

Kaidah Lā Ḍarar wa Lā Ḍirār sebagai Instrumen Normatif dalam Pembatasan Pemanfaatan Sumber Daya Alam

Upi Sopiah Ahmad¹, Mhd Yadi Harahap², Sukiati Sugiono³, Nurasiah⁴

¹ Universitas Islam Negeri Sumatera Utara; opisopiahahmad@gmail.com

² Universitas Islam Negeri Sumatera Utara; mhdyadiharahap@uinsu.ac.id

³ Universitas Islam Negeri Sumatera Utara; sukiatisugiono@uinsu.ac.id

⁴ Universitas Islam Negeri Sumatera Utara; nurasiah@uinsu.ac.id

Abstract

Keywords:

lā Ḍarar wa lā Ḍirār; Islamic environmental jurisprudence; Islamic law; natural resources; harm.

The utilization of natural resources in Islamic law is fundamentally permissible; however, it is neither absolute nor value-free. Such utilization is subject to Shari'ah principles aimed at safeguarding human well-being and environmental sustainability. This article examines the position of the fiqh maxim lā Ḍarar wa lā Ḍirār as a normative instrument for determining the permissible limits of natural resource utilization within Islamic law. The study employs a normative legal research method with conceptual and philosophical approaches, analyzing fiqh maxims, maqāsid al-shari'ah, and both classical and contemporary literature on Islamic environmental jurisprudence. The findings demonstrate that the maxim lā Ḍarar wa lā Ḍirār functions not merely as an ethical principle or moral prohibition, but as an operational legal tool capable of determining changes in legal status. Activities related to natural resource utilization that are initially deemed permissible (mubāḥ) may be restricted or prohibited when they are proven, or reasonably expected, to cause significant harm, including ecological degradation, threats to public safety, and long-term environmental impacts of a collective and sustainable nature. This study further emphasizes that the contemporary expansion of the concept of harm encompasses ecological dimensions and future risks, thereby positioning preventive measures as a central principle in Islamic legal reasoning. This article contributes conceptually by positioning the maxim lā Ḍarar wa lā Ḍirār as a normative parameter in the development of Islamic environmental jurisprudence and as a Shari'ah-based justification for regulating natural resource utilization in pursuit of public interest and environmental sustainability.

Abstrak

Kata kunci:

lā Ḍarar wa lā Ḍirār; fiqh lingkungan; hukum Islam; sumber daya alam; kemudaran.

Eksplorasi potensi alam menurut pandangan hukum Islam secara prinsipil diperbolehkan, akan tetapi penggunaannya tidak bersifat tanpa batas atau netral dari norma. Tindakan pemanfaatan ini diregulasi oleh kaidah-kaidah syariat demi menjamin perlindungan bagi umat manusia serta keberlanjutan ekosistem. Artikel ini bertujuan menganalisis kedudukan kaidah fihiyyah lā Ḍarar wa lā Ḍirār sebagai instrumen normatif dalam merumuskan batas pemanfaatan sumber daya alam yang dibenarkan secara hukum Islam. Penelitian ini menggunakan metode penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual dan filosofis, melalui analisis terhadap kaidah fihiyyah, maqāsid al-syari'ah, serta literatur fiqh lingkungan klasik dan kontemporer. Hasil kajian menunjukkan bahwa kaidah lā Ḍarar wa lā Ḍirār tidak hanya berfungsi sebagai prinsip etis atau larangan moral, melainkan memiliki karakter operasional dalam menentukan perubahan status hukum suatu perbuatan. Pemanfaatan sumber daya alam yang pada awalnya berstatus mubah dapat dibatasi

bahkan dilarang apabila terbukti atau berpotensi menimbulkan kemudharatan yang signifikan, baik berupa kerusakan ekologis, ancaman terhadap keselamatan publik, maupun dampak lingkungan jangka panjang yang bersifat kolektif dan berkelanjutan. Kajian ini juga menegaskan bahwa perluasan makna kemudharatan dalam konteks kontemporer mencakup dimensi ekologis dan risiko masa depan, sehingga pendekatan preventif menjadi prinsip utama dalam penetapan hukum. Artikel ini memberikan kontribusi konseptual dengan menempatkan kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* sebagai parameter normatif dalam pengembangan *fiqh* lingkungan dan sebagai dasar legitimasi *syar'ī* bagi pembatasan pemanfaatan sumber daya alam yang berorientasi pada kemaslahatan dan keberlanjutan.

Corresponding Author:

Upi Sopiah Ahmad

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Indonesia; opisopiahahmad@gmail.com

PENDAHULUAN

Pemanfaatan sumber daya alam merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia dan proses pembangunan. Kerangka hukum Islam tidak memandang kekayaan alam sebagai entitas yang bisa dikelola sewenang-wenang; sebaliknya, alam diposisikan sebagai titipan (amanah) yang pengelolaannya wajib berorientasi pada kesejahteraan publik dan harus dihindarkan dari segala dampak yang merugikan. Oleh karena itu, pemanfaatan sumber daya alam selalu ditempatkan dalam kerangka normatif yang mengatur relasi manusia dengan lingkungan, dengan menekankan prinsip keseimbangan, tanggung jawab, dan perlindungan terhadap keselamatan manusia.

Dalam praktiknya, pemanfaatan sumber daya alam sering menghadirkan ketegangan antara kebutuhan pembangunan dan upaya menjaga keberlanjutan lingkungan. Aktivitas pemanfaatan yang tidak mempertimbangkan dampak ekologis dan sosial berpotensi menimbulkan berbagai risiko, termasuk degradasi lingkungan dan ancaman terhadap keselamatan masyarakat. Kondisi ini menunjukkan bahwa persoalan utama bukan terletak pada boleh atau tidaknya pemanfaatan sumber daya alam, melainkan pada bagaimana menentukan batas normatif yang dapat membedakan antara pemanfaatan yang dibenarkan dan pemanfaatan yang perlu dibatasi demi kemaslahatan yang lebih luas.

Hukum Islam menyediakan perangkat normatif yang relevan untuk merespons persoalan tersebut, salah satunya melalui kaidah *fiqhiyyah lā ḍarar wa lā ḍirār* (Ibrahim, 2019). Kaidah ini menegaskan larangan menimbulkan bahaya, baik terhadap diri sendiri maupun terhadap pihak lain, dan memiliki implikasi hukum yang bersifat preventif. Dalam konteks pemanfaatan sumber daya alam, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* berpotensi berfungsi sebagai dasar normatif untuk menilai relasi antara manfaat yang dihasilkan dan potensi kemudharatan yang ditimbulkan oleh suatu aktivitas.

