

Muhammad Kudhori
Muhammad Faiq



PENGIJAUAN DALAM PERSPEKTIF HADIS

*Tinjauan Maqāṣid Shari‘ah Yūsuf Al-Qaraḍāwī
Terhadap Hadis-hadis Penghijauan*

Sanksi Pelanggaran Pasal 113
Undang-undang nomor 28 Tahun 2014
Tentang Hak Cipta

1. Setiap orang yang tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf I untuk pengumuman secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 100.000.000,00 (seratus juta rupiah)
2. Setiap orang yang dengan tanpa hak dan atau tanpa izin pencipta atau pemegang hak cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi pencipta sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan atau huruf h, untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp.500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)
3. Setiap orang yang dengan tanpa hak dan atau tanpa izin pencipta atau pemegang hak melakukan pelanggaran hak ekonomi pencipta sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan atau huruf g, untuk penggunaan secara komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp.1000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp.4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah)

Muhammad Kudhori & Muhammad Faiq

PENGHIJAUAN DALAM PERSPEKTIF HADIS

**Tinjauan Maqāṣid Shari‘ah Yūsuf al-Qaraḍāwi
Terhadap Hadis-hadis Penghijauan**



KALI PUSTAKA
aliran kata, arus makna

PENGHIJAUAN DALAM PERSPEKTIF HADIS

Tinjauan Maqāṣid Sharī‘ah Yūsuf al-Qaraḍāwi

Terhadap Hadis-hadis Penghijauan

© Muhammad Kudhori & Muhammad Faiq

Editor: Hasyim Muhammad

Penata Letak: M.A. Mas’ud

Sampul: Rudi H.K.

Cetakan : Januari 2022

Ukuran : 14,8 x 21 cm

Tebal : x + 114 halaman

ISBN : 978-623-6956-35-9

Diterbitkan oleh:

Penerbit Kali Pustaka

Jalan Pasar Minggu (Depan SDN Jiken)

Jiken RT03 RW02, Tulangan, Sidoarjo

Telp. 0823-3839-1500

redaksikalipustak@gmail.com

www.kalipustaka.com

Kata Pengantar

Hamdan shukran lillāh. Wa al-shalātu wa al-salāmu ‘alā Rasūlillāh. Waba’du.

Buku ini mengangkat isu tentang penghijauan dalam perspektif Hadis Nabi Saw. dengan tinjauan *Maqāṣid Sharī‘ah* Yūsuf al-Qaraḍāwī, seorang tokoh moderat yang mempunyai konsen dan perhatian terhadap isu pelestarian lingkungan. Membaca hadis-hadis Nabi Saw. tentang anjuran melakukan penanaman dan penghijauan serta ancaman melakukan perusakan alam, hutan dan penebangan liar membuka wacana kita bahwa ajaran Islam ternyata sangat peduli terhadap isu pelestarian lingkungan dan penghijauan.

Sayangnya hadis-hadis yang berbicara tentang motivasi untuk melakukan penanaman dan penghijauan, serta hadis-hadis yang berbicara tentang ancaman bagi para perusak lingkungan dan pelaku illegal logging kurang populer dalam masyarakat kita. Isu-isu tentang pelestarian lingkungan jarang kita dengar disuarakan melalui mimbar-mimbar khotbah dan ceramah-ceramah para dai, sehingga wajar saja kalau kemudian pesan hadis-hadis tersebut kurang tersampaikan dengan baik kepada masyarakat luas, khususnya umat Islam yang mengamini dan menjadikan hadis-hadis Nabi Saw. sebagai pedoman hidupnya. Jika pun hadis-hadis tersebut disampaikan kepada khalayak ramai, metode

pemaknaannya seringkali cenderung tekstualis, sehingga kering dari maqāṣid (tujuan utama) hadis-hadis tersebut.

Oleh karena itu, buku ini berusaha mengetengahkan hadis-hadis tentang penghijauan dengan tinjauan Maqāṣid Sharī'ah Yūsuf al-Qaraḏāwī. Buku ini mencoba memotret hadis-hadis tentang penghijauan yang terhimpun dalam kitab-kitab induk hadis disertai komentar para ulama klasik tentang hadis-hadis tersebut. Selanjutnya hadis-hadis tersebut dianalisis dengan Maqāṣid Sharī'ah Yūsuf al-Qaraḏāwī, sehingga didapatkan pemaknaan yang lebih segar dan moderat, selaras dengan nilai-nilai al-Qur'an dan sesuai dengan nilai-nilai maqāṣid sharī'ah.

Harapan utamanya tentu hadis-hadis tentang penghijauan dan pemaknaannya yang moderat dan segar lebih populer di kalangan masyarakat kita, sehingga kesadaran kita untuk melakukan pelestarian lingkungan dan penghijauan semakin tumbuh. Dengan kesadaran melakukan pelestarian lingkungan dan penghijauan setidaknya kita berusaha sedikit demi sedikit untuk menjadi khalifah Allah Swt. di muka bumi yang ikut berpartisipasi memakmurkan bumi ini.

Selanjutnya ucapan terimakasih disampaikan kepada segenap pihak yang terlibat dalam penerbitan buku ini, baik secara langsung maupun tidak langsung, sehingga buku ini dapat terselesaikan dengan baik. Wabil khuṣūṣ kepada segenap pimpinan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, para dosen Fakultas Ushuluddin dan Humaniora dan mahasiswa yang ikut terlibat dalam penyusunan buku ini. Jazakumullah aḥṣanal jazā'.

Semarang, 10 November 2021
Muhammad Kudhori, M.Th.I.

PEDOMAN TRANSLITERASI

ARAB-INDONESIA

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	A/a	ط	Ṭ/ṭ
ب	B/b	ظ	Z̤/z̤
ت	T/t	ع	‘
ث	Th/th	غ	Gh/gh
ج	J/j	ف	F/f
ح	Ḥ/ḥ	ق	Q/q
خ	Kh/kh	ك	K/k
د	D/d	ل	L/l
ذ	Dh/dh	م	M/m
ر	R/r	ن	N/n
ز	Z/z	و	W/w

س	S/s	هـ	H/h
ش	sh	ء	'
ص	Ş/ş	ي	Y/y
ض	Ḍ/ḍ		

Daftar Isi

Kata Pengantar	v
Pedoman Transliterasi	vii
Daftar Isi	ix

BAB I

PENDAHULUAN	2
-------------------	---

BAB II

MAQĀṢID AL-SYARĪ‘AH YŪSUF AL-QARADĀWĪ	12
A. Pengertian Al-Maqāṣid al-Sharī‘ah	12
B. Sejarah Perkembangan Maqāṣid Sharī‘ah	16
C. Konsep Maqāṣid al-Sharī‘ah Yūsuf al-Qaradāwī dalam memahami Hadis Nabi Saw.	33

BAB III

HADIS-HADIS PENGHIJAUAN DALAM KITAB-KITAB INDUK HADIS DAN <i>SHARĤ</i> (PENJELASAN) PARA ULAMA	52
A. Hadis riwayat al-Bukhari dalam kitab <i>Ṣaḥīḥ al-Bukhārī</i>	54
B. Hadis riwayat Muslim dalam kitabnya <i>Ṣaḥīḥ Muslim</i>	55

C. Hadis Riwayat Abū Dāwud dalam kitabnya <i>Sunan Abī Dāwud</i>	61
D. Hadis riwayat Aḥmad bin Ḥanbal dalam kitabnya <i>Musnad Aḥmad bin Ḥanbal</i>	65
E. Hadis riwayat ‘Abd al-Razzāq dalam kitabnya <i>al-Muṣannaf</i>	67
F. Hadis riwayat Al-Baghawī dalam kitabnya <i>Sharḥ al-Sunnah</i>	68

BAB IV

TINJAUAN MAQĀṢID SYARĪ’AH YŪSUF AL-QARAḌĀWĪ TERHADAP HADIS-HADIS PENGHIJAUAN	72
A. Maqāṣid Sharī’ah Penghijauan	73
B. Pemaknaan Hadis-hadis Penghijauan dengan Maqāṣid Sharī’ah YŪsuf al-QaraḌāwī	80

BAB V

PENUTUP	100
A. Kesimpulan	100
B. Saran	103
Daftar Pustaka	104
Biodata Penulis	112

BAB I

PENDAHULUAN

AL-QUR'AN MENEGASKAN bahwa manusia diciptakan oleh Allah Swt. untuk mengemban misi khalifah, menegakkan kemakmuran di muka bumi. Salah satu bentuk memakmurkan bumi adalah dengan menjaga dan merawat alamnya agar alam yang dihuni oleh umat manusia tetap lestari untuk generasi-generasi yang akan datang. Permasalahan yang muncul kemudian adalah manusia belum sepenuhnya bisa megemban amanat sebagai khalifah di muka bumi ini. Keserakahan duniawi menyebabkan sekelompok manusia melakukan eksploitasi terhadap alam. Penebangan liar (*illegal logging*), pembakaran hutan dan alih fungsi hutan terjadi di mana-mana yang menyebabkan area hutan semakin lama semakin menyempit. Pembangunan perumahan dan tata kota di kota-kota, khususnya di Indonesia juga belum memperhatikan ketersediaan ruang terbuka hijau. Padahal

ruang terbuka hijau yang dipenuhi dengan pepohonan sebagai paru-paru kota menjadi penyuplai oksigen yang belum tergantikan bagi manusia.¹

Di Indonesia sendiri menurut catatan Kementerian Pekerjaan Umum dan Perumahan Rakyat (PUPR), sampai Agustus 2019, dari 174 kota yang ada di Indonesia, baru hanya 13 kota yang berpartisipasi dalam Program Kota Hijau dan mempunyai area Ruang Terbuka Hijau (RTH) sebanyak 30% atau lebih. Padahal di Indonesia sendiri, berdasarkan Undang-Undang Nomor 26 tahun 2007, disebutkan bahwa porsi Ruang Terbuka Hijau minimal adalah 30% dari luas wilayah kota.

Umat Islam sebagai salah satu penduduk terbesar di muka bumi ini dan yang terbesar di Indonesia tentu mempunyai tugas dan peranan penting untuk berpartisipasi dan ambil bagian dalam pelestarian lingkungan. Partisipasi pelestarian lingkungan ini merupakan bentuk implementasi memakmurkan bumi yang diperintahkan oleh Islam kepada umatnya. Terlebih beberapa hadis Nabi Saw. secara jelas memerintahkan umat Islam untuk melakukan pelestarian alam dengan memerintahkan menanam pohon, mengecam penebangan liar yang sewenang-wenang, menjaga kebersihan, berlaku hemat terhadap sumber daya alam dan lain sebagainya.

Dalam sebuah hadis, Nabi Saw. memerintahkan umatnya agar gemar menanam, baik menanam tumbuh-tumbuhan yang mempunyai batang kuat dan ranting rindang maupun tanaman-tanaman kecil. Sabda Nabi Saw., tumbuh-

¹ Samsuri, Anita Zaitunah dan Okber Rajaguguk, “Analisis Kebutuhan Ruang Terbuka Hijau: Pendekatan Kebutuhan Oksigen”, *Jurnal Silva Tropika*, Vol. 5 No. 1, 30 Juni 2021.

tumbuhan yang ditanam itu apabila dicuri, dimakan burung atau dimakan binatang liar, hal itu akan menjadi sedekah bagi orang yang menanam.² Di sisi lain, Nabi juga mengancam orang-orang yang menebang pohon sebagai tempat berteduh para musafir dan hewan-hewan ternak dengan neraka. Sabda Nabi, barangsiapa yang menebang pohon bidara, maka Allah Swt akan memasukkan kepalanya ke dalam api neraka.³

Dua hadis di ini memberikan pengertian kepada kita tentang pentingnya penghijauan yang dianjurkan oleh Nabi Saw. Hanya saja terkadang hadis-hadis semacam ini seringkali masih dipahami secara tekstual, belum mendapatkan perhatian besar di kalangan umat Islam dan jarang diekspos ke permukaan, sehingga isu-isu pelestarian lingkungan dan penghijauan kurang menjadi prioritas di kalangan umat Islam.

Berdasarkan latar belakang tersebut, buku ini bermaksud menelaah hadis-hadis yang berkaitan dengan penghijauan dengan menggunakan pendekatan *maqāsid sharī'ah* yang digagas oleh Yūsuf al-Qaraḍāwī, seorang ulama kontemporer yang mempunyai pemikiran moderat dan mempunyai perhatian besar dalam isu pelestarian lingkungan.

Secara akademis, penulisan buku ini bertujuan untuk mengetahui: 1) Konsep *Maqāsid Sharī'ah* Yusuf al-Qaraḍāwī. 2) Pemaknaan hadis-hadis penghijauan dengan tinjauan *Maqāsid Sharī'ah* Yusuf al-Qaraḍāwī.

² Lihat Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 135. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 27-28.

³ Abū Dāwud bin Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, t.th.), 530.

Adapun manfaat penulisan buku ini, secara teoritis akan menambah wawasan dan khazanah pemaknaan hadis-hadis penghijauan dengan tinjauan *Maqāṣid Sharī'ah* Yusuf al-Qaraḏāwī. Sedangkan manfaat secara praktis, buku ini dapat dijadikan sebagai pedoman dan rujukan bagi umat Islam secara umum maupun institusi tertentu sebagai panduan dan pegangan. Selain itu juga agar umat Islam lebih mempunyai perhatian terhadap isu pelestarian lingkungan, khususnya penghijauan.

Islam adalah agama yang membawa misi *rahmatan li al-'ālamīn*, yaitu agama yang menebarkan kasih sayang bagi semua makhluk di muka bumi, termasuk di dalamnya alam dan lingkungan. Oleh karenanya semua undang-undang yang ada dalam Islam bertujuan untuk mewujudkan kemashlahatan dan kesejahteraan bagi umat manusia. Untuk mewujudkannya diaturlah konsep *al-Maqāṣid al-Sharī'ah* (tujuan-tujuan penetapan hukum) yang bertujuan untuk mewujudkan kemashlahatan umat manusia dengan terpenuhinya hak-hak yang bersifat primer (*ḍarūriyyāt*), sekunder (*ḥājīyyāt*) dan tersier (*taḥsīniyyāt*) mereka. Setiap hukum yang ditetapkan oleh Islam tujuan utamanya pasti tidak terlepas dari tiga hal tersebut.⁴

Hak-hak primer (*ḍarūriyyāt*) menurut 'Abd al-Wahhāb Khalāf adalah hak-hak yang menjadi penopang hidup manusia. Hak-hak ini harus terpenuhi agar manusia dapat melangsungkan hidupnya dengan baik. Jika hak-hak ini tidak terpenuhi, maka tatanan kehidupan manusia akan kacau dan muncul banyak kerusakan. Hak-hak ini terdiri dari lima hal,

⁴ 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2010), 172.

yaitu; *hifz al-dīn* (perlindungan terhadap agama), *hifz al-nafs* (perlindungan terhadap jiwa), *hifz al-‘aql* (perlindungan terhadap akal), *hifz al-‘ird* (perlindungan terhadap harga diri) dan *hifz al-māl* (perlindungan terhadap harta). Sedangkan menurut Abū Zahrah, kelima hak tersebut adalah: *hifz al-dīn* (perlindungan terhadap agama), *hifz al-nafs* (perlindungan terhadap jiwa), *hifz al-māl* (perlindungan terhadap harta), *hifz al-‘aql* (perlindungan terhadap akal) dan *hifz al-nasl* (perlindungan terhadap keturunan).⁵ Dari kelima hal tersebut, Islam telah membuat undang-undang untuk menjaga eksistensinya, sehingga hak-hak tersebut dapat terlaksana dengan baik.

a. *Hifz al-Dīn* (perlindungan terhadap agama)

Agama Islam adalah kumpulan dari akidah, ibadah, hukum dan undang-undang yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. untuk mengatur hubungan manusia dengan tuhan (vertikal) dan hubungan manusia dengan manusia yang lain (horizontal).⁶ Dalam Islam, menjaga agama berarti menjaga kemurnian ajarannya dari berbagai macam penyimpangan serta mengamalkan ajaran-ajaran agama tersebut untuk kemaslahatan umat manusia. Islam adalah agama yang membawa misi *rahmatan li al-‘ālamīn* (rahmat bagi semua makhluk Allah Swt.). Misi *rahmatan li al-‘ālamīn* ini telah ditegaskan oleh Allah Swt. melalui firman-Nya yang artinya: “Tidaklah Aku mengutusmu (Muhammad) kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam.”

⁵ Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (t.t.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.), 367.

⁶ Abd al-Wahhāb Khalāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2010), 172.

[QS. al-Anbiyā': 107]. Oleh karena itu, setiap perilaku yang merugikan dan menjadi teror bagi makhluk lain, termasuk di dalamnya adalah lingkungan hidup, maka hal itu bertentangan dengan prinsip *rahmatan li al-'ālamīn*.

b. *Hifz al-Nafs* (perlindungan terhadap jiwa)

Hifz al-Nafs adalah perlindungan terhadap jiwa dari segala macam bentuk kerusakan atau hal-hal yang dapat membahayakan jiwa manusia. Perlindungan terhadap jiwa juga dimaksudkan menjaga kemuliaan manusia dari hal-hal yang dapat merendahkan derajat manusia. Dalam mewujudkan *hifz al-nafs*, Islam menganjurkan pengikutnya untuk menikah agar eksistensi umat manusia tetap terjaga. Untuk menopang kehidupannya, Islam menganjurkan pemeluknya untuk mengkonsumsi makanan yang bergizi, memakai pakaian dan bertempat tinggal yang layak.

Hifz al-nafs adalah menjaga jiwa dari segala bentuk kerusakan. Oleh karenanya Islam sangat melarang pemeluknya untuk mencelakai dirinya sendiri maupun orang lain. Dalam al-Qur'an, Allah Swt. telah berfirman: "Janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan." [QS. al-Baqarah: 195]. Nabi Saw. juga menegaskan bahwa seseorang tidak boleh membahayakan dirinya sendiri, lebih-lebih membahayakan orang lain. Nabi Saw. bersabda: "Tidak boleh membuat kemudharatan pada diri sendiri dan membuat kemudharatan pada orang lain."⁷

⁷Mālik bin Anas, *al-Muwattā'*, Vol. 2 (Mesir: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 745.

Dalam konteks pelestarian alam, *illegal logging*, pembakaran hutan, penggundulan hutan, pencemaran air merupakan tindakan-tindakan yang pada hakekatnya membahayakan jiwa manusia. Perbuatan-perbuatan semacam itu akan menyebabkan ketidakseimbangan alam, sehingga dapat mengakibatkan bencana yang dapat merugikan dan membahayakan umat manusia.

c. *Hifz al-‘Aql* (perlindungan terhadap akal)

Akal merupakan anugerah terbesar yang diberikan Allah Swt. kepada manusia, sehingga dengannya lah manusia dibedakan dengan binatang. Dengan akal manusia dapat mengetahui baik dan buruk. Dengan akal manusia juga dapat memperoleh wawasan dan pengetahuan yang tidak dapat diperoleh oleh makhluk lain.

Perlindungan terhadap akal yang ditekankan oleh Allah Swt. adalah menjaganya dari mengonsumsi hal-hal yang dapat merusak akal itu sendiri, seperti mengonsumsi minuman keras, obat-obatan terlarang dan hal-hal yang dapat memabukkan. Menjaga akal dalam konteks kekinian dapat diaplikasikan dengan mendayagunakan akal secara maksimal untuk hal-hal yang positif. Menggunakan akal untuk hal-hal yang positif juga merupakan bentuk syukur kepada Allah Swt., karena telah menggunakan nikmat Allah Swt. untuk melakukan sesuatu yang diridhai Allah Swt. Hal ini karena hakekat syukur menurut Imam al-Qurtūbī adalah mengakui nikmat-nikmat yang telah

diberikan oleh Allah Swt. dan tidak menggunakan nikmat-nikmat itu untuk melakukan kemaksiatan.⁸

d. *Hifz al-'Ird* (perlindungan terhadap kehormatan)

Di atas telah disebutkan bahwa Allah Swt. memuliakan umat manusia dari makhluknya yang lain, karena manusia mempunyai kelebihan-kelebihan yang tidak dimiliki oleh makhluk yang lain. Oleh karena itu, sudah seharusnya manusia menjaga kemuliaan itu dengan tidak melakukan hal-hal yang dapat menurunkan kehormatan dan harga dirinya. Sebagai makhluk Allah Swt., seorang muslim tidak boleh menghina atau merendahkan makhluk Allah Swt. yang lain, terlebih yang dihina adalah manusia yang telah dimuliakan oleh Allah Swt.

e. *Hifz al-Nasl* (perlindungan terhadap keturunan)

Islam sangat memperhatikan kelestarian umat manusia, sehingga masalah keturunan menjadi prioritas utama dalam Islam. Seorang suami ketika memilih istri dianjurkan untuk memilih istri yang berpotensi mempunyai keturunan yang banyak.⁹ Meskipun demikian, Islam juga memperbolehkan mengatur keturunan agar keturunan yang dihasilkan lebih berkualitas dan mempunyai masa depan yang cerah.

Dalam upaya menjaga keturunan Islam telah memberikan perhatian yang sangat besar, bahkan sejak

⁸Al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Vol. 9 (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 343.

⁹Aḥmad bin Shu'aib al-Nasā'ī, *Sunan al-Nasā'ī*, Vol. 5 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, t.th.), 160.

janin berada di dalam kandungan hingga ia keluar dari rahim sang ibu. Perhatian Islam terhadap janin sejak dalam kandungan hingga keluar dari rahim ibu sangat banyak. Tujuan utamanya adalah agar bayi yang dilahirkan kelak menjadi manusia yang berkualitas.

f. *Hifz al-Māl* (perlindungan terhadap harta benda)

Hifz al-māl adalah menjaga dan melindungi harta benda dari pencurian, perampokan dan lain sebagainya. Menjaga harta benda dalam Islam diwujudkan melalui ditegakkannya aturan dalam bermuamalah antar sesama dengan cara yang adil dan saling ridha. Menjaga harta juga diwujudkan dengan tidak memakan harta dengan cara yang batil.¹⁰ Perlindungan terhadap harta dalam Islam dapat diimplementasikan dengan pola hidup hemat, menabung, bersedekah, beramal dan mengelola keuangan dengan baik. Pola hidup hemat akan menghindarkan seseorang berbuat mubadzir dan berlebih-lebihan, dimana keduanya itu dilarang oleh Islam. Menabung dapat mempersiapkan biaya untuk masa depan. Bersedekah dan beramal dapat melatih seseorang mempunyai sikap saling membantu kepada sesama. Sedangkan pengelolaan harta dengan baik akan menjaga harta tersebut dari hal-hal yang tidak bermanfaat.

¹⁰ Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (t.t.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.), 368-369.

BAB II

MAQĀṢID AL-SYARĪ‘AH YŪSUF AL-QARADĀWĪ

A. Pengertian Al-Maqāṣid al-Sharī‘ah

Studi tentang *al-Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam literatur Islam merupakan hal yang sangat penting, terutama bagi para peneliti kajian Hukum Islam, karena kajian tentang *al-Maqāṣid al-Sharī‘ah* tidak hanya berhenti pada teks-teks yang bersifat parsial, tetapi juga mencakup pada tujuan dan hikmah dibalik teks-teks tersebut yang mencakup semua aspek kehidupan manusia sebagai hamba Allah Swt. Oleh karena itu kajian-kajian tentang *Maqāṣid al-Sharī‘ah* belakangan ini menjadi primadona sebagai sebuah pendekatan baru yang dianggap bisa menjadi sebuah solusi dari kajian-kajian terhadap teks suci agama yang cenderung bersifat tekstualis yang kering dari hikmah, hingga cenderung ekstrem dan liberalis yang cenderung abai terhadap teks.

