

CONTRIBUTION OF MAQASID AL-SYARIAH TO THE UMMAH SUSTAINABILITY: THE STUDY OF THEORY "*I'TIBĀR AL-MAĀLĀT*" AND "*MURĀ 'ĀT AL-KHUSHŪSHIYĀT*".

Abd Rauf Muhammad Amin¹

¹Fakulti Syariah, Kolej Universiti Perguruan Ugama Seri Begawan, Brunei Darussalam

rauf.amin@kupu-sb.edu.bn

ABSTRACT

The human issue is a very central issue in all Islamic studies. In Islam, The human case as the study of the object of law occupies the second position after the study of the law itself. That is why, scholars are often positioned as a bridge that is expected to negotiate human interests to the creator. For that purpose, in the light of al-Quran and al-Sunna scholars have reconstructed a number of legal systems to maintain the continuity and sustainability of human beings. Islam from the beginning was aware that the laws of God would not be able to be applied without human survival. Therefore, Islam then establishes human sustainability as an important part of Maqasid al-Shariah and Islamic law is often forced to be synchronized through out the human interest that can ensure its survival. **This article** aims to know exactly how the science of Maqasid al-Shariah works in guarding the continuity of humans as well as the theories of Maqasid regarding with the issue of human sustainability in addition to the terminology of *Hifz al-Nasal* and *Hifz al-Nafs*. However these two theories are very abstract. So in addition to these two terminology there are a number of Maqasid theories which are indicated as supporting theories and applicable to this issue especially the theories of "*I'tibār al-Maālāt*" and "*Murā 'āt al-Khushūshiyāt*". The first necessitates every application of the law to consider the impact it will incur for human benefit while the latter ensures that Islamic legal applications take into account the realistic specifications held by society or people who will accept the application of the law. **The method** used in this study is *Library Research* by exploring the theories relating to various Islamic legal literature and Maqasid al-Shariah.. **The results of the imperical studies** show that these two theories have contributed significantly to the continuity of the teachings of Islamic law.

Pendahuluan

Dalam kajian hukum Islam ada dua perkara penting yang sangat berpengaruh terhadap wacana-wacana hukum Islam yakni *al-Syāri'* dan *al-Mukallaf*. *Al-Syāri'* adalah pembuat atau sumber hukum manakala *al-Mukallaf* pula adalah manusia yang akan menerapkan atau melaksanakan hukum-hukum Allah atau *al-Syāri'*. Salah satu faktor penting yang melahirkan kestabilan projek hukum Islam samaada pada level konsep mahupun penerapan ialah bahawa samaada *al-Syāri'* mahupun *al-Mukallaf* memiliki point yang sama yakni kemaslahatan manusia. Perkara ini dapat dibuktikan dengan sebuah kenyataan bahawa *al-Syāri'* menurunkan semua hukum-hukumnya untuk mewujudkan kemaslahatan-kemaslahatan manusia baik kemaslahatan itu sangat nampak dan dapat dipahami dengan mudah oleh *al-Mukallaf* mahupun sebaliknya. Malah *al-Syāri'* mendorong manusia agar sentiasa mencari usaha dan upaya sehingga kemaslahatan-kemaslahatannya tercapai demi keberlangsungan hidupnya di alam semesta ini. Lebih jauh lagi, *al-Syāri'* mengharamkan dan mengecam perbuatan-perbuatan yang dapat merusak, memusnahkan dan menghancurkan kehidupan manusia. Ini merupakan teori hukum yang sangat asas dan sangat sulit dibantah kebenarannya dan hampir menjadi kesepekatan ulama Islam¹. Mereka menegaskan bahawa berdasarkan penyelidikan terhadap sistem hukum Islam menerusi dalil, prinsip, kaedah, nushūshnya mahupun hukum-hukumnya terbukti bahawa semua hukum-hukum Allah tidak disyariatkan melainkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia baik di dunia mahupun di akhirat².

Dalam prakteknya, teori kemaslahatan ini kemudian diadopsi oleh ulama-ulama Islam untuk meningkatkan dan memperluas jangkauan dan langkah manusia untuk lebih melakukan inovasi-inovasi dalam rangka memenuhi kemaslahatan-kemaslahatannya. Meskipun juga tidak

¹ Beberapa ulama memandang termasuk al-Imam al-Juwaini bahawa terjadinya *ijma'* ulama tidak tergantung pada kesepakatan golongan al-Dzahiriyyah kerana penolakan *Ijma'* dari golongan al-Dzahiriyyah tidak dapat diambil kira untuk membatalkan *ijma* ulama. Alasannya ialah kerana al-Dzahiriyyah dianggap tidak memiliki *fiqh* dan *ijtihad* yang sebenar yang dapat diperhitungkan. Bagi sebagian besar ulama, berpegang teguh dengan *dzahir* al-Nash tidak dapat dikategorikan sebagai *fiqh*. Bahkan jumbuh ulama menyatakan bahawa *fiqh al-Dzahiri* adalah *fiqhi* yang lemah dan memiliki kekurangan. Sebahagian ulama bahkan ada yang mengatakan bahawa *fiqh al-Dzahiriyyah* adalah perkara baru yang muncul pada abad ketiga hijriyyah. Lihat, Ahmad al-Raisūni, *Muhādhārāt fī Maqāshid al-Syarīah*, Kahera: Dār al-Kalimah, 2013. h.38

² Lihat misalnya, al-Syāthibi.1992. *al-Muwāfaqāt*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, vol 2 hlmn 6 , Al-Jawaziyah, Ibnu Qayyim. 1973. *I'lam al-Muwaqī'in*. Beirut: Dal al-Jil. Vol.3 hlm 3.

sedikit kelompok yang mengeksploitasinya untuk tujuan-tujuan yang tidak legal sehingga malah merusak hukum-hukum Allah kerana salah menerapkan teori yang dimaksud³.

