



Received: 2024-01-16

Accepted: 2024-06-24

Published: 2025-06-25

Original Article

Penentuan *Al-Awlawiyyāt Maṣlahah* Dan *Mafsadah* Dalam Fatwa Perubatan Di Malaysia

(Determination of Al-Awlawiyyāt Mashlahah and Mafsadah in Medical Fatwa in Malaysia)

Sarah Aqilah Mazuki^{a*} & Mohd Shazni Abdullah^a & Mohd Fadzhil Mustafa^b^a Pusat Perubatan Universiti Malaya (PPUM)^b Pusat Kajian Syariah, Universiti Sultan Zainal Abidin (UniSZA).* Corresponding author, email; sarah.marzuki@ummc.edu.my

ABSTRACT

Fiqh *al-awlawiyyāt* or priority fiqh is not a new idea of science but has long been debated by scholars of the past and Islamic scholars. However, the terminology used for this knowledge was pioneered by contemporary scholars. The importance of applying *fiqh al-awlawiyyāt* is clearly seen when issues arise related to misunderstandings that occur in placing priority on branch matters. This happens due to the awareness of the general public who are more interested in reading scientific material themselves and at the same time are more exposed to various views of scholars. They are also more easily influenced by opinions that feel appropriate to themselves or their situation without referring to those who are knowledgeable. In addition, confusion also occurs in distinguishing between different times and conditions, leading to unbalanced prioritization. The purpose of this study is to examine the method of determining priority in comparing *maṣlahah* and *mafsadah* in medical fatwas in Malaysia. The methodology of this study uses a case study design. Meanwhile, the documentation method is used in data collection in relation to the study. Content analysis is applied in data analysis methods. This study also only focuses on some selected and appropriate medical issues. The results of this study show that a clear understanding of the determination of the law based on the current situation is an important matter to study and issue a method so that it can be applied correctly and coincide with the *maqasid syarak* when a problem occurs.

Keywords: *al-awlawiyyāt*, *maqāṣid sharia*'ah, *maṣlahah*, *mafsadah* & *fatwa*.

Pengenalan

Perkembangan pesat era digitalisasi serta perkembangan teknologi yang serba canggih seiring dengan perubahan zaman menunjukkan bahawa manusia semakin tertarik untuk meneroka dan mencuba pelbagai perkara baharu. Hal ini dilihat memberi pelbagai kesan yang

baik dan juga sebaliknya kepada manusia yang semakin hari semakin menginginkan sesuatu yang bersifat lebih mudah dan cepat. Perkara yang sama juga diaplikasikan dalam fiqh perubatan dan ibadah harian di mana pelbagai teknologi digunakan dengan semaksima mungkin dalam memastikan kelangsungan dan kesejahteraan hidup. Hal ini menyebabkan timbul pelbagai permasalahan yang memerlukan kepada penyelesaian dalam rawatan berlandaskan kepada kehendak syarak¹. Antara cabaran yang berkaitan fatwa dalam perubatan ialah dalam menimbang dan mengutamakan sesuatu *maṣlahah* atau *mafsadah* yang lebih cenderung kepada yakin (*ghalabah al-ẓan*) berlandaskan kehendak syarak.

Definisi *al-Awlawiyyāt*

Al-awlawiyyāt dari segi bahasa membawa maksud lebih berhak atau lebih tepat atau lebih dekat. Penafsiran *al-awlawiyyāt* yang dinyatakan oleh ulama kontemporari pada masa kini dapat dibahagikan kepada tiga keadaan iaitu:

1. Pada pemikiran berkenaan dengan urutan amal perbuatan atau ibadah berdasarkan kepada kedudukannya.
2. Pada perbuatan secara praktikal
3. Ketika berlakunya kontradiksi antara hukum dalam penilaian

Husayn Hamid Hasan², pula menyatakan bahawa *al-awlawiyyāt* bermaksud suatu penilaian dan penerangan antara *maṣlahah* yang bertentangan serta mendahulukan kemaslahatan yang perlu diutamakan berdasarkan kepada kaedah yang telah ditetapkan oleh syarak. Selain itu, Paizah Ismail³, menyatakan bahawa *al-awlawiyyāt* merupakan satu prinsip untuk menetapkan keutamaan bagi membuat pilihan terhadap sesuatu perkara bersesuaian dengan situasi semasa dan *maqāṣid syari'ah*. Hukum ini juga tidak tetap dan akan mengalami perubahan yang disebabkan oleh perubahan keadaan semasa atau faktor lain seperti berlakunya wabak, perubahan keadaan atau uruf setempat dan sebagainya. Selain itu, menurut al-Qarḍāwī, *al-awlawiyyāt* bermaksud meletakkan sesuatu perkara pada kedudukannya dengan tidak membelakangkan perkara yang sepatutnya didahulukan atau mendahulukan sesuatu yang sepatutnya diakhirkan, tidak meremehkan perkara yang besar dan tidak membesarkan perkara yang kecil mengikut kaedah atau piawaian yang telah ditetapkan. Perkara ini juga melibatkan pemikiran, perbuatan, hukum-hakam, penilaian akhlak.

Konsep *al-Awlawiyyāt* Dalam *Maqāṣid syari'ah*

Fiqh *al-awlawiyyāt* merupakan satu cabang ilmu yang merupakan asas dalam penentuan hukum Islam. Bukti yang dinyatakan dalam nas al-Quran dan hadis juga menguatkan lagi bahawasanya fiqh *al-awlawiyyāt* ini merupakan satu kaedah yang diterima dalam Islam⁴. Konsep *al-awlawiyyāt* ini juga merupakan satu kaedah atau prinsip yang bersifat fleksibel dan dilaksanakan dalam bentuk pengamalan semata-mata. Prinsip ini juga diterima pakai selagi

¹ Rosman, Arieff Salleh, Nurulhidayah Ahmad Fadzillah, Zulkiflee Haron, Mohd Nasir Ripin, Aminuddin Hehsan, Mifedwil Jandra, and Nor Azwa Omar Jamli. "Fatwa & Sains Perubatan Moden Menurut Perspektif Maqasid Syariah." *UMRAN-International Journal of Islamic and Civilizational Studies* 6, no. 2-2 (2019):152

² Husayn Hamid Hassan. *Naẓariyyāt al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islamī*. (Kaherah: Maktabat al-Munabbi, 1981), 15-47

³ Paizah Ismail. Fiqh *al-awlawiyyat*: konsep dan hubungannya dengan fiqh *al-muazanat*, fiqh *al-syar* dan fiqh *al-waqi'* dalam pelaksanaan hukum Islam. In: Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan, 17-18 June 1997: 168

⁴ Paizah Ismail. Fiqh *al-Awlawiyyāt*; konsep dan hubungannya dengan fiqh *muwāzanāt*, 159

mana tidak bercanggah dengan al-Quran, al-Sunnah, ijmak, qiyas dan kaedah-kaedah lain yang digunakan dalam penetapan sesuatu hukum⁵. Hal ini dibuktikan lagi dengan keadaan *al-awlāwiyāt* itu sendiri berubah dengan berubahnya faktor-faktor yang berkaitan seperti perubahan zaman yang berlaku disebabkan oleh masa, wabak, tempat dan sebagainya⁶.

Secara dasarnya, syariah tidak menerima sebarang perubahan walaupun berlakunya perubahan zaman dan suasana. Tetapi perubahan atau perbezaan yang berlaku adalah dari aspek pelaksanaannya sahaja dan bukan dari aspek pensyariatannya⁷. Perkara ini kerana syariat terbina daripada himpunan nas-nas dari al-Quran dan al-Sunnah serta dalil-dalil lain yang terhasil daripada sandaran kepada kedua-dua sumber utama tadi. Hal ini bermaksud nas-nas tersebut bersifat tetap dan tidak berubah. Tetapi, perkembangan dan perubahan yang berlaku ialah pemahaman terhadap nas-nas syarak sesuai dengan perkembangan semasa dan suasana⁸. Perubahan ini juga hanya berlaku pada hukum yang bersifat *mutaghayyirāt* (hukum yang diputuskan berdasarkan *ẓanni thubut* atau *ẓanni dilālah*) dan bukannya pada hukum yang bersifat *thawabit* (hukum-hakam yang diperoleh daripada dalil yang *qat'ie dilalah*, *qat'ie thubut* atau ijmak yang sahih⁹. Keadaan perubahan yang berlaku pada nilai semasa dan setempat ini berlaku kerana melihat kepada kehendak syarak yang sentiasa mementingkan kemaslahatan masyarakat¹⁰.

