

MAQASID THOUGHT AS A BASIS FOR THE RELATIONSHIP BETWEEN MAN AND NATURE

PEMIKIRAN MAQASID SEBAGAI DASAR HUBUNGAN ANTARA MANUSIA DAN ALAM

Marwan Bukhari A Hamidⁱ & Zulkifli Hasanⁱⁱ

ⁱ (Corresponding author). Pelajar Sarjana, Fakulti Syariah dan Undang-Undang, Universiti Sains Islam Malaysia & Penyelidik, Maqasid Institute. mbukhari@maqasid.org

ⁱⁱ Profesor Madya & Timbalan Rektor (Student Development & Community Engagement), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. zulkiflih@iium.edu.my

Abstract	<p><i>The relationship between men and nature is a universal and perennial issue because it will continue to be an integral part of human life as long as they exist in this world. Therefore, it is imperative to study how the relationship between the two should go. There are various perspectives that can be utilized as the basis in researching the relationship between men and nature and one of them is the Islamic worldview. One of the Islamic worldview-based approaches is the Maqasid al-Shari'ah Thought or al-Fikr al-Maqasidi. This paper intends to study Maqasid al-Shari'ah thought as a fundamental basis for the relationship between men and nature. Its objectives are demonstrating main principles of Maqasid thought and applying it to several fiqh issues. This is a qualitative study that only emphasizes on library studies by referring to the classical and contemporary works concerning Maqasid al-Shari'ah and nature as well, in addition to several internet sources. Descriptive analysis is used to describe the information gathered. Accordingly, this study presents three main principles namely tawhid, khilafah-'umran and islah, the position of the issue of nature in Islamic thought, and the contributions of Maqasid thought in providing the answers to numerous contemporary questions raised with regards to the issue of Islam and nature. As a conclusion, Maqasid thought is fundamental in guiding the relationship between men and nature and instrumental in the study of fiqh of nature.</i></p> <p>Keywords: <i>Maqasid, al-Shari'ah, Thought, Nature, Fiqh.</i></p>
Abstrak	<p><i>Hubungan antara manusia dan alam merupakan salah satu isu yang bersifat universal dan perenial kerana selagi manusia hidup di muka bumi ini, maka selagi itulah isu ini menjadi sebahagian daripada mereka. Oleh itu, mengkaji tentang bagaimana sepatutnya hubungan itu berlangsung merupakan suatu yang menjadi kemestian. Terdapat pelbagai sudut boleh dilihat sebagai asas dan dasar dalam mengkaji hubungan antara manusia dan alam, antaranya ialah pandangan alam Islam. Salah satu pendekatan berdasarkan pandangan alam Islam yang terdapat dalam dunia kajian Islam ialah pemikiran Maqasid Syariah atau al-Fikr al-Maqasidi. Bertitik tolak daripada hal ini, tulisan ini berhasrat untuk mengkaji pemikiran Maqasid Syariah sebagai dasar dan asas dalam hubungan antara manusia dan alam. Objektifnya ialah menjelaskan prinsip-prinsip utama pemikiran Maqasid dan mengaplikasikannya terhadap beberapa isu fiqh. Kajian ini menggunakan metod kualitatif dengan hanya</i></p>

	<p><i>memfokuskan kepada kajian kepustakaan dengan merujuk kepada karangan dan penulisan klasik dan kontemporari tentang Maqasid Syariah dan alam sekitar, serta beberapa sumber internet. Maklumat yang diperolehi dianalisis secara deskriptif. Berdasarkanannya, kajian ini mengemukakan tiga prinsip utama iaitu tauhid, khilafah-'umran dan islah, kedudukan isu alam dalam pemikiran Islam, serta sumbangan pemikiran Maqasid dalam memberi jawapan terhadap beberapa persoalan kontemporari yang timbul perihal isu Islam dan alam. Sebagai kesimpulan, pemikiran Maqasid amat signifikan dalam menggariskan hubungan antara manusia dan alam serta berperanan dalam kajian fiqh berkaitan alam sekitar.</i></p> <p>Kata kunci: <i>Maqasid, Syariah, Pemikiran, Alam Sekitar, Fiqh.</i></p>
--	--

PENDAHULUAN

Interaksi antara manusia dan alam ialah salah satu topik yang penting sekalipun seakan-akan kurang mendapat tempat dalam kalangan sebahagian pihak pada hari ini. Hal tersebut disebabkan manusia sendiri hidup di atas muka bumi dan mempunyai reaksi secara langsung yang tersendiri dengan apa-apa yang terdapat di daratan, lautan mahupun di udara dan langit. Malah, diri manusia itu sendiri terkandung unsur alam kerana makanan dan minuman mereka datang daripada apa-apa yang wujud di atas muka bumi. Demikian juga pakaian dan tempat tinggal mereka.

Tidak ada sesiapa yang boleh mengingkari hubungan teras itu antara manusia dan alam, meskipun mereka mungkin berbeza tentang bagaimana sepatutnya bentuk hubungan dan interaksi antara manusia dan alam. Namun, beberapa kajian menunjukkan negara-negara berpendudukan majoriti umat Islam mendahului dalam isu pencemaran alam. Indeks Kadar Pencemaran (*Pollution Index Rate*) sehingga pertengahan tahun 2021 menunjukkan bahawa bandar di negara-negara Islam seperti Beirut, Dhaka, Kabul, Cairo, Karachi, Marrakesh dan Jakarta tersenarai dalam 35 negara paling tercemar (*Pollution Index*, 2021). Hal seumpama ini menunjukkan percanggahan antara praktik di dunia realiti dengan sisi ideal dalam ajaran Islam mengenai alam sekitar (Ahmad Badri & Shahino Mah, 2017).

Filsuf Muslim terkenal, Seyyed Hossein Nasr menulis mengenai masalah hubungan dan interaksi antara manusia dan alam, terutamanya menerusi kritiknya terhadap 'manusia moden' dalam interaksi mereka dengan alam. Malah, menurut Nasr (1988) semasa menggambarkan krisis itu, beliau menyebut, "*even the religious man in such circumstances has lost the sense of the spiritual significance of nature*".

Alam menjadi kaku, tiada makna dan seolah-olah manusia berhak melakukan apa-apa sahaja yang mereka mahu tanpa berfikir panjang. Oleh itu, permasalahannya yang jelas datang dari akal dan pemikiran manusia dalam memahami diri sendiri dan memahami alam. Syed Muhammad Naquib al-Attas (1993) menyatakan bahawa *disenchantment of nature* sebagai salah satu dari tiga aspek semasa membahaskan tentang sekularisme, selain *desacralization of politics* dan *deconsecration of values*. Ternyata bahawa sekurang-kurangnya dua filsuf besar ini walaupun ada pandangan mereka yang tersendiri, mereka menyatakan bahawa pokok permasalahan ialah berkenaan 'nilai' dan 'makna' keagamaan yang merupakan teras dalam pandangan alam seorang Muslim.

Buku "*Man and Nature*" karangan Nasr sememangnya membincangkan krisis 'manusia moden' secara lebih luas (tanpa terhad kepada falsafah Islam sahaja) dan membicarakan tentang persoalan 'manusia bukan moden' (*non modern man*) yang secara umumnya apabila mereka -tanpa mengira latar belakang kepercayaan metafizik-berinteraksi dengan alam, mereka melihat adanya unsur '*spirit*', hidup dan tidak hanya kaku. (Nasr, 1988) Dalam kerangka pemikiran Islam dalam berinteraksi dengan isu-isu berkaitan alam sekitar, melakukan renungan yang mendalam terhadap makna dan tujuan

tertinggi Syariah merupakan suatu kemestian kerana itulah asas pemikiran penting yang memberi implikasi terhadap amalan dan tindakan di dunia nyata.

TAKRIF

Pemikiran Maqasid: Makna dan Konsep

Pemikiran Maqasid mengandungi dua perkataan iaitu pemikiran dan *maqasid*. Dalam bahasa Melayu, pemikiran bermaksud "cara atau hal memikirkan sesuatu" (Pusat Rujukan Persuratan Melayu, 2021). Maksud tersebut memberi gambaran bahawa pemikiran ialah suatu pendekatan dalam merenung dan mengkaji sesuatu. Disebabkan perkataan pemikiran berasal daripada perkataan 'fikir' yang berasal daripada bahasa Arab, maka elok sekali jika diteliti makna perkataan fikir dalam bahasa Arab.

Dalam "*al-Qamus al-Muhit*", makna perkataan *fikr* ialah menggunakan renungan akal terhadap sesuatu perkara (al-Fayruz Abadi, 2005). Al-Asfahani pula menjelaskan bahawa kata *fikrah*, daripada kata *fikir* bererti daya yang membawa kepada mengetahui sesuatu perkara dengan lebih mendalam (Al-Asfahani, 2009).

Kedua-dua takrif yang diberikan oleh dua rujukan penting bahasa Arab ini menunjukkan bahawa perkataan 'fikir' yang merupakan asas bagi perkataan 'Pemikiran' membawa maksud ketelitian dan kecermatan dalam merenung sesuatu perkara, demi mencapai maksud yang lebih mendalam pada sesuatu perkara.

