KONSEP *ḌARŪRAT* WAHBAH AL-ZUHAYLY

IMPLEMENTASINYA DALAM KEPUTUSAN FATWA MUI

Tesis

Oleh :

Wildiya Nushaifi

NIM : 16751004

PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2019

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

KONSEP *ḌARŪRAT* WAHBAH AL-ZUHAYLY

IMPLEMENTASINYA DALAM KEPUTUSAN FATWA MUI

Tesis

Oleh :

Wildiya Nushaifi

NIM : 16751004

Dosen Pembimbing:

Dr. H. Israqun Najah, M.Ag.	**Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.**
NIP : 196702181997031001	**NIP : 195904231986032003**

PROGRAM MAGISTER STUDI ILMU AGAMA ISLAM

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2019

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

LEMBAR PERSETUJUAN

UJIAN TESIS

Nama : Wildiya Nushaifi
NIM : 16751004
Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam
Judul Tesis : KONSEP *ḌARŪRAT* WAHBAH AL-ZUHAYLY ; IMPLEMENTASINYA DALAM KEPUTUSAN FATWA MUI

Setelah dilakukan perbaikan dan diperiksa, maka tesis dengan judul sebagaimana tercantum di atas disetujui untuk diujikan oleh:

Dosen Pembimbing I	Dosen Pembimbing II
Dr. H. Israqun Najah, M.Ag.	Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP : 196702181997031001	NIP : 195904231986032003

Mengetahui,
Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam

Dr. H. Ahmad Barizi, M.A.
NIP. 197312121998031008

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul "KONSEP *ḌARŪRAT* WAHBAH AL-ZUHAYLY ; IMPLEMENTASINYA DALAM KEPUTUSAN FATWA MUI" ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 15 Mei 2019.

Dewan Penguji

Dr. H. Fadil Sj., M.Ag. — Ketua
NIP. 196512311992031046

Dr. H. Miftahul Huda, M.Ag. — Penguji Utama
NIP. 197310022000031001

Dr. H. Israqun Najah, M.Ag. — Pembimbing I
NIP. 196702181997031001

Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. — Pembimbing II
NIP. 195904231986032003

Mengetahui
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. Mulyadi, M.Pd.I
NIP. 195507171982031005

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Wildiya Nushaifi

NIM : 16751004

Program Studi : Magister Studi Ilmu Agama Islam

Judul Penelitian : Konsep *Ḍarūrat* Wahbah al-Zuhayly ; Implementasinya dalam Keputusan Fatwa MUI Perspektif

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam penelitian saya ini murni hasil karya sendiri dan tidak ada unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah penelitian ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan atau plagiasi dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses secara hukum sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa adanya paksaan dari siapapun.

Malang, 21 April 2019

Hormat saya

Wildiya Nushaifi
NIM. 16751004

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

ABSTRAK

Wildiya Nushaifi. NIM: 16751004. 2019. **Konsep *Ḍarūrat* Wahbah al-Zuhayly ; Implementasinya dalam Keputusan Fatwa MUI**. Tesis. Program Studi Ilmu Agama Islam. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing : (1) Dr. H. Israqun Najah, M.Ag (2) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M. Ag.
Kata Kunci: Konsep Darurat. Wahbah al-Zuhayly. Fatwa MUI.

Salah satu kaidah yang berlaku dalam penentuan hukum Islam (*istinbāṭ al-ahkām al-islāmiyyah)* bahwa keadaan *ḍarūrat* dapat merubah ketetapan hukum yang telah ditetapkan dalam *shari'at* Islam. Hal ini juga dijadikan landasan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam memutuskan fatwa-fatwanya. Namun faktanya tak jarang fatwa-fatwa MUI menuai pro dan kontra di kalangan masyarakat Indonesia, seperti dalam masalah kebolehan vaksinasi MR dan aborsi korban perkosaan. Salah satu faktor penyebabnya adalah karena masyarakat masih ragu terkait kesesuaian fatwa tersebut dengan konsep darurat yang berlaku dalam hukum Islam. Hal ini mendorong penulis untuk meneliti lebih lanjut kesesuaian fatwa tersebut dengan konsep *ḍarūrat* Wahbah al-Zuhaily, Konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly dipilih karena dengan keluasan wacana pemikirannya ia menetapkan kriteria-kriteria (*ḍawābit*) *ḍarūrat shar'iyyah*, sebab tidak semua orang yang mengklaim adanya *ḍarūrat* dapat diterima serta dibenarkan klaimnya.

Penelitian ini ditulis untuk memahami konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly dan implementesinya dalam keputusan fatwa-fatwa MUI. Hal ini untuk memperjelas kriteria *ḍarūrat shar'iyyah* dalam hukum Islam. sehingga dapat dijadikan bahan informasi dan rujukan bagi masyarakat agar mengetahui konsep tersebut.

Fatwa MUI penggunaan vaksin MR dengan alasan *ḍarūrat*, dapat memenuhi kriteria *darurat syar'iyyah* yaitu : *Pertama,* Bahaya yang ditimbulkan jika tidak dilakukan vaksinasi MR, mengingat Indonesia juga termasuk salah satu dari 10 negara terbanyak yang terjangkit penyakit Campak dan Rubella. Kedua penyakit ini digolongkan penyakit yang mudah menular dan berbahaya. MR. *Kedua,* Berdasarkan keterangan PT. Biofarma bahwa belum ada vaksin lain yang halal dan suci untuk melakukan pencegahan penyakit Campak dan Rubella.

Fatwa MUI Aborsi akibat korban perkosaan tidak dapat dikategorikan *ḍarūrat* melainkan *hajat*, sebab perempuan korban perkosaan andaikata tidak melakukan aborsi, tidak akan sampai mengakibatkan kematian, melainkan berdampak pada trauma (tekanan psikologis). Namun Menurut al-Zuhayly terkadang *hajat* dapat disejajarkan dengan *ḍarūrat*, dengan syarat jika tidak melakukan perkara yang dilarang akan mencapai tingkat kesulitan (*mashaqat*) yang melebihi dari yang biasa dialami. Alasan tekanan psikologis berupa trauma yang sangat berat bagi korban perkosaan, dapat dijadikan pertimbangan untuk menjadikan aborsi akibat perkosaan sebagai suatu pengecualian sebagaimana *ḍarūrat*, sehingga legal dilakukan.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

ABSTRACT

Wildiya Nushaifi. NIM: 16751004. 2019. **The Concept of *Ḍarūrat* Wahbah al-Zuhayly ; Implemented in The MUI Fatwa** Thesis. Program of Islamic Studies Postgraduate of The State Islamic University of Malang. Advisor : (1) Dr. H. Israqun Najah, M.Ag (2) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M. Ag.

Keywords: The Concept of *Ḍarūrat.* Wahbah al-Zuhayly. MUI Fatwa.

One of the rules applyings in the determination of Islamic law (*istinbāṭ al-ahkām al-islāmiyyah*) was the condition of *ḍarūrat*, could change the legal provisions established in Islamic shari'at. This was also used as a foundation by the Indonesian Ulema Council (MUI). But the fact not infrequently the MUI fatwas reaped the pros and cons of Indonesian society, such as in the matter of MR vaccination and rape abortion victims. One of the contributing factors *was* because people still doubt the suitability of the fatwa with the concept of *ḍarūrat* applying in Islamic law. This prompted the writer to further examine the suitability of the fatwa with the concept of ratarūrat wahbah al-zuhaily. Wahbah Al-Zuhayly's *ḍarūrat*, concept was chosen because with the broad discourse of his thought he set criteria *ḍarūrat shar'iyyah*, because not everyone who claims the existence of *ḍarūrat* can be accepted and justified.

This research was written to understand the concept of *ḍarūrat* al-Zuhayly and its implementation in the decisions of the MUI fatwas. This is to clarify the criteria of *ḍarūrat shar'iyyah* in Islamic law. so that it can be used as material information and referrals for the community to know the concept

The fatwa of the MUI for the use of MR vaccines for the reason of *ḍarūrat*, could fulfill the *ḍarūrat syar'iyyah*, criteria, namely: First, the danger caused if MR vaccination was not carried out, considering that Indonesia was also one of the 10 most countries affected by measles and rubella. Both of these diseases were classified as diseases easily transmitted and dangerous. MR. Second, based on the information of PT. Biofarma, there was no other halal and sacred vaccine to prevent measles and rubella

The fatwa of the MUI Abortion due to rape victims could not be categorized as *ḍarūrat*, but rather the purpose, because women who were rape victims if they did not have an abortion, would not cause death, but rather impacted on trauma (psychological pressure). However, according to al-Zuhayly, sometimes the intention could be equated with *ḍarūrat* wirh providing if you did not do anythings prohibited, you would reach the level of difficulty (*mashaqat*) exceeding what was commonly experienced. The reason for psychological stress in the form of very heavy trauma for rape victims, could be taken into consideration to make abortion due to rape an exception as *ḍarūrat*, so that it was legally done.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

مستخلص البحث

ولدية نصيف. رقم التقييد: ١٦٧٥١٠٠٤ ، ٢٠١٩. **نظرية الضرورة عند وهبة الزحيلي وتطبيقاتها في قرارات فتلوى مجلس العلماء الاندونيسيين** (MUI) ، بحث ، برنامج الدراسات الإسلامية، الدراسات العليا للجامعة الاسلامية الحكومية مولانا مالك ابراهيم مالانج. تحت اشراف: (1) الدكتور إشراق النجاح، الماجستير الدينية. (2) الدكتورة توتيء حميدة، الماجستير الدينية.

كلمات البحث : نظرية الضرورة. وهبة الزحيلي. فتوى مجلس العلماء الإندونيسيين.

أحد القواعد الذي يطبق في استنباط الأحكام الإسلامية هو أن حالة الضرورة تستطيع أن تغير الأحكام المنصوصة عليها في الشريعة الإسلامية. وكذلك تسخدم هذه نظرية الضرورة كأساس من قبل مجلس العلماء الإندونيسيين (MUI) . ولكن الواقع في زمننا الحاضر أنه ليس من النادر أن تحصد فتاوى MUI إيجابيات وسلبيات من المجتمع الإندونيسي ، كما في مسألة التطعيم ضد الحصبة الألمانيية (MR) والإجهاض بسبب الاغتصاب. و أحد العوامل المساهمة في ذلك هو أن المجامع ما زالوا يشككون في مدى ملائمة الفتوى مع مفهوم الضرورة الذي ينطبق في الشريعة الإسلامية. فهذه المشكلة دفعت الباحثة إلى دراسة مدى ملائمة الفتوى مع نظرية الضرورة عند وهبة الزحيلي ، وقد تم اختيار مفهوم الضرورة وهبة الزحيلي لوسع فكرته وضع معايير (الضوابط) للضرورة الشرعية ، لأنه ليس كل من يدعي وجود الضرورة يمكن قبوله وتصدق مبرره.

تمت كتابة هذا البحث لفهم نظرية الضرورةعند وهبة الزحيلي وتنفيذه في قرارات فتاوى MUI ، وهذا لتوضيح ضوابط الضرورة في الشريعة الإسلامية. بحيث يمكن استخدامها كمعلومات ومواد مرجعية للمجتمع لمعرفة المفهوم.

وفتوى MUI أن استخدام التطعيم ضد الحصبة الألمانيية بسبب الضرورة وافق معايير الضرورة الشرعية ، وهي: أولاً ، الخطر الذي يحدث إذا لم يتم تنفيذ التطعيم ضد

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

الحصبة الألمانية ، مع مراعاة أن إندونيسيا هي أيضًا واحدة من أكثر عشر دول مصابة بالحصبة والحصبة الألمانية. كل من هذه الأمراض توصف على أنها الأمراض التي تنتقل بسهولة وخطيرة . ثانيا ، بناء على معلومات حزب العمال. بيوفارما (PT. Biofarma) أنه لا يوجد دواء آخر حلال وطاهر لمنع الحصبة والحصبة الألمانية.

اما الاجهاض لا يمكن تصنيف فتوى الإجهاض الذي يُحدثه MUI بسبب ضحايا الاغتصاب على أنها الضرورة ، لكن الحاجة ، وذلك لأن النساء ضحايا الاغتصاب إذا لم يقمن بالإجهاض ، لن يتسببن في الوفاة ، بل يؤثرن في الصدمات النفسية (الضغط النفسي). ومع ذلك ، وفقًا لما قاله الزحيلي ، يمكن في بعض الأحيان مساواة الحاجة بـــالضرورة ، شريطة ألا تفعل شيئًا محظورًا ، فستصل إلى مستوى الصعوبة (المشقات) الذي يتجاوز العادة. يمكن أن يؤخذ في الاعتبار سبب الإجهاد النفسي في شكل صدمة ثقيلة للغاية لضحايا الاغتصاب ، لجعل الإجهاض بسبب الاغتصاب استثناء للضرورة ، بحيث يتم إجراؤه قانونًا.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

KATA PENGANTAR

Segala puja dan puji bagi Allah Swt, Tuhan semesta alam, karena dengan kasih, saying, dan pertolongan-Nya penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul "Konsep *Ḍarūrat* Wahbah al-Zuhayly ; Implementasinya dalam Keputusan Fatwa MUI" sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag) dengan baik dan lancar. Shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw. yang telah menunjukkan kita ke jalan yang benar.

