

Kaidah *al-darar yuzal* dalam perlindungan hak masyarakat: studi kasus hukum lingkungan di Indonesia

Mohammad Seto Nugroho

program studi Hukum Tata Negara, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
e-mail: *230203110038@student.uin-malang.ac.i

Kata Kunci:

Al-darar yuzal, hukum lingkungan, masyarakat, fiqih Islam, raja empat.

Keywords:

Al-Dlarar Yuzal, Environmental Law, Public, Islamic Jurisprudence, Raja Ampat.

ABSTRAK

Kaidah *al-darar yuzāl* yang berarti “kemudaratan harus dihilangkan” merupakan salah satu prinsip penting dalam fikih Islam. Kaidah ini menekankan bahwa semua bentuk kerusakan atau bahaya yang muncul di masyarakat harus dicegah atau dihapus. Dalam perkembangan saat ini, kaidah ini sangat relevan diterapkan dalam isu-isu lingkungan hidup, terutama ketika aktivitas pembangunan atau eksploitasi sumber daya menimbulkan dampak negatif terhadap masyarakat dan alam. Salah satu contohnya adalah aktivitas tambang nikel di Raja Ampat yang dianggap merusak kawasan hutan lindung dan mengganggu hak hidup masyarakat

adat. Penelitian ini bertujuan untuk memahami lebih dalam konsep kaidah *al-darar yuzāl* serta melihat bagaimana penerapannya dapat memberikan perlindungan terhadap hak-hak masyarakat dalam konteks hukum lingkungan di Indonesia. Metode yang digunakan adalah studi pustaka dengan pendekatan kualitatif normatif. Hasil kajian menunjukkan bahwa prinsip ini sejalan dengan nilai-nilai hukum lingkungan nasional, terutama dalam hal pencegahan dan pemulihan dampak. Kaidah ini juga dapat dijadikan dasar pertimbangan moral dan hukum dalam upaya menjaga lingkungan serta menegakkan keadilan bagi masyarakat yang terdampak.

ABSTRACT

The principle of *al-darar yuzāl*, which means "harm must be eliminated", is one of the key concepts in Islamic jurisprudence. It emphasizes that any form of damage or danger that affects society must be prevented or removed. In today's context, this principle is highly relevant to environmental issues, especially when development or natural resource exploitation causes harm to both people and nature. One example is the nickel mining activity in Raja Ampat, which is considered to have damaged protected forest areas and affected the rights of indigenous communities. This study aims to explore the meaning of the *al-darar yuzāl* principle and how it can be applied to protect community rights within the framework of environmental law in Indonesia. This research uses a normative qualitative approach through literature review. The findings show that this principle aligns with national environmental regulations, especially in the areas of prevention and recovery. It can also serve as a moral and legal foundation for efforts to protect the environment and support justice for affected communities.

Pendahuluan

Kerusakan lingkungan hidup secara masif dan terencana maupun skala kecil seperti pembuangan sampah pada sungai, menjadi salah satu permasalahan serius yang dihadapi Indonesia dalam beberapa dekade terakhir. Aktivitas pertambangan, pembalakan liar, dan proyek-proyek ekstraktif lainnya kerap kali dilakukan tanpa memperhatikan daya dukung lingkungan maupun dampaknya terhadap masyarakat sekitar. Salah satu kasus yang menuai perhatian adalah tambang nikel di wilayah Raja



This is an open access article under the [CC BY-NC-SA](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/) license.

Copyright © 2023 by Author. Published by Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Ampat, Papua Barat. Kawasan ini dikenal sebagai salah satu pusat biodiversitas laut terbesar di dunia. Namun, keberadaannya terancam akibat pembukaan lahan tambang di area hutan lindung dan wilayah adat yang selama ini dijaga masyarakat lokal. Kerusakan tersebut tidak hanya berdampak pada lingkungan, tetapi juga pada keberlangsungan hidup masyarakat adat seperti Suku Kawei yang bergantung pada alam sekitar (Yusuf et al., 2023). Dalam sistem hukum nasional, jaminan terhadap lingkungan hidup yang baik dan sehat sebenarnya telah diatur secara tegas. Pasal 28H ayat (1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 menyatakan bahwa: “Setiap orang berhak hidup sejahtera lahir dan batin, bertempat tinggal, dan mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat serta berhak memperoleh pelayanan kesehatan.”

