainya. Gerakan cinta lingkungan pun turut mewarnai iklim ini, ada gerakan Hemat Air, Gerakan Prokasih, hingga bermuara pada Gerakan Disiplin Nasional. Undang-undang atau Ordonansi lama pun kini mulai banyak ditelaah ulang oleh para pakar di bidangnya. Tentunya, hal ini berfungsi untuk dijadikan referensi hukum dan perundangan lingkungan yang ada sekarang. Undang-undang Nomor 4/1982 dan Nomor 23/1997 tentang Pengelolaan Lingkungan Hidup adalah merupakan contoh dan bukti akhir tentang eksisnya Hukum Lingkungan, khususnya di Indonesia. Meskipun demikian, dalam kaca-mata Emil Salim, perangkat

³¹ Keterangan lebih lanjut dan detail tentang polemik Leenan-Polak ini bisa dirujuk pula pada tulisan RM. Gatot P. Soemartono, *Ibid.*, h. 47- 49

hukum tersebut masih belum sepenuhnya menghayati penglihatan lingkungan.³²

Hukum Lingkungan yang terwujud dalam peraturan perundang-undangan, khususnya tentang air, pada dasarnya Indonesia ini tidak terlalu ketinggalan bila dibandingkan dengan Amerika. Hal ini bisa dibuktikan dengan adanya informasi perkembangan Hukum Air Federal di Amerika yang menyebutkan, bahwa undang-undang pertama yang melatari ditetapkan Undang-undang Pengendalian Polusi Air 1972 adalah Undang-undang tentang Polusi Bahan-bahan Minyak tahun 1924, yang diikuti oleh ketetapan Standar Air Minum Sehat untuk Umum tahun 1962, Undang-undang Kualitas Air tahun 1965, Undang-undang Restorasi Air Bersih tahun 1966, dan terakhir Undang-undang Air Minum Bersih tahun 1974³³.

Di Indonesia, tahun 1925 sudah ada peraturan tentang Penanggulangan Pencemaran Laut. Bedanya, di Amerika, Hukum Airnya tertuang dalam bentuk Undang-undang, sehingga kekuatan hukumnya lebih solid. Sedang di Indonesia, baru tersirat dalam

³² Emil Salim, *op. cit.*, h. 35

³³ N.H. Greenwood and J.M.B. Edwards, *Human Environments and Natural System*, (Massachusetts: Dixbury Press, 1979), Edisi 2, p. 252

'Peraturan Pelabuhan'³⁴. Namun demikian, minimal, Menteri Kesehatan RI telah menetapkan berbagai peraturan tentang air dari sisi kesehatan, seperti Peraturan Nomor 01/BIRHUKMAS/I/1975 tentang Syarat dan Pengawasan Kualitas Air Minum, Peraturan Nomor 172/Menkes/Per/XIII/1977 tentang Syarat-syarat dan Pengawasan Kualitas Air Kolam Renang, Peraturan Nomor 173/Menkes/Per/VIII/1977 tentang Pengawasan Pencemaran Air dari Badan Air untuk berbagai Kegunaan yang Berhubungan dengan Kesehatan³⁵. Baru pada tahun 1990 dikeluarkan PP. Nomor 20/1990 tentang Pengendalian Pencemaran Air yang diikuti oleh Keputusan-keputusan Menteri Lingkungan Hidup tahun 1995 tentang Baku Mutu Limbah Cair bagi Berbagai Kegiatan. Secara khusus, pemerintah mengeluarkan pula peraturan tentang sungai yang tertuang dalam PP. Nomor 35 Tahun 1991 dan dipertegas lagi dengan adanya Peraturan Menteri Pekerjaan Umum Nomor 63/PRT/1993 tentang Garis Sempadan Sungai (Bantaran Sungai).

Banyaknya peraturan di atas ternyata tidak berarti permasalahan air dan pencemaran dapat segera diatasi. Hal ini dibuktikan oleh adanya data PEMDA DKI Jakarta yang menyebutkan bahwa 99% sumur

³⁴ Daud Silalahi, *Hukum Lingkungan dalam Sistem Penegakan Hukum Lingkungan Indonesia*, (Bandung: Alumni, 1996), cet. ke-1, h. 21

³⁵ Slamet Ryadi, *op. cit.*, h. 106-122

dangkal di daerah tersebut sudah tercemari oleh zat kimia dan bakteri Coli (bakteri dari tinja). Kualitas air pantai utara Jakarta dalam radius 1 KM juga sudah tercemari oleh bahan kimia berat sejenis timbal dan limbah rumah tangga dari deterjen³⁶.

Apakah ini karena kesalahan perencanaan pembangunan, pemilihan teknologi yang kurang tepat, atau pemanfaatan fasilitas alam secara sembarangan. Yang jelas, Hukum Pidana Lingkungan nampaknya sudah waktunya mengambil peran untuk kemudian dilaksanakan secara tegas. Diperlukannya pendekatan Hukum Pidana Lingkungan ini karena sudah begitu akutnya permasalahan pencemaran lingkungan, sehingga perbuatan ini sudah dinilai tercela dan pelakunya, baik perorangan atau badan hukum perlu mendapat sanksi pidana, karena merugikan masyarakat³⁷. Apalagi, lingkungan hidup merupakan sumber kebutuhan manusia dalam melangsungkan kehidupannya.

Dasar pijakan pendekatan Hukum Pidana Lingkungan ini dapat dicermati dalam Undang-undang

³⁶ Masalah Air di DKI Makin Serius, *Republika*, (Jakarta), 5 Januari 1998, h. 7

³⁷ M. Rasyid Ariman, *Fungsi Hukum Pidana Terhadap Perbuatan Pencemaran Lingkungan Hidup*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), Cet. ke-1, h. 16. Baca pula, W. Friedman, *Law in Changing Society*, (New York: Columbia University Press, 1972), Edisi 2, h. 191

Nomor 4/1982 Bab VII Pasal 22 yang menyebutkan adanya delik pencemaran atau perusakan lingkungan hidup dengan sanksi pidana sekaligus sanksi perdata. Sanksi keperdataan ini, sebagaimana tertulis dalam pasal 20 adalah pemberian ganti rugi kepada pihak penderita dan biaya pemulihan lingkungan hidup kepada negara³⁸. Penerapan dua sanksi sekaligus ini dalam pandangan M. Rasyid Ariman merupakan perkembangan baru dalam Hukum Pidana³⁹.

Untuk sekarang ini, ketegasan pelaksanaan Hukum Pidana Lingkungan sudah sangat dinantikan, dan di masa yang akan datang, dengan mulai langkanya air, perlu dipikirkan pula secara lebih dini langkah-langkah mengatasi problema pemilikan dan peruntukan air, sehingga tidak terjadi perebutan air di kemudian hari. Untuk itu, perubahan dan peningkatan Peraturan-peraturan Pemerintah menjadi Undang-undang Air, patut dijadikan pertimbangan.

C. Air dalam Kajian Fiqh

Tulisan ini berangkat dari kesadaran religius, bahwa kacamata agama sebenarnya juga dapat digunakan untuk melihat atau bahkan mengobati

³⁸ Lihat UU No. 4/1982 Tentang Ketentuan Pokok pengelolaan Lingkungan Hidup, (Surabaya: Pustaka Tinta Mas, t.th.), h. 13-14

³⁹ M. Rasyid Ariman, *op. cit.*, h. 23

buramnya masa depan lingkungan yang ditandai oleh berbagai macam kerusakan.

Jauh sebelum problema lingkungan ini diperbincangkan, Alquran telah memberikan suatu peringatan akan bahaya lingkungan yang ditimbulkan oleh peran aktivitas manusia. *“Telah nampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan oleh perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)”*⁴⁰. Bukan sekedar peringatan, lebih jauh, isi kandungan Alquran juga memaparkan nilai kesadaran yang kentara sekali berpihak kepada lingkungan. Perhatikan Alquran Surat *Al-A’raf* Ayat 56 dan surat *Al-Qaṣas* Ayat 77⁴¹. Oleh karena itu, wajarlah apabila

40

⁴¹ Artinya: *“Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah Allah memperbaikinya, dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut tidak akan diterima dan harapan akan dikabulkan. Sesungguhnya rahmat Allah amat dekat kepada orang-orang yang berbuat baik”* (*Al-A’raf*: 56). *“Dan carilah apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatan) duniawi, dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di muka bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan”*. (*Al-Qaṣas*: 77).

kemudian UNESCO (*United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization*) tahun 1992 menetapkan pengajaran agama dalam menunjang pembangunan berkelanjutan⁴², meskipun para ilmuwan sendiri kadangkala atau bahkan sering mengabaikan (etika) keagamaan ini sebagai suatu pendekatan, karena dinilainya kurang relevan dengan metodologi ilmu pengetahuan yang bersifat obyektif⁴³.

Berangkat dari tulisan di atas, akan coba dipaparkan telaahan Islam tentang lingkungan, khususnya aspek air dengan melihat perangkat Fiqhnya. Acuan Fiqh ini sangat penting dikemukakan, mengingat selain ia merupakan hasil pemahaman ijtihad ulama terhadap agamanya, ia secara implementatif juga dijadikan acuan perilaku hidup keagamaan sehari-hari, seperti ritualitas peribadatan, hukum halal-haram, dan sebagainya.

Dalam skala umum, Ali Haidar secara terburu-buru mengatakan bahwa belum banyaknya ulama yang membahas persoalan lingkungan saat ini lebih disebabkan oleh tiadanya perangkat ilmu yang berupa referensi teks. "Dalam kitab-kitab kuning yang mereka

⁴² Melindungi Bumi dengan Agama dan Tradisi, *Republika*, (Jakarta), 7 Nopember 1997, h. 16

⁴³ Rakhmat Bowo Suharto, "Etika Tata Lingkungan, Suatu Telaahan Islam", *Suara Muhammadiyah*, IV, 79 (Februari, 1994), h. 56

pelajari belum ada masalah lingkungan hidup”, tegasnya.⁴⁴

Terlepas dari pernyataan Ali Haidar di atas, benarkah ulama kini ketinggalan dalam merespons persoalan lingkungan hidup ? dan benarkah kajian Fiqh yang ditulis dalam berbagai kitab kuning juga tidak “bermuatan” masalah lingkungan hidup ? KH. Ma’ruf Amin, Rais Syuriah PBNU (Pengurus Besar Nahdatul Ulama), menolak pernyataan tersebut. NU, menurutnya, telah membahas tuntas persoalan tersebut melalui Forum *Bahsul-Masail* saat Mukhtamar NU di Cipasung Jawa Barat tahun 1994, dan ulamannya sepakat menempatkan persoalan lingkungan hidup bukan hanya sebagai persoalan sosial-ekonomi, tetapi sudah masuk persoalan *diniyyah* atau keagamaan⁴⁵. Dalam kaitan air dan Fiqh, Prof. Dr. KH. Ibrahim Hosen, Rektor Institut

⁴⁴ Melindungi Bumi..., *loc. cit.*

⁴⁵ Lingkungan Hidup dalam Pandangan Ulama, *Republika*, (Jakarta), 7 Nopember 1997, h. 16. Mengenai hal ini baca keputusan hasil *Bahsul-Masail* tersebut yang terangkum dalam “Pandangan dan Tanggung Jawab Nahdatul Ulama terhadap Lingkungan Hidup”. Di antara isinya adalah peningkatan kualitas hidup umat tak cukup hanya dengan membangun aspek manusianya tanpa aspek alam lingkungannya, tindakan pencemaran lingkungan dapat dikategorikan sebagai “*Mafāsīd*” (kerusakan) dan pelakunya dinilai telah melanggar perbuatan kriminal (*jināyah*) dengan kategori *Jarāmah Ta’zīr* dalam sanksinya. Lihat Majalah An-Nadha’ir Edisi 12/Tahun III/XII/1997, h. 16-24

Ilmu Alquran Jakarta menjelaskan, kendati tidak terlibat langsung dalam persoalan lingkungan hidup, Fiqh telah membahas masalah pengelolaan limbah⁴⁶. Beliau mencontohkan hal tersebut dengan menganalogkan pendapat Ibnu Hajar Al-Khaitami (Pen. Al-Haitami) dalam kitab *Tsufah*, bahwa air najis bisa diolah menjadi tidak najis dengan cara menambah bahan kimia tertentu. Hasil analog tersebut dalam pandangan Ibrahim Husein adalah, air limbah yang awalnya najis bila diolah dengan campuran bahan kimia tertentu, ia dapat menjadi bersih dan bisa dimanfaatkan oleh manusia⁴⁷.

Dari kedua pandangan ini, barangkali Ali Haidar tidak terlalu salah dalam pendapatnya bila didasarkan pada kenyataan, bahwa perbincangan mengenai lingkungan hidup baru muncul dan populer tahun 1980-an. Namun, bukankah permasalahan lingkungan sendiri telah ada jauh sebelum perbincangan mengenai lingkungan itu dikembangkan.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.* Ketika Penulis mengonfirmasikan lebih lanjut via telepon kepada Prof. Dr. KH. Ibrahim Husein tanggal 14 Nopember 1999 tentang nama Kitab tersebut, diperoleh penjelasan bahwa Kitab termaksud yang benar berjudul "*Tuḥfatul-Muḥtāj*" bukan *Tsufah* sebagaimana tertulis dalam Republika. Untuk hal ini dapatlah kiranya dilihat Abdul Hamid asy-Syarwani, *Hawāṣyi asy-Syarwāni 'alā Tuḥfatil-Muḥtāj*, (tt.: Dar Sadir, tth.) dalam matan *Tuḥfatul-Muḥtāj* yang membahas persoalan air dan taharah.

Berangkat dari permasalahan lingkungan, nampaknya Ali Haidar tidak melihat secara jernih, bahwa ada peran ulama secara tidak langsung terhadap lingkungan sekitarnya waktu itu, yang diantisipasi melalui cara dan dialektika sederhana mereka lewat karya-karya besar (*magnum opus*-nya). Oleh karena itu, layak kiranya untuk dicermati Bab Pembagian Air. *Iḥyā'ul-Mawāt* (Reklamasi Tanah), *Musāqāt* (Irigasi), *Ḥarām* (lahan suaka/lahan lindung), dan sebagainya dalam kitab-kitab fiqh klasik, lalu direfleksikan dengan kondisi dan problem lingkungan saat ini. Sebetulnya, untuk hal inilah tulisan ini disusun, dan tentunya dengan merujuk beberapa kitab fiqh yang ada.

BAB III

ḤARĪM DALAM WACANA HUKUM LINGKUNGAN

A. Pengertian *Ḥarīm*

Di dalam Fiqh, istilah *ḥarīm* digunakan minimal dalam dua pembahasan atau masalah yang berbeda. Pertama, *ḥarīm* dihubungkan dengan pembahasan atau masalah *iḥyāul-mawāt* (reklamasi tanah)¹ yang titik tekannya pada masalah irigasi. Kendati istilah *ḥarīm* tersebut digunakan dalam dua pembahasan atau masalah yang berbeda, keduanya masih memiliki pengertian yang sama secara leksikal. Aurat utama seorang laki-laki dewasa adalah pusar dan daerah sekitar kemaluan. Dalam hal ini, Fiqh juga menyebut paha dan perut sebagai *ḥarīm* bagi aurat utama seorang laki-laki dewasa tersebut. *Ḥarīm* dalam penggunaan kedua ini berarti “daerah atau tempat terlarang”, yaitu terlarang untuk dipertontonkan sembarangan sebagaimana terlarangnya mempertontonkan aurat utama. Oleh karena itu, tempat atau ruangan khusus wanita dalam rumahtangga muslim juga disebut *ḥarīm*, dan istilah *Harem* dalam perbincangan Barat sangat mungkin berasal dari maksud ini, yaitu perempuan-perempuan yang terjaga dalam rumah, bukan

¹ Hassan Shadily, (ed.), “Reklamasi”, *Ensiklopedi Indonesia*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1984), h. 2874

perempuan yang suka kelayapan atau perempuan dalam makna negatif². Ini bisa dipahami, sebab dalam Islam hampir secara keseluruhan sosok wanita merupakan aurat. Arti *ḥarīm* di sini identik dengan *ḥarīm* (daerah terlarang) di berbagai sarana irigasi di atas yang akan segera dikupas pada pembahasan berikut. Hanya saja, secara perspektif, antara keduanya jelas berbeda.

Kata *ḥarīm* (حريم) merupakan akar kata dari kata kerja (حرم atau حرم) yang berarti tempat atau daerah yang wajib dijaga atau dilindungi³. Secara khusus, Dr. Ibrahim Anis menisbatkan kata *ḥarīm* kepada *ḥarīm* rumah, *ḥarīm* masjid, dan *ḥarīm* sumur. Untuk ini, beliau mengartikan *ḥarīm* sebagai wilayah (tempat, lahan) di sekeliling obyek-obyek tersebut yang disengaja untuk dijadikan tempat untuk bergantungnya perlindungan berbagai macam hak dan pemanfaatan atas objek⁴. Bahkan, secara tegas, Cyril Glasse mengartikan *ḥarīm* dengan wilayah terlarang⁵. Disebut sebagai wilayah

² Cyril Glasse, (ed.), "*Ḥarīm*", *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 124

³ Fuad Ifram Al-Bustani, *Munjidut-Tullāb*, (Libanon: Darul-Masyriq, 1986), Edisi 15, h. 117

⁴ Ibrahim Anis dkk., *Al-Mu'jam Al-Wasiṭ*, (Kairo: t.p., 1972), cet. ke-2, Jilid 2, h. 169

⁵ Cyril Glasse, *loc. cit.*

terlarang karena tentu terdapat berbagai larangan yang berfungsi sebagai usaha untuk melindungi dan menjaga hak-hak kepemilikan seseorang atau kelompok atas rumah, masjid, dan sumur tersebut serta untuk menjaga agar manfaat tempat-tempat tersebut bisa tetap berlangsung lestari. Untuk itu, keberadaan *ḥarām* diperlukan sebagai sebuah wilayah larangan yang mengelilingi tempat-tempat tersebut.

Sejalan dengan pengertian di atas, ulama fiqh telah memberikan definisi *ḥarām* sebagai suatu (lahan) yang dihajatkan untuk kesempurnaan manfaat sebuah wilayah yang sedang dimakmurkan dan juga untuk kemaslahatan orang yang memakmurkan lahan tersebut dalam kerangka menjaga hak-hak pemanfaatannya.⁶ Dalam banyak definisi, lahan semacam ini dinamai lahan *ḥarām*, karena orang lain selain pihak pemakmur wilayah (pemilik lahan) tidak dibenarkan (*ḥarām*) mengadakan berbagai bentuk interaksi yang berupa transaksi (*taṣarruf*) dan pemanfaatan (*irtifāq*) atas lahan *ḥarām* tersebut⁷.

⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuh*, (Damaskus: Darul-Fikri, 1989), Jilid 5, h. 564

⁷ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *Mughnī al-Muḥtāj Ilā Ma'rifati Ma'āni Alfāḥil-Minhāj*, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1958), Jilid 2, h. 363. Lihat pula karya Batal bin Ahmad bin Sulaiman bin Batal ar-Rakbi, *An-Naḍmu Al-Musta'zab*, (Makkah: Al-Maktabah At-Tijariah, 1991), Jilid 2, h. 63. Karya Asy-Syaikh Sulaiman Al-Bujairami, *Bujairami Alal-Khatib*, (Mesir: Mustafa Al-Babi

Dalam hukum Islam, refleksi “*ḥarām*” di atas tegas-tegas mengindikasikan adanya suatu bentuk larangan dan aturan yang terakumulasi sedemikian rupa yang dalam hal ini berfungsi untuk mencapai dua sasaran diberlakukannya *ḥarām* sebagaimana tergambar dalam definisinya di atas, yaitu penjagaan dan perlindungan atas objek.

Indikasi adanya larangan ini telah mengingatkan kita pada kata yang seakar dengan *ḥarām*, yaitu kata *Haram* pada lafaz “*Masjidil-Ḥarām*, Tanah *Ḥarām* (Makkah, Madinah, dan sebagian Palestina), Bulan *Ḥarām* (*Asy-Syahrul-Ḥarām* yaitu Zulqā’dah, Zulhijah, Muharram, dan Rajab)⁸, dan *Iḥrām* pada saat pelaksanaan haji dan umrah. Semua ini dalam Fiqh disebut dengan istilah *Ḥurumāt*, yaitu segala sesuatu atau hal yang harus dihormati dan dijaga kehormatannya. Oleh karena itu, dalam aturan Fiqh, di tempat-tempat tersebut dan juga di saat-saat tersebut dilarang berperang, saling bermusuhan dan dendam, mengadakan berbagai pengrusakan dan penghancuran, penebangan pepohonan, dan berbuat tindakan dan

Al-Halabi, 1951), Jilid 3, h. 196. Semua dari Mazhab Syafii. Sedang dari Mazhab Hanafi lihat karya Ibnu Abidin, *Hāsyiatu Raddil-Muḥtār ‘Alā Syarḥi Tanwīl-Abṣār*, (Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1966), cet. ke-2, Jilid 2, h. 434

⁸ Sa’di Abu Habib, (ed.), “*Ḥarām*”, *Ensiklopedi Ijmak*, Terjemahan K.H. A. Sahal machfudz dan H.A. Mustofa Bisri, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), cet. ke-1, h.

perkataan keji, apalagi di saat *ihrām*. Umpama harus ada perang, disyaratkan karena memang sedang diserang. Dalam kondisi ini pun dilarang memerangi mereka yang tidak ikut perang, seperti wanita, anak-anak, orang yang sudah tua, orang sakit, dan orang yang menyatakan damai dengan wujud menghentikan penyerangannya⁹. Dalam pandangan yang agak lain, Al-Farra' dalam *Al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*-nya bahkan melarang orang mursyrik yang mati untuk dikuburkan di tanah *Ḥarām*¹⁰.