Penulis juga tidak lupa mengucapkan terimakasih sebanyak-banyaknya kepada seluruh pihak yang telah membantu penulis dalam proses penyusunan dan penyelesaian ini, penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Abdul Haris, M.Ag, selaku rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I selaku Direktur Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
3. Dr. H. Ahmad Barizi, M.A. selaku Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam UIN Maulana Malik Ibrahim Malang dan Dr. H. Miftahul Huda , M.Ag. atas motivasi dan kemudahan layanan selama studi.
4. Dr. H. Israqun Najah M.Ag, selaku Dosen Pembimbing I atas bimbingan, arahan, kritik, saran dan waktunya sehingga tesis ini bisa selesai dengan baik.
5. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. selaku Dosen Pembimbing II juga atas bimbingan, arahan, kritik, saran dan waktunya sehingga tesis ini bisa selesai dengan baik.
6. Dosen Penguji, baik proposal maupun tesis atas arahan, kritik, dan sarannya guna kesempurnaan tesis ini.
7. Seluruh dosen pengajar Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang atas arahan dan bimbingannya selama studi sampai selesai

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

8. Ayahanda Drs. H. Mahfudl Rahman dan Ibunda Hj. Thohiriyah serta Ayah dan Ibu mertua atas dukungan moril dan materilnya selama menempuh studi sampai selesai.
9. Terkhusus putra-putriku tersayang Alwi Khoiril Ibaad, Naura Auliya Naziihah, dan Muhammad A'la 'Azmi Mubarok serta suami tercinta Muhammad Choiril Ibaad, B.Sc atas segala yang diberikan baik doa, materil, semangat dan waktunya selama ini.
10. Kakak dan adik-adikku tersayang atas doa doa dan semangatnya. Dan seluruh keluarga besar baik dari kedua orang tua maupun mertua.
11. Teman-teman seperjuangan kelas SIAI angkatan 2016-2017 semester genap yang bersama-sama berjuang selama studi di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

Malang, 21 April 2019

Penulis,

Wildiya Nushaifi

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

DAFTAR ISI

BAB I PENDAHULUAN 1

A. Konteks Penelitian 1

B. Fokus Penelitian 6

C. Tujuan Penelitian 7

D. Manfaat Penelitian 7

E. Orisinilitas Penelitian 7

F. Definisi Istilah 13

BAB II KAJIAN PUSTAKA 15

A. Konsep *Ḍarūrat* dalam Hukum Islam 15

B. Perubahan Hukum dalam Islam 31

C. Kerangka Berfikir 50

BAB III METODOLOGI PENELITIAN 51

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian 51

B. Data dan Sumber Data 51

C. Pengumpulan Data 53

D. Analisis Data 53

BAB IV HASIL PENELITIAN 55

A. Paparan Data 55

1. Hakikat *Ḍarūrat* Wahbah al-Zuhayly 55

2. Kriteria (*Ḍawabiṭ*) *Ḍarurat Syar'iyyah* 89

3. Keputusan Fatwa MUI Berlandaskan *Ḍarurat* 90

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

a. Fatwa MUI Penggunaan Vaksinasi Measles Rubella (MR)..... 91
1) Tinjauan Umum Tentang Vaksin Measles Rubella (MR). 91
2) Fatwa MUI Penggunaan Vaksin MR 95
b. Fatwa MUI Aborsi Korban Perkosaan 96
1) Tinjauan Umum Tentang Aborsi 96
2) Fatwa MUI Aborsi Korban Perkosaan 113
B. Analisa 115
1. Fatwa MUI Penggunaan Vaksinasi MR 117
2. Fatwa MUI Aborsi Korban Perkosaan 126
BAB V PENUTUP..... 134
A.Kesimpulan 134
B.Saran 136
C. Daftar Pustaka 137
LAMPIRAN 144

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

PEDOMAN TRANSLITRASI

Dalam penulisan ini terdapat nama dan istilah teknis *(technical term)* yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf Latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut:

A. Konsonan

ARAB		LATIN	
Kons.	Nama	Kons.	Nama
ا	Alif	‘	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Cha	h□	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	dh	De dan ha
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sh	Es dan ha
ص	Shad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dlat	d□	De (dengan titik di bawah)

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

ط	Tha	ţ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Dha	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Ghain	Gh	Ge dan ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wawu	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal, panjang dan diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *dlommah* dengan “u,” sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal (a) panjang = Â misalnya قال menjadi qâla

Vokal (i) panjang = Î misalnya قيل menjadi qîla

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Vokal (u) panjang = Û misalnya دون menjadi dûna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan "î", melainkan tetap ditulis dengan "iy" agar dapat menggambarkan ya' nisbat diakhirnya. Begitu juga untuk suara diftong, wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan "aw" dan "ay". Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) = ـو misalnya قول menjadi qawlun

Diftong (ay) = ـي misalnya خير menjadi khayrun

C. Ta' marbûthah (ة)

Ta' marbûthah ditransliterasikan dengan "*t*" jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila Ta' marbûthah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan "h" misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudlaf* dan *mudlaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya فى رحمة الله menjadi *fi rahmatillâh*.

D. Kata Sandang dan Lafdh al-Jalâlah

Kata sandang berupa "al" (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan "al" dalam lafadh jalâlah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imâm al-Bukhâriy mengatakan …

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

2. Al-Bukhâriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan …
3. Masyâ’ Allâh kâna wa mâ lam yasya’ lam yakun…..

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Islam merupakan agama yang sempurna. Kesempurnaan Islam dapat dilihat dengan diturunkannya hukum Islam dalam bentuk yang umum dan mengglobal permasalahannya, kecuali hal-hal yang bersifat langgeng, *naṣ* memuat prinsip-prinsip hukum terperinci, konkret dan teknis. Misalnya masalah peribadatan, perkawinan, perceraian dan warisan diterangkan secara terperinci.[1] Bentuk yang umum dan mengglobal dalam penetapan al-Qur'an untuk hukum-hukum yang rinci dimaksudkan untuk memberikan kebebasan kepada para ulama untuk ber*ijtihād* sesuai dengan panggilan, tuntunan dan kebutuhan situasi dan kondisi.[2] Sehingga dengan adanya bentuk yang umum dan global tersebut *shari'at* Islam dapat benar-benar menjadi petunjuk yang universal,[3] sebab *shari'at* Islam merupakan *way of life* atau sistem hidup yang harus bisa diaplikasikan dalam seluruh aspek kehidupannya.

Oleh karena itulah Allah Swt. menetapkan hukum Islam sesuai dengan kadar kemampuan seseorang. Bahkan lebih jauh, jika ada yang tidak sanggup dengan hukum yang ditetapkan, maka Allah Swt. memberikan kelonggaran dan kemudahan yang berupa pengecualian dalam keadaan tertentu. [4] Sebab terkadang manusia disaat menerapkan ajaran *shari'at* Islam berada dalam suatu kondisi yang diluar kemampuannya untuk menolak, menghindar, menguasainya, sekaligus keadaan ini bisa mengancam dan membahayakan hidupnya. Keadaan seperti ini dalam hukum Islam disebut *ḍarūrat*.

---

[1] Yusuf Qardhawi, *'Awāmil al-Si'ah wa al-Murūnah fi al-Syariah al-Islamiyah* (t.t: Maktabah al-Iskandariyyah, 2002), hlm. 36.
[2] Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan dan Pengembangan Hukum Islam*, terj. Wajidi Sayadi, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 47.
[3] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum* Islam, (Bukit Pemulang Indah: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 47.
[4] Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), hlm. 114.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Disaat keadaan *ḍarūrat*, Islam memberikan solusi, yaitu hukum pengecualian. Solusi ini berupa tuntutan *ukhrawi* menjadi terhapuskan, atau dengan kata lain dalam kondisi tersebut tidak mengakibatkan dosa dan siksa di akhirat kepada pelakunya. Pengecualian ini menjadikan hal-hal yang asalnya diharamkan menjadi boleh atau halal, sehingga mempermudah manusia dalam menjalankan segala kewajiban *shari'at* agamanya sesuai dengan keadaan atau kondisi pribadi-pribadi manusia yang berbeda-beda.[5]

Dalam tataran prakteknya, keadaan *ḍarūrat* ini banyak dijadikan argumentasi ataupun landasan dalam penetapan hukum, sebagaimana yang diterapkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI). MUI merupakan organisasi keagamaan yang bersifat independen, tidak berafiliasi kepada salah satu partai politik, mazhab, atau aliran keagamaan Islam yang ada di Indonesia.[6] Dalam anggaran dasar MUI disebutkan bahwa majelis ini diharapkan melaksanakan tugasnya dalam pemberian fatwa, baik kepada pemerintah maupun kepada masyarakat.[7]

Namun tak jarang fatwa-fatwa MUI menuai polemik di kalangan masyarakat Indonesia, salah satu yang marak diperbincangkan dalam setahun belakangan ini mengenai haram tidaknya vaksin Measles Rubella (MR), MUI menyatakan bahwa Penggunaan vaksin MR produk dari Serum Institut of India (SII) hukumnya haram karena dalam proses produksinya menggunakan bahan yang berasal dari babi. Namun meski demikian, vaksin ini tetap boleh diberikan karena kondisi *ḍarūrat*, dengan pertimbangan dampak bahaya yang ditimbulkan jika tidak dilakukan pemberian vaksin[8].

---

[5] Husnul Khatimah, *Ḍarūrat* dan Realisasinya, *Jurnal Lisan al-Hal*, 6, (2 Desember 2014), 231.
[6] Azumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan Fakta dan Tanggapan*, (Bandung: Rosdakarya, 2000), hlm. 65.
[7] Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993), hlm. 63.
[8] LPPOM MUI, Vaksin MR Haram, Tapi Terpaksa Boleh Digunakan , http://www.halalmui.org/mui14/index.php/main, diunduh tgl 15-01-2019.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

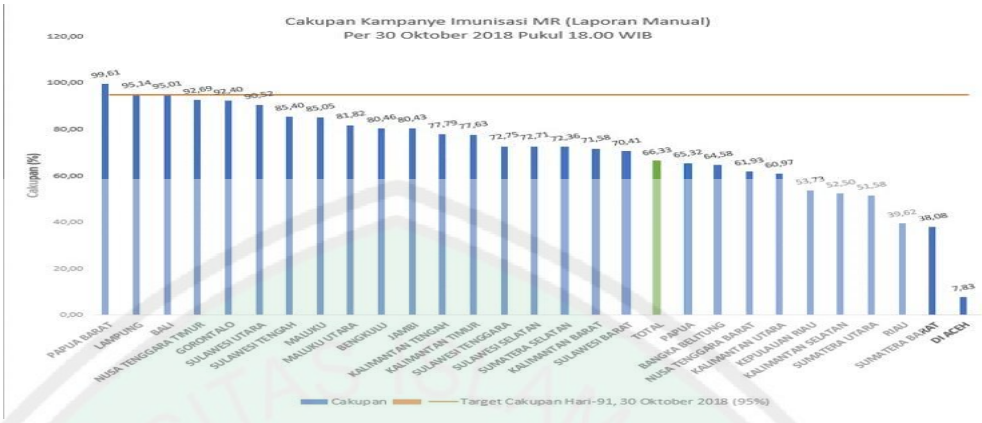
Walaupun belakangan MUI menyatakan "boleh" untuk dilakukan pemberian vaksin MR, faktanya masih banyak masyarakat yang menolak untuk dilakukan pemberian vaksin MR. Padahal Indonesia berkomitmen untuk mencapai eliminasi campak dan pengendalian rubella/Congenital Rubella Syndrom (CRS) pada tahun 2020, Pemerintah juga telah melaksanakan vaksinasi massal MR dalam 2 fase, fase pertama pada tahun 2017 dilaksanakan di seluruh Pulau Jawa dan fase kedua pada tahun 2018 untuk wilayah luar pulau Jawa, dan sasaran pemberian imunisasi MR adalah seluruh anak dengan usia 9 bulan sampai dengan 15 tahun di seluruh Indonesia.[9]

Akan tetapi sampai batas akhir vaksinasi MR telah diperpanjang sebulan, dari 30 September menjadi 31 Oktober, program ini yang bertujuan melindungi anak-anak dari ancaman virus campak dan rubella itu di ambang kegagalan. Tercatat vaksinasi di 28 provinsi luar Pulau Jawa rata-rata cakupan vaksinasi baru mencapai sekitar 66%, menurut sistem pelaporan online RapidPro yang didukung UNICEF Indonesia. Secara nasional, realisasi vaksinasi juga belum mencapai 70%. Padahal, target aman untuk mencapai kekebalan di masyarakat adalah 95% anak terimunisasi. [10]

[9] Polemik Pro dan Kontra Imunisasi MR, http://www.jurnalmedika.com/blog/59-Polemik-Pro-dan-Kontra-Imunisasi-MR, diunduh tgl 15-01--2019.