Selain itu, menurut Saadan Man¹¹, hukum yang menerima perubahan ini bergantung kepada keadaan dan situasi terkini yang tertumpu kepada perubahan nilai kebudayaan semasa, keperluan dan adat setempat yang bertujuan untuk menjaga kemaslahatan masyarakat berpandukan kehendak syarak. Pengaplikasian konsep atau pemahaman yang jitu berkaitan dengan hikmah pensyarian sesuatu hukum inilah yang dinamakan sebagai *maqāṣid syari'ah* yang menjadi aspek yang terpenting dalam penentuan kaedah atau penyelesaian terhadap sesuatu permasalahan dan hukum¹². Selain itu, pendapat lain juga menyatakan bahawasanya *maqāṣid syari'ah* merupakan matlamat-matlamat yang ditetapkan oleh syariah dalam menjaga kemaslahatan umat manusia¹³. Terdapat tiga penggunaan utama *maqāṣid syari'ah* iaitu sebagai hukum dan matlamat, sebagai jalan untuk mengaplikasikan hukum dan sebagai tujuan atau niat bagi *mukallaḥ*¹⁴. Pemahaman yang tepat berkenaan dengan perletakkan keutamaan dalam rangka *maqāṣid syari'ah* ini mampu menjadikan hukum atau jalan penyelesaian terhadap sesuatu permasalahan dapat diatasi dengan baik dan mengelakkan daripada berlakunya kemudaratan yang ditegah oleh syarak¹⁵. Oleh demikian, Ibn 'Abd Salam¹⁶, menyatakan bahawa

⁵ Paizah Ismail. *Fiqh al-Awlāwiyāt*; konsep dan hubungannya dengan fiqh muwāzanāt, 160

⁶ Ali Haidar. *Durār al-hukkām fi syarḥ Majallah al-Āḥkām*. (Beirut: Dar al-Jil, 1991), 17.

⁷ Ali Jarishah. *Maṣādir al-Shar'iyyah al-Islāmiyyah*. (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1979), 34.

⁸ Ali Jarishah. *Maṣādir al-Shar'iyyah al-Islāmiyyah*. 26.

⁹ Noor Naemah Abd Rahman. Pengaruh Perubahan (al-Taghayur) Dalam Pembinaan Hukum: Tinjauan Terhadap Konsep dan Realitinya di Zaman Rasulullah SAW, *Jurnal Syariah* 3, no. 2 (1995): 189-197.

¹⁰ Saadan Man, "Fiqh Semasa: Konsep dan Aplikasinya." *Jabatan Agama Islam Negeri Selangor*, accessed May 31 (2022), 3.

¹¹ Saadan Man. *Fiqh Semasa: Konsep dan Aplikasinya*, 2018: 2, Diurl: https://www.jais.gov.my/wp-content/uploads/2023/12/ARTIKEL-FIQH-SEMASA_new.pdf.

¹² Ibn 'Ashur, Muḥammad al-Tāhir. *Maqāṣid al-Shariah al-Islāmiyyah*. (Tunisia: Al-Syaikh al-Tunisiyyah lil al-Nashr wa al-Tawzi, 1985), 171

¹³ Al-Raysūni. *Nazariyyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imam al-Shaṭībī*. (Riyāḍ: Al-Dar al-Alammiah li al-Kitāb al-Islāmī, 1995), 19.

¹⁴ 'Abd Allah Bayyah. *'Alaqah Maqāṣid al-Shariah bi Uṣūl al-Fiqh*. (Mekah: Muassasah al-Furqān, 2006). 21

¹⁵ Al-Shaṭībī. *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Shariah*. (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997). 322-353.

syariat itu secara keseluruhannya merupakan *maṣlaḥah* sama ada pada meraih kemaslahatan atau menolak kerosakan.

Penentuan *al-awlāwiyyāt* Maṣlaḥah dan *mafsadah* Dalam Fatwa Perubatan di Malaysia

Penentuan *al-awlāwiyyāt* ini memerlukan kepada beberapa perkara yang penting dalam memastikan pertimbangan dan penilaian yang dilakukan adalah bertepatan dengan *maqāṣid syari'ah* yang merupakan matlamat atau objektif kepada pensyariatan sesuatu hukum dikeluarkan. Penentuan ini juga dilaksanakan berdasarkan kepada konsep *maṣlaḥah* dan *mafsadah* itu sendiri yang mempunyai perincian-perincian yang tertentu dalam memastikan kerangka yang dihasilkan berlandaskan kehendak syarak.

Definisi *Maṣlaḥah* dan *Mafsadah*

Kalimah *maṣlaḥah* merupakan satu perkataan yang berasal daripada Bahasa Arab dengan kata dasar *صَلَح* yang membawa maksud memberi manfaat dan kebaikan dan tidak memudaratkan atau hilangnya kerosakan¹⁷. Hal ini membawa maksud perkara yang mendatangkan keuntungan dan membawa kebajikan diklasifikasikan sebagai perkara yang mempunyai *maṣlaḥah* yang tersendiri. Manakala dari sudut istilah pula, *maṣlaḥah* merupakan penjagaan kepada *maqāṣid syari'ah* iaitu memelihara agama, nyawa, akal keturunan dan harta dengan meraikan manfaat dengan semaksimanya dan menolak semua perkara yang boleh mendatangkan kemudaratannya¹⁸. Selain itu, al-'Izz Ibn 'Abd Salām¹⁹, meletakkan *maṣlaḥah* kepada empat elemen iaitu kelazatan, punca-punca kelazatan, kegembiraan dan punca-punca kegembiraan. Keempat-empat elemen ini kemudiannya dibahagikan kepada dua bahagian iaitu *maṣlaḥah* yang bersifat hakiki; kelazatan dan kegembiraan dan *maṣlaḥah* yang bersifat *majazi* yang merupakan punca-punca kepada kelazatan dan kegembiraan²⁰.

Mafsadah pula dari berasal dari kalimah *فَسَد* yang bermaksud perkara yang tidak mendatangkan manfaat dan kebaikan kepada manusia; rosak dan memudaratkan serta membawa kepada kerosakan dan keburukan²¹. Dari sudut istilah pula, *mafsadah* merupakan sesuatu yang memudaratkan dan menyakitkan. Selain itu, punca-punca yang membawa kepada berlakunya perkara yang tidak diingini tersebut juga disebut sebagai *mafsadah*²². Pemahaman yang jelas mengenai *maṣlaḥah* sebagai perkara yang membawa kebaikan dan lawannya pula merupakan *mafsadah* yang bermaksud kerosakan, menunjukkan bahawa kedua-dua perkara tersebut tidak dapat dihindarkan dalam suatu keadaan atau situasi yang sama²³. Menurut al-

¹⁶ Ibn Abd al-Salam, A. A. A. S. *Qawā'id al-Aḥkām fī Islāḥ al-Anām*. (ed.) N. K. Hammad & O. J. A. Damiriyyah, (2020), 9.

¹⁷ Ibrahim Mustafa et al., *Al-Mu'jam al-Waṣiṭ*. (Turkiye: Al-Maktabah al-Islamiyyah, 1972), 520.

¹⁸ Qutb Muṣṣafā Sānū, *Mu'jam Muṣṭalahāt Uṣūl al-Fiqh*. (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 415.

¹⁹ Al-'Izz Ibn 'Abd Salām. *Qawa'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. (Damshiq: Dar al-Qalam, t.t), 12.

²⁰ Siti Khatijah, Ismail. "Penentuan standard masalah dan mafsadah dalam rawatan materniti di Malaysia/Siti Khatijah Ismail." (PhD diss., University of Malaya, 2017), 36.

²¹ Ibrahim Mustafa et al., *Al-Mu'jam al-Waṣiṭ*, 688.