Sejalan dengan uraian di atas, dalam wilayah atau lahan *ḥarīm* pun masih terdapat berbagai bentuk larangan dan aturan yang akan diuraikan kemudian dalam bab tersendiri. Yang jelas, antara *ḥarīm* dengan *ḥarām* terdapat kesamaan dalam akar katanya yang secara bahasa berarti larangan, batasan, mulia (suci). Hanya saja, dalam penjelasan Cyril Glasse, arti bahasa tersebut telah mengalami perluasan makna, yaitu pemilikan dan tempat yang dimuliakan¹¹. Tentunya, fungsi ditetapkannya aturan dan larangan di atas adalah

⁹ Ahmad Mustafa Al-Maragi, *Tafsīr al-Marāghīy*, (t.t.: Darul Fikri, 1365 H), Jilid 1, h. 89 – 91

¹⁰ Al-Qadi Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain al-Farra', *Al-Aḥkām as-Sulṭāniyyah*, (Beirut: Darul-Fikri, 1994), h. 217

¹¹ Cyril Glasse, *loc. cit.*

untuk menjaga pemilikan dan kemuliaan tempat tertentu agar tetap eksis.

Kendati keduanya mengandung muatan larangan dan aturan, lebih lanjut muatan kata *ḥarām* layak untuk diteliti, sebab dalam penuturan Arab, kata ini bersifat *musyabbahah* sekaligus *Muballaghah*¹². Artinya, dari rangkaian katanya dapat dipahami bahwa haramnya lahan *ḥarām* bukan datang dari mana-mana. Tetapi, ia secara bahasa sudah ada, hadir, dan menyatu (*inhern*) sebagai sifat yang melekat erat dan abadi keharamannya pada apa yang disebut *ḥarām* (lahan) tersebut. Dan pengungkapan dengan kata *ḥarām* dinilai lebih tegas dan mengenai sasaran bahasa (*al-kalām al-balīgh*) bahwa lahan termaksud (lahan *ḥarām*) benar-benar *ḥarām* dan terlarang bagi selain pemilik dan pemakmur sebuah wilayah.

Uniknya, kata *ḥarām* ini dalam penelitian lebih lanjut, banyak dilekatkan pada obyek yang selama ini dinilai kurang menyentuh aspek riil keagamaan sebagaimana kata *ḥarām* yang sudah terposisikan sedemikian rupa sebagai bahasa agama. Obyek tersebut adalah lingkungan hidup, khususnya ekosistem air.

¹² Syaikh Mustafa al-Ghalayaini, *Jāmiud-Durūs al-'Arabiyah*, (Beirut: Al-Maktabah al-Asriyah, 1994), Juz 1, h. 189 dan Ali Rida, *Al-Marja'fil-Lughah al-'Arabiyah Naḥwuha wa Sharfuha*, (tt.: Darul Fikri, t.th.), Juz 1, h. 97

A. *Kaitan Harim dengan Lingkungan Hidup*

Dalam banyak perbincangan tentang lingkungan hidup, sering didengar istilah “Suaka Alam, Cagar Alam, Suaka Margasatwa, Hutan Suaka, Daerah Suaka Alam Lautan, Daerah Aliran Sungai, Taman Nasional, dan sebagainya”. Semua istilah ini menunjuk pada suatu wilayah yang sengaja disediakan dan diperlukan untuk menjaga dan melindungi kelestarian masing-masing obyeknya. Oleh karena itu, di wilayah-wilayah tersebut ditetapkan suatu larangan dan peraturan khusus yang secara teritorial berbeda dengan larangan dan peraturan yang ditetapkan di luar wilayah tersebut. Ketika *harim* dikaitkan dengan istilah-istilah tersebut, akan diperoleh gambaran bahwa sebagai wilayah terlarang ia berfungsi sama dalam penglihatan lingkungan, yaitu untuk menjaga dan melindungi obyek yang dituju, dalam hal ini ekosistem air. Ketika air dijadikan sebagai obyek perlindungan, *harim* dapat disamakan dengan istilah Daerah Suaka Alam Lautan dan Daerah Aliran Sungai (DAS). Tetapi, tentunya tidak semudah ini menyamakannya.

Dikenallah laut kepulauan Maluku sebagai Daerah Suaka Alam Lautan karena terdapat salah satunya taman laut yang begitu indahnya. Selain itu, terdapat pula aneka ikan dan tumbuhan laut yang berguna untuk penelitian ilmiah dan pengembangan cadangan konsumsi, produksi, dan regenerasi berbagai species makhluk hidup di masa depan. Penetapan

Taman Laut Nasional di Daerah Suaka Alam Lautan tersebut dirasa tepat sebagai usaha perlindungan. Penetapan ini sekaligus mencegah nelayan untuk memburu ikan dan terumbu karang di daerah tersebut.

Namun, meski telah ada suaka alam lautan dan sekaligus taman Lautnya, ternyata laut masih belum bisa memperoleh perlindungan sepenuhnya, terutama dari berbagai bentuk pencemaran. Apalagi sifat air begitu rentan dan mudah tercampur dengan zat-zat lain di luarnya. Meskipun belum begitu terlihat gejala-gejala pencemaran laut, Ir. Kaslan A. Thohir telah mencurigai Selat Malaka, Perairan Riau, Pesisir Utara Jawa, Perairan Bali-Lombok, dan Selat Makassar sebagai wilayah rawan pencemaran minyak¹³. Bukan tidak mungkin pencemaran ini akan merembet melalui sifat air yang demikian ke Daerah-daerah Suaka Alam Lautan. Oleh karena itu, pada dasarnya Daerah Suaka Alam Lautan dan Taman Laut Nasionalnya, hanyalah sebagian kecil dari usaha tata lingkungan yang seharusnya diikuti oleh kesadaran bahwa totalitas lautanlah yang semestinya diberi hak suaka atau perlindungan dari segala pencemaran.

Namun disayangkan, program pengelolaan Daerah Aliran Sungai yang dikembangkan pemerintah Indonesia (dulu, sebelum Perang Dunia II dikenal

¹³ Kaslan A. Thohir, *Butir-butir Tata Lingkungan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), cet. ke-2, h. 165

dengan istilah *Watershed Management*) tidak menampakkan hasil yang nyata. Terbukti bahwa beberapa daerah permukiman yang padat penduduknya, gangguan keseimbangan ekosistem Daerah Aliran Sungai dinilai oleh Ir. Kaslan A. Thohir telah mencapai peringkat 'kritis'¹⁴. Hal ini dapat dibenarkan, karena makin besar dan maju pengembangan perkotaan di Indonesia, ternyata makin bertambah parah pula kondisi sungai-sungainya, separah warna airnya yang menghitam. Sayangnya, Program Kali Bersih (Prokasih) sebagai tindaklanjutnya, juga kurang menggigit atau belum 'bergigi' dalam istilah Republika¹⁵.

Ketika *ḥarīm* dikaitkan dengan istilah-istilah perlindungan lingkungan di atas, akan diperoleh suatu gambaran bahwa ia juga merupakan wilayah yang mempunyai hak suaka atau perlindungan. Hak tersebut bahkan dijamin oleh syara' karena fungsinya untuk menjaga dan mempertahankan berbagai sektor penting dalam lingkungan hidup, khususnya air dan ekosistemnya.

Dalam hal ini, *ḥarīm* adalah istilah Fiqh untuk menyebut lahan lindung di sepanjang aliran sungai dan

¹⁴ *Ibid.*, h. 187

¹⁵ Prokasih Masih Belum "Bergigi", *Republika*, (Jakarta), 9 Maret 1998, h. 11

berbagai sumber air.¹⁶ Ia berfungsi untuk menjaga dan mempertahankan kualitas dan kuantitas air, yang pada dasarnya merupakan sumber kehidupan. Dengan terpeliharanya air, jelas akan mendukung kualitas lingkungan hidup, sehingga hidup dan kehidupan pun akan tersejahterakan.

Oleh karena itu, dalam berbagai kitab kuning atau Fiqh klasik, istilah *ḥarīm* ini selalu ditemukan dalam bab *Iḥyāul-Mawāt*, yaitu suatu bab yang membahas tentang usaha-usaha untuk menghidupkan, menyuburkan, dan mengembangkan tanah atau lahan yang mati (*mawāt*), di mana aspek pengadaan air dan pengelolannya dijadikan prasyarat pemilikan tanah *mawāt* tersebut¹⁷. Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughniy*-nya secara khusus menempatkan istilah *ḥarīm* ini dalam bab *Aḥkāmul-Miyāh* (Hukum Air). Namun demikian, Ibnu Qudamah ternyata tidak bisa melepaskan diri untuk tidak membahas masalah *iḥyāul-mawāt* dalam

¹⁶ S. Waqar Ahmed Husaini mendefinisikan *ḥarīm* sebagai suatu tempat yang terletak di sekeliling sumber air milik seseorang atau umum yang dilindungi. Lihat S. Waqar Ahmed Husaini, *Islamic Environmental Systems Engineering*, Terjemahan Ahmad Supardi Hakim dkk., (Jakarta: Dirjen Bimbaga Islam Departemen Agama RI, 1986), cet. ke-1, h. 113

¹⁷ Syarafuddin Ismail Ibnu Abi Bakr al-Muqri', *Iḥlāsun-Nāwīy*, (Kairo: Wizaratul-Auqaf, 1990), Jilid 2, h. 436

penjelasannya¹⁸. Usaha yang terkait dalam *ihyāul-mawāt* ini sangat sejajar, bahkan sangat mendukung terhadap peningkatan citra lingkungan hidup. Sebab, ternyata dalam Islam, usaha pelestarian lingkungan hidup tidak terbatas pada aspek menjaga, melindungi, dan melestarikan belaka. Tetapi, juga mengubah dari yang mati menjadi hidup.

Untuk mendapatkan kehidupan, faktor air sangat dominan, bahkan sangat berpengaruh terhadap berbagai sektor lingkungan hidup lainnya, seperti tanah, hutan, udara dan lautan. Oleh karena itu, Fiqh menawarkan *ḥarīm* sebagai salah satu usaha untuk melindungi kemurnian kualitas air. Kajian Fiqh telah memperkenalkan *ḥarīm* sungai. Sungai yang terjaga dan terlindungi lewat *ḥarīm*, akan menghindarkan laut dari berbagai pencemaran. Sungai yang terawat akan mensuplai kebutuhan air untuk hutan dan pertanian. Sehingga, ketika semua subur, udara pun terlindung dari berbagai polusi. Dan yang perlu diingat, kebanyakan lahan tidur dan lahan mati di berbagai tempat, pada dasarnya hanya karena tidak lancarnya pemenuhan kebutuhan air sungai dan berbagai sarana irigasi. *Ḥarīm* ditawarkan untuk memperkuat usaha perawatan, perlindungan, dan pemenuhan kebutuhan air tersebut. Oleh karena itu, ketika Harun M. Husein

¹⁸ Lihat umpamanya, penjelasan beliau tentang keterkaitan hak kepemilikan irigasi dengan proses *ihyā'*, Ibnu Qudamah, *Al-Mughnīy*, (Riyad: Maktabah ar-Riyad al-Hadisah, t.th.), Jilid 5, h. 585

dalam analisisnya mengalokasikan 30 % tanah daratan di Indonesia hendaknya dijadikan hutan lindung¹⁹, mengapa tidak juga kita pikirkan terbebasnya lahan pinggiran sungai (lahan *ḥarīm*) dari berkembangnya rumah-rumah kumuh di perkotaan Indonesia untuk menggenapi 30% tersebut ? Bukankah lahan *ḥarīm* ini juga berfungsi untuk mengamankan pasokan kebutuhan air hutan ?

B. Pemilikan dan Penguasaan Sumberdaya Air dalam Fiqh

Dewasa ini, tantangan lingkungan terkait dengan pencemaran air di dunia Islam sangat kritis. Padahal, Alquran telah menyebut kata-kata air atau *al-māʾ* hingga 63 kali yang menandakan betapa pentingnya air. Bahkan, pembahasan mengenai air secara meluas telah disebutkan dalam berbagai teks hadis dan juga dalam tindakan Nabi Muhammad SAW. Pentingnya air tidak hanya dibahas dalam hasil desain arsitektur pengelolaan air. Tapi, lebih penting lagi juga untuk aspek ritual wudhu' bagi kepentingan salat. Zam-zam sebagai sumur air di Mekkah pun memiliki status tersendiri dalam Alquran. Air telah dikonstruksikan sebagai pemberian Allah untuk seluruh manusia untuk keperluan minum dan lainnya. Meski untuk seluruh

¹⁹ Harun M. Husein, *Berbagai Aspek Hukum Analisis Mengenai Dampak Lingkungan*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), cet. ke-1, h. 254

komunitas manusia, kemungkinan individu untuk mengakses kepemilikan air masih menjadi masalah perdebatan dalam Islam. Dalam teori klasik, tanah sudah jelas diperuntukkan bagi komunitas untuk kemaslahatan mereka secara bersama. Bagaimana pun juga, dalam hal status pemilikan dan penguasaan air, nyatanya banyak orang sudah memperjualbelikan air secara meluas untuk kepentingan individu selama kurun pemerintahan Usmaniyyah. Dalam catatan lain dikatakan bahwa air boleh diakses untuk kepemilikan individu tanpa harus dikaitkan dengan tanah. Artinya, tanah sangat mungkin dijual tanpa harus menjual airnya. Air bagi individu bisa merupakan aset komoditi. Tapi, di banyak negara muslim, problem mengenai air selalu mengundang dimensi religius, apalagi ketika dikaitkan dengan isu lingkungan²⁰.

Dalam banyak ayatnya, Alquran memberi suatu gambaran, bahwa semua yang ada di alam ini, harta yang kita miliki dan kita manfaatkan, secara hakiki (*de jure*), asli, dan mutlak adalah milik Allah SWT. (QS. 2: 284). Allah kemudian memberikan manusia kewenangan, kekuasaan, dan amanat atas semua itu dalam kerangka *istikhlāf* (mengemban misi khilafah di atas bumi) (QS. 2:30). Semenjak itu, manusia secara keseluruhan menjadi pemilik bersama atas alam seisinya

²⁰ Siraj Sait & Hilary Lim, *Land, Law, & Islam: Property and Human Rights In The Muslim World*, (London and New York: Zed Book and UN-HABITAT, 2006), h. 26

ini. Hanya saja, kepemilikan manusia tersebut lebih bersifat *de facto*. Oleh karena itu, ia berlaku sementara dan bergantung. Karena bergantung, segala hal yang berkaitan dengan penggunaan dan pemanfaatan hak milik, haruslah tunduk dan patuh pada peraturan dan ketentuan pemilik hakiki, yaitu Allah SWT²¹. Karena bergantung pula, kepemilikan pribadi haruslah berguna dan bermanfaat bagi sesama manusia, atau dalam bahasa Prof. Dr. Abdul Hadi Ali an-Najjar, kepemilikan tersebut haruslah bernuansa sosial, kerjasama antar sesama, dan tidak boros²². Buktinya, pemilikan bumi yang telah diberikan oleh Allah bersyarat dengan perintah zakat atas hasil bumi pada waktu panennya (QS. 6: 141)²³. Oleh karena itu, keterikatan pribadi dengan jemaah atau sebaliknya dalam Islam pada dasarnya sangat erat.

²¹ Muhammad al-Mubarak, *Niḍāmul-Islām, Al-Iqtiṣād Mabādi' wa Qawā'id 'Āmmah*, (t.t.: Darul - Fikri, 1972), cet. ke-3, h. 72

²² Abdul Hadi Ali an-Najjar, *Pencemaran Lingkungan dalam Pandangan Islam*, Terjemahan Rifyal Ka'bah, (Jakarta: Minaret, 1987), cet. ke-1, h. 25-26

²³ Perhatikan pula Alquran Surat 57: 7 berikut:

“ ... dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya”

Dalam Fiqh, hak milik terbagi menjadi tiga, yaitu hak milik pribadi, hak milik bersama, dan hak milik umum²⁴. Agar tidak terjadi kebebasan yang tidak bertanggung jawab dalam penggunaan dan pemanfaatan hak milik pribadi yang berakibat pada terganggunya kepentingan bersama atau kepentingan umum, Fiqh memberikan ketentuan hak milik pribadi sebagai berikut:

1. Proses pencarian hak milik pribadi hendaklah dengan cara-cara yang disahkan oleh syara'.
2. Kepemilikan, transaksi (*taṣarruf*), dan pemanfaatan hak milik pribadi tidak boleh mendatangkan bahaya bagi pribadi atau kelompok (jamaah).
3. Dalam hak milik pribadi hendaknya tetap diperhatikan kemaslahatan atau kepentingan umum. sebaliknya, penggunaan *term* kemaslahatan umum hanya sebatas slogan atau alasan untuk menguasai hak milik pribadi orang lain, juga tidak dibenarkan. Oleh karena itu, Fiqh menetapkan standar kemaslahatan umum, yaitu *maṣlaḥah ḥaqīqiyah*, *qadrul-ḥājah* (sebatas kebutuhan), dan dalam kondisi darurat.

²⁴ Muhammad al-Mubarak, *op. cit.*, h. 103

4. Pemilik harus bersikap baik (*iḥsān*) dalam mengelola dan merawat hak milik pribadinya²⁵.

Hak milik atau pemilikan dalam definisi Imam al-Qarafi (w. 384 H) adalah suatu kebolehan (menguasai) yang ditetapkan oleh syara' atas suatu benda (*'ain*) atau manfaat dari benda tersebut, dan dari keduanya berlaku prinsip penggantian (*'iwadh*).²⁶ Munculnya Hak Milik dalam uraian Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini bertitik tolak dari adanya penguasaan (*istilā'*) atas suatu benda atau manfaat dalam proses pemilikannya. Orang yang berhasil menguasai sesuatu biasanya dialah pemilik selanjutnya dari sesuatu tersebut²⁷. Namun, penguasaan tersebut bukan berarti mutlak. Seorang pencuri yang berhasil menguasai harta orang, tidak berhak memiliki harta tersebut. Oleh karena itu, dalam defenisi al-Kamal bin Hamam tentang hak penguasaan, pencurian dapat dimasukkan sebagai salah satu penghalang adanya hak penguasaan. Definisi hak penguasaan tersebut adalah suatu kemampuan yang diberikan oleh Allah (Syāri')

²⁵ *Ibid.*, h. 77 -- 80

²⁶ As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini, *Al-Milkiyyah fil-Islām*, (Kairo: Matba'ah Lajnah at-Ta'lif wat-Tarjamah wan-Nasyr, 1952, 1952), h. 17

²⁷ *Ibid.*, h. 18

untuk memulai sebuah transaksi (*taṣarruf*) kecuali dalam hal-hal yang dapat menghalanginya²⁸.

Dengan demikian, pada dasarnya antara pemilikan dan penguasaan sama-sama tidak mempunyai kemutlakan. Biasanya, untuk membedakan keduanya ditekankan pada obyeknya. Ketika obyek tersebut dihajatkan oleh orang banyak dan untuk kepentingan umum, pemerintah (Imam) berwenang penuh atas hak penguasaan dan pengaturannya²⁹.

Sebagai bagian dari sumberdaya alam, air secara langsung terlihat nyata oleh mata kita begitu melimpah ada di mana-mana. Namun, kenyataan antropologis menyebutkan bahwa air itu sangat langka. Terbukti sejak dulu orang pergi dan berpindah selalu berkumpul di tempat-tempat di mana terdapat sumber air. Bahkan, sampai sekarang orang berusaha menggali sumur dan membuat penampungan-penampungan air untuk kebutuhan mereka³⁰. Yang jelas, terlihat saat ini, kenyataan pertama telah mempengaruhi sikap kita untuk boros dalam penggunaan air, seakan-akan air melimpah tidak akan habis. Sedang kenyataan kedua juga telah mempengaruhi sikap kita untuk pelit dan

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, h. 42-43

³⁰ Abdul Hadi Ali an-Najjar, *op. cit.*, h. 63

hegemonis terhadap air, khawatir air langka akan bertambah langka lagi, sehingga timbul egoisme dalam kepemilikan air.

Perlu dikaji ulang sikap penggunaan dan kepemilikan kita atas sumberdaya air. Dalam Fiqh, air merupakan nikmat Allah yang diberikan kepada semua hamba-Nya dengan syarat bahwa hamba dapat menjaganya dari kerusakan³¹. Lebih dari itu, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Abi Bakr al-Muqri (w. 837 H) bahwa air tidak berlaku padanya hak milik³². Menjelaskan tentang hal ini, Sulaiman al-Bujairami mengatakan bahwa air hanya dapat dimanfaatkan bukan dimiliki³³. Apalagi kalau air tersebut tegas-tegas untuk kepentingan umum, jelas sangat dilarang untuk dibendung (*taḥjīr*) untuk kepentingan pribadi.³⁴

Pandangan Fiqh ini sejalan dengan prinsip kepemilikan dalam uraian di atas, karena pada dasarnya pandangan ini bertitik tolak dari sebuah hadis yang dinilai sahih oleh banyak pihak, yaitu:

³¹ *Ibid.*

³² Syarafuddin Ismail Ibnu Abi Bakr al-Muqri', *op. cit.*, h. 443

³³ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *op. cit.*, h. 200

³⁴ Ibnu Qudamah, *op. cit.*, h. 595

35.....?

Dalam menjelaskan hadis di atas, Asy-Syaukani menguraikan bahwa manusia secara keseluruhan pada mulanya berserikat atas totalitas air yang ada di alam ini. Karena faktor penguasaan masing-masing individu atas berbagai sumber air dalam perkembangan peradaban manusia, muncullah pandangan bahwa air sumur, air kolam, air mata air, dan air yang terjaga (air kemasan dalam konteks sekarang) adalah hak milik pribadi. Oleh karena itu, dipaparkanlah kemudian, bahwa pengikut mazhab Hanafi, pengikut mazhab Syafii, Abul-Abbas, dan Abu Thalib berpendapat bahwa semua air yang terjaga di atas tetap merupakan Hak Bersama seluruh manusia dengan mendasarkan diri pada hadis di atas. Sementara itu, Imam Yahya, Ibnu Mundzir, dan sebagian pengikut mazhab Syafii menganggapnya sebagai hak milik pribadi dengan menganalogkannya pada air mineral kemasan semacam

³⁵ Muhammad bin Ali bin Muhammad asy-Syaukani, *Nailul-Auṭār*, (Beirut: Darul Fikri, 1994), Jilid 6, h. 48. Arti kandungan hadis di atas, yaitu: Orang-orang Islam itu berserikat (secara bersama-sama berhak) atas tiga hal yaitu air, rumput, dan api, dan hasil penjualannya haram.

