

# Teori *ma'ālāt al-af'āl* dalam *maqāṣid sharī'ah* dan aplikasinya pada permasalahan fiqh kontemporer

Helmi Basri, Hidayatullah Ismail

Universitas Islam Negeri (UIN) SUSKA Riau

E-mail: [helmi\\_basri@yahoo.com](mailto:helmi_basri@yahoo.com), [hidayatullah.ismail@uin-suska.ac.id](mailto:hidayatullah.ismail@uin-suska.ac.id)

DOI: 10.18326/ijtihad.v19i2.205-221

This paper is a literature review which attempts to explore the classical literature about *ma'alat al af al* theory. It is a concept focused on the efforts to reading a predictions of what will happen based on the action taken, then the predictions will be used as the ground on defining a legal form between allowed or prohibited. It has a high urgency in the parts of contemporary *ijtihad fiqh*, because the nature of contemporary *fiqh* itself tends to rely on benefit. The benefit prediction can be used as a legal basis, even though the consequences will be to leave the original law contained on *nash*. In any case of *mashlahah*, there are several factors which require the concept of *ma'alat al af al* recognized in *ijtihad* domain, such as *sad al-dhari'ah*, *al-dharrab*, *raf'u al-haraj* and *ta'lil al-abkām*. It can be concluded that this predictive theory is really needed to solve the problems of contemporary because the basic of it is the *maqasid shari'ah* which lead to one word namely "benefit".

Tulisan ini merupakan kajian pustaka yang berupaya untuk mengeksplorasi literatur klasik tentang teori *ma'ālāt al-af'āl*. Teori ini merupakan suatu konsep yang fokus pada upaya membaca prediksi apa yang akan terjadi dari suatu tindakan yang dilakukan, untuk kemudian prediksi tersebut akan dijadikan patokan dalam menetapkan hukum antara dibolehkan atau dilarang. Teori ini memiliki urgensi yang tinggi dalam wilayah *ijtihad fiqh* kontemporer, karena tabiat dari *fiqh* kontemporer itu sendiri yang cenderung bersandar kepada kemaslahatan. Prediksi kemaslahatan itulah yang dapat dijadikan sandaran hukum meskipun konsekuensinya akan meninggalkan hukum asal yang terdapat pada *nash*. Selain *maqasid shari'ah* ada beberapa faktor yang mengharuskan konsep *ma'ālāt al-af'āl* ini diakui di ranah *ijtihad*, seperti *sad al-dhari'ah*, *al-dharrab*, *raf'u al-haraj* dan *ta'lil al-abkām*. Kesimpulan yang didapat ialah bahwa teori prediksi ini benar-benar diperlukan dalam menyelesaikan problematika kontemporer, sebab patokannya adalah *maqasid shari'ah* yang bermuara pada satu kata yaitu "kemaslahatan".

**Keywords:** *ma'ālāt al-af'āl*; *maqāṣid sharī'ah*; *contemporary fiqh*

## Pendahuluan

Syariat Islam diturunkan oleh Allah swt untuk memberikan kebahagiaan dan kebaikan bagi kehidupan umat manusia, bukan saja untuk kehidupan duniawi mereka yang bersifat sesaat akan tetapi juga ukhrawi yang kekal abadi. Kebahagiaan dan kebaikan kehidupan tersebut dapat dilihat pada dua sisi, yaitu mengambil semua bentuk kemaslahatan dan manfaat serta menolak dan menghindarkan diri dari semua bentuk kerusakan dan kemudharatan. Dalam istilah *maqāṣid shari`ah* disebut dengan *jalb al-maṣāliḥ wa al-manāfi` wa dar'u al-mafāsīd wa al-adhrār*. Hal ini sudah menjadi kaidah yang *mu`tabar* dalam kajian *maqāṣid shari`ah* yang bermakna bahwa kita harus selalu meraih kemaslahatan dan manfaat, serta harus selalu menolak dan menghindari terjadinya kerugian dan kemudharatan.

Oleh sebab itu semua bentuk hukum yang ada di dalam Islam baik itu yang bersifat *ushul* (pokok) maupun yang bersifat *furū`* (cabang) terkandung di dalamnya tujuan utama tersebut (*mashāliḥ al-`ibād*) yang dalam bingkai itulah kehidupan manusia didesain, bahkan untuk semua lini kehidupan tanpa kecuali; dalam bidang hukum, sosial, politik, budaya, ekonomi dan berbagai sisi kehidupan lainnya.

Dalam frame postulasi ini wajib diyakini bahwa tidak ada hukum dan ketentuan Allah swt yang sia-sia. Maka di balik semua perintah dan anjurannya pasti ada kebaikan dan kemaslahatan yang diraih, sebagaimana di balik semua larangan pasti ada kerusakan dan kemudharatan yang mengancam kehidupan di mana Allah swt menginginkan hambanya terhindar dari ketidakbaikan tersebut.

Formulasi ini begitu mudah dipahami dan dilihat dalam referensi utama Islam itu sendiri yaitu al-Quran dan Sunnah nabi, meskipun tidak semua tujuan dan *ḥikmah al-tashrī`* tersebut termaktub dalam nash, sebagiannya ada tertulis (*manṣūṣ `alaih*) dan sebagian yang lain ada yang diketahui melalui upaya ijtihad dan *istinbat* yang dilakukan oleh para yurispruden Islam (*fuqahā`* dan *uṣūliyyīn*). Bagaimanapun *'illat* tersebut tertulis ataupun tidak yang pasti adalah setiap kali ada hukum yang diaplikasikan dalam kehidupan di situ ada kemaslahatan, meskipun terkadang pelaku tidak mengetahui kebaikan tersebut kecuali pada masa yang akan datang (al- Raisuny, 2000: 43).