²² Abi al-Husayn, Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariyya. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. (Beirut: Matba'ah Muṣṭafā al-Ḥalābi, 1971), 502. ; Ibn Manẓur, Muhammad bin Makram. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar al-Sadīr, 1993), 335.

²³ Al-Fairuzadabi. *Qāmus al-Muḥiṭ*. (Beirut: Muassasah Risalah, 1996), 391.

Ghazali, semua perkara yang membawa kepada kerosakan agama, nyawa, akal, keturunan dan harta merupakan *mafsadah*²⁴.

Pendekatan *Maqāṣid Syari'ah* dalam Konteks Pencapaian *Maṣlaḥah* dan Penolakan *Mafsadah*

Perbahasan berkenaan dengan konsep *maṣlaḥah* dan *mafsadah* sebagai salah satu prosedur penilaian hukum dilengkapi dengan penjelasan secara mendalam berkenaan dengan *maqāṣid syari'ah*. Dalam penyariatian sesuatu hukum, *maqāṣid syari'ah* berperanan untuk melindungi kepentingan awam dan individu melalui kaedah pencegahan *mafsadah*²⁵. Hal ini menunjukkan bahawa perkara yang dilakukan berdasarkan kepada tuntutan syariat akan menghasilkan kesejahteraan dalam kehidupan. Al-Raysuni²⁶, menyimpulkan satu kefahaman berkenaan dengan hubungan *maṣlaḥah* dan *mafsadah* yang terdapat dalam *maqāṣid syari'ah* dengan menyatakan bahawa perkara tersebut merupakan matlamat yang dikehendaki oleh syariah Islam bagi kepentingan manusia.

Selain itu, melalui perubahan fatwa mengikut kepada suasana, tempat, keadaan, niat dan uruf dan perintah syarak yang boleh difahami dengan akal yang sihat ini menunjukkan ciri keserasian antara syariah Islam dengan masa dan umat manusia²⁷. Antara pendekatan *maqāṣid syari'ah* dalam konteks meraih kemaslahatan dan menolak kerosakan ialah:

1. Perubahan fatwa yang terjadi adalah dengan bertujuan tidak lain dan tidak bukan untuk merealisasikan kepentingan manusia. Kesan pengabaian perkara ini boleh menyebabkan manusia berada dalam keadaan yang menyusahkan dan terbeban dengan hukum yang dikeluarkan.
2. Syariat Islam tidak bercanggah dengan qiyas yang benar (*sahih*) kerana qiyas ini seiring dengan penetapan akal.
3. Syariat Islam bersifat mudah difahami oleh akal yang waras menunjukkan bahawa penyariatian tersebut sentiasa berada dalam ruang lingkup kemampuan *mukallaf* untuk melaksanakannya.

Berdasarkan kepada pendekatan yang telah dinyatakan menunjukkan bahawa wujudnya matlamat yang bersesuaian di sebalik penyariatian yang dapat dilaksanakan dan dalam masa yang sama merealisasikan kemaslahatan manusia²⁸. Selain itu, menurut Ibnu 'Ashur²⁹ terdapat beberapa prinsip dalam memenuhi tuntutan meraikan *maṣlaḥah* dan menolak kerosakan dengan memperbaiki akidah, situasi manusia, alam, perbuatan dan amalan manusia dalam

²⁴ Khairil Anwar, Mohd Soberi Awang, & Mualimin Mochammad Sahid. *Maqāṣid syari'ah* Menurut Imam al-Ghazali dan Aplikasinya dalam Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, *Jurnal Syariah dan Undang-Undang Malaysia*. Vol. 9(2), (2021): 75-87.

²⁵ Siti Khatijah Ismail, Penentuan Standard Masalah dan Mafsadah dalam Rawatan Materniti di Malaysia, 45.

²⁶ Al-Raysūni, *Nazariyyāt al-Maqāṣid*, 19

²⁷ J.M. Hasbi Ash-Shiddieqy. *Pengantar Hukum Islam*. (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1968). 410.

²⁸ Siti Khatijah Ismail, Penentuan Standard Masalah dan Mafsadah dalam Rawatan Materniti di Malaysia., 47.

²⁹ Ibn 'Ashur, Muḥammad al-Ṭahir. *Maqāṣid al-Shariah al-Islāmiyyah*. (Tunisia: Al-Syaikh al-Tunisiyyah lil al-Nashr wa al-Tawzi, 1985), 68-70.

bermuamalat. *Maşlahah* yang diraikan ini juga mestilah merupakan *maşlahah* yang diiktiraf oleh syarak yang mempunyai ciri-ciri seperti berikut³⁰:

- i. *Maşlahah* yang ditimbulkan bukannya berdasarkan kepada hawa nafsu semata-mata tetapi berdasarkan kepada petunjuk syarak
- ii. Mencakupi penilaian dunia dan akhirat
- iii. Tidak menjurus kepada kelazatan kebendaan sahaja
- iv. Kemaslahatan yang menjadi asas kepada kemaslahatan yang lain adalah kemaslahatan agama

Berdasarkan kepada pernyataan ciri-ciri *maşlahah* yang dijelaskan pada sebelum ini menunjukkan bahawa dalam mencapai *maqāsid syari'ah* yang merupakan satu elemen yang penting dalam menentukan sesuatu hukum, *maşlahah* itu sendiri juga memerlukan kepada penelitian khusus yang menatihjakan pencapaian matlamat dan objektif syarak.

Garis Panduan Penentuan *Awlawiyyāt* antara *Maşlahah* dan *Mafsadah*

Penentuan *awlawiyyāt* (keutamaan) kepada *maşlahah* dan *mafsadah* dalam mengeluarkan sesuatu hukum atau menyelesaikan sesuatu permasalahan menjadi salah satu elemen asas yang penting terhadap ketepatan ijtihad yang dilakukan mengikut kehendak syarak. Manakala, kekeliruan dan salah faham dalam meletakkan kedudukan yang betul bagi perkara ini boleh membawa kepada kepincangan pada penentuan hukum. Hal ini juga boleh menyebabkan sesuatu hukum tersebut diputuskan berdasarkan kepada kepentingan tertentu atau mengikut kepada kehendak hawa nafsu. Selain itu, kekeliruan ini juga mampu menyebabkan berlakunya pengabaian terhadap perkara yang diperintah dan melakukan sesuatu yang telah dilarang oleh syarak. Oleh yang demikian, terdapat beberapa kaedah penentuan *awlawiyyāt* dan pentarjihan antara *maşlahah* dan *mafsadah* ketika mana berlakunya kekeliruan dan pertembungan antara keduanya.

Apabila berlakunya pertembungan antara *maşlahah* dengan *maşlahah* atau *mafsadah* dengan *mafsadah* atau *maşlahah* dengan *mafsadah*, diutamakan untuk menghimpunkan antara keduanya jika mampu³¹. Hal ini kerana kaedah penting pensyariatan hukum adalah untuk meraikan seberapa banyak *maşlahah* tanpa mengenyepikan salah satu daripadanya³². Perkara ini bertepatan dengan kaedah fiqh yang menyatakan bahawa:

إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما

Terjemahan: "Beramal dengan dua dalil (yang dilihat bertentangan) itu lebih baik dari mengabaikan salah satu dari keduanya".³³

³⁰ Ismail, S.K. and Ahmad, R. and Abd Ghani, A. (2013) Konsep *maşlahah* dalam keperluan rawatan dan aplikasinya dalam rawatan materniti, dlm. International Seminar on Jurisprudence in Contemporary Society 2013, 30 Nov- 01 Dec 2013, Kuala Terengganu, 2013, 306.

³¹ Al-Ghazali, M.M. *Al-Mustaşfā min 'Ilm al-Uşūl*. (ed.) M.S. Al-Ashqar. Ed 1. (Beirut: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2015), 77.

³² Siti Khatijah Ismail, Penentuan Standard Masalah dan Mafsadah dalam Rawatan Materniti di Malaysia., 92.

³³ Al-Nawawī, Y.S.. *Al-Minhāj Syarḥ Şaḥiḥ Muslim bin al-Hajjaj*. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1982), 46.