Aqua, Moya Baried, Aides, Amia dalam konteks sekarang ini³⁶.

Pandangan bahwa air terjaga (*al-mā' al-muḥarraz*; sengaja dikemas, dibuat, dan diusahakan) dapat dijadikan sebagai obyek hak kepemilikan adalah sangat lemah. Hal ini terlihat bahwa pada dasarnya hak kepemilikan tersebut hanya melekat pada kemasannya (bangunan sumur, kolam, tanah, botol, dan sebagainya), bukan pada airnya (*'ainul-mā'*). Ketika pandangan terakhir ini yang dimaksudkan, banyak pendapat ulama Fiqh yang tidak mempermasalahkan hak kepemilikan tersebut. Contohnya, Ibnu Abi Bakr al-Muqri' membolehkan pemilikan sumur berikut *ḥarīm*-nya yang digali di atas lahan *mawāt* (dari segi keagrariaannya, bukan airnya)³⁷. Bahkan, ketika dihadapkan antara pemilik sumur dan pemilik tanaman, Ibnu Abidin lebih mensahkan hak pemilikan airnya pada pemilik tanaman (aspek pelestarian nabati)³⁸. Oleh karena itu, demi tumbuhnya tanaman orang, seseorang yang mempunyai

³⁶ *Ibid.* Lihat pula uraian yang sama pada Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h. 374

³⁷ Syarafuddin Ismail Ibnu Abi Bakr al-Muqri', *op. cit.*, h. 437

³⁸ Ibnu Abidin, *loc. cit.*

kelebihan air harus memberikan air tersebut kepada pemilik tanaman tanpa pembayaran³⁹.

Sulaiman al-Bujairami membolehkan pemilikan sumur berikut airnya. Air sumur baginya merupakan efek yang timbul akibat adanya kepemilikan atas bangunan sumur. Hanya saja, beliau mensyaratkan beberapa hal yang berujung pada kepemilikan bersama atas air. Syarat tersebut, yaitu:

1. Kondisi air sumur berlebih setelah dipakai untuk pribadi, binatang ternak, dan tanaman pertanian.
2. Air tersebut juga diperlukan oleh pihak, binatang, dan tanaman lain.
3. Air yang tersisa bisa diberikan pada orang atau generasi berikutnya.
4. Hendaknya di dekat sumur tersebut terdapat rumput padang gembala.
5. Pemilik gembala juga memerlukan air tersebut sebagai air mubah.
6. Pemilik sumur tidak mendatangkan suatu bahaya pada binatang dan tanaman yang memerlukan air⁴⁰.

³⁹ Imam Malik bin Anas al-Asbahi, *Al-Mudawwanah al-Kubrā*, (t.t.: Darul-Fikr, t.th.), Jilid 4, h. 374

⁴⁰ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *op. cit.*, h. 201

Pandangan bahwa tidak ada hak kepemilikan atas air ini juga dipertegas oleh adanya larangan bagi penguasa untuk secara khusus memberi hak kepemilikan atas air pada orang perorang, atau yang dikenal dengan *iqṭā'*.⁴¹

Rasulullah SAW. sendiri suatu kali pernah memberi hak kepemilikan (*iqṭā'*) atas air di daerah Ma'rib yang disangkanya garam. Namun, sahabat Aqra' bin Habis atau Al-Abas bin Maradis memberitahu Rasul kemudian, bahwa apa yang telah di-*iqṭā'* tersebut merupakan sumber air yang selalu mengalir. Maka, dimintalah kembali seraya berkata: "*Ini adalah milik kaum muslimin!*"⁴².

Tegasnya, sampai masa kekuasaan Turki Usmani pun pemahaman tentang tiadanya hak milik atas air tetap terus dipedomani. Terbukti dengan dimuatnya hal tersebut dalam kitab undang-undang *Majallatul-Aḥkām al-'Adliyyah* sebagaimana diinformasikan oleh Wahbah az-Zuhailiy⁴³.

⁴¹ *Ibid.*, h. 200. Lihat pula Abdul Hamid asy-Syarwani, *Ḥawāsyiy asy-Syarwāni 'ala Tuhfatil-Muḥtāj*, (t.t. : Dar Sadir, t.th.), Jilid 6, h. 207 dan Ibnu Abidin, *loc. cit.*

⁴² Muhammad al-Mubarak, *op. cit.*, h. 104

⁴³ Wahbah az-Zuhailiy, *op. cit.*, h. 570

Prinsip peniadaan hak milik atas air ini nampaknya dipengaruhi oleh adanya kesamaan hak bagi setiap makhluk, khususnya manusia dan hewan (prinsip *ḥurmatur-rūḥ*) untuk memperoleh air sebagai minuman mereka, atau yang dikenal dengan hak *syafah* dalam istilah fiqh. Maka, dengan hak *syafah* inilah manusia keseluruhannya berserikat dalam hal air yang pada dasarnya juga merupakan kebutuhan dasar (*basic need*) kehidupan. Mendasarkan diri pada adanya hak *syafah* dan serikat air ini, Ibnu Qudir menegaskan tiadanya hukum potong tangan bagi pencuri air, meskipun lebih dari satu nisab⁴⁴. Menurut Ibnu Qudir, adanya usaha pencegahan hak *syafah* sama artinya dengan penghapusan hak hidup orang. Bila hal ini terjadi, gendang perang boleh dibunyikan demi mengembalikan hak *syafah* tersebut. Namun, muncullah kemudian perbedaan pendapat, yaitu ketika air sumur dijadikan obyek pencegahan hak *syafah*, pelakunya boleh diperangi dengan senjata, dan ketika air *inā'* (mangkok; kemas; "Aqua") yang dijadikan obyeknya, hanya boleh diperangi dengan tanpa senjata (diplomasi)⁴⁵.

Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa peniadaan hak milik atas air dalam Fiqh karena ia

⁴⁴ Syamsudin Ahmad Ibnu Qudir, *Natā'ijul-Afkār fī Kasyfir-Rumūz wal Asrār*, (tt. : Darul-Fikri, 1977), cet. ke-2, Jilid 2, h. 80

⁴⁵ *Ibid.* Lihat pula Imam Malik bin Anas al-Ashahi, *loc. cit.* Dan Ibnu Abidin, *op. cit.*, h. 441

merupakan hak bersama di antara manusia. Maka, secara bersama-sama pula manusia harus menjaga, merawat, dan melestarikan air tersebut. Prof. Dr. Abdul Hadi Ali an-Najjar menegaskan bahwa perusakan air oleh sementara orang berarti pengguguran hak orang lain terhadap air tersebut⁴⁶. Dalam hak bersama biasanya sangat sarat dengan kepentingan bersama atau kepentingan umum. Dalam Fiqh, segala hal yang berkaitan dengan kepentingan umum, penguasaannya diserahkan kepada Imam atau pemerintah secara penuh⁴⁷. Dalam hal ini, pemerintah atau penguasa mempunyai hak pengaturan peruntukan air. Bahkan, dalam taraf tertentu, penguasa berhak membatasi dan membatalkan sebuah peruntukan air atau membatasi dan membatalkan hak milik secara umum. Tentunya, pembatasan dan pembatalan ini mempunyai maksud dan tujuan untuk meluruskan makna pemilikan bahwa Allahlah pemilik hakiki semuanya. Muhammad Nasiruddin memberikan batas bahwa pembatasan dan pembatalan hak untuk zaman yang sudah teratur ini, selain menggunakan pertimbangan kearifan yang kontekstual, juga harus ditegakkan lewat peraturan dan perundang-undangan yang benar⁴⁸.

⁴⁶ Abdul Hadi Ali an-Najjar, *op. cit.*, h. 67

⁴⁷ As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini, *loc. cit.*

⁴⁸ Batas Kepemilikan, *Republika*, (Jakarta), 28 Mei 1999, h. 1

D. Hukum Air dalam *Ḥarīm*

1. Hukum dan Berbagai Peraturan tentang Pengelolaan Sumberdaya Air

Pembahasan di atas telah dijelaskan bahwa pembicaraan Fiqh tentang *ḥarīm* selalu dikaitkan dengan tema *Iḥyāul-Mawāt* (reklamasi tanah). Prinsip *iḥyā'* adalah pengadaan air (irigasi)⁴⁹. Karena air merupakan faktor terpenting bagi terlaksananya usaha-usaha *iḥyā'* atau reklamasi, yang pada dasarnya juga merupakan usaha-usaha pelestarian lingkungan, maka secara khusus, Fiqh menetapkan adanya lahan *ḥarīm* sebagai hak yang melekat pada setiap persekitaran sumber air dalam rangka perlindungan dan perhatian serius terhadap kualitas air sebagai sumber hidup dan kehidupan.

Perlindungan dan perhatian tersebut diwujudkan dalam bentuk hukum (Fiqh) yang tertuang dalam berbagai peraturannya yang akan dijelaskan kemudian. Fiqh sendiri bersifat *ijtihadiyyah*. Ia dapat berubah sesuai tuntutan ruang dan waktu, tidak sebagaimana syariah (maksud teks) yang bersifat universal sehingga berlaku kekal. Namun demikian, Fiqh tetap berpedoman dan

⁴⁹ Syarafuddin Ismail ibn Abi Bakr al-Muqri', *op. cit.*, h. 435 dan Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *loc. cit.*

berinspirasi pada syariah secara deduktif⁵⁰. Oleh karena itu, dalam dunia Islam banyak keputusan-keputusan hukum yang bersifat rutinitas baru dapat diselesaikan setelah menggunakan pendekatan Fiqh. Dalam hal ini, sebagai hukum, Fiqh tetap mempunyai daya ikat, baik dari segi kebiasaan masyarakat maupun dari segi kesejarahan. Minimal, untuk masa-masa tertentu, Fiqh dapat dijadikan sebagai sumber inspirasi pengembangan hukum Islam. Apalagi, ketika dikaitkan dengan Hukum Air, Sayyid Waqar Ahmed Husaini melihat adanya nilai-nilai dan dasar-dasar idiologi yang secara ideal bersifat kekal⁵¹, dan dalam lapangan seperti inilah peluang pengembangan hukum Islam dapat diperoleh.

Merujuk pada pandangan Sayyid Waqar di atas lalu dicoba pengembangannya melalui tema *Ihyāul-Mawāt* dengan ide-ide dasar yang dikandungnya semacam *ḥarām*, atau dengan keberanian Ibnu Qudamah yang menawarkan ide Hukum Air, penulis mencoba keberaniannya pula untuk menelaahnya lebih lanjut.

Sasaran yang hendak dicapai dalam *iḥyāul-mawāt* adalah makmur dan majunya tempat atau

⁵⁰ S. Waqar Ahmed Husaini, *op. cit.*, h. 117

⁵¹ *Ibid.*

wilayah yang sedang dijadikan ajang *iḥyāʾ*. Oleh karena itu, apakah *iḥyāʾ* tersebut dimaksudkan untuk pembangunan perumahan dan masjid atau dimaksudkan untuk lahan pertanian, pemenuhan kebutuhan air tetap merupakan prinsip yang tidak boleh diabaikan dalam rangka mencapai sasaran *iḥyāʾ*, yaitu kemakmuran (*ʿumrān*)⁵² dan kemajuan (*taqaddum*)⁵³. Abu Bakr al-Muqriʾ membenarkan adanya prinsip pemenuhan kebutuhan air dalam *iḥyāʾ* ini. Lalu, Beliau pun berpendapat bolehnya pengelolaan air hujan sebagai bukti adanya aktivitas *iḥyāʾ*, sekaligus merupakan bukti kepemilikan atas tanah atau lahan yang di-*iḥyāʾ*-nya⁵⁴. Pendapat ini jelas berseberangan dengan gagasan lain yang dikembangkan ulama tentang konsep kepemilikan tanah *mawāt* selama ini. Fiqh memberikan informasi bahwa hak milik atas lahan atau tanah mati (*mawāt*) hanya diberikan kepada pihak yang mau mereklamasinya (*iḥyāʾ*) dengan syarat dibuktikan melalui adanya aktivitas pengadaan sumur atau irigasi kalau lahan tersebut hendak dijadikan ladang atau sawah pertanian, pembangunan pagar kalau lahan tersebut untuk bangunan atau masjid,

⁵² Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *loc. cit.*

⁵³ As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini, *op. cit.*, h. 55

⁵⁴ Syarafuddin Ismail Ibnu Abi Bakr al-Muqriʾ, *op. cit.*, h. 436

pemerataan tanah dan pembajakan kalau lahan tersebut berupa pegunungan, pengurugan apabila berupa rawa atau tanah rendah, dan sebagainya⁵⁵.

Dari abstraksi di atas tergambar, bahwa perhatian Fiqh terhadap air sangatlah mendalam dan ekologis sekali, yaitu dengan dikaitkannya air dalam proses *iḥyā'* (usaha menghidupkan kembali bumi yang telah mati). Lalu, bagaimana Fiqh memberikan perlindungannya terhadap air, berikut penjelasannya:

a. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan Esensi Air

Tidak ada yang menyangkal bahwa air merupakan sumberdaya alam yang sangat vital, karena menentukan keberlanjutan kehidupan di planet bumi ini. Bahkan, menurut keyakinan agama-agama besar di dunia ini (agama samawi), air merupakan unsur atau elemen yang terlebih dahulu diciptakan Tuhan sebelum menciptakan kehidupan di bumi. Dengan air, segala sesuatu di bumi ini menjadi hidup. Oleh karena air merupakan elemen utama kehidupan, maka air adalah sumber kehidupan itu sendiri.

⁵⁵ Lihat detailnya pada Abdul Hamid asy-Syarwani, *op. cit.*, h. 211--212, Ibnu Qudamah, *op. cit.*, h. 591, Abul-Mawahib ibn Ahmad al-Ansari asy-Sya'rani, *Al-Mizān al-Kubrā*, (tt. : Darul-Fikri, t.th.), cet. ke-1, jilid 2, h. 97-98

Semua makhluk bergantung pada air untuk keberadaan dan keberlanjutan kehidupannya. Lagi pula, lebih dari 75% planet bumi ini telah secara tetap menyediakan air. Jadi, air merupakan asal sekaligus sumber kehidupan di alam termasuk di muka bumi. Tanpa air, tidak ada kehidupan di muka bumi ini.

Air berfungsi biologis seperti untuk kebersihan dan religius ritual seperti untuk media ibadah. Ketika berbicara masalah esensi air, Fiqh tidak sekedar mengaitkannya dengan persoalan irigasi belaka. Lebih dari itu, Fiqh telah menuntut perhatian kita dalam menjaga aspek kualitas air, khususnya bagi kesehatan lingkungan dan kesehatan pribadi. Pembagian air untuk bersuci (*tahārah*) jelas memberikan indikasi ke arah ini. Semua kitab Fiqh selalu mengawali pembahasannya dengan tema air dalam bab *tahārah*. Kualitas air yang diharapkan Fiqh adalah air yang suci dan mensucikan (*tāhir wa muṭahhir*). Air semacam ini dapat digunakan untuk berbagai keperluan tanpa rasa curiga dan khawatir. Sebab, kualitas air semacam *tāhir wa muṭahhir* secara kesehatan pribadi dan masyarakat, jelas terjamin, apalagi secara kesehatan lingkungan, pasti akan terjaga pula.

Perintah penggunaan air suci dan mensucikan dalam berwudhu' secara ekologis

dapat dipahami sebagai isyarat Fiqh agar makna wudhu', yaitu kesucian diri hendaklah terapkan pula dalam bentuk kesucian lingkungan. Caranya tentu harus tetap menjaga kualitas totalitas air agar tetap pada tingkat *tahir wa mutahhir*, sehingga aktivitas ibadah wudu' dan lainnya tetap dapat dilaksanakan. Oleh karena itu, patut kiranya untuk didiskusikan, mengapa sebagian besar kitab Fiqh selalu menempatkan *taharah* dalam bab pertamanya.

Realisasi penjagaan air agar tetap pada tingkat *tahir wa mutahhir* secara kesehatan lingkungan ditunjukkan pula oleh ajaran Rasulullah yang melarang buang hajat di aliran sungai, kencing di air yang mengenang, dan buang kotoran di tempat sumber air.⁵⁶ Semua ini dimaksudkan untuk menjaga kualitas esensi air dari berbagai bentuk pengotoran dan pencemaran, karena air akan digunakan secara bersama-sama oleh seluruh makhluk, utamanya manusia. Dan ingat, boleh jadi, larangan Rasul untuk tidak meniup air dan makanan panas

⁵⁶ Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup, Departemen Agama, Majelis Ulama Indonesia, *Islam dan Lingkungan Hidup*, (Jakarta: Yayasan Swarna Bhumi, 1997), cet. ke-1, h. 85

ketika hendak disantap,⁵⁷ merupakan bentuk perhatian khusus dari segi kesehatan, bahwa air bersih hendaklah tetap bersih dari berbagai penyakit dan virus.

Perhatian Rasul terhadap kualitas air, sedikit banyak telah meng-gugah perhatian Ulama-ulama Fiqh untuk mengkaji air lebih lanjut dan kemudian menetapkan aturan-aturan penggunaannya. Perhatian Ulama tersebut dapat dilihat pada pembagian air alam yang mereka hasilkan. Ibnu Qudamah (w. 620 H.) misalnya, Beliau telah membagi air alam ini menjadi dua, air mengalir dan air menetap.⁵⁸ Dua macam air ini sebelumnya telah dirinci oleh Al-Farra' (w. 458 H.) menjadi air sungai, air sumur, dan air mata air.⁵⁹ Perhatian melalui pola pembagian air semacam ini sedikit banyak telah memberikan

⁵⁷ Lihat Hadis tersebut pada Abut-Tayyib Muhammad Syamsul-Haq al-Azim Abadi, *Aunul-Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*, (tt. : Darul-Fikri, tth.), Jilid 10, h. 194. Bunyi lengkap-nya:

⁵⁸ Ibnu Qudamah, *op. cit.*, h. 585

⁵⁹ Al-Qadi Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain al-Farra', *op. cit.*, h. 238

gambaran pemahaman mereka tentang aspek hidrologi.⁶⁰

Dari segi penggunaan, secara spesifik Fiqh menyebutkan bahwa air dapat digunakan untuk mandi, mencuci, minum, dan sebagainya dengan syarat tidak berpengaruh (negatif) terhadap kondisi air tersebut.⁶¹ Ibnu Qudamah sendiri membolehkan penggunaan seperti ini dengan memperhatikan apakah air yang digunakan dalam kondisi mengalir atau tidak.⁶²

Di bagian lain, perhatian Fiqh terhadap kondisi air agar tetap berkualitas diwujudkan dengan larangannya terhadap seseorang yang

⁶⁰ Lebih lanjut perhatikan dua Ulama di atas dalam membagi air sungai, yaitu sungai besar, sungai kecil, dan sungai besar. Pembagian Al-Farra' tentang sumur, yaitu sumur khusus musafir, sumur bersama, dan sumur pribadi. Di bagian lain, Al-Farra' membagi mata air menjadi mata air ciptaan Tuhan, mata air yang diusahakan bersama oleh manusia, dan mata air yang diusahakan di lahan sendiri. Selain itu, berkaitan dengan *Hak Syafah*, Ibnu Qudir telah membagi air dalam menjadi air laut, air sungai besar, air kolam, dan air *ina'* (mangkok: kemasan). Semua dapat dirujuk pada Ibnu Qudamah, *loc.cit.*, Al-Qadi Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain al-Farra', *op. cit.*, h. 238 – 248, dan Syamsuddin Ahmad Ibnu Qudir, *op. cit.*, h. 79 – 80

⁶¹ Ibnu Qudamah, *op. cit.*, h. 589

⁶² *Ibid.*

secara berlebih-lebihan membuat WC sehingga berakibat pada rusaknya kualitas air tetangga. Bila ini terjadi, beban tanggung jawab diserahkan pada pemilik WC.⁶³

Mendukung uraian di atas, seseorang juga dilarang menggunakan rumahnya sebagai tempat menyamak kulit kalau diduga kuat dapat menimbulkan pencemaran, membangun kamar mandi yang berakibat pada rusaknya kualitas tanah tetangga, dan dilarang membuang sampah atau limbah di tempat persimpangan umum sehingga mengganggu kepentingan orang banyak. Bahkan, ketika seseorang mempunyai tempat pengolahan air, orang lain tidak boleh menanamkan pohon dan tanaman yang dapat memecahkan dinding pengolahan air tersebut. Pohon dan tanaman tersebut boleh dicabut atau ditebang meskipun berada di lahan pribadi penanam.⁶⁴ Semua ini dapat dipandang sebagai usaha untuk menjaga kualitas air secara esensi dalam perspektif Fiqh.