Ketentuan ini menunjukkan bahwa hak atas lingkungan merupakan bagian dari hak asasi manusia. Perlindungan tersebut diperkuat melalui Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup yang menekankan asas kehati-hatian, keadilan, partisipatif, dan keberlanjutan dalam setiap tindakan yang berpotensi merusak lingkungan (UU No 32 Tahun 2009, n.d.). Namun, implementasi hukum lingkungan di Indonesia seringkali belum mampu mencegah terjadinya kerusakan ekologis. Izin tambang yang dikeluarkan di kawasan lindung atau wilayah adat kerap kali mengabaikan suara masyarakat dan prinsip kehati-hatian. Hal ini menunjukkan perlunya pendekatan nilai yang lebih mendalam dalam hukum, termasuk dari perspektif keagamaan (Hartini, 2013). Dalam fikih Islam, salah satu kaidah yang relevan untuk merespons persoalan ini adalah *al-darar yuzāl*, yang berarti “kemudaratan harus dihilangkan.” Kaidah ini berasal dari hadis Nabi Muhammad ﷺ “*lā ḍarar wa lā ḍirār*” dan menjadi salah satu dari lima kaidah utama dalam fikih yang sering dijadikan dasar dalam penetapan hukum (Nasution et al., n.d.). Kaidah ini sangat aplikatif karena bersifat universal dan responsif terhadap perubahan zaman.

Menurut Imam al-Mawardi, terdapat enam aspek penting yang menjadi landasan tegaknya sebuah negara. Pertama, agama yang berfungsi sebagai pedoman utama dalam menuntun hati nurani manusia demi terciptanya kesejahteraan. Kedua, adanya pemimpin yang arif dan memiliki kewenangan, sehingga mampu menampung serta menyalurkan aspirasi rakyat untuk mewujudkan kemakmuran. Ketiga, tegaknya keadilan yang dapat melahirkan kedamaian, menumbuhkan rasa hormat, serta meningkatkan ketaatan masyarakat kepada pemimpin. Keempat, tersedianya sistem keamanan yang menyeluruh guna menciptakan ketenteraman batin warga negara. Kelima, kesuburan tanah yang dapat menunjang kebutuhan pangan sekaligus mendorong kemajuan pemikiran rakyat. Keenam, adanya kesinambungan kehidupan melalui regenerasi, karena dari satu generasi akan lahir generasi penerus berikutnya (Rahmatullah et al., 2022).

Dalam pandangan al-Mawardi, pemerintah bertugas mengelola urusan rakyat dengan prinsip kemaslahatan dan wajib menolak segala bentuk kerusakan yang timbul dari kebijakan atau tindakan negara. Jika suatu keputusan menimbulkan mudarat nyata bagi rakyat dan lingkungan, maka dalam perspektif Islam, keputusan tersebut harus ditinjau kembali. Pendekatan ini juga sesuai dengan prinsip *fiqh al-bi’ah*, yaitu fikih lingkungan yang menekankan peran manusia sebagai khalifah untuk menjaga keberlangsungan

bumi (Ali Mutakin & Waheeda Binti H. Abdul Rahman, 2023). Pelestarian lingkungan merupakan bagian dari *maqāṣid syarī'ah*, khususnya menjaga jiwa (*ḥifz al-nafs*), menjaga harta (*ḥifz al-māl*), dan menjaga alam (*ḥifz al-bi'ah*). Artinya, perlindungan lingkungan tidak hanya bernilai etika, tetapi juga syar'i. Oleh karena itu, hukum Islam memiliki potensi besar untuk dijadikan pendekatan normatif dalam melindungi masyarakat dan ekosistem dari kerusakan yang diakibatkan oleh kebijakan pembangunan yang merusak (Yusuf et al., 2023). Artikel ini bertujuan untuk mengkaji penerapan kaidah *al-ḍarar yuzāl* dalam konteks hukum lingkungan di Indonesia. Dengan menjadikan kasus tambang nikel di Raja Ampat sebagai fokus pembahasan, tulisan ini mencoba menunjukkan bahwa nilai-nilai hukum Islam dapat berjalan beriringan dengan hukum positif dalam upaya menjaga lingkungan dan mewujudkan keadilan ekologis (Syarifuddin & Sakti, 2021).