Manakala, jika kedua-duanya tidak dapat dihimpunkan maka, kaedah *awlawiyyāt* dan pentarjihan akan dilakukan dengan memilih salah satu yang lebih dominan berdasarkan kepada aspek kesempurnaan, kepentingan dan memenuhi kehendak syarak³⁴. Selain itu, beberapa aspek yang perlu diberi perhatian dan diperhalusi dalam menentukan al- *awlawiyyāt* atau pengutamaan ketika berlaku pertembungan antara *maṣlahah* dan *mafsadah* seperti aspek kesan atau pencapaian *maṣlahah*, kejelasan, cakupan *maṣlahah*, pengaplikasian *maṣlahah*, aspek dan nilai dan jangkauan masa³⁵. Kaedah pengutamaan pertembungan antara *maṣlahah* dan *mafsadah* dapat dirumuskan seperti berikut:

Bil.	Kaedah Pengutamaan <i>Mafsadah</i>	Kaedah Pengutamaan <i>Maṣlahah</i>	Elemen Penentuan Kaedah
1	<p><i>Maṣlahah qaṭ'iyyah</i> diutamakan ke atas <i>maṣlahah zanniyyah</i> dan <i>maṣlahah zaniyyah</i> diutamakan ke atas <i>maṣlahah mawhūmah</i>.</p> <p>(jika masih berlaku kekeliruan dan tidak dapat memilih <i>maṣlahah</i> yang dominan maka, penentuan akan beralih kepada urutan yang terdahulu dan terkemudian)</p>	<p><i>Mafsadah qaṭ'iyyah</i> lebih diutamakan penolakannya berbanding <i>mafsadah zanniyyah</i> dan <i>mauhūmah</i></p>	Keyakinan
2	<p><i>Maṣlahah rājiḥah</i> diutamakan ke atas <i>maṣlahah marjūḥah</i></p>	<p><i>Mafsadah rājiḥah</i> diutamakan penolakannya berbanding <i>mafsadah marjūḥah</i></p>	Kejelasan
3	<p><i>Maṣlahah</i> umum diutamakan ke atas <i>maṣlahah</i> khusus</p>	<p><i>Mafsadah</i> umum diutamakan penolakannya berbanding <i>mafsadah</i> khusus</p>	Keumumam

³⁴ Ibn Abd al-Salam, A. A. A. S. *Qawā'id al-Aḥkām fl Islaḥ al-Anām*. (ed.) N. K. Hammad & O. J. A. Damiriyyah, (2020), 15.

³⁵ Siti Khatijah Ismail, Penentuan Standard Masalah dan Mafsadah dalam Rawatan Materniti di Malaysia., 93-95.

4	<p><i>Maşlahah</i> besar diutamakan ke atas <i>maşlahah</i> kecil.</p> <p>Penentuan piawaian terhadap besar dan kecil <i>maşlahah</i> adalah seperti berikut:</p> <ol style="list-style-type: none"> i. Diutamakan <i>maşlahah</i> yang menyebabkan kesan yang lebih buruk jika diabaikan ii. Diutamakan <i>maşlahah</i> yang diberikan penekanan khusus oleh syarak iii. Diutamakan <i>maşlahah</i> yang lebih menjurus kepada kepentingan diri dan hubungan kaum kerabat iv. Diutamakan <i>maşlahah</i> yang dilakukan oleh Rasulullah SAW secara berterusan v. Diutamakan <i>maşlahah</i> yang disepakati oleh ulama 	<p><i>Mafsadah</i> berat lebih diutamakan penolakan berbanding <i>mafsadah</i> ringan</p>	<p>Rangkuman dan Pengaplikasian</p>
5	<p><i>Maşlahah</i> kekal diutamakan ke atas <i>maşlahah</i> sementara</p>	<p><i>Mafsadah</i> kekal diutamakan penolakannya berbanding <i>mafsadah</i> sementara</p>	<p>Jangkauan Masa</p>
6	<p><i>Maşlahah</i> asas diutamakan ke atas <i>maşlahah</i> zahir/teknikal</p> <p><i>Maşlahah</i> asas ialah <i>maşlahah</i> yang hendak dicapai walaupun tidak nampak secara zahir. Manakala, <i>maşlahah</i> zahir pula hanya bersifat zahir dan tidak dikehendaki terjadi pada hakikatnya.</p>	<p><i>Mafsadah</i> yang membawa kepada terhapusnya syariat Islam lebih diutamakan penolakannya berbanding <i>mafsadah</i> yang berkaitan dengan kehidupan manusia</p>	<p>Dasar <i>Maşlahah</i> dan Impak <i>Mafsadah</i></p>

Jadual 1: Kaedah pengutamaan ketika mana berlakunya pertembungan antara *maşlahah* dengan *maşlahah* dan *mafsadah* dengan *mafsadah*.³⁶

Berdasarkan kepada jadual yang dinyatakan pada sebelum ini menunjukkan berkenaan rumusan kaedah pengutamaan ketika mana berlakunya pertembungan di antara *maşlahah* dengan *maşlahah* dan *mafsadah* dengan *mafsadah*. Perkara pertama yang perlu dilakukan sebelum berpindah kepada kaedah pengutamaan ialah dengan menghimpunkan atau menggabungkan antara *maşlahah* atau *mafsadah* tersebut. Tujuan dihimpunkan *maşlahah* dengan *maşlahah* ini menunjukkan bahawa tujuan pensyariatan sesuatu hukum itu sendiri menjurus kepada meraikan seberapa banyak *maşlahah* yang boleh dicapai tanpa mengabaikan salah satu daripadanya. Begitu juga dengan *mafsadah*, diutamakan untuk menghindarinya semampu yang boleh tanpa membiarkan salah satu daripadanya berlaku³⁷.

Namun, penilaian yang terperinci perlu dilakukan jika keadaan atau situasi sesuatu permasalahan tidak dapat diselesaikan dengan menghimpunkannya. Kaedah penyelesaian menggunakan konsep keutamaan ini juga merupakan perkara yang penting untuk dinilai supaya hukum yang diputuskan atau jawapan kepada permasalahan tersebut masih berada pada ruang lingkup yang dibenarkan oleh syarak dalam usaha untuk mencapai *maqāşid syari'ah*. Manakala, rumusan kepada pertembungan yang berlaku antara *maşlahah* dan *mafsadah* dapat dilihat seperti berikut:

Bil	Kaedah Pengutamaan Pertembungan antara <i>Maşlahah</i> dan <i>Mafsadah</i>	Aspek Perbahasan
1	Penilaian dilakukan terhadap elemen yang mendominasi dalam <i>maşlahah</i> dan <i>mafsadah</i>	Dominasi dan Kuantiti
2	Penilaian terhadap elemen-elemen <i>ḍaruriyyāt</i> , <i>ḥajiiyyāt</i> dan <i>taḥşiniyyāt</i> dalam <i>maşlahah</i> dan <i>mafsadah</i> <i>Ḍaruriyyāt</i> merupakan elemen yang berada di tempat tertinggi antara ketiga-tiga elemen ini kemudian diikuti <i>ḥajiiyyāt</i> dan <i>taḥşiniyyāt</i>	Kekuatan Pengaplikasian

³⁶ Al-Shaṭibi, *Al-Muwāfaqāt fi Uşul al-Shariah*. 630 dan Ridzwan Ahmad. "Metode pentarjihan masalah dan mafsadah dalam hukum Islam semasa." *Jurnal Syariah* 16, no. 1 (2008): 112-116; & Al-Buṭī, *Ḍawabiṭ al-Maşlahah fi al-Syari'ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dar Muassasah al-Risalah, 1990), 221.

³⁷ Siti Khatijah Ismail, Penentuan Standard Masalah dan Mafsadah dalam Rawatan Materniti di Malaysia, 92.