Secara etimologi, frasa al-Maqāṣid al-Sharī‘ah terdiri dari dua kata, yaitu al-Maqāṣid dan al-Sharī‘ah. Kata al-Maqāṣid merupakan bentuk jamak dari kata al-Maqṣad yang terbentuk dari fi‘il (kata kerja) Qaṣada. Kata qasada atau al-qasd sendiri menurut ahli bahasa Arab mempunyai beberapa makna:

1. Jalan yang lurus, sebagaimana ditunjukkan dalam firman Allah Swt: “*Wa ‘ala Allāh qaṣd al-sabīl*”, “Dan hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus”.¹¹ Pada ayat ini, kata *qaṣd* yang merupakan bentuk dasar dari kata *al-maqāṣid* mempunyai makna lurus atau jalan yang lurus.
2. Adil dan berada di tengah-tengah di antara dua hal; al-ifrāṭ wa al-tafrīṭ (keterlaluhan dan kecerobohan), al-‘adl wa al-jūr (keadilan dan kesewenang-wenangan). Makna demikian digali dari firman Allah Swt. yang terdapat dalam Surah Fāṭir: 32: “Lalu di antara mereka ada yang menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan (muqtaṣid) dan di antara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan dengan izin Allah.”
3. Al-Qaṣd mempunyai arti al-i‘timād (ketergantungan) dan ityān al-shay’ (mendatangi sesuatu).¹²
4. Qaṣada juga mempunyai makna al-i‘tizām wa al-tawajjuh wa al-nuhūd naḥwa al-shay’, menuju pada sesuatu.¹³

¹¹ Terjemah ayat ini dan ayat-ayat berikutnya yang terdapat dalam artikel ini merujuk pada terjemahan dari Departemen Agama RI yang dapat diakses melalui aplikasi Al Quran Digital Versi 2.1., 2004.

¹² Lihat Ibn al-Manzūr al-Afriqī, *Lisān al-‘Arab*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Ṣādir, t.th.), 353.

Pengertian al-Maqāṣid al-Sharī‘ah secara terminologi belum ditemukan secara baku di era awal kemunculan kajian tentang al-Maqāṣid al-Sharī‘ah. Di masa itu al-Maqāṣid al-Sharī‘ah diungkapkan dengan beberapa istilah, seperti: murād al-shārī‘ (sesuatu yang dikehendaki oleh Allah Swt.), asrār al-sharī‘ah (rahasia-rahasia syariat), al-iṣṭislāḥ (kemaslahatan), raf‘ al-ḥaraj wa al-ḍayq (menghilangkan kesempitan), al-‘ilal al-juz’iyyah li al-aḥkām al-fiqhiyyah (alasan-alasan yang bersifat parsial pada hukum-hukum fikih) dan lain sebagainya.¹⁴

Definisi al-maqāṣid al-sharī‘ah secara baku diungkapkan oleh para ulama kontemporer. Ibn ‘Ashūr (w. 1284 H./1868 M.) mendefinisikan al-maqāṣid al-sharī‘ah sebagai makna-makna dan hikmah-hikmah yang diperhatikan oleh al-Shārī‘ (Allah Swt. sebagai pembuat syariat) pada semua atau mayoritas hukum-hukum syariat.¹⁵ ‘Allāl al-Fāṣī (1326-1394 H./1908-1974 M.) mendefinisikan al-maqāṣid al-sharī‘ah sebagai tujuan syariah dan rahasia-rahasia yang diletakkan oleh al-Shārī‘ pada setiap hukum-hukum syariah.¹⁶ Ismā‘īl al-Ḥasanī mendefinisikan al-maqāṣid al-sharī‘ah sebagai makna-makna kemaslahatan yang dikehendaki dari

¹³ Ismā‘īl al-Ḥasanī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Ashūr* (Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 114.

¹⁴ Lihat ‘Abd al-‘Azīz Rajab, “Ta‘rīf Maqāṣid al-Sharī‘ah wa Ahmiyyatuhā” <https://www.alukah.net/sharia/0/96481/> diakses tanggal 29 September 2021.

¹⁵ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, Vol. 2 (Qaṭar: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu‘un al-Islāmiyyah, 2004), 21.

¹⁶ ‘Allāl al-Fāṣī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (t.t.: Dār al-Gharb, 1993), 7.

pensyariatian hukum dan makna-makna yang menunjukkan tujuan dari *khīṭāb* (pesan hukum) yang berimplikasi pada terwujudnya ketaatan mukallaf (seorang muslim yang berakal dan baligh) terhadap perintah dan larangan syariah.¹⁷ Ahmad al-Raysūnī mendefinisikan *al-maqāṣid al-sharī‘ah* sebagai tujuan-tujuan yang ditetapkan oleh syariah yang semata-mata bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba.¹⁸ Sementara al-Khādīmī mendefinisikan *al-maqāṣid al-sharī‘ah* sebagai makna-makna yang diperhatikan pada hukum-hukum syariah dan implikasinya, baik makna-makna tersebut merupakan hikmah-hikmah yang bersifat parsial (*juz‘ī*), maupun kemaslahatan secara umum. Makna-makna tersebut mempunyai satu tujuan yaitu menetapkan penghambaan kepada Allah Swt. dan kemaslahatan bagi manusia di dunia dan akherat.¹⁹

Sementara al-Qaraḍawī sendiri mendefinisikan *al-maqāṣid al-sharī‘ah* sebagai tujuan yang dikehendaki oleh teks-teks agama berupa perintah, larangan dan kebolehan yang diwujudkan oleh hukum-hukum parsial (*juz‘ī*) dalam kehidupan mukallaf, baik individu, keluarga, masyarakat dan umat.²⁰

¹⁷ Ismā‘īl al-Ḥasanī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Ashūr* (Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 115.

¹⁸ Ahmad al-Raysūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām al-Shātibī* (Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 19.

¹⁹ Nur al-Dīn bin Mukhtār al-Khādīmī, *al-Ijtihād al-Maqāṣidī: Hujjiyyatuh, Dawābituh, Majallātuh* (Doha: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Islāmiyyah, 1998), 52-53.

²⁰ Lihat Yūsuf al-Qaraḍawī, *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī‘ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 20.

Al-Zuḥayfī mendefinisikan maqāṣid al-sharī‘ah sebagai makna-makna dan tujuan-tujuan yang diperhatikan pada semua atau mayoritas hukum-hukum syariah, atau tujuan syariah dan rahasia-rahasia yang ditetapkan oleh al-Shāri‘ pada setiap hukum-hukum syariah. Sedangkan al-Yūbī mendefinisikan al-maqāṣid al-sharī‘ah sebagai makna-makna, hikmah-hikmah dan sejenisnya yang dijaga oleh al-Shāri‘ dalam penetapan hukum, baik secara umum maupun khusus yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba.²¹

Dari definisi-definisi di atas al-maqāṣid al-sharī‘ah tidak hanya digali dari teks-teks dhahir semata, namun juga digali melalui makna-makna yang tersimpan di balik teks-teks tersebut dengan mempertimbangkan ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt dan taḥsīniyyāt.

B. Sejarah Perkembangan Maqāṣid Sharī‘ah

Maqāṣid sharī‘ah sebagaimana teori-teori yang lainnya tidak muncul begitu saja. Ia juga mengalami perkembangan dari mulai teori yang paling dasar yang disebutkan dalam Al-Qur’an dan dipraktekkan oleh Nabi Saw. dan para Sahabatnya hingga tersusun secara sistematis menjadi sebuah keilmuan yang memiliki basis epistemologi yang kokoh dan tertulis dalam karya-karya yang secara khusus berbicara tentang teori-teori maqāṣid sharī‘ah.

Tahap awal teori maqāṣid sharī‘ah dapat dilihat dalam beberapa teks Al-Qur’an maupun al-Sunnah yang dalam redaksinya juga memuat konsep dasar maqāṣid sharī‘ah. Dalam beberapa ayat Al-Qur’an misalnya Allah Swt.

²¹ Lihat Muḥammad Sa‘d bin Aḥmad bin Mas‘ūd al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi al-Adillat al-Shar‘iyyah* (Riyāḍ: Dār al-Hijrah, 1998), 36-37.

menyebutkan tentang nilai-nilai kemudahan dalam ajaran Islam. Ajaran dasar Islam dalam beberapa ayat disebutkan sebagai ajaran yang mudah. Allah Swt. sendiri tidak akan membebani hamba-hamba-Nya dengan hal-hal yang dapat menyulitkan mereka. Lihat saja misalnya pada QS. Al-Baqarah: 185, QS. Al-Mā'idah: 6, QS. Al-Ḥajj: 78 dan QS. Al-Nisā': 45. Dalam ayat yang lain, Allah Swt. juga menyebutkan tujuan beberapa ibadah yang disyariatkan kepada hamba-hamba-Nya, seperti salat yang bertujuan untuk mencegah hamba-hamba-Nya melakukan perbuatan keji dan mungkar (QS. Al-Ankabūt: 45), zakat yang bertujuan untuk membersihkan dan menyucikan jiwa mereka (QS. Al-Tawbah: 103), puasa yang bertujuan agar para hamba menjadi orang-orang yang bertakwa (QS. Al-Baqarah: 183) dan haji yang bertujuan agar hamba-hamba Allah Swt. dapat menyaksikan berbagai manfaat dan menyebut nama Allah Swt. pada hari raya haji (QS. Al-Ḥajj: 27-28).

Dalam beberapa redaksi hadis, Nabi Saw. juga menegaskan tentang kemudahan ajaran Islam, tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain dan lain sebagainya yang menjadi konsep dasar maqāṣid sharī'ah. Tentang pernikahan, Nabi Saw. juga menyebutkan hikmahnya yaitu dapat lebih menundukkan mata dan menjaga kemaluan.²²

Penerapan prinsip-prinsip maqāṣid al-sharī'ah ini kemudian juga diikuti oleh para Sahabat sebagai pewaris ilmu Nabi Saw. Ibn 'Abbās ketika ditanya tentang jama' (mengerjakan dua salat pada satu waktu) dalam salat, ia menjawab bahwa kebolehan menjama' salat itu karena

²² Lihat Muḥammad Sa'd bin Aḥmad bin Mas'ūd al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatihā bi al-Adillat al-Shar'iyyah* (Riyad: Dār al-Hijrah, 1998), 41-43.

semata-mata Nabi Saw. tidak ingin menyulitkan umatnya. Demikian pula yang dilakukan oleh para Sahabat Nabi Saw. dengan melakukan usaha kodifikasi Al-Qur'an adalah semata-mata menerapkan prinsip maqāṣid al-sharī'ah yang bertujuan agar Al-Qur'an tetap terjaga dengan baik.

Dalam kasus yang lain misalnya, sebagaimana yang direkam oleh al-Tirmidhī,²³ Nabi Saw. dikisahkan memerintahkan para Sahabat agar tidak melakukan hukuman potong tangan kepada pencuri dalam keadaan perang. Hal ini juga diikuti oleh 'Umar bin al-Khaṭṭāb yang memerintahkan para gubernurnya agar tidak melaksanakan hukuman di medan perang. Apa yang dilakukan oleh Nabi Saw. dan 'Umar ini semata-mata karena mempertimbangkan kemaslahatan yang lebih besar dimana ketika hukuman itu dilaksanakan di medan perang dikhawatirkan justru orang-orang yang terkena hukuman tersebut akan lari dan bergabung dengan pihak musuh. Hal ini tentu akan menimbulkan kerugian dan madharat yang lebih besar bagi umat Islam.

Kasus-kasus di atas merupakan bukti bahwa konsep-konsep dasar maqāṣid sharī'ah telah dipraktekkan oleh Nabi Saw. dan para Sahabatnya. Dalam kasus hukuman potong tangan bagi para pencuri di atas, Nabi Saw. dan para Sahabatnya tidak memahami ayat yang memerintahkan hukuman potong tangan kepada pencuri secara kaku, tetapi mempertimbangkan kemaslahatan yang ada. Di sinilah nilai-nilai maqāṣid sharī'ah dipraktekkan oleh Nabi Saw. dan para Sahabat.

²³ Muḥammad bin 'Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 4 (Beirut Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 53.

Pada masa-masa setelah Sahabat, sebelum ilmu usul fikih muncul, para fukaha telah berbicara tentang Qiyās (analogi hukum), bahkan mereka sepakat terhadap kehujjahan Qiyās sebagai salah satu referensi hukum Islam. Qiyās sendiri dibangun berdasarkan ‘illat (alasan penetapan hukum) dan kemaslahatan, dimana semuanya itu berkaitan dengan maqāṣid al-sharī‘ah. Dari sudut pandang ini, tokoh-tokoh yang berbicara tentang Qiyās mempunyai andil yang cukup besar dalam meletakkan dasar-dasar maqāṣid al-sharī‘ah.²⁴

Pada tahap selanjutnya konsep-konsep maqāṣid mendapatkan perhatian dari beberapa ulama yang secara khusus mengulas tentang maqāṣid mulai dari bentuknya yang masih sederhana atau menggunakan term maqāṣid sebagai judul karya mereka hingga secara sistematis sebagai sebuah keilmuan yang mapan. Di antara para ulama itu adalah sebagai berikut:

1. Al-Tirmidhī al-Ḥakīm

Namanya adalah Abū Abdillāh Muḥammad bin ‘Afi. Tahun wafat Al-Tirmidhī al-Ḥakīm diperdebatkan oleh para ulama. Namun yang pasti ia merupakan tokoh yang hidup pada abad ke-3 Hijriyah. Al-Tirmidhī al-Ḥakīm tidak dianggap sebagai fukaha dan ahli usul fikih. Ia lebih dikenal sebagai seorang sufi dan filsuf. Meskipun Al-Tirmidhī al-Ḥakīm bukan seorang fukaha dan ahli usul, namanya menurut al-Raysūnī patut untuk dicatat sebagai tokoh awal yang berbicara tentang ilmu *maqāṣid sharī‘ah*, karena ia banyak berbicara tentang *ta‘līl al-aḥkām al-shar‘iyyah* (alasan-alasan dibalik penetapan

²⁴ Muḥammad Sa‘d bin Aḥmad bin Mas‘ūd al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi al-Adillat al-Shar‘iyyah* (Riyad: Dār al-Hijrah, 1998), 44-45.

hukum syariah) dan rahasia-rahasia dibalik penetapan hukum-hukum syariah. Ia juga merupakan ulama yang dianggap paling awal menggunakan istilah *maqāṣid* yang juga ia gunakan sebagai judul buku karyanya yaitu *al-Ṣalāh wa Maqāṣiduhā*. Alasan-alasan hukum yang ia gunakan lebih banyak menggunakan pendekatan *dhawq* (intuisi) dan *ishāri* (isyarat) dibanding dengan pendekatan ilmiah.²⁵ Hal ini tentu tidak lepas dari kapasitasnya sebagai seorang sufi dan filsuf.

2. Abu Manṣūr al-Māturīdī (w. 333 H.)

Al-Māturīdī oleh al-Raysūnī dimasukkan ke dalam tokoh-tokoh awal penggagas ilmu maqāṣid al-sharī‘ah. Ia adalah pendiri mazhab al-Māturīdiyyah dalam ilmu kalam yang banyak diikuti oleh para ulama besar setelahnya. Bahkan menurut al-Raysūnī, para pengikut mazhab Ḥanafī dalam bidang fikih semuanya mengikuti mazhab al-Māturīdī dalam bidang kalam (teologi). Al-Māturīdī mempunyai beberapa karya dalam bidang usul fikih. Hanya saja karya-karya itu hilang tidak ditemukan. Karya usul fikihnya yang paling penting adalah *Ma’khadh al-Sharā’i*.²⁶

3. Abū Bakr al-Qaffāl al-Shāshī (al-Qaffāl al-Kabīr, w. 365 H.)

Al-Qaffāl al-Kabīr adalah pakar usul fikih mazhab Shāfi‘ī. Di antara karyanya dalam bidang usul fikih adalah *Uṣūl al-Fiqh* dan *Maḥāsin al-Sharī‘ah*. Nampak karya yang terakhir ini secara khusus berkaitan

²⁵ Lihat Aḥmad al-Raysūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām al-Shāfi‘ī* (Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 40.

²⁶ *Ibid.*, 43.

erat dengan tema maqāṣid sharī‘ah, karena satu-satunya cara untuk menampilkan maḥasin al-sharī‘ah (nilai-nilai kebaikan dalam syariat) adalah dengan menggali hikmah-hikmah dan tujuan-tujuan syariah.²⁷

4. Abu Bakr al-Abhārī (w. 375 H.)

Al-Abhārī merupakan pakar dalam bidang fikih dan usul fikih. Ia memiliki beberapa karya yang mengulas fikih mazhab Mālikī dan kritik terhadap tokoh-tokoh yang berseberangan dengan mazhab Mālikī. Karya-karyanya di bidang usul diantaranya adalah Kitāb al-Uṣūl, Kitāb Ijmā‘ Ahl al-Madīnah dan Mas’alat al-Jawāb wa al-Dalā’il wa al-‘Ilal. Karya yang terakhir ini dilihat dari judulnya mempunyai korelasi yang kuat terhadap tema maqāṣid al-sharī‘ah.²⁸

5. Al-Bāqilānī (w. 403 H.)

Al-Bāqilānī dijuluki sebagai Shaykh al-Sunnah dan dianggap sebagai mujaddid pada abad ke-4 Hijriyah. Jika al-Shāfi‘ī dianggap sebagai perintis ilmu usul fikih, maka al-Bāqilānī adalah orang yang dianggap memperluas dan mengembangkan usul fikih secara komprehensif dan mengintegrasikannya dengan ilmu kalam. Karya-karyanya di bidang usul fikih adalah al-Taqrīb wa al-Irshād Fī Tartīb Ṭurūq al-Ijtihād, al-Muqni‘ Fī Uṣūl al-Fiqh, al-Aḥkām wa al-‘Ilal dan Kitāb al-Bayān ‘An Farā’id al-Dīn wa Sharā’i‘ al-Islām. Kitab-kitab ini mempunyai keterkaitan yang kuat terhadap maqāṣid sharī‘ah dan sangat mungkin kitab-kitab ini mempunyai

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid., 44.

pengaruh yang kuat terhadap kajian-kajian maqāṣid shari‘ah di masa-masa setelahnya.²⁹

6. Abu al-Ma‘āfi ‘Abd al-Mālik bin ‘Abdillāh al-Juwaynī Imām al-Ḥaramayn (w. 478 H.)

Imām al-Ḥaramayn memiliki andil yang sangat besar dalam perkembangan ilmu usul fikih. Karyanya yang berjudul al-Burhān menjadi bukti kebesaran namanya dimana karya itu banyak dijadikan sebagai referensi primer karya-karya usul fikih generasi setelahnya. Perhatiannya terhadap kajian maqāṣid shari‘ah nampak pada pemakaian kata al-maqāṣid, al-maqṣūd dan al-qaṣd yang sering ia sebutkan dalam bukunya al-Burhān.³⁰ Imām al-Ḥaramayn dianggap sebagai tokoh yang pertama kali mencetuskan ide-ide maqāṣid shari‘ah secara spesifik seperti yang dikenal saat ini. Ia mengklasifikasikan dasar-dasar syariat menjadi lima: al-ḍarurāt (keniscayaan), al-ḥājah al-‘āmmah (kebutuhan umum), al-makrūmāt (kemuliaan), al-mandūbāt (hal-hal yang kedudukannya di bawah al-makrūmāt) dan hal-hal yang tidak masuk ke dalam empat tersebut.³¹

7. Abū Ḥāmid al-Ghazālī (w. 505 H.)

Al-Ghazālī adalah murid Imām al-Ḥaramayn. Karya-karyanya di bidang usul fikih diantaranya adalah al-Mankhūl min Ta‘liqāt al-Uṣūl, Shifā’ al-Ghafil dan al-Muṣtasfā min ‘Ilm al-Uṣūl. Di dalam karyanya Shifā’ al-Ghafil, al-Ghazali telah menyinggung tentang ḥifẓ al-

²⁹ Ibid., 45-46.

³⁰ Ibid., 47-48.

³¹ Lihat Abū al-Ma‘āfi al-Juwaynī, *al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. 2 al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1418), 602-604.

nafs (perlindungan jiwa), ḥifẓ al-‘aql (perlindungan akal), ḥifẓ al-buḍ‘ (perlindungan kelamin) dan ḥifẓ al-māl (perlindungan harta), dimana hal-hal tersebut menurut al-Ghazālī merupakan tujuan syariah. Al-Ghazālī juga menyinggung tentang al-maṣāliḥ al-dīniyyah (kemaslahatan agama) yang terkandung dalam QS. Al-Ankabūt: 54.³² Di dalam bukunya al-Muṣtaṣfā, al-Ghazālī mengembangan konsep-konsep ini menjadi lebih matang dengan menggunakan istilah-istilah yang baru. Al-Maṣāliḥ al-dīniyyah ia ganti menjadi ḥifẓ al-dīn (perlindungan agama). Kemudian ḥifẓ al-buḍ‘ ia ganti dengan istilah yang lebih halus dan jelas, ḥifẓ al-naṣl (perlindungan keturunan). Ijtihad al-Ghazālī terhadap pengembangan teori-teori maqāṣid al-sharī‘ah dan penamaan istilah-istilah tersebut kemudian diikuti oleh para ulama maqāṣid setelahnya hingga al-Shāṭibī.³³

8. Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606 H.)

Dalam karyanya al-Maḥṣūl, al-Rāzī menjelaskan pemikiran maqāṣid al-Juwaynī dan al-Ghazālī. Hal ini tentu tidak asing, karena karya al-Rāzī ini memang resum dari kitab al-Mu‘tamad karya Abū al-Ḥusayn al-Baṣrī, al-Burhān karya al-Juwaynī dan al-Muṣtaṣfā karya al-Ghazālī. Ia hafal al-Mu‘tamad dan al-Muṣtaṣfā di luar kepala. Al-Rāzī mempunyai perhatian secara khusus terhadap ta‘fīl al-aḥkām dimana pada saat itu konsep ini mendapatkan serangan dan kritik tajam. Meskipun karyanya al-Maḥṣūl banyak menguraikan teori maqāṣid

³² Aḥmad al-Raysūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām al-Shāṭibī* (Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 53-54.