Perbincangan mengenai “Kemaslahatan” manusia tidak dapat diasingkan dari isu Maqasid al-Syariah. Secara sederhana Maqasid al-Syariah dimaknai sebagai tujuan-tujuan yang ingin dicapai oleh al-Syāri’ dari semua hukum-hukum yang telah ditetapkannya untuk manusia. Dalam kaitan dengan ini, dapat ditekankan bahawa ‘Kemaslahatan’ merupakan Maqasid al-Syariah yang paling asas dan inti. Dan dari sekian banyak item kemaslahatan manusia, Ulama telah bersepakat mengenai lima (5) perkara Maqasid yang umum yakni kemaslahatan agama (*Hifz al-Din*), kemaslahatan jiwa (*Hifz al-Nafs*), kemaslahatan keturunan manusia (*Hifz al-Nasl*), kemaslahatan akal (*Hifz al-‘Aql*) dan kemaslahatan harta (*Hifz al-Mal*).

Tampaknya, meskipun kelima kemaslahatan utama dan umum diatas merupakan Maqasid al-Syariah tetapi sesungguhnya semuanya mengacu kepada kemaslahatan manusia, kerana kepentingan dan keberlangsungan manusia sangat tergantung pada lima kemaslahatan tadi. Maka dapat dipastikan bahawa semua komponen atau unsur dalam konstruk Maqasid al-Syariah baik makro mahupun mikro semuanya mengarah kepada terciptanya kelestarian atau terwujudnya keberlangsungan kemanusiaan di bumi ini.

Berdasarkan hal itu, maka teori “kemaslahatan/al-Mashlahah” dalam kajian hukum Islam adalah pendekatan yang sangat asas untuk mengenal lebih dalam mengenai perhatian Islam terhadap kemanusiaan baik bersifat individual, sosial dan keumatan.

Memelihara dan mempertahankan jiwa manusia (*Hifz al-Nafs*) dan melestarikan keturunan manusia (*Hifz al-Nasl*) tidak diperdebatkan lagi statusnya sebagai bagian penting dari cita-cita luhur Islam. Kerana ia merupakan tujuan penting dari agama ini, maka tidak diherankan berbagai cara, kaedah, strategi telah ditempuh oleh Islam untuk mencapai hal yang dimaksud. Kita misalnya dapat melihat bagaimana Islam menyamakan dan tidak membezakan antara nyawa-nyawa manusia. Tidak ada nyawa kelas satu, kelas dua dan sebagainya. Semua nyawa dalam pandangan Islam adalah sama di mata Allah. Islam tidak pernah membenarkan pembunuhan atas nama derajat

³ Lihat Abd Rauf Muhammad Amin. 2017. *Salah Paham Terhadap Aplikasi Maqasid Al-Syariah Dalam Ijtihad Semasa*, artikel yang dibentangkan dalam Seminar Antarabangsa Hukum Islam Semasa VIII Anjuran Jabatan Fiqh dan Ushul APIUM (Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya) Malaysia 5hb – 6hb ogos 2016.

atau tingkat nyawa seseorang lebih tinggi dari yang lain. Perkara ini misalnya dapat dilihat penegasannya dalam al-Quran seperti berikut,

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا
وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا⁴

Terjemahnya,

Oleh kerana itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahawa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan kerana orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan kerana membuat kerusakan dimuka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya.

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنَ بِالْأَذْنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا
فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ ۖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ۗ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ⁵

Terjemahnya,

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahawasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada qishaashnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak qishaash)nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۗ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۗ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ⁶

Terjemahnya,

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih

Kerana status Sunnah sebagaimana disepakati oleh ulama Islam sebagai penjelasan bagi al-Quran, maka sudah dapat dibayangkan kekayaan Sunnah Nabi mengenai wacana sustainability kemanusiaan menerusi kebijakan-kebijakan Nabi di berbagai kesempatan. Nabi misalnya mengecam para sahabatnya kerana memberi penjelasan yang mewajibkan sahabatnya yang lain mandi wajib padahal yang mesti dilakukannya adalah cukup tayammum kerana sakit keras. Dan

⁴ QS al-Maidah ayat 32.

⁵ QS al-Maidah ayat 45.

⁶ QS al-Baqarah ayat 178.

kerana ia mandi akhirnya meninggal⁷. Nabi juga sangat benci kepada orang yang tekun beribadah tapi mengorbankan atau menelantarkan keluarga dan orang-orang di bawah tanggungannya⁸.

Sebagai pengembangan dari kedua sumber utama Islam, banyak sekali teori dan pendekatan dalam kajian hukum Islam yang dapat memastikan dan menjamin kelestarian dan keberlangsungan manusia. Artikel ini akan meng-*highlight* dua pendekatan yakni pendekatan “*I’tibār al-Maālāt*” dan pendekatan “*Murā’āt al-Khushūshiyāt*”.

Konsep Dasar “*I’tibār al-Maālāt*” dan “*Murā’āt al-Khushūshiyāt*”.