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi pustaka (*library research*). Metode ini dipilih karena penelitian difokuskan pada pengumpulan dan analisis data yang bersumber dari literatur-literatur yang relevan, baik berupa kitab fikih klasik, buku akademik, jurnal ilmiah, maupun peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang lingkungan hidup di Indonesia. Pendekatan ini bertujuan untuk menelusuri dan memahami kaidah *al-ḍarar yuzāl* dalam perspektif hukum Islam serta mengaitkannya dengan konteks hukum lingkungan nasional. Sumber primer dalam penelitian ini antara lain adalah kitab *al-Asybah wa al-Nazha'ir* karya Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* karya al-Mawardi, serta Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup. Sedangkan sumber sekundernya mencakup jurnal-jurnal ilmiah yang membahas kaidah fikih, fiqh lingkungan, *maqāṣid al-syarī'ah*, serta isu-isu hukum lingkungan kontemporer, termasuk studi kasus tambang nikel di Raja Ampat. Data dianalisis secara deskriptif-analitis. Artinya, penulis mendeskripsikan isi dan makna dari sumber-sumber yang dikaji, lalu menganalisis keterkaitannya dengan perlindungan hak masyarakat terhadap kerusakan lingkungan. Penulis juga mengaitkan hasil kajian tersebut dengan konteks hukum positif yang berlaku di Indonesia. Dengan cara ini, diharapkan muncul pemahaman yang utuh mengenai peran kaidah *al-ḍarar yuzāl* dalam membingkai keadilan ekologis dari perspektif Islam.

Pembahasan

Konsep dan Dalil Kaidah al-Ḍarar Yuzāl

Kaidah *al-ḍarar yuzāl* (الضَّرَرُ يُزَالُ) merupakan salah satu dari lima kaidah utama dalam ushul fiqh yang bersifat universal dan menyentuh hampir seluruh bidang kehidupan. Secara bahasa, kaidah ini berarti "kemudaratan harus dihilangkan." Dalam konteks hukum Islam, kaidah ini menunjukkan bahwa segala bentuk kerusakan, ketidakadilan, atau gangguan yang membahayakan harus dicegah atau dihapuskan (Nasution et al., n.d.). Dalil utama dari kaidah ini berasal dari hadis Nabi Muhammad ﷺ yang berbunyi: "**lā ḍarar wa lā ḍirār**" (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ) yang berarti "tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh membahayakan orang lain", sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Mājah

dan al-Dāraqūṭnī (As-Suyuthi, n.d.). Hadis ini menjadi dasar bagi ulama dalam membangun hukum yang berbasis pada prinsip pencegahan dan pemulihan kerusakan. Menurut Imam al-Suyuthi dalam *Al-Asybah wa al-Nazha'ir*, kaidah ini termasuk kategori *qawa'id kulliyah*, yaitu kaidah besar yang berlaku umum dan dapat diterapkan dalam berbagai peristiwa hukum. Di sisi lain, al-Mawardi dalam *Al-Ahkām al-Sulthāniyyah* menekankan bahwa penguasa wajib menghindarkan rakyat dari setiap bentuk bahaya, termasuk bahaya sistemik seperti kebijakan yang merusak lingkungan atau mengganggu kehidupan sosial masyarakat (As-Suyuthi, n.d.)

Kaidah ini juga memiliki beberapa turunan yang memperluas aplikasinya, seperti:

1. *al-darūrāt tubīḥ al-maḥzūrāt* (dharurat membolehkan yang terlarang),
2. *yukhtāru akhaffu al-dararayn* (dipilih bahaya yang lebih ringan jika harus memilih),
3. *al-darar lā yuzāl bi-mithlih* (bahaya tidak boleh dihilangkan dengan bahaya lain yang sama atau lebih besar) (Syarifuddin & Sakti, 2021).

Dengan demikian, *al-darar yuzāl* bukan hanya kaidah normatif, tetapi menjadi prinsip operasional dalam menetapkan hukum yang adil dan maslahat, termasuk ketika dihadapkan pada kerusakan lingkungan dan dampaknya terhadap masyarakat.

Kaidah al-Dlarar Yuzal dalam Maqasid al-Syari'ah Hifz al-Bi'ah

Setiap hukum yang ditetapkan Allah bertujuan untuk memberikan manfaat dan kebaikan bagi umat manusia. Begitu pula hukum Islam memiliki ciri khas tersendiri karena sifatnya yang cukup dinamis. Dasar utama hukum Islam bersumber pada Al-Qur'an dan Hadis, namun tetap memberi ruang bagi akal manusia untuk melakukan penafsiran (*ijtihad*) sesuai dengan prinsip-prinsip kehidupan yang universal. Konsep *ijtihad* inilah yang menjadikan hukum Islam senantiasa relevan dalam berbagai situasi. *Ijtihad* dilakukan untuk mengetahui tujuan utama dari hukum Islam. Tujuan utama tersebut adalah mewujudkan kemaslahatan manusia yang dikenal dengan istilah *maqāṣid al-sharī'ah*. Kemaslahatan yang terkandung dalam *maqāṣid al-sharī'ah* bersifat global, dapat diterima oleh semua lapisan masyarakat (universal), dan sejalan dengan teori hak asasi manusia (Azmi, 2022).

Dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, perlindungan terhadap lingkungan merupakan bagian penting dari tujuan syariah, baik secara moral maupun praktis. Jika Imam Al-Ghazali merumuskan *maqāṣid* terdiri dari lima aspek yaitu perlindungan terhadap agama (*ḥifz al-dīn*), jiwa (*ḥifz al-nafs*), akal (*ḥifz al-'aql*), keturunan (*ḥifz al-nasl*), dan harta (*ḥifz al-māl*) yang kemudian disebut sebagai *Al-Kulliyat Al-Khams* (An Noor et al., 2024), maka ulama kontemporer seperti KH. MA Sahal Mahfudh menambahkan satu tujuan baru yaitu perlindungan terhadap alam (*ḥifz al-bi'ah*). Beliau menegaskan bahwa menjaga lingkungan bukan hanya merupakan tanggung jawab moral, melainkan juga bagian dari kewajiban syar'i (Faisal, 2010). Penegasan KH. Sahal tersebut sejalan dengan pandangan bahwa lingkungan hidup adalah aset bersama yang harus dijaga. Kerusakan ekologis seperti deforestasi, pencemaran air, atau eksploitasi sumber daya secara berlebihan tidak hanya salah secara sosial tetapi juga merupakan bentuk pelanggaran terhadap *maqāṣid* syariah. Keterhubungan antara kerusakan alam dan prinsip syariat inilah yang semakin menguatkan posisi kaidah *al-darar yuzāl* sebagai instrumen normatif dan moral dalam menegakkan keadilan ekologis (Yusuf et al., 2023).

Konsep fiqh al-bi'ah atau fikih lingkungan berkembang sebagai respons terhadap krisis ekologis yang semakin mendalam, terutama di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim termasuk Indonesia. Fikih ini tidak hanya mempertanyakan bagaimana manusia bertindak terhadap alam dari sisi teknis, tetapi juga bagaimana syariah Islam memberikan pedoman nilai dan moral terhadap perlindungan lingkungan. Prinsip utama yang digunakan adalah bahwa semua bentuk kerusakan (mafsadah) harus dicegah atau dihilangkan, sejalan dengan kaidah al-darar yuzāl (Ali Mutakin & Waheeda Binti H. Abdul Rahman, 2023). Kaidah ini bersifat universal dan operasional. Oleh karena itu, tindakan yang merusak lingkungan seperti pembukaan hutan lindung atau pencemaran air dapat dikategorikan sebagai darar yang wajib dihindari. Prinsip ini menjadi dasar normatif yang kuat dalam membangun hukum ekologis yang adil dan berkelanjutan. Kaidah dan maqāṣid ini saling menguatkan dan membentuk dasar penting dalam fiqh al-bi'ah. Ketika negara atau korporasi mengeluarkan izin atau kebijakan yang merusak lingkungan, prinsip-prinsip ini mewajibkan adanya evaluasi dan koreksi hukum. Dengan demikian, fikih lingkungan tidak hanya menjadi teori, tetapi juga menjadi alat nyata untuk mengawasi dan mengatur hubungan manusia dengan alam sebagai bentuk amanah syariah dan tanggung jawab bersama (Syarifuddin & Sakti, 2021).

Tinjauan Hukum Positif Indonesia tentang Perlindungan Lingkungan

Indonesia memiliki sistem hukum lingkungan yang cukup progresif dalam menjamin hak masyarakat atas lingkungan hidup yang baik dan sehat. Salah satu bentuk jaminan tersebut tercantum dalam Pasal 28H ayat (1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 yang menyatakan bahwa “Setiap orang berhak hidup sejahtera lahir dan batin, bertempat tinggal, dan mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat serta berhak memperoleh pelayanan kesehatan.” Ketentuan ini memperlihatkan bahwa hak atas lingkungan merupakan bagian dari hak asasi manusia yang dijamin oleh konstitusi. Implementasi lebih lanjut dari prinsip ini dijabarkan dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup (PPLH). Undang-undang ini menekankan pentingnya prinsip-prinsip lingkungan hidup seperti asas kehati-hatian (precautionary principle), asas tanggung jawab negara, asas keadilan, serta partisipasi masyarakat dalam pengelolaan lingkungan. Pasal 2 UU ini menyebutkan bahwa:

“Perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup dilaksanakan berdasarkan asas tanggung jawab negara, kelestarian dan keberlanjutan, manfaat, kehati-hatian, keadilan, ekoregion, keanekaragaman hayati, pencemar membayar, partisipatif, kearifan lokal, tata kelola pemerintahan yang baik, dan otonomi daerah.” (UU No. 32 Tahun 2009). Asas tanggung jawab negara ini dijelaskan lebih lanjut oleh Fahmi yang menyatakan bahwa negara wajib menjamin pemanfaatan sumber daya alam untuk kesejahteraan generasi sekarang dan mendatang (Fahmi, 2011). Namun, dalam kenyataannya, pelaksanaan prinsip-prinsip ini masih menghadapi banyak tantangan. Izin tambang seringkali dikeluarkan tanpa analisis dampak lingkungan yang memadai, bahkan di kawasan lindung atau wilayah adat. Hal ini menunjukkan lemahnya pelaksanaan asas kehati-hatian dan asas partisipasi masyarakat, terutama masyarakat adat yang justru paling terdampak oleh eksploitasi sumber daya alam. Studi Sugiarttha

dan Widiati (2020) menunjukkan bahwa keterlibatan masyarakat lokal adalah aspek utama agar pengelolaan lingkungan berjalan efektif dan adil (Sugiartha & Widiati, 2020).

Dalam konteks ini, kaidah *al-ḍarar yuzāl* dapat berperan sebagai norma etika dan hukum yang menguatkan posisi masyarakat untuk menolak kebijakan yang menimbulkan kerusakan. Prinsip hukum Islam yang menyerukan penghilangan bahaya dapat berjalan seiring dengan prinsip hukum lingkungan positif yang melarang tindakan merusak dan mewajibkan pemulihan atas kerusakan yang ditimbulkan. Dalam beberapa kasus, seperti pencabutan izin tambang yang dianggap bermasalah, argumen moral berbasis hukum Islam dapat memperkuat posisi hukum masyarakat secara kolektif (Yusuf et al., 2023). Dengan demikian, hukum lingkungan Indonesia sejatinya sudah memiliki kerangka yang kuat. Yang dibutuhkan saat ini adalah integrasi nilai-nilai etika, keadilan ekologis, dan pemberdayaan masyarakat agar hukum tidak hanya menjadi teks yang pasif, tetapi dapat menjadi alat yang hidup dan transformatif, termasuk dalam merespons ancaman kerusakan lingkungan akibat kebijakan pembangunan yang eksploitatif.

Studi Kasus Tambang Nikel di Raja Ampat dalam Perspektif Kaidah *al-Dlāra Yuzal* dan *Maqashid al-Syari'ah* Hifz al-Bi'ah

Raja Ampat merupakan salah satu kawasan dengan tingkat keanekaragaman hayati tertinggi di dunia. Pulau-pulainya menyimpan ribuan spesies laut, hutan tropis, serta budaya masyarakat adat yang masih hidup berdampingan dengan alam. Pulau Kawe, salah satu wilayah adat di sana, menjadi titik awal konflik setelah pemerintah menerbitkan izin eksplorasi nikel seluas 385 hektare kepada PT ASI Pudjiastuti Geosurvey (CA, n.d.). Izin tersebut ditolak keras oleh masyarakat adat Suku Kawe. Mereka menyatakan bahwa wilayah tersebut adalah tanah ulayat yang diwariskan secara turun-temurun. Tak ada konsultasi, tidak ada persetujuan. Penolakan kemudian meluas hingga nasional, karena kawasan itu adalah hutan lindung dan menjadi zona inti ekosistem laut global. Aktivitas tambang di wilayah ekologis seunik Raja Ampat tentu mengundang kekhawatiran. Risiko yang ditimbulkan sangat besar: mulai dari pencemaran laut, sedimentasi, perusakan hutan bakau, hingga hilangnya habitat satwa langka. Tidak hanya itu, masyarakat adat juga terancam kehilangan ruang hidup, budaya, dan identitasnya yang selama ini terikat erat dengan tanah leluhur.

Padahal, dalam hukum lingkungan Indonesia, masyarakat memiliki hak untuk hidup di lingkungan yang baik dan sehat. UU No. 32 Tahun 2009 secara eksplisit menjamin partisipasi publik dan perlindungan masyarakat terdampak. Tapi sayangnya, dalam praktiknya hukum itu seperti kehilangan daya tawarnya di hadapan kekuatan modal dan birokrasi yang longgar (UU No 32 Tahun 2009, n.d.). Raja Ampat akhirnya menjadi simbol dari kegagalan tata kelola lingkungan dan konflik kepentingan antara negara, perusahaan, dan masyarakat adat. Isu ini bukan hanya tentang investasi atau tambang, tapi tentang bagaimana kita memperlakukan ruang hidup, warisan budaya, dan nilai-nilai kelestarian yang sudah dijaga sejak lama oleh penduduk setempat.