³³ Ibid. 54-56

al-Ghazālī, namun al-Rāzī tidak mengikuti al-Ghazālī dalam penyusunan urutan ḍarūriyyāt al-khams. Bahkan ia bisa dianggap tidak konsisten dalam penyusunan urutan ḍarūriyyāt al-khams. Kadang ia menulis: al-nafs, al-māl, al-nasab, al-dīn dan al-‘aql. Namun pada kesempatan yang lain ia juga menulis al-nafs, al-māl, al-nasab, al-dīn dan al-‘aql. Dalam hal ini ia menggunakan term al-nasab sebagai pengganti dari al-nasl. Padahal term al-nasl dinilai lebih sahih, karena ia adalah tujuan yang hendak dicapai. Sedangkan perlindungan terhadap nasab hanya merupakan pelengkap dari perlindungan terhadap keturunan.³⁴

9. Sayf al-Dīn al-Āmidī (w. 631 H.)

Al-Āmidī menulis al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām yang juga merupakan resüm dari al-Mu‘tamad, al-Burhān dan al-Mustaṣfā. Yang baru pada maqāsid al-Āmidī adalah usahanya dalam melakukan tarjīḥ (menilai lebih kuat) atas maqāsid yang ada. Ia memprioritaskan al-ḍarūriyyāt di atas al-ḥājiyyāt dan al-ḥājiyyāt di atas taḥsīniyyāt. Pada mulanya al-Āmidī menyebutkan ḍarūriyyāt al-khams sesuai dengan yang disebutkan oleh al-Ghazālī; al-dīn, al-nafs, al-‘aql, al-nasl dan al-māl. Namun kemudian al-Āmidī melakukan tarjīḥ dengan mendahulukan al-nasl dari al-‘aql dan al-nafs dari al-‘aql. Menurutnya, perlindungan terhadap akal sejatinya merupakan cabang dari perlindungan jiwa dan keturunan. Dengan demikian ketika keduanya terlindungi, maka secara otomatis perlindungan terhadap akal akan terwujud. Al-Āmidī juga melakukan pembelaan yang luar

³⁴ Ibid. 56-57.

biasa terhadap penempatan ḥifẓ al-dīn dalam urutan priorotas pertama ḍarūriyyāt al-khams. Menurutnyā ḥifẓ al-dīn (perlindungan terhadap agama) merupakan tujuan utama yaitu untuk memperoleh kesuksesan abadi di sisi Allah Swt. Sedangkan yang lainnya tidak lain hanya bertujuan untuk mewujudkan ḥifẓ al-dīn sebagaimana firman Allah Swt. “Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka menyembah kepada-Ku.” (QS. Al-Dhāriyyāt: 56). Al-Āmidī mengkritik pendapat yang berusaha memaksakan mendahulukan ḥifẓ al-nafs atas ḥifẓ al-dīn secara detail dan rinci hingga merobohkan argumen-argumennya. Al-Āmidī juga menyatakan secara jelas bahwa al-ḍarūriyyāt hanya terbatas pada lima hal yang telah disebutkan. Hal ini kemudian banyak diikuti oleh para ulama usul setelahnya, sehingga seolah-olah hal ini menjadi ijmak.³⁵

10. ‘Izzuddin Ibn ‘Abd al-Salām (w. 660 H.)

‘Izzuddin Ibn ‘Abd al-Salām adalah murid Al-Āmidī. Melalui karyanya yang berjudul *Qawā’id al-Aḥkām Fī Maṣāliḥ al-Anām* ia banyak melakukan terobosan baru dalam konsep maqāṣid sharī‘ah. Karya Ibn ‘Abd al-Salām ini secara spesifik berbicara tentang hakekat al-maṣāliḥ (kemaslahatan-kemaslahatan) dan al-mafāsīd (kerusakan-kerusakan), klasifikasi al-maṣāliḥ dan al-mafāsīd, urutan al-maṣāliḥ dan al-mafāsīd, tarjīḥ di antara sesama al-maṣāliḥ, tarjīḥ antara al-maṣāliḥ dan al-mafāsīd, tarjīḥ di antara sesama al-mafāsīd dan lain sebagainya yang berkaitan dengan teori-teori masalah yang tidak ditemukan secara detail pada karya-karya

³⁵ Ibid. 57-59.

ulama sebelum Ibn ‘Abd al-Salām. Al-Yūbī bahkan menyebut karya Ibn ‘Abd al-Salām ini sebagai karya penting dalam teori-teori tentang masalah. Menurutnya tokoh-tokoh yang menulis tentang masalah setelah Ibn ‘Abd al-Salām berhutang budi kepada Ibn ‘Abd al-Salām. Bahkan menurut al-Yūbī, para tokoh yang menulis masalah setelah Ibn ‘Abd al-Salām tidak memberikan tambahan apa-apa terhadap teori masalah. Teori-teori masalah yang disampaikan oleh Ibn ‘Abd al-Salām tentu berkaitan erat dengan maqāṣid shari’ah. Oleh karenanya Ibn ‘Abd al-Salām juga menyinggung tentang maqāṣid ini. Pernyataan-pernyataannya yang terkenal tentang maqāṣid misalnya: “Mayoritas maqāṣid al-Qur’ān adalah perintah untuk mengerjakan kemaslahatan dan hal-hal yang menyebabkannya dan larangan dari melakukan al-mafāsid dan hal-hal yang menyebabkannya”³⁶, “Konsep dasar syariah semuanya adalah masalah; menolak mafāsid (kerusakan) atau menarik maṣāliḥ (kemaslahatan)”³⁷, “al-Maqṣūd (tujuan utama) syariat adalah kasih sayang kepada para hamba.”³⁸

³⁶ ‘Izzuddīn Ibn ‘Abd al-Salām, *Qawā’id al-Ahkām Fī Maṣāliḥ al-Anām*, Vol. (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, t.th.), 7.

³⁷ *Ibid.*, 9.

³⁸ *Ibid.*, 175. Lihat lebih detail pada Muḥammad Sa‘d bin Aḥmad al-Yūbī, *Maqāṣid al-Shari’ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi Adillat al-Shar‘iyyah* (Riyāḍ: Dār al-Hijrah, 1998), 55-59. Aḥmad al-Raysūnī, *Nazarīyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām al-Shāṭibi* (Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 65-68.

11. Shihāb al-Dīn al-Qarāfi (w. 684 H.)

Pemikiran-pemikiran maqāṣid Ibn ‘Abd al-Salām dilanjutkan oleh muridnya, al-Qarāfi. Dalam karyanya al-Furūq, al-Qarāfi menyebutkan beberapa kaidah yang berkaitan dengan maqāṣid sharī‘ah yang ia gali dari gurunya, Ibn ‘Abd al-Salām, seperti: kaidah al-maqāṣid dan kaidah al-wasā’il; kaidah al-mashaqqah (kesulitan) yang dapat menggugurkan ibadah dan al-mashaqqah yang tidak menggugurkan ibadah. Dalam bukunya yang berjudul Sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl ia menguraikan tentang al-ḍarūriyyāt al-khamsah dimana ia juga memasukkan ḥifẓ al-‘Irḍ (perlindungan terhadap harga diri). Perhatian al-Qarāfi terhadap maqāṣid al-sharī‘ah juga dapat dilihat dari karyanya yang berjudul al-Nafā’is. Dalam pandangan al-Qarāfi, al-kulliyāt al-khams tidak bisa dinaskh. Perhatian dan usaha yang dilakukan al-Qarāfi dalam mengkaji teori-teori maqāṣid sharī‘ah memberikan pengaruh yang besar terhadap pemikiran maqāṣid dalam mazhab Maliki.³⁹

12. Ibn Taymiyyah (w. 728 H.)

Shaykh al-Islām Ibn Taymiyyah mempunyai perhatian yang besar terhadap maqāṣid sharī‘ah. Beberapa bukti yang menunjukkan perhatian Ibn Taymiyyah terhadap maqāṣid sharī‘ah adalah sebagai berikut:

- a. Ibn Taymiyyah menjadikan ilmu tentang *maqāṣid sharī‘ah* sebagai kekhususan fikih dalam agama Islam.

³⁹ Muḥammad Sa‘d bin Aḥmad al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi Adillat al-Shar‘iyyah* (Riyād: Dār al-Hijrah, 1998), 59-60.

- b. Ibn Taymiyyah menyebutkan al-maqāṣid al-khamsah sebagaimana yang disebutkan ulama usul, namun kemudian ia mengkritik para ulama usul yang mengabaikan ibadah batin dan dahir yang mencakup makrifat kepada Allah Swt., malaikat-malaikat, kitab-kitab, utusan-utusan Allah Swt, aḥwāl dan a‘māl al-qulūb (keadaan-keadaan dan aktivitas hati), seperti cinta dan takut kepada Allah Swt, ikhlas, tawakal, rajā’ (mengharapkan rahmat Allah Swt.) dan yang lainnya yang termasuk dalam hal-hal yang memberikan masalah di dunia dan akherat dan merupakan masalah yang dibawa oleh syariah.⁴⁰
- c. Ibn Taymiyyah membahas secara mendalam permasalahan-permasalahan penting dalam maqāṣid shari‘ah, seperti permasalahan ḥiyal (celah-celah hukum dalam fikih), sadd al-dharā’i‘ (penutupan celah-celah kerusakan) dan ta‘fil al-aḥkām (alasan-alasan penetapan hukum).
- d. Ibn Taymiyyah seringkali menggunakan maṣlaḥah sebagai pertimbangan dalam fatwa-fatwanya.
- e. Ibn Taymiyyah menyebutkan maqāṣid al-tahsiri‘ dan hikmah-hikmahnya, seperti maqāṣid al-wilāyah, maqāṣid mencelisihi orang-orang musyrik, maqāṣid jihad dan lain sebagainya.⁴¹

⁴⁰ Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥafīm Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ al-Fatawa*, Vol. 32 (t.t.: Dār al-Wafā’, 2005), 234.

⁴¹ Lihat Muḥammad Sa’d bin Aḥmad al-Yūbī, *Maqāṣid al-Shari‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi Adillat al-Shar‘iyyah* (Riyāḍ: Dār al-Hijrah, 1998), 60-62. Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid*

13. Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah (w. 751 H.)

Sebagaimana gurunya, Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim juga mempunyai perhatian yang besar terhadap maqāṣid sharī'ah. Perhatian Ibn al-Qayyim terhadap maqāṣid sharī'ah dapat dilihat dari:

- a. Perhatian Ibn al-Qayyim terhadap eksistensi *maqāṣid al-sharī'ah*, *ta'līl al-aḥkām* dan hikmah serta bagaimana cara menggalinya. Usaha Ibn al-Qayyim ini membuka pintu bagi para pengkaji *maqāṣid* bagaimana cara memahami dan menggali *maqāṣid sharī'ah*.
- b. Ibn al-Qayyim mengkaji lebih luas tentang ta'līl dan sadd al-dharā'i', karena dua hal ini berkaitan erat dengan maqāṣid al-sharī'ah. Ia juga berbicara tentang maṣlaḥah dan isu perubahan fatwa yang disebabkan perubahan waktu dan tempat.
- c. Ibn al-Qayyim banyak menjelaskan tentang hikmah-hikmah hukum dan maqāṣidnya sebagaimana yang terdapat dalam karyanya *Zād al-Ma'ād Fī Hadyi Khayr al-'Ibād*, *Shifā' al-'Aḥlīl*, *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah*, *Sharḥ Tahdhīb al-Sunan* dan yang lainnya.⁴²

'Inda al-Imām al-Shāḥibī (Virginia: al-Ma'had al-'Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995), 68-71.

⁴² Lihat Muḥammad Sa'd bin Aḥmad al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa 'Alāqatihā bi Adillat al-Shar'īyyah* (Riyāḍ: Dār al-Hijrah, 1998), 63-66.

14. Al-Shāṭibī (w. 790 H.)

Al-Shāṭibī hidup semasa dengan Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim. Namun dalam catatan sejarah tidak ada riwayat yang menjelaskan bahwa al-Shāṭibī berguru dan mengambil ilmu dari kedua ulama tersebut. Al-Shāṭibī hidup di Barat, di Andalusia, sementara Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim hidup di Timur.

Al-Shāṭibī dianggap sebagai tokoh yang mempunyai peranan besar dalam kajian maqāṣid. Jika para ulama sebelumnya mengkaji maqāṣid terselip dalam pembahasan-pembahasan tentang qiyās dan maṣlaḥah, maka al-Shāṭibī menuliskan kajian tentang maqāṣid secara spesifik dalam sebuah bab “Kitāb al-Maqāṣid” dalam bukunya yang berjudul al-Muwāfaqāt.⁴³ Dari sini kemudian banyak yang mengira bahwa al-Shāṭibī lah yang mencetuskan ilmu ini. Padahal tidak demikian, karena ilmu maqāṣid sebagaimana keilmuan yang lainnya tumbuh sedikit demi sedikit dari mulai konsep yang sangat mendasar hingga tersistematis dan mendalam di tangan al-Shāṭibī. Dalam hal ini tentu saja al-Shāṭibī juga terpengaruh oleh para ilmuan maqāṣid di era sebelumnya, seperti al-Ghazālī dan ‘Izzud-dīn Ibn ‘Abd al-Salām.⁴⁴

⁴³ Lihat Ibrāhīm bin Mūsā al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, Vol. 2 (t.t.: Dār Ibn ‘Affān, 1997), 7.

⁴⁴ Lihat pada Muḥammad Sa‘d bin Aḥmad al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi Adillat al-Shar‘iyyah* (Riyād: Dār al-Hijrah, 1998), 67-70. Pemikiran maqāṣid al-Shāṭibī secara spesifik dapat dibaca pada karya al-Raysūnī yang berjudul *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām al-Shāṭibī*. Dalam karya ini al-Raysūnī secara spesifik memotret pemikiran al-Shāṭibī tentang *maqāṣid al-sharī‘ah*. Selain karya al-Raysūnī juga ada karya Ḥamadī

15. Ṭahir Ibn ‘Āshūr (1296-1393 H.)

Pasca al-Shāṭibī melakukan gebrakan terhadap teori-teori maqāṣid sharī‘ah, tidak ada lagi tokoh-tokoh yang melakukan kajian mendalam tentang maqāṣid. Kajian maqāṣid pasca al-Shāṭibī hanya seputar ringkasan karya al-Shāṭibī yang berupa naẓam (bait syair) maupun sharḥ (penjelasan). Kajian maqāṣid hidup kembali setelah Ibn ‘Āshūr menulis karya maqāṣidnya yang berjudul Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah. Dalam karyanya ini Ibn ‘Āshūr mengangkat isu-isu baru seputar maqāṣid. Ia berbicara tentang al-maqāṣid al-‘āmmah (maqāṣid umum) dan al-maqāṣid al-khāṣṣah (maqāṣid khusus) yang berbicara tentang tema-tema fikih seperti maqāṣid hukum keluarga dan maqāṣid yang berkaitan dengan keuangan, donasi, pidana, dan hak asasi manusia. Karya Ibn ‘Āshūr ini dipenuhi dengan kajian-kajian baru seputar maqāṣid. Ia bukan merupakan ringkasan dari al-Muwāfaqāt karya al-Shāṭibī sebagaimana yang disangkakan oleh sebagian orang. Ibn ‘Āshūr mempunyai manhaj yang berbeda dalam mengungkapkan teori-teori maqāṣid.⁴⁵

16. ‘Allāl al-Fāsī (1328-1394 H.)

‘Allāl al-Fāsī menulis buku dengan judul Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa Makārimihā. Hanya saja menurut al-Yūbī, karya al-Fāsī ini

al-‘Abīdī yang berjudul *al-Shāṭibī wa Maqāṣid al-Sharī‘ah* yang memotret tiga hal: kehidupan al-Shāṭibī, al-Shāṭibī dan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dan *al-Madhhab al-Islāhī* menurut al-Shāṭibī.

⁴⁵ Muḥammad Sa‘d bin Aḥmad al-Yūbī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi Adillat al-Shar‘iyyah* (Riyād: Dār al-Hijrah, 1998), 70-71.

kebanyakan justru tidak membahas tentang maqāṣid sharī‘ah, karena kajiannya justru banyak berisi tentang undang-undang kontemporer dan undang-undang Barat. Ia berusaha menjelaskan tentang keutamaan Islam dibandingkan dengan undang-undang kontemporer itu. Tetapi kajiannya ini kemudian malah menjadikan bukunya jauh dari tema maqāṣid.⁴⁶

Setelah era ini tema-tema tentang maqāṣid banyak ditulis oleh beberapa ulama kontemporer, seperti Fahmī Muḥammad ‘Alwān yang menulis *al-Qayyim al-Darūriyyah wa Maqāṣid al-Tashrī‘ al-Islāmī*. Dalam buku ini ‘Alwān berusaha mengaitkan maqāṣid dengan akhlak. Akan tetapi seperti halnya karya ‘Allāl al-Fāsī, menurut al-Yūbi, karya ini bukanlah karya ilmiah tentang maqāṣid. ‘Abdullāh bin Aḥmad Qādirī menulis *al-Islām wa Darūrāt al-Hayāh* yang membahas tentang ḍarūriyāt al-kahms. Hanya saja buku ini lebih condong kepada kajian-kajian fikih dibandingkan dengan usulnya.⁴⁷ Selain itu juga ada buku *Falsafah Maqāṣid al-Tashrī‘* karya Khalīfah Babakr al-Ḥasan dan *al-Maqāṣid al-‘Ammah* karya ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Khāliq.⁴⁸

Yūsuf al-Qaraḍāwī juga menulis beberapa karya tentang maqāṣid, seperti *Dirāsah Fi Fiqh al-Maqāṣid al-Sharī‘ah*. Dalam buku ini al-Qaraḍāwī menguraikan pandangan tiga kelompok (tekstualis, liberalis dan moderat)

⁴⁶ Ibid., 71-72.

⁴⁷ Lihat ‘Abdullāh bin Aḥmad Qādirī, *al-Islām wa Darūrāt al-Hayāh* (Jeddah: Dār al-Mujtama‘, 2001).

⁴⁸ Muḥammad Sa‘d bin Aḥmad al-Yūbi, *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa ‘Alāqatihā bi Adillat al-Shar‘iyyah* (Riyāḍ: Dār al-Hijrah, 1998), 71-72.

dalam menyikapi maqāṣid sharī‘ah.⁴⁹ Tokoh kontemporer lainnya yang mempunyai perhatian besar terhadap kajian maqāṣid diantaranya adalah al-Raysūnī, Jaseer Audah dan Waṣfi ‘Āshūr Abu Zayd.

C. Konsep Maqāṣid al-Sharī‘ah Yūsuf al-Qaraḍawī dalam memahami Hadis Nabi Saw.

Maqāṣid al-sharī‘ah dalam pandangan al-Qaraḍawī didefinisikan sebagai tujuan yang dikehendaki oleh naṣ-naṣ yang berupa perintah, larangan dan kebolehan yang diwujudkan oleh hukum-hukum parsial (juz‘ī) dalam kehidupan mukalaf, baik individu, keluarga, masyarakat dan umat. Dalam ungkapan yang lain maqāṣid al-sharī‘ah adalah hikmah-hikmah yang terdapat di balik pensyariaan hukum, karena dibalik setiap hukum yang ditetapkan oleh Allah Swt. kepada para hamba-hamba-Nya terdapat hikmah.⁵⁰

Menurut al-Qaraḍawī, al-Maqāṣid al-Sharī‘ah dapat digali melalui beberapa cara sebagai berikut:

1. Dengan melakukan penelitian terhadap teks-teks al-Qur’an dan al-Sunnah yang di dalamnya juga menyebutkan ‘*illat*’ (alasan) hukum, sehingga pesan-pesan teks tersebut dapat diketahui. Sebagai contoh misalnya adalah firman Allah Swt.:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ
النَّاسُ بِالْقِسْطِ.

⁴⁹ Muḥammad Yūsuf al-Qaraḍawī, *Dirāsah Fī Fiqh al-Maqāṣid al-Sharī‘ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008).

⁵⁰ Lihat Yūsuf al-Qaraḍawī, *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī‘ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 20-21.

“Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka al-Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.” (QS. Al-Ḥadīd: 25)

Ayat ini menjelaskan tentang nilai keadilan dimana ia merupakan tujuan utama dari risalah langit yang diturunkan ke bumi semata-mata untuk menegakkan keadilan di muka bumi. *Maqāṣid* dari ayat ini dapat diketahui dengan adanya *lām ta‘līl* (*lām* yang menunjukkan makna alasan) yang terdapat pada redaksi *liyaqūma al-nās bi al-qist*.⁵¹

2. Dengan mengumpulkan teks-teks hukum yang bersifat juz‘ī (parsial), kemudian diteliti, diamati dan dikonfirmasi dengan teks-teks lainnya yang berkaitan, sehingga didapatkan tujuan umum yang dikehendaki syariat terhadap teks-teks tersebut. Sebagai contohnya adalah hadis-hadis yang berbicara tentang larangan *isbāl* (memakai celana hingga atau melebihi mata kaki). Hadis-hadis tentang *isbāl* jika hanya diambil secara sepotong-sepotong tanpa dikompromikan dengan hadis-hadis yang sejenis, maka akan dihasilkan suatu kesimpulan bahwa hukum *isbāl* adalah haram secara mutlak, bahkan pelakunya akan masuk neraka. Padahal jika diteliti dan diamati lebih detail, larangan *isbāl* -yang terdapat pada hadis-hadis

⁵¹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī‘ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 20.

tersebut- disebabkan karena faktor kesombongan (khuyalā’).⁵²

Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, konsep maqāṣid sharī’ah tidak hanya terbatas pada *al-Ḍarūriyyāt al-Khams* seperti yang dirumuskan oleh al-Ghazālī, al-Shāṭibī dan yang lainnya. Menurutnya konsep maqāṣid sharī’ah dapat dikembangkan dalam bentuk yang baru, tidak terbatas pada konsep yang telah disampaikan oleh para ulama maqāṣid sebelumnya, seperti al-Ghazālī, al-Qarāfī dan al-Shāṭibī. Ia melihat para ulama kontemporer ketika membahas tentang *Maqāṣid al-Islām, Risālah al-Muḥammadiyah* atau *Maqāṣid al-Qur’an*, mereka tidak hanya membatasi pada al-Kulliyāt al-Khamsah dan cabang-cabangnya saja, melainkan juga melihat pada aspek dan sisi yang lain.

Rashīd Ridhā (1282-1354 H.) sendiri ketika berbicara tentang *Maqāṣid al-Qur’an* dalam bukunya *al-Wahy al-Muḥammadi* menjelaskan konsep maqāṣid secara lebih detail sesuai dengan bidang-bidang garapan Islam. Hal ini tentu berbeda dengan metode ulama usul fikih yang mengklasifikasi kemaslahatan secara global pada tiga tingkatan: *ḍarūriyyāt*, *ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt*. Maqāṣid tersebut dalam pandangan Ridhā terdiri dari sepuluh poin yang bertujuan untuk memberikan kemaslahatan pada kemanusiaan: 1) Memperbaiki rukun agama yang tiga (Iman, Islam dan Ihsan).

⁵² Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifā Nata’āmal Ma’ al-Sunnah al-Nabawiyah* (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1990), 23-25. Lihat juga dalam Muhammad Kudhori, “Perlunya Memahami Hadis Secara Tekstual dan Kontekstual untuk Mendapatkan Pemahaman yang Moderat ‘Ala Madhhab Ahlisunnah Wal Jama’ah”, *Prosiding The 3rd Annual Malang International Peace Conference*, Vol. 3, 2017, 6-20.

2) Penjelasan tentang kenabian dan risalah yang tidak diketahui oleh manusia. 3) Penjelasan bahwa Islam adalah agama yang sesuai dengan fitrah, akal, ilmu, hikmah, dalil, kebebasan dan kemerdekaan. 4) Reformasi sosial, kemanusiaan, dan politik melalui delapan persatuan⁵³. 5) Menetapkan nilai-nilai umum Islam pada individu yang berkaitan dengan ibadah dan larangan. 6) Pernyataan prinsip-prinsip hubungan internasional dalam Islam. 7) Panduan untuk reformasi keuangan dan ekonomi. 8) Reformasi aturan perang dan menghindari kerusakan-kerusakan yang ditimbulkan oleh perang. 9) Memberikan hak asasi manusia, agama dan sipil kepada kaum perempuan. 10) Membebaskan manusia dari perbudakan.⁵⁴

Al-Qaraḍāwī sendiri memandang bahwa maqāṣid dasar Islam mencakup pada lima hal: 1) Mewujudkan manusia yang baik. 2) Mewujudkan keluarga yang harmonis. 3) Mewujudkan masyarakat madani. 4) Menwujudkan umat yang baik dan 5). Seruan kepada nilai-nilai kemanusiaan.⁵⁵

⁵³ Delapan Persatuan atau *al-Wahdāt al-Thamān* menurut Rashīd Ridhā adalah: persatuan umat, persatuan umat manusia dalam persamaan di antara suku dan kelompok, persatuan agama dengan mengikuti seorang rasul yang membawa dasar-dasar agama yang fitrah, persatuan syariah dalam persamaan dan keadilan, persatuan persaudaraan ruhani dan persamaan dalam beribadah, persatuan kewarganegaraan internasional, persatuan dalam persamaan di hadapan hukum dan persatuan bahasa. Lihat Muḥammad Rashīd Ridhā, *al-Waḥy al-Muḥammadi* (Beirut: Mu'assasah 'Izz al-Dīn, 1406 H.), 275-278

⁵⁴ Lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 25-26.