[10]Ermi Ndoen, Dibalik Gagalnya Target Cakupan Imunisasi MR di Indonesia, http://theconversation.com/di-balik-gagalnya-target-cakupan-imunisasi-mr-di-indonesia-106000, diunduh tgl 15-01--2019.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG



Termasuk juga fenomena tragis yang makin meningkat adalah praktek aborsi atau pengguguran kandungan. Meningkatnya frekuensi aborsi tersebut berbanding dengan tingginya kasus perkosaan.[11] Menurut data WHO 2006 ditemukan adanya seorang perempuan dilecehkan, diperkosa dan dipukuli setiap hari di seluruh dunia. Setidaknya setengah dari penduduk dunia yang berjenis kelamin perempuan telah mengalami baik kekerasan fisik maupun psikis. Studi tentang kekerasan terhadap perempuan dan anak maupun remaja dalam kasus pelecehan seksual dan pemerkosaan, sebagian besar korban pelecehan seksual dan pemerkosaan adalah perempuan. Pelakunya merupakan orang-orang di sekitar mereka yang terkadang mereka kenal dengan baik. Sedangkan sebagian kasus lainnya, dilakukan oleh orang-orang yang baru dikenal yang semula sebagai orang baik yang menawarkan bantuan.[12] Bahkan yang mengejutkan pada Catatatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan Tahun 2018, untuk kekerasan seksual di ranah privat/personal *incest* (pelaku orang yang terdekat yang masih memiliki hubungan keluarga) merupakan

[11] Rohidin, Pengaturan Aborsi Korban PerkosaanBerbasisi pada Prinsip Maslahah, *Jurnal Pandecta*, vol. 10, no. 2 Desember 2015, hlm. 259.
[12] Aries Dirgayunita, Gangguan Stres Pasca Trauma Pada Korban Pelecehan Seksual dan Pemerkosaaan, *Journal An-nafs*, vol. 1, no. 2 Desember 2016, hlm. 187.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

kasus yang paling banyak dilaporkan yakni sebanyak 1.210 kasus, dan kedua adalah kasus perkosaan sebanyak 619 kasus yag dilaporkan.[13]

Terjadinya banyak kasus aborsi yang dilakukan oleh masyarakat dan juga munculnya pro dan kontra tentang status hukum aborsi telah menarik perhatian MUI untuk merespons masalah tersebut dengan cara mengeluarkan fatwa. Pada mulanya seluruh lembaga fatwa di Indonesia, baik Bahtsul Masail, Majlis Tarjih, dan Dewan Hisbah sepakat mengharamkan aborsi sejak terjadinya pembuahan, kecuali *ḍarūrat* dan ada alasan medis. Begitu juga mereka sepakat mengenai batas haramnya aborsi yaitu sejak terjadinya konsepsi.[14] Namun dalam perkembangan berikutnya, MUI memberikan hukum pengecualian, jika disebabkan adanya *udhur shar'i*, atau *ḍarūrat*, seperti akibat perkosaan dengan batasan dan syarat tertentu, yaitu sebelum usia kandungan 40 hari, direkomendasikan oleh keluarga, dokter dan ulama, serta pelaksanaannya harus dilakukan di rumah sakit tertentu.[15].

Pemerkosaan itu sendiri adalah suatu tindakan kriminal di saat si korban dipaksa untuk melakukan hubungan seksual. Korban perkosaan dapat mengalami stress akibat pengelaman traumatis yang dialaminya. Jadi kehamilan akibat perkosaan berdampak buruk bagi seseorang yang mengalaminya[16]. Hal ini yang mungkin menjadi pertimbangan MUI dalam mengeluarkan fatwa tersebut. Meskipun demikian, fatwa ini banyak menuai pro dan kontra di kalangan masyarakat. Kekhawatiran yang muncul adalah penyalahgunaan kelonggaran aturan ini, karena butuh pembuktian yang kuat bahwa seseorang telah diperkosa dan mengakibatkan kehamilan

[13] Catatatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan Tahun 2018, https://www.komnaspeempuan.go.id, diunduh tgl 15-01--2019.
[14] Fuad Mustafid, Studi atas Pandangan Kaum Agamawan, Praktisi Kesehatan dan Respon MUI terhadap Masalah Aborsi, *Jurnal al-Mazahib*, vol 3, No. 1 Juni 2015. hlm. 95.
[15] Fatwa MUI No.4 Tahun 2005 Tentang Aborsi
[16] Aries Dirgayunita, Gangguan Stres Pasca Trauma pada Korban Pelecehan Seksual dan Pemerkosaan, *Journal an-Nafs*, vol 1, No. 2 Desember 2006, hlm. 188.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Keputusan Fatwa-Fatwa MUI diatas semuanya berpegang kepada prinsip *ḍarūrat* dalam Islam. Salah satu acuan MUI dalam mengeluarkan fatwa adalah konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly. Dalam mengartikan *ḍarūrat*, al-Zuhayly memiliki pendapat yang berbeda dengan ulama madzhab empat. Ulama madzhab empat memaknai *ḍarūrat* dengan pengertian yang hampir sama, yaitu kondisi bahaya yang dikhawatirkan dapat menimbulkan kematian, atau mendekati kematian. Dengan kata lain semuanya mengarah kepada tujuan pemeliharaan jiwa (*hifẓ al-nafs*). Al-Zuhayly menilai definisi tersebut tidaklah lengkap, sebab menurutnya definisi *ḍarūrat* haruslah mencakup segala sesuatu yang berimplikasi dibolehkannya yang haram atau ditinggalkannya yang wajib. Maka dari itu al-Zuhayly menambahkan tujuan selain memelihara jiwa, seperti memelihara akal, kehormatan dan harta. Al-Zuhayly juga tidak mensyaratkan bahwa seseorang harus yakin akan mengalami kematian atau kebinasaan, melainkan cukup dengan adanya dugaan (prediksi) akan terjadinya bahaya yang mengancam terhadap jiwanya, hartanya, atau kehormatannya.

Berdasarkan uraian di atas, maka penulis tertarik untuk melakukan kajian terhadap konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly dan fatwa-fatwa MUI yang berlandaskan *ḍarūrat*, kemudian fatwa-fatwa MUI tersebut akan dianalisis dengan menggunakan konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly. Oleh karena itu, penelitian ini berjudul Konsep *Ḍarūrat* Wahbah al-Zuhayly ; Implementasinya dalam Keputusan Fatwa MUI.

B. Fokus Penelitian

Fokus penelitian dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana hakikat *ḍarūrat* menurut al-Zuhayly?
2. Bagaimana kriteria *ḍarūrat shar'iyyah* menurut al-Zuhayly?
3. Bagaimana implementasi *ḍarūrat* menurut al-Zuhayly dalam ketetapan fatwa MUI?

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian dalam penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui hakikat *ḍarūrat* menurut Wahbah al-Zuhayly.
2. Untuk mengetahui kriteria *ḍarūrat shar'iyyah* menurut al-Zuhayly.
3. Untuk mengetahui implementasi *ḍarūrat* menurut al-Zuhayly dalam ketetapan fatwa MUI.

D. Manfaat Penelitian

Adapun hasil dari penelitian ini sangat diharapkan menjadi khazanah keilmuan yang bermanfaat, dengan beberapa klasifikasi sebagaimana berikut:

1. Manfaat Teoritis

   Sebagai rujukan dalam pengembangan ilmu pengetahuan khususnya dalam hukum Islam di Indonesia yang berkaitan dengan konsep darurat.
2. Manfaat Praktis
   a. Bagi peneliti/penulis dapat menambah wawasan dan pengetahuan tentang konsep *ḍarurāt* dalam hukum Islam.
   b. Memperkaya *khazanah* keilmuan dalam bidang hukum Islam terutama di instansi terkait.
   c. Menjadi salah satu sumbangan pemikiran terhadap masyarakat agar mangetahui kriteria *ḍarurāt syar'iyyah* dalam hukum Islam.

E. Orisinalitas Penelitian

Demi menghindari penelitian yang berulang, maka berikut akan penulis sajikan beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan judul penelitian penulis:

Demi menghindari penelitian yang berulang, maka berikut akan penulis sajikan penelitian terdahulu yang berkaitan dengan judul penulis:

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

1. Abdul Gani, "*Konsep al-Ḍarūrah dalam Kitab Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Syar'iyyah"*, Ia berpendapat bahwa para pakar hukum Islam hendaknya mengkaji lebih dalam lagi masalah *ḍarūrat*, karena *ḍarūrat* merupakan salah satu alternatif pemecahan masalah hukum kontemporer. Untuk dapat menjadi jaminan pengembangan hukum Islam yang sesuai dengan tujuan yang diinginkan dalam hubungannya dengan partisipasi hukum Islam di dalam pembinaan hukum nasional, maka penetapan hukum Islam haruslah mempertimbangkan aspek kemaslahatan. Perbedaan dengan penelitian ini adalah karya Abdul Gani termasuk resensi kitab *Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Shar'iyyah*, sehingga alur penulisannya mengikuti kitab tersebut, juga tidak membahas implementasi konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly.
2. Siti Khatijah Ismail dkk. "*Konsep al-Ḍarūrah Tuqaddar biqadariha dalam Inovasi Pakaian Bersalin Perspektif Maqaşid al-Shariah".* Ia menjelaskan bahwa rekaan produk pakaian maternity yang ada kini telah memenuhi sebagian keperluan mengambil hukum *ḍarūrat* mengikuti keperluannya saja atau *al-Ḍarūrah tuqaddar biqadariha*. Sehubungan dengan itu, inovasi dalam rekaan pakaian maternity yang patuh Syariah ini wajar dikembangkan lagi dengan menambah ciri-ciri yang memudahkan prosedur perawatan semasa menggunakannya di samping memenuhi tuntutan memelihara muruah dan nyawa secara serentak. Penelitian Siti Khatijah Ismail dkk. membahas konsep *ḍarūrat* dalam sudut pandang Maqashid Syariah, sedangkan penelitian ini mengacu pada perspektif al-Zuhayly
3. Husnul Khatimah, "*Ḍarurat dan Realisasinya"*. Menurutnya, dalam suatu negara yang berdaulat pasti ada peraturan dan perundang-undangan yang berfungsi mengatur segala macam aktifitas warganya, baik undang-undang pidana maupun perdata. Dalam hal ini Islam menawarkan solusi hukum sesuai dengan hajat hidup manusia, termasuk ketika dalam keadaan *ḍarūrat*. Permasalahan pada kondisi *ḍarūrat* tidak bisa diselesaikan dengan undang-undang yang diberlakukan dalam keadaan normal, karena *ḍarūrat*

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

sendiri mempunyai ruang lingkup yang sangat luas. Karena itu, dalam keadaan *ḍarūrat* harus ada suatu peraturan yang bersentuhan langsung dengan permasalahan tersebut. Dalam penelitiannya Husnul Khatimah membahas konsep *ḍarūrat* menurut ulama' klasik, sehingga inilah letak perbedaan dengan penelitian ini.

4. Abdullah bin Muhammad al-Tariqi, *al-Iḍṭirār ila al-Aṭ'imah wa al-Adawiyah al-Muharramat*.

   Ia menjelaskan bahwa agama Islam merupakan agama yang fleksibel, meskipun dalam kondisi *ḍarūrat* sekalipun, dan sifat fleksibelitas itu tidak bisa terlepas dari pemahaman para pakar fikih dalam *istinbaṭ* hukum. Dalam penulisan kitab tersebut, al-Tariqi mengkaji *ḍarūrat* makanan dan minuman dalam pandangan ulama klasik.

5. Syi't Jalil Alb, *al Furu' al-Fiqhiyyah al-Mundarijah Tahta Qa'idah "Ma Ubiha li al-Darurah Yuqaddar bi Qadariha"*

   Ia memaparkan bahwa kaidah *"Ma Ubīha li al-Darurah Yuqaddar bi Qadariha"* merupakan qaidah yang mengacu kepada tujuan utama *maqaşid shariah 'ammah* yaitu menolak kesulitan atau kesempitan, menolak bahaya, dan menjaga kemaslahatan dalam berbagai situasi dan kondisi. Ia memaparkan penerapan kaidah "*Ma Ubīha li al-Ḍarurah Yuqaddar bi Qadariha"* serta membahas pendapat para ulama klasik dan perbedaan pendapat diantara mereka mengenai penerapan kaidah tersebut.