Bahkan demi meraih kemaslahatan tersebut seorang muslim diharuskan untuk mempertimbangkan efek yang akan ditimbulkan oleh sebuah sikap atau hukum, jika sebuah

tindakan atau pelaksanaan sebuah hukum akan mengakibatkan timbulnya sesuatu yang mendatangkan kemudharatan maka perbuatan itu akan menjadi terlarang meskipun secara tekstual dibolehkan, sebaliknya jika perbuatan itu dilarang oleh agama namun pada saat-saat tertentu dapat saja dibolehkan jika akan mendatangkan kemaslahatan. Upaya dalam memprediksi apa yang akan terjadi dibalik pelaksanaan sebuah hukum atau perbuatan dan menjadikannya sebagai patokan dalam merubah hukum tersebut itulah yang disebut dengan teori *ma'ālāt al-af'āl*.

*Ma'ālāt al-af'āl* ini adalah sebuah teori yang diakui para yurispruden Islam (*mu'tabar*) dalam konteks *maqāsid shari'ah*, bahkan ia merupakan salah satu dari kaidah *tasyri'* yang akan selalu menyelaraskan antara hukum baik secara *ẓahir* maupun batin, baik sekarang maupun yang akan datang, dengan tujuan (*maqāsid*) yang ingin dicapai dari penetapan hukum itu sendiri. Kaidah ini jugalah yang akan menjaga terjadinya benturan-benturan atau kontradiktif antara hukum dengan *maqāsid shari'ah* ketika hukum itu dibumikan.

Penelitian ini mencoba untuk menjawab dua pertanyaan terkait dengan tema tersebut yaitu apa dan bagaimana substansi dari teori *ma'ālāt al-af'āl* dalam perspektif *maqāsid shari'ah* serta bagaimana aplikasi teori tersebut dalam menjawab berbagai permasalahan kontemporer yang di hadapi oleh kehidupan sekarang seperti: perpolitikan, transaksi ekonomi dan kemajuan riset. Adapun segmen yang menjadi kajian utama ialah sistem politik, *e-commerce* dan rekayasa genetik kloning. Sebab penelitian ini yang bersifat *library research* maka peneliti menggunakan metode studi deskriptif analisis (*dirāsah waṣfiyah taḥlīliyah*) dengan cara menganalisa isi kandungan beberapa referensi primer seperti *al-Muwafaqāt fi Uṣūl al-Shari'ah* karya Imam al-Syaṭībī dan *I'tibār al-Ma'ālāt wa Natā'ij al-Taṣrifāt* karya Dr. Abdurrahmān al-Sānusi, untuk memunculkan substansi dari teori *ma'ālāt al-af'āl* itu sendiri.

### **Pengertian dan substansi *ma'ālāt al-af'āl***

Susunan kalimat pada istilah *ma'ālāt al-af'āl* di dalam ilmu Nahwu disebut dengan *tarkīb idhāfiy* yang terdiri dari dua kata yaitu, *ma'ālāt* (مآلات) dan *af'āl* (أفعال). Kata *ma'ālāt* merupakan bentuk jama'/plural dari kata *ma'al* (مآل), merupakan derivasi dari kata *مآلا - أولًا - يؤول - آل*, yang berarti tempat kembali sama persis seperti kata *مرجع - يرجع - يرجع*, maka kata *ma'al* dengan kata *marja'* dua kata yang memiliki kesamaan

makna dan wazan (Manzhur, 1997: 266). Sedangkan kata *af'āl* adalah bentuk jama` dari kata *fi'lun* (فعل) yang berarti perbuatan. (Abady, 1995: 264). Adapun kata *ma'ālāt al-af'āl* dapat diartikan dengan tempat kembali atau berakhirnya sebuah perbuatan atau tindakan.

Adapun konsep *ma'ālāt al-af'āl* secara terminologi dapat dipahami sebagai upaya melirik atau memprediksikan akibat yang akan ditimbulkan oleh sebuah hukum atau tindakan apakah akibatnya baik sehingga perbuatan itu dianjurkan, atau justru berakibat kepada kemudharatan atau menimbulkan sesuatu yang bertentangan dengan *maqāṣid shari'ah* sehingga perbuatan tersebut menjadi terlarang.

### Dasar-dasar kehujjahan konsep *ma'ālāt al-af'āl*

Legalitas konsep *ma'ālāt al-af'āl* dapat dilihat pada beberapa dalil berikut ini:

*Pertama*, al-Quran al-Karim. Misalnya pada firman Allah swt:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

*Artinya*: “dan janganlah kalian mencaci maki mereka yang menyembah selain Allah lalu mereka mencaci Allah dengan penuh kebencian dan tanpa ilmu, (QS. al-An`ām: 108)

Ayat ini adalah salah satu dari firman Allah yang melegalkan konsep *ma'ālāt al-af'āl*. Sebab padanya terdapat larangan untuk memaki mereka yang menyembah patung dikarenakan mereka akan membalas dengan cacian yang sama bahkan lebih terhadap Allah. Meskipun hukum asal dari memaki-maki sesembahan orang jahiliah boleh-boleh saja, akan tetapi jika dengan melakukan hal itu akan menimbulkan mudharat yang lebih besar maka ia menjadi terlarang.

Substansi yang sama dapat dilihat pada firman Allah swt berikut ini:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

*Artinya*: “adapun perahu tersebut adalah milik orang-orang miskin yang bekerja sebagai nelayan di laut, maka saya bermaksud merusaknya karena di hadapan mereka ada seorang raja yang akan merampas semua perahu” (QS. al-Kahfi: 79)

Ayat ini menceritakan tentang sikap dan tindakan nabi Khidir yang dianggap aneh oleh nabi Musa a.s, di mana beliau membocorkan sebuah perahu yang baru saja mengantarkan mereka dengan selamat menyeberangi sebuah sungai. Sementara sampan itu sendiri bukan

milik mereka akan tetapi milik nelayan miskin. Nabi Musa sangat mengerti bahwa merusak milik orang lain tanpa alasan yang jelas merupakan satu tindakan yang salah dan bertentangan dengan akal dan syari'at, akan tetapi tindakan itu diambil oleh nabi Khidir meskipun secara zahir akan merugikan orang miskin tersebut sebagai pemilik barang, namun dibalik itu semua ada satu kemaslahatan besar yang akan dirasakan oleh si pemilik yaitu terhindarnya dari pengambilan paksa yang dilakukan oleh seorang penguasa yang zalim (al-Qurthuby, 1988: 11-25). Tindakan nabi Khidir yang terdapat pada ayat di atas merupakan legitimasi syar'i untuk konsep *ma'âlât al-af'âl*, sebab tidak diragukan lagi bahwa mengambil resiko yang ringan jika akan dapat menolak kemudharatan yang jauh lebih besar adalah sesuatu yang terpuji dalam pandangan syari'at. Maka bocornya sampan akan dapat diatasi dengan cara memperbaikinya, sedangkan ketiadaan sampan karena dirampas akan menghilangkan semua harapan (al-Sânûsi, 1424 H: 125).