⁵⁵ *Ibid.*, 27.

Pemahaman al-Qarāḍāwī terhadap hadis-hadis Nabi Saw. didasarkan pada maqāṣid shari‘ah. Dalam hal ini ia mengkritik kaum literalis yang memahami hadis-hadis Nabi Saw. secara tekstualis dan melupakan maqāṣid dan ruh syariah dan juga kaum liberalis yang cenderung mengabaikan teks-teks al-Qur’ān maupun al-Sunnah.⁵⁶

Manhaj al-Qarāḍāwī dalam memahami Hadis didasarkan pada tiga hal:

1. Manhaj *Shumūlī* (Komprehensif)

Al-Qarāḍāwī memandang bahwa hadis Nabi Saw. mencakup semua aspek kehidupan manusia dalam tiga hal:

- a. Hadis Nabi Saw mengatur kehidupan manusia sejak lahir, bahkan sejak manusia dalam rahim sebagai janin hingga meninggal dunia.
- b. Hadis Nabi Saw. merupakan petunjuk untuk semua bidang kehidupan manusia, baik saat di rumah, di pasar, di masjid maupun di jalan. Hadis juga mejadi pedoman saat manusia melakukan aktifitasnya, baik yang berhubungan dengan Allah Swt., dengan sesama manusia, bahkan dengan alam, termasuk dengan hewan dan tumbuh-tumbuhan.
- c. Hadis Nabi Saw. mencakup urusan manusia yang bersifat jasmani dan rohani, dzhahir dan batin, serta mencakup ucapan, perbuatan dan niat.⁵⁷

⁵⁶ Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Kaifa Nata’āmal Ma’ al-Sunnah al-Nabawiyah* (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1992), 19. Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Shari‘ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 39-40.

⁵⁷ Ibid., 23-24.

2. Manhaj *Mutawāzin* (Seimbang)

Manhaj matawāzin artinya seimbang, seimbang antara ruh dan jasad, akal dan hati, dunia dan akherat, contoh dan kenyataan, teori dan praktek, yang gaib dan yang nampak, kebebasan dan tanggungjawab, individu dan kelompok dan antara ittibā' dan ibtidā'. Manhaj ini adalah manhaj wasaṭiyyah untuk umat yang wasaṭiyyah pula. Berdasarkan manhaj ini Nabi Saw. selalu mengingatkan para Sahabatnya ketika mereka mulai menyimpang dari jalan yang tidak seimbang. Nabi Saw. mengingkari tiga orang Sahabat yang bertanya perihal ibadah Nabi Saw. kemudian mereka mempunyai keinginan untuk puasa terus menerus sepanjang tahun, mengerjakan salat sepanjang malam dan tidak menikah selamanya. Padahal Nabi sendiri sebagai hamba Allah Swt. yang paling bertakwa tidak melakukan hal demikian. Nabi berpuasa, kadang juga tidak berpuasa. Nabi melaksanakan salat malam, tapi juga beristirahat untuk memenuhi hak-hak tubuhnya. Nabi Saw. juga menikah, tidak membujang seumur hidupnya.

Ketika Nabi Saw. mengetahui 'Abdullāh bin 'Amr dalam ibadah dimana ia berpuasa, salat dan membaca Al-Qur'an secara terus menerus, Nabi menegurnya dan meluruskan ke jalan yang seimbang. Nabi bersabda kepada 'Abdullāh bin 'Amr bahwa pada badan, mata dan keluarga setiap orang ada hak yang harus dipenuhi. Artinya badan kita juga perlu untuk istirahat, mata kita perlu untuk tidur dan keluarga kita mempunyai hak untuk diperhatikan. Nabi kemudian menegaskan kepada

‘Abdullah bin ‘Amr agar memberikan hak kepada setiap orang yang mempunyai hak.⁵⁸

3. Manhaj *Muyassar* (Memudahkan)

Salah satu kekhasan manhaj ini adalah memberikan kemudahan dan keringanan. Nabi Saw. sendiri dalam kitab Taurat dan Injil dideskripsikan sebagai orang yang memerintahkan umatnya untuk mengerjakan yang makruf dan melarang mengerjakan yang mungkar, menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan menghilangkan dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka.⁵⁹ Oleh karena itu, tidak ada dalam ajaran Nabi Saw. sesuatu yang dapat memberatkan manusia dalam agama mereka atau membebani mereka dalam kehidupan duniawi mereka, karena Nabi sendiri mengatakan tentang dirinya: “Sesungguhnya Aku adalah rahmat yang dianugerahkan.”⁶⁰ Pernyataan ini Nabi sampaikan saat menafsirkan firman Allah Swt. “Dan tiadalah Kami

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Lihat QS.al-A‘rāf: 157.

⁶⁰ Al-Ḥākim al-Naysābūrī, *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥayn*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), 91. Dalam keterangan yang disampaikan oleh al-Qaraḍāwī, hadis ini diriwayatkan oleh Ibn Sa‘d dan al-Ḥākim al-Tirmidhī dari Abū Ṣāliḥ secara mursal. Sementara al-Ḥākim meriwayatkan hadis ini dari Abū Ṣāliḥ, dari Abū Hurayrah secara maṣṣūl. Hadis ini dinilai sahih oleh al-Ḥākim. Menurutny, hadis ini sesuai dengan syarat yang ditetapkan oleh al-Bukhārī dan Muslim. Penilaian sahih ini juga disepakati oleh al-Dhahabī. Hadis ini juga dinilai sahih oleh al-Albānī dalam takhrijnya terhadap kitab al-Ḥalāl wa al-Ḥaram karya al-Qaraḍāwī. (Lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata‘amal Ma’ al-Sunnah al-Nabawiyah* (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1992), 25).

mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.” (QS. Al-Anbiyā’: 107). Ketika Nabi Saw. mengutus Abū Mūsā dan Mu‘ādh bin Jabal ke Yaman, Nabi berpesan kepada mereka berdua agar memudahkan dan tidak mempersulit.⁶¹ Nabi sendiri juga bersabda kepada segenap umatnya agar senantiasa mempermudah, tidak mempersulit.⁶²

Selain tiga manhaj di atas, menurut al-Qaradāwī, juga ada tiga hal yang harus dihindari dalam memahami hadis-hadis Nabi Saw. agar mendapatkan pemahaman yang baik sesuai dengan nilai-nilai maqāṣid sharī‘ah. Tiga hal yang harus dihindari tersebut adalah:

1. *Tahrīf Ahl al-Ghuluw* (Penyimpangan yang dilakukan oleh orang-orang yang berlebih-lebihan)

Penyimpangan dalam hal ini dilakukan dengan cara berlebih-lebihan (*ghuluw*) dalam menajalankan agama, sehingga ajaran agama ini keluar dari nilai-nilai *wasatīyyah* (moderat), *al-samāḥah* (toleran) dan *al-yusr* (mudah). Penyimpangan semacam inilah yang membinasakan orang-orang Ahli Kitab terdahulu. Oleh karena itu, Nabi Saw. memperingatkan umatnya agar tidak berlebih-lebihan dalam agama, karena orang-orang

⁶¹ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 4 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 79. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 141.

⁶² Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 27. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 141.

dari umat terdahulu binasa disebabkan karena berlebihan dalam beragama.⁶³

2. *Intihāl Ahl al-Bāṭil* (Penyimpangan yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak bertanggungjawab)

Penyimpangan model kedua ini dilakukan oleh orang-orang yang tidak bertanggungjawab dengan cara menyelipkan dalam hadis-hadis Nabi Saw. sesuatu yang tidak pernah disampaikan oleh Nabi Saw. Ketika orang-orang semacam ini tidak mampu menyisipkan sesuatu ke dalam al-Qur'an, mereka kemudian mencoba menyelipkannya ke dalam hadis-hadis Nabi Saw. Hanya saja para ulama hadis tidak tinggal diam melihat fenomena ini. Mereka kemudian menyusun kaidah-kaidah kesahihan hadis, sehingga hadis-hadis yang ada bisa dibuktikan kesahihannya.⁶⁴

3. *Ta'wīl Ahl al-Jahl* (Penjelasan teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah yang dilakukan oleh orang-orang bodoh)

Yang dimaksud dengan penjelasan orang-orang bodoh adalah pemahaman mereka yang buruk dan keliru terhadap ajaran Islam; al-Qur'an dan al-Sunnah. Pemahaman yang buruk terhadap teks-teks al-Qur'an maupun al-Sunnah ini disebabkan karena pemahaman mereka terhadap al-Qur'an dan al-Sunnah yang kurang mendalam. Pemahaman buruk ini biasanya juga disebabkan karena kepentingan untuk membela mazhab maupun ideologinya.⁶⁵

⁶³ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifā Nata'āmal Ma' al-Sunnah al-Nabawiyah* (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1992), 28-29.

⁶⁴ Ibid., 29.

⁶⁵ Ibid., 30-31.

Selain dengan tiga karakteristik di atas, untuk mendapatkan pemahaman hadis yang moderat yang sesuai nilai-nilai Islam yang rahmatan lil ‘ālamīn, Yūsuf al-Qarḍāwī dalam kitabnya *Kaifa Nata’amal Ma’ al-Sunnah al-Nabawiyah* memberikan delapan petunjuk dalam memahami hadis Nabi Saw. dengan baik.

1. Memahami hadis sesuai petunjuk al-Qur’an

Untuk dapat memahami hadis dengan pemahaman yang benar, jauh dari penyimpangan, pemalsuan, dan penafsiran yang buruk, maka sebuah hadis harus difahami sesuai dengan petunjuk al-Qur’an, yaitu dalam kerangka bimbingan Ilahi yang pasti benarnya dan tak diragukan keadilannya. Sesuai dengan firman Allah SWT:

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

“Telah sempurnalah kalimat Tuhanmu (al-Quran) sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat merubah-ubah kalimat-kalimat-Nya dan Dia lah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” [QS. al-An’ām: 115]

Jelaslah bahwa al-Qur’an adalah ruh dari eksistensi Islam dan merupakan asas bangunannya, sedangkan hadis adalah penjelasan terinci tentang isi konstitusi tersebut, baik dalam hal-hal yang bersifat teoretis ataupun penerapannya secara praktis. Itulah tugas Rasulullah Saw., “menjelaskan bagi manusia apa yang diturunkan pada mereka”. Oleh sebab itu tidaklah mungkin suatu yang merupakan pemberi penjelasan bertentangan dengan apa yang hendak dijelaskan itu

sendiri. Maka penjelasan yang bersumber dari Nabi Saw. selalu dan senantiasa berkisar di seputar al-Qur'an dan tidak mungkin akan bertentangan dengan al-Qur'an.⁶⁶

2. Menghimpun hadis-hadis yang berkaitan dalam tema yang sama

Untuk berhasil memahami hadis secara benar kita harus menghimpun hadis sahih yang berkaitan dengan satu tema tertentu. Kemudian mengembalikan kandungan yang mutashābih kepada yang muhkam, mengaitkan yang mutlaq dengan yang muqayyad, dan menafsirkan yang 'ām dengan yang khāṣ. Dengan cara itu dapatlah dimengerti maksudnya dengan lebih jelas dan tidak dipertentangkan antara hadis satu dan lainnya.⁶⁷

Berkenaan dengan kaidah ini, Imam Aḥmad berkata:

الحديث إذا لم يجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضا.⁶⁸

“Suatu hadis, jika tidak engkau kumpulkan jalur-jalur periwayatannya, engkau tidak akan memahaminya, karena sebagian hadis menafsirkan sebagian yang lainnya.”

⁶⁶ Ibid., 93.

⁶⁷ Ibid., 103.

⁶⁸ Al-Khaṭīb al-Baghdādī, *al-Jāmi' li Akhlāq al-Rāwī wa Adāb al-Sāmi'*, vol. 4 (t.t.: t.p., t.th.), 388.

3. Penggabungan atau pentarjihan antara hadis-hadis yang bertentangan

Pada dasarnya teks-teks agama (al-Qur'an dan al-Sunnah) tidak mungkin saling bertentangan, karena kebenaran tidak akan bertentangan dengan kebenaran. Oleh karena itu, apabila seandainya terjadi pertentangan, maka hal itu hanya tampak pada luarnya saja, bukan pada substansinya. Atas dasar ini kita wajib menghilangkan kontradiksi tersebut dengan jalan sebagai berikut:

a. *Al-Jam'u* (kompromisasi) didahulukan daripada *tarjih* (menguatkan salah satu dan menggugurkan yang lain)

Memahami hadis dengan baik termasuk hal yang sangat penting, yaitu dengan cara menyesuaikan antara berbagai hadis sahih yang redaksinya tampak seolah-olah kontradiktif, demikian pula makna kandungannya yang tampak berbeda. Cara yang digunakan yaitu dengan mengumpulkan semua hadis dan kemudian dinilai secara proporsional, sehingga dapat diselaraskan dan tidak saling berjauhan, saling menyempurnakan dan tidak saling bertentangan. Mengapa harus hadis sahih? Karena hadis-hadis *ḍa'īf* tidak masuk dalam konteks ini.⁶⁹

b. *Naskh* dalam hadis

Di antara persoalan kandungan hadis yang dianggap saling bertentangan adalah persoalan naskh (penghapusan) atau adanya hadis yang *nāsikh* (yang menghapus suatu ketentuan) dan yang *mansūkh* (yang terhapus ketentuannya). Persoalan naskh ini ada

⁶⁹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma' al-Sunnah al-Nabawiyah* (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1992), 113.

hubungannya dengan ilmu-ilmu al-Qur'an dan ilmu hadis, namun dakwaan tentang adanya naskh dalam hadis tidak sebesar yang didakwakan dalam al-Qur'an. Apabila diteliti lebih jauh hadis-hadis yang diasumsikan sebagai mansūkh tidaklah demikian. Hal ini mengingat bahwa di antara hadis-hadis ada yang dimaksudkan sebagai 'azīmah (anjuran melakukan sesuatu walaupun secara berat), dan ada pula yang dimaksudkan sebagai rukhṣah (peluang untuk memilih yang lebih ringan pada suatu ketentuan). Oleh karena itu, keduanya memiliki kadar ketentuan yang berbeda, sesuai dengan kedudukannya masing-masing.⁷⁰

4. Memahami hadis sesuai dengan latar belakang, situasi dan kondisi serta tujuannya

Untuk dapat memahami hadis Nabi Saw. dapat dengan memperhatikan sebab-sebab khusus yang melatar belakanginya disabdakannya suatu hadis, atau terkait dengan suatu 'illat tertentu yang dinyatakan dalam hadis tersebut, ataupun dapat dipahami dari kejadian yang menyertainya.⁷¹ Dengan mengetahui hal tersebut seseorang dapat melakukan pemilihan antara apa yang bersifat khusus dan yang umum, yang sementara dan selamanya, serta antara yang partikular dan yang universal, dimana masing-masing mempunyai hukum tersendiri.⁷² Sesuai dengan kaidah "suatu hukum berjalan dengan illatnya, baik dalam hal ada maupun tidak adanya", sehingga apabila kondisi telah berubah dan

⁷⁰ Ibid., 121-122.

⁷¹ Ibid., 125.

⁷² Ibid., 126.

tidak ada lagi 'illat, maka hukum yang berkenaan dengan suatu permasalahan akan gugur dengan sendirinya. Begitu pula hadis yang berlandaskan suatu kebiasaan temporer yang berlaku pada zaman Nabi dan melalui perubahan pada masa kini, maka yang dipegangi adalah maksud yang dikandungnya, bukan pengertian harfiahnya.

5. Membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap

Di antara penyebab kekacuan dan kekeliruan dalam memahami hadis ialah bahwa sebagian orang mencampuradukkan antara tujuan atau sasaran yang hendak dicapai oleh hadis dengan prasarana temporer atau lokal yang menunjang pencapaian sasaran itu dituju. Mereka memusatkan diri pada berbagai prasarana ini, seolah-olah hal ini merupakan tujuan utamanya. Padahal, siapa saja yang berusaha benar-benar memahami hadis serta rahasia-rahasia yang dikandungnya, akan tampak baginya bahwa yang terpenting adalah apa yang menjadi tujuannya yang substansial, karena itulah yang tetap dan abadi. Sedangkan hal-hal yang berupa prasarana akan berubah dengan adanya perubahan lingkungan, zaman, adat kebiasaan, dan lain sebagainya.⁷³

Setiap sarana dan prasarana mungkin saja berubah dari suatu masa ke masa lainnya, dan dari suatu lingkungan ke lingkungan lainnya, bahkan semua itu pasti mengalami perubahan. Oleh sebab itu, apabila suatu hadis menyangkut sarana atau prasarana tertentu, maka

⁷³ Ibid., 139.

itu hanyalah untuk menjelaskan suatu fakta, bukan sesuatu yang sifatnya mengikat. Bahkan sekiranya al-Qurʿān sendiri menegaskan tentang suatu sarana atau prasarana yang cocok untuk suatu tempat atau masa tertentu, hal itu tidak berarti bahwa kita harus mengikuti sarana tersebut dan tidak memikirkan tentang prasarana lainnya yang selalu berubah dengan berubahnya waktu dan tempat.⁷⁴

6. Membedakan antara ungkapan *haqīqat* dan *majāz* dalam memahami hadis

Teks-teks hadis banyak sekali yang menggunakan *majāz* (kiasan atau metafora), sebab Rasul Saw. adalah orang Arab yang menguasai *balāghah* (retorika). Rasul Saw. menggunakan *majāz* untuk mengungkapkan maksud beliau dengan sangat mengesankan. Adapun yang termasuk *majāz* adalah *majāz lughawi*, *ʿaqlī*, *istiʿarah*, *kināyah* dan berbagai ungkapan lainnya yang tidak menunjukkan makna sebenarnya secara langsung, tetapi hanya dapat dipahami dengan berbagai indikasi yang menyertainya baik yang bersifat tekstual ataupun kontekstual.⁷⁵

Menurut al-Qarḍāwī, pemahaman berdasarkan *majāz* terkadang merupakan suatu keharusan, karena jika tidak, orang akan terjebak dalam kekeliruan. Untuk hadis yang tidak bisa dipahami secara tekstual, maka bisa dilakukan *taʿwīl* terhadapnya. Upaya *taʿwīl* harus didukung oleh suatu alasan kuat, jika tidak, maka

⁷⁴ Ibid., 140.

⁷⁵ Ibid., 155.

penakwilan tersebut harus ditolak, begitu juga penakwilan yang dipaksakan. Sedangkan pemahaman hadis yang hanya sesuai dengan susunan lahiriahnya atau tekstualnya sajakpun harus ditolak jika bertentangan dengan konklusi akal yang jelas, hukum syari'ah yang benar, pengetahuan yang pasti, atau kenyataan yang meyakinkan.⁷⁶

7. Membedakan antara alam gaib dengan alam nyata

Di antara kandungan hadis, ada beberapa hal yang berkaitan dengan alam gaib, yang sebagiannya menyangkut makhluk-makhluk yang tidak dapat dilihat di alam kita ini. Misalnya, malaikat yang diciptakan oleh Allah SWT untuk melakukan tugas tertentu. Seperti dalam surat al- Mudaththir ayat 31:

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ.

“Dan tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu melainkan Dia sendiri.” [QS. al-Mudaththir: 31]

Hal tersebut menjadi bahan pembicaraan al-Qur'an. Namun hadis yang berbicara tentang alam gaib secara lebih luas, dengan menguraikan secara terinci apa yang disebutkan al-Qur'an secara garis besarnya saja.⁷⁷ Seorang muslim wajib menerima hadis-hadis sahih yang berbicara tentang alam gaib ini dan tidak dibenarkan menolaknya semata-mata karena menyimpang dari apa

⁷⁶ Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Teras, 2008), 175-176.

⁷⁷ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma' al-Sunnah al-Nabawiyah* (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1992), 173.

yang biasa dialami, atau tidak sejalan dengan pengetahuannya. Selama hal itu masih dalam batas kemungkinana menurut akal, walaupun dianggap mustahil menurut kebiasaan, muslim yang baik harus mengimaninya. Sikap yang benar yang diharuskan oleh logika keimanan dan tidak ditolak oleh logika akal adalah mengatakan: “kami beriman dan percaya” setiap kali dihadapkan hal-hal gaib yang ditetapkan dalam agama.⁷⁸

8. Memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadis

Dalam memahami hadis dengan sebaik-baiknya penting sekali untuk memastikan makna dan konotasi kata-kata yang digunakan dalam susunan redaksi hadis. Sebab, konotasi kata-kata tertentu adakalanya berubah dari suatu masa ke masa lainnya. Istilah dalam bahasa Indonesia mengalami penyempitan dan perluasan makna kata. Komunitas tertentu kadangkala menggunakan istilah-istilah tertentu untuk menunjuk makna-makna tertentu pula. Yang dikhawatirkan di sini adalah apabila seseorang menafsirkan kata-kata yang digunakan dalam hadis (atau juga dalam al-Qur'an) sesuai dengan istilah mereka yang baru (atau yang hanya digunakan di kalangan mereka saja). Di sini akan timbul kerancuan dan kekeliruan.⁷⁹

⁷⁸ Ibid., 176.

⁷⁹ Ibid., 179.



Studi tentang al-Maqāṣid al-Sharī‘ah dalam literatur Islam merupakan hal yang sangat penting, terutama bagi para peneliti kajian Hukum Islam, karena kajian tentang al-Maqāṣid al-Sharī‘ah tidak hanya berhenti pada teks-teks yang bersifat parsial, tetapi juga mencakup pada tujuan dan hikmah dibalik teks-teks tersebut yang mencakup semua aspek kehidupan manusia sebagai hamba Allah Swt.