Sementara itu, Maqasid Syariah pula bererti tujuan Syariah dan rahsia yang diletakkan Allah pada setiap hukum-hakam" ('Allal al-Fasi, 1993). Dalam bahasa yang lebih jelas, Bin Bayyah (2006) menyimpulkan Maqasid Syariah sebagai semangat, makna, hikmah, tujuan dan objektif Syariah.

Meskipun terdapat pelbagai takrif daripada ilmuwan yang berbeza, namun didapati bahawa kesemuanya berlegar-legar pada kenyataan bahawa Maqasid Syariah ialah tujuan, rahsia dan hikmah Syariah yang mahu direalisasikan secara keseluruhan dan secara khusus menerusi hukum-hakam. Tujuan, rahsia dan hikmah itu mengandungi masalah kepada para hamba-Nya dan menjauhi mereka daripada mafsadah di dunia dan di akhirat. Inilah juga kesimpulan yang dibuat oleh Ziyad Mahmoud (2008) setelah meneliti 11 takrif Maqasid Syariah oleh pelbagai ilmuwan. Salah satu komentar beliau ialah, semua takrif itu mempunyai makna dan kandungan yang hampir sama.

Oleh yang demikian, apabila digabungkan perkataan 'pemikiran' dan 'Maqasid Syariah', maka secara umumnya, pemikiran *maqasid* atau *al-fikr al-maqasidi* yang dimaksudkan ialah suatu "pemikiran yang peka dengan objektif Syariah, pemikiran ini berpegang teguh dengan kaedah-kaedah Maqasid yang menghasilkan faedah-faedahnya" (Al-Raisuni, 1999). Ini bermaksud, pemikiran Maqasid menjadikan Maqasid sebagai kerangka dalam mengkaji, bukan sahaja dengan merujuk kepada satu dua objektif syarak dalam penulisan dan kajian. Contohnya sekadar merujuk kepada lima perkara asasi (*al-daruriyyat al-khams*). Tidak hanya demikian, sebaliknya pemikiran ini menjadikan prinsip dan kaedah *maqasid* sebagai asas. Dengannya, faedah dan hasil daripada pemikiran itu akan terlihat dalam natijah atau kesimpulan kajian dan cara berfikir.

Disebabkan itu, pemikiran maqasid ialah pemikiran yang memahami nas-nas syarak dan mendalami hukum-hakamnya menurut lensa *al-maqasid al-'ammah* dan *al-maqasid al-khassah*. Ia tidak terhad pada aspek hukum-hakam praktikal semata-mata, bahkan pemikiran maqasid merangkumi seluruh lapangan keilmuan dan praktikal (Al-Raisuni, 1999). Sekiranya seseorang membicarakan tentang fiqh ibadat, dia akan turut mengkaji objektif dan rahsia di sebalik hukum fiqh tersebut. Demikian juga apabila dia mengkaji tentang fiqh kekeluargaan, kehakiman, polisi, pendidikan dan sebagainya.

Selain cocok dengan istilah *al-fikr al-maqasidi*, perkataan ini juga diistilahkan sebagai *al-'aqliyyah al-maqasidiyyah* (penaakulan yang berasaskan *maqasid al-shari'ah*), sebagaimana diungkapkan oleh Dr. Jamal al-Din 'Atiyyah semasa beliau menegaskan bahawa 'akal yang berasaskan *maqasid*' bukan sekadar di ruang *fiqhi*, bahkan melewati lapangan kepemikiran yang lain sama ada pada peringkat 'individu dan sebahagian kecil

manusia' atau pada peringkat kelompok manusia yang lebih besar (Jamal al-Din 'Atiyyah, 2003).

Seruan ke arah pemikiran berasaskan maqasid yang lebih luas menyentuh pelbagai aspek pemikiran dan lapangan keilmuan turut dinyatakan oleh 'Umar 'Ubayd Hasanah dalam kata pengantarnya terhadap buku *al-Ijtihad al-Maqasidi* karangan Nuruddin al-Khadimi. Hal tersebut kerana "asas dalam pemikiran *maqasid* adalah untuk:

- Meneroka kekuatan.
- Kemudian meletakkan pelan dan rekayasa yang munasabah bagi kekuatan itu.
- Membuat titik permulaan.
- Menentukan tujuan-tujuan semasa dan strategik.
- Merangka program.
- Kreatif dalam mencipta mekanisme dan wasilah.
- Menetapkan tanggungjawab.
- Peka dengan kecuaian dan kekurangan.
- Mencari sebab-sebab kecuaian.
- Melakukan renungan kemuhasabahan, pembetulan dan mengambil peluang.
- Mengutip peluang keemasan.
- Memberi manfaat daripada eksperimen dan pengalaman.
- Akal menghasilkan kemampuan untuk menganalisis, mengenal pasti alasan, mengeluarkan hukum dan melakukan qiyas.
- Meneka masa hadapan berdasarkan maklumat sebelumnya.
- Melindungi daripada perasaan lemah dan percampuran antara perkara yang berkemampuan untuk dilaksanakan dengan yang sekadar angan-angan" (Al-Khadimi, 1419H).

Oleh yang demikian, pemikiran *maqasid* turut sama memerlukan pertukaran keilmuan dan kajian rentas disiplin. Ia bukan sahaja dalam bidang kepemikiran dan keilmuan semata-mata, bahkan persoalan hukum-hakam praktikal *fiqhiyyah* turut memerlukan kerjasama dan pertukaran keilmuan dan disiplin demi memastikan pelaksanaan hukum yang tepat terhadap sesuatu perkara.

Sebagai kesimpulan, pemikiran *maqasid* ialah suatu seruan untuk melakukan renungan mendalam terhadap makna dan tujuan tertinggi agama demi meluruskan kefahaman dan membimbing pengamalan agar bertepatan dengan objektif Syarak. Ia merupakan suatu pemikiran teras dalam agama, berasaskan wahyu dan rasional, strategik, mempunyai tertib dan merentas disiplin.

Dasar

Seterusnya, maksud perkataan 'dasar' ialah 'asas', 'panduan' (pendapat, falsafah, aturan dan lain-lain). Apabila tulisan ini menyebut pemikiran maqasid sebagai asas, maka ia bererti wacana perihal hubungan antara manusia dan alam dalam tulisan ini adalah berorientasikan prinsip dan kaedah yang terdapat dalam pemikiran maqasid.

Alam Sekitar

Perkataan 'alam sekitar' yang dimaksudkan pula merangkumi semua yang berada di muka bumi sama ada daratan dan lautan, haiwan dan tumbuhan, tanah, air dan udara, biotik dan abiotik dan sebagainya yang sentiasa berlaku interaksi antara semua itu dengan manusia (berdasarkan perbezaan bentuk dan kekerapan interaksi). Dalam Bahasa Inggeris, perbahasan ini terlibat dalam perbincangan tentang '*nature*', '*the world*', '*the environment*' dan '*the earth*'.

Sementara itu, dalam Bahasa Arab, perkataan *al-bi'ah* antara yang sering digunakan, (Al-Siyabi, 2010) merangkumi semua makhluk yang ada di sekeliling manusia sama ada bernyawa atau tidak bernyawa, kelihatan atau tidak kelihatan. Secara umumnya, itulah yang difahami berdasarkan *Declaration of the United Nations Conference on the*

Human Environment hasil daripada sebuah pertemuan di Stockholm pada 5-16 Jun 1972 (unep.org, 2020). Dalam Akta Kualiti Alam Sekeliling 1974, 'alam sekeliling' ditafsirkan dengan erti faktor-faktor fizikal bagi kawasan di sekeliling manusia termasuk tanah, air, udara, iklim, bunyi, bau, rasa, faktor-faktor biologi binatang-binatang, tumbuhan-tumbuhan dan faktor-faktor sosial estetika (Akta Kualiti Alam Sekeliling, 1974).

Erti alam sekitar dalam Dasar Alam Sekitar Negara (*National Policy on Environment*) juga secara umumnya tidak berbeza dengan Deklarasi Stockholm 1972 melainkan perbezaan skala nasional dan antarabangsa. Oleh yang demikian, perbincangan seterusnya tentang 'pemikiran *maqasid* sebagai asas dalam hubungan antara manusia dan alam' akan berpandukan kepada maksud kata-kata kunci di atas.

TIGA PRINSIP UTAMA

Seterusnya, tulisan ini diteruskan dengan menjelaskan tiga prinsip utama bagi pemikiran *maqasid* untuk menjadi landasan dalam membicarakan tentang hubungan antara manusia dan alam. Perbincangan mengenai ketiga-tiga prinsip ini akan bermula dengan menjelaskan konsep bagi setiap prinsip, serta diikuti dengan membicarakannya menurut konteks hubungan antara manusia dan alam sekitar. Terdapat tiga prinsip yang dicadangkan iaitu tauhid, *al-khilafah* dan melakukan islah dan menolak fasad.

Justifikasi bagi pemilihan tiga prinsip ini adalah kerana berasaskan dua faktor. Pertama, ketiga-tiganya merupakan objektif Islam sebagaimana akan dibuktikan dalam perbincangan yang menyusul selepas ini. Oleh yang demikian, sifat objektif atau *maqasid* ini menjadikannya relevan dalam konteks perbincangan mengenai pemikiran *maqasid*. Kedua, secara susunan pula, tauhid berkait dengan ketuhanan iaitu kepercayaan yang memberi impak terhadap pemikiran manusia.