*Kedua*, Sunnah atau Hadits. Legalitas pertimbangan *ma'âlât al-af'âl* dalam menetapkan sebuah hukum juga diperkuat oleh sunnah atau hadits nabi.

Hadits nabi yang berkaitan dengan anjuran untuk melihat perempuan yang akan dipinang, yang berbunyi (al-Nasâi, 1991: 272):

عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: خطبت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أنظرت إليها؟ قلت: لا، قال: فانظر إليها فإنه أجد أن يؤدم بينكما

Artinya: "dari al-Mughîrah bin Syu'bah (ra) ia berkata: saya meminang seorang perempuan pada masa Rasul, kemudian beliau berkata: apakah engkau sudah melihatnya? Saya menjawab: belum, lalu beliau berkata: lihatlah dia karena dengan cara demikian dapat membuat keluarga kamu bertahan lama" (HR. al-Nasâi).

Dari hadits ini dapat disimpulkan bahwa melihat wanita yang akan dipinang merupakan sesuatu yang disunnahkan oleh Rasulullah saw., karena dengan cara itulah seorang laki-laki akan dapat mengenali siapa yang akan dia nikahi, yang diharapkan akan membuat hubungan pernikahannya dapat langgeng dan bertahan lama, padahal jika kita kembalikan kepada hukum asalnya maka memandang kepada wanita yang bukan mahram merupakan sesuatu yang terlarang dalam agama, sebab hal itu merupakan pintu fitnah dan dapat menjerumuskan kepada hal yang diharamkan. Di sinilah konsep *ma'âlât al-af'âl* menemukan atmosfernya, sehingga satu perbuatan meskipun hukum asalnya merupakan sesuatu yang dilarang akan

tetapi tetap dapat dibolehkan jika akan membawa kepada kemaslahatan yang sesungguhnya atau membawa kepada apa yang ingin dicapai oleh *maqāṣid shari`ah*.

*Ketiga*, realitas dan fakta sejarah. Realitas dan fakta sejarah dalam kehidupan nabi sangat kaya dengan *istinbat* hukum yang didasari oleh prediksi apa yang akan terjadi (*i`tibār al-ma`ālāt*), yang atas dasar itulah nabi menetapkan sebuah hukum bahkan merubahnya kembali dengan kebijakan yang lain pada individu atau kesempatan yang berbeda.

### **Alasan *ma`ālāt al-af`āl* diakui dalam ijtihad**

Ada beberapa alasan yang menyebabkan teori *ma`ālāt al-af`āl* ini menjadi *mu`tabar* dalam aplikasi hukum dan *istinbat*. Secara ringkas alasan-alasan tersebut dapat diuraikan sebagai berikut:

*Pertama*, *al-Maṣlahah*, yaitu untuk memberikan kemaslahatan kepada pelaku hukum. Maksudnya adalah menjaga semua yang diinginkan Allah swt (*maqṣūd al-shari`*) dalam penetapan sebuah hukum dengan cara meraih kemaslahatan atau memberikan manfaat dan kebaikan di satu sisi, dan dengan cara menolak kerusakan dari kehidupan manusia di sisi yang lain.

Konsep *al-maṣlahah* ini sangat erat hubungannya dengan teori *ma`ālāt al-af`āl* ketika ingin memutuskan sebuah hukum, hal itu disebabkan oleh karena *maṣlahah* merupakan basis dan dasar dianjurkan semua perbuatan dan tindakan. Oleh karena itu apabila dalam satu perbuatan diprediksi akan menimbulkan dua kemungkinan yang berbeda antara kemaslahatan dan kerusakan maka analisis syar`i dalam bentuk *mumwāzanah* (mempertimbangkan) harus difungsikan dalam menentukan hukum perbuatan tersebut. Apabila kebaikan dan kemaslahatannya besar dan dapat mengalahkan kerusakannya maka dapat dipastikan bahwa perbuatan tersebut memiliki legalitas syar`i untuk dilaksanakan, namun jika yang terjadi adalah kebalikannya maka tidak ada alasan untuk membenarkan perbuatan tersebut.

Begitu juga halnya jika dalam dua sikap dan tindakan – tanpa melirik asal dan dalil pensyariatannya- diprediksi akan melahirkan dua kemaslahatan yang berbeda maka yang diutamakan adalah kebijakan yang akan memberikan kemaslahatan yang lebih besar bagi kehidupan.

*Kedua, sad al-dhārī'ah dan fath al-dhārī'ah*, yaitu menutup jalan agar seorang *mukallaf* tidak terjebak kepada kekeliruan dan kesulitan dalam hidup beragama, atau membuka jalan dihadapan seseorang agar ia mendapatkan yang terbaik dalam kehidupannya.

Secara etimologi istilah "*sad al-dhārī'ah*" berarti menutup jalan atau menutup peluang. (Manzhûr, 1997: 96) Terma ini sudah menjadi satu istilah ilmiah dalam kajian ushul fiqih yang menjadi sumber hukum, atau sebagai metode dalam menetapkan sebuah hukum dengan cara melihat dan memprediksi apa yang akan ditimbulkan oleh sebuah perbuatan atau perkataan, sehingga satu perbuatan atau perkataan akan menjadi terlarang jika akan mengakibatkan kerusakan atau kemudharatan bagi kehidupan. Upaya menutup jalan agar tidak terjadi kerusakan tersebut itulah yang merupakan substansi dari istilah *sad al-dhārī'ah*.