3	Hukum yang bersifat <i>al-ḥatm wa al-ilzām</i> (bersifat mesti dilakukan atau ditinggalkan: wajib dan haram) diutamakan ke atas hukum yang bersifat <i>‘ala sabil al-tarjīh</i> (bersifat lebih baik dilakukan: sunat dan makruh)	Kekuatan sesuatu perintah dan tegahan
4	<i>Maṣlaḥah</i> (wajib dan sunat), <i>mafsadah</i> (haram dan makruh) diutamakan ke atas hukum yang harus	
5	Pada permasalahan yang mempunyai kekuatan hukum <i>taklifi</i> yang sama (wajib dan haram) diutamakan sesuatu tegahan ke atas perintah bersesuaian	
6	<i>Maṣlaḥah</i> dan <i>mafsadah</i> bersifat <i>qat’iyyah</i> diutamakan ke atas <i>maṣlaḥah</i> dan <i>mafsadah wahmiyyah</i> begitu juga yang <i>ẓanniyyah</i> diutamakan ke atas <i>wahmiyyah</i> .	Keyakinan dan Penerimaan Ulama
7	<i>Maṣlaḥah</i> agama diutamakan ke atas <i>mafsadah</i> harta	<i>Ḍaruriyyāt al-Khams</i>
8	<i>Maṣlaḥah</i> keturunan diutamakan ke atas <i>mafsadah</i> harta	
9	<i>Maṣlaḥah ḍaruriyyāt</i> diutamakan ke atas <i>mafsadah taḥsiniyyāt/ ḥajjiyyāt</i>	
10	<i>Mafsadah</i> terhadap agama diutamakan penolakannya ke atas pencapaian <i>maṣlaḥah</i> lain	
11	<i>Mafsadah ḍaruriyyāt</i> diutamakan penolakannya ke atas <i>maṣlaḥah taḥsiniyyāt/ ḥajjiyyāt</i>	
12	<i>Mafsadah ḥajjiyyāt</i> diutamakan penolakannya ke atas <i>maṣlaḥah taḥsiniyyāt</i>	

Jadual 2: Kaedah pengutamaan ketika mana berlakunya pertembungan antara *maṣlaḥah* dengan *mafsadah*³⁸

Berdasarkan kepada jadual yang dinyatakan pada sebelum ini, secara umumnya apabila berlakunya pertembungan antara *maṣlaḥah* dan *mafsadah* maka, perlu didahulukan untuk mencegah *mafsadah* berbanding meraih kemaslahatan berdasarkan kepada kaedah *درء المفسد على جلب المصالح* (membendung kemudaratan didahulukan daripada mengutamakan

³⁸ al-Sulāmi, ‘Abd al-‘Azīz bin ‘Abd al-Salām, *Qawā’id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t). 51; Al-Ghazali, M.M. *Al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*. (ed.) M.S. Al-Ashqar. (Beirut: Muassasat al-Risālah Nāsyirūn, 2015), 287; al-Qarafi. *Al-Furūq*. (Beirut: Dar al-Ma’rifah li Al-Ṭaba’ah wa al-Nashr, t.t),. 94.

kemaslahatan)³⁹. Namun, kaedah ini tidak dapat digunakan secara mutlak pada semua keadaan kerana hanya menggambarkan situasi *ghālib* dilakukan apabila berlakunya pertembungan. Kaedah yang ditekankan oleh ulama ialah dengan menggabungkan atau menghimpunkan antara *maṣlahah* dan *mafsadah* jika bersesuaian⁴⁰. Hal ini kerana *mafsadah* atau kerosakan pada sesuatu perkara dapat dihilangkan dan dalam masa yang sama memelihara kepentingan *maṣlahah*.

Manakala, kaedah penentuan *awlawayyāt* apabila berlakunya pertembungan antara *maṣlahah* dan *mafsadah* pada tingkatan yang berbeza dirujuk kepada rumusan kaedah yang telah dinyatakan dalam Jadual 2 dalam penentuan pendominasian keadaan⁴¹. Kaedah ini disusun oleh ulama sebagai satu panduan yang tuntas dalam menyelesaikan pertembungan yang berlaku antara *maṣlahah* dan juga *mafsadah* dalam memastikan objektif syarak dapat dipelihara dengan baik.

Pendekatan *Maṣlahah* dan *Mafsadah* dalam Keperluan Perubatan

Dalam mendepani fenomena perkembangan disiplin ilmu sains dan teknologi, kajian-kajian yang baharu banyak dilakukan oleh para pengkaji semasa dalam menyelesaikan isu-isu dan permasalahan yang timbul demi menjaga kemaslahatan umat Islam. Permasalahan-permasalahan berkaitan perubatan ini dikaji dan dianalisis bagi menatijahkan satu garis panduan yang baharu dan terkini sehingga timbulnya isu yang dikategorikan sebagai *nawazil fiqhiyyah* yang memerlukan *takyif fiqhī* (adaptasi perundangan Islam) yang tepat⁴². Bidang perubatan merupakan antara bidang yang perlu diberi perhatian yang khusus dalam pelaksanaan hukum. Hal ini kerana bidang ini berkait rapat dengan penjagaan kemaslahatan manusia secara umumnya. Oleh kerana bidang perubatan ini termasuk dalam muamalat Islam dan hukum asal kepada sesuatu perkara adalah harus maka, perkara ini memerlukan kepada panduan yang disandarkan kepada syarak⁴³. Menurut 'Abd al-Salam, menyatakan bahawa mendapatkan kepentingan (meraih kemaslahatan) dan menjauhkan kerosakan (menolak *mafsadah*) pada diri sendiri dan orang lain merupakan sesuatu yang baik.⁴⁴

Penilaian terhadap elemen-elemen *maṣlahah* dan *mafsadah* dalam sesuatu prosedur rawatan juga merupakan antara perkara yang perlu diteliti dengan mendalam agar kemaslahatan dapat diraikan dengan sebaiknya. Bagi perkara-perkara yang mendatangkan kesukaran dalam prosedur dan rawatan juga memerlukan kepada pengaplikasian rukhsah supaya kemaslahatan terpandu menuju maqasid syarak. Walaupun begitu, perkara yang

³⁹ Al-Burnu, M.S.A. *Al-Wajīz fī Idah Qawā'id al-Fiqh al-Kuliyyah*. (Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiah, 2002), 11..

⁴⁰ Siti Khatijah Ismail. Penentuan Standard Masalah dan Mafsadah dalam Rawatan Materniti di Malaysia, 66.

⁴¹ Al-Zarqa, A.M. *Syarh al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. (Dimasyq: Dar al-Qalam, 2012), 17; Ridwan Ahmad. Metode Pentarjihan Masalah dan Mafsadah, 112-116; Ibn Abd al-Salam. *Qawā'id al-Aḥkām fī Islaḥ al-Anām*, 45.

⁴² Noor Naemah Abdul Rahman, Mohd Anwar Ramli, Syeikh Mohd Syaifuddeen Bin Syeikh Mohd & Muhammad Ikhlas Rosale. "Relevansi Teori Al-Maslahah Menurut al-Syatibi Dalam Menangani Isu Probatan Masa Kini." *Al-Risalah* 13, no. 01 (2018): 13.

⁴³ Mohd Zulkifli Awang. Keperluan Clexane Dalam Perubatan; Satu Kajian Fiqh Kontemporari. 5th Muzakarah Fiqh & International Fiqh Conference. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor: Selangor, (2019): 142-155.

⁴⁴ Ibn Abd al-Salam, *Qawā'id al-Aḥkām fī Islaḥ al-Anām*, 68.

dibenarkan untuk melakukan rukhsah ini mestilah pada ruang lingkup perkara yang tidak bercanggah dengan kehendak syarak⁴⁵. Oleh hal yang demikian, pengaplikasian konsep *tajlib al-taysir* (mendatangkan kemudahan) juga merupakan satu kaedah yang mendatangkan kemaslahatan kepada pesakit di samping menolak segala bentuk *mafsadah* ketika dalam rawatan. Objektif utama dalam ilmu perubatan adalah seperti objektif syariah pada memenuhi manfaat dari sudut keselamatan dan kesihatan dan mencegah kemudaratan pesakit⁴⁶.