Dengan maksud yang sama, perhatikan pula bagaimana Mazhab Maliki melarang

⁶³ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *op. cit.*, h. 197 dan Ibnu Qudamah, *op. cit.*, h. 596

⁶⁴ *Ibid.*

membuang barang-barang najis secara sembarangan karena dikhawatirkan kotorannya mengalir menuju sumber-sumber air.⁶⁵ Dari segi penjagaan kuantitas air, Mazhab Hambali mengharuskan penutupan sumur baru yang diduga menyerap sumber air sumur lain (tetangga) yang sudah ada lebih dulu.⁶⁶ Pendapat yang sama juga ditegaskan oleh Imam Malik, bahwa kalau memang mendatangkan bahaya, sumur baru harus dihancurkan.⁶⁷

Semua aturan Fiqh di atas tentu akan mendatangkan pengharapan bahwa jangan sampai kita bersuci dengan cara tayammum akibat ulah kita yang kurang dapat menjaga kualitas *tahir wa mutahhirnya* air yang banyak melimpah di sekitar kita, meskipun tayammum itu dibolehkan.

b. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan ḥarīm

Ketika Fiqh memberikan perhatian terhadap kualitas esensi air, ia tidak lantas berhenti sampai di situ. Maka, diberilah air tersebut perlindungan lebih lanjut yang disebut

⁶⁵ Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 564

⁶⁶ *Ibid.*, h. 570

⁶⁷ Imam Malik bin Anas al-Asbahi, *op. cit.*, h. 377

ḥarīm. *Ḥarīm* ini berwujud lahan lindung di sekitar sumber-sumber air. Apabila air diumpamakan tanaman, *ḥarīm* adalah pagarnya. Ketika tanaman tidak boleh dirusak, bukan berarti pagarnya boleh dicuri.

Istilah *ḥarīm* ini tidak dikembangkan oleh ulama Fiqh, Rasulullah sendiri sejak semula sudah memperkenalkan dan menggunakan istilah *ḥarīm* ini.⁶⁸ Karena kurangnya perhatian kita dan sedikitnya kajian tentang hal ini, hampir-hampir kita tidak pernah mendengar istilah ini, bahkan merasa asing. Kalaupun ada yang mengenal istilah ini, bisa dipastikan bahwa *ḥarīm* yang mereka maksudkan adalah "Istri Selir" (*Gundik*; bahasa Jawa) untuk menterjemahkan kata *Harem*. Padahal, ulama kita telah memberikan berbagai formulasinya tentang hal ini dalam kitab-kitab Fiqh mereka.⁶⁹

⁶⁸ Lihat ayat-ayat Alquran yang berbicara tentang air dan beberapa Hadis yang berkaitan dengan *ḥarīm* dalam lampiran tesis ini

⁶⁹ Sebagai contoh, Imam Malik melalui riwayat Sahnun secara khusus telah menempatkan *ḥarīm* ini dalam bab tersendiri pada kita *Al-Mudawwanah al-Kubraya* dengan judul: *Kitabu Ḥarīm-il-Abar, Ma Jaa fi Ḥarīm-il-Abar wal-Miyah*, Imam Malik bin Anas al-Asbahi, *op. cit.*, h. 373

Dari uraian sebelumnya, *ḥarīm* dapat dipahami dari sudut pandang lingkungan, bahwa ia merupakan usaha Fiqh untuk melindungi dan melestarikan ekosistem air. Ketika Fiqh memberikan lahan lindungnya (*ḥarīm*) bagi sungai, sumur, saluran air, (*qanât*), dan mata air, hal ini dapat dianggap dan diakui sebagai indikasi adanya usaha-usaha fiqh tersebut di bidang Lingkungan Hidup. Apalagi jika dilihat dari segi kegunaan atau fungsi *ḥarīm* dan berbagai peraturan yang menyertainya, jelas sangat mendukung adanya asumsi ini.

Secara umum, Fiqh memberikan lahan *ḥarīm* bagi setiap sumber air seperti sungai, sumur, saluran air (*qanat*; selokan), dan mata air. Namun demikian, semua mazhab Fiqh empat kecuali Syafii menetapkan adanya *ḥarīm* pohon. Mazhab Maliki dan Mazhab Syafii, keduanya juga menetapkan adanya *ḥarīm* rumah dan *ḥarīm* perkampungan. Sedang mazhab Hambali, dalam penetapan adanya *ḥarīm* rumah sependapat dengan dua pendahulunya selain juga menetapkan adanya *ḥarīm* lahan pertanian.⁷⁰ Pendapat yang agak berbeda dikemukakan oleh Ibnu Qudir yang menjelaskan bahwa segala hal yang berhubungan dengan kepentingan umum

⁷⁰ Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 565–570

juga perlu diberikan lahan *ḥarīm*.⁷¹ Namun demikian, contoh kepentingan umum yang dimaksudkan oleh Ibnu Qudir adalah juga sumur yang nota bene-nya juga sebagai sumber air.

Kendati ada penetapan *ḥarīm* pohon, *ḥarīm* rumah, dan *ḥarīm* perkampungan yang secara sekilas tidak terkait langsung dengan aspek air, tetapi penulis justru melihat bahwa pohon, rumah dan perkampungan pada masa itu merupakan tiga sektor utama yang paling banyak membutuhkan air, tentunya selain lahan pertanian. Oleh karena itu, dengan diberikannya lahan *ḥarīm*, diharapkan sektor-sektor tersebut juga mampu memberdayakan kembali air yang telah dikonsumsi sesuai dengan siklus hidrologi menuju kelestarian air.

Pandangan penulis ini dibuktikan bahwa dalam peraturan lebih lanjut disebutkan bahwa *ḥarīm* ini dimaksudkan untuk melindungi proses pasokan air pada tempat-tempat tersebut. *ḥarīm* pohon dan *ḥarīm* lahan pertanian untuk melindungi proses irigasi yang akan menyuburkan pohon dan lahan pertanian tersebut.⁷² *Ḥarīm* rumah dan *ḥarīm* kampung pun

⁷¹ Syamsuddin Ahmad Ibnu Qudir, *op. cit.*, h. 73

⁷² Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 570

untuk melindungi kebutuhan kedua tempat tersebut terhadap air, sehingga dengan adanya *ḥarīm* rumah umpamanya, diharapkan air sumur rumah tersebut tidak akan terserap ke sumur rumah lain yang dibangun di sampingnya.⁷³ Oleh karena itu, demi berlangsungnya perlindungan ini, Ibnu Qadir melarang penggalian sumur-sumur baru di lahan *ḥarīm* untuk menjaga supaya tidak terjadi perebutan hak dan perusakan.⁷⁴ Bahkan, Imam Malik mengharuskan penghancuran sumur baru yang dianggap menyerap air sumur lama meski dibangun jauh dari lahan *ḥarīm*.⁷⁵

Lahan *ḥarīm* di berbagai sumber air berfungsi sebagai sarana untuk menampung lumpur atau kotoran yang ada di sumber air tersebut ketika hendak diadakan pembersihan, penggalian dan rehabilitasi.⁷⁶ Ibnu Qudamah dengan bahasa lugasnya mengatakan bahwa fungsi *ḥarīm* adalah untuk meningkatkan

⁷³ *Ibid.* dan Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *loc. cit.*

⁷⁴ Syamsuddin Ahmad Ibnu Qadir, *op. cit.*, h. 76

⁷⁵ Imam Malik bin Anas al-Asbani, *op. cit.*, h. 377

⁷⁶ Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 566. Lihat pula Abdul-Hamid asy-Syarwani, *op. cit.*, h. 206

(kualitas dan kuantitas) air.⁷⁷ Sebagai langkah antisipatif, Ibnu Abidin melihat ditetapkannya *ḥarīm* untuk menolak atau menekan timbulnya bahaya sebagaimana peresapan air sumur satu ke sumur lainnya di atas.⁷⁸ Bagaimanapun, fungsi *ḥarīm* yang telah di-sebutkan masih tetap dalam kerangka peningkatan manfaat sarana-sarana *Ihyâ'* demi memperoleh targetnya, yaitu kemakmuran dan kemajuan sebagaimana dimaksudkan dalam pengertian *ḥarīm* di atas.

Ulama Fiqh berbeda pendapat dalam menetapkan batas luas lahan *ḥarīm*. Mazhab Hanafi dan Hambali menetapkan 500 *Dira'* luas *ḥarīm* di sekeliling sebuah mata air.⁷⁹ Satu *Dirâ' Mursalah* sama dengan 46,2 Centi Meter, sedang satu *Dirâ' Hasyimiyah* sama dengan 61,6 Centi Meter.⁸⁰ Berarti, untuk sebuah mata air lahan *ḥarīm* yang ditetapkan seluas 231 M. dalam standar *Dira' Mursalah* atau 308 M. dalam standar

⁷⁷ Ibnu Qudamah, *op. cit.*, h. 594

⁷⁸ Ibnu Abidin, *loc. cit.*

⁷⁹ Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 565

⁸⁰ Abdurrahman al-Baghdady, *Serial Hukum Islam, Penyewaan Tanah Lahan, Kekayaan Gelap, Ukuran Panjang, Luas, Takaran dan Timbangan*, Terjemahan oleh Abu Laila dan Muhammad Thohir, (Bandung: PT. Almaarif, 1987), cet. ke-1, h. 85

Dira' Hasyimiyah, sedang untuk sebuah sumur, Mazhab Hanafi menetapkan lahan *ḥarīm*-nya seluas 40 *Dira'* di sekeliling sumur (\pm 18,5 Meter atau 24,5 Meter).⁸¹ Dalam *ḥarīm* sungai, terjadi perbedaan pendapat dalam mazhab ini. Abu Hanifah tidak menetapkan *ḥarīm* bagi sungai milik pribadi. sedang Abu Yusuf dan Muhammad sepakat untuk memberi lahan *ḥarīm* sebatas dapat menampung lumpur dan fasilitas jalan. Namun demikian, sungai secara umum, *ḥarīm*-nya seluas lebar badan sungai dalam pendapat Muhammad. Sedang dalam pendapat Abu Yusuf, *ḥarīm*-nya seluas separoh badan sungai. *Ḥarīm* saluran air (*qanat*) dalam Mazhab ini adalah sama dengan *ḥarīm* sungai pribadi dalam kesepakatan Abu Yusuf dan Muhammad,

⁸¹ Sebagai perbandingan, lihat ukuran tujuh macam *Dirā'* yang diperkenalkan oleh Al-Farra', yaitu: *Dira' Qadiyah* oleh Ibnu Abi Laila al-Qadi, *Dira' Yusufiyah* oleh Abu Yusuf al-Qadi, *Dirā' Sauda'* oleh Harun al-Rasyid, *Dirā' Hasyimiyah Sugra* oleh Bilal Bin Abi Bardah kakak Abu Musa al-Asy'ari. *Dira'* ini banyak dipakai oleh orang-orang Basrah dan Kufah (daerah tempat berkembangnya Mazhab Hanafi). Kemudian *Dira' Hasyimiyah Kubra* oleh Al-Mansur, *Dirā' Umariyah* oleh Umar ibn al-Khattab, dan *Dirā' Ma'muniyah* oleh Al-Ma'mun. Lihat detailnya pada Al-Qadi Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain al-Farra', *op. cit.*, h. 195

dengan syarat harus ada airnya. Sedang *ḥarīm* pohon adalah 5 *Dira'* atau 2 Meter lebih.⁸²

Sedang Mazhab Maliki tidak memberikan batas luas *ḥarīm* berdasarkan angka-angka sebagaimana Mazhab Hanafi dan Hambali di atas. Mazhab ini lebih melihat pada kondisi keras lunaknya tanah (aspek pedografis), besar kecilnya tekanan sumber air (aspek Hidrologis), aspek kemaslahatan, dan aspek adat kebiasaan masyarakat (*urf*) sebagai pertimbangan untuk menetapkan luas *ḥarīm*.⁸³ Sementara itu, Mazhab Syafii lebih banyak menyerahkan ukuran luas *ḥarīm* kepada adat kebiasaan masyarakat (*urf*) dengan tetap memperhatikan kelancaran aliran air, dan kelancaran inilah yang harus diperoleh.⁸⁴ Di bagian lain, kendati terdapat perbedaan ukuran luas *ḥarīm* sumur dan *ḥarīm* pohon antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Hambali, namun keduanya sama-sama menggunakan angka sebagai patokan ukuran luas *ḥarīm*. Mazhab Hambali menetapkan *ḥarīm* sumur tua (*'adiyah*) seluas 50 *Dira'* (23 Meter atau 30 Meter) dan

⁸² Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 565 -- 567. Lihat pula pada Syamsuddin Ahmad Ibnu Qudir, *op. cit.*, h. 76 -- 77

⁸³ Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 567 -- 568

⁸⁴ *Ibid.*, h. 568 -- 569

ḥarīm sumur baru (*ghairu 'ādiyah*) seluas 25 *Dira'* (11,5 Meter atau 15 Meter). Sedangkan untuk *ḥarīm* pohon, Mahzab ini menetapkannya seluas panjang dahan pohon tersebut atau sekitar 5 – 7 *Dira'*.⁸⁵

Dalam pandangan lain, Ibnu Qudamah menjadikan “Bahaya” sebagai standar batas luas *ḥarīm*. Menurutnya, selama masih timbul bahaya, 1000 *Dira'* pun masih tetap boleh dijadikan lahan *ḥarīm*. Syaratnya, fungsi *ḥarīm* sebagai penampung kotoran harus tetap pula diperhatikan dengan mempertimbangkan aspek adat kebiasaan (*urf*).⁸⁶ Pendapat yang sama dikemukakan oleh Asy-Syarbaini yang menegaskan bahwa selama tidak ada bahaya berarti tidak ada *ḥarīm*.⁸⁷ Oleh karena itu, banyak pendapat Ulama Fiqh yang menyebutkan bahwa keyakinan terhadap tiadanya bahaya telah menegaskan adanya *ḥarīm* bagi rumah-rumah yang saling berhimpitan (*ad-dar al-mahfufatu bid-*

⁸⁵ Abul-Mawahib ibn Ahmad al-Ansari asy-Sya'rani, *loc. cit.*

⁸⁶ Ibnu Qudamah, *op. cit.*, h. 593

⁸⁷ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h. 374

dur)⁸⁸ atau dalam kontek sekarang adalah kompleks permukiman semacam PERUMNAS dan sebagainya.

Dengan maksud yang sama tetapi bahasa berbeda, Ibnu Abidin dan Abdul Hamid asy-Syarwani menggunakan alasan “Hajat” sebagai standar penentu luas *ḥarīm*.⁸⁹ Namun demikian, keduanya mensyaratkan adanya perhatian terhadap aspek keras lunaknya tanah, sehingga kotoran (lumpur) tidak ikut mengalir, air pun tidak mudah meresap. Keduanya juga mensyaratkan adanya perhatian terhadap aspek luas sempitnya lahan, sehingga ketika lahan memang sempit, boleh jadi tidak ada hak *ḥarīm* di tempat tersebut sebagaimana kompleks permukiman di atas.

Melihat perkembangan kondisi air dan dinamika pengembangan perumahan yang terus merebak sekarang ini, bukan tidak mungkin untuk masa yang akan datang, ide tentang *ḥarīm* ini tetap dihajatkan. Apalagi, bahaya yang mengancam ekosistem air sudah begitu terlihat

⁸⁸ Abdul-Hamid asy-Syarwani, *op. cit.*, h. 209. Lihat pula pendapat yang sama pada Mazhab Syafii dan Mazhab Hambali di Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 569 -- 570

⁸⁹ Ibnu Abidin, *op.cit.*, h. 434 – 435. Lihat pula pada Abdul - Hamid asy-Syarwani, *op. cit.*, h. 208

tanda-tandanya di sekitar kita. Oleh karena itu, pendirian Asy-Syarwani yang tetap memegang berlakunya Hukum *ḥarīm* di berbagai sumber air, kendati airnya sendiri sudah tidak ada sama sekali, patut untuk dimaklumi.⁹⁰ Sementara itu, dengan pendirian yang sama, Asy-Syarbaini lebih melihat tetap berlakunya hukum *ḥarīm* ini dari sisi fungsinya, yaitu sebagai kelengkapan kesempurnaan manfaat dalam sebuah proses *iḥyā'* yang dilakukan oleh pemakmur wilayah, kendati pemakmur sendiri telah mendapatkan kemanfaatan tersebut tanpa adanya *ḥarīm*.⁹¹ Dan yang jelas, untuk saat sekarang ini, realisasi penegakan hukum tentang ide *ḥarīm* sebagai pemecah persoalan air, layak dijadikan issue baru di bidang Hukum Lingkungan.

c. Peraturan Fiqh yang Berkaitan dengan pemanfaatan Air dan Ḥarīm

Setelah Fiqh memberikan perlindungannya terhadap esensi air, lalu diperkuat pula dengan diberikannya lahan *ḥarīm* dengan berbagai peraturan yang mengikatnya, lebih lanjut Fiqh juga mengatur cara-cara pemanfaatan air dan *ḥarīm* tersebut oleh

⁹⁰ Abdul-Hamid asy-Syarwani, *op. cit.*, h. 207

⁹¹ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h. 363

manusia. Peraturan yang berkaitan dengan air dan *ḥarīm* berarti penonjolan aspek sumberdaya Alam sebagai titik tekannya. Sedang peraturan yang berkaitan dengan tatacara pemanfaatannya ini tentu lebih menitikberatkan pada aspek sumberdaya manusianya.

Pada dasarnya, air yang telah dikaruniakan Allah kepada manusia ini boleh digunakan atau dimanfaatkan untuk berbagai keperluan dan kebutuhan manusia dalam berbagai sektor rumah tangga, pertanian, dan perindustrian. Namun demikian, manusia jugalah yang harus menjaga kelestarian air tersebut. Oleh karena itu, Imam Malik dalam salah satu pendapatnya menganjurkan agar sungai selalu dibersihkan supaya kondisi air dapat dipertahankan dan tidak mendatangkan bahaya.⁹²

Secara khusus, Ibnu Qudamah menyebut aneka pemanfaatan air dalam kitab Fiqhnya. Menurutnya, air mengalir dapat dimanfaatkan untuk kebutuhan minum, wudu', mandi, mencuci, dan sebagainya dengan syarat tidak mendatangkan pengaruh (negatif) terhadap air.⁹³

⁹² Imam Malik bin Anas al-Asbahi, *op. cit.*, h. 376

⁹³ Ibnu Qudamah, *op. cit.*, h. 589 -- 590

Salah satu contoh pengaruh negatif yang beliau singgung adalah pemberian air minum untuk hewan secara berlebihan. Padahal, air berlebih tersebut masih dapat dimanfaatkan untuk sektor lainnya.⁹⁴ Kendati contoh yang dikemukakan tidak mempunyai relevansi langsung dengan persoalan, sedikit banyak dapat diperoleh pesan agar tidak boros dalam penggunaan air dalam kehidupan sehari-hari.

Selain air, *ḥarīm* pun dapat pula dimanfaatkan tanpa harus mengurangi fungsi utamanya. Yang paling berhak dalam memanfaatkan lahan *ḥarīm* tentunya pihak yang memakmurkan wilayah di sekitar lahan *ḥarīm* tersebut. Dalam hal ini, pemakmur hanya mempunyai hak pemanfaatan saja, bukan hak pemilikan atau hak penguasaan. Wahbah az-Zuhaili menilai bahwa adanya pemilikan pemakmur atas lahan *ḥarīm* hanyalah pemilikan yang bersifat semu (*al-Milk al-Idâfi*).⁹⁵ Barangkali, dalam bahasa Agraria kita, *al-Milk al-Idâfi* ini dapat disamakan dengan Hak Pakai, meskipun tidak sepenuhnya sama persis. Dalam ungkapan lain, Asy-Syarbaini mengizinkan pemilikan lahan

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ Wahbah az-Zuhaili, *loc. cit.*

harīm tetapi tidak membolehkan penjualannya.⁹⁶ Orang atau pihak selain pemakmur, melalui izin juga dibolehkan untuk memanfaatkan lahan *harīm* dengan syarat tidak akan mendatangkan bahaya yang dapat mengurangi manfaat *harīm* bagi pemakmur.⁹⁷

Di antara manfaat yang disinggung oleh Fiqh dan dibolehkan adalah pemanfaatan lahan *harīm* untuk lokasi penanaman (kebun), lokasi pertemuan (*resting and meeting*), lokasi peternakan, lokasi atau lapangan bermain (taman), lokasi pembuangan sampah, dan lokasi *refreshing*.⁹⁸ Sedang pemanfaatan dengan cara membangun pergedungan atau bangunan lain seperti rumah di lahan *harīm*, khususnya *harīm* sungai tidak dibenarkan oleh Fiqh. Bahkan, walaupun bangunan itu berupa masjid, juga tidak dibolehkan dan harus dirobohkan kalau memang sudah terlanjur dibangun.⁹⁹ Larangan

⁹⁶ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h. 363

⁹⁷ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *op. cit.*, h. 196

⁹⁸ Abdul-Hamid asy-Syarwani, *op. cit.*, h. 206 – 207. Lihat pula asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *op. cit.*, h. 196 -- 197 dan Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 565 -- 570

⁹⁹ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *loc. cit.*, dan Abdul-Hamid asy-Syarwani, *loc. cit.*

membangun bangunan di pinggiran sungai (*ḥarīm* sungai) juga diperkuat dengan tidak diterimanya perwakafan masjid yang berlokasi di lahan *ḥarīm* tersebut.¹⁰⁰ Dalam posisi seperti ini, masjid tersebut jelas berkecenderungan untuk dirobohkan, sehingga kekalnya pahala wakaf tidak tercapai.