I’tibār adalah kata bahasa arab yang bererti mempertimbangkan, memperhitungkan, menganggap dan memperakui. Manakala *al-Maālāt* bermakna tempat berakhir atau tempat kembali dan penghabisan. Namun disini dapat diertikan sebagai impak dan kesan dari perbuatan tertentu kerana sebenarnya asal kata itu ialah *I’tibār Maālāt al-Af’āl*. Dengan demikian *I’tibār al-Maālāt* bermaksud mempertimbangkan impak atau kesan yang akan ditimbulkan oleh perbuatan hukum seorang mukallaf dan atau sebuah keputusan hukum⁹ atas perbuatan atau peristiwa hukum. Sesebuah perbuatan boleh jadi dalam keadaan dan situasi normal dapat dilakukan kerana dapat mendatangkan kemaslahatan tetapi dalam keadaan-keadaan tertentu dapat berimpak buruk bagi seseorang ataupun masyarakat luas apabila perbuatan itu dilakukan. Impak atau kesan dari sesebuah perbuatan dapat dikesan dengan berbagai cara dan impak itu boleh jadi kuat sekali ataupun lemah. Upaya-upaya intelektual berterusan seorang ulama mengambil kira kesan-kesan baik atau buruk yang mungkin muncul atau timbul dari perbuatan itulah yang disebut pendekatan *I’tibār al-Maālāt*. Ulama Usul Fiqh mutaqqaddimin (klasik) sebelum al-Syātibi sama sekali tidak menyentuh teori ini secara konsep meskipun secara faktual aplikatif sudah ada sejak Nabi. Bahkan al-Syātibi sendiri tidak memberikan pengertian definitif tapi sekedar pemahaman dasar mengenainya. Ia mengatakan,

فإن الأعمال – إذا تأملتها – مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات¹⁰

⁷ Kisah ini sangat populer dan diriwayatkan dalam beberapa kitab hadis diantaranya sunan Abu Daud. Lihat Abu Daud. TT. *Sunan Abi Daud*, Beirut: Dar al-Fikr, Bab al-Majruh bi al-Tayammum.

⁸ Beberapa riwayat yang dapat menjelaskan hakikat ini diantaranya ialah riwayat mengenai kisah Abu al-Darda yang fokus ibadah dan tidak memperhatikan kemaslahatan isterinya Ummu al-Darda’. Lihat al-Bukhari.1987. *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dār Ibnī Kathīr, no Hadist 1867.

⁹ Keputusan hukum yang dimaksud termasuk ijihad, fiqhi, fatwa, keputusan hukum di mahkamah (al-Qādhi) dan keputusan pemerintah (al-Hākim).

¹⁰ Lihat al-Syātibi, *al-Muwāfaqāt* volume 4 hlmm 194.

Sesungguhnya apabila diteliti perbuatan-perbuatan itu merupakan premis-premis yang akan menghantarkan kepada hasil-hasil yang mengandung kemaslahatan-kemaslahatan. Perbuatan itu pula dapat menjadi penyebab-penyebab bagi lahirnya akibat-akibat yang diinginkan atau dimaksudkan oleh al-Syāri ‘. Akibat-akibat itu sesungguhnya adalah dampak bagi sebab-sebab. Maka mempertimbangkan akibat-akibat itu dalam proses perjalanan sebab-sebab itu adalah diperlukan dan menjadi kemestian dan inilah yang yang dimaksud dengan *al-Nadzar fī al-Maālāt*.

Dalam kaitan ini pula al-Syātibi mengatakan *I’tibār al-Maālāt* adalah salah satu pendekatan yang syar’i (*Maqshidun Syar’iyyun*) seperti berikut;

النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل¹¹.

Mengambil kira kesan-kesan perbuatan-perbuatan hukum merupakan pendekatan yang legal secara syar’i samaada perbuatan itu pada dasarnya dibolehkan ataupun dilarang. Kerana seorang mujtahid tidak dibenarkan memberi hukum boleh atau tidak boleh atas perbuatan tertentu yang dilakukan oleh para mukallaf sebelum ia telah mengetahui apa dampak yang akan ditimbulkan oleh perbuatan itu.

Dalam literatur kontemporari, definisi *I’tibār al-Maālāt* dapat ditemukan di beberapa karya termasuk diantaranya definisi berikut:

اعتبار المال هو تحقيق مناط الحكم بالنظر إلى الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيهه من حيث حصول مقصده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء.

I’tibār al-Maālāt ialah memastikan berlakunya esensi hukum syara’ pada masalah hukum tertentu dengan memperhitungkan hukum sekunder yang boleh berlaku padanya pada saat hukum itu sendiri diterapkan dengan cara memastikan terwujudnya tujuan hukumnya dan kemudian membina hukum berdasarkan apa yang dikehendaki oleh hukum sekunder tadi¹².

Berdasarkan definisi diatas, tampaknya ada dua kata kunci untuk memahami konsep *I’tibār al-Maālāt* yakni *al-Iqtidhā al-Ashli* (Hukum Primer) dan *al-Iqtidhā al-tab’i* (Hukum Sekuder). Yang dimaksud dengan yang pertama ialah hukum-hukum syara’ yang ditetapkan Allah berdasarkan keadaan dan situasi normal dan yang kedua adalah hukum-hukum syara’ yang ditetapkan mengikut keadaan-keadaan yang tidak normal. Berdasarkan hal ini, seorang mujtahid dituntut untuk sentiasa memastikan hukum apa yang sesuai yang akan diberikan kepada objek hukum setelah meneliti dengan seksama kondisi-kondisi atau spesifikasi-spesifikasi yang meliputi

¹¹ Lihat al-Syātibi, *al-Muwāfaqāt* volume 4 hlmn 194.