Imam Syāthibi mendefinisikannya sebagai berikut: (al-Syāthibi, 1417 H: 257)

سد الذريعة هو: منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع

Artinya: "*Sad al-dhārī'ah* adalah melarang perbuatan yang dibolehkan agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang".

Adapun *fath al-dhārī'ah* adalah kebalikannya, yaitu membuka jalan atau peluang. Maksudnya adalah sebuah perbuatan yang mungkin saja terlarang untuk dilakukan, namun pelarangan tersebut dapat saja berubah menjadi sesuatu yang dibolehkan jika dengan melakukannya akan mendatangkan kemaslahtan dan kebaikan bagi kehidupan bermasyarakat (al-Sanusy, 1424H: 259).

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa sebuah perbuatan ataupun perkataan meskipun hukumnya dibolehkan dapat berubah menjadi dilarang apabila keduanya akan menimbulkan sesuatu yang tidak baik bagi kehidupan. Konsep ini sangat erat kaitannya dengan ijtihad *ma'ālāt al-af'āl*, bahkan bisa dikatakan bahwa konsep ini merupakan inti kongkrit dari teori *ma'ālāt al-af'āl* itu sendiri yang memiliki peran yang sangat penting dalam merumuskan sebuah hukum dan dalam menjawab berbagai persoalan yang muncul. Di mana konsep ini memiliki cakupan yang lebih luas, sebab tidak hanya diterapkan pada sebuah persoalan yang tidak memiliki nash dengan cara melirik kemaslahatan yang terkandung di dalamnya, akan tetapi juga dapat diterapkan pada persoalan yang sudah dikuatkan oleh teks-teks syarī'at apabila penerapannya akan melahirkan sesuatu yang bertentangan dengan *maqāsid sharī'ah*, sehingga kondisi tersebut mengharuskan yurispruden Islam untuk

mengambil dan memutuskan hukum yang berbeda.

*Ketiga, al-dhar'irah*, yaitu kemudharatan atau ancaman yang dialami oleh seseorang dalam hidupnya membuat ia mendapatkan hukum pengecualian yang terkadang bisa membolehkan hal yang dilarang untuk dilaksanakan.

Dapat disepakati bahwa *dharurat* adalah keadaan yang dapat berpengaruh terhadap keputusan hukum, dengan arti kata bahwa jika seseorang dalam melaksanakan suatu perintah agama dan akan mengalami situasi yang bisa mengancam jiwanya jika perintah itu tetap ia patuhi, maka prediksi tersebut dapat dijadikan alasan untuk menetapkan hukum yang berbeda untuk orang tersebut.

*Keempat, raf'u al-haraj*, artinya menghilangkan kesulitan kehidupan yang apabila terjadi membuat ia mendapatkan keringanan-keringanan tersendiri dalam pelaksanaan hukum.

Hal ini berbeda dengan yang sebelumnya, perbedaan itu ada pada konsekuensi yang akan ditimbulkan oleh suatu keadaan. *Al-Dhar'irah* mengakibatkan adanya sesuatu yang terancam dalam kehidupannya yaitu nyawanya sendiri, sedang kesulitan (*haraj*) tidaklah mengancam jiwa, akan tetapi seseorang mengalami kesulitan jika ia tetap dibebankan untuk melaksanakan kewajiban tersebut. Untuk itulah Islam memberikan hukum keringanan (*rukhsah*) bagi orang yang mengalami keadaan tersebut. Korelasinya dengan teori *ma'alat al-af'al* ada pada perubahan hukum dari yang menyulitkan kepada yang lebih mudah disebabkan oleh prediksi apa yang akan terjadi dan akan dihadapi oleh seorang mukallaf.

*Kelima, ta' lil al-abkām*, di mana di antara hukum Allah ada yang ditetapkan oleh sebuah *'illat*, sehingga ketika *illat* itu tidak ada maka hukum juga tidak ada.

Sebagian dari hukum syar'i ditetapkan oleh adanya *'illat* sehingga fokus pengkajian dan penetapan hukumnya ada pada *'illat* tersebut, dengan arti kata ada atau tidak adanya hukum tergantung kepada ada atau tidaknya *'illat*. Dari sini dapat kita simpulkan bahwa *'illat* hukum sangat erat kaitannya dengan tema *ma'alat al-af'al*. Alasan inilah yang dipegang oleh para fuqaha untuk mengatakan bahwa larangan menyimpan daging qurban lebih dari tiga hari yang terdapat dalam hadits nabi itu tidak lagi berlaku bagi kita hari ini dikarenakan oleh *'illat* atau alasan pelarangannya sudah tidak ada lagi. Alasan pelarangannya adalah banyaknya kabilah arab pedalaman yang mengalami masa paceklik dan membuat mereka harus pindah mencari kehidupan ke kota Madinah, sehingga nabi memutuskan agar penduduk Madinah

dapat menjamu dan melayani mereka dengan cara memberikan daging qurban (al-Nawawi, 1996: 13/132). Perlu diketahui bahwa ijihad seperti ini hanya berlaku pada masalah-masalah yang hukumnya benar-benar disandarkan kepada *'illat* tersebut, bukan sebagai hikmah. Catatan ini menjadi penting agar tidak terjadi kekeliruan dalam menetapkan perubahan sebuah hukum, sehingga tidak ada lagi oknum yang mengatasnamakan agama mengutak atik hukum syari'at dengan alasan bahwa *'illat*nya sudah tidak ada.