BAB III

HADIS-HADIS PENGHIJAUAN DALAM KITAB -KITAB INDUK HADIS DAN *SHARĤ* (PENJELASAN) PARA ULAMA

HADIS-HADIS TENTANG penghijauan atau menanam tumbuh-tumbuhan banyak dicantumkan oleh para ulama hadis dalam kitab-kitab mereka. Beberapa ahli hadis bahkan memberi judul secara spesifik tentang keutamaan menanam tumbuh-tumbuhan. Al-Bukhari (w. 256 H.) dalam kitab *Ṣaḥīḥ*nya menulis sebuah judul yang berbunyi *Bāb Faḍl al-Zar‘i wa al-Gharsi Idza Ukila Minhu*, bab yang menjelaskan tentang keutamaan menebar benih dan menanam tumbuh-tumbuhan ketika buahnya dimakan hewan atau orang lain.⁸⁰ Muslim bin al-Hajjāj al-Naysābūrī dalam kitab *Ṣaḥīḥ*nya mencantumkan judul yang berbunyi *Bāb Faḍl al-Gharsi wa al-Zar‘i*, bab tentang keutamaan menanam tumbuh-

⁸⁰ Lihat Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 135.

tumbuhan dan menebar benih.⁸¹ Al-Tirmidhī dalam *Sunamya* menuliskan judul *Bāb Mā Jā'a Fī Faḍl al-Gharsi*, bab tentang hadis-hadis yang menjelaskan keutamaan menanam tumbuh-tumbuhan.⁸² Al-Dārimī dalam *Sunamya* menulis *Bāb Fī Faḍl al-Gharsi*, bab yang menjelaskan tentang keutamaan menanam tumbuh-tumbuhan.⁸³ Ibn Ḥibbān dalam kitabnya *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* menulis judul *Dhikr Tafaḍḍul al-Allāh Jallā wa 'Alā 'Alā al-Ghārisi al-Ghirās Bikatbihi al-Ṣadaqata 'Inda Akli Kulli Shay'in Min Thamaratihi*, bab yang menuturkan tentang pemuliaan Allah Swt. kepada orang-orang yang menanam tumbuh-tumbuhan dengan mencatatnya sebagai sedekah ketika buahnya dimakan orang lain maupun hewan.⁸⁴ Demikian juga yang dilakukan oleh al-Bayhaqī (w. 458 H.), ia menulis judul yang sama dengan al-Bukhārī dalam bukunya *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā*.⁸⁵

Apa yang dilakukan oleh para ahli hadis di atas dengan mencantumkan judul yang secara spesifik menjelaskan tentang keutamaan melakukan penanaman tumbuh-tumbuhan merupakan salah satu bukti bahwa Islam melalui sabda Nabi Saw. menaruh perhatian yang sangat besar terhadap penghijauan.

⁸¹ Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 27.

⁸² Muḥammad bin 'Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 3 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), 665.

⁸³ 'Abdullāh bin 'Abdurrahmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Vol. 2 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1407 H.), 347.

⁸⁴ Ibn Ḥibbān al-Bustī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān*, Vol. 8 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1993), 154.

⁸⁵ Lihat Abū Bakr al-Bayhaqī, *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā*, Vol. 6 (Makkah: Maktabah Dār al-Bāz, 1994), 137

Pada bab ini akan ketengahkan hadis-hadis Nabi Saw. yang berkaitan dengan penghijaun sekaligus penjelasan para ulama tentang hadis-hadis tersebut.

A. Hadis riwayat al-Bukhari dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*

Dalam kitab ini, al-Bukhārī menulis judul *Kitāb al-Muzāra‘ah, Bāb Faḍl al-Zar‘i wa al-Gharsi Idza Ukila Minhu*, bab yang menjelaskan tentang keutamaan menebar benih dan menanam tumbuh-tumbuhan ketika buahnya dimakan hewan atau orang lain yang diriwayatkan dari Anas bin Mālik, Rasulullah Saw. bersabda:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ
أَوْ بَيْمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ.

“Tidaklah seorang muslim yang menanam tumbuh-tumbuhan atau menebar benih, kemudian tanaman tersebut dimakan oleh burung, manusia atau binatang kecuali hal itu menjadi sedekah baginya.”⁸⁶

Berkaitan dengan hadis ini, Ibn Baṭṭāl (w. 449 H.) menjelaskan bahwa seseorang yang menanam tanaman pada tanah orang lain, status tanaman tersebut adalah milik orang yang menanamnya. Hanya saja orang yang menanam tanaman tersebut harus membayar sewa tanah kepada pemilik tanah. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Saw. di atas yang menyatakan bahwa sedekah dan pahala dari tanaman yang dimakan oleh manusia maupun hewan diperuntukkan bagi orang yang menanam, bukan pemilik tanah. Dalam hal ini pemilik tanah

⁸⁶ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 135.

tidak mempunyai hak terhadap tanaman tersebut. Hadis ini menurut Ibn Baṭṭāl juga berisi anjuran untuk memakmurkan bumi demi kelangsungan hidup manusia dan generasi yang akan datang berikutnya.⁸⁷ Menurut Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, yang dimaksud dengan sedekah yang terdapat dalam hadis di atas adalah pahala yang kelak diberikan di akherat kepada orang-orang yang mau menanam.⁸⁸

B. Hadis riwayat Muslim dalam kitabnya *Ṣaḥīḥ Muslim*

Dalam kitab ini Muslim menuliskan Bāb Faḍl al-Gharsi wa al-Zar‘ī, bab tentang keutamaan menanam tumbuhan-tumbuhan dan menebar benih.⁸⁹ Dalam bab ini Muslim mencantumkan sejumlah hadis yang redaksinya hampir mirip dan berisi seruan tentang keutamaan menanam tumbuhan-tumbuhan dan menebar benih, dimana jika tumbuhan tersebut dicuri orang atau dimakan hewan, maka orang yang menanamnya akan mendapatkan pahala dari Allah Swt. hingga hari kiamat. Berikut redaksi hadisnya:

1. Riwayat Jābir, Rasulullah Saw. bersabda:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا أَكَلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ وَلَا يَزُرُّهُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ.

⁸⁷ Ibn Baṭṭāl al-Qurṭubī, *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 6 (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2003), 456.

⁸⁸ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.), 3.

⁸⁹ Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 27.

“Tidaklah seorang muslim yang menanam tumbuh-tumbuhan kecuali apa yang dimakan dari tumbuh-tumbuhan tersebut (berupa buah dan lain sebagainya oleh manusia maupun hewan) menjadi sedekah baginya, apa yang dicuri menjadi sedekah baginya, apa yang dimakan hewan buas menjadi sedekah baginya dan apa yang dimakan burung juga menjadi sedekah baginya. Dan tidaklah seorangpun mengambil tanamannya, kecuali hal itu menjadi sedekah baginya.”

2. Hadis riwayat Jābir dan Anas, dimana mereka berdua mengisahkan bahwa Nabi Saw. mendatangi Ummu Mubashshir al-Anṣāriyyah di sebuah pohon kurma miliknya, lalu Nabi bertanya kepadanya tentang siapa yang menanam pohon kurma tersebut, ia seorang muslim atau kafir? Lalu Ummu Mubashshir menjawab bahwa yang menanam pohon tersebut adalah seorang muslim. Maka Nabi Saw. kemudian bersabda:

لَا يَغْرُسُ مُسْلِمٌ غَرْسًا وَلَا يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ
وَلَا شَيْءٌ إِلَّا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةٌ.

“Tidaklah seorang muslim yang menanam tanaman dan menebar benih, kemudian tanaman tersebut dimakan orang lain, hewan buas dan yang lainnya kecuali hal itu menjadi sedekah baginya.”⁹⁰

⁹⁰ Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 27. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān dalam kitab sahihnya. Lihat Muḥammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān Bi Tartīb Ibn al-Balbān*, Vol. 8 (Beirut: Mu’sasasah al-Risālah, 1993), 154.

3. Hadis riwayat Jābir bin ‘Abdillāh dimana ia pernah mendengar Rasulullah Saw. bersabda:

لَا يَغْرِسُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ عَرَسًا وَلَا زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ سَبْعٌ أَوْ طَائِرٌ
أَوْ شَيْءٌ إِلَّا كَانَ لَهُ فِيهِ أَجْرٌ.

“Tidaklah seorang laki-laki muslim yang menanam tumbuh-tumbuhan dan menebar benih, kemudian tumbuhan tersebut dimakan oleh binatang buas, burung atau yang lainnya kecuali hal itu menjadi pahala baginya.”

4. Hadis riwayat Jābir bin ‘Abdillāh yang mengisahkan bahwa Nabi Saw. mendatangi Ummu Ma‘bad di sebuah kebun kemudian bertanya kepada Ummu Ma’bad tentang siapa yang menanam pohon kurma yang ada di kebun tersebut, apakah seorang muslim atau kafir? Ummu Ma’bad menjawab bahwa yang menanam pohon kurma tersebut adalah seorang muslim. Rasulullah Saw. kemudian bersabda:

فَلَا يَغْرِسُ الْمُسْلِمُ عَرَسًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ إِنْسَانٌ وَلَا دَابَّةٌ وَلَا طَيْرٌ إِلَّا
كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

“Tidaklah seorang muslim menanam tumbuh-tumbuhan kemudian dimakan orang lain, hewan buas, burung kecuali hal itu menjadi sedekah baginya hingga hari kiamat.”

5. Hadis riwayat Anas bahwa Nabi Saw. bersabda:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ
إِنْسَانٌ أَوْ بَيْمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ.

“Tidaklah seorang muslim yang menanam tumbuh-tumbuhan atau menebar benih, kemudian tumbuh-tumbuhan tersebut dimakan burung, manusia atau hewan kecuali hal itu menjadi sedekah baginya.”⁹¹

⁹¹ Ibid., 27-29. Hadis ini juga diriwayatkan oleh:

1) al-Tirmidhī dalam kitabnya *Sunan al-Tirmidhī*. Dalam kitab ini al-Tirmidhī menulis judul *Bāb Mā Jā’a Fi Faḍl al-Gharsi*, bab tentang hadis yang menjelaskan keutamaan menanam tumbuh-tumbuhan kemudian menampilkan hadis riwayat Anas tersebut. Lihat Muḥammad bin ‘Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), 59.

2) al-Dārimī dalam kitabnya *Sunan al-Dārimī*. Dalam kitab ini al-Dārimī menulis judul yang menjelaskan tentang keutamaan menanam tumbuh-tumbuhan. Ia menampilkan hadis Ummu Mubashshir, istri Zayd bin Ḥārithah yang mengisahkan bahwa suatu hari Nabi Saw. mendatanginya di sebuah kebun miliknya, lalu Nabi bertanya kepadanya tentang siapa yang menanam pohon, seorang muslim atau kafir? Lalu Ummu Mubashshir menjawab bahwa yang menanam pohon tersebut adalah seorang muslim. Maka Nabi Saw. kemudian bersabda:

ما من مسلم يغرس غرسا فياكل منه إنسان أو دابة أو طير الا كانت له صدقة.

“Tidaklah seorang muslim yang menanam tumbuh-tumbuhan, kemudian tumbuhan tersebut dimakan oleh manusia, hewan atau burung kecuali tumbuhan yang dimakan itu akan menjadi sedekah baginya.” Lihat ‘Abdullāh bin ‘Abdirrahmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407), 347.

3) Ibn Ḥibbān dalam kitabnya *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Dalam kitabnya ini ia menulis judul *Dhikr Tafaddul Allāh Jalla wa ‘Alā ‘Alā al-Ghāris al-Ghīrās Bi Katbih al-Ṣadaqah ‘Inda Akl Shay’in Min Thamaratih*, kemudian ia menampilkan hadis riwayat Ummū Mubashshir

Berkaitan dengan hadis-hadis ini, al-Nawawī (w. 676 H.) mempunyai komentar yang menarik. Menurutnya, hadis-hadis ini menunjukkan tentang keutamaannya menanam ataupun melakukan penghijaun. Kemudian pahala yang diberikan kepada orang-orang yang menanam akan terus mengalir selama tanaman yang ditanam dan tunas-tunasnya itu masih tetap ada hingga hari kiamat. Dalam hal ini al-Nawawī juga menjelaskan perdebatan para ulama perihal profesi yang paling baik. Menurut sebagian ulama, profesi yang paling baik adalah berdagang. Menurut ulama yang lain, profesi yang dikerjakan oleh tangannya sendiri. Sementara menurut sebagian ulama yang lainnya lagi adalah bercocok tanam. Menurut al-Nawawī pendapat terakhir inilah yang sah.⁹²

Lebih lanjut dalam bukunya al-Majmū‘, al-Nawawī mengutip pernyataan al-Māwardī (364-450 H.) yang menjelaskan perbedaan pendapat para ulama tentang profesi yang paling baik. Menurut al-Māwardī, secara umum profesi ada tiga: pertanian, perdagangan dan industri. Manakah yang paling utama? Menurut Mazhab Shāfi‘ī, yang paling utama adalah perdagangan. Sedangkan menurut al-Māwardī sendiri yang paling utama adalah pertanian, karena pertanian menurut al-Māwardī lebih dekat dengan tawakal. Pendapat al-Māwardī ini juga disepakati oleh al-Shāshī (291-365 H.), Yahyā bin Abī al-Khayr al-‘Imrānī (489-558 H.), penulis kitab al-Bayān dan yang lainnya. Pendapat ini juga dikuatkan oleh al-Nawawī sendiri berdasarkan hadis Nabi Saw.:

tersebut. Lihat Ibn Ḥibbān al-Bustī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Vol. 8 (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1993), 154.

⁹² Yahyā bin Sharaf al-Nawawī, *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Ḥajjāj*, Vol. 5 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392 H.), 396.

“Tidaklah seseorang memakan makanan yang lebih baik dari pada yang ia hasilkan dari hasil usahanya sendiri. Sesungguhnya Nabi Daud As. makan dari hasil usahanya sendiri.”, sehingga menurut al-Nawawī, yang paling utama adalah hasil usaha sendiri, sebagaimana yang dijelaskan oleh Nabi Saw. dalam hadis tersebut. Apabila usaha sendiri itu berupa pertanian, cocok tanam, maka hal itu menjadi lebih utama, karena selain merupakan usahanya sendiri, dalam bercocok tanam ada tawakal, kepasrahan kepada Allah Swt., sebagaimana yang disebutkan oleh al-Māwardī. Selain itu, bertani, bercocok tanam, termasuk juga penghijauan akan memberikan manfaat secara luas kepada manusia dan hewan-hewan. Selain itu juga apabila tumbuhan yang ditanam itu kemudian dimakan manusia ataupun hewan hal itu akan menjadi sedekah baginya.⁹³

Hadis-hadis ini menurut al-Nawawī dan juga Ibn Ḥajar menunjukkan bahwa pahala di akherat hanya diperuntukkan khusus bagi orang-orang yang beriman. Adapun tanaman milik non muslim yang dimakan orang lain atau hewan akan diberikan ganjaran di dunia, sebagaimana keterangan dalam hadis riwayat Anas dalam Ṣaḥīḥ Muslim. Adapun pendapat ulama yang mengatakan bahwa siksa non muslim tersebut di akherat ditinggalkan sebab hal itu, diperlukan dalil untuk memverifikasi pendapat itu. Namun bisa saja hal itu terjadi bagi non muslim yang tidak diberi rezeki atau ganjaran di dunia.⁹⁴

⁹³ Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawī, *al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab*, Vol. 9 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 59.

⁹⁴ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.), 3.

C. Hadis Riwayat Abū Dāwūd dalam kitabnya *Sunan Abī Dāwūd*

Dalam kitab ini, Abū Dāwūd menampilkan beberapa hadis yang berkaitan dengan penghijauan, tepatnya yang secara khusus berkaitan dengan larangan menebang tumbuhan-tumbuhan.

1. Hadis riwayat Sa'd yang terdapat dalam *Bāb Fī Tahṛīm al-Madinah*, ia mendengar Rasulullah Saw. melarang menebang tumbuhan apapun di Kota Madinah, kemudian Beliau bersabda:

مَنْ قَطَعَ مِنْهُ شَيْئًا فَلِمَنْ أَحَدَهُ سَلْبُهُ

“Barangsiapa yang menebang tumbuhan apapun di Madinah, maka sesuatu yang dilucuti darinya (pakaiannya) adalah milik orang yang menangkapnya.”⁹⁵

Maksud hadis ini adalah, barang siapa yang menemukan seseorang menebang tumbuhan di Madinah, maka orang tersebut berhak mengambil pakaian orang yang menebang pohon tersebut.⁹⁶ Ini tentu merupakan peringatan bagi orang-orang yang menebang tumbuhan di Madinah.

2. Hadis riwayat ‘Abdullāh bin Ḥubshī, dimana Rasulullah Saw. bersabda:

مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ.

⁹⁵ Abū Dāwūd Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), 166-168.

⁹⁶ ‘Abd al-Muḥsin al-‘Abbād, *Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*, Vol. 10 (t.t.: t.p., t.th.), 387.

“Barang siapa yang menebang pohon bidara, maka Allah Swt. akan memasukkan kepala orang tersebut ke dalam neraka.”

Abū Dāwud menjelaskan bahwa makna hadis ini adalah barang siapa yang menebang pohon bidara di tanah lapang yang biasa digunakan untuk berteduh manusia dan hewan tanpa ada kepentingan dan keperluan apapun, maka Allah Swt. akan memasukkan kepala orang tersebut ke dalam neraka.⁹⁷

⁹⁷ Abū Dāwud Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), 530. Hadis-hadis senada juga diriwayatkan oleh al-Bayhaqī dalam karyanya *Sunan al-Kubrā*. Dalam kitabnya ini setidaknya al-Bayhaqī menulis dua judul bab yang berkaitan dengan isu penghijauan, yaitu: 1) bab yang berisi tentang hadis-hadis motivasi untuk menanam (*Bāb Faḍl al-Zar‘i wa al-Gharsi Idza Ukila Minhu*, bab yang menjelaskan tentang keutamaan menebar benih dan menanam tumbuh-tumbuhan ketika dimakan hewan atau orang lain) dan 2) bab yang berisi hadis-hadis yang melarang menebang pohon bidara (*Bāb Mā Jā’a Fī Qat‘i al-Sidr*, bab yang menjelaskan tentang hadis-hadis yang berkaitan dengan menebang pohon bidara). Pada bab yang menjelaskan tentang keutamaan menanam dan menebar benih, ia menampilkan hadis riwayat Anas bin Mālik dan Jābir bin ‘Abdillāh yang menjelaskan tentang keutamaan orang yang menanam tumbuh-tumbuhan kemudian tumbuh-tumbuhan tersebut dimakan orang lain, burung ataupun hewan, maka hal itu akan menjadi sedekah baginya. Sementara pada *Bāb Mā Jā’a Fī Qat‘i al-Sidr*, al-Bayhaqī menampilkan hadis-hadis yang mengancam pennebang pohon bidara sebagai berikut:

a. Hadis riwayat ‘Abdullāh bin Ḥubshiy dan Jābir bin ‘Abdillāh, Rasulullah Saw. bersabda:

مَنْ قَطَعَ سِدْرَةً صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ.

“Barang siapa yang menebang pohon bidara, maka Allah Swt. akan memasukkan kepala orang tersebut ke dalam neraka.”

3. Dalam sebuah riwayat yang disebutkan oleh Abū Dāwud, Nabi Saw. disebutkan melaknat orang yang menebang pohon bidara.⁹⁸

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami hadis ini. Menurut sebagian pendapat, larangan menebang pohon bidara pada hadis-hadis di atas berlaku pada pohon bidara yang terdapat di kota Makkah. Menurut pendapat yang lain, larangan tersebut berlaku bagi pohon bidara yang ada di Madinah, karena berfungsi sebagai tempat untuk berteduh bagi orang-orang yang berhijrah ke Madinah.

-
- b. Hadis riwayat ‘Urwah, ‘Ā’ishah dan Mu‘āwiyah bin Ḥaydah (kakek Bahz bin Ḥakīm), Rasulullah Saw. bersabda:

إِنَّ الَّذِينَ يَمْطَعُونَ السِّدْرَ يُصْبُونَ فِي النَّارِ عَلَى رُءُوسِهِمْ صَبًّا.

“Sesungguhnya orang-orang yang menebang pohon bidara, mereka akan dimasukkan ke dalam neraka, kemudian di atas kepala mereka akan dituangkan air panas.”

- c. Hadis riwayat ‘Amr bin Aws, dari seorang Shaykh di Thaḳīf, Rasulullah Saw. bersabda:

مَنْ قَطَعَ السِّدْرَ إِلَّا مِنْ رَزَعٍ صَبَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ صَبًّا.

“Barang siapa yang memotong pohon bidara kecuali dari tanaman, maka akan ditimpakan siksa kepadanya.”

- d. Hadis riwayat ‘Alī bin Abī Ṭālib, Abū Ja‘far dan Mu‘āwiyah bin Ḥaydah (kakek Bahz bin Ḥakīm), Rasulullah Saw. bersabda:

اِخْرُجْ فَأَذِّنْ فِي النَّاسِ مِنَ اللَّهِ لَا مِنْ رَسُولِيهِ لَعَنَّ اللَّهُ قَاطِعَ السِّدْرَةِ.

“Wahai ‘Alī, keluarlah, umumkan kepada orang-orang, (laknat itu) dari Allah Swt., bukan dari Rasul-Nya, Allah Swt. melaknat orang yang menebang pohon bidara.”

Lihat Abū Bakr al-Bayhaqī, *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā*, Vol. 6 (Makkah: Maktabah Dār al-Bāz, 1994), 147-141.

⁹⁸ Ibid., 531.

Menurut pendapat yang lain lagi, larangan tersebut berlaku bagi pohon bidara yang berada di tanah lapang yang biasa digunakan sebagai tempat berteduh bagi para musafir dan hewan. Atau pohon tersebut milik seseorang, sehingga menebangnya merupakan perbuatan zalim. Dari sini kemudian Muḥammad Shams al-Ḥaqq al-‘Azīm Ābādī menilai hadis ini sebagai hadis muḍḍarrib (kontradiktif), karena perawi hadis ini sendiri yang bernama ‘Urwah bin al-Zubayr menebang poho bidara kemudian dijadikan pintu rumahnya. Selain itu para ulama juga sepakat atas kebolehan menebang pohon bidara. Abu Thawr sendiri pernah bertanya kepada Imam al-Shāfi‘ī perihal menebang pohon bidara. Lalu al-Shāfi‘ī mengatakan bahwa hal itu tidaklah dilarang, karena Nabi Saw. sendiri memerintahkan untuk memandikan jenazah dengan menggunakan air dan bidara. Jika menebang bidara dilarang tentunya Nabi tidak memerintahkan demikian. Dari pendapat-pendapat ini al-Bayhaqī kemudian menyimpulkan bahwa pemaknaan hadis tersebut yang paling tepat adalah sebagaimana yang disampaikan oleh Abū Dāwud di atas. Dengan demikian, hadis-hadis tersebut menjadi tidak bertentangan lagi, karena konteksnya berbeda, tidak sama.⁹⁹

⁹⁹ Lihat Muḥammad Shams al-Ḥaqq al-‘Azīm Ābādī, *‘Awn al-Ma‘ūd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Vol. 9 (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1968), 2523-2525.

D. Hadis riwayat Aḥmad bin Ḥanbal dalam kitabnya *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*

Dalam kitab ini Aḥmad bin Ḥanbal meriwayatkan beberapa hadis yang berisi anjuran untuk menanam tumbuhan-tumbuhan.

1. Rasulullah Saw. bersabda:

مَنْ نَصَبَ شَجَرَةً فَصَبَرَ عَلَىٰ حِفْظِهَا وَالْقِيَامِ عَلَيْهَا حَتَّىٰ تُثْمَرَ كَانَ لَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُصَابُ مِنْ ثَمَرِهَا صَدَقَةٌ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

“Barangsiapa yang menanam tumbuhan kemudian ia sabar menjaga dan merawatnya hingga tumbuhan itu berbuah, maka pada setiap buahnya adalah sedekah baginya di sisi Allah Swt.”¹⁰⁰

Hadis ini dinilai sebagai hadis yang lemah oleh Nāṣir al-Dīn al-Albānī. Dalam kitabnya *Ghāyat al-Marām fī Takhrīj Aḥādīth al-Ḥalāl wa al-Ḥarām* dan *Daʿīf al-Targhīb wa al-Tarhīb* al-Albānī menilai hadis ini sebagai hadis *ḍaʿīf*. Sementara dalam kitabnya *Silsilah al-Aḥādīth al-Daʿīfah wa al-Mawḍūʿah*, ia menilai hadis ini sebagai hadis *Munkar*.¹⁰¹ Menurutnya, hadis-hadis yang sahih sudah lebih dari cukup untuk menunjukkan bahwa agama Islam sangat menganjurkan penanaman

¹⁰⁰ Aḥmad bin Ḥanbal al-Shaybānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 27 (t.t.: Muʿassasah al-Risālah, 2001), 129.