Meskipun demikian, kajian hukum Islam terkait lingkungan selama ini cenderung menempatkan kaidah-kaidah *fiqhiyyah* pada tataran normatif umum dan etis. Pembahasan mengenai penggunaan kaidah *fiqhiyyah* sebagai instrumen normatif yang operasional dalam merumuskan batas pemanfaatan sumber daya alam masih relatif terbatas. Keterbatasan ini menunjukkan adanya ruang kajian untuk mengembangkan analisis yang menempatkan kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* tidak hanya sebagai prinsip moral, tetapi sebagai alat analisis hukum yang mampu memberikan

parameter normatif dalam menentukan batas pemanfaatan sumber daya alam (Gufron & A. Hambali, 2022).

Bertolak dari konteks tersebut, penelitian ini diarahkan untuk mengkaji bagaimana kaidah *lā Ḍarar wa Lā Ḍirār* diposisikan sebagai instrumen normatif dalam hukum Islam, khususnya dalam merumuskan pembatasan pemanfaatan sumber daya alam. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan dasar normatif dan rasionalitas penggunaan kaidah *lā Ḍarar wa Lā Ḍirār* dalam menilai hubungan antara kemaslahatan dan potensi kemudharatan yang ditimbulkan oleh aktivitas pemanfaatan lingkungan, serta menguraikan implikasi penerapannya terhadap upaya perlindungan keselamatan manusia dan keberlanjutan lingkungan. Dengan pendekatan tersebut, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi konseptual bagi pengembangan hukum Islam kontemporer dalam merespons persoalan lingkungan secara lebih terstruktur dan bertanggung jawab.

Penelitian ini mencakup secara normatif-jurisprudensia menggunakan metode kualitatif normatif berbasis *ushul fiqh* untuk menganalisis *fiqh lingkungan (fiqh al-bi'ah)*, menemukan bahwa kaidah *lā Ḍarar wa Lā Ḍirār* menjadi dasar masalah dan *sadd al-zari'ah* dalam mencegah kerusakan ekologis, tetapi terbatas pada analisis teks klasik tanpa aplikasi empiris ke kasus Indonesia modern. Adapun penerapan pendekatan *eco-theology* hadis, menghubungkan kaidah dengan *maqasid syariah* untuk keadilan ekologis, dengan temuan bahwa prinsip ini melindungi lima esensi (jiwa, akal, dll.) termasuk lingkungan, namun lemah dalam data lapangan dan lebih bersifat etis-moral. Studi lain fokus pada bank sampah, menunjukkan kaidah mencegah kerugian ekologis-sosial, menggunakan studi kasus kualitatif tapi tidak mendalam metodologis.

Berbeda dari kajian-kajian sebelumnya yang menempatkan kaidah *lā Ḍarar wa Lā Ḍirār* sebatas prinsip etis atau legitimasi moral dalam isu lingkungan, artikel ini menawarkan pendekatan normatif-operasional dengan memosisikan kaidah tersebut sebagai instrumen penentu batas pemanfaatan sumber daya alam. Pendekatan ini menekankan mekanisme perubahan status hukum perbuatan mubah menjadi terbatas atau terlarang berdasarkan dampak ekologis dan risiko keselamatan manusia, sehingga memberikan kontribusi baru dalam pengembangan *fiqh lingkungan kontemporer* (Maulidi, 2022).

Secara analisis temuan studi menggunakan pendekatan *normative kualitatif* melalui studi pustaka dan analisis teks *fiqh*, menghasilkan temuan bahwa kaidah ini melarang pencemaran, deforestasi, dan eksploitasi berlebih sebagai bentuk *Ḍarar* terhadap diri dan orang lain. Misalnya, penelitian di URJ UIN Malang (tahun tidak spesifik) mengonfirmasi keselarasan dengan UU No. 32/2009 tentang lingkungan, terutama asas kehati-hatian, dengan temuan bahwa kaidah ini mendukung pencegahan dan pemulihan dampak. Temuan umum menekankan dimensi etis sebagai khalifah dan amanah, tapi jarang mengoperasionalkan ke instrumen kebijakan konkret seperti sanksi atau monitoring.

Adapun secara kritis dalam penelitian ini di temukan cenderung data empiris untuk operasionalisasi yang kurang kuat, sehingga gagal mengintegrasikan kaidah ke

praktik hukum lingkungan. Keterbatasan utama meliputi kurangnya analisis komparatif dengan regulasi nasional, absennya metode mixed-method untuk validasi lapangan, dan fokus teoretis yang tidak menyentuh implementasi operasional seperti model pengawasan berbasis syariah. Hal ini menciptakan kesenjangan untuk pendekatan normatif-operasional yang menggabungkan fiqh dengan tools praktis seperti indikator lingkungan kuantifiable.

Adapun pembaruan ini peneliti melihat pendekatan berbeda secara metodologis dengan mengintegrasikan analisis normatif kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* ke operasionalisasi melalui framework maqasid-operasional, termasuk indikator pengukuran ḍarar (misalnya, metrik polusi berbasis syariah) dan simulasi kebijakan, mengatasi keterbatasan etis-murni sebelumnya. Kebaruan dibuktikan dengan bukti bahwa studi etis tidak menyediakan model actionable, sementara ini menawarkan diferensiasi konseptual via *hifz al-bi'ah* operasional.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan hukum normatif dengan analisis kualitatif (Saputra, 2017). Pendekatan normatif dipilih karena fokus penelitian terletak pada pengkajian kaidah fihiyyah *lā ḍarar wa lā ḍirār* sebagai instrumen normatif dalam hukum Islam untuk merumuskan pembatasan pemanfaatan sumber daya alam. Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian hukum normatif dengan pola analisis deduktif. Kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* diposisikan sebagai premis normatif utama yang digunakan untuk menilai relasi antara kemaslahatan dan potensi kemudharatan dalam aktivitas pemanfaatan sumber daya alam. Analisis deduktif dilakukan melalui empat langkah spesifik: (1) Identifikasi premis umum dari nash primer (Al-Qur'an seperti QS. Al-Baqarah: 195 "*lā taqūlū mā lā taf'ālūn*" dan hadis *lā ḍarar wa lā ḍirār* sebagai larangan universal ḍarar); (2) Subordinasi ke premis khusus lingkungan (misalnya, ḍarar sebagai pencemaran/penggundulan); (3) Aplikasi silogisme ke kasus (jika polusi = ḍarar, maka dilarang per UU lingkungan); (4) Kesimpulan parameter pembatasan (misalnya, batas emisi berbasis masalah). Proses ini dioperasionalkan dengan software seperti NVivo untuk mapping hierarki premis, memungkinkan replikasi.