### **Aplikasi *ma'ālāt al-af'āl* dalam ijihad fiqih kontemporer**

Urgensitas teori *ma'ālāt al-af'āl* sangat kelihatan jelas di hadapan berbagai permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam sekarang, yang dengannya permasalahan tersebut akan mendapatkan kepastian hukum. Bisa dalam bentuk menandatangani hukum baru yang berbeda dengan hukum yang sebelumnya atau dengan cara memperkuat salah satu dari pandangan ulama yang muncul dalam persoalan tersebut. Hal itu dapat dilihat pada beberapa contoh berikut ini:

#### **1. Hukum mengikuti pemilu dalam sistem demokrasi**

Permasalahan ini muncul berawal dari keragu-raguan sebagian umat Islam dalam mengikuti pemilu yang merupakan instrumen dari ajaran demokrasi yang notabene adalah sebagai sebuah sistem yang dianut dan lahir dari pemikiran negara kafir. Hal tersebut melahirkan satu pertanyaan “*apakah boleh bagi umat Islam untuk mengikuti sebuah sistem yang tidak ada dalam konsep Islam itu sendiri dan bahkan cenderung menolaknya?*”.

Apabila permasalahan ini di kembalikan kepada literatur Islam maka akan dijumpai dua pandangan ulama terkemuka dalam menyikapinya. Berikut penjelasan kedua pandangan tersebut beserta dengan dalil-dalilnya:

*Pertama*, sebagian ulama berpendapat dan membolehkan umat Islam untuk mengikuti kegiatan pemilihan umum yang dilaksanakan oleh negara, baik untuk memilih anggota Dewan Perwakilan (DPR/DPRD) maupun memilih kepala daerah dan presiden. Pendapat ini dianut oleh syeikh Abdul Karīm Zaidān, Syeikh Yūsuf al-Qarḍawi dan Munīr al-Bayāti. Mereka beralasan bahwa kegiatan pemilu tersebut dianggap sebagai sarana yang bermanfaat yang melaluinya dapat terpilih wakil-wakil rakyat yang akan membela hak mereka dalam hukum dan memastikan berjalannya roda pemerintahan dengan baik. Kelompok ini juga mengatakan

bahwa konsep pemilu dalam sistem demokrasi dapat memberikan hak kepada umat untuk menggunakan haknya dalam memilih siapa pemimpin yang paling baik dalam pandangan mereka. Bahkan al-Bayâti sendiri menyamakan konsep pemilu tersebut dengan konsep syura (musyawarah dan mufakat) yang terdapat di dalam al-Qur'an (al- Bayati, t.th.: 466).

*Kedua*, sebagian yang lain justru mengatakan bahwa konsep pemilu dalam sistem demokrasi adalah sesuatu yang bertentangan dengan Islam sehingga umat Islam tidak dibenarkan untuk mengikuti kegiatan tersebut. Kelompok ini beralasan bahwa pemilu-pemilu tersebut adalah merupakan instrumen dan sarana politik yang ada dalam sistem demokrasi, sementara demokrasi itu sendiri adalah sistem yang tidak islami atau tidak sejalan dengan nilai-nilai keislaman sehingga dengan demikian tidak boleh untuk diikuti dan tidak pantas untuk diterapkan dalam dunia Islam. Alasan lain yang mereka kemukakan adalah bahwa pemilu dapat mejadi sarana dalam memecah belah umat dan memecahkan persatuan dan persaudaraan mereka sebagai konsekuensi dari persaingan ketat yang terjadi dalam merebut kursi dan jabatan yang membuat mereka jadi terkotak-kotak dan terpecah-pecah dalam berbagai partai dan golongan yang kesemua itu hanya akan melemahkan umat Islam. Dengan alasan tersebut kelompok kedua ini mengatakan bahwa mengikuti pemilu adalah terlarang dan bahkan tak perlu ada di dalam dunia Islam. (al-Tha'i, 1997: 265).

Polemik tersebut di atas apabila kita analisa dengan menggunakan teori *ma'âlât al-af'al* maka ia akan mendapat jawabannya. Kita pun dapat memprediksi bahwa seandainya semua umat Islam di satu negara seperti Indonesia umpamanya tidak mau mengikuti pemilu dalam rangka memilih kepala daerah ataupun presiden dengan alasan itu adalah sistem negara kafir yang haram untuk kita ikuti, maka dapat dipastikan bahwa negara tersebut akan dipimpin oleh orang kafir yang kebanyakannya adalah membenci Islam dan umatnya, atau yang akan terpilih sebagai wakil-wakil rakyat adalah mereka yang notabene tidak beragama Islam, padahal di antara fungsi mereka adalah membentuk undang-undang. Akibat pahitnya adalah lahirnya undang-undang yang tidak pro Islam atau tidak mewakili kepentingan umat Islam, dan itu adalah kerusakan dan kemudharatan yang sangat besar bagi kehidupan yang harus dihindari sebisa mungkin oleh umat Islam. Oleh karena itu untuk mencegah hal tersebut agar tidak terjadi maka umat Islam dibolehkan bahkan diharuskan untuk mengikuti pemilu tersebut sehingga mereka dapat memberikan suaranya kepada mereka yang dianggap lebih

baik di antara semua pilihan yang ada. Adapun anggapan bahwa pemilu tersebut adalah bagian dari sistem negara kafir tidaklah mengapa, sebab kita sekarang hidup di suatu negara yang memang menganut sistem tersebut, sehingga kita tidak bisa menghindar dari doktrin-doktrin politiknya.

## 2. Hukum bisnis *online* atau *e-commerce*

Salah satu dari bentuk kemajuan zaman yang kita rasakan sangat pesat perkembangannya adalah transaksi keuangan yang rata-rata berbasis internet. Salah satunya adalah transaksi jual beli di dunia maya yang biasa disebut dengan jual beli *online*. Konsumen tinggal memilih produk yang ditawarkan sesuai dengan yang diinginkannya melalui internet dengan mengikuti langkah-langkah yang dipandu oleh *link* tertentu yang menyediakan layanan tersebut. Apabila sudah ada kesesuaian dan kecocokan barang dan harga maka terjadilah transaksi jual beli yang juga berlangsung secara *online*, setelah itu konsumen tinggal menunggu kedatangan barang yang dipesan setelah sebelumnya dibayar secara tunai.