Penentuan al-Awlāwiyyāt Maṣlaḥah Dan Mafsadah Dalam Fatwa Perubatan Di Malaysia

Kaedah Autopsi Maya Sebagai Alternatif Kepada Kaedah Bedah Mayat

Teknologi ini merupakan satu kaedah teknologi pengimejan yang pada kebiasaannya dilakukan ke atas pesakit yang masih hidup untuk rawatan pemeriksaan atau mengesan penyakit seperti ketumbuhan, kanser dan sebagainya. Dalam isu ini, kaedah yang sama digunakan untuk melihat punca kematian tanpa perlu menyentuh mayat tersebut. Kombinasi sistem 3-Dcoumputed Tomography (CT) dan teknik MRI yang diusahakan ini dikenali sebagai "*virtopsy*". Teknologi ini juga menggunakan teknologi magnet yang berbeza dengan teknologi yang digunakan terhadap pesakit yang masih hidup⁴⁷. Antara tetapan lain yang digunakan dalam teknologi ini ialah penggunaan kadar radiasi yang lebih tinggi untuk penghasilan gambar yang lebih bermutu⁴⁸.

Hal ini membolehkan pemeriksaan yang dilakukan terhadap mayat boleh diperiksa dengan jelas dari pelbagai sudut yang berbeza tanpa memusnahkan bahan-bahan yang menjadi bukti kepada pihak forensik. Selain itu, penggunaan teknologi ini juga membolehkan pembedahan dilakukan secara maya dan boleh dijadikan rujukan kerana boleh disaksikan berulang kali. Penggunaan teknologi ini juga membolehkan pencapaian kepada objektif pengenalpastian punca kematian walaupun tiada sebarang pembedahan fizikal dilakukan ke atas mayat⁴⁹.

Namun, tidak dinafikan penggunaan kepada teknik bedah siasat mayat yang masih digunapakai sehingga kini iaitu pembedahan atau pembedahan secara fizikal masih lagi diperlukan jika penggunaan autopsi maya tidak mencukupi⁵⁰. Hal ini juga hanya terpakai kepada beberapa isu yang berkaitan dan mendesak sahaja seperti kes kematian yang disebabkan oleh keracunan makanan atau prosedur pengambilan sampel dari badan dan prosedur ini juga dilakukan secara minimum.

Perbincangan

⁴⁵ Zaybari, 'Amir Sa'id, *Al-Tahrīr Fī Qa'idah al-Masyaqqah Tajlib al-Taysīr*. (Beirut: Dar Ibn Hazm, 1994), 27.

⁴⁶ Rosman, Arief Sallah, Nurulhidayah Ahmad Fadzillah, Zulkiflee Haron, Mohd Nasir Ripin, Aminuddin Hehsan, Mifedwil Jandra, and Nor Azwa Omar Jamli. "Fatwa & Sains Perubatan Moden Menurut Perspektif Maqasid Syariah (Fatwa & Modern Medical Sciences From The Perspective of Maqasid Syariah)." *UMRAN-International Journal of Islamic and Civilizational Studies* 6, no. 2-2 (2019). 151-264.

⁴⁷ Norliah binti Sajuri. Autopsi Maya (Virtual Autopsy) Sebagai Alternatif Kepada Bedah Siasat Mayat, *Jurnal Penyelidikan Islam*, 2008. 1-12.

⁴⁸ M.J. Thali, S. Ross, L. Oesterhelweg, S Grabherr, U. Buck, S. Naether, C. Jackowski, S.A. Bolliger, P. Vock, A. Christe, R. Dirnhofer. (2007). *Virtopsy Working on the future of forensic medicine*. Springer Medizin Verlag.

⁴⁹ Norliah binti Sajuri. Autopsi Maya (Virtual Autopsy). 1-12.

⁵⁰ Hamdani, Muhammad Asrul. Hukum Otopsi Jenazah: Analisis Komperatif Instinbat Hukum Fatwa Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan Malaysia, Irsyad al-Fatwa ke-94 dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 6 Tahun 2009. Udergraduate Thesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021, 66.

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-73 yang bersidang pada 4 - 6 April 2006 telah membincangkan Hukum Menggunakan Kaedah Autopsi Maya Sebagai Alternatif Kepada Bedah Siasat Mayat. Muzakarah telah memutuskan bahawa Penggunaan kaedah Autopsi Maya (*Virtual Autopsy*) dalam bedah siasat mayat jika memenuhi keperluan, wajib diberi keutamaan berbanding kaedah bedah siasat yang diamalkan sekarang.

Menurut seksyen 47 Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Negeri Selangor) 2003 [En. 1/2003], Jawatankuasa Fatwa bagi Negeri Selangor, atas perintah Duli Yang Maha Mulia Sultan menyediakan fatwa yang dinyatakan dalam jadual dan disiarkan menurut subseksyen 48(6) Enakmen itu menyatakan bahawa:

“Penggunaan Kaedah Autopsi Maya (*Virtual Autopsy*) dalam bedah siasat mayat jika memenuhi keperluan, wajib diberi keutamaan berbanding kaedah bedah siasat yang diamalkan sekarang.”

Berdasarkan kepada fatwa yang telah dinyatakan pada sebelum ini jelas menunjukkan bahawa penjagaan *maṣlahah* sangat diutamakan walaupun pada manusia yang telah meninggal dunia. Islam juga sangat menitikberatkan umatnya untuk memuliakan golongan yang telah meninggal dunia. Pengutamaan yang dinyatakan dalam fatwa tersebut adalah berkaitan dengan kesan kepada kedua-dua prosedur tersebut. Prosedur autopsi yang dilakukan secara klasik dilihat menghasilkan kepada *maṣlahah* untuk mengetahui punca kematian dan membendung daripada berlakunya penyebaran wabak atau virus (jika kematian disebabkan oleh virus). Namun, kaedah prosedur ini juga memberi kesan kerosakan (*mafsadah*) kepada fizikal jasad si mati yang mana sangat ditegah dalam Islam kecuali berlakunya situasi yang mendesak.

Manakala, prosedur yang kedua menggunakan teknologi yang canggih untuk proses autopsi mayat yang menatijahkan kepada *maṣlahah* yang sama dengan proses yang dinyatakan pada sebelum ini. Tambahan pula, jasad atau fizikal mayat si mati tidak dicerderakan. Prosedur yang kedua ini dilihat sangat bertepatan dengan *maqāsid syari'ah* itu sendiri dalam pemeliharaan kehormatan si mati dengan tidak mencederakannya dan tidak mendedahkan auratnya tanpa sebarang keperluan yang mendesak.

Pertimbangan keutamaan antara kedua prosedur ini adalah berdasarkan kepada aspek impak atau kesan prosedur tersebut yang mengandungi *mafsadah* terhadap fizikal mayat tersebut. Maka, diutamakan prosedur autopsi maya kerana meraikan *maṣlahah* dan mencegah *mafsadah* daripada berlaku. Hal ini juga menjadi suatu pemerhatian yang dititikberatkan oleh pihak yang bertanggungjawab dalam menjaga kehormatan si mati yang merupakan salah satu dari maqasid syarak. Firman Allah SWT:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾

(Surah al-Isra': 70)

Terjemahan: “Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam; dan Kami telah beri mereka menggunakan berbagai-bagai kenderaan di darat dan di laut, dan Kami telah berikan rezeki kepada mereka daripada benda-benda yang baik-baik serta Kami telah lebihkan mereka dengan selebih-lebihnya atas banyak makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan”.

Namun, jika berada dalam situasi yang darurat ketika mana tiada pilihan untuk dilakukan autopsi secara maya (disebabkan kegagalan fungsi teknologi atau tiada alat yang berkenaan) dan keadaan terdesak yang memerlukan kepada prosedur autopsi maka prosedur pembedahan secara klasik dilakukan walaupun mendatangkan kemudaratan kepada fizikal si mati kerana

melihat kepada kepentingan *maṣlahah* yang lebih besar iaitu pada mengetahui punca kematian. Hal ini menjadi perkara yang penting kerana melalui punca kematian ini dapat menyelesaikan masalah jenayah yang berlaku, membendung wabak atau virus daripada tersebar (jika kematian disebabkan oleh virus yang merbahaya), menyelamatkan seseorang yang dituduh meracun si mati sedangkan kematiannya adalah disebabkan lemas akibat dicampak ke dalam sungai, atau si mati yang diracun kemudian dicampak ke dalam sungai untuk mengelirukan kematiannya dan sebagainya.