6. Hasan al-Sayyid al-Khithabi, *Qa'idah al-Ḍarūrat tubihu al-Mahdlurat wa tathbiqatuha fi fiqh al-Islami*

   Menurutnya, Fiqh *Ḍarūrat* penting untuk dikaji dan dipahami secara mendalam, sehingga penerapannya sesuai dengan yang dikehendaki *Shari'* dan tidak keluar dari aturan-aturan-Nya. Penelitian Hasan al-Sayyid al-Khithabi membahas kaidah *al-Ḍarurat tubihu al-Mahdlurat wa tathbiqatuha*, disertai pendapat para ulama, sekaligus penerapan kaidah tersebut dalam bidang fiqih.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

7. Amir Fauzi Ibn Ahmad, *Qaidah al-Ḍarūrat Tubīhu al-Mahḍūrat wa Taţbīqāthuhā fī al-Majāl al-Ţibby*

   Amir Fauzi menjelaskan bahwa kelebihan kaidah-kaidah *fiqhiyyah* adalah bahasanya ringkas namun cakupan maknanya sangat luas. Dalam penelitiannya ia memilih kaidah *al-Ḍarūrat Tubihu al-Mahdlurat,* sebab dari kaidah ini nampak kelebihan *shari'at* agama Islam yaitu sempurna, dan memudahkan bagi umat Islam. Pembahasannya hampir sama dengan penelitian Hasan al-Sayyid al-Khithabi, yaitu membahas kaidah *al-Ḍarurat tubihu al-Mahdlurat wa tathbiqatuha*, disertai pendapat para ulama, namun pembahasan mengenai penerapan kaidah tersebut terfokus dalam bidang kedokteran.
8. Fatkul Mujib, *Perkembangan Fatwa di Indonesia*.

   Dalam jurnalnya Fatkul Mujib menjelaskan bahwa perkembangan fatwa di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari perkembangan MUI sebagai salah satu lembaga yang diakui sebagai lembaga pemberi fatwa. Keberadaan MUI sebagai lembaga yang dapat memberikan fatwa sejak berdiri hingga saat ini, sekalipun pada beberapa fatwanya tidak lepas dari pro dan kontra namun tidak dapat dipungkiri peran MUI sangat membantu dalam menjawab persoalan umat.
9. M. Erfan Riadi, *Kedudukan Fatwa Ditinjau dari Hukum Islam dan Hukum Positif*

   Kedudukan fatwa MUI dalam sistem hukum Islam saat ini merupakan hasil dari *ijtihād* kolektif. Akan tetapi tidak bisa serta merta dapat dipersamakan dengan ijma' karena para ulama yang berperan dalam *ijtihād* kolektif tersebut tidak meliputi seluruh ulama yang menjadi persyaratan bagi suatu ijma'. Sedangkan kedudukannya dalam hukum positif di Indonesia, fatwa hanyalah pendapat, nasehat ulama yang tidak mengikat, dan untuk dapat berlaku mengikat maka fatwa harus melewati legislasi terlebih dahulu yang kemudian menjadi sebuah undang-undang.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

10. Khozainul Ulum, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*.

    Menurut Khozainul Ulum, MUI lahir atas prakarsa dari pemerintah yang diwakili oleh Departemen Agama (Depag), bahkan untuk pembiayaan operasionalnya, MUI mendapat bantuan dari Dana Abadi Umat yang dikelola oleh Depag. Fatwa MUI tidak lepas dari kondisi sosio-politik, bahkan beberapa fatwanya terlihat cenderungg diintervensi oleh dan mendukung kebijakan pemerintah.

Gambar 1,1. Data Orisinalitas Penelitian

No	Nama dan Tahun Penelitian	Judul Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas
1.	Abdul Gani, 2012	*Konsep al-Ḍarūrah dalam Kitab Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Syar'iyyah*	Konsep *Ḍarūrat*	Perspektif Kitab Nazariyyah Al-Darurah Al-Syar'iyyah	Implementasi terhadap Isu Fiqih Kontemporer
2.	Siti Khatijah Ismail dkk, 2016	*Konsep al-Ḍarūrah Tuqaddar biqadariha dalam Inovasi Pakaian Bersalin Perspektif Maqashid Al-Syariah*	Konsep *Ḍarūrat*	Perspektif Maqashid Al-Syariah	Perspektif Wahbah Al-Zuhayly
3.	Husnul Khatimah, 2014	*Ḍarūrat dan Realisasinya*	Konsep *Ḍarūrat*	Perspektif Ulama Klasik	Perspektif Wahbah Al-Zuhayly
4.	Abdullah bin Muhammad al-Tariqi, 2001	*al-Iḍṭirār ila al-Aṭ'imah wa al-Adawiyah*	Konsep *Ḍarūrat*	Perspektif Ulama Klasik	Perspektif Wahbah Al-Zuhayly

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

		al-Muharramat			
5.	Syi't Jalil Alb	*al Furu' al-Fiqhiyyah al-Mundarijah Tahta Qa'idah "Ma Ubiha li al-Darurah Yuqaddar bi Qadariha"*	Konsep *ḍarūrat*	Perspektif Kaidah *Fiqhiyyah "Ma Ubiha li al-Darurah Yuqaddar bi Qadariha"*	Perspektif Wahbah al-Zuhayly
6.	Hasan al-Sayyid al-Khithabi 1430 H	*Qa'idah al-Ḍarūrat tubihu al-Mahdlurat wa tathbiqatuha fi fiqh al-Islami*	Konsep *ḍarūrat*	Perspektif Kaidah *Fiqhiyyah "al-Ḍarūrat tubihu al-Mahdlurat"*	Perspektif Wahbah al-Zuhayly
7.	Amir Fauzi Ibn Ahmad 2011	*Qaidah al-Ḍarūrat Tubihu al-Mahdlurat wa Tathbiqathuha fi al-Majal al-Thibbi*	Konsep *ḍarūrat*	Perspektif Kaidah *Fiqhiyyah "al-Ḍarūrat tubihu al-Mahdlurat"*	Perspektif Wahbah al-Zuhayly
8.	Fatkul Mujib 2015	*Perkembangn Fatwa di Indonesia*	Fatwa MUI	Perkembangn Fatwa MUI	Konsep *Ḍarūrat* dalam Fatwa MUI
9.	M. Erfan Riadi 2010	*Kedudukan Fatwa Ditinjau dari Hukum Islam dan Hukum Positif*	Fatwa MUI	Kedudukan Fatwa MUI	Konsep *Ḍarūrat* dalam Fatwa MUI
10	Khozainul Ulum 2014	*Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Pemikiran Hukum Islam di Indonesia.*	Fatwa MUI	Fatwa MUI dalam Pemikiran Hukum Islam di Indonesia	Konsep *Ḍarūrat* dalam Fatwa MUI

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

F. Definisi Istilah

Agar terhindar dari penafsiran yang salah dalam memahami maksud judul penelitian ini, maka penulis memberikan pengertian terhadap istilah dalam judul penelitian ini "*Konsep Ḍarūrat dalam Fatwa MUI Perspektif al-Zuhayly*.

Konsep secara etimologis berasal dari bahasa Inggris *concept*. Sedangkan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia konsep memiliki arti rancangan, gagasan atau ide yang diabstraksikan dari kejadian kongkrit, gambaran suatu proses atau apapun yang menggunakan akal budi dalam memahaminya.[17]

Pengertian *ḍarūrat* menurut pengertian bahasa menurut Al-Jurjāni *ḍarūrat* berasal dari kata *al-ḍarar* yang berarti sesuatu yang turun tanpa ada yang dapat menahannya[18]. Sedangkan menurut Ibnu Al-Mandzur, makna *al-iḍtirār* ialah membutuhkan sesuatu Kalimat benda (*isim*) nya adalah *al-ḍarrah*. Adapun kalimat *al-ḍarurah* itu sama seperti *al-ḍarrah* atau *al-muḍarrah* yang berarti sesuatu yang dibutuhkan.[19]

Ḍarūrat adalah suatu kondisi bahaya yang berat menimpa diri manusia, sehingga membuatnya khawatir akan terjadinya *ḍarār* (kerusakan) yang bisa mengancam jiwanya. Sehingga ia tidak dapat mengelak untuk tidak mengerjakan yang diharamkan atau meninggalkan yang diwajibkan guna menghindari kerusakan (*ḍarār*) yang dapat menimpanya.[20]

Fatwa berasal dari bahasa Arab yang artinya nasihat, petuah, jawaban atau pendapat. Yang dimaksud adalah sebuah keputusan atau nasihat resmi yang diambil oleh sebuah lembaga atau perorangan yang diakui otoritasnya, disampaikan oleh

[17] Departemen Pendidikan Nasional RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 456.
[18] Ali ibn Muhammad ibn Ali al-Jurjani, *al-Ta'rīfāt*, (Beirūt, Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th), hlm.120
[19] Muhammad Ibn Mukrim al-Mandzur, *Lisān al-'Arab*, Juz IV, (Beirūt: Dār Ṣadir, t.th), hlm.482.
[20] Majma' al-Lugah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ,* Juz I, (Beirūt: Dār Ihya' al-Turaṡ al-Ārabi, t.th), hlm.538.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

seorang *mufti* atau ulama, sebagai tanggapan atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa yang tidak mempunyai keterikatan.[21] Penggunaan fatwa dalam kehidupan beragama di Indonesia dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), fatwa sebagai suatu keputusan terkait persoalan *ijtihād iyah* yang terjadi di Indonesia bertujuan agar dapat dijadikan pegangan umat Islam di Indonesia.

Implementasi berarti pelaksanaan dan dapat diartikan pula aktualisasi.[22] Maksud dari judul penelitian ini "Konsep *Ḍarūrat* Wahbah al-Zuhayly ; Implementasinya dalam Keputusan Fatwa MUI" adalah bentuk penerapan atau pelaksanaan suatu hukum/perbuatan dalam keputusan fatwa MUI, hal ini bertujuan untuk memperjelas *kriteria ḍarurāt syar'iyyah* dalam hukum Islam.

[21] Rahmat Taufik Hidayat, *Alamanak Alam Islami* , (Jakarta: Pustaka Jaya, 2000), hlm. 15.
[22] Departemen Pendidikan Nasional RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 902.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Konsep *Ḍarūrat* dalam Hukum Islam

1. Pengertian *ḍarūrat*.

Pengertian *ḍarūrat* dalam bahasa menurut Ali al-Jurjani (w. 392 H/1001 M) *Ḍarūrat* berasal dari kata *al-ḍarar* yang berarti sesuatu yang turun tanpa ada yang dapat menahannya[23]. Sedangkan menurut Ibnu Al-Manẓur (w. 711 H/ 1311 M), makna *al-iḍṭirār* ialah sangat membutuhkan sesuatu seperti lafadz "*Waqad iḍṭarrahu ilayhi amrun"*. Artinya ia dibikin sangat membutuhkan sesuatu. Kalimat benda (*isim*) nya adalah *al-ḍarrah*. Adapun kalimat *al- ḍarūrah* itu sama seperti *al-ḍarrah* atau *al-muḍarrah* yang berarti sesuatu yang dibutuhkan.[24]

Disebutkan dalam kamus al-Muhith, makna *al-iḍṭhirār* ialah *al-iḥtiyāj ilā al-syay'i*, yang berarti membutuhkan sesuatu. Dan makna kalimat *iḍṭarrahu ilayhi* ialah, *aḥwajahu wa alja'ahu* yang berarti seseorang sangat membutuhkan sesuatu itu. Kalimat benda (*isim*) nya ialah *al-ḍarrah*.[25]

Berdasarkan definisi-definisi diatas, maka sesuai pendapat para ulama ahli bahasa dapat disimpulkan bahwa makna *ḍarūrat* adalah kebutuhan yang sangat atau mendesak, dan makna kalimat *al-iḍṭirār ilā al-syay'i* adalah *al-iḥtiyāj ilayhi* yang berarti membutuhkan kepada sesuatu. Jadi *ḍarūrat* menunjukkan arti kebutuhan atau kesulitan yang berlebihan.