Pada dasarnya konsumen memiliki kecenderungan untuk melakukan transaksi jual beli secara *online* karena memiliki beberapa keunggulan dan kemudahan antara lain hemat waktu, hemat tenaga dan juga hemat biaya. Sehingga konsumen dimanjakan dalam berbelanja dengan berbagai penghematan tersebut sementara mereka tetap mendapatkan barang berkualitas sesuai dengan yang mereka inginkan.

Jika dibawa ke dalam konteks fiqih muamalah maka transaksi jual beli *online* tersebut dapat disamakan dengan jual beli salam, yaitu sebuah transaksi jual beli di mana barang tidak ada pada saat transaksi tersebut yang secara hukum asal itu dilarang oleh agama, namun jual beli salam merupakan pengecualian dari hukum asal tersebut sehingga sistem jual beli salam tersebut dihukumi sah secara syar'i karena ada kemaslahatan yang ingin dipertahankan (Husaini, 2014: 119-120).

Apabila jual beli salam dibolehkan agama maka jual beli secara *online* juga dibolehkan berdasarkan kepada *qiyas* atau analogi hukum, namun secara faktual dapat dikatakan adanya penipuan atau kecurangan yang terjadi dan dialami oleh beberapa konsumen seperti tidak datangnya barang pesanan setelah dibayar secara tunai, atau barang yang datang tidak sesuai dengan pesanan sementara jual beli *online* seolah-olah menafikan adanya hak *khiyār* dalam jual beli yang dianjurkan oleh agama ketika terjadi ketidakcocokan antara pesanan dengan

barang yang dikirim. Dari sisi inilah konsep dan teori *ma'ālāt al-af'āl* perlu diikuti dalam menjawab problematika tersebut, sehingga dengan demikian kita bisa mengatakan bahwa transaksi jual beli *online* tidak sepenuhnya dibolehkan dalam agama, meskipun secara hukum asal dapat dibolehkan akan tetapi ada peluang untuk dilarang apabila memang akan dapat menimbulkan kerugian pada pihak konsumen.

### **3. Hukum kloning dalam perspektif *maqāṣid shari'ah***

Selain persoalan transaksi keuangan ada satu lagi yang sangat pesat perkembangannya dalam kehidupan umat manusia sekarang, yaitu ilmu pengetahuan dan riset teknologi yang mengharuskan kita untuk siap mengikuti dan memberikan solusi hukum jika berbenturan dengan kemaslahatan kehidupan bermasyarakat. Salah satu buah dari kemajuan ilmu dan teknologi tersebut adalah rekayasa genetika yang termasuk di dalamnya kloning.

Secara sederhana kita bisa mengatakan bahwa kloning adalah proses reproduksi makhluk hidup secara genolipid (Ni'am, 2010: 2) yaitu teknik membuat keturunan dengan kode genetik yang sama dengan sel induknya tanpa diawali proses pembuahan sel telur atau sperma tapi diambil dari inti sebuah sel pada makhluk hidup tertentu baik berupa tumbuhan, hewan maupun manusia.

Kloning pada tumbuhan dapat dilakukan dengan cara mencangkok atau menggunakan metode stek tanaman untuk mendapatkan tanaman yang memiliki sifat persis sama dengan induknya. Sedangkan kloning pada hewan adalah dengan mengambil inti sel dari tubuh hewan tersebut kemudian inti sel tersebut dimasukkan ke dalam lapisan sel telurnya, setelah inti selnya dibuang kemudian ditanamkan ke dalam rahim agar memperbanyak diri, berkembang berubah menjadi janin dan akhirnya dihasilkan bayi. Pada akhirnya hewan ini mempunyai kode genetik yang sama dengan hewan pertama yang menjadi sumber pengambilan sel. Kloning hewan tersebut sudah pernah dilakukan percobaan pada katak, tikus, bison dan domba, hanya saja tidak ada yang berhasil kecuali pada domba. Namun ilmuwan barat tetap berusaha untuk melakukan percobaan tersebut, sebab jika bisa berhasil pada domba maka peluang untuk berhasil pada hewan yang lain akan tetap terbuka lebar.

Adapun kloning manusia terdapat dua cara. Pertama, kloning manusia dapat berlangsung dengan adanya laki-laki dan perempuan dalam prosesnya. Proses ini dilaksanakan dengan mengambil sel dari tubuh laki-laki, lalu inti selnya diambil dan kemudian digabungkan

dengan sel telur perempuan yang telah dibuang inti selnya. Sel telur ini – setelah bergabung dengan inti sel tubuh laki-laki– lalu ditransfer ke dalam rahim seorang perempuan agar dapat memperbanyak diri, berkembang, berubah menjadi janin, dan akhirnya dilahirkan sebagai bayi. Bayi ini merupakan keturunan dengan kode genetik yang sama dengan laki-laki yang menjadi sumber pengambilan sel tubuh. Kedua, kloning manusia dapat pula berlangsung di antara perempuan saja tanpa memerlukan kehadiran laki-laki. Proses ini dilaksanakan dengan mengambil sel dari tubuh seorang perempuan, kemudian inti selnya diambil dan digabungkan dengan sel telur perempuan yang telah dibuang inti selnya. Sel telur ini –setelah bergabung dengan inti sel tubuh perempuan– lalu ditransfer ke dalam rahim perempuan agar memperbanyak diri, berkembang, berubah menjadi janin, dan akhirnya dilahirkan sebagai bayi. Bayi yang dilahirkan merupakan keturunan dengan kode genetik yang sama dengan perempuan yang menjadi sumber pengambilan sel tubuh. Hal tersebut mirip dengan apa yang telah berhasil dilakukan pada hewan domba. Adapun pewarisan sifat yang terjadi dalam proses kloning, sifat-sifat yang diturunkan hanya berasal dari orang yang menjadi sumber pengambilan sel tubuh, baik laki-laki maupun perempuan.