¹⁰¹ Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Ghāyat al-Marām fī Takhrīj Aḥādīth al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*, Vol. 1 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1405 H.), 120. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Daʿīf al-Targhīb wa al-Tarhīb*, Vol. 2 (Riyāḍ: Maktabah al-Maʿārif, t.th.), 89. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Daʿīfah wa al-Mawḍūʿah wa Atharuhā al-Sayyiʿ fī al-Ummah*, Vol. 14 (Riyāḍ: Dār al-Maʿārif, 1992), 891.

dan penghijauan. Hadis-hadis sahih yang dimaksud oleh al-Albāni adalah hadis riwayat Anas, riwayat Jābir sebagaimana yang sudah disebutkan di atas dan hadis riwayat Anas dengan redaksi di bawah ini yang diriwayatkan oleh Aḥmad, al-Ṭayālīsī, al-Bukhārī dalam *al-Adab al-Mufrad* dan Ibn al-A‘rābī dalam kitab *Mu’jamya*.¹⁰²

2. Hadis riwayat Anas bin Mālīk, Rasulullah Saw. bersabda:

إِنَّ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا
يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ

“Apabila (tanda-tanda) kiamat tiba sedangkan di tangan salah seorang di antara kalian ada bibit kurma, jika ia mampu menanamnya sebelum kiamat tiba, maka tanamlah.”¹⁰³

Al-Albāni menjelaskan, dalam hadis ini terdapat motivasi bagi seseorang untuk memanfaatkan kesempatan di akhir hidupnya dengan menanam sesuatu yang bermanfaat bagi umat manusia setelah kematiannya, sehingga pahalanya akan mengalir

¹⁰² Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah wa al-Mwḍū‘ah wa Atharuhā al-Sayyi’ fi al-Ummah*, Vol. 14 (Riyad: Dār al-Ma‘ārif, 1992), 892.

¹⁰³ Aḥmad bin Ḥanbal al-Shaybānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 20 (t.t.: Mu’assasah al-Risālah, 2001), 296. Hadis senada juga diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam kitabnya *al-Adab al-Mufrad*. Lihat Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Adab al-Mufrad*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Bashā‘ir al-Islāmiyyah, 1989), 168.

kepadanya dan dicatat sebagai sedekah hingga hari kiamat.¹⁰⁴

E. ‘Abd al-Razzāq dalam kitabnya *al-Muṣannaf*

Dalam kitab ini ‘Abd al-Razzāq menulis judul *Bāb Mā Yukrah Min Ḥijārat al-Ḥaram wa Qaṭ‘ al-Ghuṣn*, bab yang menjelaskan tentang hal-hal yang dibenci; mengambil batu tanah Haram dan memotong ranting pohon. Dalam bab ini, ‘Abd al-Razzāq menampilkan beberapa hadis yang menjelaskan tentang larangan menebang pepohonan dan ranting, karena pohon tersebut dijadikan sebagai tempat berteduh bagi hewan-hewan.

1. Hadis riwayat Muḥammad bin ‘Ibād bin Ja‘far, Rasūlullāh Saw. Bersabda:

لا تقطعوا الأخضر من عرنة وثمره

“Janganlah kalian menebang pepohonan yang menjadi tempat berteduh hewan buas (macan dan yang lainnya)”

2. Hadis riwayat Ṭāwūs:

نهي رسول الله صلى الله عليه و سلم عن عضد الشجر قال إنه
حتمة للدواب في الجذب.

“Rasūlullāh Saw. melarang menebang pohon, karena ia menjadi tempat berlindung bagi hewan-hewan di musim kemarau.”

¹⁰⁴Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 8.

3. Hadis riwayat al-Ḥasan, Rasulullah Saw. bersabda:

لا تقطعوا الشجر فإنه عصمة للمواشي في الجذب.

“Janganlah kalian menebang pohon, karena ia menjadi tempat berlindung bagi hewan-hewan di musim kemarau.”¹⁰⁵

F. Al-Baghawī dalam kitabnya *Sharḥ al-Sunnah*

Dalam kitab ini al-Baghawī menulis judul yang berbunyi *Bāb Thawāb al-Gharsi wa al-Zar‘i*, bab yang menjelaskan tentang pahala menanam tumbuh-tumbuhan dan menabur benih. Dalam bab ini al-Baghawī mencantumkan beberapa hadis yang memotivasi umat Islam untuk menanam dan melakukan penghijauan.

1. Hadis riwayat Jābir bin ‘Abdillāh, bahwa Nabi Saw. bersabda:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً ، فَلَهُ فِيهَا أَجْرٌ ، وَمَا أَكَلَتِ الْعَافِيَةُ ،
فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ.

“Barang siapa yang menghidupkan tanah yang mati, maka ia mendapatkan pahala pada tanah itu dan apa yang dimakan oleh manusia dan hewan menjadi sedekah baginya.”

¹⁰⁵ ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī, *Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq*, Vol. 5 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H.), 145-146. Hadis riwayat al-Ḥasan juga oleh al-Fākīhanī dalam *Akhbār Makkah*. Lihat Muḥammad bin Ishāq al-Fākīhanī, *Akhbār Makkah*, Vol. 3 (Beirut: Dār Khaḍir, 1414 H.), 372.

2. Dalam versi riwayat Jābir yang lain, Nabi Saw. bersabda:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً ، فَهِيَ لَهُ ، وَمَا أَكَلَتِ الْعَافِيَةُ مِنْهُ ،
فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ.

“Barang siapa yang menghidupkan tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya dan apa yang dimakan oleh manusia dan hewan menjadi sedekah baginya.”¹⁰⁶

3. Al-Baghawī juga menampilkan riwayat Jābir dari Ummu Mubashshir al-Anṣāriyyah, dimana Nabi Saw. bersabda: “Tidaklah seorang muslim yang menanam tumbuhan-tumbuhan atau menebar benih, kemudian tumbuhan tersebut dimakan oleh manusia, burung atau hewan buas kecuali itu menjadi sedekah baginya.”
4. Al-Baghawī menutup bab ini dengan menampilkan sebuah riwayat yang mengisahkan bahwa seorang laki-laki bertemu Abū Dardā’ yang sedang menanam Jauzah (semacam kenari). Laki-laki itu kemudian berkata kepada Abū Dardā’: “Apakah engkau menanam tumbuhan ini, padahal engkau adalah seorang yang sudah tua yang akan mati besok atau lusa. Sementara tanaman ini tidak bisa engkau makan dalam beberapa tahun?” Maka Abū Dardā’ menjawab: “Tidak kah aku akan memperoleh pahalanya, meskipun yang memakan orang lain?”¹⁰⁷

¹⁰⁶ Hadis Jābir ini juga diriwayatkan oleh Aḥmad bin Ḥanbal dalam kitab Musnadnya. Menurut Shu’ayb al-Arna’ūṭ kualitas hadis ini adalah sahih dan sanadnya sesuai dengan syarat Muslim. Lihat Aḥmad bin Ḥanbal, Musnad Aḥmad bin Ḥanbal, Vol. 3 (Kairo: Mu’assasah Quṭubah, t.th.), 356.

¹⁰⁷ Al-Ḥusayn bin Mas’ūd al-Baghawī, *Sharḥ al-Sunnah*, Vol. 6 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983), 149-151.

Dari pemaparan hadis-hadis yang menjelaskan tentang penghijauan di atas, hadis-hadis tersebut setidaknya terbagi menjadi dua kelompok; 1) hadis-hadis yang memotivasi umat Islam untuk menanam dan melakukan penghijauan dan 2) hadis-hadis yang berisi larangan dan ancaman melakukan penebangan pohon secara liar.

BAB IV

TINJAUAN MAQĀṢID SYARĪ'AH YŪSUF AL-QARADĀWĪ TERHADAP HADIS-HADIS PENGHIJAUAN

MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH dalam pandangan al-Qaradāwī didefinisikan sebagai tujuan yang dikehendaki oleh teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah yang diwujudkan oleh hukum-hukum parsial (*juz'ī*) dalam kehidupan umat manusia. Dalam ungkapan yang lain *maqāṣid al-sharī'ah* adalah hikmah-hikmah yang terdapat di balik pensyariaan hukum, karena dibalik setiap hukum yang ditetapkan oleh Allah Swt. kepada para hamba-hamba-Nya terdapat hikmah.¹⁰⁸ Dalam konteks pemahaman hadis, al-Qaradāwī mengemukakan tentang *manhaj shumūli* (komprehensif), dimana salah satu aspeknya adalah bahwa hadis-hadis Nabi Saw. menjadi pedoman bagi umat Islam dalam segala aktifitasnya, baik yang berhubungan dengan Allah Swt., dengan sesama umat manusia dan dengan alam dan segala isinya yang mencakup

¹⁰⁸ Lihat Yūsusuf al-Qaradāwī, *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2008), 20-21.

hewan dan tumbuh-tumbuhan.¹⁰⁹ Dari sinilah pentingnya umat Islam mengikuti petunjuk Nabi Saw. dalam melestarikan alam, secara khusus penghijauan.

A. Maqāṣid Shari'ah Penghijauan

Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, pelestarian terhadap lingkungan yang termasuk di dalamnya penghijauan tidak hanya dikuatkan oleh fikih saja, tetapi juga dikuatkan oleh usul fikih, secara khusus adalah *maqāṣid al-shari'ah*, dimana para ulama usul fikih mengatakan bahwa syariat datang semata-mata hanya untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik di dunia maupun di akherat. Selain itu, tujuan syariat adalah sebagai perlindungan terhadap agama, jiwa, keturunan, akal dan harta manusia. Oleh karena itu, jika diredakan secara mendalam, tidak diragukan lagi bahwa melestarikan lingkungan, memperbaiki dan merawatnya termasuk dalam *al-darūriyyāt al-khams*.¹¹⁰ Hal ini tentu juga berlaku pada penghijauan, karena penghijauan merupakan bagian atau media dari upaya pelestarian lingkungan. Sedangkan dalam kaidah usul fikih disebutkan *al-wasā'il lahā al-ḥukm al-maqāṣid*, media atau cara mempunyai hukum yang sama dengan tujuan yang akan dicapai.

1. *Ḥifẓ al-Bī'ah* (pelestarian lingkungan) merupakan bagian dari *Ḥifẓ al-Dīn* (perlindungan terhadap agama)

Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, pelestarian lingkungan merupakan bagian dari *ḥifẓ al-dīn* (perlindungan terhadap agama) -yang merupakan

¹⁰⁹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Kaifa Nata'āmal Ma' al-Sunnah al-Nabawiyah* (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1992), 23-24.

¹¹⁰ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 44-47.

darūriyyāt pada tingkatan pertama-, karena kejahatan terhadap lingkungan hidup bertentangan dengan hakekat religiusitas yang hakiki, bertentangan dengan misi manusia di muka bumi yang bertujuan memakmurkan bumi dan bertentangan dengan apa yang telah diperintahkan oleh Allah Swt. kepada manusia terhadap makhluk-makhluk di sekitarnya. Ketidakadilan, kejahatan terhadap lingkungan dan penyalahgunaannya bertentangan dengan nilai-nilai keadilan dan *ihsān* (kebajikan) yang diperintahkan Allah Swt. dalam kitab-Nya, karena Allah Swt. di dalam al-Qur'an memerintahkan untuk berbuat adil dan berbuat kebajikan, serta melarang melakukan perbuatan keji, kemugkaran dan permusuhan.¹¹¹

Kejahatan terhadap lingkungan bertentangan dengan tugas manusia sebagai khalifah di muka bumi ini yang bertugas memakmurkan bumi sesuai dengan perintah Allah Swt. dan sesuai dengan sunnah-sunnah-Nya. Allah Swt. berfirman: “Sesungguhnya bumi (ini) adalah milik Allah; dipusakakan-Nya kepada siapa yang dihendaki-Nya dari hamba-hamba-Nya.”¹¹² Dengan demikian manusia tidak boleh lupa bahwa dirinya adalah hamba Allah Swt yang mengemban tugas untuk memelihara bumi Allah Swt. yang kelak akan dipertanggungjawabkan di sisi Allah Swt.

¹¹¹ QS. Al-Nahl: 90.

¹¹² QS. Al-A'raf: 128.

Kejahatan terhadap lingkungan juga bertentangan dengan apa yang telah diperintahkan Allah Swt. untuk memakmurkan dan menjaga bumi, sekaligus juga bertentangan dengan larangan untuk berbuat kerusakan di muka bumi, dimana Allah Swt. berfirman: “Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah (Allah) memperbaikinya.”¹¹³ Di sisi lain Allah Swt. menegaskan bahwa orang-orang yang berbuat kerusakan dan kezaliman di muka bumi tidak akan mendapatkan keridhaan dari Allah Swt. kelak di akherat.¹¹⁴

2. *Hifz al-Bī'ah* (pelestarian lingkungan) merupakan bagian dari *Hifz al-Nafs* (pemeliharaan terhadap jiwa)

Yang dimaksud dengan pemeliharaan jiwa adalah pemeliharaan terhadap kehidupan manusia, keselamatan dan kesehatan manusia. Tidak diragukan lagi bahwa saat ini pencemaran lingkungan telah menjadi ancaman bagi kehidupan manusia dan makhluk hidup yang lainnya. Sementara Islam sangat memperhatikan kehidupan manusia, dimana membunuh manusia merupakan salah satu bentuk kejahatan yang paling besar setelah menyekutukan Allah Swt. Al-Qur'an sendiri menegaskan bahwa siapa saja yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu membunuh orang lain atau bukan karena membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Sebaliknya siapa saja yang memelihara kehidupan seorang manusia,

¹¹³ QS. Al-A'raf: 56.

¹¹⁴ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 47-48.

maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan semua manusia.¹¹⁵

Salah satu aspek untuk menjaga lingkungan adalah dengan melakukan penghijauan dimana fungsinya adalah agar lingkungan tetap seimbang, sehingga dapat terhindar dari banjir dan bencana alam lainnya. Selain itu penghijuan juga berfungsi untuk menjaga kualitas air tanah, mengurangi pencemaran udara, melindungi satwa, meminimalisir dampak hujan asam, menstabilkan iklim, mengurangi partikel debu, mengurangi resiko efek rumah kaca dan dapat melindungi bumi dari gas-gas polutan yang dapat merusak lapisan ozon.¹¹⁶

3. Menjaga lingkungan merupakan bagian dari *Hifz al-Nasl* (perlindungan terhadap keturunan)

Pelestarian terhadap lingkungan termasuk bagian dari perlindungan terhadap keturunan. Keturunan yang dimaksud di sini adalah keturunan manusia yang menjadi generasi masa depan di muka bumi ini. Kejahatan terhadap lingkungan tentu mengancam kelangsungan hidup generasi yang akan datang, karena akan menimbulkan malapetaka dan kehancuran alam yang berdampak langsung kepada manusia.

Jika orang tua wajib bertanggung jawab atas pendidikan anak-anak mereka, jaminan kesehatan dan pendidikan moral mereka, maka orang tua juga wajib untuk melindungi mereka dari ancaman kerusakan lingkungan yang dapat membahayakan mereka. Hal ini

¹¹⁵ QS. Al-Mā'idah: 32.

¹¹⁶ Lihat Desy Fatma, "18 Fungsi Penghijauan dan Penjelasannya" dalam <https://ilmugeografi.com/ilmu-bumi/hutan/fungsi-penghijauan> diakses pada 30 November 2021.

semata-mata sebagai implementasi tanggungjawab mereka kepada anak-anak yang menjadi tanggung jawab mereka, sebagaimana sabda Nabi Saw. bahwa setiap orang mempunyai tanggungjawab masing-masing sesuai tugas yang ia emban.¹¹⁷

Dalam pandangan al-Qaraḍāwī, termasuk salah satu konsep penting dalam Islam adalah *takāful al-ajyāl*, solidaritas antar generasi Islam terhadap sesama, sehingga tidak boleh satu generasi memonopoli kebaikan, kenikmatan dan sumber daya alam tertentu lalu mengorbankan generasi yang akan datang. Demikian juga tidak boleh bagi sebuah generasi merampas hak generasi yang akan datang, menghabiskan sumber daya alamnya, atau menindas mata pencahariannya. Semua itu merupakan bentuk kezaliman yang diharamkan Allah Swt. kepada hamba-hamba-Nya. Terkait dengan nasib generasi yang akan datang ini, Nabi Saw. mengingatkan kepada umat Islam bahwa meninggalkan generasi yang akan datang dalam keadaan tercukupi tentu lebih baik dibandingkan dengan meninggalkan mereka dalam keadaan melarat dan meminta-minta.¹¹⁸

¹¹⁷ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 2 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 6. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 7.

¹¹⁸ Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 2 (Kairo: Dār al-Sha'b, 1987), 103. Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 71. Lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 49-50.

4. Melestarikan lingkungan merupakan bagian dari perlindungan terhadap akal (*Hifz al-‘Aql*)

Pelestarian lingkungan dalam pengertiannya yang luas menuntut pada perlindungan terhadap manusia dengan seluruh keberadaannya; fisik, mental dan psikologis. Tidak ada artinya perlindungan terhadap manusia jika tidak melindungi akalnya dimana Allah Swt. telah membedakan manusia dengan hewan berdasarkan akalnya.

Beberapa permasalahan lingkungan yang ditimbulkan oleh orang-orang masa kini, seperti perusakan terhadap lingkungan yang dapat membahayakan alam dan dirinya sendiri pada dasarnya merupakan perbuatan yang tidak didasari oleh pertimbangan akal sehat. Begitu pentingnya akal sehat, Islam kemudian mengharamkan *khamr* (minuman keras) dan memberikan sanksi tegas kepada para peminumnya, karena hal itu dapat menghilangkan akal sehat. Demikian pula benda-benda lain yang dapat memabukkan, karena pada esensinya benda-benda itu sama saja dengan *khamr*.

Dari pemahaman di atas, termasuk *hifz al-bī’ah* (menjaga lingkungan) adalah menjaga akal agar tetap waras dan selaras dengan fitrahnya yang mampu menyeimbangkan secara jernih hari ini dan besok, kebaikan dan kerusakan, kesenangan dan kewajiban, dan antara kekuatan dan hak. Dengan demikian, dalam berinteraksi dengan lingkungan tidak seperti orang mabuk yang mengabaikan akal sehatnya, sehingga tidak mengetahui mana yang bermanfaat dan mana yang

membahayakan untuk dirinya, masyarakat dan lingkungan di sekitarnya.¹¹⁹

5. Melestarikan lingkungan merupakan bagian dari *Hifz al-Māl* (perlindungan harta)

Melestarikan lingkungan secara esensi juga termasuk dalam upaya perlindungan terhadap harta. Sebagaimana diketahui bahwa Allah telah menjadikan harta sebagai dasar penghidupan manusia di dunia ini. Harta dalam pandangan Islam tentu mempunyai makna yang sangat luas, tidak hanya terbatas pada uang, emas dan perak, karena segala sesuatu yang ingin dimiliki oleh seseorang pada dasarnya adalah harta. Dengan demikian, tanah yang ditempati oleh manusia, tumbuh-tumbuhan, ternak, air, padang rumput, rumah, pakaian, mineral dan minyak adalah harta. Lingkungan mengharuskan kita untuk melestarikan harta dalam segala bentuk dan jenisnya. Melestarikan sumber dayanya dan tidak merusaknya dengan cara yang bodoh, mengurasnya tanpa adanya kepentingan yang mendesak dan tidak merawatnya, sehingga dapat menimbulkan kerusakan.

Salah satu problem yang dialami dunia saat ini adalah penipisan sumber daya alam yang mengancam umat manusia dalam waktu dekat. Inilah sebabnya mengapa salah satu tujuan syariah adalah *hifz al-māl* (menjaga harta) dengan cara melestarikan sumber daya alam dan menjaganya dari kerusakan.¹²⁰

¹¹⁹ Ibid., 50-51.

¹²⁰ Ibid., 51.

Ketika menjaga dan melestarikan lingkungan merupakan bagian dari *maqāṣid shari‘ah*, maka merusak lingkungan merupakan sikap yang menciderai nilai-nilai *maqāṣid shari‘ah*. Al-Qarāḍāwī mengutip pernyataan Abū Ḥayyān dalam karyanya *al-Baḥr al-Muḥīṭ* yang menyatakan bahwa firman Allah Swt.: “Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi, sesudah Allah Swt. memperbaikinya” merupakan sebuah larangan melakukan kerusakan di muka bumi yang berdampak pada kerusakan jiwa, nasab (keturunan), harta, akal dan agama, dimana hal ini merupakan *al-ḍarūriyyāt al-khams* yang perlindungannya menjadi prioritas syariat. Sedangkan makna “sesudah Allah Swt. memperbaikinya” adalah sesudah Allah Swt. memperbaiki bumi untuk kemaslahatan makhluk-Nya.¹²¹

Apa yang berlaku pada pelestarian lingkungan juga berlaku pada penghijauan, karena penghijauan merupakan salah satu cara pelestarian lingkungan, sehingga nilai-nilai *maqāṣid* juga berlaku padanya.

B. Pemaknaan Hadis-hadis Penghijauan dengan Maqāṣid Shari‘ah Yūsuf al-Qarāḍāwī

Untuk mendapatkan pemaknaan hadis yang baik, yang sesuai dengan nilai-nilai *maqāṣid al-shari‘ah*, al-Qarāḍāwī menerapkan delapan langkah: 1) Memahami hadis sesuai petunjuk al-Qur’an. 2) Menghimpun hadis-hadis yang berkaitan dalam tema yang sama. 3) Penggabungan atau pentarjihan antara hadis-hadis yang bertentangan. 4)

¹²¹ Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Vol.5 (Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H.), 70. Yūsuf al-Qarāḍāwī, *Ri‘āyat al-Bī‘ah fi Shari‘at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 52.

Memahami hadis sesuai dengan latar belakang, situasi dan kondisi serta tujuannya. 5) Membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan tujuan yang tetap. 6) Membedakan antara ungkapan *haqīqat* dan *majāz* dalam memahami hadis. 7) Membedakan antara alam gaib dengan alam nyata. 8) Memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadis. Dalam bab ini akan diuraikan bagaimana nilai-nilai *maqāsid al-sharī‘ah* perspektif al-Qaraḍāwī bekerja terhadap hadis-hadis yang menjelaskan tentang penghijauan. Delapan poin yang disebutkan al-Qaraḍāwī di atas dalam prakteknya tidak semuanya diterapkan, karena memang delapan poin tersebut tidak semuanya terdapat dalam hadis-hadis Nabi Saw., khususnya hadis-hadis yang berkaitan dengan penghijauan.

Dari pemaparan hadis-hadis yang menjelaskan tentang penghijauan pada bab tiga di atas, hadis-hadis tentang penghijauan dapat diklasifikasikan menjadi dua kelompok:

1. Hadis-hadis yang berisi motivasi kepada umat Islam agar menanam dan melakukan penghijauan

Hadis-hadis yang berisi motivasi kepada umat Islam untuk menanam dan melakukan penghijauan sebagai berikut:

- a. Hadis yang diriwayatkan dari Anas bin Mālik dan Jābir bin ‘Abdillāh dimana Rasulullah Saw. bersabda:

مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ
 إِنْسَانٌ أَوْ بَيْمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ.

“Tidaklah seorang muslim yang menanam tumbuhan atau menebar benih, kemudian tanaman tersebut dimakan oleh burung, manusia atau binatang kecuali hal itu menjadi sedekah baginya.”