¹² Lihat Lihat Abd Rahman al-Sanusi.1424. *I’tibār al-Maālāt wa Murā’āt Natāij al-Tasharrufāt*, Riyadh: Dār Ibn al-Jauzi, h.19.

kes-kes hukum yang dimaksud. Seorang mujtahid tidak hanya cukup memperhatikan untuk menerapkan kehendak nash-nash secara zahir tapi ia juga dituntut untuk sentiasa memastikan terwujudnya Maqasid al-Syariah dari penerapan keumuman nash-nash syar ‘i dan *zawāhir al-Nushūs*.

Dalam konteks yang lain, hukum Islam memiliki pendekatan lain hampir sama dengan *I’tibār al-Maālāt* yakni pendekatan *Istihsān* dan *Sadd al-Dzarī‘ah*. Setelah menyimak dengan seksama esensi dan konsep keduanya dapatlah dikatakan bahawa keduanya merupakan hasil daripada prinsip “*I’tibār al-Maālāt*”. Kerana ia adalah prinsip maka tidak dapat diperdebatkan, berbeza dengan keduanya kerana menjadi perselisihan di kalangan ulama¹³. Dapat kiranya juga disimpulkan bahawa *I’tibār al-Maālāt* merupakan prinsip hukum manakala *Istihsān* dan *Sadd al-Dzarī ‘ah* adalah metode hukum. Bagaimanapun, ketiganya merupakan teori-teori yang bersinergi dan dapat digunakan oleh ulama untuk memperbaiki, melakukan inovasi-inovasi hukum demi terwujudnya kemaslahatan-kemaslahatan manusia yang dapat menjamin keberlangsungannya.

Murā ‘āt al-Khushūshiyāt terdiri dari dua kata; pertama *Murā ‘āt* yang bermakna memelihara, memperhatikan sedangkan *al-Khushūshiyāt* bererti kekhasan atau keistimewaan yang dimiliki yang melekat pada sesuatu. Jadi *Murā ‘āt al-Khushūshiyāt* secara umum bererti memperhitungkan perkara-perkara khusus yang melekat pada seseorang (mukallaf) atau suatu peristiwa hukum. Kekhasan atau spesifikasi-spesifikasi tertentu itu dapat mempengaruhi jenis hukum yang akan diberikan atau diterapkan kepada peristiwa hukum itu.

Syarifi Muhammad Amin, seorang penulis kontemporari memperkenalkan teori ini, dengan menulis seperti berikut;

مراعاة الخصوصيات هي الاعتداد والاعتبار بالملاسات والظروف التي تحيط بكل واقعة هي محل الافتاء من حيث الزمان والمكان والأحوال والأشخاص وتنزيل الأحكام بناء على هذه العوامل التي تستدعي تغيير الاجتهاد في كل نازلة وإن ماثلت سابقتها.

¹³ *Istihsān* ialah mengecualikan satu kasus tertentu dari ketentuan umum karena ia memiliki spesifikasi yang mengharuskan pengecualian itu berupa kondisi darurat (*al-Dharūrah*), kemaslahatan (*al-Maslahah*) dan keperluan mendesak (*al-Hājah*). Sedangkan *Sadd al-Dzarī ‘ah* ialah menutup jalan-jalan kemafsadatan baik jalan-jalan itu berupa kemafsadatan pada dasarnya atau berupa perkara yang dibolehkan pada dasarnya. Lihat....

Murā ‘āt al-Khushūshiyāt ialah mengambil kira konteks dan kondisi yang melingkupi setiap peristiwa yang menjadi objek fatwa dari segi zaman, tempat, situasi dan orang lalu kemudian membina hukum berasaskan faktor-faktor ini yang mana sering mengundang terjadi perubahan ijtihad pada setiap masalah meskipun mirip atau serupa dengan masalah sebelumnya¹⁴.

Dengan mudah dapat dipahami point yang ingin disampaikan oleh definisi Syarifi bahawa kekhususan yang dimaksud yang dapat mempengaruhi hukum ialah konteks, situasi, zaman, tempat dan keadaan seseorang itu sendiri. Mungkin statement yang tepat untuk menggambarkan konsep ini ialah bahawa setiap peristiwa hukum memiliki karakternya masing-masing dan seorang mujtahid mesti memperhitungkan karakter itu, kerana karakter itu dapat menunjukkannya ke arah Maqasid al-Syariah yang tepat dan benar.¹⁵

Perlu ditegaskan bahawa kedua teori diatas sesungguhnya berasaskan pada satu point penting dalam prinsip ijtihad yakni bahawa setelah diteliti, terbukti bahawa hukum-hukum syara’ ditetapkan berdasarkan perkara-perkara yang lazim terjadi. Namun kenyataan lain yang tidak dapat diabaikan pula ialah bahawa hukum-hukum syara’ pun pada keadaan-keadaan tertentu memperhatikan kekhasan-kekhasan tertentu sebagaimana terlihat pada hukum-hukum rukhsah. Tindakan syar ‘i semacam ini memberi *signal* kuat bagi kemungkinan melakukan ijtihad pada isu-isu baru yang berkaitan dengan perkara-perkara kemanusiaan.¹⁶

Legaliti Konsep :

Sebelum melihat lebih jauh penerapan kedua konsep ini perlu kiranya melirik secara sepintas bagaimana eksistensi kedua konsep ini dalam tradisi sumber-sumber Islam. Ternyata setelah diteliti kedua konsep ini memiliki eksistensi yang sangat kokoh dan mantap dalam sumber Islam. Dalam hal *i ‘tibār al-Maāl*, al-Quran misalnya menempuh empat (4) cara;

Pertama, Al-Quran banyak sekali menetapkan hukum berasaskan impak atau dampak yang akan ditimbulkan oleh suatu perbuatan. Misalnya larangan mencaci sesembahan orang-orang musyrik.