Jika kemajuan teknologi yang bisa dicapai manusia di bidang kloning ini dibawa ke ranah teori *ma'ālāt al-af'āl*, maka kloning tersebut tidak sepenuhnya dapat dibenarkan. Hal itu akan menimbulkan banyak problematika dalam kehidupan umat manusia, oleh karena itulah para *fuqaha* mengharamkan untuk melakukan kloning pada manusia agar tidak merusak tatanan kehidupan. Namun demikian ada beberapa bentuk kloning yang dibolehkan disebabkan adanya manfaat dan *maslahat* yang dapat dipetik dari kebolehan itu dan pada saat yang sama tidak menimbulkan konsekuensi negatif sebagaimana yang terdapat pada kloning manusia. Kebolehan yang dimaksud adalah kloning pada tanaman dan kloning pada jenis hewan yang hampir punah agar spesiesnya tetap terjaga.

#### **4. Hukum bank ASI**

Fenomena bank ASI ini sudah banyak terjadi di Eropa dan Amerika dengan cara mengumpulkan air susu dari berbagai perempuan yang ingin menyumbangkan ASI-nya agar dapat dimanfaatkan oleh bayi-bayi yang pertumbuhannya terhambat, baik diberikanya dengan suka rela ataupun dengan adanya imbalan yang didapatnya dari pihak bank.

Pertanyaan yang muncul adalah apakah pendirian bank ASI dengan aktifitas seperti yang disebut di atas dapat dibenarkan oleh syari'at Islam?, apakah menyusui dengan cara seperti itu akan dapat memiliki konsekuensi hukum dimana si bayi akan memiliki ibu susuan dan juga saudara susuan yang haram baginya untuk dinikahi.

Apabila kita kembalikan persoalan bayi yang meminum air susu selain dari ibu kandungnya kepada sumber fiqih maka dapat disimpulkan bahwa ibu tersebut akan menjadi ibu susuannya dan semua anak ibu tersebut akan menjadi saudara susuannya yang kesemuanya akan menjadi mahram bagi bayi tersebut, tidak dibedakan apakah ia menyusui secara langsung melalui puting si ibu ataupun dengan cara tidak langsung, hukumnya sama karena yang menjadi patokan di sini adalah masuknya air susu ke tubuhnya dan dagingnya tumbuh oleh air susu tersebut. Inilah yang menjadi pandangan mayoritas ulama fiqih (Rusyd, 1996: 261). Namun perlu diketahui bahwa masalah ini bukanlah masalah yang disepakati sebab Ibnu Hazm al-Hahiri memiliki pandangan yang berbeda dengan pandangan jumhur ulama tersebut dimana beliau mengatakan bahwa seorang ibu baru menjadi ibu susuan bagi bayi yang disusui hanya jika ia menyusukan bayi tersebut secara langsung bertemu antara mulut bayi dengan puting ibu, jika tidak langsung seperti dituangkan kedalam gelas atau dengan mncelupkannya ke roti lalu dimakan oleh bayi tersebut maka kata beliau tidaklah dapat disebut *radba`* (Hazm, t.th.: 185-187).

Apabila dianalisa secara mendalam maka apa yang menjadi pandangan mayoritas ulama mazhab dalam persoalan ini lebih tepat untuk dikedepankan disebabkan oleh kekuatan dalil yang mereka miliki di samping *'illat* pengharaman yang sebenarnya bukanlah langsung atau tidaknya, akan tetapi ada pada tumbuh kembangnya tubuh bayi melalui air susu tersebut. Hal ini sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Rasulullah SAW dalam haditsnya (لا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم) (HR. Abu Daud) bahwa tidaklah berlaku hukum *radba`* (susuan) kecuali apa yang dapat menguatkan tulang dan menumbuhkan daging.

Atas dasar inilah Majma` al- Fiqh al- Islami dalam sebuah muktamar dunia Islam yang diselenggarakan di Kuwait pada tahun 1403 H. menetapkan hukum haramnya bank ASI dan terlarangnya membangun sebuah institusi bank di dunia Islam yang akan beraktifitas dalam mengumpulkan air susu dari berbagai ibu yang tidak diketahui identitasnya.

Selain *'illat* yang telah disebutkan di atas mayoritas ahli fiqih yang hadir dalam muktamar

tersebut menambahkan alasan lain untuk pengharamannya sebuah analisa yang datang dari para dokter yang dapat dipercaya bahwa air susu yang dihimpun dan diletakkan di bank tersebut besar kemungkinan akan dicemari oleh mikroba yang akan mengurangi kualitas ASI itu sendiri dan dapat membahayakan bayi. Di samping itu, ada kemungkinan juga bank ASI dapat berubah orientasi dari *ta'awuni* (sosial) menjadi *tijārī* (komersial) yang akan sulit didapat oleh ibu-ibu yang faqir, padahal tujuan awalnya justru untuk membantu mereka yang membutuhkan khususnya di kalangan ibu-ibu yang memiliki bayi yang mengalami gizi buruk, timbangan berat badan tak bertambah dan lain sebagainya (al- Qahtany, 2000: 715).

Lazimnya dalam sebuah diskusi yang sulit untuk mencapai kata sepakat maka pandangan di atas juga bukanlah sebuah kesepakatan, sebab ada di antara pakar kontemporer yang tidak setuju dengan apa yang disepakati oleh mayoritas ulama kontemporer tersebut, sebutlah umpamanya syeikh Yusuf al- Qardhawi dan Syeikh Abdul Lathif Hamzah (pernah menjadi Mufti Mesir) dua tokoh yang membolehkan adanya bank ASI dikarenakan oleh keberadaannya yang sangat dibutuhkan dan dapat menjadi solusi bagi keluarga yang menghadapi kesulitan dalam mendapatkan ASI.