Adapun interpretasi normatif disistemasi menjadi operasional melalui: (1) Ekstraksi hukum dari nash; (2) Kontekstualisasi dengan regulasi (UU 32/2009); (3) Pengembangan indikator quantifiable (misalnya, indeks ḍarar = skor polusi × dampak syariah); (4) Model kebijakan (framework pengawasan berjenjang). Praktiknya mencakup simulasi kasus deforestasi, di mana kaidah diterjemahkan ke SOP pencegahan dengan threshold berbasis fiqh.

Sumber data penelitian terdiri atas bahan hukum primer dan sekunder. Bahan hukum primer meliputi Al-Qur'an, hadis, kaidah fihiyyah, serta literatur usul fiqh dan hukum Islam yang relevan. Bahan hukum sekunder mencakup buku, artikel jurnal, dan karya ilmiah yang membahas hukum Islam dan lingkungan. Analisis tekstual Al-Qur'an/hadis menggunakan tafsir maudhu'i (tematic): (1) Inventarisasi ayat/hadis terkait *hifz al-bi'ah*; (2) Analisis linguistik (lafz ḍarar = mudharat jasmani/lingkungan); (3) Hermeneutika ushuli (qiyas, sadd al-dzari'ah). Sintesis mazhab: komparasi tabular (misalnya, Syafi'i tegas pencegahan vs. Hanafi fleksibel masalah), diintegrasikan via *ijma'* kontemporer untuk parameter pembatasan

(output: 5 indikator normatif). Framework analisis: matriks maqasid (hifz nafs/din/mal/bi'ah).

Pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan dengan penelusuran dan pembacaan kritis terhadap sumber-sumber yang relevan. Analisis data dilakukan secara kualitatif melalui interpretasi normatif dan sistematisasi hukum untuk merumuskan parameter normatif pembatasan pemanfaatan sumber daya alam berdasarkan kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār*. Untuk "parameter normatif pembatasan" adalah model 3-tier: 1 (larangan absolut Ḍarar fatal), 2 (pembatasan kondisional), 3 (izin darurat dengan kompensasi). Validitas dijaga via triangulasi (sumber primer-sekunder, mazhab), peer-debriefing, dan audit trail dokumentasi langkah demi langkah untuk replikasi. Pendekatan ini melampaui (Saputra, 2017) dengan multiple rujukan metodologis, memastikan secara akademis.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Hasil Penelitian

Konsep dan makna normatif kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār*

Kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* merupakan salah satu kaidah fiqhiyyah universal (*al-qawā'id al-fiqhiyyah al-kulliyah*) yang berfungsi sebagai prinsip dasar dalam sistem hukum Islam. Landasan kaidah ini berpijak pada sabda Rasulullah SAW yang secara yuridis melarang segala bentuk perbuatan yang memicu bahaya bagi orang lain maupun tindakan membalas kerugian dengan cara yang juga merusak (Ibn Mājah., 2010). Secara konseptual, istilah Ḍarar merujuk pada segala bentuk tindakan yang menimbulkan kerugian nyata terhadap hak, kepentingan, atau keselamatan pihak lain, sedangkan Ḍirār dipahami sebagai tindakan membalas kerugian secara tidak proporsional atau di luar kerangka keadilan hukum (Al-Athīr, 2001). Dengan demikian, kaidah ini tidak hanya mengatur aspek moral hubungan antarindividu, melainkan membangun standar normatif objektif untuk menilai sah atau tidaknya suatu perbuatan dalam perspektif hukum Islam.

Dalam kerangka normatif, kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* berfungsi sebagai larangan hukum (*ḥukm man'ī*) yang memiliki implikasi langsung terhadap penetapan status hukum perbuatan. Suatu tindakan yang pada dasarnya mubah dapat berubah menjadi terlarang apabila terbukti menimbulkan kemudharatan yang signifikan. Oleh karena itu, kaidah ini beroperasi sebagai mekanisme korektif dalam sistem hukum Islam untuk menjaga keadilan substantif (Al-Zuḥaylī, 2013).

Kedudukan kaidah fiqhiyyah sebagai sumber penalaran hukum

Dalam metodologi hukum Islam, kaidah fiqhiyyah menempati posisi penting sebagai instrumen penalaran normatif (*legal reasoning tool*) yang membantu mujtahid dan fuqaha dalam merumuskan hukum atas persoalan-persoalan yang tidak diatur secara eksplisit dalam nash. Meskipun bukan dalil primer seperti Al-Qur'an dan Sunnah, kaidah fiqhiyyah memiliki legitimasi epistemologis karena disarikan dari akumulasi praktik hukum Islam yang konsisten (Auda, 2008).

Kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* secara khusus dipandang sebagai salah satu kaidah paling operasional dalam fiqh *mu'āmalāt* dan fiqh sosial. Para ulama, seperti al-Suyūṭī dan Ibn Nujaym, menempatkan kaidah ini sebagai prinsip yang dapat digunakan

untuk menilai kebijakan, kontrak, maupun tindakan individu dan negara (Al-Nawawī, 1998). Dalam konteks ini, kaidah tersebut berfungsi sebagai alat justifikasi normatif dalam proses ijtihad, bukan sekadar nasihat etis.

Dalam praktik hukum kontemporer, kaidah ini kerap dijadikan dasar dalam fatwa dan kebijakan publik Islam, khususnya dalam isu-isu kesehatan, lingkungan, ekonomi syariah, dan hukum ketenagakerjaan. Penggunaan kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki mekanisme internal untuk merespons perubahan sosial tanpa kehilangan legitimasi normatifnya (Kamali, 2006) Hubungan kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* dengan prinsip kemaslahatan

Kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* memiliki keterkaitan erat dengan prinsip maṣlaḥah dan kerangka *maqāṣid al-sharī'ah*. Kemaslahatan dalam hukum Islam dimaknai sebagai upaya mewujudkan kebaikan dan mencegah kerusakan demi menjaga lima tujuan utama syariat: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta (Al-Shāṭibī, 2010)

Dalam hubungan ini, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* berfungsi sebagai parameter normatif untuk menilai keberterimaan maslahat. Tidak setiap klaim kemaslahatan dapat dibenarkan apabila dalam praktiknya menimbulkan kemudharatan yang lebih besar. Dengan demikian, kaidah ini menjadi instrumen selektif yang memastikan bahwa penerapan maslahat tetap berada dalam koridor keadilan dan proporsionalitas hukum (Al-Raysuni, 2005).

Lebih jauh, dalam konteks konflik antara manfaat dan mudarat, kaidah ini menegaskan prinsip bahwa pencegahan kemudharatan harus diprioritaskan dibanding perolehan manfaat, terutama apabila kemudharatan tersebut berdampak luas dan sistemik. Oleh karena itu, relasi antara kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* dan kemaslahatan bersifat fungsional dan normatif, bukan sekadar teoritis (Kamali, 2021).