Kedua, al-Quran menamakan sesuatu dengan akibatnya. Misalnya al-Quran menamakan seseorang sebagai suami sebelum ia melakukan persetubuhan (*dukhul*)

¹⁴ Lihat Syarifi Mohd Amin.TT. *I‘tibār al-Maālāt wa Murā ‘āt al-Khusūshiyāt*, al-Jazair: Universti Wahran, h. 208.

¹⁵ Dalam tesis Phd yang penulis ajukan ke fakulti syariah dan undang-undang Universiti al-Azhar, perkara ini dibincangkan dengan panjang lebar di chapter fiqh al-Wāqi.

¹⁶ Lihat Abd Rahman al-Sanusi, *I‘tibār al-Maālāt* h.21.

Ketiga, al-Quran memperhitungkan sesuatu yang belum terjadi seperti ia sudah terjadi. Misalnya, al-Quran menggunakan kata “orang mati” kepada orang hidup dan menyuruh untuk melakukan sesuatu pada hal taklif tdk dapat ditunaikan kecuali oleh orang hidup. Meskipun demikian al-Quran menggunakan kalimat “ apabila kalian mati”.

Keempat, al-Quran menganggap melakukan sebab seperti telah melakukan akibat. Misalnya al-Quran menganggap perbuatan munafik membangun masjid dhirār sebagai jalan atau sebab bagi timbulnya akibat yang sangat buruk yakni perpecahan umat Islam di Madinah¹⁷.

Dalam Sunnah Nabi kita menemukan penjabaran prinsip ini lebih luas dan lebih detail. Metod-metod yang digunakan oleh Sunnah dalam perkara ini sebagai berikut;

Pertama, menetapkan dampak hukum sebagai alasan hukum.

Kedua, melarang perbuatan yang dibolehkan pada asalnya kerana dampaknya buruk.

Ketiga, meninggalkan perbuatan yang baik kerana akibatnya buruk

Keempat, menuntut suatu perbuatan kerana dampak yang ditimbulkannya adalah baik.

Kelima, membolehkan perbuatan yang dilarang kerana kemaslahatan yang lebih besar.

Keenam, memperhatikan kondisi dan keadaan manusia (mukallaf)¹⁸.

Dalam tradisi sahabat penerapan *I'tibār Maālāt* tentu semakan massif mengingat dinamika kehidupan umat Islam juga semakin dinamis. Cara-cara al-Quran dan Sunnah mengenai prinsip ini mengalami pengembangan yang signifikan di zaman generasi sahabat. Salah satu kes yang paling sesuai untuk dikemukakan disini ialah fatwa Ibnu Abbas ketika didatangi oleh seseorang menanyakan hukum bertaubat bagi pembunuh. Ibnu Abbas memberi fatwa kepadanya bahawa pembunuh tidak diterima taubatnya.¹⁹ Ibnu Abbas menggunakan prinsip *I'tibār al-Maālāt* dalam fatwanya kerana beliau dengan ketajaman firasatnya tahu bahawa tujuan orang yang bertanya ialah untuk mencari pembenaran atas kejahatan pembunuhan yang akan dilakukannya sebentar lagi. Padahal sebenarnya bagi Ibnu Abbas pembunuh kalau ia bertaubat taubatnya pasti diterima, namun kalau hukum normal itu yang disampaikan kepadanya maka ia akan memenuhi tujuan buruknya. Pada hakikatnya maksud al-Syari mendorong manusia untuk bertaubat ialah untuk mensucikan diri pendosa dan mengembalikannya kepada jalan benar dan menjauhkannya dari maksiat dan dosa. Namun, Orang yang bertanya justeru ingin menjadikan taubat sebagai batu loncatan untuk melakukan sesuatu yang berbeza dari maksud taubat itu sendiri. Ibnu Abbas

¹⁷ Lihat Abd Rahman al-Sanūsi, *I'tibār al-Maālāt* hlm 123.

¹⁸ Lihat Walīd bin al-Husain. 2009. *I'tibār Maālāt al-Af'āl wa Atsaruhā al-Fiqhiy*, Riyadh: Dār al-Tadammuriyyah, vol.1 hlm 105.

¹⁹ Lihat Abd Rauf Muhammad Amin. 2014. *al-Ijtihād fi Dhawī Maqāsīd al-Syarīah: Malāmih wa Dhawābith*, Brunei: Penerbitan KUPU SB, hlm. 371.

menyadari bahawa untuk mewujudkan maksud taubat bagi kes orang yang bertanya adalah justru menutup jalan taubat baginya dengan memberinya fatwa bahawa taubatnya tidak akan diterima. Ini adalah bentuk nyata dari penerapan *I'tibār al-Maālāt*.²⁰

Tidak jauh berbeza dengan prinsip *I'tibār al-Maālāt*, Prinsip *Murā'āt al-Khushūshiyāt* juga telah menjadi prinsip yang kokoh dalam sumber-sumber Islam, baik al-Quran, Sunnah maupun dalam tradisi-tradisi salaf.