Jika kita bawa dalam kacamata fikih Islam, maka kerusakan ekologis yang ditimbulkan jelas merupakan bentuk *ḍarar* yang nyata. Kaidah *al-ḍarar yuzāl* mewajibkan penghilangan segala bentuk bahaya yang mengganggu kemaslahatan umat. Tidak ada

toleransi terhadap aktivitas yang menimbulkan kerusakan massal, apalagi jika menyangkut hajat hidup masyarakat dan alam (Nasution et al., n.d.). Al-Mawardi dalam *al-Ahkām al-Sulṭāniyyah* bahkan menegaskan bahwa penguasa wajib menghindarkan rakyat dari segala bentuk kerusakan. Artinya, negara yang memberikan izin pada aktivitas berbahaya justru telah menyimpang dari prinsip dasar syariat. Maka dalam konteks ini, tambang di Raja Ampat bukan hanya bermasalah secara hukum, tetapi juga cacat secara moral dan keagamaan.

Maqāṣid al-syarī'ah yang diajarkan oleh KH. MA Sahal Mahfudh melalui gagasan *ḥifẓ al-bī'ah* menambah argumen yang kuat. Menurut beliau, menjaga lingkungan adalah bagian dari misi syariat, sejajar dengan perlindungan jiwa, harta, dan akal. Alam adalah amanah, bukan objek eksploitasi. Maka, rusaknya alam berarti rusaknya maqāṣid itu sendiri (Fahmi, 2011). Jika kita padukan hukum positif dan prinsip fikih, keduanya sama-sama menolak kerusakan. Undang-undang memberi ruang partisipasi masyarakat. Fikih memberi landasan moral untuk menolak *mafsadah*. Maka, ketika masyarakat adat Raja Ampat menolak tambang, sejatinya mereka sedang menerapkan nilai syariat dan konstitusi sekaligus. Yang menyedihkan, suara rakyat kecil seringkali tidak dianggap penting. Padahal dalam sistem hukum Islam, suara mereka adalah manifestasi dari maqāṣid—menjaga keberlangsungan hidup. Opini pribadi saya, kalau suara rakyat hanya dijadikan formalitas, maka keadilan ekologis hanya jadi slogan, bukan realitas yang hidup. Saya percaya bahwa kaidah *al-ḍarar yuzāl* harus lebih dari sekadar teori klasik. Ia harus diangkat ke ruang publik sebagai prinsip moral, hukum, dan kebijakan. Kita butuh hukum yang berpihak, bukan hanya hukum yang tertulis. Dalam konteks ini, hukum Islam menawarkan satu hal yang sangat mahal: keberpihakan pada kehidupan. Raja Ampat tidak hanya butuh perlindungan administratif. Ia butuh ketegasan sikap dari negara dan masyarakat luas bahwa alam, budaya, dan kehidupan tidak boleh dikorbankan atas nama keuntungan jangka pendek. Jika Islam mengajarkan rahmat bagi seluruh alam, maka sudah semestinya kita menegakkan prinsip itu dalam setiap keputusan hukum dan pembangunan.

Integrasi Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia dalam Menangani Kasus Kerusakan Lingkungan

Indonesia adalah negara hukum sekaligus berpenduduk mayoritas muslim. Artinya, ada dua sumber nilai yang besar: konstitusi dan syariat Islam. Dalam hal perlindungan lingkungan, keduanya ternyata tidak saling bertentangan. Justru, jika dijalankan berdampingan, hukum Islam dan hukum nasional bisa membentuk fondasi yang kokoh untuk menghadapi ancaman ekologis yang semakin kompleks. Dalam hukum nasional, hak atas lingkungan hidup yang baik dan sehat merupakan bagian dari hak asasi manusia. Pasal 28H ayat (1) UUD 1945 menyatakannya secara eksplisit. Undang-Undang No. 32 Tahun 2009 kemudian menjadi payung operasional yang mempertegas peran negara dan masyarakat dalam menjaga lingkungan. Asas kehati-hatian, keberlanjutan, dan partisipasi publik menjadi prinsip utama dalam pengelolaan lingkungan (UU No 32 Tahun 2009, n.d.).