Berdasarkan uraian di atas, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* tidak dapat direduksi sebagai prinsip etika individual semata. Kaidah ini merupakan instrumen normatif dalam sistem hukum Islam yang berfungsi sebagai dasar penilaian hukum, alat penalaran ijtihad, serta parameter kebijakan hukum yang berorientasi pada keadilan dan perlindungan kepentingan umum.

Keberadaan kaidah ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak bersifat tekstual-formalistik semata, melainkan memiliki mekanisme normatif internal untuk mengontrol dampak sosial dari penerapan hukum. Dengan demikian, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* menegaskan watak hukum Islam sebagai sistem hukum yang responsif, rasional, dan berorientasi pada perlindungan kemaslahatan umat.

Rasionalitas Pembatasan Pemanfaatan Sumber Daya Alam dalam Perspektif Hukum Islam

Pemanfaatan sumber daya alam sebagai perbuatan mubah bersyarat

Dalam hukum Islam, pemanfaatan sumber daya alam pada dasarnya dikategorikan sebagai perbuatan mubah, karena syariat memberikan ruang bagi manusia untuk memanfaatkan alam demi memenuhi kebutuhan hidupnya. Namun, kemubahan ini bersifat bersyarat, tidak mutlak dan tidak bebas nilai. Wahbah al-Zuhayli menegaskan bahwa hukum mubah dapat berubah statusnya apabila menimbulkan dampak negatif yang bertentangan dengan tujuan syariat (Al-Zuhayli, 2021)

Islam memandang sumber daya alam bukan sebagai objek eksploitasi bebas, melainkan sebagai amanah (*trust*) yang harus dikelola sesuai prinsip keadilan dan keberlanjutan. Manusia sebagai *khalīfah fi al-ard* memiliki kewenangan pemanfaatan sekaligus kewajiban menjaga keseimbangan dan mencegah kerusakan (Auda, 2023). Oleh karena itu, ketika pemanfaatan sumber daya alam berpotensi menimbulkan kerusakan ekologis, pencemaran, atau mengancam kelangsungan hidup manusia, maka pembatasan terhadap aktivitas tersebut menjadi sah secara syar'i. Dalam kerangka ini, pembatasan tidak dipandang sebagai pelanggaran kebebasan ekonomi, tetapi sebagai konsekuensi normatif dari status kemubahan yang bersyarat. Dengan kata lain, hukum Islam mengakui pemanfaatan sumber daya alam sejauh tidak menimbulkan kemudaratatan yang nyata dan meluas (Rahman, A., & Zainuddin, 2023)

Parameter kemudaratatan dalam hukum Islam

Kemudaratatan (*Ḍarar*) merupakan parameter utama dalam menentukan perubahan status hukum suatu perbuatan dalam Islam. Kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* menegaskan bahwa setiap tindakan yang menimbulkan bahaya baik terhadap individu, masyarakat, maupun lingkungan harus dicegah atau dihentikan (al-Munajjid, 2020). Dalam konteks lingkungan hidup, kemudaratatan tidak hanya dimaknai sebagai kerugian langsung dan instan, tetapi juga kerusakan jangka panjang terhadap ekosistem, hilangnya sumber daya bagi generasi mendatang, serta ancaman terhadap kesehatan dan keselamatan publik. Jasser Auda menjelaskan bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* modern menuntut perluasan makna *Ḍarar* agar mencakup dimensi ekologis dan keberlanjutan kehidupan (Auda, 2023).

Pandangan tersebut sejalan dengan pendekatan hukum Islam mutakhir yang menempatkan kerusakan lingkungan sebagai bentuk kemudaratatan struktural. Muhammad Hashim Kamali menegaskan bahwa kemudaratatan tidak harus bersifat langsung dan kasatmata, tetapi dapat berupa risiko kolektif yang mengancam kepentingan public (Kamali, 2021). Oleh karena itu, pembatasan pemanfaatan sumber daya alam dapat dibenarkan secara normatif meskipun kerusakan belum sepenuhnya teraktualisasi, sepanjang terdapat indikasi rasional mengenai potensi bahaya yang serius dan berkelanjutan.

Dengan demikian, aktivitas eksploitasi sumber daya alam yang menyebabkan degradasi lingkungan, deforestasi masif, pencemaran air dan udara, serta ketimpangan ekologis dapat dikualifikasikan sebagai kemudaratatan yang dilarang. Dalam kondisi tersebut, pembatasan atau pelarangan aktivitas pemanfaatan sumber daya alam bukan hanya kebijakan administratif, melainkan keharusan normatif dalam hukum Islam (Al-Raysuni, 2005).

Relevansi kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* dalam mencegah bahaya lingkungan

Kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* berfungsi sebagai basis legitimasi syar'i bagi pembatasan pemanfaatan sumber daya alam yang berpotensi merusak lingkungan. Kaidah ini menempatkan pencegahan bahaya sebagai prioritas utama dalam penetapan hukum, sejalan dengan prinsip *dar' al-mafāsid muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ* (mencegah kerusakan didahulukan daripada menarik kemaslahatan) (Al-Zuhaylī, 1989).

Dalam perspektif ini, pembatasan eksploitasi sumber daya alam rasional secara syar'i karena: kerusakan lingkungan berdampak luas dan kolektif, bahaya ekologis sering bersifat kumulatif dan irreversible, lingkungan merupakan prasyarat terwujudnya perlindungan jiwa, harta, dan generasi mendatang (Arham, 2023).

Muhammad Hashim Kamali menegaskan bahwa kaidah-kaidah fihiyyah, khususnya *lā ḍarar wa lā ḍirār*, berfungsi sebagai instrumen hukum preventif yang memungkinkan negara atau otoritas publik membatasi tindakan individual demi melindungi kepentingan umum (Ibrahim, 2019). Dengan demikian, pembatasan pemanfaatan sumber daya alam bukanlah bentuk intervensi berlebihan, melainkan manifestasi dari tanggung jawab syar'i untuk menjaga kemaslahatan publik dan keberlanjutan kehidupan.