Melalui berbagai penelitian terhadap perkembangan hukum Islam ditemukan adanya suatu kenyataan empirik bahawa prinsip *Murā'āt al-Khushūshiyāt* merupakan faktor penting bagi berkembangnya hukum Islam. Satu peristiwa hukum tidak hanya ditentukan oleh satu faktor. Ia tidak hanya ditentukan oleh dalil tetapi juga ditentukan oleh dimana, bagaimana, siapa dan dalam konteks apa peristiwa hukum itu terjadi. Satu peristiwa hukum boleh jadi memiliki hukum yang berbeza-beza kerana dilakukan dalam konteks, zaman, tempat dan kondisi yang berbeza.

Ada beberapa argument normatif yang dapat dikemukakan untuk membenarkan prinsip *Murā'āt al-Khushūshiyāt*.

Pertama, Syariat Islam dibina di atas prinsip terwujudnya kemaslahatan bagi manusia samaada di dunia mahupun di akhirat. Secara empirikel antara satu individu atau komunitas dengan individu atau komunitas yang lain masing-masing memiliki bentuk kemaslahatan yang berbeza.

Kedua, Syariat Islam melalui berbagai fakta dalam teks-teks al-Quran dan Sunnah, seringkali melakukan pembatasan-pembatasan atau pengecualian-pengecualian dalam bentuk takhshīs, Taqyīd dan Istisnā'āt. Banyak sekali ayat dalam al-Quran yang turun dan bersifat umum lalu ayat-ayat berikutnya turun membatasi keumuman ayat-ayat terdahulu atau dikecualikan dari ayat-ayat sebelumnya.

Ketiga, Pembinaan hukum Islam diatas hukum-hukum '*Azīmah* dan *Rukhshāh*.

Keempat, Jawaban-jawaban Nabi terhadap satu pertanyaan yang diajukan oleh sahabat Nabi yang berbeza-beda kerana perbezaan keadaan dan kondisinya²¹.

Relevansi "*I'tibār al-Maālāt*" dan "*Murā'āt al-Khushūshiyāt*" dengan Maqasid al-Syariah

²⁰ Tokoh yang paling populer sering dan banyak menerapkan prinsip ini ialah Umar bin Khattab. Lihat Muhammad al-Baltaji. TT. *Manhaj 'Umar fī al-Tasyri'*, Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabi, Karimah Binan, *I'tibār al-Maālāt al-'Af'āl wa Tathbīqātuhi fī Fiqh Umar bin Khattab*.

²¹ Lihat Syarifi Muhammad Amin, hlm. 229.

Seperti yang sudah ditegaskan sebelumnya bahawa kehadiran syariat Islam tidak lain melainkan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Berdasarkan prinsip ini maka seorang muslim terutama ulama Islam sedapat mungkin berusaha memastikan terwujudnya kemaslahatan itu dalam setiap pelaksanaan hukum-hukum syariat dan tidak boleh menjadikan hukum-hukum itu sebagai batu loncatan untuk mewujudkan perkara-perkara lain yang berbeza (melanggar) dari kemaslahatan (maksud) yang diinginkan oleh al-Syari dalam hukum itu. Pada prinsipnya hukum dan hikmahnya (maqasid) adalah dua perkara yang tidak dapat diasingkan. Dalam teori hukum Islam, hukum-hukum itu dibuat bukanlah tujuan yang ingin dituju tetapi sarana-sarana yang digunakan oleh al-Syari untuk mewujudkan kemaslahatan-kemaslahatan. Maka apabila hukum-hukum itu dilaksanakan tetapi pelaksanaannya justru membawa kepada suatu kenyataan yang menyalahi maksud atau tujuan hukum itu sendiri maka hukum-hukum itu tidak lagi menjadi legal. Kerana itu, al-Syatibi menegaskan sebuah teori “sesungguhnya perkara-perkara itu halal dan haramnya ditentukan oleh apa impak yang ditimbulkannya”²².

Dalam konteks ini, Dr walid bin Ali al-Husain menyebut empat manfaat yang dapat diperoleh dari menerapkan prinsip *I'tibār al-Maālāt* dalam penetapan hukum-hukum syar ‘I yakni; memastikan terwujudnya Maqasid al-Syariah, memastikan terwujudnya keadilan, terwujudnya realistikitas Syariat Islam, dan mencegah kemafsadatan dan kemudaratan.²³. Keempat perkara ini sangat berhubungkait atau bagian penting dari Maqāsīd al-Syariah.

Untuk mengetahui relevansi “*Murā‘āt al-Khushūshiyāt*” dengan Maqasid al-Syariah tampaknya lebih mudah dibanding dengan “*I’tibār al-Maālāt*”. Kerana teori paling dasar dalam Maqasid al-Syariah ialah bahawa tujuan utama dari pensyariatan berbagai hukum dalam Islam ialah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Sementara “*Murā‘āt al-Khushūshiyāt*” bermakna upaya-upaya untuk mengetahui keadaan atau situasi yang spesifik yang dimiliki oleh manusia sebelum hukum-hukum Islam diterapkan terhadapnya. Upaya itu bertujuan untuk memastikan apakah manusia dengan keadaan-keadaan yang spesifik itu akan mendatangkan kemaslahatan atau tidak membahayakan dirinya ketika melaksanakan hukum-hukum syariat. Dengan demikian keduanya bertujuan untuk memastikan terwujudnya Maqasid al-Syariah.

²² Al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt* vol.3 hlm.259.

²³ Lihat Walīd bin al-Husain, *I’tibār Maālāt al-Af ‘āl wa Atsaruhā al-Fiqhiy*, vol.1 hlm 197.