---

[23] Ali Ibn Muhammad Ibn Ali al-Jurjani, *al-Ta'rīfāt*, (Beirūt, Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th), hlm.120
[24] Muhammad Ibn Mukrim al-Mandzur, *Lisān al-'Arab*, Juz IV, (Beirūt: Dār Ṣadir, t.th), hlm.482.
[25] Muhammad Ibn Ya'kub al-Fayruzabadi, *al-Qāmus al-Muhīṭ*, (Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th), hlm.550.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Secara terminologi para pakar hukum Islam mendefinisikan *ḍarūrat* dalam bermacam-macam redaksi, diantaranya sebagai berikut:

1) Menurut al-Jaṣhāṣ (w. 370 H) dari madzhab Hanafi, ketika berbicara mengenai *makhmaṣah* (kelaparan parah), ia berpendapat bahwa *ḍarūrat* itu adalah rasa takut akan ditimpa kerusakan atau kehancuran terhadap jiwa atau sebagian anggota tubuh bila tidak makan."[26] Definisi serupa dikemukakan pula oleh al-Bazdāwy, mengartikan *ḍarūrat* dalam hubungannya dengan kelaparan parah, yaitu jika seseorang tidak segera mengkonsumsi makanan tersebut, maka dikuatirkan ia akan kehilangan jiwa atau anggota badannya.[27]
2) Menurut ulama Mālikiyah, sebagaimana yang diungkapkan Ahmad al-Dardir (w. 1201 H/1786 M) bahwa *ḍarūrat* adalah khawatir atas rusaknya anggota tubuh atau khawatir akan kematian, baik secara pasti ataupun dalam perkiraan.[28]
3) Menurut ulama Shāfi'iah *Darūrat* adalah khawatir akan terjadinya kematian, atau sakit atau semakin parahnya penyakit yang menimpanya ataupun takut terpisahnya dengan rombongan seperjalanan, atau kuatir melemahnya kemampuan berjalan atau mengendarai jika ia tidak makan; dan ia tidak mendapatkan yang halal untuk dimakan, maka dalam kondisi tersebut ia harus memakan yang haram.[29]
4) Ibnu Qudāmah (w. 629) mewakili madzhab Hanbali menyatakan *ḍarūrat* yang membolehkan seseorang makan yang haram *(al-ḍarūrah al-mubāhah)*

[26] Ahmad Ibn Ali al-Razi al-Jasṣaṣ, *Ahkām al-Qur'an*, Juz I, (Beirūt: Dār Ihya' al-Turāṡ al-Arabi, 1405 H), hlm.150.
[27] 'Ala ad-Din al-Bukhari, *Kasyf al-Asrār 'an uṣūl fakhr al-Islām al-Bazdāwi*, Juz IV, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 1518.
[28] Ahmad al-Dardîr, Al-Syarh al-Ṣaghir 'Ala Aqrab al-Masalik, jilid I, (Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th), hlm.173.
[29] Muhammad Ibn Ahmad al-Khaṭib al-Syarbīnī, *Mugni al-Muḥtāj*, Juz IV, (Beirūt, Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th), hlm.306.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

adalah *ḍarūrat* yang dikhawatirkan akan membuat seseorang binasa jika ia tidak mengkonsumsi yang haram.[30]

5) Muhammad Abu Zahra (w. 1974 M) mendefinisikan *ḍarūrat* dengan kekhawatiran akan terancamnya hidup jika tidak memakan makanan yang diharamkan, dan hal itu tidak dapat dihindari kecuali dengan mengkonsumsi yang dilarang yang berkaitan dengan hak orang lain.[31]
6) Musthafa al-Zarqa' (w. 1999 M) berkata bahwa *ḍarūrat* lebih keras dorongannya dari pada hajat; *ḍarūrat* merupakan kondisi yang dapat berakibat pada bahaya, dan khawatir akan kebinasaan karena kelaparan.[32]

Definisi-definisi diatas memiliki makna yang hampir sama, yaitu hanya ditujukan untuk menjelaskan *ḍarūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi saja. Sebab berdasarkan definisi diatas *ḍarūrat* merupakan suatu kondisi terdesak yang dapat mengancam keselamatan nyawa, sehingga dalam kondisi tersebut mendorong seseorang terpaksa melanggar kaidah-kaidah umum dalam meninggalkan yang haram atau melaksanakan kewajiban, demi melindungi keselamatan jiwa.

2. Dasar hukum konsep *ḍarūrat.*

Salah satu kondisi *ḍarūrat* yang termaktub dalam Al-Qur'an adalah menjelaskan disaat menegaskan tentang *makhmaṣah* (kelaparan yang parah), yaitu satu ayat dari surat al-Maidah beserta beberapa ayat lainnya. Dari ayat tersebut dipahami adanya pembolehan bagi segala yang diharamkan ketika dalam keadaan *ḍarūrat* makanan. Ayat-ayat ini adalah:

Firman Allah:

[30] Abu Abdillah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudamah, *al-Mughni*, Juz VIII, (Mesir: Dar al-Manar, 1367 H), hlm. 595.
[31] Muhammad Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, (Mesir: Dar al-Siqafah al-'Arabiyah li al-Tiba'ah, t.th.), hlm. 364.
[32]Musţafa Ahmad al-Zarqa' *al-Madkhal al-Fiqh al-'Am,* (Damaskus: Universitas Damaskus, 1961), hlm. 991.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

> Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah, tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[33]

Firman-Nya:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

> Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama

[33] QS. al-Baqarah (2) : 173.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[34]

Firman-Nya:

قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Katakanlah: "Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaKu, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - karena Sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam Keadaan terpaksa, sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".[35]

Firman-Nya:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu (memakan) bangkai, darah, daging babi dan apa yang disembelih dengan menyebut nama selain Allah; tetapi barangsiapa yang terpaksa memakannya dengan tidak menganiaya dan tidak pula melampaui batas, Maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.[36]

[34] QS. al-Maidah (5): 3.
[35] QS. al-An'am (6): 145.
[36] QS. al-Naml (27): 115.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Di dalam ayat-ayat ini disebutkan bermacam makanan yang haram dimakan menurut Islam yaitu: bangkai dan yang dihukumkan sama dengannya, berupa lima jenis hewan mati yang disebutkan di dalam ayat yang kedua, darah yang mengalir, daging babi, hewan yang disembelih bukan dengan nama Allah. Sunnah Nabi menambahkan pengharaman binatang buas: burung pemangsa hewan, himar jinak dan *bughal* sebagai berikut:

عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير

"Rasul Saw telah melarang memakan setiap hewan buas yang bertaring, dan setiap burung yang bercakar" (HR. al-Baihaqi). [37]

Al-Zuhayly mengatakan bahwa semua ayat yang telah dikemukakan mengandung pengecualian pada keadaan *ḍarūrat* untuk memelihara jiwa dari kebinasaan, diperbolehkan mengkonsumsi makanan yang pada asalnya diharamkan, dengan tanpa menganiaya dan tidak melampaui batas. Ketika itu Allah tidak menoleh kepada sebab pengharaman, akan tetapi memberi kemudahan bagi umat-Nya. Sebab Allah menghendaki bagi umat-Nya kemudahan bukan kesulitan. karena keadaan lapar membuat alat pencernaan menjadi kuat dapat mencerna makanan tanpa kesakitan berbeda dengan keadaan-keadaan yang biasa.[38] Al-Bazdāwy dan ulama tafsir serta usul lainnya berkata, "Allah mengecualikan keadaan *ḍarūrat* dari pengharaman berarti membolehkan, karena pembicaraan menjadi pengungkap dari apa yang berada

[37] Abū Bakr Ahmad ibn al-Husain ibn 'Ali al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Juz IX, (Beirūt: Dār ibn Hazm, 2002), hadis no. 19838, bab *mā yuhramu min jihhat mā lā ta'kul*, hlm. 315.
[38] Wahbah al-Zuhayly, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz VII (Damaskus: Dar al-Fikr, 2009), hlm. 578.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

di balik yang dikecualikan dan sebelum diharamkan berhukum *mubāh* lalu tetap pada posisi yang semula ketika dalam keadaan *ḍarūrat*".[39]

Adapun hadis-hadis Nabi yang diriwayatkan dalam keadaan *ḍarūrat* di antaranya ada dua hadits yang membolehkan makan memakan bangkai, dan diantaranya hadis-hadis yang membolehkan mengambil buah-buahan di kebun kebun dan diantaranya juga hadis hadis yang menyangkut soal mempertahankan jiwa dan sebagainya. Dua hadist membicarakan mengenai pembolehan bangkai itu adalah:

عن أبي واقد الليثي أنهم قالوا : يا رسول الله إنا بأرض تصيبنا بها المخمصة، فما يحل لنا من الميتة ؟ فقال إذا لم تصطبحوا أو تغتبقوا أو تحتفئوا بها بقلا فشأنكم بها

> Dari Abu Waqid al-Laitsi, ia berkata, "Saya berkata, 'Wahai Rasulullah kita berada di bumi yang membawa kita pada kelaparan berat, lalu bangkai apa yang halal bagi kita?, beliau bersabda: Apabila kamu tidak mendapatkan minyak untuk dijadikan penerang di malam hari, tidak mendapatkan susu untuk diminum, tidak mendapatkan tumbuh-tumbuhan untuk dimakan, maka di saat itu kamu dibolehkan memakan bangkai. (HR. al-Baihaqi).[40]

Contoh pemulihan makan bangkai, sekalipun jarang terjadi di masa kita sekarang ini, namun kadang-kadang yang terjadi dan dipandang sebagai lambang yang menggambarkan keadaan *ḍarurāt* yang membolehkan beberapa yang diharamkan. Lalu dianalogikan kepadanya keadaan yang sama dengan keadaan *ḍarūrat*

[39] 'Ala al-Din, *Kasyf al-Asrār,* Juz IV, hlm. 1518.
[40] Ahmad Ibn Husain al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Ṣaghīr li al-Bayhaqi*, Juz IIX, (Beirūt, Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th), hadis no. 3139, bab *Mā Lā Yahillu Akluhu Min Al-Maytah Bi al-Ḍarūrah* , hlm. 356.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

عن جابر بن سمرة أن أهل بيت كانوا بالحرة محتاجين فماتت عندهم ناقة لهم أو بعير لهم فرخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم في أكلها

> Dari Jabir Ibnu Samrah, bahwa sebuah keluarga yang menghuni sebuah rumah yang berada di al-hurrah dalam keadaan kekurangan makanan, kata Jabir, "Lalu unta milik mereka mati atau milik orang lain, maka Rasul memberi keringanan untuk memakannya." Disebutkan oleh Jabir, bahwa karena makan unta itu mereka dapat bertahan selama musim dingin atau selama setahun. (HR. Ahmad).[41]

Dalam versi lain, bahwa seorang laki-laki bertempat tinggal di *al-ḥurrah*, membawa keluarganya dan anaknya. Ada seorang laki-laki yang lain berkata kepadanya, unta saya telah hilang, dan kalau anda menemukannya. Setelah itu ia tidak bertemu lagi dengan pemiliknya. Lalu unta itu sakit, kata isterinya, sembelih saja. Suaminya tidak mau, akhirnya unta itu mati. Kata istrinya, kuliti agar dapat kita harus lemak dan dagingnya dan kita makan. Kata suaminya, tunggu saya tanyakan dulu kepada Rasul Saw. Lalu Ia datang kepada beliau dan ditanyakan tentang hal itu. Jawab beliau, "Apakah anda tidak memiliki makanan selain itu?". Kata laki-laki itu, "Tidak". Kata beliau, anda boleh makan unta itu. Setelah itu, katanya pemilik unta itu datang dan ia ceritakan masalahnya kepadanya. Kata pemilik unta itu, ,"Mengapa tidak anda sembelih dia?", katanya "Aku malu kepada anda".

Menurut Ibnu Taymiyah Hadits ini merupakan dalil tidak dibolehkan makan bangkai bagi orang yang dalam keadaan *ḍarūrat*. Dalam mengomentari hal itu, al Shaukāni berkata, hadis-hadis yang berkenaan dengan persoalan keadaan *ḍarūrat,* sesungguhnya menunjukkan kepada bolehnya seseorang memakan bangkai sekedar yang diperlukan. Sebagian ulama memberi batasan sekedar penutup lapar. [42] Mengenai makanan, hewan buruan dan hewan

[41] Abū 'Abdillah Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Musnad ibn Hanbal*, Juz XXXII, (Beirūt: Dār Ṣādir, t.th), hadis no. 19902, bab *hadis Jābir bin Samrah*, hlm. 336.
[42] al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Darūrat al-Syar'iyyah*, terj. Said Agil, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997. hlm. 62.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

sembelihan, terdapat beberapa hadits yang membolehkan memakannya dalam keadaan *ḍarūrat* yaitu:

عن عدي بن حاتم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما علمت من كلب أو باز ثم أرسلته وذكرت اسم الله فكل مما أمسك عليك قلت وإن قتل قال إذا قتله ولم يأكل منه شيئا فإنما أمسكه عليك

> Dari 'Adi Ibnu Hatim, diceritakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda: "Anjing atau burung baz yang telah anda latih, kemudian anda lepaskan, dan engkau baca bismillah sebelum melepaskannya, maka hewan yang ditangkapnya boleh anda makan". Kata saya, "Bagaimanakah kalau hewan ditangkapnya itu telah ia bunuh?". Sekalipun telah ia bunuh, dan tidak ia makan sedikitpun, ia menangkapnya hanya untuk anda sendiri". (HR. Abu Daud)[43]

Hadis-hadis yang menghalalkan harta orang lain dalam keadaan *ḍarūrat*.