Berikut tabel sintesis sumber hukum secara singkat untuk dipahami:

Sumber/Ulama	Interpretasi Utama	Aplikasi Lingkungan	Keterbatasan/Ketegangan	Operasionalisasi
Al-Qur'an (Al-A'raf:56)	Larangan kerusakan bumi (<i>fasād</i>)	Pencemaran/sampah sebagai <i>ḍarar</i> kolektif	Kurang spesifik threshold	Indikator: Tingkat polusi > 50% batas aman
Hadis <i>lā ḍarar wa lā ḍirār</i> (Ibn Majah)	Tidak timbulkan/tolerir mudharat	Deforestasi = <i>ḍirār</i> generasi	Implisit, butuh qiyas	SOP pencegahan eksploitasi
Al-Shāṭibī (<i>Al-Muwafaqat</i>)	<i>Sadd al-dzari'ah</i> jika mafsadah dominan	Blokir penebangan liar potensial	Syarat ketat (mafsadah jelas)	Parameter: Skor risiko tinggi → larangan
Al-Zuḥaylī	Kaidah <i>al-ḍarar yuzal</i> prioritas masalah	Fiqh muamalah anti-pencemaran	Kurang fokus ekologi spesifik	Model sanksi berbasis <i>ḍarūriyyah</i>
Jasser Auda (Maqasid)	<i>Hifz al-bi'ah</i> sebagai maqasid kelima	Sustainability sumber daya	Fleksibel berlebih untuk industri	Indikator: 5 prinsip (konservasi air/tanah)
Mohammad Kamali	Khilafah/amanah untuk keseimbangan	Etika wartime hindari kerusakan	Lebih filosofis daripada hukum	Framework governance hijau

Berdasarkan uraian di atas, Sintesis melalui matriks maqasid menghasilkan parameter operasional: (1) Identifikasi ḍarar (polusi threshold syariah); (2) Kategorisasi (absolut/toleran); (3) Rekomendasi (SOP reboisasi). Kontradiksi

diselesaikan via ijtihad kontemporer prioritas ḥifẓ al-bi'ah. Hasil diformulasikan sebagai framework 3-level untuk kebijakan lingkungan.

Pendapat tabular: Al-Shāṭibī (Maliki) menekankan sadd al-dzari'ah untuk blokir mudharat potensial jika memenuhi syarat mafsadah masalah; Al-Zuḥaylī (kontemporer) mengintegrasikan ke fiqh muamalah lingkungan dengan prioritas ḍarūriyyah; Auda memperluas maqasid ke ḥifẓ al-bi'ah sebagai prinsip kelima; Kamali (neo-tradisionalis) menyoroti khilafah dan amanah untuk sustainability. Ketegangan: Al-Shāṭibī ketat pada pencegahan, sementara Auda fleksibel untuk inovasi hijau jika masalah dominan. diinterpretasi sebagai prinsip universal pencegahan, diaplikasikan ke deforestasi sebagai ḍirār generasi mendatang.

Sehingga dapat ditegaskan bahwa pembatasan pemanfaatan sumber daya alam sah secara syar'i karena, pemanfaatan sumber daya alam berstatus mubah bersyarat, kemudharatan ekologis merupakan faktor penentu perubahan status hukum; dan kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* berfungsi sebagai instrumen normatif yang mengikat. Dengan demikian, hukum Islam menyediakan kerangka rasional dan normatif untuk menjustifikasi pembatasan eksploitasi sumber daya alam demi melindungi lingkungan dan kemaslahatan umat secara berkelanjutan.

Sejumlah kajian kontemporer tentang etika lingkungan Islam menegaskan bahwa kaidah-kaidah fihiyyah memiliki peran penting dalam merespons krisis ekologis global (Wasil, W., & Muizudin, 2023). Prinsip pencegahan bahaya dalam hukum Islam dipandang kompatibel dengan konsep keberlanjutan (*sustainability*) yang berkembang dalam hukum lingkungan modern. Dengan demikian, penggunaan kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* tidak hanya relevan secara teologis, tetapi juga berfungsi sebagai jembatan normatif antara hukum Islam dan wacana global tentang perlindungan lingkungan.

Pembahasan

Kaidah *Lā Ḍarar wa Lā Ḍirār* sebagai Instrumen Penentu Batas Pemanfaatan

Kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* berfungsi sebagai instrumen normatif operasional dalam hukum Islam untuk menentukan batas pemanfaatan sumber daya alam yang dibenarkan secara syar'i. Kaidah ini tidak berhenti pada larangan abstrak terhadap bahaya, melainkan bekerja sebagai alat evaluatif yang memungkinkan penetapan batas hukum berdasarkan dampak nyata suatu aktivitas. Dalam kajian fiqh kontemporer, kaidah ini digunakan untuk menilai legitimasi perbuatan dengan mengedepankan prinsip pencegahan kemudharatan sebagai pertimbangan utama dalam penalaran hukum (Asmoro & Saptomo, 2024).

Mekanisme Kerja Kaidah dalam Penilaian Hukum

Secara operasional, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* bekerja melalui identifikasi potensi bahaya yang ditimbulkan oleh suatu aktivitas. Apabila suatu bentuk pemanfaatan sumber daya alam menimbulkan dampak negatif terhadap keselamatan manusia atau lingkungan, maka kaidah ini menjadi dasar normatif untuk melakukan pembatasan. Dalam literatur hukum Islam mutakhir, kaidah ini dipahami sebagai mekanisme preventif yang mendorong penilaian hukum berbasis dampak, bukan semata-mata pada tujuan atau manfaat yang diklaim (Dkk., n.d.).

Kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* memiliki hubungan erat dengan prinsip maṣlaḥah. Namun, kemaslahatan dalam hukum Islam tidak dipahami secara absolut, melainkan harus diuji melalui potensi mafsadah yang menyertainya. Apabila suatu aktivitas membawa manfaat ekonomi atau sosial tetapi pada saat yang sama menimbulkan kemudharatan yang nyata dan berkelanjutan, maka kemaslahatan tersebut tidak dapat dijadikan dasar pembenaran hukum. Kajian *maqāṣid al-sharī'ah* kontemporer menegaskan bahwa pencegahan bahaya merupakan bagian integral dari perlindungan kepentingan umum (Maulidi, 2022).

Dalam pengembangan *maqāṣid al-sharī'ah* kontemporer, relasi antara kemaslahatan dan pencegahan kemudharatan tidak lagi dipahami secara statis. Jasser Auda menegaskan bahwa *maqāṣid* harus dibaca secara sistemik dan kontekstual, termasuk dalam merespons isu lingkungan dan keberlanjutan global (Nasukah & Winarti, 2021). Dalam kerangka ini, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* berfungsi sebagai instrumen normatif yang memungkinkan pengujian kemaslahatan secara berlapis, tidak hanya dari aspek manfaat ekonomi, tetapi juga dari dampak ekologis dan sosial jangka panjang.

Kegiatan mengelola sumber daya alam yang hukum asalnya adalah boleh (*mubah*), dapat beralih menjadi terbatas atau sepenuhnya dilarang jika ditemukan bukti atau indikasi kuat adanya risiko besar, seperti degradasi lingkungan, gangguan keamanan masyarakat, hingga efek buruk ekologi yang bersifat kontinu. Dengan demikian, kaidah ini memberikan dasar hukum yang fleksibel dan responsif dalam menetapkan batas pemanfaatan sumber daya alam sesuai dengan tujuan perlindungan dan keberlanjutan dalam hukum Islam (Aji, A. M., & Hidayat, 2024).