Pengetahuan kepada punca kematian ini juga dapat membantu para ahli penyelidikan dan saintis dalam menemukan pengubatan yang sesuai dalam rawatan yang menghasilkan kepada penjagaan nyawa dan agama yang merupakan antara elemen yang sangat penting dalam *maqāṣid syari'ah*. Maka, dalam hal ini berdasarkan kepada aspek impak prosedur autopsi, diutamakan *maṣlahah* bersifat darurat dan umum (keputusan punca kematian) ke atas *mafsadah* yang khusus (kecederaan terhadap fizikal mayat). Hal ini dapat dilihat pengaplikasiannya dalam fatwa yang dikeluarkan oleh Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia kali ke-61 yang bersidang pada 27 Januari 2004 telah menyatakan bahawa:

“Hukum asal pembedahan mayat adalah haram tetapi dibolehkan sekiranya dalam keadaan darurat dan terdapat banyak keperluan yang mendesak seperti membuat kajian terhadap penyakit, mengenalpasti punca kematian dan penyelidikan serta pendidikan khususnya dalam bidang perubatan”.

Oleh itu, selagi mana tiada keperluan yang darurat untuk mengetahui punca kematian maka, prosedur autopsi secara klasik mestilah dielakkan untuk menjaga kemaslahatan penjagaan kehormatan si mati yang sangat dituntut dalam Islam dan diutamakan prosedur autopsi secara maya (jika mampu) untuk mengetahui punca-punca kematian berlaku.

Bank Air Mani

Kemajuan yang pesat dalam bidang teknologi memperlihatkan pelbagai hasil yang sangat menarik bukan sahaja dalam dunia perubatan malah dunia ilmu pengetahuan secara keseluruhannya⁵¹. Begitu juga dengan kecanggihan teknologi dalam penyimpanan sperma atas tujuan yang tertentu. Bank sperma yang dimaksudkan adalah bank yang diidentitikan dengan penyimpanan yang berkait dengan penyimpanan sel sperma manusia untuk digunakan pada masa akan datang⁵².

Bank sperma ini juga menyimpan dan mengawet sel sperma daripada penderma yang bertujuan untuk ilmu pengetahuan dan kepentingan individu yang menginginkan keturunan⁵³. Proses ini dilakukan dengan mengambil sperma daripada penderma dan dibekukan serta disimpan ke dalam larutan nitrogen cair untuk memberi ketahanan yang lebih lama kepada sperma. Pada dasarnya semua sel dalam tubuh manusia dapat disimpan dengan menggunakan teknik dan alat tertentu sehingga membawa kepada ketahanan hidup untuk jangka waktu yang

⁵¹ Fuad Hussain. Muslim Contributions to the Development of Medicine. *Al-Mizan*, vol.1(2),(1995). 47-54..

⁵² Muhammad Anwar. (2014). Bank Sperma Perspektif Hukum Islam. Fakultas Syariah dan Hukum. UIN Alauddin Makassar.

⁵³ Muhammad Anwar. Bank Sperma Perspektif Hukum Islam. Fakultas Syariah dan Hukum. UIN Alauddin Makassar, 2014), 23.

tertentu⁵⁴. Penyimpanan sperma ini juga dilakukan dalam dua bentuk iaitu cecair dan beku. Fungsi bank sperma ini juga dilihat banyak dilakukan oleh pasangan yang sudah lama berkahwin tetapi masih belum dikurniakan cahaya mata.

Perbincangan

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali Ke-1 yang bersidang pada 28-29 Januari 1981 menyatakan bahawa:

1. Mengadakan bank air mani adalah haram dalam Islam.
2. Sekiranya bank air mani telah sedia wujud maka kerajaan hendaklah bertindak untuk menghapuskannya.
3. Permainan beradas yang dilakukan kepada manusia adalah haram kecuali jika air mani daripada suami didapati secara muhtaram (yang diluluskan oleh syarak), dibenarkan oleh Islam.
4. Penglibatan doktor pakar atau mana-mana pihak yang berkaitan dengan bank air mani adalah haram.”

Berdasarkan kepada fatwa yang dinyatakan tersebut menunjukkan penekanan *al-awlawiyyāt* penjagaan *maṣlahah* nasab dan keturunan dalam kehidupan. Perkara penting yang perlu diperhalusi adalah berkenaan dengan kesan penggunaan bank sperma yang boleh menyebabkan banyak permasalahan hukum berlaku. Antaranya ialah berlakunya persenyawaan di luar perkahwinan yang sah. Kejadian ini boleh berlaku kepada pesakit-pesakit kanser testis terutamanya bagi yang belum mendirikan rumahtangg. Hal ini kerana mereka lebih cenderung untuk menyimpan sperma sebelum prosedur rawatan kanser dilakukan. Namun, Islam melarang penyalahgunaan sperma atau benih yang mana pancutannya hanya dibenarkan ketika melakukan persetubuhan dengan isteri atau hamba miliknya. Hal ini berdasarkan kepada firman Allah SWT:

إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۖ وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْوَجِهِمْ حَافِظُونَ ۝

(Surah al-Mukminun: 5-6)

Terjemahan: “Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau hamba yang mereka miliki, maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela.”

Ayat yang tersebut menyatakan bahawa isteri merupakan tempat untuk menyalurkan benih dalam usaha untuk mengembangkan zuriat dan isteri pula hanya dibenarkan oleh syarak untuk mengandungkan anak yang berasal dari benih suaminya sahaja⁵⁵. Tetapi jika pengeluaran air mani tersebut merupakan salah satu prosedur rawatan untuk hamil bagi isteri dan air mani tersebut adalah milik suaminya maka, perkara tersebut adalah dibenarkan dalam Islam. Hal ini berdasarkan kepada fatwa yang dikeluarkan oleh Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) yang telah bersidang pada tahun 2003, menyatakan bahawa:

⁵⁴ Abdul Helim, Bank Sperma Perspektif Hukum, <http://www.abdulhelim.com/2012/06/banksperma-dalam-perspektif-hukum.html>, (Diakses pada 11 Januari 2024).

⁵⁵ Abdullah Muhammad. *Tafsir Ibn Katsir*. (Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi'i, 2004), 6: 571

“1. Hukum mencantumkan benih yang dikeluarkan sebelum akad nikah dan kemudiannya dibuat pencantuman dalam tempoh perkahwinan yang sah adalah haram.

2. Hukum mencantumkan benih yang diambil dan dicantumkan dalam tempoh perkahwinan yang sah adalah harus.”

Selain itu, pencampuran nasab juga boleh berlaku dalam penyalahgunaan bank sperma ini yang akhirnya menyebabkan timbulnya permasalahan atau kekeliruan dalam pelbagai situasi. Oleh itu, dalam hal ini apabila dibandingkan *maṣlaḥah* untuk mendapatkan zuriat dan juga *mafsadah* pencampuran nasab serta berlakunya persenyawaan di luar ikatan perkahwinan yang sah maka, didahulukan untuk mencegah *mafsadah* yang besar dan boleh berlaku secara kekal (pada pencampuran nasab) ke atas meraikan *maṣlaḥah* iaitu untuk mendapatkan zuriat. Hal ini kerana masih ada alternatif lain bagi pasangan yang tidak dikurniakan zuriat seperti mengambil anak susuan atau menjalani rawatan susulan.

Kesimpulan

Elemen *al-awlawiyyāt* dalam penentuan *maṣlaḥah* dan *mafsadah* merupakan salah satu elemen yang penting di samping elemen-elemen yang lain. Penentuan yang tepat dalam sesuatu permasalahan atau isu mampu untuk meraikan keadaan manusia dan dalam masa yang sama, tidak mengabaikan hukum atau panduan yang telah digariskan oleh syarak. Hal ini juga mampu untuk merealisasikan *maqāṣid syari’ah* dalam sesuatu penyariatian hukum terutamanya berkaitan dengan fiqh perubatan yang merupakan satu bidang yang penting dalam meraikan kemaslahatan manusia. Permasalahan yang dikawal dengan garis panduan yang betul mampu untuk memberikan keselesaan kepada pesakit dan pendedahan kepada mereka untuk beribadah dalam apa jua keadaan walaupun ketika sakit.