Hadis ini diriwayatkan dengan berbagai redaksi yang sedikit berbeda, namun secara substansi maknanya sama, yaitu memberikan motivasi dan kabar gembira kepada setiap muslim yang menanam tumbuh-tumbuhan lalu dimakan burung, hewan ataupun dicuri orang lain kelak tumbuhan yang dimakan hewan atau dicuri orang itu akan dicatat sebagai sedekah baginya.¹²²

¹²² Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3 (Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987), 135. Lihat juga dalam Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 27. Hadis ini juga diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān dalam kitab sahihnya. Lihat Muḥammad bin Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān Bi Tartīb Ibn al-Balbān*, Vol. 8 (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1993), 154.

Ibid., 27-29. Selain itu juga diriwayatkan oleh:

1) al-Tirmidhī dalam kitabnya *Sunan al-Tirmidhī*. Dalam kitab ini al-Tirmidhī menulis judul *Bāb Mā Jā’a Fi Faḍl al-Gharsi*, bab tentang hadis yang menjelaskan keutamaan menanam tumbuh-tumbuhan kemudian menapilkan hadis riwayat Anas tersebut. Lihat Muḥammad bin ‘Isā al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998), 59.

2) al-Dārimī dalam kitabnya *Sunan al-Dārimī*. Dalam kitab ini al-Dārimī menulis judul yang menjelaskan tentang keutamaan menanam tumbuh-tumbuhan. Ia menampilkan hadis Ummu Mubashshir, istri Zayd bin Ḥārithah yang mengisahkan bahwa suatu hari Nabi Saw. mendatanginya di sebuah kebun miliknya, lalu Nabi bertanya kepadanya tentang siapa yang menanam pohon, seorang muslim atau kafir? Lalu Ummu Mubashshir menjawab bahwa yang menanam pohon tersebut adalah seorang muslim. Maka Nabi Saw. kemudian bersabda:

ما من مسلم يغرس غرسا فيأكل منه إنسان أو دابة أو طير الا كانت له صدقة.

“Tidaklah seorang muslim yang menanam tumbuh-tumbuhan, kemudian tumbuhan tersebut dimakan oleh manusia, hewan atau burung kecuali tumbuhan yang dimakan itu akan menjadi sedekah

- b. Hadis riwayat Anas bin Mālik, Rasulullah Saw. bersabda:

إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَأْتِيَ بِنُورٍ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيُفْعَلْ.

“Apabila (atanda-tanda) kiamat tiba sedangkan di tangan salah seorang di antara kalian ada bibit kurma, jika ia mampu menanamnya sebelum kiamat tiba, maka tanamlah.”¹²³

Hadis-hadis yang berbicara tentang motivasi menanam dan penghijauan sesuai dan selaras dengan pesan-pesan al-Qur’an. Al-Qur’an menegaskan bahwa Allah lah yang menumbuhkan tumbuh-tumbuhan yang hijau, kemudian dari tumbuh-tumbuhan yang

baginya.” Lihat ‘Abdullāh bin ‘Abdirrahmān al-Dārimī, *Sunan al-Dārimī*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407), 347.

3) Ibn Ḥibbān dalam kitabnya *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Dalam kitabnya ini ia menulis judul *Dhikr Tafaḍḍul Allāh Jalla wa ‘Alā ‘Alā al-Ghāris al-Ghīrās Bi Katbih al-Ṣadaqah ‘Inda Akl Shay’in Min Thamaratih*, kemudian ia menampilkan hadis riwayat Ummū Mubashshir tersebut. Lihat Ibn Ḥibbān al-Bustī, *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Vol. 8 (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1993), 154.

4) Aḥmad bin Ḥanbal, dari Jābir bin ‘Abdillāh dengan redaksi:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً، فَهِيَ لَهُ، وَمَا أَكَلَتْ الْعَافِيَةُ مِنْهُ، فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ.

“Barang siapa yang menghidupkan tanah mati, maka tanah itu menjadi miliknya dan apa yang dimakan oleh manusia dan hewan menjadi sedekah baginya.” Menurut Shu‘ayb al-Arnā’uṭ kualitas hadis ini adalah sahih dan sanadnya sesuai dengan syarat Muslim. Lihat Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 3 (Kairo: Mu’assasah Quṭubah, t.th.), 356.

¹²³

hijau itu keluarlah berbagai macam buah-buahan yang bermanfaat bagi umat manusia dan juga binatang.¹²⁴

Menurut al-Qarāḍāwī, ada dua unsur penting yang dapat digali dari ayat-ayat yang berbicara tentang tumbuh-tumbuhan yang berkaitan dengan fungsi penghijauan dan penanaman.

a. Unsur kemanfaatan

Unsur manfaat yang dimaksud di sini adalah tumbuh-tumbuhan yang ada memberikan manfaat bagi manusia dan hewan. Bagi manusia manfaat yang bisa diambil dengan adanya tumbuh-tumbuhan adalah sebagai makanan bagi manusia dan juga hewan ternak mereka. Selain sebagai makanan, tumbuh-tumbuhan yang ada juga dapat digunakan sebagai tempat berteduh dari panasnya sinar matahari. Dalam dunia modern, penghijauan tentu mempunyai manfaat yang lebih kompleks dibandingkan dengan beberapa manfaat yang disebutkan dalam al-Qur'an maupun Hadis. Hal ini tidak mengherankan, karena al-Qur'an maupun Hadis berbicara pada umat dimana al-Qur'an dan Hadis itu diturunkan. Namun demikian, tentu dalam memahaminya tidak terbatas pada fungsi manfaat yang disebutkan dalam al-Qur'an maupun Hadis, tetapi juga manfaat-manfaat yang lainnya, sesuai dengan temuan-temuan ilmiah modern yang ada.

¹²⁴ QS. Al-An'ām: 99, 141; al-Ra'd: 4; al-Nahl: 10-11.

b. Unsur keindahan

Dalam pandangan al-Qaraḍawī, unsur keindahan ini seringkali dilupakan oleh orang-orang. Bahkan kemudian ada yang beranggapan bahwa Islam tidak begitu memperhatikan tentang keindahan. Padahal anggapan semacam ini merupakan sebuah anggapan yang keliru, karena sesungguhnya Islam sangat memperhatikan keindahan dan estetika. Allah Swt. sendiri adalah Dzat yang Maha Indah dan menyukai keindahan sebagaimana yang disampaikan oleh Nabi Saw.¹²⁵

Ayat-ayat al-Qur'an sendiri banyak yang menyinggung tentang unsur keindahan ini, misalnya yang terdapat dalam firman Allah Swt. pada Surah al-Naml: 60:

أَمْنَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا
شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلَاءٌ لَهُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ.

“Atau siapakah yang telah menciptakan langit dan bumi dan yang menurunkan air untukmu dari langit, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu kebun-kebun yang berpemandangan indah, yang kamu sekali-kali tidak mampu menumbuhkan pohon-pohonnya? Apakah disamping Allah ada tuhan (yang lain)? Bahkan (sebenarnya) mereka

¹²⁵ Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 65.

adalah orang-orang yang menyimpang (dari kebenaran).”

Dalam ayat ini, Allah Swt. menyebutkan *Hadā'iqā Dzāta Bahjah*, yaitu kebun-kebun yang mempunyai pemandangan indah. Ini artinya bahwa selain fungsi kebermanfaatan bagi manusia dan makhluk hidup yang lainnya, penghijauan juga mempunyai fungsi sebagai keindahan, agar mata-mata yang memandangkan keindahan itu dapat berpikir dan mengambil pelajaran terhadap nikmat yang telah diberikan oleh Allah Swt.¹²⁶ Dari sini tidak mengherankan jika al-Qurṭubī berpendapat bahwa penanaman dan penghijauan adalah *fardu kifāyah*¹²⁷, sehingga bagi pemerintah wajib memerintahkan rakyatnya untuk melakukan penanaman dan penghijauan.¹²⁸

Hadis-hadis yang berisi seruan dan motivasi untuk menanam sebagaimana yang diuraikan dalam bab tiga sangat banyak. Semua hadis-hadis tersebut mempunyai substansi yang sama, yaitu menganjurkan menanam dan melakukan penghijauan. Hadis-hadis ini tidak

¹²⁶ Lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Shari'at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 58-60.

¹²⁷ Kewajiban yang apabila sudah ditunaikan oleh sebagian orang, kewajiban tersebut menjadi gugur bagi sebagian yang lainnya. Namun apabila semuanya tidak mengerjakan kewajiban tersebut, maka semuanya terkena dosa.

¹²⁸ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Shari'at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 60.

saling bertentangan, sehingga antara hadis yang satu dengan yang lainnya saling menguatkan, karena substansi yang dikandung adalah sama berisi anjuran dan motivasi untuk menanam dan melakukan penghijaun.

Jika ditinjau dari aspek *asbāb wurūd al-ḥadīths*, latar belakang turunnya hadis, hadis-hadis tentang anjuran menanam dan penghijaun termasuk dalam kategori hadis-hadis yang tidak mempunyai *asbāb al-wurūd* secara khusus. Dengan demikian, kaidah *al-‘ibrāh bi ‘umūm al-lafzi* dapat diterapkan dalam hadis-hadis ini. Artinya hadis ini mempunyai makna umum yang tidak terikat oleh kondisi tertentu. Dengan demikian anjuran melakukan penghijaun berlaku secara umum, tidak terbatas pada kondisi dan tempat tertentu. Penghijaun dilakukan di mana saja dan kapan saja, hingga kiamat tiba, sebagaimana yang disebutkan oleh Nabi Saw. pada hadis di atas:

إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبِيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَفُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ.

“Apabila (tanda-tanda) kiamat tiba sedangkan di tangan salah seorang di antara kalian ada bibit kurma, jika ia mampu menanamnya sebelum kiamat tiba, maka tanamlah.”

Makna hadis ini pada mulanya sulit dipahami oleh para ulama, karena tidak mungkin bagi seseorang melakukan penanaman saat

kiamat tiba. Namun menurut al-Haythamī, yang dimaksud dengan qiyām al-sā‘ah (kiamat tiba) pada hadis tersebut adalah datangnya tanda-tanda kiamat, karena dalam riwayat yang lain disebutkan:

إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمْ بِالْجَالِ فِي يَدِهِ فَسِيلَةً فَلْيَغْرِسْهَا فَإِنَّ
لِلنَّاسِ عَيْشًا بَعْدَ.

“Apabila salah seorang diantara kalian mendengar Dajjāl, sementara di tangannya ada benih kurma, maka hendaklah ia menanam benih kurma itu, karena setelah kedatangan Dajjāl masih ada kehidupan.”

Dalam riwayat yang lain lagi sebagaimana yang direkam oleh al-Bukhārī dalam al-Adab al-Mufrad disebutkan:

أَنْ سَمِعْتَ بِالْجَالِ قَدْ خَرَجَ وَأَنْتَ عَلَى وُدِيَةٍ تَغْرِسُهَا
فَلَا تَعْجَلْ أَنْ تَصْلِحَهَا فَإِنَّ لِلنَّاسِ بَعْدَ ذَلِكَ عَيْشًا.

“Apabila engkau mendengar Dajjāl telah keluar, sementara engkau mempunyai sebuah benih kurma, maka tanamlah dan jangan tergesa-gesa dalam merawatnya, karena setelah kedatangan Dajjāl masih ada kehidupan bagi manusia.”¹²⁹

¹²⁹ Muḥammad bin Ismā‘īl al-Bukhārī, *al-Adab al-Mufrad*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 1989), 169.

Hadis ini menunjukkan adanya anjuran yang amat sangat bagi umat Islam untuk melakukan usaha-usaha penanaman tumbuh-tumbuhan di muka bumi ini agar keseimbangannya tetap terjaga hingga masanya habis. Selain itu juga menunjukkan agar umat Islam di akhir-akhir masa hidupnya, meskipun dalam keadaan sulit tetap diperintahkan untuk memberikan manfaat kepada orang lain atau kepada generasi yang akan datang, salah satunya dengan cara menanam tumbuh-tumbuhan atau melakukan penghijauan.¹³⁰

Menurut al-Qaraḍāwī, tidak ada anjuran dan dorongan untuk melakukan penghijauan dan penanaman yang lebih kuat dari hadis ini, karena hadis ini menunjukkan sifat produktif seorang muslim dimana secara fitrah ia adalah seorang pekerja yang akan selalu bekerja hingga ajal menjemputnya. Meskipun ia sendiri tidak merasakan hasil dari jerih payahnya itu.¹³¹

Hadis-hadis yang menjelaskan tentang anjuran dan dorongan untuk melakukan penghijauan dan penanaman tujuan utamanya adalah melakukan penanaman dan penghijauan. Adapun media atau cara penanaman dan

¹³⁰ ‘Abd al-Ra’ūf al-Munāwī, *Faiḍ al-Qaḍīr Sharḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 40. Lihat juga dalam Faḍlullāh al-Jilānī, *Faḍl Allāh al-Ṣamad Fī Tawḍīḥ al-Adab al-Mufrad*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), 475.

¹³¹ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ri‘āyat al-Bī’ah fī Sharī‘at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 63.

melakukan penghijauan tentu diserahkan kepada manusia yang lebih paham dan mengerti tentang ilmu pertanian di daerah masing-masing sesuai dengan perkembangan dan kemajuan teknologi pertanian. Termasuk juga tanaman yang cocok untuk ditanam di setiap daerah yang iklimnya berbeda, sehingga sabda Nabi Saw. yang tetap menganjurkan menanam benih kurma meski kiamat akan segera tiba harus dimakanai secara umum. Artinya yang dianjurkan ditanam tidak hanya kurma saja, akan tetapi semua jenis tumbuh-tumbuhan yang dapat memberikan manfaat bagi makhluk Allah Swt. maupun generasi yang akan datang. Pemaknaan semacam ini dapat digali dari redaksi umum yang disampaikan Nabi Saw. dalam hadis yang diriwayatkan oleh Anās bin Mālīk dan Jābir bin ‘Abdillāh yang tidak membatasi penanaman pada jenis tumbuhan tertentu. Terlebih Nabi Saw. juga bersabda kepada para Sahabat yang mengeluhkan tentang penyerbukan kurma dengan mengatakan bahwa kalian para Sahabat, termasuk juga semua umat Islam, lebih tahu tentang urusan-urusan yang bersifat duniawi¹³² yang tidak diatur secara spesifik oleh syariat, termasuk dalam hal teknik pertanian dan penghijauan. Oleh karena itu dalam konteks ini, umat Islam tentu selalu didorong untuk melakukan inovasi-inovasi

¹³² Lihat Muslim bin al-Ḥajjāj al-Naysābūrī, *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7 (Beirut: Dār al-Jayl, t.th.), 95.

pertanian maupun penghijauan, sehingga dapat menghasilkan bibit-bibit berkualitas yang memberikan kemaslahatan luas kepada umat manusia.

Petunjuk Nabi Saw. tentang anjuran menanam dan melakukan penghijauan ini kemudian juga diamalkan oleh para Sahabat Nabi Saw. Dalam sebuah riwayat, Abū Dardā' di usianya yang telah senja tetap menanam Jawzah (kenari), meskipun ia tahu bahwa tanaman ini hanya akan berbuah pada waktu yang lama. Motivasi Abū Dardā' menanam tumbuhan itu tidak lain adalah untuk memperoleh pahala di sisi Allah Swt., meski yang menikmati buahnya adalah orang lain.¹³³ Dalam riwayat Ibn Jarīr, dari 'Imārah bin Khuzaymah bin Thābit, ia mengisahkan bahwa 'Umar bin al-Khaṭṭāb menegur ayahnya, Khuzaymah bin Thābit perihal tanahnya yang tidak ditanami tumbuh-tumbuhan. Sang ayah beralasan dirinya sudah tua dan sebentar lagi juga akan meninggal dunia. Namun 'Umar kemudian meyakinkan Khuzaymah bin Thābit untuk menanam lahannya itu. Dalam riwayat ini kemudian dikisahkan 'Umar dan Khuzaymah bin Thābit menanami tanah tersebut.¹³⁴ Dalam kasus ini, 'Umar adalah seorang khalīfah (pemimpin) yang

¹³³ Al-Ḥusayn bin Mas'ūd al-Baghawī, *Sharḥ al-Sunnah*, Vol. 6 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983), 149-151.

¹³⁴ Lihat Muḥammad Naṣīruddīn al-Albānī, *al-Silsilah al-Ṣaḥīḥah*, Vol. 1 (t.t.: t.p., t.th.), 8.

bertanggungjawab. Dalam pandangannya, tidak boleh ada tanah yang potensial untuk ditanami tumbuh-tumbuhan tapi kemudian tanah tersebut menganggur tidak memberikan manfaat dan tidak ditanami apa-apa.

Riwayat-riwayat ini menunjukkan kepedulian para Sahabat Nabi Saw. dalam menanam dan melakukan penghijauan yang semata-mata mengamalkan petunjuk al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw. Dalam hal ini umat Islam tentu harus mempunyai semangat yang besar untuk mengikuti petunjuk Nabi Saw. dalam penghijauan, sehingga mereka mempunyai andil yang besar dalam rangka ikut serta menjaga dan merawat bumi tercinta.

2. Hadis-hadis yang berisi larangan dan ancaman melakukan penebangan pohon secara liar (*illegal logging*)

Hadis-hadis yang menyinggung larangan menebang pohon secara liar (*illegal logging*) adalah sebagai berikut:

- a. Hadis riwayat Sa'd yang terdapat dalam *Bāb Fī Tahṛīm al-Madinah*, ia mendengar Rasulullah Saw. melarang menebang tumbuhan apapun di Kota Madinah, kemudian Beliau bersabda:

مَنْ قَطَعَ مِنْهُ شَيْئًا فَلَمْ يَنْ أَحَدَهُ سَلْبُهُ

“Barangsiapa yang menebang tumbuhan apapun di Madinah, maka sesuatu yang dilucuti darinya

(pakaiannya) adalah milik orang yang menangkanya.”¹³⁵

- b. Hadis riwayat ‘Abdullāh bin Ḥubshī, dimana Rasulullah Saw. bersabda:

مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِي النَّارِ.

“Barang siapa yang menebang pohon bidara, maka Allah Swt. akan mencelupkan kepala orang tersebut ke dalam neraka.”

- c. Hadis riwayat Muḥammad bin ‘Ibād bin Ja‘far, Rasulullah Saw. Bersabda:

لا تقطعوا الأخضر من عرنة وتمرّة

“Janganlah kalian menebang pepohonan yang menjadi tempat berteduh hewan buas (macan dan yang lainnya)”

- d. Hadis riwayat Ṭāwūs:

نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن عضد الشجر قال
إنه حتمة للدواب في الجذب.

“Rasulullah Saw. melarang menebang pohon, karena ia menjadi tempat berlindung bagi hewan-hewan di musim kemarau.”

¹³⁵ Abū Dāwud Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), 166-168.

e. Hadis riwayat al-Ḥasan, Rasulullah Saw. bersabda:

لا تقطعوا الشجر فإنه عصمة للمواشي في الجذب.

“Janganlah kalian menebang pohon, karena ia menjadi tempat berlindung bagi hewan-hewan di musim kemarau.”¹³⁶

Hadis-hadis yang menyinggung larangan menebang pohon secara liar sesuai dengan pesan-pesan al-Qur’an yang melarang melakukan perusakan di muka bumi. Ayat-ayat al-Qur’an banyak sekali yang menjelaskan larangan tersebut, seperti yang terdapat dalam QS. al-Baqarah: 60, 205; al-Qaṣāṣ: 77; al-Mā’idah: 33, 64; al-Ra’d: 25; al-A’rāf: 74, 85; Hūd: 85 dan lain sebagainya. Jika kemudian pada hadis-hadis di atas ada ancaman neraka bagi para pelaku illegal logging, maka tentu itu sangat wajar, karena para pelaku penebangan liar merupakan orang-orang yang melakukan kerusakan di muka bumi ini yang dampaknya juga sangat merugikan lingkungan dan umat manusia.

Hadis-hadis di atas secara umum berisi larangan menebang tumbuh-tumbuhan yang dapat merugikan manusia atau dapat membahayakan hewan-hewan yang memanfaatkan tumbuh-tumbuhan tersebut sebagai tempat untuk berteduh atau bahkan sebagai habitatnya. Dalam hadis riwayat ‘Abdullāh bin Ḥubshī di atas, Nabi

¹³⁶ ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī, *Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq*, Vol. 5 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H.), 145-146. Hadis riwayat al-Ḥasan juga oleh al-Fākīhanī dalam *Akhbār Makkah*. Lihat Muḥammad bin Ishāq al-Fākīhanī, *Akhbār Makkah*, Vol. 3 (Beirut: Dār Khādir, 1414 H.), 372.

Saw. tidak hanya melarang melakukan penebangan liar, tetapi juga mengancam orang yang menebang pohon sidr (bidara) dengan ancaman neraka. Sidr sendiri adalah tumbuhan bidara yang dikenal oleh masyarakat luas. Ia tumbuh di tanah lapang (padang pasir), tahan cuaca panas, mampu menyejukkan udara, buahnya bisa dikonsumsi dan sering dimanfaatkan manusia sebagai tempat berteduh ketika mereka sedang dalam perjalanan, mencari pakan ternak dan tujuan yang lainnya.

Menurut al-Qaraḍāwī, ancaman neraka bagi orang-orang yang menebang pohon bidara menunjukkan besarnya perhatian Islam terhadap pelestarian lingkungan dimana pada hakekatnya merupakan bentuk perlindungan untuk menjaga keseimbangan di antara makhluk hidup agar salah satu unsurnya tidak hilang, sehingga dapat membahayakan kehidupan dan umat manusia. Dalam konteks ini Hadis Nabi Saw. telah mendahului berbagai macam lembaga modern di seluruh dunia yang mengkampanyekan reboisasi, penghijauan dan menentang perusakan hutan dan perburuan liar yang dapat merusak keseimbangan bumi.¹³⁷

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami larangan penebangan pohon bidara pada hadis di atas. Sebagian ulama memandang larangan itu berlaku pada pohon bidara yang ada di Makkah. Sebagian ulama yang lain berpendapat larangan itu berlaku pada pohon bidara yang ada di Madinah, karena berfungsi sebagai tempat berteduh bagi orang-orang berhijrah ke Madinah. Ada

¹³⁷ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ri'āyat al-Bī'ah fī Sharī'at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 146.

lagi yang berpendapat bahwa larangan itu berlaku pada pohon bidara yang dimiliki oleh seseorang atau anak yatim, sehingga perbuatan menebang pohon bidara milik orang lain inilah yang diancam neraka. Imam al-Shāfiʿī sendiri pernah dimintai fatwa perihal menebang pohon bidara ini. Ia kemudian berpendapat bahwa menebang pohon bidara hukumnya mubah, karena Nab Saw. sendiri bersabda tentang memandikan jenazah, mandikanlah dengan air dan bidara. Jika menebang bidara hukumnya haram, maka tentu Nabi Saw. tidak akan memerintahkan para Sahabat memandikan jenazah dengan daun bidara.¹³⁸

Dengan demikian, pemaknaan yang tepat terhadap larangan menebang pohon bidara pada hadis di atas adalah sebagaimana yang disampaikan oleh periwayat hadis tersebut, Imam Abū Dāwud, dimana ia mengatakan bahwa ancaman neraka tersebut diperuntukkan bagi orang-orang yang menebang pohon bidara di tanah lapang secara sewenang-wenang dimana pohon itu berfungsi sebagai tempat berteduh bagi para musafir, hewan dan makhluk hidup yang lainnya.¹³⁹ Selain itu hadis larangan menebang pohon bidara juga seyogyanya diarahkan kepada makna yang lebih umum, tidak hanya terkhusus pada pohon bidara saja, melainkan semua pohon yang mempunyai fungsi yang sama sebagai

¹³⁸ ‘Abdurrahmān bin Abī Bakr al-Suyūfī, *al-Ḥawī lil Fatāwī*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), 49.