Khilafah pula berkait dengan peranan manusia yang memahami visi dan misi kehidupan berasaskan tauhid. Sementara itu, melakukan islah dan menolak fasad pula merupakan natijah yang dituntut untuk dilaksanakan oleh semua Muslim, sementelah ia merupakan suatu yang sentral dengan idea masalah yang terdapat dalam wacana *maqasid al-shari'ah*. Dalam bahasa yang ringkas, dengan bertauhid dan memahami tanggungjawab memakmurkan bumi, manusia berupaya untuk melaksanakan islah dan menghapuskan fasad.

Al-Tauhid (Keesaan Tuhan) Dan Alam

Salah satu penegasan tertinggi Syariah ialah keesaan Tuhan. Sifat Tuhan Yang Maha Esa lagi Maha Agung menjadikan selain tuhan sebagai makhluk yang berbilang-bilang dan lemah. Menurut Rashid Rida, "pembaikan tiga rukun agama iaitu keimanan kepada Allah taala, keimanan dengan hari kebangkitan dan pembalasan, amalan yang baik" merupakan objektif pertama daripada 10 objektif atau *maqasid* al-Quran (Rashid Rida, 1979).

Tauhid merupakan manifestasi kepada sebuah usaha membaiki cara fikir manusia jauh daripada khurafat, tahyul, penindasan, perhambaan dan segala bentuk hal yang tidak rasional. Konsep Tauhid menolak pembodohan, maka ia menimbulkan pertanyaan yang penting mengenai alam dan kehidupan seperti terlihat dalam pelbagai ayat al-Quran. Oleh itu, Muhammad al-Ghazali meletakkan *al-Kawn al-Dall 'Ala Khaliqih* (Alam yang menunjukkan kepada manusia tentang Pencipta) sebagai paksi kedua daripada lima paksi utama al-Quran (Al-Ghazali, 2010).

Dalam tafsir terhadap surah al-Fatihah, Rashid Rida menyebut bahawa gurunya, Muhammad Abduh, menyatakan bahawa *maqasid* al-Quran ada lima dan semuanya terdapat di dalam surah al-Fatihah. Kemudian menurutnya lima *maqasid* itu akan sentiasa kelihatan dalam pelbagai surah dan ayat. Salah satu *maqasid* al-Quran menurut Muhammad Abduh ialah Keesaan Tuhan (Rashid Rida, 2005). Dalam karangan terkenal Muhammad Abduh iaitu Risalah Tauhid, beliau menyatakan bahawa "keyakinan (tauhid) inilah yang menjadi tujuan paling besar bagi kebangkitan Nabi SAW, seperti ditegaskan oleh ayat-ayat al-Quran, yang akan diterangkan kemudian" (Muhammad Abduh, 1996).

Sememangnya bahawa tujuan terbesar pengutusan para rasul dan penurunan kitab-kitab suci ialah untuk mengajarkan kepada manusia perihal keesaan Allah SWT. Seluruh kisah para Rasul sebagaimana terdapat di dalam al-Quran menegaskan hal tersebut. Pengakuan akan keesaan Tuhan memberi pelbagai implikasi, salah satunya ialah selain diri-Nya merupakan makhluk atau ciptaan dan tentunya bersifat lemah dan sentiasa berhajat kepada Allah Yang Maha Penyayang, Maha Bijaksana dan Maha Agung. Jika seruan para Nabi dan Rasul bertitik tolak dari keesaan Tuhan, maka tidak hairanlah seluruh generasi perubahan dan pembaharuan menjadikan keesaan Tuhan sebagai asas keilmuan dan pembinaan peradaban kemanusiaan.

Oleh yang demikian kita mendapati Al-'Izz Abd al-Salam (2010) menyebut sebagaimana berikut:

"mengenal tauhid dan sifat-sifat Tuhan merupakan sebaik-baik tujuan, justeru jalan untuk sampai kepadanya merupakan sebaik-baik jalan".

Konsep tauhid dalam Islam mengandungi implikasi yang jelas terhadap alam sekitar. Al-Quran menyatakan:

"Kalau ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan yang lain dari Allah, nescaya rosaklah pentadbiran kedua-duanya. Maka (bertauhidlah kamu kepada Allah dengan menegaskan): Maha Suci Allah, Tuhan yang mempunyai Arasy, dari apa yang mereka sifatkan" (al-Quran. Al-Anbiya': 22).

Ayat tersebut merupakan salah satu dari sejumlah besar ayat yang menghujahkan tentang keesaan Tuhan. Apa yang menarik ialah ayat tersebut menghujahkan rasional keesaan Tuhan sambil menyatakan jika sebaliknya (iaitu jika Tuhan tidak esa dan ada sekutu), maka akan berlaku kebinasaan di langit dan di bumi. Ia secara langsung memberi petunjuk yang jelas bahawa keesaan Tuhan itu merupakan asas kepada keseimbangan sistem alam keseluruhan. Kewujudan lebih dari satu tuhan ialah suatu yang mustahil, kerana jika tidak, salah satu tuhan itu akan mempunyai kehendak tersendiri yang mutlak, lalu akan mengakibatkan kehancuran alam kerana pergaduhan kedua-duanya (Maha suci Allah daripada sebarang sekutu!).

Persoalan keseimbangan alam turut ternyata dalam pelbagai ayat yang lain, contohnya adalah seperti berikut:

Dan bumi ini Kami bentangkan, dan Kami letakkan padanya gunung-ganang yang kukuh terdiri, serta Kami tumbuhkan padanya tiap-tiap sesuatu yang tertentu timbangannya. Dan Kami jadikan untuk kamu pada bumi ini segala keperluan hidup, juga Kami jadikan makhluk-makhluk yang kamu bukanlah orang yang sebenar menyediakan rezekinya. Dan tidak ada sesuatupun melainkan pada sisi Kami sahaja perbendaharaannya dan Kami tidak menurunkannya melainkan dengan menurut kadar dan masa yang tertentu" (al-Quran. Al-Hijr: 19-22).

Begitu juga dengan ayat ini:

"(Kalaulah mereka menyangka Kami tidak berkuasa mengembalikan mereka hidup semula) maka tidakkah mereka memandang ke langit yang ada di sebelah atas mereka (dengan tidak bertiang) bagaimana Kami membinanya (dengan rapi) serta Kami menghiasinya (dengan bintang-bintang), dan dengan keadaan tidak ada padanya retak-renggang? Dan juga (keadaan) bumi ini, (bagaimana) Kami bentangkan dia sebagai hamparan, dan Kami letakkan padanya gunung-ganang yang terdiri kukuh, serta Kami tumbuhkan padanya pelbagai jenis tanaman yang indah subur?" (al-Quran. Al-Qaf: 6-7).

Hal ini juga boleh dilihat dalam ayat ini:

"(Wahai golongan yang ingkarkan kebangkitan hidup semula!) Kamukah yang sukar diciptakan atau langit? Tuhan telah membinanya (dengan Kukuh)! Ia telah meninggikan bangunan langit itu lalu menyempurnakannya, Dan Ia menjadikan malamnya gelap-gelita, serta menjadikan siangnya terang-benderang. Dan bumi sesudah itu dihamparkannya

(untuk kemudahan penduduknya), Ia mengeluarkan dari bumi itu: airnya dan tumbuh-tumbuhannya; Dan gunung-ganang pula dikukuhkan letaknya (di bumi, sebagai pancang pasak yang menetapnya)" (al-Quran. Al-Nazi'at: 27-32).

Adapun, sekiranya diandaikan bahawa kedua-duanya berpakat pula demi sesuatu, maka itu juga tanda kelemahan kerana ia menunjukkan kedua-duanya saling memerlukan sedangkan sifat berhajat dan memerlukan kepada suatu yang lain itu ialah sifat kekurangan. Kenyataan ini terbukti menerusi firman Allah SWT:

"Allah tidak sekali-kali mempunyai anak, dan tidak ada sama sekali sebarang tuhan bersamaNya; (kalaulah ada banyak tuhan) tentulah tiap-tiap tuhan itu akan menguasai dan menguruskan segala yang diciptakannya dengan bersendirian, dan tentulah setengahnya akan bertindak mengalahkan setengahnya yang lain. Maha Suci Allah dari apa yang dikatakan oleh mereka (yang musyrik) itu" (al-Quran. Al-Mu'minin: 91).

Ayat tersebut juga menafikan sekutu bagi Tuhan dan menyatakan implikasinya terhadap segala ciptaan menerusi kenyataan *"tentulah tiap-tiap tuhan itu akan menguasai dan menguruskan segala yang diciptakannya dengan bersendirian, dan tentulah setengahnya akan bertindak mengalahkan setengahnya yang lain"*.

Malah, berhubung persoalan keesaan dan alam, al-Quran menyebut: *"Dan tidak akan hilang lenyap dari pengetahuan Tuhanmu sesuatu dari sehalus-halus atau seringan-ringan yang ada di bumi atau di langit, dan tidak ada yang lebih kecil dari itu dan tidak ada yang lebih besar, melainkan semuanya tertulis di dalam Kitab yang terang nyata" (al-Quran. Yunus: 61).*

Setiap perkara berada dalam pengetahuan Allah SWT Yang Maha Mengetahui dan Bijaksana. Selain itu, penghujahan tentang konsep kewujudan Tuhan Yang Maha Esa di dalam al-Quran banyak berlangsung dengan memberi contoh alam semesta. Oleh yang demikian, sangat banyak ayat di dalam al-Quran yang berakhir dengan perkataan "mudah-mudahan mereka berfikir", "untuk kaum yang menggunakan akal fikiran", "tanda bagi kaum yang berfikir" dan sebagainya lagi yang menyusuli ayat-ayat yang berkaitan alam. Sebagai contoh, al-Baqarah:164, Ali Imran:190-191, al-An'am:96-97, Yunus:5-6, al-Ra'd:2-3 dan banyak lagi.