Pembangunan lokasi *refreshing*, pematuan sungai (dam), dan pembangunan jembatan di *ḥarīm* sungai masih dapat ditolerir ke-bolehnya oleh Fiqh dalam rangka melengkapi kesempurnaan fasilitas publik (*irtifaq*) yang mengacu pada kemaslahatan umum, dengan syarat tidak akan menimbulkan bahaya dan tidak pula mengurangi kemanfaatan sungai.¹⁰¹

Dibolehkannya lahan *ḥarīm* untuk lokasi penanaman pun harus memperhatikan ketentuan bahwa manfaat *ḥarīm* yang sesungguhnya jangan sampai berkuarng atau hilang sama sekali.¹⁰² Kalaupun itu terjadi, umpamanya tanah rusak atau goyang setelah

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *op. cit.*, h. 197

ditanami, maka tidak dibolehkan lagi penanaman berikutnya.¹⁰³ Kendati Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami lebih mengutamakan pencegahan *iḥyā'* di lahan delta, tetapi beliau juga masih membolehkan aktivitas tanam di lahan tersebut kalau ketentuan di atas dapat dipenuhi.¹⁰⁴ Delta sendiri masih diperselisihkan, apakah ia termasuk lahan *ḥarīm* atau bukan, sehingga Asy-Syaikh Asy-Syarbaini lebih menyerahkan urusan lahan delta tersebut kepada *Baitul-Mal*.¹⁰⁵

Ḥarīm sendiri, dengan syarat yang ketat masih dapat di-*iḥyā'* selama ada manfaat yang hendak dituju.¹⁰⁶ Padahal, secara umum, lahan *ḥarīm* tidak boleh di-*iḥyā'*. Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami mencon-tohkan bahwa *ḥarīm* kampung yang dimanfaatkan untuk lokasi pembuangan sampah dapat saja di-*iḥyā'*, dengan syarat diberi ganti di tempat lain setelah

¹⁰³ Abdul-Hamid asy-Syarwani, *loc. cit.*

¹⁰⁴ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *loc. cit.*

¹⁰⁵ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *loc. cit.*

¹⁰⁶ Abdul-Hamid asy-Syarwani, *op. cit.*, h. 210

mendapat persetujuan pula dari warga pengguna lokasi tersebut.¹⁰⁷

Tegasnya, manfaat *ḥarīm* adalah untuk kemaslahatan kaum muslimin. Siapa pun orangnya yang ingin mengambil manfaat tersebut haruslah memperhatikan prinsip kemaslahatan ini. Kalau pun tidak tercapai, *baitul-Mal* berhak untuk tidak memberikan hak pemanfaatan atau bahkan hak kepemilikan. Demikian ditegaskan oleh Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami.¹⁰⁸

2. Wewenang Penguasa dan Ide Pelaksanaan Hukum Pidana Atas Kejahatan Lingkungan, khususnya Aspek Air

Dalam fiqh, Penguasa atau Imam mempunyai posisi penting dalam mengatur dan melindungi urusan kaum muslimin. Pertama-tama, setelah Allah menjelaskan kepemilikan atas langit bumi dan seisinya, untuk maksud-maksud praktis, negaralah yang memiliki semua itu yang diwakili oleh Nabi sebagai kepala negara atau Imam. Lalu, diaturlah kemudian oleh Imam Hak-hak

¹⁰⁷ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *loc. cit.*

¹⁰⁸ *Ibid.*

Kepemilikan pribadi dengan ukuran-ukuran tertentu.¹⁰⁹

Pemindahan Hak Kepemilikan dari penguasa kepada pribadi-pribadi ini dapat dilakukan minimal dengan dua cara, yaitu dengan cara diminta atau izin penguasa dan dengan cara *iqta'* atau pemberian langsung oleh penguasa tanpa diminta lebih dahulu. Cara *Iqta'* ini pun terbagi menjadi dua macam, yaitu *Iqta' Tamlik* (sengaja diberikan untuk dijadikan sebagai hak milik pribadi) dan *Iqta' Istiglal* (sengaja diberikan untuk diambil manfaat atau hasilnya).¹¹⁰ Izin penguasa, bagi Asy-Syarbaini tetap dinilai penting. Sebab, dengan izin berarti ada hal yang mesti dilindungi negara, dan yang jelas dapat menyelesaikan perselisihan yang kemungkinan muncul kemudian.¹¹¹

Ketika dihadapkan dengan persoalan air, *harām*, dan bahkan juga lahan *mawat*, penguasa mempunyai wewenang penuh untuk menguasainya, karena ketiga aspek tersebut berkaitan erat

¹⁰⁹ As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini, *op. cit.*, h. 36. Lihat pula S. Waqar Ahmed Husaini, *op. cit.*, h. 114

¹¹⁰ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h. 367

¹¹¹ *Ibid.*, h. 361

dengan kepentingan umum.¹¹² Bahkan, wewenang penguasa dapat melampaui urusan pribadi seseorang demi menjamin tegaknya kepentingan umum tersebut. Sebagaimana digambarkan oleh Waqar Ahmed Husaini, bahwa kerugian pribadi dapat ditolerir demi menjaga kepentingan umum yang pada dasarnya merupakan kepentingan bersama.¹¹³ Pelanggaran terhadap hal yang berkaitan dengan kepentingan umum, seperti banyaknya pem-bangunan rumah dan pergedungan di pinggiran sungai Nil Mesir, pengembangan perumahan di tempat yang sudah sempit (tidak ada peluang penegakan *ḥarām*), menurut Asy-Syarbaini harus ditindak tegas dengan saran beliau kepada penguasa untuk menggusur dan meng-hancurkan bangunan-bangunan tersebut.¹¹⁴ Di samping itu, kalau pun sebuah sungai mengering tidak berair, selama masih terkait dengan kepentingan bersama, maka tetap saja tidak boleh diolah lahan dasarnya untuk kepentingan pribadi. dalam hal ini penguasa berperan dalam mengantisipasi kemungkinan

¹¹² As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini, *op. cit.*, h. 42 –

¹¹³ S. Waqar Ahmed Husaini, *op. cit.*, h. 219

¹¹⁴ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h.

terjadinya perebutan lahan tersebut yang berakhir dengan adanya perselisihan.¹¹⁵

Dalam rangka pembinaan, penguasa, dalam hal ini pemerintah, haruslah meningkatkan kesadaran masyarakat bahwa kepentingan bersama haruslah dipelihara bersama, saluran bersama penanggungungan biayanya pun juga harus bersama. Sementara, pendapatan negara lebih digunakan untuk pengembangan dan perbaikan sungai-sungai.¹¹⁶ Peningkatan kesadaran ini juga diarahkan pada pemahaman bahwa hukum *ḥarām* berlaku abadi dan selamanya, sehingga jangan sampai seseorang merasa memiliki suatu telaga secara pribadi dengan alasan telah menempati dan menemukannya lebih dahulu.¹¹⁷ Dari segi fiksi hukum, perilaku pemilikan semacam ini, jelas tidak dapat diterima. Oleh karena itu, penetapan luas lahan *ḥarām* dengan standar angka sebagaimana pendapat Mazhab Hanafi dan Mazhab Hambali, bagi penulis lebih memberikan gambaran kepastian dan ketegasan hukum. Tentunya, pendapat dua Mazhab lainnya juga sangat menggambarkan fleksibelitas Hukum Islam atau Fiqh, sebab

¹¹⁵ Syamsuddin Ahmad Ibnu Qudir, *op. cit.*, h. 71

¹¹⁶ S. Waqar Ahmed Husaini, *op. cit.*, h. 116

¹¹⁷ *Ibid.*, h. 123

penetapan luas lahan *ḥarīm* dapat didasarkan pada kondisi tempat dan waktu, baik berupa faktor pedografi, hidrologi, dan sebagainya, sehingga peluang berkembangnya Hukum Islam terhadap perubahan zaman dapat dipenuhi dalam pendapat dua mazhab ini, Maliki dan Syafii. Jelasnya, pemerintah pun harus transparan terhadap kebijakan yang menjadi wewenangnya, yaitu menetapkan luas *ḥarīm* yang dinilai tidak ditegaskan ketentuannya oleh nash, seperti saluran air (*qanat*),¹¹⁸ dan bagi Abu an-Nasr Ahmad al-Husaini, setiap kebijaksanaan pemerintah tersebut haruslah dikontrol oleh hakim agar tidak menyimpang dari hukum.¹¹⁹ Sebab, sebagaimana dijelaskan oleh Waqar Ahmed Husaini, bahwa setiap sistem dari politik Islam secara khas selalu dijiwai oleh kekuasaan hukum, yakni Syariah dan Fiqh. Dan hanya inilah yang dapat menjamin kepentingan masyarakat, tegasnya.¹²⁰

Fiqh memberikan informasi bahwa penguasa berwenang menarik lahan berlebih milik seseorang yang jelas-jelas tidak diolah karena ketidaktampuannya, untuk kemudian diberikan

¹¹⁸ Wahbah az-Zuhaili, *op. cit.*, h. 566

¹¹⁹ As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini, *op. cit.*, h. 43

¹²⁰ S. Waqar Ahmed Husaini, *op. cit.*, h. 128

kepada orang lain yang mampu mengolahnya (dengan cara *Iqta' Istiglal*).¹²¹ Bahkan, lahan *mawat* yang hanya ditahjir (diberi tanda kepemilikan, umpamanya dengan batu sebagai batas) dan tidak segera di-*ihyā'* sampai tiga tahun, pemerintah boleh menarik kembali atau membatalkan haknya dan memberikan kepada orang lain.¹²² Tindakan semacam ini pernah dilakukan oleh Umar ibn al-Khattab yang mengambil kembali tanah yang pernah di *iqta'* oleh Rasulullah SAW. kepada Bilal bin al-Haris al-Mazani disebabkan tidak diolah atau ditelantarkannya.¹²³

Kendati terdapat kebijaksanaan pemerintah sebelum pengambilan kembali hak-hak kepemilikan, seperti pemberian tenggang waktu atau tempo, minimal informasi Fiqh ini telah memberikan sebuah gambaran yang bersifat ekologis. Pasalnya, dengan diolahnya tanah, berarti ada usaha peningkatan irigasi, reboisasi, dan pelestarian sumber-sumber air alam. Kongkritnya, kebijakan *Iqta'* oleh penguasa mempunyai tujuan ganda, yaitu makmurnya bumi (aspek lingkungan)

¹²¹ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *op. cit.*, h. 199 dan Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h. 362

¹²² Syamsuddin Ahmad Ibnu Qudir, *op. cit.*, h. 72

¹²³ S. Waqar Ahmed Husaini, *op. cit.*, h. 116

dan meningkatnya pajak atau *kharraj* (aspek kesejahteraan dan ekonomi). Demikian tegas Abu an-Nasr Ahmad al-Husaini dalam kitabnya.¹²⁴ Oleh karena itu, demi kemaslahatan, penguasa hanya boleh memberikan hak *Iqta'* tersebut kepada mereka yang mempunyai kemampuan untuk mengolahnya saja.¹²⁵

Fiqh tidak banyak memberikan informasi tentang pelaksanaan Hukum Pidana atas hal yang berhubungan dengan air dan *ḥarīm*. Sekilas terdapat pandangan Imam Malik yang menginformasikan bahwa setiap sumur itu adalah sumur sedekah. Maka, ketika seseorang yang kehausan mati karena dicegah minum, penguasa atau Imam berhak memberikan sanksi *diyāt* dan *kaffarah* bagi pemilik sumur tersebut tanpa menjelaskan apa bentuk *diyāt* dan *kaffarah* tersebut.¹²⁶ Hal yang sama dikemukakan oleh Waqar Ahmed Husaini yang menegaskan bahwa Umar ibn al-Khattab pernah memaksa pemilik sumur untuk membayar darah orang yang mati kehausan karena dicegah minum.¹²⁷ Tentang

¹²⁴ As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini, *op. cit.*, h. 49

¹²⁵ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h. 368 dan S. Waqar Ahmed Husaini, *op. cit.*, h. 129

¹²⁶ Imam Malik bin Anas al-Asbahi, *op. cit.*, h. 375

¹²⁷ S. Waqar Ahmed Husaini, *op. cit.*, h. 115

hal ini, Muhammad ibn al-Husain al-Farra' dalam kitabnya menukil kabar Ibnu Mansur dari Ahmad bahwa seseorang telah meminta air dari rumah ke rumah. Namun, tak seorang pun mau memberi air minum hingga orang tersebut meninggal kehausan. Umar pun segera memaksakan *diyot* kepada semua yang tidak mau memberikan air minumannya hingga membawa pada kematian orang tersebut.¹²⁸

Mengenai kemungkinan dikembangkannya ide pelaksanaan sanksi Hukum Pidana atas kejahatan yang berupa pencemaran air, rasanya patut dianalisis pernyataan Sulaiman al-Bujairami yang meminta agar hakim menggunakan ijtihad (analisisnya) dalam melihat apakah suatu perbuatan hukum itu mengandung unsur kesengajaan atau bahkan unsur di luar kebiasaan yang akibatnya merugikan atau menyakitkan orang lain.¹²⁹ Contoh yang beliau angkat sebagai penguat pernyataan adalah pembangunan WC yang melampaui batas sehingga baunya menyebar ke mana-mana dan penggunaan rumah tinggal sebagai tempat laboratorium (kimia umpamanya) yang zat (kimianya) tersebar dan tercium oleh seorang anak

¹²⁸ Al-Qadi Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain al-Farra', *op. cit.*, h. 245

¹²⁹ Asy-Syaikh Sulaiman al-Bujairami, *op. cit.*, h. 197

hingga meninggal.¹³⁰ Lalu, dari contoh dan ungkapan di atas, mestinya dapat kita analogkan pada problema pencemaran air yang telah banyak memakan korban. Kemudian, sebelum menjadi lebih parah, tentunya kehendak dan keberanian politik penguasa dalam pelaksanaan ide pidana atas kejahatan lingkungan global sudah waktunya untuk dipikirkan.

3. *Ide swadaya dalam Pengelolaan Lingkungan*

Pembahasan ini bertitik tolak dari sebuah istilah yang dikembangkan oleh Fiqh, yaitu *Nafaqatul-Milki* atau nafkah hak milik. Ibnu Qudamah, mencoba membuat istilah lain yang relatif sama, yaitu *Nafaqatul-Milki wa Hasbul-Amal*.¹³¹ Kedua istilah ini sama-sama menjelaskan keterkaitan atau hubungan yang seharusnya dilakukan oleh pemilik suatu harta atau benda terhadap harta benda yang dimilikinya itu.

Istilah *Nafaqatul-Milki* mempunyai makna umum, yaitu kewajiban seseorang untuk memberikan nafkahnya kepada keseluruhan hak miliknya tanpa kecuali, sebagaimana dijelaskan oleh Ali Yafie yang men-terjemahkan istilah *Nafaqatul-*

¹³⁰ *Ibid.* Lihat pula contoh serupa dalam Syarafuddin Ismail ibnu Abi Bakr al-Muqri', *op. cit.*, h. 438

¹³¹ Ibnu Qudamah, *loc. cit.*

Milki tersebut dengan “biaya perawatan” atas sesuatu yang sudah menjadi milik seseorang. Rupanya, tentang hal ini beliau juga mengupasnya dalam konteks Lingkungan Hidup.¹³² Sedang secara khusus, istilah ini banyak dikaitkan dengan kepemilikan air dalam keseluruhan proses *Ihyaul-Mawat*. Banyak kitab Fiqh yang menempatkan istilah ini dalam bab *Ihyaul-Mawatnya* atau yang membahas tentang masalah ini. Sebagai contoh, Ibnu Qudamah telah mensyaratkan *Nafaqatul-Milki wa Hasbul- Amal* sebagai standar pembagian air untuk irigasi.¹³³ Air bersama harus pula dibersihkan secara bersama. Pekerjaan permembersihan air merupakan bentuk lain dari nafkah atas air milik bersama.¹³⁴ Air bersama dibagi pada sesama anggota pemilik air. Cara pembagian disesuaikan dengan kepemilikan. Pemilikan haruslah dibuktikan oleh adanya usaha pelestariannya. Usaha pelestarian ini diwujudkan dengan nafkah (biaya pelestarian) dan amal (usaha perawat-an). Demikian

¹³² Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial, Dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi, Hingga Ukhuwah*, (Bandung: Mizan, 1994), Cet. ke-2, h. 136 -- 137

¹³³ Ibnu Qudamah, *loc. cit.* Lihat pula Syarafuddin Ismail Ibnu Abi Bakr-al-Muqri', *op. cit.*, h. 445

¹³⁴ Imam Malik bin Anas al-Abahi, *op. cit.*, h. 376

catatan Al-Bahuti dalam *Kasyful-Qina'*nya.¹³⁵ bahkan, ketika usaha peng-galian sungai dan biaya pengelolaanya (*al-Ihtifar wan-Nafaqah*) sudah nyata-nyata dilakukan oleh suatu kelompok masyarakat, pihak lain tidak boleh menghalangi dan mengganggu pemanfaatan mereka atas (air) sungai tersebut.¹³⁶

Informasi Fiqh di atas bukan dimaksudkan untuk menafikan peran pemerintah atau penguasa. Sebab, di sisi lain Fiqh juga menginformasikan bahwa pemerintah, dalam hal ini *Baitul-mal* juga turut serta mengambil bagian dalam pemeliharaan (*imarah*) sungai dengan menggunakan dana-dananya sebagaimana ditegaskan oleh Asy-Syarbaini dalam kitabnya.¹³⁷ Namun demikian, tanpa mengabaikan peran penguasa, sebagai sebuah ide, nampaknya *Nafaqatul-Milki wa Hasbul-Amal* dapat dikembangkan ke arah pemberdayaan sumberdaya air secara swadaya. Hal ini sangat dimungkin-kan karena secara logika, terpuruknya

¹³⁵ Mansur ibn Yunus ibn Idris al-Bahuti, *Kasyful-Qina' min Matnil-Iqna'*, (Beirut: Darul-Fikri, 1982) Jilid 4, h. 199

¹³⁶ Al-Qadi Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain al-Farra', *op. cit.*, h. 241

¹³⁷ Syaikh Muhammad al-Khatib asy-Syarbaini, *op. cit.*, h. 374

kondisi air sekarang ini tidak dapat lagi dibebankan tanggung jawabnya kepada seseorang, pengusaha, atau penguasa saja. Tanggung jawab itu ada pada kita semua sebelum kita ditimpa krisis air yang lebih parah lagi. Sementara, dana untuk pemberdayaan itu tidak ada atau minim sekali, sehingga tidak cukup untuk mengatasi problema air yang lebih parah ini. Maka, dengan penerapan ide ini secara lebih dini, di saat setiap pemilik sumber air betul-betul menggunakan usahanya untuk mendanai, merawat, dan mengelola sumberdaya air dan lingkungannya masing-masing dengan kesadaran religius, bukan tidak mungkin bila seluruh sumberdaya air alam akan tetap terjaga dari segala hal yang berbau destruktif dan eksploitatif.

Pemikiran lain yang dapat ditangkap dari ide ini adalah bahwa melalui *Nafaqatul-Milki wa Hasbul-Amal* seakan kita diingatkan akan arti dan makna sebuah kepemilikan yang seharusnya tidak boleh begitu saja ditelantarkan. Kepemilikan atas sumberdaya air mempunyai konsekwensi bagi pemiliknya untuk mau memelihara dan memakmurkan (*imarah*). Dan jelas, *imarah* memerlukan biaya (*nafkah*) yang diupayakannya. Tegasnya, prinsip kepemilikan adalah tanggung jawab. Ketika tanggung jawab sudah diabaikan, *nafkah* dan *amal* tak diusahakan, berarti sasaran kepemilikan yang berupa kemakmuran (*umran*) telah tidak tercapai, kelestarian dan keseimbangan

ekosistem alam jelas dapat terganggu, maka Ahmad al-Husaini memberikan ketegasannya, bahwa penguasa dapat mencabut hak kepemilikan tersebut untuk kemudian memberikan kepada pihak lain yang mempunyai kemampuan *imarah*.¹³⁸

Ide ini dapat dinilai terlalu idealis. Dan hal ini dapat dibenarkan ketika upaya penyadaran akan arti sebuah kepemilikan tidak mencapai target dan sasaran. Namun, di luar yang kita sadari, upaya mandiri yang dilakukan oleh penerima hadiah Kalpataru dalam mengelola lingkungan di negeri kita ini, sedikit banyak paralel dengan ide swadaya yang tereduksi dari *Nafaqatul-Milki wa Hasbul-Amal* di atas. Melihat ini, barangkali kita berbicara tidak terlalu idealis lagi. Hanya saja, kapan penerima hadiah Kalpataru akan bertambah banyak lagi, kita lihat lebih lanjut per-kembangan dan penerapan tema ini dalam masyarakat kita. Untuk sekarang ini, patut kita serukan, agar tidak ada lagi lahan yang berpredikat “lahan tidur” karena sikap pengabaian kita terhadap sumberdaya air. Dengan ini, diharapkan ide di atas dapat terlaksana.

¹³⁸ As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad al-Husaini, *op. cit.*, h. 68

BAB IV

HUKUM AIR DALAM PENGLIHATAN LINGKUNGAN

A. Hukum Pemilikan dan Penguasaan Sumberdaya Air

Untuk menganalisis masalah ini, Penulis berangkat dari sebuah tesis bahwa suatu kelompok masyarakat yang hidup di daerah minus air, tentu akan sangat menghargai makna dan nilai setiap tetes air. Penonjolan tesis ini bukan bermaksud untuk menafikan perilaku penghargaan yang sama oleh kelompok masyarakat di daerah surplus air. Tetapi, tesis inilah yang bisa mewakili persepsi yang tergambar dalam benak Penulis setelah meneliti bagaimana Fiqh menempatkan air sebagai obyek pemilikan dan penguasaan.

Dunia Arab merupakan wilayah tandus, minus air, tempat turunnya syariat Islam. Bukan tidak ada air. Nyatanya, nyaris tak pernah terdengar adanya perselisihan yang diakibatkan oleh air. Suatu kesan pertama yang mesti kita transendensikan kepada syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Pendidikan sosial yang berkaitan dengan penghargaan dan pemeliharaan air begitu mendalam terasa ketika Rasulullah SAW. melarang hal yang dianggap sepele oleh sebagian besar masyarakat kita, yaitu membuang kotoran di tempat umum, kencing di air yang menggenang, buang hajat di aliran sungai atau di

tempat sumber air. Ini merupakan suatu pendidikan pembiasaan bahwa meninggalkan hal yang dianggap sepele semacam ini dapat menjadi sebuah kesadaran rutin, sehingga ketika berhadapan dengan problema air yang lebih besar tidak ada rasa canggung lagi. Kendati demikian, secara geografis Arab, larangan seperti ini lebih tampak untuk menjaga hak-hak bersama dalam mendapatkan air bersih. Apalagi, di wilayah minus air, air sedikit berkecenderungan dijaga dan dihemat untuk menghindari kelangkaan yang lebih parah lagi.