Terminologi lain yang sering digunakan penulis-penulis kontemporer untuk mengungkapkan perlunya memahami secara mendalam situasi atau konteks yang mengitari manusia dalam rangka penyesuaian dengan Maqāsid al-Syariah ialah *Fiqh al-Wāqi'* atau *Fiqh Realiti*²⁴. Bahkan tesis yang menarik dalam hal ini menegaskan Fiqh al-Wāqi' merupakan instrument penting dalam penerapan yang tepat bagi Maqasid al-Syariah. Dengan kata lain, Fiqh al-Wāqi' yang mantap dapat mengarahkan seorang mujtahid kepada aplikasi Maqasid yang akurat.

I'tibār al-Maālāt, Murā'āt al-Khushūshiyāt dan Ijtihad Kontemporer

Tidak dapat dibantah bahawa zaman kontemporer memiliki sifat dan karakter yang sangat rumit dan *complicated*. Keadaan ini turut mempengaruhi kesukaran menetapkan dan melakukan adaptasi hukum-hukum Islam terhadap isu-isu kontemporer. Kesukaran itu mau tidak mau terpaksa mengundang perlunya keterlibatan disiplin-disiplin ilmu yang cukup dan memadai untuk mengenal pasti hakikat dan karakter dasar setiap masalah yang muncul lalu memastikan ketepatan respon-respon nilai dan ajaran-ajaran agama terhadapnya. Rumit tidaklah berarti tidak mungkin. Kerana itu semakin dalam, luas dan akurat pengetahuan mengenai isu-isu kontemporer yang tentu diperoleh melalui disiplin ilmu yang sudah teruji semakin berpotensi untuk melakukan penyesuaian hukum yang akurat dan valid.

Karakter dan sifat zaman yang *complicated* ini jugalah yang membuat perbincangan mengenai perlunya statistik, survey, disiplin ilmu sosiologi, ilmu psikologi dan penyelidikan lapangan dalam studi Islam dan kajian hukum Islam khususnya menjadi diskursus menarik dan menemukan momentumnya. Perkembangan ini meniscayakan adanya kesadaran kolektif yang terbina secara kuat di kalangan penstudi dan praktisi hukum Islam mengenai perlunya dua bentuk fiqh secara selari yakni *Fiqhi al-Nash* dan *Fiqh al-Wāqi'*. Kenyataan ini sejak awal telah mengakar dalam tradisi ulama klasik seperti al-Syatibi. Beliau misalnya menyatakan,

قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به²⁵.

²⁴ Salah satu karya penting yang dapat dirujuk untuk mengetahui konsep ini ialah *al-Ijtihād: Taaththuruhū wa Ta'thīruhū fī Fiqhai al-Maqāsidi wa al-Wāqi'* karya Abd Rauf Muhammad Amin terbitan Dār al-Kutub al-'Ilmiyah 2013. Karya ini merupakan tesis Phd yang diajukan di Fakulti Syariah dan Undang-Undang Universiti al-Azhar Kairo.

²⁵ Al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt*, vol.4 hlm 165.

Melalui *statement* al-Syatibi diatas, point penting yang ingin ditegaskannya ialah bahawa ijthid seorang ulama tidak selamanya berkaitan dengan Maqasid al-Syariah dan bahasa arab. Tapi kadang-kadang ijthid itu berkaitan dengan verifikasi objek hukum, dan ijthid semacam ini baginya seorang mujtahid tidak perlu menggunakan ilmu maqasid dan ilmu bahasa arab kerana tidak saling berkaitan. Kerana fokus ijthid ini adalah untuk memperoleh pengetahuan yang dalam dan komprehensif mengenai objek hukum. Kerana itu, yang ia perlukan dalam ijthid ini ialah semua disiplin ilmu yang ada kaitannya dengan objek hukum.

Dalam konteks ini kita dapat mengatakan bahawa *I'tibār al-Maālāt* dan *Murā'āt al-Khushūshiyāt* merupakan dua teori hukum yang dapat membantu menyelesaikan masalah-masalah kehidupan manusia kontemporari berbasis Maqasid al-Syariah.

Kedua teori ini menghendaki adanya penyelidikan mendalam dan komprehensif mengenai masalah-masalah kontemporari melalui disiplin-disiplin ilmu yang sangat terkait untuk memastikan karakter-karakter dasar yang dimilikinya kerana keterpengaruhannya dengan zaman dan konteks yang juga memiliki karakter yang spesifik dan selanjutnya karakter itulah yang menjadi ukuran bagi melakukan penyesuaian dengan Maqasid al-Syariah.

Mengikut tesis diatas, maka boleh jadi ada beberapa isu klasik yang telah diberi hukum tertentu tetapi setelah diteliti ulang dengan menggunakan dua teori diatas hukumnya dapat diubah kerana perubahan karakter dasarnya, dan karakter dasar itulah yang mempengaruhi ada tidaknya hukum. Perubahan itu secara umumnya dapat mengambil tiga bentuk; pengubahan (modifikasi), dipending, dan diganti.²⁶ Ada dua metode modifikasi yang populer yakni *al-Tadhyīq* (membatasi penerapan cakupan hukum) dan *al-Tausī'* (Memperluas cakupan hukum).

Imam al-Syafii misalnya menyatakan bahawa apabila seorang perempuan kehilangan walinya dalam sebuah perjalanan boleh hukumnya mengangkat seorang lelaki sebagai walinya²⁷. Al-Syafii juga misalnya mengatakan bahawa seorang tukang mesti menggaransi kerusakan barang pelanggannya, padahal hukum dasarnya ialah mereka (para tukang) tidak diharuskan untuk menggaransi.