Oleh yang demikian, kita mendapati Allama Mohammad Iqbal merumuskan dengan berkata: *"Indeed the Quran regards both 'anfus' (self) and 'afaq' (world) as sources of knowledge" (Iqbal, 1984).*

Konsep tauhid turut memberi implikasi makna kepada alam. Disebabkan seluruh alam merupakan ciptaan Tuhan, maka cara manusia berinteraksi dengan alam seharusnya menuruti perintah dan bimbingan Tuhan. Sebagaimana kata al-Faruqi, *"tawhid means the elimination of any power operative in nature beside God, Whose eternal initiatives is the immutable laws of nature. This is tantamount to denying any initiative in nature to any power other than God's above all, the elimination of magic, sorcery, spirits and any theurgical notion of arbitrary interference with the processes of nature by any agency" (al-Faruqi, 1992).*

Persoalan 'implikasi makna' berlangsung dari dua sisi iaitu proses pengenyahan makna dan kepercayaan yang salah seperti menganggap bukit-bukau, gunung-ganang, pokok atau apa-apa sahaja di muka bumi ini ada kekuasaan dan semangat tertentu. Sisi kedua ialah memberikannya makna baharu iaitu alam merupakan amanah, kerosakan merupakan suatu yang dilarang dan ia mesti digunakan untuk kebaikan dan manfaat manusia dan alam. Sekadar melakukan sisi 'pengenyahan' semata-mata merupakan satu pandangan yang silap dan marabahaya. Hal tersebut kerana manusia sebegitu menyangka bahawa mereka sudah melaksanakan tuntutan tauhid, namun akhirnya mereka

berinteraksi dengan alam secara wewenang dan berlagak seperti Tuhan. Oleh sebab itu, al-Attas (1993) berkata:

“Islam ‘disenchanted’ nature, but only in the sense of, and so far as, banishing the animistic and magical superstitions and beliefs and false gods from nature where indeed they do not belong”.

Al-Attas (1993) kemudiannya menegaskan bahawa *“Islam did not completely deprive nature of spiritual significance ...”* kerana keseluruhan makhluk dilangit dan di bumi termasuk diri manusia merupakan tanda-tanda kekuasaan Allah.

Oleh yang demikian kita mendapati bahawa haiwan dan tumbuhan turut memiliki hak mereka tersendiri menurut pandangan Islam. Sabda Nabi SAW:

“Tidak ada manusia yang membunuh seekor burung atau selain itu yang lebih utama, tanpa haknya, melainkan Allah akan bertanya kepadanya tentang burung itu. Lalu ditanya kepada Rasulullah SAW, apakah haknya (burung itu)? Lalu Nabi SAW bersabda: “(haknya ialah) untuk disembelih lalu dimakan, bukannya dipotong kepalanya dan dilemparkan” (Hadis. Al-Nasai'i. *Kitab al-Sa'id wa al-Dhaba'ih: Bab Ibahah Akl al-'Asfir*).

Demikian juga dengan hadis:

“Sesungguhnya Allah menulis kefarduan berlaku ihsan dalam setiap perkara. Maka apabila kamu membunuh, perelokanlah pembunuhan, dan apabila kamu menyembelih, maka perelokanlah sembelihan. Tajamkan pisan dan rehatkan haiwan yang akan disembelih” (Hadis. Muslim. *Kitab al-Sa'id Wa al-Dhaba'ih wa Ma Yu'kalu Min al-Hayawan*).

Al-Khilafah Dan al-'Umran

'Allal al-Fasi (1993) berkata:

“Tujuan umum daripada penurunan al-Quran ialah sebagai petunjuk (hidayah) buat manusia, islah kemanusiaan dan memakmurkan ('imarah) bumi. Jalan menuju kepada perkara tersebut ialah menerusi pendidikan dengan kebijaksanaan dan pengajaran dengan bimbingan kepada sumber-sumber ilmu”.

Kenyataan itu menjelaskan kepada kita dua dimensi penting tentang *maqasid al-Quran* iaitu dimensi *maqasid* dan *wasa-il*. *Maqasid* tersebut ialah *hidayah* dan *islah* kepada manusia dan *'imarah* terhadap bumi. Tertib ini merupakan tertib yang sahih kerana ia bermula dengan akar dan berakhir dengan buah. Ruang *hidayah* dan *islah* ialah akal dan hati, intelektual dan spiritual, keyakinan akidah dan penyucian jiwa. Jika proses itu berlangsung baik dan berterusan dengan penuh disiplin, maka manusia dan generasi itu akan mencapai tujuan pemakmuran bumi. Selain itu, al-Fasi turut menyebut tentang jalan untuk mencapainya iaitu *'pendidikan dengan kebijaksanaan dan pengajaran dengan bimbingan kepada sumber-sumber ilmu.*' Itu merupakan aspek *wasa-il* iaitu mekanisme kepada ketiga-tiga tujuan umum yang telah dinyatakan.

Menurut Taha Jabir al-'Alwani (2002), tiga tujuan dan nilai tertinggi (*al-maqasid wa al-qiyam al-'ulya*) al-Quran ialah *al-tawhid* (keesaan Tuhan), *al-tazkiyah* (penyucian hati) dan *al-'umran* (peradaban). menurutnya, ketiga-tiga tujuan dan nilai itu berada di bawah konsep ibadah. Konsep ibadah menjadi tujuan terbesar sebagaimana dibuktikan menerusi ratusan, bahkan ribuan ayat al-Quran. *Al-Tawhid* pula merupakan asas dan tunjang kepada ibadah, *al-tazkiyah* merupakan tujuan dan objektifnya, serta *al-'umran* pula merupakan cerminan *al-tawhid* dan buah kepada *al-tazkiyah* (Al-'Alwani, 2002).

Ketiga-tiga tujuan dan nilai tertinggi itu secara asasnya berkait dengan seluruh peringkat nilai dan tujuan yang lain seperti keadilan, kebebasan dan kesamarataan. Peringkat *maqasid* itu amat penting untuk merealisasikan *al-tawhid*, *al-tazkiyah* dan *al-'umran*.

Sebelum melakukan kesimpulan besar itu, al-'Alwani (2002) terlebih dahulu menyebut tentang lima prinsip asasi iaitu bermula dengan prinsip *al-'ahd* (perjanjian) antara Allah dan manusia, dan juga perintah supaya manusia menunaikan *al-amanah*

(prinsip amanah). Seterusnya tertegak prinsip ketiga iaitu *al-ibtilla'* (kehidupan dan kematian sebagai ujian). Seterusnya ialah prinsip *al-istikhlaf* (pelantikan manusia sebagai pengurus dan pentadbir untuk memakmurkan bumi sebagaimana dikehendaki oleh Allah SWT). Keempat-empat prinsip itu dikuti dengan prinsip *al-taskhir* iaitu Allah SWT menundukkan segala alam ciptaannya kepada manusia untuk mereka tadbir, urus dan bangun sebagai mana dikehendaki Allah.

Al-taskhir bukanlah bererti penguasaan wewenang manusia terhadap alam dan seolah-olah alam itu kaku dan tiada makna. Tetapi ia hendaklah difahami menurut empat prinsip yang telah mendahuluinya iaitu *al-'ahd*, *al-amanah*, *al-ibtilla'* dan *al-istikhlaf*. Oleh sebab itu, ayat-ayat tentang alam dan *al-taskhir* sentiasa dikaitkan dengan Allah SWT selaku pencipta dan Tuhan Yang Maha Esa (seperti Al-Baqarah: 30, Fatir: 13 dan al-Nahl: 13-14). Ayat-ayat itu disertai dengan perintah-perintah tertentu seperti untuk bersyukur dan berfikir akan keagungan Tuhan.

Sementara itu, Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur (1984) menyatakan bahawa "tujuan tertinggi al-Quran ialah kebaikan keadaan pada peringkat individu, sosial dan peradaban." Semasa mengulas lanjut tentang kebaikan pada peringkat peradaban, beliau menyatakan bahawa ia lebih luas (daripada peringkat sosial dan individu) kerana ia merupakan pemeliharaan sistem dunia Islam dan berkait dengan kebaikan dan kepentingan untuk skala yang lebih besar. Beliau berkata demikian ketika mengulas ayat ke-89 daripada surah al-Nahl yang bermaksud:

"Dan Kami turunkan kepadamu Al-Quran menjelaskan tiap-tiap sesuatu dan menjadi hidayah petunjuk, serta membawa rahmat dan berita yang mengembirakan, bagi orang-orang Islam" (al-Quran. Al-Nahl: 89).