Sebagai konklusi dari diskusi di atas kita dapat katakan bahwa umat Islam harus ekstra hati-hati dalam menghadapi perkembangan zaman khususnya yang berkaitan dengan bank ASI, di mana hal itu dapat menyebabkan kerancuan *nasab* serta kemungkinan akan menyulitkan untuk memastikan wanita-wanita yang haram dan yang halal untuk dinikahi. Atas dasar itulah mayoritas ulama fiqih kontemporer mengharamkan. Namun apa yang menjadi pandangan Syeikh Yusuf al-Qardhawi tidaklah dapat dipandang sebelah mata, sebab beliau memandang sisi yang berbeda yang akan dapat menyumbangkan solusi bagi yang menghadapainya.

## Penutup

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa konsep *ma'ālāt al-af'āl* merupakan suatu teori yang fokus pada upaya membaca prediksi apa yang akan terjadi dari suatu tindakan yang dilakukan, untuk kemudian prediksi tersebut akan dijadikan patokan dalam menetapkan hukum perbuatan tersebut, sehingga satu perbuatan yang dihukumi boleh secara syar'i mungkin saja akan mejadi terlarang jika diprediksi akan menyebabkan kerusakan bagi

kehidupan seperti yang terdapat pada masalah kloning dan bank Asi. Begitu juga sebaliknya satu perbuatan yang dilarang oleh agama akan tetapi mungkin saja pada kondisi tertentu menjadi dibolehkan jika diprediksi akan mendatangkan kemaslahatan seperti mengikuti pemilu dalam sistem demokrasi dan jual beli online, hanya saja aplikasinya harus dilakukan sesuai dengan kriteria dan *ḍawābiḥ* yang *mu`tabar* secara syar`i.

Konsep ini sangat penting untuk dipahami dan dikuasai dalam wacana problematika kontemporer dalam kehidupan kita, karena ia akan banyak menyumbangkan ide dan solusi dalam menghadapi permasalahan tersebut. Fungsi tersebut akan terlihat nyata dalam berbagai lini kehidupan baik itu dalam persoalan agama maupun dalam persoalan interaksi antar sesama dalam bentuk hubungan sosial, budaya perpolitikan serta dalam berbagai kemajuan ilmu dan teknologi yang dicapai pada saat ini.

#### **Daftar Pustaka**

- Al-Bayati, Munir. *al-Dawlah al-Qanūniyah wa al-Niẓām al-Siyāsī al-Islāmī*. t.t:tp.tth
- Ḥusaini, M. *Bisnis E-Commerce dalam Perspektif Islam*, Jurnal Ilmu Dakwah dan Pengembangan Komunitas, vol. 9 No.2 Juli 2014.
- Al-Idrīsī, Muḥammad al-Tamsamanī. *al-Ijtihād al-Zarāi` fī al-Madbbab al-Mālikī wa Atharuhu fī al-Fiqh al-Islāmī Qadiman wa Hadīth*. t.t: Dār El-Amaan Ribath. cet. I. 1431 H/ 2010 M.
- Manẓūr, Ibnu. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Shadie. cet I. 1997 M.
- Al-Naisabūrī, Abu al-Ḥusein Muslim bin Ḥajjāj bin Muslim al-Quṣairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Al-Jeil.Tt.
- Al-Nasā'ī, Ahmad bin Syu`aib. *al-Sunan al-Kubrā*. t.t: Dār El- Kutub al-Islāmiah. cet. I. 1991/1411.
- Al-Nawawy, Muhyiddin Ibn Staraf. *al-Mihaj Sharbu Saheb Muslin Ibnu al- Hajjaj*. Beirut Lubnan: Dar El Ma`rifah, cet. III 1996.
- Ni'am, Syamsun. Kloning di Mata Moal Agama: Kajian Kritis Atas Hukum Islam, dalam *Jurnal Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol.10, No. 2 Juni 2010.
- Al-Qaḥthani, Musfir Bin Ali Bin Muhammad. *Manhaj Istikbraj al-Abkam al- Fiqhiyah Li an-Nawāzil al-Mu`ashirah*. al-Mamlakah al-Arabiyah al- Saudiyah: Jamiat Umm al-Qura, 2000.

- Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī. *al-Jāmi` li Abkām al-Qurān*. Kairo: Dār El-Hadith. cet. II. 1416 H/ 1996 M.
- Al-Raisuni, Ahmad. *al-Fikr al-Maqāshidi; Qawā'iduhu wa Fawā'iduhu*. Maroko: Maṭba`ah al-Najāh al-Jadīdah. 1999.
- Ibn Rusyd, Abul Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ahmad. *Bidayatul Mijtabid Wa Nihayatul Muqtabid*. Beirut: Dar El Kutub al- Ilmiyah, cet. I, 1996
- Al-Sanūsi, Abdurrahman bin Muammar. *I'tibār al-Ma'ālāt wa Mura'atu Nata'ij al-Taṣarrufāt*. t.t: Dār Ibnu Jauzi. cet. I. 1424 H.
- Al-Shīrāzi, Fairūz Abādi. *al-Qāmūs al-Mubīṭ*. Beirut: Dār El- Kutub al-Ilmiah. cet. I. 1415H/ 1995 M.
- Al-Sijstānī, Abū Dāwud Sulaimān bin al-Ash`ath. *Sunan Abū Dāwud*. t.t: Dār Ibnu Hazm. 1998.
- Al-Syāthibī, Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmi. *al-Muwafaqāt fi Uṣūl al-Sharī'ah*. t.t: Dār El-`Affān, cet. I, 1997,/ 1417 H.
- Al-Ṭā'ī, Aḥmad Alāwi Ḥusein. *al-Muwāzanah Baina al-Maṣālīb; Dirāsah Taṭbiqiyah fi al-Siyāsah al- Shar'iyyah*. Yordaniah: Dār El-Nafāis, cet, I, 1417 H/ 1997 M.
- Al-Zhahiry, Ibnu Hazm, Ali Bin Ahmad Bin Sa'id Bin Hazm Al Andalusi. *al- Muballa*. Beirut: Dar El Afaq El Jadidah, t.th.