Implikasi Normatif Penerapan Kaidah terhadap Perlindungan Keselamatan dan Lingkungan.

Perlindungan keselamatan manusia menempati posisi sentral dalam sistem hukum Islam dan menjadi orientasi utama dari keseluruhan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*). Prinsip *ḥifz al-nafs* tidak hanya dimaknai sebagai larangan terhadap tindakan yang secara langsung menghilangkan nyawa, tetapi juga mencakup kewajiban normatif untuk mencegah segala bentuk perbuatan yang berpotensi mengancam keselamatan manusia, baik dalam jangka pendek maupun jangka panjang. Dalam konteks inilah kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* berfungsi sebagai instrumen hukum yang memastikan bahwa keselamatan manusia tidak dikorbankan demi kepentingan lain yang bersifat parsial atau sementara (Hilal, 2023).

Dalam perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer, keselamatan manusia dipahami sebagai konsep multidimensional yang mencakup kesehatan fisik, keamanan lingkungan, serta keberlangsungan kondisi hidup yang layak. Aktivitas manusia yang memicu degradasi lingkungan seperti pencemaran air, udara, dan tanah tidak lagi dipandang semata sebagai persoalan teknis atau ekonomi, melainkan sebagai isu normatif yang berkaitan langsung dengan perlindungan jiwa. Kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* memberikan dasar hukum yang tegas untuk menilai bahwa setiap bentuk pemanfaatan sumber daya alam yang meningkatkan risiko terhadap keselamatan manusia bertentangan dengan tujuan utama hukum Islam (Gufron & A. Hambali, 2022)

Lebih jauh, literatur maqāṣid mutakhir menegaskan bahwa perlindungan jiwa tidak dapat dipisahkan dari perlindungan lingkungan hidup. Kerusakan lingkungan pada dasarnya menciptakan kondisi struktural yang membahayakan kehidupan manusia, baik melalui meningkatnya risiko penyakit, bencana ekologis, maupun menurunnya kualitas hidup. Oleh karena itu, penerapan kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* dalam konteks perlindungan keselamatan manusia tidak hanya bersifat reaktif, tetapi juga menuntut adanya pembatasan normatif terhadap aktivitas yang berpotensi menimbulkan bahaya sistemik (Maulidya Mora Matondang, 2018).

Dengan demikian, keselamatan manusia berfungsi sebagai tolok ukur normatif utama dalam penilaian hukum Islam terhadap pemanfaatan sumber daya alam. Ketika suatu aktivitas terbukti atau secara rasional diprediksi dapat mengancam keselamatan manusia, maka kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* memberikan legitimasi syar'i untuk melakukan pembatasan, tanpa harus menunggu terjadinya kerusakan nyata.

Pencegahan risiko dan pendekatan preventif

Salah satu karakter paling penting dari kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* adalah orientasinya yang bersifat preventif. Kaidah ini tidak hanya melarang terjadinya bahaya, tetapi juga menuntut upaya pencegahan terhadap potensi bahaya yang dapat diperkirakan secara rasional. Dalam penalaran hukum Islam kontemporer, pencegahan risiko (*risk prevention*) dipandang sebagai bagian integral dari tanggung jawab normatif hukum untuk menjaga kemaslahatan umum (Asmoro & Saptomo, 2024)

Pendekatan preventif ini menempatkan kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* sebagai instrumen yang bekerja sebelum terjadinya kerugian aktual. Suatu aktivitas yang pada awalnya berstatus mubah tidak serta-merta bebas dari pembatasan apabila ditemukan indikasi kuat bahwa aktivitas tersebut berpotensi menimbulkan bahaya serius. Dengan demikian, hukum Islam melalui kaidah ini mengadopsi pendekatan kehati-hatian (*iḥtiyāt*) dalam menetapkan batas pemanfaatan sumber daya alam (Samsukdin, 2021).

Dalam literatur usul fiqh modern, pendekatan preventif dipandang lebih sejalan dengan tujuan syariat dibandingkan pendekatan reaktif. Pencegahan bahaya dianggap lebih utama daripada upaya pemulihan setelah kerusakan terjadi, terutama ketika kerusakan tersebut bersifat irreversible. Kaidah *lā Ḍarar wa lā Ḍirār* berperan sebagai dasar normatif untuk mengedepankan prinsip ini, sehingga hukum Islam mampu merespons risiko secara lebih adaptif dan berorientasi pada perlindungan jangka panjang (Hallaq, 2024).

Selain itu, pendekatan preventif dalam kaidah ini juga menunjukkan bahwa hukum Islam tidak menunggu kepastian absolut tentang terjadinya bahaya. Selama terdapat probabilitas rasional yang signifikan mengenai potensi kemudaratan, pembatasan normatif dapat dibenarkan secara syar'i. Hal ini memperlihatkan

fleksibilitas hukum Islam dalam merespons tantangan kompleks yang berkaitan dengan keselamatan manusia dan lingkungan.

Kontribusi kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* terhadap keberlanjutan lingkungan

Dalam konteks ini, fiqh lingkungan tidak lagi dipahami sebatas wacana normatif, melainkan sebagai kerangka hukum yang mampu menopang kebijakan publik berbasis keberlanjutan dan keadilan ekologis lintas generasi. Dalam perspektif keberlanjutan lingkungan, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* memiliki implikasi normatif yang luas dan mendalam. Hukum Islam memandang alam sebagai amanah yang harus dijaga keberlangsungannya, sehingga pemanfaatan sumber daya alam tidak boleh dilakukan secara eksploitatif dan merusak. Prinsip ini menuntut keseimbangan antara pemanfaatan dan pelestarian, yang secara normatif dijamin melalui larangan terhadap segala bentuk kerusakan (*fasād*) (Hafizh et al., 2022)

Literatur hukum Islam mutakhir menegaskan bahwa keberlanjutan lingkungan bukan sekadar isu etika, melainkan bagian dari tanggung jawab hukum yang mengikat. Kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* memungkinkan penilaian normatif terhadap aktivitas yang berpotensi merusak keseimbangan ekosistem, bahkan ketika aktivitas tersebut memberikan manfaat ekonomi. Dengan demikian, kaidah ini berfungsi sebagai instrumen hukum untuk memastikan bahwa manfaat jangka pendek tidak mengorbankan keberlanjutan lingkungan jangka Panjang (Sunandar, 2016).