Berdasarkan nukilan-nukilan di atas, boleh dipertimbangkan bahawa tafsiran dan pemahaman Ibn 'Ashur secara umumnya tidak berbeza dengan konsep dan kefahaman al-'Alwani dan 'Allal al-Fasi. Hal ini demikian kerana sebelum membicarakan tentang *al-'umran*, Ibn 'Ashur mendahului dengan perbincangan pada peringkat individu iaitu berkait dengan *Islah al-I'tiqad* (perubahan-pembaikan iktikad) – yang tentunya berkait dengan *al-tawhid* – dan *al-tazkiyah*. Semasa menjelaskan lapan *maqasid* al-Quran di dalam tafsirnya, beliau menyenaraikan *islah al-i'tiqad* sebagai tujuan pertama, diikuti dengan penyucian akhlak (*tahdhib al-akhlak*) selaku tujuan kedua. Adapun pengurusan dan pentadbiran umat (*siyasah al-ummah*) diletakkan sebagai tujuan ketiga dari tujuan-tujuan al-Quran (*Maqasid al-Quran*) (Ibn 'Ashur, 1984). Tujuan *siyasah al-ummah* ialah tujuan yang mengandungi perbincangan pengurusan dan peradaban demi mencapai kebaikan umat dan memelihara sistemnya.

Oleh sebab itu jugalah artikel ini menyusuli *al-khilafah* dan *al-'imarah* selepas dibicarakan soal *al-tawhid* di dalam penulisan ini sebagai antara *maqasid* tertinggi dalam berinteraksi dengan isu alam. Ketika menjelaskan tentang alam menurut wahyu, al-Faruqi (1992) menyebut empat panduan dalam berinteraksi dengan alam, panduan pertama ialah:

"Nature is not man's property but God's. Man was granted his tenure therein by God and to the end prescribed by Him. Like a good land-tenant, man ought to take care of his Master's property".

Interaksi yang berasaskan kefahaman terhadap konsep *al-khilafah* dan *al-'imarah* akan menjauhi perbuatan sia-sia dan melakukan sesuatu tanpa tujuan bermanfaat. Disebabkan itu kita mendapati dimensi makna ini dalam hadis Nabi SAW:

"Sesiapa yang membunuh seekor burung dengan sia-sia (tanpa memanfaatkannya untuk makan dan sebagainya), burung itu akan berteriak kepada Allah pada hari kiamat dan berkata: sesungguhnya dia membunuh aku dengan sia-sia dan tidak membunuh aku demi manfaat" (Hadis. al-Nasa'i. Kitab al-Dahaya: Bab Man Qatala 'Usfuran).

“Seorang wanita masuk neraka kerana seekor kucing yang diikat (tidak dibiarkan bergerak). Dia tidak memberinya makan dan tidak melepaskannya sehingga ia dapat memakan serangga bumi” (Hadis. al-Bukhari. Kitab Bad’ al-Khalq: Bab Idha Waqa’a Al-Dhubab Fi Ta’am Ahadikum Wa Khams Min Al-Dawab Yuqtalna Fi Al-Haram).

Dua hadis itu sebagai contoh bahawa dalam berinteraksi dengan haiwan yang merupakan antara warga alam, prinsip melakukan sesuatu dengan amanah dan bukan dengan sia-sia tetap menjadi keutamaan. Kucing dan burung -sebagaimana terdapat di dalam kedua-dua hadis itu- hanya sekadar contoh malah terdapat lagi pokok-pokok dan pelbagai penghuni daratan dan lautan yang lain. Interaksi yang menjadi kemestian ialah berasaskan pandangan *maqasidi-maslahi*.

Sebagai contoh penebangan pokok boleh dilakukan apabila ada keperluan dan keutamaan seperti membina penempatan disebabkan jumlah manusia yang semakin bertambah, membina jalan dan sebagainya. Namun secara asasnya pokok mesti dipelihara dan diusahakan untuk dipulihara demi kebaikan semua pihak dan untuk tempoh jangka panjang. Oleh itu, pembangunan yang mesra alam, atau pembangunan yang kreatif sambil memelihara kelestarian alam hendaklah menjadi keutamaan, sementelah pada zaman kecanggihan teknologi yang memudahkan pembangunan hijau berlaku hari ini.

Kepentingan konsep *al-khilafah* dan *al-’imarah* ini semakin terserlah apabila kita membaca firman Allah SWT tentang peristiwa Nabi Nuh AS. Firman Allah SWT: “Kami berfirman kepada Nabi Nuh, “Bawalah dalam bahtera itu dua dari tiap-tiap jenis haiwan (jantan dan betina), dan bawalah ahli-ilmu kecuai orang yang telah ditetapkan hukuman azab atasnya (disebabkan kekufurannya), juga bawalah orang-orang beriman” (al-Quran. Hud: 40)

Dalam tafsir Ibn ‘Ashur (1984), dinyatakan bahawa dari “tiap-tiap jenis” haiwan bermaksud “seluruh jenis yang ada”. Ini bererti jika ada 20 jenis haiwan pada masa itu, diambil yang jantan dan betina dan dibawa ke dalam bahtera. Hal tersebut menunjukkan bahawa kepentingan untuk memelihara sistem alam sekitar walaupun pada saat-saat sukar sebegitu. ‘Jantan dan betina’ menunjukkan kepada kita kepentingan pembiakan dan pengukuhan kewujudan mereka selepas bahtera berlabuh demi menjalani kehidupan yang baharu.

Ayat tersebut turut memberi pengajaran berharga kepada kita bahawa manusia bukan sahaja ditugaskan untuk memimpin sesama mereka, malah pengurusan dan kepemimpinan dalam erti kata yang lebih luas dan *maqasid* turut berkait dengan interaksi yang baik dengan warga alam yang lain selain manusia.

Hal tersebut demikian kerana sebagaimana dinyatakan oleh Nasr (1988) semasa membicarakan tentang *homo islamicus* (konsep manusia menurut Islam). Katanya: “The Islamic conception of man envisages that man is being who lives on earth and has earthly needs; but he is nor earthly and his needs are not limited to the terrestrial. He rules over the earth, but not in his own right; rather he is God’s vice-gerent before all creatures”.

Sejalan dengan renungan tersebut ialah pernyataan Abdul Majid al-Najjar (2008) bahawa:

“Realisasi manusia terhadap tujuan khilafah di atas muka bumi menerusi dimensi individu dan kolektif merupakan satu *maqasid al-Shariah*”.

Al-Umran dan *al-Khilafah* turut berkait dengan pembangunan dan pembedaran. Sememangnya salah satu isu besar dalam dunia sejak beberapa abad kebelakangan ini dan terutama satu abad terakhir ini ialah persoalan sumber asli, pencemaran, pemanasan global dan sebagainya. Menjadi tanggungjawab semua pihak terutama buat pihak yang mempunyai ruang kekuasaan dan terlibat dalam dunia perindustrian untuk memastikan perbandaran dan pembangunan turut mengambil kira pemikiran *maqasid-maslahi* dan bukan semata-mata keuntungan sementara dan untuk minoriti elit semata-mata.

Menurut Ibn Khaldun (2005), kezaliman akan mengizinkan keruntuhan peradaban. Apa yang dapat difahami menerusi kenyataan ini ialah apa-apa sahaja unsur kezaliman boleh membawa kepada keruntuhan peradaban. Bukan sekadar berlaku zalim terhadap manusia, tetapi apabila kezaliman ditujukan kepada haiwan, bukit-bukau, pokok-pokok dan sebagainya, maka ia membuka ruang untuk ketidakseimbangan sistem alam, lalu terjadilah peristiwa seperti tanah runtuh, jerebu, banjir dan sebagainya.

Tuntutan Melakukan *al-Islah* dan Larangan Melakukan *al-Fasad*

Ibn 'Ashur (2011) berkata:

"Salah satu tujuan umum dalam Shari'ah ialah memelihara sistem umat. Kelestarian kebaikan pada sistem itu berlaku menerusi kesejahteraan pengawalanya iaitu manusia. Kebaikan manusia merangkumi kebaikan akalunya, kebaikan amalannya dan kebaikan sekalian makhluk yang wujud di sekelilingnya".

Demikianlah sebuah penegasan yang dilakukan oleh Ibn 'Ashur. Beliau menyebut sisi penting iaitu 'pemeliharaan sistem umat' yang bersifat kolektif dan 'pemeliharaan manusia' pada peringkat individu. Pemeliharaan manusia pula berlaku menerusi akal dan amal, pemikiran dan pelaksanaan. Selain itu Ibn 'Ashur turut menyebut tentang *mawjudat al-'alam* iaitu sekalian makhluk yang wujud di sekeliling manusia.

Sebagaimana menjadi salah satu kaedah dalam menentukan sesuatu *maqasid* iaitu jalan *istiqra'* (kajian induktif), Ibn 'Ashur kemudiannya menyenaraikan pelbagai ayat al-Quran dan seterusnya menyimpulkan bahawa menerusi semua dalil yang bersifat *kulli* (universal) lagi jelas (*sarih*) itu, hal tersebut menunjukkan bahawa *al-Islah* dan mengenyahkan *al-fasad* merupakan tujuan Syariah (Ibn 'Ashur, 2011).