Barangkali, setelah menyimak uraian di atas, Penulis mulai menaruh rasa simpatik atas hasil karya Philip K. Hitti yang menjelaskan bahwa sejak semula bangsa Arab Badui sudah mempunyai kecenderungan untuk menghargai dan merasa memiliki hak-hak bersama atas air, padang rumput, dan lahan tanam¹.

¹ Philip K. Hitti, *Dunia Arab*, Terjemahan dari *The Arabs A Short History* oleh Usuludin Hutagalung dan O.D.P. Sihombing, (tt. : Sumur Bandung, t.th.), cet. ke-7, h. 21. Dalam Penjelasan lain, M. Abdul Mannan menguraikan bahwa kalangan orang Badui Arab tidak pernah mengenal hak kepemilikan pribadi atas tanah karena sifat nomadik mereka. Hak terbatas mereka atas tanah dalam perkembangan lebih lanjut disebut dengan istilah *himā*. *Himā* yaitu tanah yang dimiliki dan digarap bersama oleh satu suku, atau bahkan untuk keperluan bersama dengan suku lain. Dasar *himā* ini menurut Mannan adalah makanan ternak (rumput) dan air. Lihat uraian ini pada M. Abdul Mannan, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Terjemahan dari *Islamic Economics, Theory and Practice* oleh M. Nastangin, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995), h. 101

Sikap bangsa Arab ini masih tetap bertahan hingga sampailah informasi hadis kepada kita bahwa manusia secara keseluruhan berserikat dalam hal air, api, dan padang sebagaimana telah diuraikan.

Penghargaan bangsa Arab atas air terlihat pula pada semangat penghuninya ketika menamakan wilayah Arab dengan sebutan “Jazirah Arab” atau kepulauan Arab yang mengesankan bahwa wilayah tersebut dikelilingi oleh lautan air. Padahal, kenyataannya tidak demikian. Satu sudut wilayah tersebut masih berbatasan dengan negara lain. Yakni Mesir dan Yaman. Lagi pula, seakan sudah terbentuk suatu persepsi bahwa ada semacam hubungan sosiografis yang tak terputuskan antara bumi dan penghuninya ketika kata “jazirah” melekat pada kata “Arab”.

Muara dari uraian di atas adalah, ketika suatu norma hukum tentang air pada suatu negara terambil dari kelompok masyarakat yang memegang tradisi menghargai air dalam budaya sehari-harinya, tentu akan mempunyai nilai lebih dibanding ketika mengambilnya dari hukum komunitas lain yang telah diliputi oleh budaya meremehkan air karena dipandang air begitu melimpah di wilayahnya, sehingga kebersamaan rasa dalam memiliki dan memelihara pun patut diduga tidak begitu tinggi.

Hukum air, khususnya aspek pemilikan dan penguasaan yang datang dari syariat Islam dan tumbuh

dari kebiasaan dan budaya Arab sebagaimana tergambar di atas, pada dasarnya telah menjadi inspirasi dalam pembuatan hukum dan perundang-undangan negara-negara modern saat ini². Pemerintah Indonesia sendiri dalam prinsip yang sama menguasai air untuk sebesar-besar kepentingan rakyat, sebagaimana diatur dalam Undang-undang Dasar 1945. Namun demikian, masih rendah pula pemahaman rakyat akan hal ini.

Bagi negara-negara Barat, kesadaran sudah mulai timbul dengan banyaknya kajian air yang mereka hasilkan. Bisa jadi, pendekatan rasional telah mereka gunakan untuk menangkap informasi hukum yang ada, atau mungkin alam sudah terlanjur “babak belur” akibat perkembangan teknologi tak humanis dan rawan terhadap moralitas yang mereka upayakan, sehingga mengharuskan mereka memulai kesadaran ini. Kesadaran ini dinilai wajar dalam pandangan Nurcholis Majid. Baginya, problem lingkungan saat ini adalah problem Barat bukan problem Islam sama sekali³. Sementara itu, negara berkembang seperti Indonesia, pemberian wawasan dan pemahaman hukum positif tentang air melalui pendekatan Fiqh, bagi Penulis lebih

² S. Waqar Ahmed Husaini, *Islamic Environmental System Engineering*, Terjemahan Ahmad Supardi Hakim dkk., (Jakarta: Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama RI, 1986), cet. ke-1, h. 137

³ Homo Islamicus : Menuju Spritualitas Lingkungan , *Jurnal Islamika*, nomor 3 (Januari - Maret, 1994) , h. 25

mengena di hati, mengingat mayoritas penduduknya adalah muslim. Tentu saja, rasionalitas dan humanitas Fiqh pun harus ditonjolkan dan dikembangkan pula.

Pada dasarnya, sampai saat ini, hukum air yang diambil dari Fiqh atau syariat Islam yang terkesan Arabis, setelah ditelaah dengan pendekatan ekologis ternyata masih tetap relevan. Relevansi itu terletak pada kondisi tanah Arab saat itu dan kondisi dunia saat ini yang sama-sama mengalami kelangkaan air. Bedanya, langka air di tanah Arab karena faktor geografis sedang langka air di dunia saat ini karena faktor polusi. Yang jelas, dua-duanya sama-sama problem kelangkaan.

Untuk mengantisipasi kelangkaan air, baik yang disebabkan oleh faktor geografis atau faktor polusi, salah satunya adalah dengan memperbaharui pemahaman yang keliru tentang hak kepemilikan air. Kajian ini ditulis untuk menawarkan pembaharuan tersebut melalui pendekatan Fiqh. Sebab, pemahaman yang keliru tentang kepemilikan air dapat berakibat tereksplotasinya air secara tidak teratur dan terkuasanya sumberdaya air oleh seseorang atau kelompok tertentu tanpa memperhatikan kebutuhan yang sama oleh pihak lain. Dan bisa jadi, ini merupakan biang dari segala permasalahan air saat ini. Tegasnya, rasa kebersamaan dalam memiliki setiap tetes air bisa menjadi faktor penentu terpeliharanya sumberdaya air, baik secara kualitas maupun kuantitas. Inilah yang perlu mendapat penekanan.

Pemahaman akan arti kepemilikan atas air dipastikan akan memberi kontribusi yang cukup besar bagi keselamatan lingkungan global. Kepemilikan bersama atas air dalam Fiqh diwujudkan oleh adanya kesepakatan ulama bahwa air tidak boleh diperjualbelikan meskipun itu berada dalam tanah milik pribadi seseorang. Imam asy-Syaukani membolehkan jualbeli air yang sudah ada dalam wadah (kemasan) seperti yang berkembang saat ini dalam bentuk gelas plastik, botol, dan galon air mineral. Bahkan, beliau juga membolehkan air dijual ke luar negara melalui ekspor umpamanya guna menambah devisa dalam negeri. Namun, beliau tetap memberikan syarat yang cukup ketat, yaitu tidak berdampak buruk terhadap lingkungan hidup karena terkuasainya air secara semena-mena dan tidak berdampak buruk pula terhadap lingkungan sosial karena terkuasainya oleh hanya seseorang atau perusahaan tertentu saja, sehingga bertentangan dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan⁴. Emil Salim dalam Seminar Ulang Tahun Emas Universitas Nasional Jakarta pernah pula menyinggung bahwa selama ini telah berkembang dalam pemahaman masyarakat bahwa air yang begitu melimpah merupakan sumberdaya bebas (*Free Resources*) yang dapat diperlakukan seenaknya, sehingga

⁴ Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1999), cet. ke-1, h. 185-188

tidak ada lagi yang mau berpikir untuk melestarikannya⁵. Pemahaman semacam ini bukan lagi menjadi rahasia, khususnya di daerah surplus air. Oleh karena itu, agar tidak menjadi kebiasaan buruk yang berkembang dalam aplikasi masyarakat luas, penegakan hukum air dan pembinaan hukum yang berkaitan dengan makna pemilikan dan penguasaan air mutlak diperlukan, guna mendukung program pelestarian lingkungan hidup.

Dalam hal hak milik, uraian di atas sebenarnya telah memberikan informasi, bahwa pada dasarnya dalam skala umum, Fiqh hanya memaparkan adanya dua macam hak milik, yaitu hak milik perseorangan dan hak milik masyarakat. Dalam dua macam hak milik ini dapat dikemukakan contoh tentang hal-hal yang mendukung pelestarian lingkungan. Hak milik perseorangan diakui keberadaannya oleh Fiqh dengan bukti, orang yang menghidupkan lahan mati (*iḥyā' al-mawāt*) berarti ia telah berhak atas kepemilikan lahan tersebut, dan hak tersebut tidak dapat diperoleh kalau hanya sebatas memagarinya selama tiga tahun. Prinsip *iḥyā' al-mawāt* ialah air dan irigasi. Hak milik masyarakat pun diakui keberadaannya oleh Fiqh. Berserikatnya manusia dalam hal air, api, dan padang sebagaimana

⁵ Lingkungan Bukan Sumberdaya Bebas, *Republika*, (Jakarta) 3 Juli 1999, h. 7

ditulis dalam Hadis, dapat dinilai sebagai petunjuk adanya hak milik masyarakat tersebut.

Bagi AM. Saifuddin, air, api dan padang merupakan barang yang sangat diperlukan oleh banyak orang waktu itu. Oleh karena itu, beliau “berijtihad”, bahwa untuk saat ini hak milik masyarakat bisa diperluas maknanya kepada barang-barang lain seperti air pertanian, taman kota, tempat rekreasi, hutan dan sebagainya⁶. Ijtihad semacam ini bagi Penulis dapat diterima, mengingat terdapatnya hubungan yang erat antara hak milik perseorangan dengan hak milik masyarakat. Hubungan tersebut akan muncul ketika unsur kepentingan umum mendominasi di dalamnya. Kepentingan umum tidak mungkin dapat dilayani atau sukar dilayani apabila suatu benda berada di tangan atau kepemilikan dan kekuasaan seseorang. Dengan demikian, pemilikan oleh seseorang jelas dapat mengganggu kepentingan umum. Oleh karena itu, kendati hak kepemilikan seseorang dibolehkan, AM. Saifuddin ternyata tidak menemukan sampai sejauh mana batas-batas hak milik seseorang tersebut dibenarkan⁷.

⁶ Mubyarto dkk., *Islam dan Kemiskinan*, (Bandung: Pustaka, 1988), cet. ke-1, h. 25

⁷ *Ibid.*, h. 24

Namun demikian, pembolehan dan pengakuan Fiqh atas hak milik seseorang telah menuntut adanya peran penguasa dalam menjaga kehormatan hak milik tersebut, melindunginya dari penguasaan orang lain dengan cara yang tidak sah, dan melindungi pula dari pelanggaran pihak lain, sehingga arti kepemilikan menjadi solid dan stabil. Ketika berhadapan dengan hak milik masyarakat, Fiqh juga menegaskan bahwa penguasaannya berada di tangan pemerintah atau negara agar kepentingan umum dapat lebih terjamin⁸.

Tidak seperti AM. Syaifuddin, meskipun tidak menafikan adanya hubungan dua macam hak milik di atas, Yūsuf al-Qarḍawiy justru melihat adanya batasan hak milik seseorang. Batasan tersebut diserahkan atau ditundukkan pada otoritas yang diberikan kepada negara melalui pertimbangan kemaslahatan. Penguasa, menurut beliau, boleh melakukan intervensi berupa pelarangan beberapa hal yang menurut syariat statusnya mubah. Lebih lanjut beliau menjelaskan bahwa pertimbangan kemaslahatan yang digunakan penguasa dalam membatasi hak milik dapat dikembalikan kepada pertimbangan fluktuasi kemaslahatan umum yang diinginkan oleh rakyat⁹. Oleh karena peran penguasa ini

⁸ *Ibid.*, h. 23-25

⁹ Yūsuf al-Qarḍawiy, *Syaikh Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal, Setengah Abad Perjalanan Pemikiran dan Gerakan Islam*, (Jakarta: Robbani Press, 1999), cet. ke-1, h. 211-215

demi sebesar-besarnya kesejahteraan rakyat, dapat dibidang pengaturan kepemilikan oleh penguasa lebih bersifat satu tugas sosial.

Dari dua pandangan di atas, Yūṣuf al-Qarḍawiy dinilai cukup luas dalam memberikan otoritas kepada penguasa. Agar luas dan keleluasaan otoritas ini tidak disalahgunakan begitu saja oleh penguasa dengan mengatasnamakan kepentingan umum dalam setiap pengambilan keputusan pembangunan, uraian terdahulu dapat ditawarkan dengan mempertegas standar *maslaḥah 'āmmah* atau kepentingan umum, yaitu *maslaḥah ḥaqiqiyyah*, sebatas kebutuhan (*qadr al-ḥājah*), dan dalam kondisi darurat.

Intervensi yang cukup luas oleh penguasa pernah ditunjukkan oleh Nabi Muhammad SAW. yang melarang *ihya* wilayah *Naqī'*, 8 mil dari kota Madinah yang ternyata wilayah itu merupakan daerah sumber air. *Naqī'* sendiri secara bahasa menurut Ibnu Wahab sebagaimana digambarkan oleh Nasrun Rusli adalah tempat yang menjadi sumber air¹⁰. Pelarangan ini menunjukkan bahwa negara berkuasa dan bertanggung jawab dalam pemeliharaan sumber air dan padang tempat pemberian makanan ternak bagi kaum muslimin. Sebab, bila sumber air rusak akan terjadi ketidakseimbangan ekosistem bumi yang berdampak pada terjadinya berbagai macam bencana.

¹⁰ Nasrun Rusli, *op. cit.*, h. 195-197

Tentunya, Nabi Muhammad dalam hal ini tidak hanya dilihat kapasitasnya sebagai Nabi dan Rasul. Tetapi, kapasitas beliau sebagai penguasa dengan Madinah sebagai pusat kekuasaannya pun mutlak diperhatikan.

B. Pengelolaan dan Pemanfaatan Sumberdaya Air

Barangkali, tidak ada salahnya kalau untuk sementara kita bernostalgia tentang kemajuan peradaban Islam pada masa lalu di bidang pengelolaan dan pemanfaatan sumberdaya air. Tentunya, hal ini bertujuan untuk mengambil *i'tibār* guna perbaikan pengelolaan dan pemanfaatan sumberdaya air masa sekarang agar selalu mengalami peningkatan dalam rangka pemecahan sekian permasalahan atau problema air.

Pertama kali yang perlu dikemukakan adalah bahwa penyediaan air untuk berbagai keperluan selalu mendapat perhatian di negeri-negeri Islam. Bahkan, pandangan bahwa air merupakan sumber kehidupan yang paling berharga, meluas ke setiap komunitas muslim. Terbukti, irigasi dengan sistem kanal menyebar di berbagai sungai besar wilayah Islam. Irigasi ini dinilai sangat berfungsi tidak hanya untuk pertahanan hidup dikala curah hujan tetapi juga berfungsi sebagai pengendali agar tanaman tetap dapat tumbuh,

khususnya di daerah yang tidak butuh curah hujan¹¹. Oleh karena itu, dengan pola dasar yang sama, hampir seluruh negara Islam di Timur Tengah banyak berkembang irigasi dan peternakan, bahkan lebih dominan daripada pertanian curah hujan sebagaimana kita lihat saat ini.

Bukti lain, di wilayah ini telah berkembang teknologi pengangkut air seperti *sadūf* (timba) *saqiyyah* (binatang pengambil air), *nāzih* (unta penimba air) yang banyak disebut dalam pembahasan tentang *ḥarīm* dalam berbagai kitab Fiqh, dan *nawrah* (kincir air). Bahkan, menurut Joseph Needham sejarah kincir angin pun benar-benar diawali oleh kebudayaan Islam, tepatnya di Iran¹². Selain itu, kemegahan dan keindahan kota Baghdad dan Cordova waktu itu pun dilengkapi dengan pembangunan tempat pemandian umum yang jumlahnya mencapai 27.000 hingga 60.000 buah¹³. Suatu jumlah yang cukup spektakuler waktu itu.

¹¹ Ahmad Y. al-Hasan dan Donald R. Hill, *Teknologi dalam Sejarah Islam*, Terjemahan dari *Islamic Technology: An Illustrated History* oleh Yuliani Liputo, (Bandung: Mizan, 1993), cet. ke-1, h. 67-82

¹² *Ibid.*

¹³ Philip K. Hitti, *op.cit.*, h. 126 - 127. Jauh sebelum masa kemegahan Baghdad dan Cordova, Khalifah 'Umar ibn al-Khaṭāb dalam sejarahnya telah membangun berbagai saluran air di tanah-tanah taklukan, dan menetapkan satu instansi khusus untuk

Sekarang saja, kita patut heran melihat teknologi pengelolaan air laut yang diolah dan dimanfaatkan untuk kebutuhan rumah tangga dan penyiraman tanaman lindung yang justru berkembang di Arab Saudi. Sedang negara Indonesia yang subur ini, masih saja mengeluh akan datangnya ancaman kekurangan air. Bukan bermaksud untuk melebih-lebihkan Arab Saudi, realita pun menunjukkan bahwa budidaya peternakan domba, kuda, dan unta pun berkembang pesat di daerah tandus ini. Kenyataan ini mestinya juga makin memperbesar rasa tanda tanya kita, mengapa hal ini justru terjadi di sana ?

Gambaran di atas bagi Penulis sebagaimana sama diungkapkan oleh Prof. Graham Parkes merupakan refleksi ajaran agama Islam yang berpengaruh kuat pada perilaku kehidupan kaum muslimin terhadap alam lingkungannya, khususnya di Dunia Timur.¹⁴ Pada abad-abad pertama hijriyah, ajaran Islam yang termanifestasikan dalam kehidupan sehari-hari identik sekali dengan Fiqh dalam pemahaman sekarang. Oleh karena itu, hingga saat ini pengaruh

menanganinya, membangun waduk, bendungan, dan pintu-pintu air. Menurut Maqrizi, di Mesir saja terdapat 120.000 pekerja setiap hari sepanjang tahun untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan ini dan digaji dari keuangan negara. Lihat penjelasannya pada M. Abdul Mannan, *op.cit.*, h. 100

¹⁴ Lihat pandangan Graham Parkes ini pada tulisan Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, (Bandung: Mizan, 1999), cet. ke-1, h. 158

ajaran Islam (Fiqh) masih kuat melekat di sanubari umat Islam. Setiap keputusan hukum dirasa masih belum memberikan suatu kepuasan batin kalau tidak diacukan lebih dahulu kepada ketentuan Fiqh. Hanya saja, dalam perkembangan lebih lanjut, keputusan hukum tersebut hanya berkuat pada hal-hal yang bersifat ritual belaka. Tulisan ini tentunya juga bermaksud untuk menancapkan Fiqh dalam perilaku umat agar tidak hanya tunduk pada soal-soal ritual saja tetapi juga dalam hal lingkungan hidup.

Untuk saat ini, dirasa perlu pengelaborasi ulang konsep-konsep yang dulu pernah ditawarkan oleh Fiqh-fiqh klasik tentang *iḥyā' al-mawāt*, *ḥarīm*, dan sebagainya yang berkaitan secara tidak langsung dengan lingkungan hidup. Sebab, nyatanya konsep-konsep tersebut dulu pernah muncul, hidup, dan berkembang justru di daerah Arab yang tandus dan minus air. Tentunya, maksud pengelaborasi ini adalah untuk pengembangan dan pelestarian lingkungan hidup saat ini.

Tema *ḥarīm* yang diteliti dalam tesis ini umpamanya, bagi Penulis merupakan konsep bagus yang ditawarkan oleh Fiqh untuk mengelola sumberdaya air agar dimanfaatkan secara optimal. Oleh karena itu, Penulis berani mengelaborasikannya ulang agar menjadi konsep yang utuh dan jelas sehingga dapat dimanfaatkan untuk berbagai kepentingan yang berkaitan dengan lingkungan.

Harīm dapat disamakan dengan Daerah Aliran Sungai (DAS) dalam bahasa lingkungan di Indonesia, khususnya untuk *harīm* sungai¹⁵. Bedanya, *harīm* tidak saja diberikan pada aliran sungai, tetapi juga pada sumur, got saluran air (*qanāt*), pohon, rumah, bahkan kampung. Dari segi penegakan hukum sebagaimana terurai, ketentuan aturan *harīm* cukup tegas, yaitu dengan dilarangnya pembangunan berbagai bentuk gedung dan bangunan di lahan *harīm*, meskipun itu berupa masjid. Justru yang berkembang saat pada daerah aliran sungai adalah banyak didirikan dan dibangun perumahan kumuh dan berbahaya yang tidak saja menimbulkan pencemaran lingkungan (air), tetapi juga menimbulkan pencemaran sosial karena boleh jadi dihuni oleh kelompok liar dan gelandangan. Dari segi prioritas pembangunan, konsep dan aturan tentang *harīm* sungai lebih ditonjolkan pada aspek pengelolaan sungai sebagai pusat irigasi. Sedang pada konsep Daerah Aliran Sungai tidak terdapat upaya maksimal.

¹⁵ *Harīm* akan lebih tepat lagi bila diterjemahkan dengan “Bantaran plus Garis Sempadan Sungai” dalam bahasa Peraturan Pemerintah Nomor 35 Tahun 1991 tentang Sungai yang dipertegas oleh Peraturan Menteri Pekerjaan Umum Nomor 63/PRT/1993 tentang Garis Sempadan Sungai dan Bantaran Sungai. Bedanya, *harīm* diberikan tidak hanya pada sungai sebagaimana peraturan ini, tapi juga diberikan pada keseluruhan sumber-sumber air termasuk juga sawah, rumah, dan perkampungan. Perbandingan lebih detail dapat dirujuk pada peraturan ini pada pasal 1, 4, 5, dan 6 Bab I dan II. Lihat fiqhnya pula pada Majalah *An-Nadha’ir* Edisi 005/Tahun II/1995, h. 44-54

Buktinya, pembangunan perumahan dan tata kota yang dikembangkan di Indonesia, sering mengabaikan pembangunan sungai. Sehingga yang terlihat oleh mata kita adalah kemegahan kota dan perumahan yang tidak disertai oleh keindahan sungainya. Alangkah indahnya apabila setiap perumahan itu juga terdapat wisata sungainya yang jernih dengan konsep *ḥarīm* ini.