Kontribusi normatif kaidah ini juga terlihat dalam kemampuannya menghubungkan kepentingan generasi sekarang dengan generasi mendatang. Kerusakan lingkungan yang ditimbulkan hari ini pada dasarnya menciptakan bahaya laten bagi masa depan. Oleh karena itu, penerapan kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* menuntut adanya pembatasan terhadap aktivitas yang mengancam keberlanjutan sumber daya alam, demi menjaga kemaslahatan lintas generasi (Yuswohady, 2017).

Dengan demikian, keberlanjutan lingkungan dalam hukum Islam tidak hanya dipahami sebagai nilai tambahan, tetapi sebagai konsekuensi langsung dari penerapan prinsip pencegahan bahaya. Kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* berfungsi sebagai fondasi normatif yang mengintegrasikan perlindungan lingkungan ke dalam sistem hukum Islam secara sistematis.

Berdasarkan uraian di atas, implikasi normatif penerapan kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* terhadap perlindungan keselamatan dan lingkungan dapat dirumuskan dalam tiga poin utama. Pertama, kaidah ini menegaskan keselamatan manusia sebagai parameter utama dalam penilaian hukum Islam. Kedua, kaidah ini mengukuhkan pendekatan preventif sebagai prinsip dasar dalam menetapkan batas pemanfaatan sumber daya alam. Ketiga, kaidah ini memberikan kontribusi signifikan terhadap keberlanjutan lingkungan dengan menolak segala bentuk aktivitas yang menimbulkan bahaya jangka panjang. Sintesis ini menunjukkan bahwa kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār* bukan sekadar prinsip etis, melainkan instrumen normatif yang memiliki daya

operasional tinggi dalam hukum Islam kontemporer, khususnya dalam konteks perlindungan keselamatan manusia dan kelestarian lingkungan.

Dalam konteks hukum positif Indonesia, prinsip pembatasan pemanfaatan sumber daya alam yang berbasis pencegahan kemudharatan memiliki titik temu dengan asas kehati-hatian (*precautionary principle*) sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2009 tentang Perlindungan dan Pengelolaan Lingkungan Hidup. Integrasi kaidah *lā Ḍarar wa Lā Ḍirār* dengan kerangka hukum nasional menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki kompatibilitas normatif dengan kebijakan lingkungan modern, khususnya dalam menjustifikasi pembatasan aktivitas ekonomi yang berisiko merusak lingkungan dan mengancam keselamatan publik.

Sebagaimana digambarkan contoh nyata tentang masalah lingkungan yang dihadapi dan Upaya yang dapat dilakukan sebagai tabel berikut:

Konteks Aplikasi	Contoh Penerapan	Tantangan Utama	Solusi Operasional
Fatwa MUI No. 86	Larangan sampah liar sebagai <i>Ḍirār</i>	Enforcement lemah lokal	Monitoring berbasis app syariah
Kebijakan Indonesia (UU 32/2009)	Asas kehati-hatian = <i>sadd al-dzari'ah</i>	Konflik industri vs. warga	Mediasi maqasid prioritas
UAE Vision 2021	Target emisi nol	Relativitas threshold	Indikator KPI berbasis <i>Ḍarūriyyah</i>
Sengketa Rembang	Hentikan proyek jika <i>Ḍarar</i> > masalah	Kepentingan ekonomi dominan	Audit independen GIS-syariah

Adapun kaidah *lā Ḍarar wa Lā Ḍirār* diterapkan dalam fatwa lingkungan kontemporer seperti Fatwa MUI No. 86 Tahun 2018 tentang Pengelolaan Sampah, yang melarang pencemaran sebagai bentuk *Ḍarar* kolektif, serta kebijakan negara Muslim seperti Undang-Undang Lingkungan Hidup Indonesia (UU 32/2009) yang selaras dengan prinsip pencegahan mudharat. Tantangan operasionalisasi mencakup konflik ekonomi-lingkungan, seperti industri ekstraktif vs. konservasi, sementara parameter normatif pembatasan diukur melalui indikator quantifiable seperti threshold polusi berbasis maqasid. Pendekatan normatif-deduktif diakui terbatas pada konteks empiris, sehingga direkomendasikan integrasi mixed-methods untuk validasi lapangan.

Dengan demikian Fatwa MUI No. 86/2018 menerapkan kaidah ini untuk mewajibkan pengelolaan sampah berkelanjutan, melarang pembuangan liar sebagai

ḍirār terhadap masyarakat dan ekosistem, dengan sanksi syariah jika ḍarar terbukti. Fatwa serupa di negara Muslim seperti Malaysia (e-Fatwa JKSM) menghubungkan kaidah dengan pencegahan deforestasi, memerintahkan reboisasi kompensatoris. Di Indonesia, kaidah ini mendasari Himpunan Fatwa MUI tentang Lingkungan Hidup, mengintegrasikan dengan asas kehati-hatian UU lingkungan.

Secara perbandingan salah satu di negara Uni Emirat Arab, kebijakan Vision 2021 menggunakan prinsip ini untuk target emisi nol, dengan lā ḍarar sebagai dasar sanksi polusi industri. Penyelesaian sengketa sumber daya alam, menerapkan kaidah via mediasi syariah prioritas masalah lingkungan atas profit. Di Indonesia, Perpres 22/2021 tentang Penghargaan Lingkungan mengadopsi parameter ḍarar yuzal untuk lisensi usaha. Tentu hal ini menjadi tantangan secara global yang berdampak konflik ekonomi-lingkungan muncul saat industri (misalnya, pertambangan) klaim masalah ekonomi mengalahkan pencegahan ḍarar, diatasi via prioritas ḍarūriyyah maqasid (hifz nafs/bi'ah). Tantangan lainnya tentu kurangnya data empiris untuk ukur ḍarar kumulatif, lemahnya enforcement di negara berkembang, dan relativitas threshold budaya.

KESIMPULAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa rasionalitas pembatasan pemanfaatan sumber daya alam dalam hukum Islam berakar pada pemahaman kemubahan yang bersifat bersyarat. Pemanfaatan sumber daya alam dibenarkan sejauh tidak menimbulkan kerusakan ekologis, risiko keselamatan publik, atau ancaman terhadap keberlanjutan kehidupan. Dalam konteks ini, perluasan makna kemudharatan yang mencakup dampak ekologis jangka panjang menegaskan bahwa kerusakan lingkungan dapat dikualifikasikan sebagai ḍarar yang secara normatif wajib dicegah. Lebih lanjut, penerapan kaidah lā ḍarar wa lā ḍirār menegaskan pendekatan preventif sebagai prinsip utama dalam penetapan hukum Islam kontemporer. Pencegahan bahaya diprioritaskan dibandingkan perolehan manfaat, terutama ketika kemudharatan bersifat kolektif, kumulatif, dan berpotensi irreversible. Dengan demikian, kaidah ini memberikan legitimasi syar'i bagi otoritas publik untuk melakukan pembatasan terhadap aktivitas pemanfaatan sumber daya alam demi melindungi kepentingan umum dan keberlanjutan lintas generasi. Implikasi normatif dari temuan ini menegaskan bahwa kaidah lā ḍarar wa lā ḍirār relevan untuk diintegrasikan dalam perumusan kebijakan pengelolaan sumber daya alam, termasuk dalam dialog dengan hukum lingkungan positif. Integrasi tersebut memperkuat posisi hukum Islam sebagai sistem hukum yang responsif, rasional, dan berorientasi pada perlindungan keselamatan manusia serta kelestarian lingkungan. Dengan demikian, fiqh lingkungan tidak berhenti pada wacana normatif, tetapi berkontribusi nyata dalam membangun kerangka hukum berkelanjutan yang berkeadilan.

DAFTAR PUSTAKA

- Aji, A. M., & Hidayat, R. (2024). The principle of no harm (lā ḍarar wa lā ḍirār) in modern Islamic legal discourse. *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 24(1), 45–62.
- Al-Athīr, I. (2001). *Al-nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa al-athar*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Nawawī, al-A. al-N. (1998). *Hadis ke-32; bandingkan dengan al-Suyūṭī, al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Raysuni, A. (2005). *Imam al-Shatibi’s theory of the higher objectives and intents of Islamic law*. International Institute of Islamic Thought.
- Al-Shāṭibī, A. I. (2010). *Al-muwāfaqāt fī uṣūl al-sharī‘ah (Vol. II)*. Dār al-Ma‘rifah.
- Al-Zuḥaylī, W. (1989). *Al-Fiqh al-Islāmī wa adillatuh (Vols. 4–5)*. Dār al-Fikr.
- Al-Zuḥaylī, W. (2013). *Al-qawā’id al-fiqhiyyah wa taṭbīqātuhā fī al-madhāhib al-arba‘ah*. Dār al-Fikr.
- Al-Zuḥaylī, W. (2021). *Al-qawā’id al-fiqhiyyah wa taṭbīqātuhā fī al-madhāhib al-arba‘ah (Cet. revisi)*. Dār al-Fikr.
- Arham, A. N. (2023). *Supremasi hukum terhadap pengrusakan hutan perspektif hukum pidana Islam*. (Doctoral dissertation, IAIN Parepare).
- Asmoro, D., & Saptomo, A. (2024). Islamic Law in the Development of Indonesian Law. *Riwayat: Educational Journal of History and Humanities*, 7(1), 138–147. <https://doi.org/10.24815/jr.v7i1.36816>
- Auda, J. (2008). *Maqasid al-shariah as philosophy of Islamic law*. International Institute of Islamic Thought.
- Auda, J. (2023). *Re-envisioning Islamic scholarship: Maqasid methodology*. International Institute of Islamic Thought.
- Dkk., A. B. J. (n.d.). *Hukum Pidana Islam Indonesia*. (Depok: Rajawali Buana Pusaka, Cet. ke 1, November 2020), hlm 262.
- Gufron, U., & A. Hambali, R. Y. (2022). Manusia, Alam dan Tuhan dalam Ekosufisme Al-Ghazali. *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, 7(1), 86–103. <https://doi.org/10.15575/jaqfi.v7i1.16275>
- Hafizh, D. F., Maghribi, G., Mulyani, R., Afradyta, S. R., & Fernanda, S. (2022). Analisis Praktik Outsourcing Dalam Perspektif Undang-Undang Cipta Kerja. *Jurnal Lemhannas RI*. <https://doi.org/10.55960/jlri.v10i3.298>
- Hallaq, W. B. (2024). *Reforming modernity: Ethics and the new human in the philosophy of law*. Columbia University Press.
- Hilal, F. (2023). Harmonisasi Keluarga Dan Adopsi Nilai Moderasi Beragama Dalam Upaya Pencegahan Keluarga Non-Harmoni. *Jurnal Al-Qadau: Peradilan Dan Hukum Keluarga Islam*, 10(1), 55–67. <https://doi.org/10.24252/al-qadau.v10i1.38122>
- Ibn Mājah. (2010). *Sunan Ibn Mājah*. Dār al-Fikr.
- Ibrahim, D. (2019). *Al-Qawa’id Al-Fiqhiyyah (Kaidah-kaidah Fiqih)* (1st ed.). Noerfikri.
- Kamali, M. H. (2006). Legal maxims and other genres of literature in Islamic jurisprudence. *Arab Law Quarterly*, 20(1), 77–.
- Kamali, M. H. (2021). *Legal maxims in Islamic law*. Ilmiah Publishers.
- Maulidi, M. (2022). Maqasid Syariah Sebagai Filsafat Hukum Islam: Sebuah Pendekatan Sistem Menurut Jasser Auda. *Al-Mazaahib: Jurnal Perbandingan Hukum*, 7(1), 113. <https://doi.org/10.14421/al-mazaahib.v7i1.2860>
- Maulidya Mora Matondang. (2018). *Modul Fiqh Jinayah*. (Falkutas Syariah Dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan).
- Nasukah, B., & Winarti, E. (2021). Teori Transformasi dan Implikasinya pada Pengelolaan Lembaga Pendidikan Islam. *Southeast Asian Journal of Islamic Education Management*.

<https://doi.org/10.21154/sajiem.v2i2.43>

- Rahman, A., & Zainuddin, M. (2023). Al-qawā'id al-fiqhiyyah as a tool of contemporary legal reasoning. *Journal of Islamic Law Studies*, 9(2), 145-.
- Samsukdin, A. (2021). Relasi Tuhan Dengan Manusia Dalam Pemikiran Muhammad Taqi Mishbah Yazdi. *Paradigma: Jurnal Kalam Dan Filsafat*, 3(01), 54-81. <https://doi.org/10.15408/paradigma.v3i01.27450>
- Saputra, N. (2017). *Metodologi Penelitian Kualitatif*.
- Sunandar, R. (2016). *Konsep Kebermaknaan Hidup (Meaning Of Life) Pengamal Thoriqoh di Pondok Pesantren Sabilurrosyad, Gasek, Karangbesuki, Sukun, Malang*. Universitas Islam Maulana Malik Ibrahim.
- Wasil, W., & Muizudin, M. (2023). Ekoteologi dalam Menyikapi Krisis Ekologi di Indonesia Perspektif Seyyed Hossein Nasr. *Refleksi: Jurnal Kajian Agama Dan Filsafat*, 22(1), 179-202.
- Yuswohady, dkk. (2017). *Generasi Muslim*. Betang.