Antara persoalan yang berkaitan dengan perbincangan makalah ini ialah apakah contoh *mawjudat al-'alam* – sekalian makhluk yang wujud di sekeliling manusia – sebagaimana telah dinyatakan oleh Ibn 'Ashur akan kewajipan pemeliharaannya? Berhubung persoalan ini, Ibn 'Ashur menempelak sebahagian pihak yang menganggap *al-islam* yang dikehendaki oleh Syariah hanya pada akal dan amalan semata-mata. Walhal, Allah SWT berfirman:

"Kemudian apabila ia pergi (dengan mendapat hajatnya), berusaha ia di bumi, untuk melakukan bencana padanya, dan membinasakan tanaman-tanaman dan keturunan (binatang ternak dan manusia; sedang Allah tidak suka kepada bencana kerosakan)" (al-Quran. Al-Baqarah: 205).

Menurut Ibn 'Ashur (2011), ayat ini memberitahu kita bahawa kerosakan yang diarahkan supaya diwaspadai ialah melakukan kerosakan terhadap sekalian makhluk di alam ini. Bahawasanya Tuhan yang telah mewujudkan alam ini dan mewujudkan kanun kemapanannya, perbuatan-Nya tidaklah mungkin suatu yang sia-sia sedangkan Dia berfirman:

"Maka adakah patut kamu menyangka bahawa Kami hanya menciptakan kamu (dari tiada kepada ada) sahaja dengan tiada sebarang hikmat pada ciptaan itu?" (al-Quran. Al-Mu'minun: 115).

Penjelasan Ibn 'Ashur itu merupakan sebuah penjelasan berkait rapat dengan pemikiran *maqasid* kerana memang antara perbincangan awal tentang legitimasi *Maqasid* Syariah ialah bahawa Syariah ini ada kebaikan, hikmah dan keadilan. Bukan itu sahaja, malah segala ciptaan Tuhan ada hikmah tersendiri. Maha suci Allah daripada melakukan sesuatu dengan sia-sia. Oleh yang demikian kita mendapati Allah SWT berfirman:

"Patutkah mereka merasa cukup dengan mengetahui yang demikian sahaja, dan tidak memikirkan dalam hati mereka, (supaya mereka dapat mengetahui), bahawa Allah tidak menciptakan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya itu melainkan dengan ada gunanya yang sebenar, dan dengan ada masa penghujungnya yang tertentu, (juga untuk kembali menemui Penciptanya)?" (al-Quran. Rum: 8).

Oleh yang demikian, menjadi tanggungjawab umat manusia untuk memelihara bumi dan memuliharkannya, selain menjauhi dari merosakkannya dan meruntuhkannya. Perkara ini bukan suatu yang terhad dan eksklusif buat umat Islam sahaja, malahan ia merupakan seruan yang sejagat untuk seluruh umat manusia. Inilah yang dimaksudkan oleh Jamal al-Din 'Atiyyah (2011) yang menyebut bahawa "merealisasikan *al-khilafah al-'ammah* terhadap manusia di muka bumi" merupakan salah satu *maqasid* penting pada peringkat kemanusiaan (*al-insaniyyah*).

Sebagaimana telah ditegaskan, perubahan pemikiran dan keyakinan merupakan titik tolak yang amat penting sebelum ia diteruskan kepada pengamalan, polisi awam dan perundangan. Pendidikan merupakan perkara paling pokok jika kita membicarakan *al-Islah*, iaitu pendidikan dalam membina masyarakat yang memiliki *al-'aqliyyah al-maqasidiyyah* dalam berinteraksi dengan alam merupakan suatu keperluan mendesak. Oleh itu, kita mendapati Nasr (1990) turut menyentuh soal kependidikan setelah beliau mengkritik keras '*modern man*', beliau menyebut keperluan menghidupkan kembali pendidikan yang tidak memisahkan kajian sains dengan persoalan metafizik di banyak tempat di dalam karyanya *Man and Nature*. Antaranya, beliau berkata:

"Methaphysical doctrine could also aid in the re-discovery of virgin nature by removing the strangulating hold that rationalism has placed upon man's vision of nature... nature must be seen as an affirmation and aid in the spiritual life and even a means of grace rather than the obscure and opaque reality it has come to be considered".

Begitulah secara umumnya tentang *al-islah* dan *al-fasad* dalam isu yang bersifat sejagat ini. Disebabkan kerosakan berlaku di setiap peringkat sama ada rendah, pertengahan dan tinggi, maka usaha *al-islah* hendaklah turut melibatkan semua pihak. Sama ada sekadar membuang duri dan kekotoran di jalanan yang dianggap sebagai cabang keimanan yang terendah, atau larangan dari membuang najis di tempat umum seperti bawah pokok dan di tempat teduhan, sehinggalah pada peringkat yang lebih tinggi iaitu pelaksanaan polisi-polisi awam yang *maqasidi-maslahi* dan perubahan pada peringkat pendidikan tinggi. Setiap orang berdasarkan kadar kemampuan masing-masing.

APLIKASI DALAM WACANA FIQH KONTEMPORARI

Setelah membincangkan teori dan kerangka bagi pemikiran *maqasid* dalam konteks hubungan antara manusia dan alam, tulisan ini diteruskan dengan menyentuh beberapa contoh praktikal.

Implikasi Alam Sekitar Terhadap Lima Perkara Asasi

Apabila membicarakan tentang *al-islah* dan *al-fasad* yang berkait rapat dengan teori mafsadah dan masalah, ia akan melibatkan dua sudut lazim sebagaimana disebut para sarjana seperti al-Shatibi dan lain-lain; iaitu sudut "mewujudkan, memelihara dan mengukuhkan" *al-daruriyyat al-khams*, dan sudut kedua ialah usaha "menolak kehilangan, pelanggaran dan pencerobohan" *al-daruriyyat al-khams* (al-Shatibi, 2011). *Al-Daruriyyat al-khams* yang merupakan teras perbincangan tentang Maqasid Syariah turut mempunyai perkaitan secara langsung yang sangat nyata dengan alam sekitar.

Berhubung *maqasid hifz al-din* (tujuan pemeliharaan agama), hubungan ibadah khusus antara seseorang hamba dengan Penciptanya didasarkan dengan kewajipan bersuci sehinggakan seseorang tidak diterima ibadahnya jika tidak bersuci terlebih dahulu. Air menjadi asas, namun jika air tiada, maka tayammum menjadi ganti. Selain itu, tempat ibadah sama ada di rumah, di masjid atau di mana sahaja hendaklah dalam keadaan bersih dan tidak bernajis. Semua ini menunjukkan perkaitan yang amat rapat antara seseorang Muslim dan alam sekitar.

Selain itu, pencemaran udara seperti jerebu boleh menyusahkan aktiviti-aktiviti keagamaan dan keduniaan. Data daripada *World Health Organisation* (WHO) menunjukkan bahawa pada 2016 sebanyak 13.7 juta orang meninggal dunia akibat hidup atau bekerja dalam persekitaran yang tidak sihat. Angka itu mewakili 24 peratus kematian

yang berlaku (WHO, 2016). Apabila hal ini berpanjangan, ia boleh menyebabkan kelemahan dalam pencapaian maqasid dalam ibadat seperti solat, puasa dan haji yang mempunyai dimensi kerohanian dan kemasyarakatan.

Sebagai contoh, pencemaran udara, atau ditimpa sakit akibat air minuman yang tercemar menyebabkan seseorang hanya menunaikan solatnya secara sendirian di rumah. Sedangkan salah satu wasilah untuk meningkatkan kualiti ibadah ialah melakukannya dengan berjemaah. Dari sudut kemasyarakatan, salah satu faedah dari menunaikan solat berjemaah ialah boleh bertanya khabar, boleh membantu orang yang sedang memerlukan, merapatkan persaudaraan dan sebagainya. Namun semua itu terhalang akibat pencemaran.

Begitu juga dengan contoh ibadat yang lain yang memiliki dimensi kerohanian dan kemasyarakatan. Demikianlah antara kesan baik dan buruk alam sekitar terhadap *maqasid* pemeliharaan agama. Lebih dari semua itu, bagi komuniti Muslim dan negara yang berpendudukan majoriti Muslim, jika negara mereka mempunyai masalah yang besar berkaitan hubungan dengan alam sekitar, ia boleh mengakibatkan imej yang buruk terhadap Islam selaku agama yang mempunyai perspektif yang jelas dan terang tentang alam sekitar.

Berkenaan hubungan antara *maqasid hifz al-nafs* dan *al-'aql* (tujuan pemeliharaan jiwa dan akal), kepentingan penyembelihan dan pembersihan sebelum makan atau minum merupakan antara aspek yang dituntut. Terdapat larangan dari membuang air kecil di tempat yang aliran airnya statik kerana ia boleh menyebabkan pencemaran (Al-Mubarakfuri, t.th), demikian juga dilarang membazirkan air sekalipun berwujud di sungai (Ali al-Qari, 2001). Hal tersebut menunjukkan kepentingan air dalam peradaban manusia dan seluruh hidupan lain. Air juga digunakan untuk membersihkan badan dari kotoran, lalu boleh menghindarkan diri dari penyakit.