Di sisi lain, hukum Islam mengembangkan prinsip perlindungan lingkungan melalui berbagai pendekatan normatif, salah satunya melalui kaidah *al-ḍarar yuzāl*. Kaidah ini tidak hanya menyentuh aspek teknis hukum, tetapi juga memuat semangat etis dan

spiritual. Dalam Islam, merusak lingkungan sama saja dengan mencederai amanah Allah. Oleh karena itu, pendekatan fikih menjadi penting dalam memperkuat kesadaran ekologis masyarakat muslim (Nasution et al., n.d.). Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya gagasan *ḥifẓ al-bī'ah* dari KH. MA Sahal Mahfudh, memperluas cakupan syariat dari yang bersifat ibadah individual menuju tanggung jawab sosial dan ekologis. Dengan menjaga lingkungan, berarti menjaga kehidupan generasi sekarang dan yang akan datang. Ini adalah bentuk ibadah kolektif yang sangat dibutuhkan saat ini (Fahmi, 2011).

Jika keduanya dipertemukan, maka kaidah fikih dan hukum positif bisa saling mengisi. Hukum negara dapat menyediakan instrumen legal dan administratif, sementara hukum Islam memberi basis moral dan etika. Dalam kasus tambang nikel di Raja Ampat, misalnya, hukum positif bisa menjadi alat untuk menindak pelanggaran, dan fikih menjadi panduan untuk menilai keabsahan moral dari izin tambang yang merugikan masyarakat adat. Namun integrasi ini tidak terjadi otomatis. Diperlukan komitmen dari para pengambil kebijakan untuk membuka ruang dialog antara norma hukum negara dan nilai-nilai Islam. Peran akademisi, ulama, aktivis lingkungan, dan praktisi hukum sangat penting untuk merumuskan narasi hukum ekologis yang utuh, adil, dan berpihak pada kelestarian alam. Sebagai penutup pembahasan, saya yakin bahwa kolaborasi hukum Islam dan hukum nasional bukan hanya memungkinkan, tapi juga perlu dipraktikkan. Bukan untuk mengislamkan hukum, melainkan untuk memanusiakan hukum. Ketika dua sistem hukum yang berbeda bisa saling menguatkan, maka kita sedang membangun peradaban yang tidak hanya taat aturan, tapi juga penuh kasih terhadap bumi dan penghuninya.

Kesimpulan

Kaidah *al-ḍarar yuzāl* dalam hukum Islam adalah prinsip universal yang menolak segala bentuk kemudharatan, baik terhadap manusia maupun lingkungan. Dalam konteks kekinian, kaidah ini sangat relevan untuk dijadikan panduan normatif dalam menghadapi krisis ekologis seperti perusakan hutan, pencemaran laut, dan eksploitasi sumber daya alam yang merugikan masyarakat. Prinsip ini tidak hanya bernilai etika, tetapi juga memiliki kekuatan hukum dalam sistem fikih Islam. Kasus tambang nikel di Raja Ampat menunjukkan bahwa kerusakan lingkungan tidak hanya disebabkan oleh kelalaian teknis, tetapi juga oleh abainya negara dalam menjalankan prinsip kehati-hatian dan keadilan ekologis. Masyarakat adat yang seharusnya dilindungi justru menjadi pihak yang paling terdampak dan seringkali diabaikan. Ini mencerminkan ketimpangan dalam praktik hukum nasional yang belum sepenuhnya berpihak pada keberlanjutan hidup bersama. Dari perspektif hukum Islam, kerusakan yang diakibatkan oleh tambang di wilayah adat dan hutan lindung tersebut merupakan *ḍarar* yang wajib dihilangkan. Maka, pemberian izin tambang seperti itu tidak dapat dibenarkan secara syar'i, terlebih ketika dampaknya menyangkut kerusakan ekologis yang luas dan hilangnya hak masyarakat adat atas tanah mereka.

Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, terutama *ḥifẓ al-bī'ah*, semakin menegaskan bahwa pelestarian lingkungan bukan sekadar pilihan moral, tetapi merupakan bagian dari tujuan syariat Islam. Dalam hal ini, ajaran KH. MA Sahal Mahfudh memberikan pijakan

penting bagi umat Islam untuk menempatkan tanggung jawab ekologis sebagai bagian dari kesalehan sosial yang nyata dan mendalam. Hukum nasional sebenarnya telah memberikan dasar yang kuat untuk melindungi lingkungan hidup dan hak masyarakat. Namun, implementasinya sering lemah karena terganjal oleh kepentingan ekonomi dan birokrasi yang tidak transparan. Inilah titik di mana hukum Islam dan hukum positif seharusnya bertemu dan saling melengkapi. Bukan untuk saling menegasikan, tapi untuk menguatkan arah perlindungan hukum yang berbasis keadilan dan keberlanjutan.