²⁶ Lihat, Abd Rahman al-Sanūsi, hlm 419.

²⁷ Lihat, al-Sayuti. 1990. *al-Asybah wa al-Nadzāir*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Hlm 173.

Hal lain yang juga memiliki peranan penting dalam perbincangan ijtihad kontemporari ialah perkembangan sains dan teknologi. Sains merupakan instrument yang sangat bererti dalam dua hal; pertama memperkenalkan kita akan karakter dasar segala sesuatu dan yang kedua memperkenalkan akibat-akibat sesuatu. Kerana itulah banyak perkara-perkara yang sebelumnya dianggap berbahaya dan mendatangkan kemudaratan lalu divonis haram atau dilarang dalam agama, namun setelah munculnya sains yang dapat merubah potensi-potensi bahaya itu menjadi sesuatu yang justru mendatangkan kemaslahatan dan begitu pun sebaliknya. Diantara isu-isu kontemporari yang telah direspon oleh ulama kontemporari mengenai hukumnya seperti berikut;

1. Transpalantasi organ
2. Pembedahan perut Perempuan yang sudah mati
3. Penggunaan pil untuk menunda menstruasi
4. Penggunaan check dan persyaratan penerimaan barang²⁸

Perkara-perkara ini tentu melibatkan perbincangan pakar-pakar dan sudah setentunya menimbulkan kontroversi antara pro dan kontra. Namun artikel ini hanya memberi sampel untuk menunjukkan bahawa salah satu metod yang digunakan sebagian pakar untuk membolehkan isu-isu ini ialah dua teori yang menjadi main isu artikel ini.

Kesimpulan

Melalui berbagai fakta dan data yang telah didedahkan dalam artikel ini kita telah sampai pada satu kesimpulan bahawa syariat Islam sangat kaya dengan konsep dan teori yang mampu menjamin keberlangsungan manusia. Teori besar yang telah dibuktikan dalam artikel ini ialah Teori Maqasid al-Syariah yang pada point pentingnya menekankan kehadiran agama untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia dan menolak berbagai bentuk bahaya dan kemudaratan. Untuk mewujudkan kemaslahatan itu secara aman dan tepat tidak hanya dituntut untuk menerapkan nash-nash syar'i secara zahir tetapi wajib memastikan penerapan hukum itu selamat dari penerapan yang justru menyalahi tujuan-tujuan dari pensyariaan hukum itu sendiri. Disinilah pentingnya sentiasa memperhitungkan kesan atau impak penerapan apakah berkesan positif atau negatif. Semua ini dapat dikesan menerusi disiplin ilmu pembantu. Legaliti perbuatan hukum

²⁸Lihat Syarifi Muhammad Amin, hlm 304.

ditentukan oleh kesan yang ditimbulkannya baik positif mahupun negatif. Perbuatan hukum yang sejatinya dibolehkan tetapi apabila mengeksekusinya justru dapat diyakini mendatangkan kemudharatan dari sisi lain maka ia boleh diubah, dipending bahkan diganti hukumnya.

Bibliography

- Abd Rahman al-Sanusi.1424. *I'tibār al-Maālāt wa Murā 'āt Natāij al-Tasharrufāt*, Riyadh: Dār Ibn al-Jauzi.
- Abd Rauf Muhammad Amin. 2013. *al-Ijtihād: Taaththuruhū wa Ta 'thīruhū fī Fiqhai al-Maqāsidi wa al-Wāqi* Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Abd Rauf Muhammad Amin. 2014. *al-Ijtihād fī Dhawi Maqāsidi al-Syarāh: Malāmih wa Dhawābith*, Brunei: Penerbitan KUPU SB.
- Abd Rauf Muhammad Amin. 2017. *Salah Paham Terhadap Aplikasi Maqasid Al-Syariah Dalam Ijtihad Semasa*, artikel yang dibentangkan dalam Seminar Antarabangsa Hukum Islam Semasa VIII Anjuran Jabatan Fiqh dan Ushul APIUM (Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya) Malaysia 5hb – 6hb ogos 2016
- Abu Daud. TT. *Sunan Abi Daud*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ahmad al-Raisūni, *Muhādharāt fī Maqāshid al-Syarāh*, Kahera: Dār al-Kalimah, 2013.
- al-Bukhari.1987. *Sahih al-Bukhari*, Beirut: Dār Ibni Kathir.
- Al-Jawaziyah, Ibnu Qayyim. 1973. *I'lam al-Muwaqi'in*. Beirut: Dal al-Jil.
- al-Sayuti, Jalaluddin. 1990. *al-Asybah wa al-Nadzāir*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- al-Syāthibi, Abu Ishaq.1992. *al-Muwāfaqāt*, Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Karimah Binan, *I'tibār al-Maālāt al- 'Af 'āl wa Tathbīqātuhi fī Fiqh Umar bin Khattab*.
- Muhammad al-Baltaji. TT. *Manhaj 'Umar fī al-Tasyri'*, Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabi.
- Syarifi Mohd Amin.TT. *I'tibār al-Maālāt wa Murā 'āt al-Khusūshiyyāt*, al-Jazair: Universti Wahran.
- Walīd bin al-Husain. 2009. *I'tibār Maālāt al-Af 'āl wa Atsaruhā al-Fiqhiy*, Riyadh: Dār al-Tadammuriyyah.