Dalam menganalisis aspek pengelolaan dan pemanfaatan sumberdaya air ini, Penulis melihat bahwa titik utama pengelolaan dan pemanfaatan tersebut ada pada konsep *ḥarīm* ini. Bagi Penulis, *ḥarīm* itu berfungsi untuk mencegah lebih awal (antisipatif) munculnya berbagai pencemaran air. Nyatanya, diadakannya *ḥarīm*, lahan luas di persekitaran sungai tersebut tidak sekedar untuk sarana menampung berbagai kotoran kedukan lumpur sungai saat direhabilitasi. Lebih dari itu, dalam konsep *ḥarīm* terdapat berbagai aturan berupa larangan untuk mencegah kecenderungan buruk manusia dalam memanfaatkan aliran air.

Saat ini, penyebab pencemaran sungai yang utama selain limbah industri adalah limbah rumah tangga. Pencemaran yang bersifat material muncul dari dua tempat ini. Padahal, dengan diberikannya hak *ḥarīm*, yaitu lahan bebas di sekitar rumah dan industri, limbah tersebut akan tersaring lebih awal dan tidak langsung masuk ke sungai karena harus berproses lebih dahulu secara alami dalam lahan *ḥarīm* tersebut sebagai lahan serapan limbah. Di samping itu, adanya larangan

yang melekat pada lahan *ḥarīm*, telah mencegah pencemaran bentuk lain yang bersifat immaterial yang ditimbulkan oleh mentalitas manusia yang mempunyai kecenderungan buruk dalam memanfaatkan sungai. Kecenderungan buruk ini jelas berdampak buruk pula bagi sebagian manusia lainnya yang juga ingin memanfaatkan sumber air sungai. Dan secara tatanan ekosistem dalam konteks lingkungan sosial budaya, masyarakat “pinggiran sungai” telah tercemar dengan budaya hidup kotor yang banyak menjadi pemandangan umum.

Diberikannya lahan *ḥarīm* untuk rumah dan kampung adalah untuk menjaga stabilitas kondisi air sungai. Ketika fungsi ini terlaksana, bukan berarti sungai tidak perlu *ḥarīm* lagi. Sebab, aliran air sungai itu dalam perjalanannya ke laut, ternyata selalu membawa benda-benda padat, lumpur dan sebagainya¹⁶. *Ḥarīm* sungai diperlukan untuk menampung benda-benda tersebut agar nantinya tidak menimbulkan efek buruk bagi sungai dan waduk karena adanya kenaikan pelumpuran dan kesulitan pengelolaannya, demikian Emil Salim memberikan gambarannya dalam uraian lain tentang pelumpuran¹⁷.

¹⁶ Kaslan A. Thohir, *Butir-butir Tata Lingkungan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1991), cet. ke-2, h. 179

¹⁷ Emil Salim, *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*, (Jakarta: LP3ES, 1986), cet. ke-1, h. 341

Penulis menilai, tidak disebutkannya laut dalam pembahasan tentang *ḥarīm* dalam berbagai kitab Fiqh, yaitu tidak ada lahan *ḥarīm* untuk laut disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu selain karena secara geografis Madinah yang jauh dari laut, masa Nabi Muhammad SAW. juga tidak banyak berhubungan dengan laut, dan tidak ada pula pengembangan ke arah itu oleh ulama setelahnya, yang jelas, air laut bersumber dari air darat dan kondisi air laut jelas ditentukan pula oleh kondisi air darat. Oleh karena sejak semula Fiqh sudah menjaga air darat melalui peraturannya, mulai dari esensi air hingga masalah *ḥarīm* yang merupakan inti perlindungan sumber air, maka ketika inti sumber air darat sudah terjaga dan terlindungi dari pencemaran, ia akan bermuara ke laut, dan dengan demikian, air laut pun akan tetap terjaga pula. Ketika inti sumber air sudah tercemar, air laut pun akan tercemar. Di saat demikian, kesucian air laut sebagaimana telah digambarkan oleh Rasulullah SAW. dalam hadisnya "*air laut itu suci dan halal bangkainya*" pun layak dipertanyakan ulang.

Logika pembagian air suci dan mensucikan dalam Fiqh yang terdiri dari air hujan, air sumur, air mata air, air embun, air sungai, air laut dapat dijelaskan secara ilmiah melalui pendekatan *ḥarīm* ini. Air langit jelas dipengaruhi oleh air bumi. Ketika yang di bumi melakukan pencemaran lewat asap karbon, awan hujan di langit pun akan tercemar sehingga menjadi hujan asam yang berakibat buruk bagi kesehatan lingkungan. Apabila emisi karbon dapat dikurangi, konsep *ḥarīm*

dijadikan media untuk melindungi air di bumi. Hujan yang suci turun dan mengalir di got saluran air yang juga memiliki lahan *ḥarīm* yang tidak boleh dikuasai dan dimiliki secara pribadi. Air hujan yang suci mengalir di got dalam keadaan suci ke sungai kecil dan sungai besar yang juga memiliki *ḥarīm*. Ia akan tetap suci mengalir ke sumber-sumber mata air, sumur, dan danau ber- *ḥarīm* hingga ke laut. Oleh karena itu, laut tetap dianggap suci meski tidak memiliki lahan *harim* dengan jaminan hadis tentang kesucian air laut di atas. Sungai dan pusat-pusat air dengan demikian berfungsi untuk mengalirkan air suci, sedang lahan *ḥarīm* lebih berfungsi untuk penjagaan, pembuangan dan pengelolaan limbah yang mungkin akan mencemari kesucian air tersebut.

Berdasar logika tersebut, tepatlah Habib Hirzin ketika mengatakan, ada kesejajaran antara ancaman terhadap ekologi yang disebabkan oleh pencemaran dengan ancaman terhadap agama. Dulu ada air suci dan mensucikan serta ada pula debu yang suci, kini keduanya sudah hampir punah. Ibadah wudhu dan tayamum kita jelas akan terancam, karena keduanya sudah tercemar dan tidak suci lagi¹⁸.

Tidak diulasnya pula air langit secara detail sebagaimana adanya pembagian air di bumi dalam Fiqh, dapat dipahami karena kondisi air di langit lebih banyak ditentukan oleh suasana dan cara penggunaan berbagai

¹⁸ Homo Islamicus ..., *loc.cit.*

fasilitas sumberdaya bumi. Oleh karena itu, perhatian Fiqh terhadap cara penggunaan fasilitas sumberdaya bumi termasuk cara penggunaan airnya lebih ditekankan. Terjadinya hujan asam di Amerika utara dan Eropa yang telah menghancurkan hutan, tanaman pertanian, organisme binatang air, dan berbagai bangunan, merupakan bukti bahwa telah terjadi kesalahan penggunaan fasilitas bumi sebagaimana banyaknya polusi udara, air dan daratan yang terevaporasi ke langit sehingga menjadi hujan asam tersebut¹⁹.

Untuk saat ini, seiring dengan pertumbuhan jumlah penduduk yang selalu meningkat dan dibarengi oleh pesatnya pengembangan perumahan dan permukiman, pemerintah sudah saatnya menetapkan satu kebijakan yang mengarah pada persoalan pengelolaan air. Tentunya, pengembangan lokasi-lokasi baru yang akan dijadikan sebagai lokasi perumahan dan permukiman dalam rencana tata kota dan tata ruang, hendaknya tetap memperhatikan prinsip-prinsip yang dibutuhkan oleh air tanah, yaitu tidak terjadi kontaminasi dalam proses peresapannya. Untuk itu, jelas, jarak pembangunan rumah yang satu dengan yang lainnya mutlak diperhatikan agar kualitas air tanah tidak terganggu oleh pencemaran bakteri coli yang

¹⁹ Nogarsyah Moede, *Bagaimana Menjaga Kelestarian Lingkungan Hidup Menurut Agama Islam*, Bandung: Marjan, 1993, cet. ke-1, h. 52

ditimbulkan oleh kotoran manusia sebagaimana banyak terjadi di DKI Jakarta²⁰. Ketika jarak dijadikan sebagai acuan pengelolaan kualitas air, tidak ada salahnya kalau konsep *ḥarīm* berikut *iḥyā' al-mawāt*-nya ditelaah dan diaplikasikan sepenuhnya. Sebab dengan adanya *ḥarīm* rumah dan permukiman berarti telah wujud pula jarak lahan yang tidak mengganggu orang lain, yang berfungsi sebagai sarana pembuangan air comberan dan limbah rumah tangga agar tidak secara langsung masuk ke sungai, sehingga berakibat pada adanya pencemaran dan terkontaminasinya air sungai. Penyembitan lahan sering dijadikan alasan untuk tidak diberlakukan lahan *ḥarīm* sebagai jarak antar permukiman. Pembangunan rumah bersama dalam bentuk gedung bertingkat pada kawasan terbatas memungkinkan dilakukan untuk menjaga ekosistem air dan mengekalkan lahan untuk sumber makanan bagi kehidupan dan energi bumi melalui penghijauan sesuai prinsip *iḥyā'*.

Itulah sebabnya, mengapa *ḥarīm* selalu melekat pada *iḥyā' al-mawāt*. Prinsip *iḥyā' al-mawāt* (bisa bermakna reboisasi) adalah adanya irigasi, irigasi memerlukan *ḥarīm*. Semua ini dalam rangka menjaga kualitas lingkungan dari berbagai bentuk pencemaran. Maka, ketika terjadi pencemaran air umpamanya, berarti

²⁰ Masalah Air di DKI Makin Serius, *Republika*, (Jakarta), 5 Januari 1998, h. 7

pada dasarnya tujuan *iḥyā'* menjadi tidak sempurna lagi atau tidak murni.

Oleh karena itu, ketika pengelolaan air darat dan air sungai sudah sedemikian terintegrasi, pemanfaatan air untuk berbagai keperluan, baik sektor ekonomi, seperti industri, pariwisata, dan transportasi, sektor konsumsi rumah tangga, seperti untuk memasak, minum, dan cuci, ataupun sektor ibadah, seperti mandi dan wudhu menjadi tidak bermasalah. Artinya, kita dapat memanfaatkannya dengan tanpa rasa khawatir. Namun, pemanfaatan secara boros jelas tidak dibenarkan. Bagi Penulis, batasan tiga kali basuh dalam berwudhu merupakan rambu agama agar kita tidak boros dalam memanfaatkan air. Dan tiga kali itu pun dalam ukuran agama sudah dapat mensucikan.

Lalu, agar gambaran sejarah kemajuan peradaban Islam dalam hal pengelolaan dan pemanfaatan air di atas tidak lagi menjadi "sekedar nostalgia", hendaknya dengan penegakan pelaksanaan ide tentang *ḥarīm*, sungai dapat dijadikan sebagai salah satu sumber air bersih untuk kebutuhan minum, dan tidak lagi sebagai tempat pembuangan limbah, termasuk "limbah manusia". Dengan konsep *ḥarīm*, wisata sungai dengan taman-taman dan pepohonan rindang di sepanjang tepian sungai dan airnya yang jernih merupakan idaman semua orang. Namun, sepertinya semua perlu menunggu kemauan kuat dari penguasa.

C. Hukum Pidana Atas Kejahatan Lingkungan (Air)

Sejalan dengan meningkatnya perkembangan teknologi modern, alam kita makin terlihat “bopeng”, seakan hendak diusung ke “liang lahat” kehancurannya demi memenuhi selera “perlombaan manusia”. Demikian slogan yang dikembangkan dalam Seminar Lingkungan Hidup yang diadakan oleh DPP Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah pada tahun 1996²¹. Produk-produk teknologi telah menjadi faktor utama perusak lingkungan. Demikian Prof. Graham Parkes meyakinkan²². Sayangnya, kecanggihan teknologi modern yang kita banggakan, sampai hari ini, masih saja belum bisa mengatasi akibat jelek yang diderita oleh alam akibat polusi dan pencemaran hasil teknologi itu sendiri. Artinya, teknologi belum bisa menyelesaikan akibat yang ditimbulkan oleh kecanggihan produknya sendiri.

Alwi Shihab melihat lain fenomena di atas. Semua kerusakan alam lebih disebabkan oleh mentalitas manusianya dalam menggunakan teknologi²³.

²¹ Data tersebut diperoleh dari lembaran-lembaran makalah pengantar seminar termaksud dalam bentuk abstraksi

²² Alwi Shihab, *op. cit.*, h. 156

²³ *Ibid.*, h. 161

Sementara, wakil presiden Amerika, Al Gore, dengan ketegasan berbahasanya mengatakan, "*Krisis lingkungan ini adalah manifestasi dari krisis spritual kita*"²⁴. Pada dasarnya, kita paham bahwa tidak ada agama yang menganjurkan tindakan eksploitatif terhadap alam dan sumber-sumbernya. Kenyataan rusaknya alam lebih merupakan cerminan ketidakserasian antara ajaran ideal agama dan praktek kehidupan penganut agama karena faktor mental sebagaimana dijelaskan oleh Alwi Shihab tadi. Bahkan, kita terlalu bangga telah dapat mengadakan "alih teknologi", tetapi lupa bahwa mentalitas diri dan moralitas teknologi juga penting untuk diperhatikan.

Penulis melihat bahwa kecenderungan pengembangan teknologi seakan dibawa untuk mendukung keserakahan manusia terhadap alam yang pada dasarnya akan menjadi bumerang dalam kehidupan manusia itu sendiri. Dan ternyata, pencemaran yang telah membawa pada menipisnya cadangan air tanah misalnya, telah membuat kita kelabakan. "*Alam akan menghukum tindakan sembrono manusia dengan kejam dan tanpa maaf*". Demikian tegas Abdul Wahid²⁵. Tentu, kejamnya hukuman alam ini

²⁴ *Ibid.*, h. 166

²⁵ Kejahatan Ekologi Global dalam Wacana Keislaman, *Republika*, (Jakarta), 21 Oktober 1997, h. 6

hanya merupakan akibat sekaligus reaksi dari kejamnya manusia dalam memanfaatkan alam.

Kembali Abdul Wahid menegaskan, ada “faktor kriminogen” yang membawa alam ini hancur, yaitu sifat arogansi eksploitatif manusia terhadap alam.²⁶ Masalahnya, hancurnya alam ternyata juga telah membawa dampak pada kematian sebagian manusia atau sekurang-kurangnya terjangkiti suatu penyakit tertentu sebagaimana telah terjadi di Jepang antara tahun 1971 - 1973, yaitu penyakit minamata, itai-itai, dan asma yokkaichi²⁷. Maka, sebagaimana di Jepang, ketika faktor kriminogen tersebut dalam realisasinya ternyata terbukti secara hukum, setelah melalui berbagai analisis telah membawa dampak negatif, pengadilan berhak menjatuhkan hukuman pidana bagi pelaku-pelakunya.

Dalam konteks sekarang, disaat ilmu hukum sudah berkembang pesat, pelaksanaan pidana atas kejahatan lingkungan yang diidekan oleh Fiqh, ternyata sudah dapat direalisasikan. Bukan maksud Penulis untuk mengatakan bahwa peradilan pidana lingkungan di Jepang itu telah mengambil inisiatifnya dari Fiqh, dan hal ini terlalu jauh. Fiqh sendiri sebatas memberi ide

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Harun M. Husein, *Lingkungan Hidup, Masalah, Pengelolaan, dan Penegakan Hukumnya*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), cet. ke-2, h. 227 - 230

dasar tentang kemungkinan pelaksanaan pidana atas kejahatan lingkungan. Lagi pula, saat Fiqh itu dibuat, problem lingkungan belum separah sekarang. Oleh karena itu, kerangka aplikatif dari ide tersebut tidak ditemukan. Dan minimal ide tersebut telah memberi jalan dan membuka pintu pengembangan hukum lingkungan lebih lanjut, khususnya aspek pidananya.

Ditawarkannya hukum pidana dalam tulisan ini bukan dimaksudkan untuk mendukung pernyataan bahwa hukum pidana merupakan senjata pamungkas (*ultimum remedium*) untuk menyembuhkan penyakit kriminalitas yang berkaitan dengan lingkungan hidup²⁸. Bukan pula untuk mengesahkan gambaran sebagian orang bahwa dengan tegaknya pelaksanaan hukum pidana yang mengacu pada Fiqh berarti telah tegak pula hukum Islam. Bagi Penulis, penawaran ini sebatas langkah antisipatif terhadap perbuatan hukum yang cenderung makin mengarah pada tidak saja eksploitasi alam oleh manusia tetapi juga eksploitasi manusia oleh manusia dengan topeng teknologi modern. Maka, ketika faktor manusia dan kemanusiaan sudah dijadikan obyek pemerkosaan, peluang penegakan hukum pidana jelas akan sangat terbuka. Sementara itu, ciri berlakunya hukum Islam bagi Penulis sebagaimana sama

²⁸ *Ibid.*, h. 171

dikemukakan oleh Dr. Satria Effendi M. Zein²⁹, adalah bukan pada adanya hukum pidana, tetapi dengan tidak adanya hukum pidana, justru hukum Islam telah berjalan dengan baik, sebab kenyataannya memang tidak ada yang harus dihukum pidana karena kesadaran tingkat tinggi penganutnya.

Sanksi *diyāt* (denda) dan *kaffarāt* (pemaafan) yang ditawarkan Fiqh pada tulisan ini, dalam bahasa pidana Islam termasuk dalam kategori sanksi pengganti *qisās* (pencacatan). *Diyāt* dan *kaffarāt* dapat dilaksanakan ketika *qisās* itu sendiri tidak dapat dilaksanakan dalam pertimbangan hukum. *Diyāt* dalam pandangan ulama adalah pembayaran 100 ekor unta kepada pihak yang telah dirugikan.³⁰ Namun, boleh juga sanksi bagi pencemar lingkungan adalah berupa sanksi pidana *ta'zīr*. Dalam *ta'zīr* sendiri terdapat kriteria hukuman bagi pelaku kerusakan di bumi. Model dan bentuk sanksi pidana *ta'zīr* sepenuhnya diserahkan pada keputusan hakim atau penguasa dengan melihat berbagai pertimbangan hukum. Dalam pidana *ta'zir* terdapat peluang yang luas bagi hakim untuk melakukan ijtihad hukum dalam penjatuhan sanksi.

²⁹ Beliau adalah Dosen Ushul-Fiqh Program Pascasarjana IAIN Jakarta, Pernyataan ini disampaikan dalam tatap muka perkuliahan tanggal 19 Maret 1997

³⁰ H.A. Djazuli, *Fiqh Jinayah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), cet. ke-1, h. 156 -- 157

Boleh jadi, hasil ijtihad akan memutuskan hukum bunuh bagi pencemar lingkungan yang nyata-nyata terbukti secara hukum telah menyebabkan kematian banyak orang akibat pencemaran yang dibuatnya dengan kesengajaan.³¹

Kendati contoh yang diangkat dalam tesis ini adalah masalah pencemaran air, dalam hal pelaksanaan hukum pidana mestinya tidak hanya berlaku pada masalah pencemaran air saja. Tetapi, secara umum pelaksanaan hukum pidana berlaku pada kejahatan yang tertuju pada lingkungan hidup secara keseluruhan. Jadi, contoh yang dikemukakan dalam masalah pencemaran air ini hanyalah salah satu contoh kasus saja, dan kenyataannya peradilan pidana tentang pencemaran lingkungan di Jepang sebagaimana telah disinggung, pada dasarnya juga masalah pencemaran air. Di samping itu, kasus pencemaran yang marak dalam lingkungan hidup kita dewasa ini adalah persoalan pencemaran air, tentunya selain pencemaran udara dan perusakan hutan.

Karena kasus lingkungan saat ini betul-betul telah menyentuh sendi-sendi hukum akibat begitu kompleksnya permasalahan lingkungan yang berhadapan secara paralel dengan perkembangan teknologi modern yang memang kita butuhkan, maka tidak ada salahnya kalau negara-negara yang mayoritas

³¹ *Ibid.*, h. 188

beragama Islam untuk “rujuk kembali” kepada pesan-pesan hukum syariah atau Fiqh yang tegas-tegas telah memuat ajaran tentang tanggung jawab terhadap lingkungan alam. Ajakan Penulis ini didasarkan pada kenyataan bahwa dominasi kolonial Barat terhadap dunia Islam telah mendorong banyak negara muslim untuk membuang sebagian besar hukum syariahnya dan digantinya dengan hukum-hukum produk Barat.³² Lalu demi tercapainya solusi pemecahan problem lingkungan global yang pada dasarnya merupakan problem bersama seluruh manusia, maka kekhawatiran terhadap munculnya agama sebagai sumber inspirasi dalam pembuatan hukum baru mestinya tidak terjadi, apalagi inspirasi agama tersebut berupa hukum pidana³³. Kekhawatiran inipun seharusnya tidak boleh dinisbatkan kepada agama Islam. Sebab, dalam pandangan Yūsuf al-Qarḏāwiy, kaedah-kaedah hukum yang ada dalam Agama Islam begitu luas dan lentur³⁴.

³² Islam dan Krisis Lingkungan, *Jurnal Islamika*, Nomor 3 (Januari - Maret 1994), h. 14

³³ Selama ini sering muncul satu kecurigaan yang berkembang dalam masyarakat bahwa pemberlakuan Hukum Pidana Islam sering merupakan pertanda akan adanya usaha-usaha pendirian Negara Islam. Kecurigaan ini bagi penulis merupakan wujud *Islamo Phobia* belaka yang sering-sering tidak mempunyai dasar ilmiah.