عن أبي بشر جعفر بن اياس قال : سمعت عباد بن شرحبيل (رجلا من بني غبر) قال أصابنا عام مخمصة فأتيت المدينة فأتيت حائطا من حيطانها فأخذت سنبلا ففركته وأكلته وجعلته في كسائي فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فقال للرجل ما أطعمته إذ كان جائعا أو ساغبا ولا علمته إذ كان جاهلا

[43] Abū Daud Sulaiman ibn al-'Asy'aṭ, *Sunan Abu Daud*, Juz VIII (Beirūt: Dar Ihya' at-Turaṭ al-Arabi, 1405 H), hadis no. 2468, bab *fi al-Shayd*, hlm. 33.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فرد إليه ثوبه وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق

> Dari Abu Bisyar Jakfar Ibn jyas yang berkata, "Aku dengar Abad Ibn Surahbil (seorang laki-laki dari Bani Ghabar) berkata, pada suatu tahun kami mengalami lapar berat, lalu saya datang ke negeri Madinah dan kemudian saya pergi menuju sebidang kebun kurma yang berpagar dan memasukinya dengan memanjat pagar. Sebagian saya makan, sebagian lagi saya masukkan ke dalam kantong di baju saya. Setelah itu, kebetulan pemilik kebun kurma itu datang, saya dipukulnya dan pakaian saya diambilnya. Akhirnya saya datang kepada Rasul dan saya ceritakan peristiwa itu kepada beliau. Rasul katakan kepada laki-laki itu, "Tidak maukah anda memberinya makan jika ia lapar dan tidakkah anda ajar dia jika ia seorang yang bodoh, "Lalu Rasulullah Saw. memerintahkan agar ia mengembalikan pakaian laki-laki itu dan dia perintahkan juga agar ia memberikan satu beban unta atau setengahnya untuk laki-laki itu. (HR. Ibnu Majah) [44]

Di samping itu ada lagi hadis yang lain yang sama pengertiannya yaitu sebagai berikut:

عن بن عمر ان النبي صلى الله عليه و سلم قال : من دخل حائطا فليأكل ولا يتخذ خبنة

Dari Ibn Umar bahwa Rasulullah Saw pernah bersabda: "Barangsiapa yang masuk ke dalam kebun kurma seseorang, maka ia diperkenankan memakan buah kurma itu seperlunya, tetapi ia tidak diperkenankan membawanya pulang" (HR. al-Baihaqi). [45]

---

[44] Ibn Majah, *Sunan Ibn Mājah*, Juz VII, hadis no. 2289, bab *Man Marra 'Ala Māshiyah Qaum Aw Haiţ Hal Yushibu Minhu*, hlm.78.

[45] al-Bayhaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Juz IX, (Makkah: Maktabah Dār al-Baz, 1994), hadis no. 19435, bab. *Mā Jāa Fī Man Marra Bihaithi Insan Aw Mashi'ahţihi*, hlm.359.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الثمر المعلق فقال من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه

> Dari Amr ibn Syu'aib dari ayahnya dari neneknya, bahwa Nabi Saw ditanya orang tentang buah yang masih di batangnya. Ketika beliau menjawab: "Siapa yang mengambilnya, Dan ia orang yang membutuhkannya, kemudian ia tidak mengambilnya untuk dibawa pulang, maka ia tidak berdosa. (HR. Abu Daud) [46]

Menurut Ibnu Hajar, yang benar ialah bahwa himpunan hadits-hadits ini tidak kurang dari derajat shahih, dan mereka memegangnya sebagai dalil dalam banyak ketentuan hukum. Abu Ubaid berkata, hadits ini ditunjukkan sebagai dalil adanya *rukhṣah* (dispensasi) bagi orang yang sedang lapar dan ia tidak memiliki apa-apa untuk membelinya dengan ketentuan tidak membawanya pulang kecuali yang ada di perutnya. Menurut al-Qurthubi mengingat karena yang asal disepakati itu adalah pengharaman harta orang lain kecuali jika direlakan. Jika adat istiadat membenarkan cara demikian, sebagaimana keadaannya di awal Islam atau sebagaimana yang berlaku dewasa ini dibeberapa negeri, maka itu dibolehkan dan hal itu dihubungkan saja dengan waktu-waktu lapar dan *ḍarūrat*.[47]

Hadis hadis yang berkenaan dengan mempertahankan diri, harta dan kehormatan.

[46] Abu Daud, Sunan Abu Daud, Juz V, hadis no. 1455, bab *al-Ta'rif bi al-Luqathah,* hlm. 28.
[47] Wahbah az-Zuhaily, *Naẓariyat al-Ḍarūrat al-Syar'iyyah*, terj. Said Agil, hlm. 67.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

عن سعيد بن زيد ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد

> Dari Abu Sa'id Ibn Zaid berkata, bahwa Rasulullah Saw. bersabda: "Barangsiapa yang mati terbunuh karena mempertahankan agama maka ia adalah syahid, dan barangsiapa yang mati karena mempertahankan jiwa maka ia adalah syahid, dan barangsiapa yang mati karena mempertahankan harta maka ia adalah syahid, dan barangsiapa mati karena mempertahankan keluarga maka ia adalah syahid.(HR. al-Nasa'i).[48]

Hadits ini menunjukkan bolehnya mempertahankan hal-hal yang disebutkan, karena Nabi Saw. menyatakan bahwa orang yang mati karena mempertahankan hal tersebut sebagai syahid, maka ini menunjukkan bahwa seseorang dibenarkan membunuh dan berperang untuk mempertahankan hal-hal tersebut.

عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى رسول الله {صلى الله عليه وسلم} فقال يا رسول الله أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي قال فلا تعطه مالك قال أرأيت إن قاتلني قال قاتله قال أرأيت إن قتلني قال فأنت شهيد قال أرأيت إن قتلته قال هو في النار

> Abu Hurairah menceritakan, bahwa seorang laki-laki pernah datang kepada Rasulullah Saw. dan bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana pandangan engkau jika seseorang datang untuk mengambil harta saya?". Kata Rasul Saw. "Jangan anda berikan!". Kata laki-laki itu, "Bagaimana kalau ia memerangi saya?", jawab Rasul, "Perangi pula dia!. Laki-laki itu bertanya lagi, "Bagaimana kalau saya terbunuh?",

[48] Ahmad ibn Shu'aib Abū Abd al-Rahman al-Nasa'i,, *Sunan al-Nasa'i al-Kubra,* Juz II,(Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hadis no 3558, bab *Man Qatala Dūna Dīnihi,*hlm. 310.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

jawab Rasulullah Saw. “Anda adalah syahid”. Kata laki-laki itu, “Bagaimana kalau saya membunuh dia?” kata Rasulullah Saw, “ia masuk neraka”. (HR. Muslim)[49]

Menurut para ulama, jika seseorang membunuh orang lain karena mempertahankan hal-hal tersebut, maka ia tidak wajib dituntut berkaitan dengan pembunuhan itu di dunia, karena ia tidak melanggar dan hadis ini bersifat umum bagi harta yang sedikit dan yang banyak.[50]

Ada beberapa hadis yang lain yang pengertian sama dengan hadits terdahulu, yaitu hadis tentang mempertahankan kehormatan-kehormatan di tempat tinggal. Diantaranya:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقؤوا عينه فلا دية له ولا قصاص

“Barang siapa melihat atau mengamati ke dalam rumah milik suatu kaum tanpa izin, lalu pemilik rumah itu mencongkel matanya, maka mereka tidak terkena kewajiban membayar *diyat* dan tidak pula di*qiṣas*” (HR. al-Nasa’i).[51]

Di dalam hadis ini dan hadis yang seumpamanya terdapat *dilalah* yang jelas yang menunjukkan pemilik rumah dibolehkan mencungkil mata orang yang melihat-lihat kedalam rumahnya tanpa seizinnya dan pemilik rumah tidak diwajibkan membayar *diyat* dan tidak juga di*qiṣas*, karena dia melakukan hal yang legal karena *ḍarurāt*.[52]

---

[49] Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Naysabury, *Shahīh Muslim,* Juz II (Beirūt, Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), hadis no 201, bab *al-Dalīl ‘ala Man Qashada ‘Akhdz Mal Ghayrihi bighair Haq,* hlm. 340.

[50] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrah al-Syar’iyyah*, terj. Said Agil, hlm. 69.

[51] Al-Nasa’i, *al-Sunan al-Kubra* , Juz VI, hadis no. 7036, bab *Dzikr Hadīś Umar ibn Hazm Fī Al-‘Uqūl Wa Ikhţilaf al-Nāqilīn Lahu,* hlm. 377.

[52] .

[52] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrah al-Syar’iyyah*, terj. Said Agil, hlm. 50.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

3. Hikmah diperbolehkannya sesuatu yang haram karena *ḍarūrat.*

Rahmat Allah bagi hamba-hamba-Nya adalah dengan men*shari'at*kan beberapa ketentuan hukum yang dapat menerangi jalan mereka dalam urusan-urusan agama dan dunia. Allah menjelaskan sesuatu yang halal dan memperbolehkannya untuk mereka, karena semenjak menciptakan mereka Allah tahu apa yang dapat memelihara ketahanan tubuh mereka dan menciptakan kebaikan bagi mereka sehingga Allah menghalalkan untuk mereka. Allah juga menjelaskan sesuatu yang haram karena semenjak menciptakan mereka Allah sudah tahu apa yang membahayakan mereka, oleh karenanya Allah melarang mereka daripadanya dan mengharamkannya atas mereka. Akan tetapi Allah menghalalkan hal-hal yang haram ini kepada orang yang dalam keadaan *ḍarūrat* pada waktu tubuhnya tidak bisa berdiri tegak tanpanya. Para ulama ahli fiqih mengatakan ada beberapa hal yang boleh dilakukan dalam keadaan *ḍarūrat* yakni mengkonsumsi makanan dan minuman yang diharamkan seperti bangkai, darah, daging babi, makan harta milik orang lain dan lain sebagainya.

Menurut para ulama yang menulis tentang kaidah-kaidah umum dalam fiqih Islam, bahwa hikmah diperbolehkannya memakan memakan makanan yang haram dalam keadaan *ḍarūrat* secara umum kembali pada upaya menghilangkan kesempitan dari orang orang *mukallaf*.

Hikmah boleh memakan barang-barang haram dengan alasan *ḍarūrat* itu adalah demi menjaga keselamatan nyawa orang yang bersangkutan, seperti contoh kasus meminum arak, memakan bangkai darah dan daging babi. Semula mengkonsumsi barang-barang yang diharamkan tersebut jelas bisa membahayakan kesehatan orang yang memakan atau yang meminumnya. Kalau hal itu diharamkan, adalah demi kepentingannya, bukan demi kepentingan orang lain. Termasuk hikmah kebijaksanaan Ilahi kalau ia diperbolehkan mengkonsumsi barang-barang haram tersebut. Sebab kalau sampai diharamkan

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

justru akan menimbulkan bahaya yang sangat besar yang digambarkan dalam bentuk kekhawatiran meninggal dunia.[53]

Selain itu, hikmah masalah ini juga bisa untuk kepentingan orang lain, seperti kasus kejahatan terhadap harta benda. Seseorang tentu merasakan bahaya jika hartanya diambil dengan cara yang tidak benar. Tetapi bahaya yang dialaminya itu menjadi sangat kecil jika dibandingkan dengan bahaya rasa lapar berlebihan yang dialami orang lain dan yang dapat mengancam kelangsungan nyawanya. Adalah adil kalau kemudian orang yang dalam keadaan *ḍarūrat* seperti itu diperbolehkan mengambil harta milik orang lain demi mengatasi rasa lapar yang sudah tak tertahankan lagi dan yang bisa mengakibatkan kematian. Apalagi jika kita berpedoman pada pendapat yang menyatakan bahwa orang yang bersangkutan tadi di belakang hari berkewajiban Mengganti apa yang pernah diambil. Sebab keadaan *ḍarūrat* itu tidak lantas menafikan tanggungan.

Oleh sebab itulah prinsip menghilangkan kesulitan itu harus terikat dengan sebuah kaidah agama yang menyatakan bahwa kesempitan tidak boleh dihilangkan dengan mendatangkan kesempitan baru. Sebab cara seperti itu sama halnya dengan membikin kesulitan. [54] Karena itulah para ulama ahli fiqih menyatakan bahwa seseorang yang dalam keadaan *ḍarūrat* tidak boleh mengambil harta orang lain yang juga sedang dalam keadaan *ḍarūrat*, atau seseorang tidak boleh membunuh orang lain demi hidupnya.