¹³⁹ Abū Dāwud Sulaymān al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.), 530. Lihat juga dalam Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Ri‘āyat al-Bī‘ah fī Sharī‘at al-Islām* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2001), 147.

tempat berteduh, habitat satwa dan sebagai penyeimbang ekosistem. Pemaknaan semacam ini merujuk kepada hadis-hadis lain riwayat Muḥammad bin ‘Ibād bin Ja‘far, Ṭāwūs dan al-Ḥasan yang secara umum melarang melakukan penebangan pohon secara liar tidak hanya pohon bidara saja, karena pohon-pohon tersebut merupakan tempat berteduh dan habitat satwa. Pemaknaan semacam ini tentu lebih sesuai dengan kaidah-kaidah maqāṣid shari‘ah dimana pelestarian lingkungan, penghijauan merupakan bagian dari ḥifẓ al-dīn, ḥifẓ al-nafs, ḥifẓ al-nasl, ḥifẓ al-‘aql dan ḥifẓ al-māl.

Selain itu, penebangan secara liar merupakan bentuk keserakahan dan perbuatan mubazir yang sangat dilarang oleh Allah Swt. Penebangan secara liar juga berdampak pada kerusakan lingkungan yang pada gilirannya akan membahayakan kehidupan manusia dan makhluk hidup yang lainnya dimana perbuatan semacam ini sangat dilarang oleh Islam.



Maqāṣid al-sharī‘ah dalam pandangan al-Qarāḍawī didefinisikan sebagai tujuan yang dikehendaki oleh teks-teks al-Qur’an dan al-Sunnah yang diwujudkan oleh hukum-hukum parsial (juz’i) dalam kehidupan umat manusia. Dalam ungkapan yang lain maqāṣid al-sharī‘ah adalah hikmah-hikmah yang terdapat di balik pensyariatatan hukum, karena dibalik setiap hukum yang ditetapkan oleh Allah Swt. kepada para hamba-hamba-Nya terdapat hikmah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Maqāṣid al-sharī'ah dalam pandangan al-Qaraḍawī didefinisikan sebagai tujuan yang dikehendaki oleh teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah yang diwujudkan oleh hukum-hukum parsial (*juz'ī*) dalam kehidupan umat manusia. Dalam ungkapan yang lain *maqāṣid al-sharī'ah* adalah hikmah-hikmah yang terdapat di balik pensyariaan hukum, karena dibalik setiap hukum yang ditetapkan oleh Allah Swt. kepada para hamba-hamba-Nya terdapat hikmah. Menurut al-Qaraḍawī, konsep *maqāṣid shari'ah* tidak hanya terbatas pada *al-Darūriyyāt al-Khams* seperti yang dirumuskan oleh al-Ghazālī, al-Shāṭibī dan yang lainnya. Konsep *maqāṣid shari'ah* dapat dikembangkan dalam bentuk yang baru, tidak terbatas pada konsep yang telah disampaikan oleh para ulama klasik. Al-Qaraḍawī sendiri memandang bahwa *maqāṣid* dasar Islam mencakup pada lima hal: 1) Mewujudkan manusia yang baik. 2) Mewujudkan keluarga yang harmonis. 3) Mewujudkan masyarakat madani. 4) Menwujudkan umat

yang baik dan 5). Seruan kepada nilai-nilai kemanusiaan. Dalam konteks pemahaman hadis, al-Qarāḍawī mengemukakan tentang *manhaj shumūli* (komprehensif), dimana salah satu aspeknya, hadis-hadis Nabi Saw. menjadi pedoman bagi umat Islam dalam segala aktifitasnya, baik yang berhubungan dengan Allah Swt., dengan sesama umat manusia dan dengan alam dan segala isinya yang mencakup hewan dan tumbuh-tumbuhan.

Hadis-hadis yang berbicara tentang motivasi menanam dan penghijauan sesuai dan selaras dengan pesan-pesan al-Qur'an. Ada dua unsur penting yang dapat digali di sini; unsur kemanfaatan dan unsur keindahan. Jika ditinjau dari aspek *asbāb wurūd al-ḥadīth*, hadis-hadis tentang anjuran menanam dan penghijauan termasuk dalam kategori hadis-hadis yang tidak mempunyai *asbāb al-wurūd* secara khusus. Dengan demikian, kaidah *al-ibrāh bi 'umūm al-lafzi* dapat diterapkan dalam hadis-hadis ini. Artinya hadis ini mempunyai makna umum yang tidak terikat oleh kondisi tertentu. Dengan demikian anjuran melakukan penghijauan berlaku secara umum, tidak terbatas pada kondisi dan tempat tertentu. Penghijauan dilakukan di mana saja dan kapan saja, hingga kiamat tiba. Tujuan utama hadis-hadis tersebut adalah melakukan penanaman dan penghijauan. Sedangkan media atau cara penanaman dan penghijauan tentu diserahkan kepada manusia yang lebih paham dan mengerti tentang ilmu pertanian di daerah masing-masing sesuai dengan perkembangan dan kemajuan teknologi pertanian. Termasuk juga tanaman yang cocok untuk ditanam di setiap daerah yang iklimnya berbeda, sehingga sabda Nabi Saw. yang tetap menganjurkan menanam benih kurma meski kiamat akan segera tiba harus dimakanai secara umum. Artinya yang

dianjurkan ditanam tidak hanya kurma saja, akan tetapi semua jenis tumbuh-tumbuhan yang dapat memberikan manfaat bagi makhluk Allah Swt. maupun generasi yang akan datang. Pemaknaan semacam ini dapat digali dari redaksi umum yang disampaikan Nabi Saw. dalam hadis yang diriwayatkan oleh Anās bin Mālīk dan Jābir bin ‘Abdillāh yang tidak membatasi penanaman pada jenis tumbuhan tertentu. Sedangkan pemaknaan yang tepat terhadap larangan menebang pohon bidara pada hadis di atas adalah sebagaimana yang disampaikan oleh Abū Dāwud, bahwa ancaman neraka tersebut diperuntukkan bagi orang-orang yang menebang pohon bidara di tanah lapang secara sewenang-wenang dimana pohon itu berfungsi sebagai tempat berteduh bagi para musafir, hewan dan makhluk hidup yang lainnya. Selain itu hadis larangan menebang pohon bidara juga seyogyanya diarahkan kepada makna yang lebih umum, tidak hanya terkhusus pada pohon bidara saja, melainkan semua pohon yang mempunyai fungsi yang sama sebagai tempat berteduh, habitat satwa dan sebagai penyeimbang ekosistem. Pemaknaan semacam ini merujuk kepada hadis-hadis lain riwayat Muḥammad bin ‘Ibād bin Ja‘far, Ṭāwūs dan al-Ḥasan yang secara umum melarang melakukan penebangan pohon secara liar tidak hanya pohon bidara saja, karena pohon-pohon tersebut merupakan tempat berteduh dan habitat satwa. Pemaknaan semacam ini tentu lebih sesuai dengan kaidah-kaidah *maqāṣid sharī‘ah* dimana pelestarian lingkungan, penghijauan merupakan bagian dari *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, *ḥifẓ al-nasl*, *ḥifẓ al-‘aql* dan *ḥifẓ al-māl*. *Wallāhu A‘lam*.

B. Saran

Fakta di lapangan masih banyak lembaga-lembaga keagamaan yang kurang perhatian dan cenderung abai terhadap permasalahan lingkungan, khususnya penghijauan di sekitar lingkungannya masing-masing. Oleh karena itu kajian-kajian terhadap teks-teks agama, baik al-Qur'an maupun Hadis-hadis Nabi Saw. yang berbicara tentang pelestarian lingkungan maupun penghijauan secara khusus harus lebih diekspos dan dikembangkan lebih lanjut agar umat ini mempunyai perhatian dan kesadaran tentang pentingnya melestarikan lingkungan dan penghijauan.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abbād (al), ‘Abd al-Muḥsin. *Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Vol. 10. t.t.: t.p., t.th.
- ‘Abd al-Salām, ‘Izzuddīn Ibn. *Qawā’id al-Ahkām Fī Maṣāliḥ al-Anām*. Beirut: Dār al-Ma‘ārif, t.th.
- ‘Asqalānī (al), Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 5. Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1379 H.
- Ābādī, Muḥammad Shams al-Ḥaqq al-‘Aẓīm. *‘Awn al-Ma‘ūd Sharḥ Sunan Abī Dāwud*, Vol. 9. Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1968.
- Abū Zahrah, Muhammad. *Uṣūl al-Fiqh*. t.t.: Dār al-Fikr al-‘Arabī, t.th.
- Afriqī (al), Ibn al-Manzūr. *Lisān al-‘Arab*, Vol. 3. Beirut: Dār al-Ṣādir, t.th.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Da‘īf al-Tarḥīb wa al-Tarḥīb*, Vol. 2. Riyāḍ: Maktabah al-Ma‘ārif, t.th.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa‘īfah wa al-Mawḍū‘ah wa Atharuhā al-Sayyi’ fī al-Ummah*, Vol. 14. Riyāḍ: Dār al-Ma‘ārif, 1992.

- Albānī (al), Muḥammad Nāṣir al-Dīn. *Ghāyat al-Marām fī Talhrīj Aḥādīth al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*, Vol. 1. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1405 H.
- Albānī (al), Muḥammad Nāṣiruddīn. *al-Silsilah al-Ṣaḥīḥah*, Vol. 1. t.t.: t.p., t.th.
- Ali, Muhammad. “Pelestarian Lingkungan Menurut Perspektif Hadis Nabi Saw.”. *Tafsere*, Vol. 3, No. 1, 2015.
- Andalusī (al), Abū Ḥayyān. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīt*, Vol.5 . Beirut: Dār al-Fikr, 1420 H.
- Aplikasi Al Quran Digital Versi 2.1., 2004.
- Baghawī (al), Al-Ḥusayn bin Mas‘ūd. *Sharḥ al-Sunnah*, Vol. 6. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983.
- Baghdādī (al), al-Khaṭīb. *al-Jāmi’ li Akhlāq al-Rāwī wa Adāb al-Sāmi’*, Vol. 4. t.t.: t.p., t.th.
- Bayhaqī (al), Abū Bakr. *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā*, Vol. 6. Makkah: Maktabah Dār al-Bāz, 1994.
- Bayhaqī (al), Abū Bakr. *Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā*, Vol. 6. Makkah: Maktabah Dār al-Bāz, 1994.
- Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā‘īl. *al-Adab al-Mufrad*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Bashā’ir al-Islāmiyyah, 1989.
- Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā‘īl. *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 2. Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987.
- Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā‘īl. *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 3. Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987.

- Bukhārī (al), Muḥammad bin Ismā‘īl. *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 4. Kairo: Dār al-Sha‘b, 1987.
- Bustī (al), Ibn Ḥibbān. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi Tartīb Ibn Balbān*, Vol. 8. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1993.
- Chandra, Agus Firdaus. “Hadis-hadis Ekologi dalam Konteks Perindustrian di Indonesia”. *Jurnal Ilmiah Syari’ah*, Vol. 15, No. 1, 2016.
- Dārimī (al), ‘Abdullāh bin ‘Abdurrahmān. *Sunan al-Dārimī*, Vol. 2. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1407 H.
- Fākihanī (al), Muḥammad bin Ishāq. *Akḥbār Makkah*, Vol. 3. Beirut: Dār Khaḍir, 1414 H.
- Fāsī (al), ‘Allāl. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā*. t.t.: Dār al-Gharb, 1993.
- Fatma, Desy. “18 Fungsi Penghijauan dan Penjelasannya” dalam <https://ilmugeografi.com/ilmu-bumi/hutan/fungsi-penghijauan> diakses pada 30 November 2021.
- Ghufron, Aziz dan Saharuddin. “Islam dan Konservasi Lingkungan (Telaah Pemikiran Fikih Lingkungan Yūsuf al-Qaraḍāwī)”. *Millah*, Vol. VI, No. 2, Februari 2007.
- Ḥasanī (al), Ismā‘īl. *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr*. Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research I*. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1987.

http://ciptakarya.pu.go.id/pbl/index.php/detail_berita/565/ruang-terbuka-hijau-yang-masih-terpinggirkan-di-indonesia, diakses 1 Agustus 2021.

Ibn ‘Āshūr, Muhammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, Vol. 2. Qaṭar: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 2004.

Ibn Taymiyyah, Aḥmad bin ‘Abd al-Ḥafīm. *Majmū‘ al-Fatawa*, Vol. 32. t.t.: Dār al-Wafā’, 2005.

Istianah. “Upaya Pelestarian Lingkungan Hidup dalam Perspektif Hadis”. *Riwayah*, Vol. 1, No. 2, September 2015.

Jilānī (al), Faḍlullāh. *Faḍl Allāh al-Ṣamad Fī Tawḍīḥ al-Adab al-Mufrad*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002.

Juwaynī (al), Abū al-Ma‘āfi. *al-Burhān Fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. 2. al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1418.

Kaelan. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner*. Yogyakarta: Paradigma, 2010.

Khādimī (al), Nur al-Dīn bin Mukhtār. *al-Ijtihād al-Maqāṣidī: Hujjiyyatuh, Dawābituh, Majallātuh*. Doha: Wizārat al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyyah, 1998.

Khalāf, ‘Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2010.

- Kudhori, Muhammad. “Perlunya Memahami Hadis Secara Tekstual dan Kontekstual untuk Mendapatkan Pemahaman yang Moderat ‘Ala Madhhab Ahlisunnah Wal Jama’ah”, Prosiding *The 3rd Annual Malang International Peace Conference*, Vol. 3, 2017, 6-20.
- Mālik bin Anas. *al-Muwatta’*, Vol. 2. Mesir: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996.
- Munāwī (al), ‘Abd al-Ra’ūf. *Faiḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi’ al-Ṣaghīr*, Vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Nahdi, Maizer Siad dan Aziz Ghufon. “Etika Lingkungan dalam Perspektif Yūsuf al-Qaraḍāwī”. *al-Jāmi’ah*, Vol. 44, No. 1, 2006.
- Nasā’ī (al), Aḥmad bin Shu’aib. Sunan al-Nasā’ī, Vol. 5. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, t.th.
- Nawawī (al), Yaḥyā bin Sharaf. *al-Majmū’ Sharḥ al-Muhadhdhab*, Vol. 9. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Nawawī (al), Yaḥyā bin Sharaf. *al-Majmū’ Sharḥ al-Muhadhdhab*, Vol. 5. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Naysābūrī (al), Al-Ḥākīm. *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥayn*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Naysābūrī (al), Muslim bin al-Ḥajjāj. *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Jayl, t.th.

- Naysābūrī (al), Muslim bin al-Ḥajjāj. *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 5. Beirut: Dār al-Jayl, t.th.
- Naysābūrī (al), Muslim bin al-Ḥajjāj. *al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 7. Beirut: Dār al-Jayl, t.th.
- Qādirī, ‘Abdullāh bin Aḥmad. *al-Islām wa Ḍarūrāt al-Ḥayāh*. Jeddah: Dār al-Mujtama‘, 2001.
- Qaraḍāwī (al), Yūsuf. *Dirāsah Fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī‘ah*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2008.
- Qaraḍāwī (al), Yūsuf. *Kaifa Nata’āmal Ma’ al-Sunnah al-Nabawiyyah*. al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1992.
- Qaraḍāwī (al), Yūsuf. *Ri‘āyat al-Bī‘ah fī Sharī‘at al-Islām*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- Qurṭubī (al), Ibn Baṭṭāl. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 6. Riyād: Maktabah al-Rushd, 2003.
- Rajab, ‘Abd al-‘Azīz. “Ta‘rīf Maqāṣid al-Sharī‘ah wa Ahmiyyatuhā”
<https://www.alukah.net/sharia/0/96481/> diakses tanggal 29 September 2021.
- Raysūnī (al), Aḥmad. *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām al-Shāṭibī*. Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālamī Li al-Fikr al-Islāmī, 1995.
- Ridhā, Muḥammad Rashīd. *al-Waḥy al-Muḥammaḍī*. Beirut: Mu’assasah ‘Izz al-Dīn, 1406 H.
- Ṣan‘ānī (al), ‘Abd al-Razzāq. *Muṣannaf ‘Abd al-Razzāq*, Vol. 5. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403 H.

- Samsuri, Anita Zaitunah dan Okber Rajaguguk. “Analisis Kebutuhan Ruang Terbuka Hijau: Pendekatan Kebutuhan Oksigen”, *Jurnal Silva Tropika*, Vol. 5 No. 1, 30 Juni 2021.
- Shāṭibī (al), Ibrāhīm bin Mūsā. *al-Muwāfaqāt*, Vol. 2. t.t.: Dār Ibn ‘Affān, 1997.
- Shaybānī (al), Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 3. Kairo: Mu’assasah Quṭubah, t.th.
- Shaybānī (al), Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 27. t.t.: Mu’assasah al-Risālah, 2001.
- Shaybānī (al), Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 20. t.t.: Mu’assasah al-Risālah, 2001.
- Sijistānī (al), Abū Dāwud bin Sulaymān. *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 4. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.
- Sijistānī (al), Abū Dāwud bin Sulaymān. *Sunan Abī Dāwud*, Vol. 2. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.th.
- Suhendra, Ahmad “Tinjauan Hadis Nabi terhadap Upaya Reboisasi Pertanian”. *Addin*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013.
- Suryadi. *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Teras, 2008.
- Suyūfī (al), ‘Abdurrahmān bin Abī Bakr. *al-Ḥawī lil Fatāwī*, Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.
- Tirmidhī (al), Muḥammad bin ‘Isā. *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 3. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.

Tirmidhī (al), Muḥammad bin ʿĪsā. *Sunan al-Tirmidhī*, Vol. 4.
Beirut: Dār Ih̄yāʾ al-Turāth al-ʿArabī, t.th.

Yūbī (al), Muḥammad Saʿd bin Aḥmad. *Maqāṣid al-Sharīʿah
al-Islāmiyyah wa ʿAlāqatihā bi Adillat al-Sharʿiyyah*.
Riyāḍ: Dār al-Hijrah, 1998.

Biodata Penulis

Muhammad Kudhori, lahir di Kendal, 23 September 1984, tepatnya di Dusun Pilang, Desa Kebonsari, Kecamatan Rowosari. Lahir dari pasangan petani bernama Subut dan Tumini. Pendidikan dasarnya dimulai dari SDN 02 Kebonsari (1989-1995), SLTP NU 09 (1995-1998) dan MAN Kendal (2000-2003). Awal tahun 1999 pernah nyantri di Pondok Pesantren Darul Falah, Jekulo-Kudus yang diasuh oleh KH. Ahmad Basyir. Tahun 2003 setelah lulus dari MAN Kendal *ngangsu kaweruh* di Pondok Pesantren Al-Fithrah Surabaya yang diasuh oleh KH. Ahmad Asrori al-Ishaqy, seorang mursyid tarekat al-Qādiriyyah wa al-Naqasyabandiyyah al-‘Uthmāniyyah dan pendiri Jamaah Al-Khidmah. Di pesantren ini pada tahun 2008 melanjutkan jenjang pendidikan S1 di STAI Al Fithrah Surabaya, Prodi Tafsir Hadis hingga lulus pada tahun 2012 sebagai wisudawan terbaik. Di pesantren ini juga pada tahun 2010 ia menamatkan pendidikan Ma’had Aly. Tahun 2013 ia melanjutkan pendidikan S2 di Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya mengambil Program Studi Ilmu Hadis hingga lulus tahun 2015 sebagai wisudawan terbaik. 2018 hingga sekarang melanjutkan studi S3 di Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, Prodi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir. Tahun 2010-2019 tercatat sebagai pengajar Madrasah Aliyah Mu’adalah / PDF Ulya dan Madrasah Diniyah

Takmilyah Pondok Pesantren Al Fithrah Surabaya. 2014-2018 sebagai pengajar di Ma'had Aly Al Fithrah Surabaya dan 2015-2019 sebagai dosen STAI Al Fithrah Surabaya. Sejak 2019 hingga saat ini menjadi dosen tetap di Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang. Karya-karyanya yang sudah dipublikasikan antara lain adalah: *Kontroversi Hukum Cadar Dalam Perspektif Dialektika Syariat dan Adat, Metode Kashf dalam Penilaian Hadis: Studi Tashih Hadis di Kalangan Kaum Sufi, Hak Perempuan dalam Memilih Suami (Telaah Hadis Ijbār Wali), Kritik Terhadap Pemikiran al-Albanī Tentang Kejujahan Hadis Da ĩf* dan lain sebagainya. Dapat dihubungi melalui email: kudhori@walisongo.ac.id.

Muhammad Faiq, lahir di Pati, 29 Agustus 1987, tepatnya di Desa Ngagel, Kecamatan Dukuhseti. Pendidikan dasarnya dimulai dari MI Manahijul Huda Ngagel (1994-2000), MTs Manahijul Huda Ngagel (2000-2003), MA Manahijul Huda Ngagel (2003-2005) dan MA Miftahul Huda Tayu (2005-2006). Setelah lulus Aliyah, ia melanjutkan pendidikan S1 di STAI Fatahillah Serpong, Prodi Pendidikan Agama Islam dan lulus pada tahun 2010. Tahun 2014 ia melanjutkan pendidikan S2 di Osmania University India, dengan beasiswa dari ICCR (Indian Council for Cultural Relation) pada jurusan Islamic Studies dan lulus tahun 2016 dengan predikat *First Division with Distinction*. Selama studi di India ia juga pernah mendapat penghargaan *Ambassador Award for Excellence* dari KBRI Indonesia di New Delhi di tahun 2015 sebagai mahasiswa S2 terbaik se-India. Ketika biografi ini ditulis, ia sedang mengikuti Program Persiapan Studi Lanjut (PPSL) S3 Luar Negeri dari Kementerian Agama tahun 2021. Pengalaman mengajarnya sudah sangat banyak mulai dari sekolah dasar hingga perguruan tinggi. Selama di Jakarta, ia pernah mengajar di SD Islam Al Azhar Kembangan, SD Islam Al Ridho Al Salam Cinere, Depok. Tahun 2017, ia mulai aktif

mengajar di UIN Walisongo Semarang hingga akhirnya menjadi dosen tetap sejak tahun 2019 pada Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam. Selain itu, ia juga penerjemah profesional dan sudah menerjemahkan banyak artikel, artikel lepas maupun artikel jurnal dan beberapa sudah terbit di jurnal terindeks Scopus. Karya-karya yang sudah dipublikasikan antara lain adalah: “Building the Foundation of Religious Tolerance and Countering Radicalism Ideology in Indonesia” *Jurnal Sosiologi Agama*, UIN Sunan Kalijaga; “Bari’an Ritual of Sidodadi Society: A Study of Living Hadith with Phenomenological Approach” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran dan Hadits*, UIN Sunan Kalijaga; “Understanding Radicalist and Fundamentalist Islamic Groups in Indonesia: Ideology and Model of Movement” *Jurnal Tasamuh*, STAIN Sorong; “The Qur’anic Mantra Recited by Shamanic Santri in Java, Indonesia” *HTS Theological Studies*, AOSIS Publishing. Dapat dihubungi melalui email: faiq_muhammad@walisongo.ac.id