Namun jika air tidak dipelihara, tercemar, dibazirkan dan seumpamanya, maka ia boleh mengancam kemanusiaan dan seluruh kehidupan. Bukan suatu yang asing untuk kita dengar bahawa di sesetengah tempat, ramai yang mati kelaparan dan kehausan. Selain itu, air juga boleh menjadi penyebab penyakit seperti akibat nyamuk atau wabak tertentu yang boleh mengakibatkan kesan buruk terhadap tubuh badan dan akal. Hal ini menunjukkan bahawa jika dibicarakan persoalan fiqh air menurut lensa *hifz al-nafs*, ia boleh membawa kita kepada kefahaman bahawa fiqh air sudah cukup untuk kita letak contoh kepentingan *hifz al-nafs*, bukan hanya diulang-ulang hukuman qisas sebagai contoh. Disebabkan itu kita mendapati Ibn 'Ashur (2011) berkata:

"Bahkan kami mendapati bahawa qisas itu merupakan bentuk paling lemah dalam memelihara jiwa disebabkan ia menanganinya selepas jiwa sudah kehilangan. Sedangkan apa yang penting dalam pemeliharaan ialah memeliharanya daripada kerosakan sebelum ia berlaku seperti menangani wabak penyakit. Umar al-Khattab telah melarang tentera dari memasuki Syam kerana taun".

Ibn 'Ashur telah mengajarkan perkara besar dalam memahami *maqasid* iaitu kepentingan bertindak sebelum berlaku, bersedia sebelum terjadi dan merangka strategi sebelum turun ke medan praktikal. Selain itu apabila jiwa dan kesihatan diri bermasalah, ia akan memberi kesan terhadap akal, seterusnya akan menyebabkan usaha untuk merealisasikan tujuan *al-khilafah* dan *al-'imarah* terencat kerana *islah al-fikr* merupakan asasnya sebagaimana telah dinyatakan sebelum ini.

Hifz al-nafs turut akan memberi kesan kepada tujuan pemeliharaan keturunan (*hifz al-nasab*) kerana masalah kesihatan yang menimpa seseorang boleh memberi kesan terhadap institusi kekeluargaan dan amalan perkahwinan. Selain itu, ia mengganggu kelancaran institusi kekeluargaan dan hubungan kemasyarakatan.

Sementara itu, berhubung *maqasid hifz al-mal* (tujuan pemeliharaan harta), ia memberi kesan yang besar terhadap ekonomi sesebuah negara, seterusnya mempengaruhi keadaan ekonomi pada peringkat kemasyarakatan dan individu. Bagi negara yang dilanda masalah pencemaran, perdagangan antarabangsa dalam barang

dagangan yang mudah dijangkiti pencemaran akan terjejas teruk. Demikian juga para pelancong akan menjauhi negara-negara yang mempunyai masalah kesihatan dan tidak memelihara bumi dan alam sekitar mereka.

Tinjauan ringkas tentang hubungan antara pemeliharaan alam sekitar dengan *al-daruriyyat al-khams* ini menunjukkan kepentingannya. Tidak hairanlah apabila Abd al-Majid al-Najjar memberi perhatian besar tentang kewajaran untuk menjadikan pemeliharaan alam sekitar (*hifz al-bi'ah*) sebagai suatu objektif tersendiri. Beliau berpendapat, para ulama silam tidak menyenaraikan pemeliharaan alam sekitar sebagai antara objektif asasi (*al-maqasid al-daruriyyah*) kerana dahulu tidak tergambar dalam fikiran mereka bahawa manusia berupaya merosak dan membinasakan alam yang besar ini. Namun, hari ini, jelas bahawa manusia boleh berbuat demikian, malah mereka telah pun melakukannya. Oleh itu, terdapat kewajaran untuk menjadikan pemeliharaan alam sekitar sebagai antara objektif Shari'ah (al-Najjar, 2008).

Al-Najjar kemudiannya menegaskan bahawa orang yang merenungi hukum-hakam Syarak pasti mendapati bahawa kebanyakannya disyariatkan untuk memelihara alam sekitar. Seterusnya beliau mengukuhkan kenyataan ini dengan mengemukakan beberapa dalil yang jelas memerintahkan agar memelihara alam sekitar dan tidak merosakannya. Selain itu, al-Najjar membahagikan pemeliharaan alam sekitar kepada empat bahagian iaitu memeliharanya daripada rosak, memeliharanya daripada dicemari, memeliharanya daripada penggunaan berlebihan sumber alam dan memeliharanya dengan membangunkan sumber alam.

Kerjasama Antara Agama Dalam Isu Alam Sekitar

Masalah alam sekitar dan kerosakan bumi merupakan masalah bersama yang mesti ditangani oleh seluruh warga dunia tanpa mengira latar belakang. Oleh itu, ruang keterbukaan dan inklusivisme dalam membicarakan isu ini merupakan suatu yang tidak dapat disangkal. Berdasarkan kerangka pemikiran *maqasid*, khususnya menurut prinsip-prinsip yang telah dinyatakan, tanggungjawab untuk memelihara alam sekitar dan melindunginya daripada ancaman dan bahaya ialah suatu yang bersifat merentas agama. Sebagai contoh, prinsip kedua dan ketiga menonjolkan elemen inklusivisme dan kesejagatan dalam menyelesaikan masalah yang dihadapi secara bersama oleh manusia.

Prinsip kedua, *khilafah* dan *'imarah* mempunyai elemen umum yang tidak hanya bersifat eksklusif untuk umat Islam ('Atiyyah, 2003). Meskipun terdapat perbezaan dari aspek tertentu khususnya dalam isu terperinci mengenai prinsip tersebut, namun tiada sesiapa yang boleh mempertikai kewujudan perspektif yang lebih luas demi kepentingan bersama, sementara dalam berhadapan dengan cabaran bersifat sejagat. Dalam konteks ini, cabaran sejagat tersebut ialah isu alam sekitar.

Prinsip ketiga, tuntutan melakukan islah dan larangan melakukan fasad, lebih jelas menampilkan elemen kesejagatan dan inklusivisme. Berdasarkan elemen inilah Islam menyeru ke arah keamanan sejagat kerana perang adalah punca kerosakan dan kemusnahan (al-Fasi, 1993). Sekiranya demikian, maka isu alam sekitar juga bersifat sejagat, malah ancamannya bukan sahaja perang, malah juga teknologi dan pambandaran yang tidak memelihara kehijauan, apatah lagi tindak-tanduk orang ramai yang tiada kesedaran penjagaan alam sekitar.

Berdasarkan kedua-dua prinsip tersebut dan kontekstualisasinya dengan isu alam sekitar, maka mudah untuk difahami bahawa dalam isu persepakatan antarabangsa dan pertubuhan yang tidak berorientasikan Islam sekalipun, terdapat keluasan dan kelonggaran. Sebagai contoh, pada peringkat antarabangsa menerusi Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu (PBB), misi sejagat iaitu *Sustainable Development Goals* dengan 17 sasaran dan 169 target telah diumumkan. Secara umumnya, berdasarkan pemerhatian tulisan ini, semua 17 sasaran itu tidak bercanggah dengan tujuan dan nilai universal Shari'ah.

Berkaitan dengan perbahasan makalah ini iaitu tentang menjadikan pemikiran berteraskan *maqasid* dan nilai sebagai asas dalam interaksi antara manusia dan alam, sekurang-kurangnya pembacaan kasar penulis mendapati 11 dari 17 sasaran tersebut

mempunyai perkaitan secara langsung dengan perbahasan makalah ini, adapun perkaitan secara tidak langsung pula melibatkan keseluruhan 17 *goals*. 11 *goals* tersebut ialah seperti berikut (sdsg.un, 2020):

- (Goal 2) *End hunger, achieve food security and improved nutrition and promote sustainable agriculture.*
- (Goal 3) *Ensure healthy lives and promote well-being for all at all ages.*
- (Goal 6) *Ensure availability and sustainable management of water and sanitation for all.*
- (Goal 7) *Ensure access to affordable, reliable, sustainable and modern energy for all.*
- (Goal 8) *Promote sustained, inclusive and sustainable economic growth, full and productive employment and decent work for all.*
- (Goal 9) *Build resilient infrastructure, promote inclusive and sustainable industrialization and foster innovation.*
- (Goal 11) *Make cities and human settlements inclusive, safe, resilient and sustainable.*
- (Goal 12) *Ensure sustainable consumption and production patterns.*
- (Goal 13) *Take urgent action to combat climate change and its impacts.*
- (Goal 14) *Conserve and sustainably use the oceans, seas and marine resources for sustainable development.*
- (Goal 15) *Protect, restore and promote sustainable use of terrestrial ecosystems, sustainably manage forests, combat desertification, and halt and reverse land degradation and halt biodiversity loss.*

Dengan penerimaan terhadap ksejagatan isu tersebut serta titik persilangannya dengan objektif Syariah dalam memelihara alam sekitar, maka sebarang bentuk kerjasama, aktivisme, perjanjian, persepakatan dan sebagainya dalam isu tersebut adalah dibenarkan. Selain itu, hal ini juga adalah berdasarkan kaedah, “wasilah dan mekanisme adalah berdasarkan kepada objektifnya”.

Semakin mulia dan besar tujuan yang mahu dicapai, semakin mulia dan penting sesuatu jalan itu atau ungkapannya adalah “jalan yang menuju kepada tujuan terbaik itu merupakan sebaik-baik jalan.”¹ Begitu pula sebaliknya, “jalan yang menuju kepada tujuan terburuk itu merupakan seburuk-buruk jalan” (Ibn 'Abd al-Salam, 2010). Setelah jelas bahawa pemeliharaan alam sekitar merupakan isu penting dan besar, maka wasilah untuk memeliharanya, serta membendung sebarang ancamannya merupakan suatu yang penting dan besar.