Rujukan

‘Abd Allah Bayyah. *‘Alaḥqah Maqāṣid al-Shariah bi Uṣūl al-Fiqh*. Muassasah al-Furqān: Mekah, 2006.

Abdul Helim, Bank Sperma Perspektif Hukum, <http://www.abdulhelim.com/2012/06/banksperma-dalam-perspektif-hukum.html> (Diakses pada 11 Januari 2024).

Abdul Karim Ali. *Fiqh Semasa: Konsep dan Aplikasinya*. Universiti Malaya: Kuala Lumpur, 2018.

Abdullah Muhammad. *Tafsir Ibn Katsir*. Jilid 6. Bogor: Pustaka Imam asy-Syafi’i, 2004.

Abi al-Husayn, Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariyya. *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Matba’ah Muṣṭafā al-Ḥalābi, 1971.

Ali Haidar. *Durār al-hukkām fi syarḥ Majallah al-Āḥkām*. Beirut: Dar al-Jil, 1991.

Ali Jarishah. *Maṣādir al-Shar’iyyah al-Islāmiyyah*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1979.

Al-Burnu, M.S.A. *Al-Wajīz fī Idāh Qawā’id al-Fiqh al-Kuliyyah*. Beirut: Dar al-Risalah al-‘Alamiah, 2002.

Al-Buṭī. *Ḍawabiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syari’ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dar Muassasah al-Risalah: Beirut, 1990.

- Enakmen Pentadbiran Agama Islam (Negeri Selangor) 2003.
- Al-Fairuzadabi. *Qāmus al-Muḥiṭ*. Beirut: Muassasah Risalah, 1996.
- Fuad Hussain. Muslim Contributions to the Development of Medicine. *Al-Mizan*, vol.1(2),(1995). 47-54.
- Al-Ghazali, M.M. *Al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*. (ed.) M.S. Al-Ashqar. Ed 1. Beirut: Mu'assasah al-Risālah Nāsyirūn, 2015.
- Hamdani, Muhammad Asrul. Hukum Otopsi Jenazah: Analisis Komperatif Instinbat Hukum Fatwa Jabatan Mufti Wilayah Persekutuan Malaysia, Irsyad al-Fatwa ke-94 dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 6 Tahun 2009. Udergraduate Thesis, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021.
- Husayn Hamid Hassan. *Naẓariyyāt al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islamī*. Kaherah: Maktabat al-Munabbi, 1981.
- Ibn 'Abd al-Salam. *Al-Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009.
- Ibn 'Ashur, Muḥammad al-Ṭahir. *Maqāṣid al-Shariah al-Islāmiyyah*. Tunisia: Al-Syaikh al-Tunisiyyah lil al-Nashr wa al-Tawzi, 1985.
- Ibn Abd al-Salam, A. A. A. S. *Qawā'id al-Aḥkām fī Islaḥ al-Anām*. (ed.) N. K. Hammad & O. J. A. Damiriyyah, 2020.
- Ibn Manẓur, Muhammad bin Makram. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dar al-Sadīr, 1993.
- Ibrahim Mustafa et al., *Al-Mu'jam al-Waṣiṭ*. Turkiye: Al-Maktabah al-Islamiyyah, 1972.
- Ismail, S.K. and Ahmad, R. and Abd Ghani, A. (2013) Konsep *maṣlahah* dalam keperluan rawatan dan aplikasinya dalam rawatan materniti, dlm. International Seminar on Jurisprudence in Contemporary Society 2013, 30 Nov- 01 Dec 2013, Kuala Terengganu, 2013, 304-314.
- Al-'Izz Ibn 'Abd Salām. *Qawa'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Damshiq: Dar al-Qalam, t.t.
- J.M. Hasbi Ash-Shiddieqy. *Pengantar Hukum Islam*. Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1968.
- Khairil Anwar. Mohd Soberi Awang, & Mualimin Mochammad Sahid. *Maqāṣid syari'ah* Menurut Imam al-Ghazali dan Aplikasinya dalam Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, *Jurnal Syariah dan Undang-Undang Malaysia*. Vol. 9(2), (2021): 75-87.
- M.J. Thali, S. Ross, L. Oesterhelweg, S Grabherr, U. Buck, S. Naether, C. Jackowski, S.A. Bolliger, P. Vock, A. Christe, R. Dirnhofer. *Virtopsy Working on the future of forensic medicine*. Berlin: Springer Medizin Verlag, 2007.
- Mohd Zulkifli Awang. Keperluan Clexane Dalam Perubatan; Satu Kajian Fiqh Kontemporari. 5th Muzakarah Fiqh & International Fiqh Conference. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor: Selangor, (2019): 142-155.
- Muhammad Anwar. Bank Sperma Perspektif Hukum Islam. Fakultas Syariah dan Hukum. UIN Alauddin Makassar, 2014.
- Al-Nadwī, A.A. *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Dimashq: Dar al-Qalam, 1994.
- Al-Nawawī, Y.S.. *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥiḥ Muslim bin al-Hajjaj*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 1982.

- Noor Naemah Abd Rahman,. "Pengaruh Perubahan (Al-Taghayyur) Dalam Pembinaan Hukum: Tinjauan Terhadap Konsep Dan Realitinya Di Zaman Rasulullah S.Aw." *Jurnal Syariah* 3, no. 2 (1995): 189-197.
- Noor Naemah Abdul Rahman, Mohd Anwar Ramli, Syeikh Mohd Syaifuddeen Bin Syeikh Mohd & Muhammad Ikhlas Rosale. "Relevansi Teori Al-Maslahah Menurut al-Syatibi Dalam Menangani Isu Probatan Masa Kini." *Al-Risalah* 13, no. 01 (2018): 47-64.
- Norliah binti Sajuri. Autopsi Maya (Virtual Autopsy) Sebagai Alternatif Kepada Bedah Siasat Mayat, *Jurnal Penyelidikan Islam*, 2008.
- Paizah Ismail. Fiqh al-awlawiyat: konsep dan hubungannya dengan fiqh al-muazanat, fiqh al-syar dan fiqh al-waqi' dalam pelaksanaan hukum Islam. In: Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan, 17-18 June 1997, University of Malaya.
- Al-Qarafi. *Al-Furūq*. Beirut: Dar al-Ma'rifah li Al-Ṭaba'ah wa al-Nashr, t.t.
- Qutb Muṣṣafā Sānū, *Mu'jam Muṣṭalahāt Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Raysūni. *Naẓariyyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imam al-Shaṭībī*. Rīyaḍ: Al-Dar al-Alammiah li al-Kitab al-Islāmī, 1995.
- Ridzwan Ahmad. "Metode pentarjihan masalah dan mafsadah dalam hukum Islam semasa." *Jurnal Syariah* 16, no. 1 (2008): 107-143.
- Rosman, Arieff Salleh, Nurulhidayah Ahmad Fadzillah, Zulkiflee Haron, Mohd Nasir Ripin, Aminuddin Hehsan, Mifedwil Jandra, and Nor Azwa Omar Jamli. "Fatwa & Sains Perubatan Moden Menurut Perspektif Maqasid Syariah (Fatwa & Modern Medical Sciences From The Perspective of Maqasid Syariah)." *UMRAN-International Journal of Islamic and Civilizational Studies* 6, no. 2-2 (2019).
- Saadan Man. Fiqh Semasa: Konsep dan Aplikasinya, 2018. Diurl: https://www.jais.gov.my/wp-content/uploads/2023/12/ARTIKEL-FIQH-SEMASA_new.pdf
- Al-Shaṭībī. *Al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Shariah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997.
- Siti Khatijah, Ismail. "Penentuan standard masalah dan mafsadah dalam rawatan materniti di Malaysia/Siti Khatijah Ismail." PhD diss., University of Malaya, 2017.
- Al-Sulāmi, 'Abd al-'Azīz bin 'Abd al-Salām. *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Al-Zarqa, A.M. *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Dimasyq: Dar al-Qalam, 2012.
- Zaybari, 'Amir Sa'id, *Al-Tahrīr Fī Qa'idah al-Masyaqqah Tajlib al-Taysīr*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 1994.