Ibnu al-Qayyim mengatakan "Bagaimana jika sesuatu yang negatif bertentangan dengan sesuatu kemaslahatan yang lebih penting dan itu berpengaruh pada konsekuensi hukumnya; apakah ia mengakibatkan keduanya harus dipertahankan? ataukah kita menganut pendapat para ulama yang menyatakan bahwa pengaruh atau bekas sesuatu yang negatif tadi harus

[53] Abd. ibn Muhammad ibn Ahmad al-Ṭariqi, *al-Iḍṭirār ila al-aṭ'imah wa al-Adawiyyah*, terj. Abdul Rosyad Shiddiq, Fikih *Ḍarūrat*, (Jakarta : Pustaka Azzam, 2001), hlm.28.
[54] Abd al-Rahman ibn Abi Bakar al-Suyūṭi, *al-Ashbah wa al-Nazair*, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H), hlm. 86.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

dihilangkan sama sekali?. Contoh kongkritnya adalah sebagai berikut, kita tahu sesungguhnya Allah Swt. mengharamkan bangkai, darah, dan daging babi. Seseorang yang mengkonsumsi barang-barang haram itu jelas ia akan terkena dampak negative, ia bisa disebut berjiwa buruk karena yang ia makan itu adalah yang buruk-buruk. Jadi yang memakan dan yang dimakan adalah sama-sama buruk. Dan salah satu kebijakan *shari'at* Islam ialah mengharamkan yang buruk buruk tadi, tetapi dalam keadaan *ḍarūrat* yang menyangkut keselamatan jiwa ia boleh mengkonsumsi santapan yang buruk-buruk tersebut, Pertanyaan yang kemudian muncul ialah, apakah dalam keadaan seperti itu barang-barang haram berupa bangkai darah dan daging babi masih disebut sebagai yang buruk-buruk atau tidak? sebab pada dasarnya sesuatu yang diperbolehkan itu adalah yang baik-baik, dan barang-barang haram itu disebut buruk kalau dalam keadaan normal, bukan dalam keadaan *ḍarūrat*. Dalam masalah ini ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama berpendapat bahwa dalam keadaan *ḍarūrat* seseorang boleh makan memakan bangkai, darah dan daging bab,i tapi cap buruk tetap ada pada barang-barang tersebut. Sebab menurut mereka kepentingan menjaga keselamatan jiwa jauh lebih diutamakan daripada cap buruk yang diberikan pada barang-barang tadi.

Pendapat kedua mengatakan, bahwa cap buruk pada barang-barang tersebut praktis hilang ketika dalam keadaan *ḍarūrat* Sebab cap buruk tadi tidak berdiri sendiri. Ia selalu terkait dengan masalah yang ada dalam keadaan normal, sangat berbahaya sekali seseorang mengkonsumsi minuman atau makanan yang buruk, padahal Ia masih bisa mengkonsumsi minuman atau makanan yang baik baik. Akan tetapi dalam keadaan yang sangat membutuhkan karena tidak menemukan yang lain, bahaya minuman atau makanan yang buruk tersebut praktis menjadi hilang sama sekali, bahkan hal itu sangat berguna baginya karena situasinya menuntut demikian.[55]

[55] al-Ţariqi, *al-Iḍţirār ila al-aţ'imah wa al-Adāwiyyah*, terj. Abdul Rosyad, hlm. 30.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Contoh lain dapat disaksikan secara nyata dalam hal-hal yang bisa dirasakan dengan indra, apalagi dalam keadaan hal yang bersifat spiritual. Jadi dalam keadaan *ḍarūrat* pengaruh sifat atau cap sesuatu itu menjadi batal dan hilang. Contohnya seperti sebilah pedang yang tajam, jika ia digunakan untuk membelah batu yang keras, jelas tidak akan mampu memecahkannya. Tetapi persoalannya bukan karena pedang tadi kehilangan ketajamannya atau sudah tumpul. Contoh lain seperti seorang yang terpaksa harus mengenakan pakaian yang diharamkan keadaan terpaksa inilah yang menghilangkan motif keharamannya.

Ibnu Hajar mengutip pendapat seorang ulama mengenai hikmah diperbolehkan memakan sesuatu yang haram dalam keadaan *ḍarūrat*, menurutnya sesungguhnya memang ada racun yang sangat ganas pada bangkai. Seseorang yang pertama kali memakannya dan dalam keadaan normal ia bisa mati telah karenanya. Tetapi dalam keadaan sangat lapar dalam tubuhnya ada racun yang lebih panas daripada racun yang terdapat pada bangkai. Sehingga waktu itu kalau ia memakannya dengan hati yang mantap dan niat yang baik maka tidak akan membahayakannya.[56]

B. Perubahan Hukum dalam Islam

Pada dasarnya, hukum *shara'* diturunkan Allah adalah sebagai rahmat Allah bagi hamba-Nya. Rahmat Allah itu merata diberikan tapa kecuali. Karena itu pada asalnya hukum itu ditujukan kepada semua manusia *mukallaf* tanpa pengecualian.

Di samping itu, hukum Allah mengandung pembatasan-pembatasan, perintah-perintah dan larangan-larangan yang pada dasarnya masih dalam batas

[56] Ahmad ibn 'Ali ibn Hajar al-'Asqalāny, *Fath al-Bārī*, Juz IX (Beirūt: Dar al-Ma'rifah, 1379 H), hlm. 674.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

kemampuan *mukallaf* untuk melaksakannya, karena Allah tidak memberati seseorang kecuali dalam batas kemampuannya.

Kemampuan manusia dalam menjalankan hukum berbeda tingkatannya. Apa yang mungkin dilakukan oleh orang dalam keadaan biasa (normal) mungkin bagi orang-orang tertentu dan dalam keadaan tertentu dirasakannya sangat berat dan berada di luar kemampuannya. Karena itu dalam mewujudkan kemaslahatan bagi manusia, Allah Swt. mengecualikan pihak-pihak tertentu itu dari tuntutan yang berlaku umum. Pengecualian itu dijelaskan sendiri oleh Allah dalam suatu petunjuk berbeda dengan hukum yang ditetapkan sebelumnya. Dengan demikian, terdapat hukum-hukum yang penerapannya sesuai dengan dalil semula dan hukum-hukum yang penerapannya berbeda dengan dalil semula.[57]

Ditinjau dari berubah atau tidak hukum dengan dalil semula, hukum itu terbagi dua, yaitu: pertama *'azīmah* dan kedua *rukşah*. Dalam literatur Ushul Fiqh ulama berbeda pendapat mengenai penempatan *'azīmah* dan *rukşah*. Sebagian ulama menempatkan *'azīmah* dan *rukhsah* dalam hukum *taklīfi*, sebab keduanya menyangkut *iqtidla'* (tuntutan) dan *takhyir* (pilihan), *'azīmah* merupakan sebuah tuntutan sedangkan *rukşah* pilihan. Sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa keduanya termasuk bagian dari hukum *wad'i,* karena ***rukşah*** pada hakikatnya adalah sifat yang menjadi sebab adanya keringanan, dan *'azīmah* berlangsungnya *'adat* (kebiasaan) yang menjadi sebab bagi berlakunya hukum asal.

1. *'Azīmah*

ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء لتكون قانونا عانا عاما لكل المكلفين في جميع الأحوال

[57] Amir Syarifuddin, *Ushūl Fiqh*, Juz I (Jakarta: Kencana, 2008) hlm. 99.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Hukum yang ditetapkan Allah pertama kali dalam bentuk hukum-hukum umum untuk semua *mukallaf* dalam segala kondisi (tidak terbatas pada keadaan tertentu).[58]

Kata-kata "ditetapkan pertama kali" mengandung arti bahwa pada mulanya pembuat hukum bermaksud menetapkan hukum *taklīfi* kepada hamba. Hukum ini tidak didahului oleh hukum lain. Seandainya ada hukum lain yang mendahuluinya, hukum yang terdahulu itu tentu di-*nasakh* dengan hukum yang datang belakangan. Dengan demikian hukum *'azīmah* ini berlaku sebagai hukum pemula dan sebagai pengantar kepada kemaslahatan yang bersifat umum.

Kata-kata "dalam bentuk hukum-hukum umum bagi setiap *mukallaf* dalam segala kondisi" disini mengandung arti berlaku untuk semua *mukallaf* dan tidak ditentukan sebagian *mukallaf* atau untuk sebagian waktu tertentu. Umpamanya shalat yang diwajibkan kepada semua *mukallaf* dalam semua situasi dan kondisi. Begitu pula kewajiban puasa, zakat, haji dan kewajiban lainnya.[59]

Termasuk juga ke dalam pengertian hukum *'azīmah* adalah hukum umum yang berlaku untuk sesuatu sebab. Sebab itu suatu ketika hilang dan bila telah berlaku lagi sebab tersebut, maka berlaku pula hukum. Umpamanya firman Allah:

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

Dan janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan.[60]

[58] Al-Zuhaily, *Ushūl al-Fiqh al-Islami*, Juz I (Damaskus: Dar al-Fikr, 2001), hlm. 113.
[59] Amir, *Ushūl Fiqh*, hlm. 100.
[60] QS. al-An'am (6): 108.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Ayat ini turun ketika orang-orang musyrik berkata kepada kaum muslimin "berhentilah kalian semua memaki tuhan kami atau kalau tidak akan kami runtuhkan tuhan kalian" sehingga Allah Swt. melarang kaum muslimin memaki sesembahan mereka, sehingga tidak keluar dari mereka kata-kata yang tidak patut bagi Allah Swt.[61]

Demikian pula termasuk hukum-hukum pengecualian dari hukum umum dan semua hukum-hukum khusus, termasuk hukum "yang pada mulanya umum". Umpamanya firman Allah:

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ

Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah. [62]

Ayat diatas menjelaskan diharamkan mengambil sesuatu dari mahar kecuali dalam kondisi takut akan sembrono dalam melaksanakan hak-hak Allah, maka mengambil mahar dalam kondisi tersebut diperbolehkan, dan hal itu termasuk *'azīmah.*[63]

2. *Rukhşah*

a) Pengertian *rukşah* ialah:

[61] Al- Zuhayly, *al-Tafsīr al-Munīr,* Juz VII, hlm. 244.
[62] QS. al-Baqarah (2): 229
[63] Al-Zuhayly, *Ushūl al-fiqh al-Islāmī,* Juz I, hlm. 113-114.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر

Hukum yang berlaku berdasarkan suatu dalil menyalahi dalil yang ada karena adanya *udhur*.[64]

Kata-kata "hukum" merupakan jenis dalam definisi yang mencakup semua bentuk hukum. Kata-kata *"tsabit"* (berlaku tetap) mengandung arti bahwa *rukşah* itu harus berdasarkan dalil yang ditetapkan pembuat hukum yang menyalahi dalil yang ditetapkan sebelumnya.

Kata-kata "menyalahi dalil yang ada" merupakan sifat pembeda dalam definisi yang mengeluarkan dari lingkup pengertian *rukşah*, sesuatu yang memang pada dasarnyasudah boleh melakukannya seperti makan dan minum. Kebolehan makan dan minum memang sudah dari dahulunya dan tidak menyalahi hukum yang ada.

Kata-kata "dalil" yang maksudnya dalil hukum, dinyatakan dalam definisi ini agar mencakup *rukşah* untuk melakukan perbuatan yang ditetapkan dengan dalil yang menghendaki hukum wajib, seperti berbuka puasa bagi *musāfir*, atau yang menyalahi dalil yang menghendaki dalil *nadb* (sunnah) seperti meninggalkan shalat jamaah karena hujan dan lainnya.

Penggunaan kata "*udhur*" dalam definisi yang mengandung arti kesukaran dan keberatan, untuk menghindarkan dari cakupan arti *rukşah* tentang dua hal :

Pertama, hukum yang berlaku dan ditetapkan dengan dalil lebih kuat yang menyalahi dalil lain yang lemah dari hukum itu. Diberlakukannya hukum yang datang belakangan bukan karena memberikan keringanan tetapi memang secara ketentuan harus dilakukan karena kekuatan dalilnya. *Kedua*, *taklīf* atau beban

[64] Abd ar-Rahim ibn al-Hasan al-Asnawi, *al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furū' 'Ala al-Uşul* (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1400 H), hlm. 71.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

hukum semuanya merupakan hukum yang tetap menyalahi dalil asal dann yang menurut asalnya tidak ada *taklīf*.[65]

Adapun hukum yang ditetapkan dengan dalil *nasakh* karena mengandung kesukaran dalam pelaksanaannya juga tidak dinamakan *rukşah* karena dalil yang di-*nasakh* itu tidak dinamakan dalil kecuali dalam arti kiasan terhadap apa yang pernah berlaku.

Penambahan kata "berat" dalam sebagian definisi merupakan batasan selanjutnya bagi pengertian *rukşah,* karena kata *udhur* saja dapat berarti kesukaran atau keberatan, sedangkan *udhur* dengan arti semata-mata kebutuhan tanpa adanya kesukaran tidak disebut *rukşah*. Contoh *udhur* yang tidak berarti *rukşah* umpamanya ditetapkannya hukum *qiradl* (investasi modal) yang sebenarnya menyalahi ketentuan *syirkah* yang mengharuskan persyarikatan dalam modal dan usaha. Tetapi cara ini dinyatakan sah karena ada kebutuhan, yakni ketidakmampuan pemilik modal dalam berusaha, padahal disini tidak ada kesukaran apa-apa. [66]

Dengan membandingkan pengertian *'azīmah* dan *rukşah* secara sederhana dapat dikatakan bahwa *'azīmah* adalah melaksanakan perintah dan menjauhi larangan secara umum dan mutlak, baik itu perintah wajib atau sunnah, baik itu untuk larangan haram atau *makruh,* sedangkan *rukşah* adalah keringanan dan kelapangan yang diberikan kepada seorang *mukallaf* dalam melakukan perintah dan menjauhi larangan.