PENUTUP

Secara ringkas, pemikiran *maqasid* ialah sebuah pendekatan dan kerangka yang melakukan renungan amat mendalam terhadap makna dan tujuan tertinggi agama demi meluruskan kefahaman dan pengamalan. Ia sebuah pemikiran yang amat teras dalam agama, berasaskan wahyu dan rasional, strategik, mempunyai tertib dan merentas disiplin.

Berdasarkan pemikiran *Maqasid*, terdapat tiga prinsip utama yang ditawarkan untuk menjadi asas dalam menentukan hubungan antara manusia dan alam. Pertama, keesaan tuhan, atau tauhid dalam pemahaman yang lebih luas sebagai kerangka penting yang membentuk pandangan alam seseorang Muslim dan menjadi titik tolak sebelum memahami pelbagai persoalan keilmuan dan kepemikiran termasuk dalam melihat alam sekitar.

Kedua, *khilafah* dan *'imarah* yang merupakan salah satu alasan utama penciptaan manusia. Konsep ini mempunyai dua dimensi iaitu eksklusivisme dan inklusivisme.

Dimensi inklusivisme inilah yang mengizinkan keterbukaan dalam menangani cabaran sejagat termasuk isu alam sekitar ini. Ketiga, melakukan islah dan menentang fasad.

Memelihara alam sekitar, memulihara dan menyelamatkannya dari kerosakan merupakan salah satu *objektif Shari'ah*. Lebih-lebih lagi, isu alam sekitar secara jelas memberi kesan terhadap lima perkara asasi (*al daruriyyat al-khams*). Ini merupakan isyarat penting bahawa umat Islam dari pelbagai pihak termasuk pemimpin, ilmuwan, aktivis dan sebagainya menjadikan agenda pemeliharaan alam sekitar sebagai agenda berterusan dan bersama.

Perbincangan mengenai hubungan antara manusia dan alam sifatnya sejagat. Oleh itu, idea seperti *Sustainable Development Goals* mempunyai titik persilangan dengan banyak tujuan dan nilai Islam -sekurang-kurangnya pada peringkat umum, walau mungkin ada perbezaan pada peringkat terperinci. Dengan itu, kerjasama peringkat dalam negara dan antabangsa merupakan suatu yang penting dan perlu demi kelestarian alam sekitar.

Sementara itu, dalam melaksanakan tujuan dan nilai tertinggi Shari'ah, perkara yang sentiasa dikehendaki ialah kreativiti dan kebijaksanaan dari segi wasilah dan mekanisme. Wasilah dan mekanisme kebanyakannya bersifat berubah-berubah, terbuka untuk kreativiti serta boleh meneladani pengalaman bangsa dan peradaban lain. Secara asasnya, konsep utama dalam hal ini ialah, wasilah ke arah kebaikan ialah baik, sedangkan wasilah ke arah keburukan ialah buruk.

RUJUKAN

- 'Allal Al-Faasiyy. 1993. *Maqasid Al-Shari'ah Al-Islamiyyah Wa-Makarimuha*. Dar Al-Gharb Al-Islamiyy, Cetakan Kelima.
- Abd al-Majid Al-Najjar. 2008. *Maqasid Al-Shari'ah Bi Ab'ad Jadidah*. Dar Al-Gharb Al-Islamiyy, Cetakan Kedua.
- Abu Dawud. 2009. *Sunan Abu Dawud*. T.tp: Dar Al-Risalah al-'Alamiyyah.
- Ahmad Al-Raisuniyy. 1999. *Al-Fikr Al-Maqasidiyy: Qawa'iduhu Wa-Fawa'iduhu*. Casablanca: Matba'ah Al-Najah Al-Jadidah.
- Al-'Izz, Ibn 'Abd Al-Salam. 2010. *Al-Qawa'id Al-Kubra*. Damshiq: Dar Al-Qalam, Cetakan Keempat.
- Al-Asfahaniyy, Al-Raghib. 2009. *Mufradat Alfaz Al-Quran*. Damshiq: Dar al-Qalam, Cetakan Keempat.
- Al-Bukhariyy, Muhammad bin Ismail. t.t. *Sahih Al-Bukhariyy*. Dar Tuq Al-Najah.
- Al-Fayruz Abadiyy. 2005. *Al-Qamus Al-Muhit*. sunt. Beirut: Al-Resalah Publishers.
- Al-Mubarakfuriyy, Abd Al-Rahman. t.t. *Tuhfah Al-Ahwaziyy Sharh Jami' Al-Tirmidhiyy*. Dar Al-Fikr.
- Al-Nasa'iyy, Ahmad bin 'Aliyy. 2001. *Al-Sunan Al-Kubra*. Amman: Resalah Publisher.
- Al-Shatibiyy, Abu Ishaq. 2011. *Al-Muwafaqat*. Damshiq: Muassasah Risalah Nashirun, Cetakan Pertama.
- 'Aliyy Al-Qariyy. 2001. *Mirqah Al-Masabih Sharh Mishkah Al-Masabih*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Cetakan Pertama.
- Ibn 'Ashur, Muhammad Al-Tahir. 1984. *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyyah Li - Al-Nashr.
- Ibn 'Ashur, Muhammad Al-Tahir. 2011. *Maqasid Al-Shari'ah Al-Islamiyyah*. Amman: Dar Al-Nafa'is, Cetakan Ketiga.
- Ibn Khaldun. 2005. *Al-Muqaddimah*. Casablanca: Khazanah Ibn Khaldun Bayt Al-Funun Wa Al-'Ulum Wa Al-Adab, Cetakan Pertama.
- Ismail Raji Al-Faruqiyy. 1992. *Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Virginia: IIIT, Cetakan Kedua.
- Jamal al-Din 'Atiyyah. 2003. *Nahw Tafil Maqasid Al-Shari'ah*. IIIT & Darul Fikr.
- Mohammad Iqbal. 1984. *The Reconstruction of Religious Thought In Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan.
- Muhammad Abduh. 1996. *Risalah Tauhid*. Jakarta: Bulan Bintang, Cetakan ke-10.

- Muhammad Al-Ghazaliyy. 2010. *Al-Mahawir Al-Khamsah Li - Al-Quran Al-Karim*. Qaherah: Dar Al-Shuruq, Cetakan Keempat.
- Muslim bin Hajjaj. t.t. *Sahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabiyy.
- Nuruddin Al-Khadimiyy. 1419 H. *Al-Ijtihad Al-Maqasidiyy*. Kementerian Wakaf dan Hal Ehwal Agama Qatar.
- Rashid Rida. 1979. *Al-Wahy Al-Muhammadiyy*. Beirut: Al-Maktab Al-Islamiyy, Cetakan Kesembilan.
- Rashid Rida. 2005. *Tafsir al-Manar (Tafsir al-Quran al-Hakim)*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Cetakan Kedua.
- Seyyed Hossein Nasr. 1990. *Man and Nature*. London: Unwin Hyman.
- Seyyed Hossein Nasr. 1988. *Traditional Islam in the Modern World*. Kuala Lumpur: Foundation For Traditional Studies.
- Syed Muhammad Naquib al-Attas. 1993. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.
- Taha Jabir Al-'Alwaniyy. 2002. *Maqasid Al-Shari'ah, Himpunan Wawancara*. Damshiq: Darul Fikr.
- Ziyad Mahmoud Ahmidan. 2008. *Maqasid Al-Shari'ah Al-Islamiyyah*. Beirut: Resalah Publishers.

Jurnal

- Ahmad Badri Abdullah & Shahino Mah Abdullah. 2017. *Environmental Fitrah in the Light of a Systematic Approach to Shariah and Science*. Islam and Civilisational Renewal Journal, Jilid 8, No. 3, Julai, h. 322-341.

Kertas Kerja

- Ahmad bin Su'ud Al-Siyabi. 2010. *Al-Hifazh 'Ala Al-Bi'ah Fi Al-Khitab Al-Islami*, kertas kerja yang dibentangkan di Persidangan Umum Ke-15 Akademi Royal Aalu Al-Bayt.

Akta

- Akta 127, Akta Kualiti Alam Sekeliling, 1974.

Internet

- UN Environment Program.
<http://www.unep.org/Documents.Multilingual/Default.asp?DocumentID=97&ArticleID=1503&l=en> (diakses pada 30 Julai 2020).
- Pusat Rujukan Persuratan Melayu (PRPM).
<https://prpm.dbp.gov.my/Cari1?keyword=dasar> (diakses pada 31 Ogos 2020).
- Pusat Rujukan Persuratan Melayu (PRPM).
<https://prpm.dbp.gov.my/Cari1?keyword=pemikiran&d=176312&#LIHATSINI> (diakses pada 28 Ogos 2020).
- Transforming Our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development.
<https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld> (diakses pada 13 Disember 2020).
- Pollution Index by City 2021 Mid-Year. <https://www.numbeo.com/pollution/rankings.jsp> (diakses pada 19 Ogos 2021).
- Public health and environment. <https://www.who.int/data/gho/data/themes/public-health-and-environment> (diakses pada 31 Julai 2021).

Penafian

Pandangan yang dinyatakan dalam artikel ini adalah pandangan penulis. Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies tidak akan bertanggungjawab atas apa-apa kerugian, kerosakan atau lain-lain liabiliti yang disebabkan oleh / timbul daripada penggunaan kandungan artikel ini.