Secara pribadi, saya merasa bahwa keberadaan kaidah *al-ḍarar yuzāl* dan *maqāṣid ḥifẓ al-bī'ah* adalah suara moral yang perlu terus digaungkan, terutama dalam masyarakat muslim yang semakin jauh dari nilai-nilai ekologis Islam. Kita tidak sedang kekurangan hukum, tetapi kita kekurangan sikap. Ketika hukum tidak berpihak pada kelestarian dan kemanusiaan, maka tugas umat dan negara adalah mengembalikan ruh keadilan dalam setiap kebijakan. Kesimpulannya, sinergi antara hukum Islam dan hukum nasional bukan hanya mungkin dilakukan, tapi juga sangat penting untuk menjawab krisis lingkungan yang semakin nyata. Dengan menjadikan nilai-nilai syariah sebagai landasan moral dan hukum negara sebagai sistem pelindung formal, kita bisa membentuk arah pembangunan yang lebih adil, lestari, dan manusiawi.

Daftar Pustaka

- Ali Mutakin & Waheeda Binti H. Abdul Rahman. (2023). Fiqh Ekologi; Upaya Merawat Lingkungan Hidup Berbasis Konsep Maqashid Syariah. *Syariah: Journal of Fiqh Studies*, 1(2), 107–126. <https://doi.org/10.61570/syariah.v1i2.31>
- An Noor, S. M., Dzukroni, A. A., Nasrullah, N., & Rosyada, Moh. F. (2024). Rethinking Mu'āsyarah bil Ma'ruf: A Maqāshid Syari'ah Cum-Mubādalah Approach. *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman*, 11(1), 12–24. <https://doi.org/10.33650/at-turas.v11i1.7281>
- As-Suyuthi. (n.d.). *Al-Asybah wa al-Nazha'ir*. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Azmi, M. (2022). Protection of Human Rights Victims of Sexual Violence through Maqāsid al-Shari'ah: A Case in Batu City Indonesia. *Jurnal HAM*, 13(3), 613. <https://doi.org/10.30641/ham.2022.13.613-630>
- CA, S. (n.d.). Tambang Nikel di Raja Ampat Terbukti Merusak Lingkungan dan Terumbu Karang. *Auriga Nusantara*. <https://wallacea.id/id/news/79/tambang-nikel-di-raja-ampat-terbukti-merusak-lingkungan-dan-terumbu-karang>
- Fahmi, S. (2011). ASAS TANGGUNG JAWAB NEGARA SEBAGAI DASAR PELAKSANAAN PERLINDUNGAN DAN PENGELOLAAN LINGKUNGAN HIDUP. *JURNAL HUKUM IUS QUIA IUSTUM*, 18(2), 212–228. <https://doi.org/10.20885/iustum.vol18.iss2.art4>
- Faisal, A. (2010). Nuansa Fiqh Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh. *Al-Ulum*, 10(2), 363–382.
- Hartini, E. (2013). Fiqh Lingkungan Hidup sebagai Respons terhadap Krisis Ekologis. *Al-Daulah*, 5(2).

- Nasution, M. I. H., Adly, M. A., & Firmansyah, H. (n.d.). *Relevansi Qawā'id Fiqhiyyah dalam Menyelesaikan Problematika Hukum Islam di Era Modern: Studi Pendekatan Normatif terhadap Isu Sosial dan Teknologi*.
- Rahmatullah, P., Azzahra, S. N., Tiarti, T., Rahayu, A. D., & Salsabila, I. (2022). Relasi Negara dan Agama Islam: Telaah Historis dan Paradigmatis. *ISLAMITSCH FAMILIERECHT JOURNAL*, 3(01), 82–93. <https://doi.org/10.32923/ifj.v3i01.2458>
- Sugiarta, I. N. G., & Widiati, I. A. P. (2020). Tanggungjawab Pemerintah Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup Berbasis Partisipasi Masyarakat untuk Pembangunan Daerah Bali. *KERTHA WICAKSANA*, 14(2), 96–102. <https://doi.org/10.22225/kw.14.2.1862.96-102>
- Syarifuddin, F., & Sakti, A. (2021). *Pembiayaan hijau Islam* (Cetakan ke-1). Rajawali Pers. UU No 32 Tahun 2009. (n.d.).
- Yusuf, M., Azhari, F., Amruzi, F. A., Wahidi, M. M. I., & Anafarhanah, S. (2023). Green Economy Financing According to Fiqh Al-Biah as Part of Maqashid Sharia. *Pena Justisia: Media Komunikasi Dan Kajian Hukum*, 21(1). <https://doi.org/10.31941/pj.v21i1.2725>