³⁴ Yūsuf al-Qarḏāwiy, *op. cit.*, h. 212

Tegasnya, ketika suatu ancaman atau sanksi pidana hendak diberlakukan, haruslah disertai lebih dahulu penegakan hukum pidananya. Untuk ini, diperlukan berbagai inspirasi hukum termasuk dari Islam (Syariah atau Fiqh). Namun demikian, hukum pidana dan sanksinya bukanlah segala-galanya dalam hukum, ia bisa menjadi penjamin terbaik apabila digunakan dengan hemat, cermat dan manusiawi, dan sebaliknya ia dapat menjadi pengancam utama apabila digunakan sembarangan dan secara paksa. Demikian Harun M. Husen SH. Mengakhiri tulisan ini³⁵.

³⁵ Harun M. Husein, *Lingkungan ...*, *op. cit.*, h. 172

BAB V

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Dari uraian yang dicakup oleh bab-bab di atas dapat disimpulkan sebagai berikut :

Sebagai bagian dari lingkungan hidup, air telah menemui permasalahannya sendiri jauh sebelum perbincangan mengenai lingkungan hidup itu sendiri dikembangkan dan dipopulerkan sekitar tahun 1980-an. Satu di antara sekian permasalahan air adalah problem kelangkaan air. Dahulu, kelangkaan air disebabkan oleh faktor geografis, artinya secara geografis beberapa tempat dibelahan dunia ini, termasuk Arab Saudi, kekurangan air. Sekarang, problem kelangkaan tersebut lebih banyak disebabkan oleh adanya pencemaran air. Kendati penyebab yang melatarbelakanginya berbeda, namun, keduanya sama-sama problem kelangkaan yang menuntut adanya suatu aturan tentang pengelolaan, pemilikan dan penguasaan air tersebut agar tidak terjadi sikap penyalahgunaan, penguasaan oleh sebagian orang atau perusahaan tertentu, dan perebutan air langka tersebut oleh sesama manusia.

Dengan gaya dan dialektika yang dipunyainya, Fiqh tampil sebagai pemberi jalan keluar permasalahan

air di atas. Selain ajaran tentang pembagian air, di antaranya air suci dan mensucikan (*mā' ṭāhir wa muṭahhir*) yang layak dijadikan acuan, ajaran yang mencegah buang kotoran di sungai, terdapat pula suatu ketentuan Fiqh yang terangkum dalam konsep *ḥarīm*. *Ḥarīm* adalah lahan lindung di sepanjang aliran sungai dan berbagai sumber air milik seseorang atau umum. sebagai lahan lindung, ia berfungsi untuk melindungi kualitas air dari berbagai intervensi buruk. Sebagai lahan lindung, keberadaannya pun harus dilindungi dari berbagai bentuk pemilikan dan pemanfaatan yang tidak dibenarkan sebagaimana pendirian bangunan di lahan *ḥarīm* tersebut meskipun ia berupa masjid.

Kendati tidak ditemukan kajian integral dan utuh tentang konsep *ḥarīm* dari berbagai kitab Fiqh, penelitian ini berhasil menggabungkan berbagai rumusan yang terkandung dalam konsep *ḥarīm* tersebut. Rumusan terangkum dalam apa yang disebut dengan hukum air atau Fiqh air. Dalam hukum atau Fiqh air terdapat berbagai peraturan yang mengikat tiga aspek, yaitu aspek air, aspek *ḥarīm*, dan aspek pemanfaatan keduanya. Dari ketiga aspek ini, *ḥarīm* tampak sebagai inti perlindungan dan pengelolaan air. Terlepas dari berbagai fungsi yang ditawarkan Fiqh, *ḥarīm* adalah pagar yang melindungi air dan mencegah orang lain dari pemanfaatan yang tidak dibenarkan oleh aturan-aturannya.

Salah satu aturan yang perlu diperhatikan adalah tidak diberlakukannya hak milik atas air dan *Harim*. Sebagai gantinya, diberlakukanlah hak pemanfaatannya saja. Penekanan perhatian pada aspek kepemilikan ini mempunyai konsekuensi langsung ataupun tidak langsung terhadap kelestarian lingkungan, sebab pemahaman yang keliru tentang pemilikan air yang berkembang dalam masyarakat selama ini disinyalir telah membawa dampak negatif berupa pencemaran air, hegemoni terhadap air, dan bahkan boros terhadap air setelah dilihatnya air begitu melimpah di mana-mana. Timbul pula pemahaman bahwa air adalah sumberdaya bebas (*free Resources*).

Tidak kalah pentingnya, dalam konsep *ḥarīm* juga ditawarkan ide swadaya dalam pengelolaan sumberdaya air, yang pada konteks sekarang bisa diteladani dari para pendekar penegak lingkungan yang memperoleh hadiah Kalpataru. Ide swadaya ini bukan berarti membebaskan peran dan fungsi pokok penguasa dalam tanggungjawab pengelolaan lingkungan. Dalam banyak hal, penguasa masih tetap berwenang dalam mengatur peruntukan, pemilikan, dan bahkan pada tingkat tertinggi bisa mencabut dan membatalkan pemilikan seseorang atas sumberdaya alam yang tidak mendatangkan kemaslahatan.

Ketika langkah pengelolaan sumberdaya air ditawarkan melalui pendekatan *ḥarīm*, Fiqh tidak lantas

berhenti sampai di situ. Dalam konsep *ḥarīm* ditawarkan juga ide pelaksanaan hukum pidana atas kejahatan lingkungan (air). Sebab, tidak tertutup kemungkinan sesuai kemajuan zaman dengan teknologi dan industri sebagai primadonanya, pencemaran sumberdaya air dan ekosistemnya akan sangat sulit ditanggulangi. Kendati pelaksanaan hukum pidana yang ditawarkan ini masih sebatas ide, namun sedikit banyak dapat mengundang para hakim untuk menggunakan kepiawaiannya dalam menangkap pesan hukum dan peliknya perkara. Dan yang perlu diingat oleh para hakim adalah bahwa hukum pidana dan sanksinya bukanlah senjata pamungkas bagi penyelesaian persoalan pidana. Ia bisa menjadi penjamin terbaik apabila digunakan dengan hemat, cermat dan manusiawi. Sebaliknya, ia dapat menjadi pengancam utama apabila digunakan secara sembarangan dan secara paksa.

Dari semua rangkaian penelitian ini diperoleh suatu hikmah hukum yang dicakup oleh konsep dan ide-ide Fiqh, khususnya tentang *ḥarīm*, di mana fenomena penggusuran berbagai rumah, lahan, dan bangunan yang selama ini dilakukan pemerintah haruslah dipahami oleh kedua belah pihak (pemerintah; penggusur dan rakyat; tergusur) bahwa *ḥarīm* mestinya diperlukan sebagai standar batas adanya usaha dan kebijakan penggusuran tersebut. *Ḥarīm* di sini merupakan lahan lindung yang seharusnya disepakati

sebagai lahan kemaslahatan bersama. Dan tentunya, kebijakan penerapan dan penegakannya pun haruslah jujur, tegas, dan transparan.

B. Saran

Mendasarkan diri pada hasil penelitian ini, ada saran khusus buat penguasa dan pengembang, agar dalam pembangunan bentuk apa pun tidak lagi mengabaikan pembangunan keindahan sungai dan sumber-sumber air lainnya. Penegakan hukum di Daerah Aliran Sungai yang selama ini dicanangkan, hendaklah ditinjau ulang, mengingat keluhan kekurangan air bersih, sayup-sayup sudah terdengar dan mulai menguat. Sungai sebagai sumber air hendaklah tidak berwarna hitam lagi. Pengelolaan sumberdaya air mesti diperbaharui. Tidak ada jeleknya hasil penelitian ini sebagai satu solusi.

Dan terakhir, *"Jangan sia-siakan setiap tetes air dan jangan pula ditelantarkan. Bisa jadi, di situ terdapat hak orang lain yang sedang kehausan"*. Coba telusuri informasi hadis yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hambal yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW pada saat perjalanan bersama sahabat Sa'ad yang sedang berwudhu menegur: *"Mengapa engkau berlaku boros terhadap air wahai Sa'ad ?"*. Sa'ad menjawab: *"Apakah berwudhu untuk sholat (bermunajat pada Allah) juga tidak*

boleh boros air?”. Rasul menjawab: “Ya, meskipun engkau berwudhu dengan menggunakan air sungai yang mengalir”,

DAFTAR PUSTAKA

Alquran al-Karim

Abadi, Abu at-Tayyib Muhammad Syamsul-Haq al-Azim, *Aunul Ma'bud Syarh Sunan Abi Dawud*, tt. : Darul fikr, t.th., Jilid 10

Ad-Darimi, Abu Muhammad Abdullah bin Bahram, *Sunan ad-Darimi*, Beirut: Darul-Fikri, tth., Jilid 2

Al-Asbahi, Imam Malik bin Anas, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, t.t.: Darul-Fikr, t.th., Jilid 4

Al-Baghdady, Abdurrahman, *Serial Hukum Islam, Penyewaan Tanah Lahan, Kekayaan Gelap, Ukuran Panjang, Luas, Takaran dan Timbangan*, Terjemahan oleh Abu Laila dan Muhammad Thohir, Bandung: PT. Almaarif, 1987, Cet. ke-1

Al-Bahuti, Mansur ibn Yunus ibn Idris, *Kasyful-Qina' min Matnil-Iqna'*, Beirut: Darul-Fikri, 1982, Jilid 4

Al-Bujairami, asy-Syaikh Sulaiman, *Bujairami Alal-Khatib*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1951, Jilid 3

- Al-Bustani, Fuad Irfan, *Munjidut-Tullab*, Libanon: Darul-Masyriq, 1986, Edisi 15
- Al-Farra', Al-Qadi Abu Ya'la Muhammad ibn al-Husain, *Al-Ahkam as-Sultaniyyah*, Beirut: Darul-Fikri, 1994
- Al-Hasan, Ahmad Y. dan Donald R. Hill, *Teknologi dalam Sejarah Islam*, Terjemahan dari *Islamic Technology: An Illustrated History* oleh Yuliani Liputo, Bandung: Mizan, 1993, Cet. ke-1
- Al-Husaini, As-Sayyid Abi an-Nasr Ahmad, *Al-Milkiyah fil Islam*, Kairo: Darul-Kutub al-Harriyah, 1952
- Al-Maragi, Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maragi*, t.t.: Darul Fikri, 1365 H, Jilid 1
- Al-Misri, Abul-Fadl Jamaluddin Muh. Ibn Mukram Ibn Manzur al-Ifriqi, *Lisan al-Arab*, Beirut: Darul-Fikri, 1990, Cet. ke-1, Jilid 12
- Al-Mubarak, Muhammad, *Nidamul-Islam, Al-Iqtisad Mabadi' wa Qawaid Ammah*, t.t.: Darul - Fikri, 1972, Cet. ke-3
- Al-Muqri', Syarafuddin Ismail Ibnu Abi Bakr, *Ikhlasun-Nawi*, Kairo: Wizaratul-Auqaf, 1990, Jilid 2

- Al-Uzdi, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asyhas as-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Indonesia: Maktabah Dahlan, tth., Juz 3
- Anis, Ibrahim, Dr., dan Al-Hakim Muntasir, Dr., *Al-Mu'jam Al-Wasit*, Kairo: t.p., 1972, Cet. ke-2, Jilid 2
- An-Najjar, Abdul Hadi Ali, Prof. Dr., *Pencemaran Lingkungan dalam Pandangan Islam*, Terjemahan Rifyal Ka'bah, Jakarta: Minaret, 1987, Cet. ke-1
- Ariman, M. Rasyid, S.H., M.H., *Fungsi Hukum Pidana terhadap Perbuatan Pencemaran Lingkungan Hidup*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, Cet. ke-1
- Ar-Rakbi, Batal bin Ahmad bin Sulaiman bin Batal, *An-Nazmu al-Musta'zab*, Makkah: Al-Maktabah At-Tijariah, 1991, Jilid 2
- Asy-Sya'rani, Abul-Mawahib ibn Ahmad al-Ansari, *Al-Mizan al-Kubra*, tt. : Darul-Fikri, t.th., Cet. ke-1, Jilid 2
- Asy-Syarbaini, asy-Syaikh Muhammad al-Khatib, *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifati Ma'ani Alfazil-Minhaj*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1958, Jilid 2

Asy-Syarwani, Abdul Hamid, *Hawasyi asy-Syarwani ala Tuhfatil-Muhtaj*, t.t. : Dar Sadir, t.th., Jilid 6.

Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Nailur Autar*, Beirut: Darul Fikri, 1994, Jilid 6

Azwar, Azrul, dr., M.P.H., *Pengantar Ilmu Kesehatan Lingkungan*, Jakarta: PT. Mutiara Sumber Widya, 1993, Cet. ke-6

Az-Zuhaili, Wahbah, Dr., *Al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, Damaskus: Darul Fikri, 1989, Cet. ke-3, Jilid 5

Batas Kepemilikan, *Republika*, (Jakarta), Jumat 28 Mei 1999

Djazuli, H.A. Prof. Drs., *Fiqh Jinayah*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996, Cet. ke-1

Friedman, W., *Law in Changing Society*, New York: Columbia University Press, 1972, Edisi 2

Galayaini, asy-Syaikh Mustafa, *Jamiud-Durus al-Arabiyah*, Beirut: Al-Maktabah al-Asriyah, 1994, Juz 1

Ghazali, M. Bahri, Dr. M.A., *Lingkungan Hidup dalam Pemahaman Islam*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996 Cet. ke-1

- Glasse, Cyril, (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996
- Greenwood, N.H. and J.M.B. Edwards, *Human Environments and Natural System*, Massachusetts: Dixbury Press, 1979, Edisi 2
- Habib, Sa'di Abu, (ed.), *Ensiklopedi Ijmak*, Terjemahan K.H. A. Sahal machfudz dan H.A. Mustofa Bisri, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, Cet. ke-1
- Hardjasoemantri, Koesnadi, *Hukum Tata Lingkungan*, Yogyakarta: Gama University Press, 1994, Cet. ke-2, Edisi 6
- HD., Khaelany, Drs. S.H., M.A., *Islam Kependudukan dan Lingkungan Hidup*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1996, Cet. ke-1
- Hitti, Philip K., *Dunia Arab*, Terjemahan dari *The Arabs A Short History* oleh Usuludin Hutagalung dan O.D.P. Sihombing, tt. : Sumur Bandung, t.th., Cet. ke-7
- Homo Islamicus : Menuju Spritualitas Lingkungan , *Jurnal Islamika*, nomor 3 (Januari - Maret, 1994)
- Homo Islamicus: Menuju Spiritualitas Lingkungan, *Jurnal Islamika*, Nomor 3 Januari – Maret 1994

Husaini, S. Waqar Ahmed, *Sistem Rekayasa Sosial dalam Islam*, Terjemahan dari Islamic Environmental Systems Engineering, oleh Ahmad Supardi Hakim dkk., Jakarta: Dirjen Bimbaga Islam Departemen Agama RI, 1986, Cet. ke-1

Husein, Harun M. S.H., *Berbagai Aspek Hukum Analisis Mengenai Dampak Lingkungan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, Cet. ke-1

_____, *Lingkungan Hidup, Masalah, Pengelolaan, dan Penegakan Hukumnya*, Jakarta: Bumi Aksara, 1995, Cet. ke-2

Ibnu Abidin, *Hasyiatu Raddil-Muhtar Ala Syarhi Tanwiril-Absar*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1966, Cet. ke-2, Jilid 2

Ibnu Hambal, al-Imam Ahmad, *Musnad al-Imam Ahmad ibnu Hambal*, Beirut: Darul-Fikri, tth., Jilid 2

Ibnu Majah, Abu Abdillah Muhammad bin Yazid al-Quzwaini, *Sunan Ibnu Majah*, Mesir: Isa al-Babi al-Halabi wa Syirkah, tth., Juz 2

Ibnu Qudamah, Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad, *Al-Mugni*, Riyad: Maktabah ar-Riyad al-Hadisah, t.th., Jilid 5

Ibnu Qudir, Syamsudin Ahmad, *Nataijul-Afkar fi Kasyfir-Rumuz wal Asrar*, tt. : Darul-Fikri, 1977, Cet. ke-2, Jilid 2

Islam dan Krisis Lingkungan, *Jurnal Islamika*, Nomor 3 (Januari – Maret 1994)

Jawa Terancam Defisit Air, *Republika*, (Jakarta), Kamis 24 September 1998

Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup, Departemen Agama, Majelis Ulama Indonesia, *Islam dan Lingkungan Hidup*, Jakarta: Yayasan Swarna Bhumi, 1997, Cet. ke-1

Lingkungan Bukan Sumberdaya Bebas, *Republika*, (Jakarta), Sabtu 3 Juli 1999

Lingkungan Hidup dalam Pandangan Ulama, *Republika*, (Jakarta), 7 Nopember 1997

Majelis Ulama Indonesia, *Air, Kebersihan dan Kesehatan Lingkungan Menurut Ajaran Islam*, Jakarta: MUI, Departemen Kesehatan, Departemen Agama, dan Unicef Indonesia, 1993, Edisi, Cet. ke-1

Mannan, M. Abdul, Prof. M.A. Ph.D., *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Terjemahan dari *Islamic Economics*,

Theoriy and Practice oleh M. Nastangin, Yogyakarta:
PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995

Masalah Air di DKI Makin Serius, *Republika*, (Jakarta),
Senin 5 Janurari 1998

Maxwell Kenneth E., *Environment of Life*, California:
Dickenson Publishing Company, Inc., 1973

Melindungi Bumi dengan Agama dan Tradisi, *Republika*,
(Jakarta), 7 Nopember 1997

Memahami Falsafah 'Manusia Air', *Singgalang*, (Padang),
Minggu 4 Oktober 1989

Moede, Nogarsyah, IR. *Bagaimana Menjaga Kelestarian
Lingkungan Hidup Menurut Agama Islam*, Bandung:
Marjan, 1993, Cet. ke-1

Mubyarto, dkk., *Islam dan Kemiskinan*, Bandung: Pustaka,
1988, Cet. ke-1

Mungkin Tak Ada Lagi Air Gratis, *Republika*, (Jakarta),
Selasa 9 Maret 1998

Murdoch, William W., (ed.), *Environment Resources,
Pollution, and Society*, USA: Sinauer Associates, Inc.,
1971

Nasiruddin, Muhammad, *Batas Kepemilikan, Republika*, (Jakarta), Jumat 28 Mei 1999

Pandangan dan Tanggung Jawab Nahdatul-Ulama terhadap Lingkungan Hidup, *Majalah An-Nadha'ir*, Edisi 12/Tahun III/XII/1997

PP. Nomor 35 Tahun 1991 tentang Sungai, *Majalah An-Nadha'ir*, Edisi 005/Tahun II/1995

Prokasih Masih Belum "Bergigi", *Republika*, (Jakarta), Selasa 9 Maret 1998

Qardawi, Yusuf, Dr., *Syaikh Muhammad al-Ghazali yang Saya Kenal, Setengah Abad Perjalanan Pemikiran dan Gerakan Islam*, Jakarta: Robbani Press, 1999, Cet. ke-1

Qolay, A. Hamid Hasan, Drs., Sm. Hk., *Indeks Terjemah Alquranul-Karim*, Jakarta: Yayasan Halimatus-Sa'diyah, 1997, Jilid 1

Rida, Ali, *Al-Marja'fil-Lugah al-Arabiyah Nahwuda wa Sarfuha*, tt.: Darul Fikri, t.th., Juz 1

Rusli, Nasrun, Dr., *Konsep Ijtihad al-Syaukani, Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos, 1999, Cet. ke-1

- Ryadi, Slamet, Dr., Skm., *Pencemaran Air, Dasar-dasar dan Pokok-pokok Penanggulangannya*, Surabaya: Karya Anda, 1984
- Said, E. Gumbira, *Pembangunan dan Pelestarian Lingkungan Hidup*, Jakarta: PT. Media Sarana Press, 1987
- Salim, Emil, Prof. Dr., *Pembangunan Berwawasan Lingkungan*, Jakarta: LP3ES, 1986, Cet. ke-1,
- Shadily, Hassan, (ed.), *Ensiklopedi Indonesia*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1984
- Shihab, Alwi, Dr., *Islam Inklusif*, Bandung: Mizan, 1999, Cet. ke-5
- Silalahi, Daud, Dr. S.H., *Hukum Lingkungan dalam Sistem Penegakan Hukum Lingkungan Indonesia*, Bandung: Alumni, 1996, Cet. ke-1
- Soemartono, RM. Gatot P., S.E., S.H., M.M., *Hukum Lingkungan Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 1996, Cet. ke-1
- Soemarwoto, Otto, *Ekologi, Lingkungan Hidup, dan Pembangunan*, Jakarta: Djambatan, 1987, Cet. ke-3

Suharto, Rakhmat Bowo, "Etika Tata Lingkungan, Suatu Telaahan Islam", *Suara Muhammadiyah*, IV, 79 (Februari, 1994)

Tahun 2000, Jawa-Bali 'Kerontang', *Republika*, (Jakarta), Kamis 7 Mei 1998

Thohir, Kaslan A. Ir., *Butir-butir Tata Lingkungan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1991, Cet. ke-2

Tim IAIN Syarif Hidayatullah, *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta*, Jakarta: PT. Hikmat Syahid Indah, 1994, Cet. ke-3

Tualeka, Abdul Rahim, Drs., "Air, Penyulut Perang Abad ke-21 ?", *Suara Muhammadiyah*, Nomor 09, 1 - 15 Mei 1996

Untuk Memelihara Lingkungan Hidup, Hak Masyarakat Adat Perlu Dikembalikan, *Republika*, (Jakarta), Jumat 16 Oktober 1998

UU No. 4/1982 Tentang Ketentuan Pokok pengelolaan Lingkungan Hidup, Surabaya: Pustaka Tinta Mas, t.th.

Wahid, Abdul, *Kejahatan Ekologi Global dalam Wacana Keislaman*, *Republika*, (Jakarta), Selasa 21 Oktober 1997

Yafie, Ali, K.H., *Menggagas Fiqh Sosial, Dari Soal Lingkungan Hidup, Ansuransi, Hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1994, Cet. ke-2