[65] Jamāl al-Dīn Abd al-Rahīm al-Asnawi, *Nihāyah al-Sūl Sharh Minhāj al-Wuşūl* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), hlm. 64.
[66] Amir, *Ushūl Fiqh*, hlm.103.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

'Azīmah merupakan hak Allah atas hamba dan *rukşah* adalah hak hamba dalam karunia dan kebijaksanaan Allah. Dalam bentuk ini antara *rukşah* dengan hukum *mubāh* terdapat kesamaan.

b) Macam-macam *rukşah*

Pada dasarnya *rukşah* itu adalah keringanan yang diberikan Allah sebagai pembuat hukum kepada *mukallaf* dalam suatu keadaan tertentu yang berlaku terhadap *mukallaf* tersebut. Hukum keringanan ini menyalahi hukum asalnya. Ulama berbeda pendapat mengenai Macam-macam keringanan atau *rukşah.* Shāfi'iyyah dan Hanabilah membagi *rukşah* menjadi empat macam:

1) *Rukşah Wājibah* umpamanya memakan bangkai hukumnya bagi seseorang dalam kondisi *ḍarūrat*, sebab ada *udhur* yang bertujuan untuk menjaga jiwa. Berdasarkan firman Allah:

وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan,[67]

2) *Rukşah Mandūbah* seperti sunnah meng-*qaşar* shalat bagi *musāfir,* sesuai perkataan Umar Ra.

صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته

Shalat *qaşar* itu merupakan sedekah yang diberikan Allah Swt. kepada kalian semua, maka terimalah sedekah-Nya.[68]

3) *Rukşah Mubāhah,* contohnya diperbolehkan jasa usaha perkebunan (*musaqah*), jual beli *salam*, yaitu jual beli yang berlangsung antara dua pihak yang mana waktu berlangsungnya jual beli barang yang dijual belum ada di tempat akad, sebab adanya kebutuhan untuk melaksanakan akad-akad tersebut, meskipun sebenarnya memungkinan untuk menghindar dari akad-

[67] QS. al-Baqarah (2): 195.
[68] An-Nasa'i, *as-Sunan al-Kubra*¸ Juz I, hlm: 583.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

akad tersebut, seperti memilih *qard* (hutang) sebagai ganti dari jual beli *salam*

4) *Rukşah Khilaf al-Awla*, umpamanya memilih tidak berpuasa bagi *musāfir* padahal ia kuat untuk berpuasa dan berpuasa sama sekali tidak membahayakan dirinya. Sebagaimana firman Allah:

وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.[69]

Adapun Hanafiyah membagi membagi *rukşah* menjadi empat sebagai berikut:

1) Diperbolehkan melakukan sesuatu perbuatan yang menurut asalnya diharamkan dalam keadaan *ḍarūrat* atau *hajat.* Umpamanya boleh melakukan perbuatan haram karena *ḍarūrat* seperti mengucapkan kata-kata *kufur* yang menyebakan ia keluar dari agama Islam sebab diancam akan dibunuh, sementara dalam hatinya masih tersimpan iman. Hal ini sesuai dengan firman Allah :

مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah Dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir Padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa).[70]

Begitu juga memakan daging babi dalam keadaan terpaksa, berdasarkan firman Allah

[69] QS. al-Baqarah (2): 184.
[70] QS. al-Nal (16): 106.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah tetapi Barangsiapa dalam Keadaan terpaksa (memakannya) sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya.[71]

Contoh melakukan perbuatan haram karena hajat umpamanya melihat aurat bagi calon suami yang sedang meminang calon istri dalam batas yang tertentu. Pada dasarnya hukum melihat aurat itu adalah haram berdasarkan ayat Al Quran:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandanganya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang mereka perbuat".[72]

Untuk kekalnya jodoh kedua belah pihak sepatutnya saling mengenal. Untuk maksud itu diperkenankan keduanya saling melihat. Demikian pula dokter laki-laki melihat atau memegang pasiennya yang perempuan saat pemeriksaan (diagnosis) kesehatan.[73]

[71] QS. al-Baqarah (2): 173.
[72] QS. al-Nur (24): 30.
[73] Amir, *Ushūl Fiqh*, hlm.104.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

2) Diperbolehkan meninggalkan perbuatan yang menurut hukum *azimah*-nya adalah wajib atau *nadb* (sunnah). Dalam bentuk asalnya, hukumnya adalah wajib atau sunnah. Tetapi dalam keadaan tertentu si *mukallaf* tidak dapat melakukannya dengan arti bila dilakukannya akan membahayakan terhadap dirinya. Dalam hal ini dibolehkan dia meninggalkannya.

Umpamanya kebolehan meninggalkan puasa Ramadan bagi orang sakit atau dalam perjalanan berdasarkan firman Allah:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

Maka Barangsiapa diantara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain.[74]

Dalam bentuk lain umpamanya keharusan salat empat rakaat dapat dilakukan dua rakaat dalam keadaan tertentu, yaitu dalam perjalanan berdasarkan firman Allah:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا

Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah mengapa kamu meng-*qaṣar* sembahyang(mu).[75]

3) Meninggalkan hukum-hukum yang berlaku terhadap umat sebelum Islam yang dinilai terlalu berat untuk dilakukan umat Nabi Muhammad, sebagaimana dipahami dari firman Allah:

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا

[74] QS. al-Baqarah (2): 184.
[75] QS. al-Nisa' (4): 101.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Wahai Tuhan kami janganlah Engkau pikulkan kepada kami beban berat sebagaimana yang engkau pikulkan kepada umat sebelum kami.[76]

Umpamanya membayar zakat yang kadarnya ¼ dari harta bunuh diri dengan sebagai cara untuk tobat; memotong pakaian yang terkena najis sebagai cara untuk membersihkannya; dan keharusan sembahyang dalam masjid yang berlaku dalam *shari'at* Nabi Musa. Bila diperhatikan keringanan hukum dalam hal ini dibandingkan dengan yang berlaku sebelumnya, lebih tepat disebut *nasakh ;* meskipun demikian dalam artian luas dapat pula disebut truk *rukşah.*[77]

4) Melegalisasikan beberapa bentuk akad yang tidak memenuhi syarat-syarat yang ditentukan. Adanya *rukşah* ini disebabkan oleh kebutuhan umum. Umpamanya adalah jual beli *salam*. Hal ini menyalahi ketentuan umum yang melarang menjual sesuatu yang tidak ada di tangan. kedua bentuk *muamalah* ini di-*rukşah*-kan karena kalau tidak akan menyulitkan dalam kehidupan umat. Contoh lain .jual beli *'āriyah,* yaitu menukar kurma basah dengan kurma kering dalam ukuran yang berbeda padahal keduanya satu jenis. Hal ini menyalahi ketentuan umum dalam tukar menukar barang yang sejenis dalam ukuran yang berbeda.

Ulama Hanafiah juga membagi *rukshah* menjadi dua macam yaitu ***rukşah*** *tarfīh* dan *rukşah isqāţ*:

1) *Rukşah tarfīh,* ialah *rukşah* yang meringankan dari pelaksanaan hukum azimah tetapi hukum azimah berikut dalilnya tetap berlaku. Hanya pada waktu itu mukallaf dibolehkan meninggalkan atau mengerjakannya sebagai keringanan baginya. Umpamanya mengucapkan ucapan yang mengkafirkan yang terlarang dalam hukum *azimah,* dibolehkan bagi orang yang dalam

[76] QS. al-Baqarah (2): 286.
[77] Az-Zuhaily, *Ushūl al-fiqh al-Islamī*, hlm116-118.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

keadaan terpaksa selama hatinya tetap dalam keimanan. Hal ini disebut dalam firman Allah:

مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah Dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir Padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar.[78]

Walaupun ada ayat *rukşah,* namun keharaman mengucapkan kalimat yang mengkafirkan itu tetap berlaku; hanya dalam keadaan terpaksa, pelakunya tidak mendapat kemarahan dan azab dari Allah Swt.

2) *Rukşah isqāţ* atau *rukşah* menggugurkan, yaitu *rukşah* yang menggugurkan hukum *azimah* terhadap pelakunya saat keadaan *rukşah* itu berlangsung. Dalam keadaan *rukşah* itu, maka hukum yang berlaku bagi yang sedang terpaksa adalah hukum *rukşah* bukan hukum *azimah* karena pada waktu itu hukum *azimah* tidak berlaku lagi atasnya. Umpamanya meng-*qaşar* salat dalam perjalanan berdasarkan firman Allah:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ

Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah mengapa kamu meng-*qaşar* sembahyang(mu).[79]

Bagi orang dalam perjalanan berlaku *qaşar* salat dan hilanglah atas mereka kewajiban menyempurnakan bilangan salat yang empat rakaat. Bagi mereka ditetapkan salat iitu sebanyak dua rakaat ; tidak boleh dia

[78] QS. al-Nahl (16): 106.
[79] QS. al-Nisa' (4): 101.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

melakukannya empat rakaat sebagaimana tidak boleh melakukan salat subuh lebih dari dua rakaat.

Selain dari ulama Hanafiyah, dalam hal ini para ulama tidak menganggap hukum *azimah* gugur, karena orang dalam perjalanan ini dapat memilih antara *qaşar* atau tidak meskipun memilih *qaşar* lebih utama dari memilih menyempurnakan.[80]

Abu Ishaq al-Syatibi dalam bukunya al-Muwafaqat menggunakan bentuk lain dari pembagian *rukşah* dari segi tingkat *masyaqqah* atau kesukaran melakukan hukum *azimah*

1) Dalam menghadapi kesukaran itu seorang *mukallaf* tidak mungkin melakukan kesabaran dalam menghadapinya. Umpamanya orang sakit yang tidak mungkin melakukan rukun salat secara sempurna; atau melakukan puasa karena khawatir akan mencelakakan dirinya; orang yang terpaksa makan daging babi saat tidak menemukan makanan halal lain yang pada waktu itu ia khawatir akan celaka kalau tidak memakan yang terlarang itu.

   Rukşah dalam bentuk ini kembali kepada hak Allah dan oleh karenanya menggunakan *rukşah* diharuskan. Memakan babi dalam keadaan seperti ini menurut pendapat sebagian ulama adalah wajib. Orang yang tidak mau memakannya lantas ia mati, ia berdosa.
2) Dalam menghadapi kesukaran itu *mukallaf* dapat berlaku sabar karena secara langsung tidak akan membahayakan diri pelakunya. *Rukşah* dalam bentuk ini kembali kepada hak hamba untuk memperoleh kemudahan dari Allah dan kasih sayang-Nya. *Rukşah* dalam bentuk kedua ini terbagi kepada dua bentuk :

   (1) Berlaku padanya tuntutan secara umum sehingga persoalan dalam keadaan sukar atau tidak, tidak diperhitungkan. Seperti berkumpul di Arafah untuk sahnya perbuatan haji. Ini berlaku untuk semua pelaksana

[80] Amir, *Ushūl Fiqh.*, hlm.107-108.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

ibadah haji, bahkan bagi yang tidak mampu fisiknya pun harus ke Arafah agar sah. Dalam hal *rukşah* berhubungan dengan *azimah* ditinjau dari segi hukum ini yang menjadi tuntutan *azimah* secara mutlak. Meskipun demikian dari segi bentuknya tidak keluar dari lingkup *rukşah;* karena tuntutan *Shara'* dalam bentuk *rukşah* tidak bertentangan dengan kedudukannya sebagai *rukşah*. Sebagian ulama masukkan ke dalam *rukşah* bentuk ini masalah orang memakan daging babi bagi yang terpaksa memakannya.

(2) Tidak berlaku secara khusus tuntutan, tetapi tetap menuntut asal keringanan dan menghilangkan kesulitan; hukumnya boleh. Bagi seorang *mukallaf* boleh mengambil hukum asal *azimah* meskipun ia dalam keadaan menanggung kesulitan dan boleh pulang mengambil *rukşah*[81]

c) Hukum menggunakan rukşah

Pada dasarnya *rukşah* itu adalah pembebasan seorang *mukallaf* dari melakukan tuntutan umum *'azīmah* dalam keadaan *ḍarūrat*. Dengan sendirinya hukumnya "boleh", baik dalam mengerjakan sesuatu yang terlarang atau meninggalkan sesuatu yang disuruh. Namun dalam hal menggunakan hukum *rukşah* bagi orang yang telah memenuhi syarat untuk itu terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama.

Jumhur ulama berpendapat bahwa hukum menggunakan *rukşah* itu tergantung kepada bentuk *udhur* yang menyebabkan adanya *rukşah* itu. Dengan demikian, menggunakan hukum *rukşah* dapat menjadi wajib seperti memakan bangkai bagi yang tidak mendapatkan makanan yang halal, sedangkan ia khawatir seandainya tidakmenggunakan *rukşah* akan mencelakakan dirinya.

[81] Ibrahim Ibn Mūsa ibn Muhammad al-Lakhmi al-Syathibi, *al-Muwāfaqaāt,* (t.t: Dar ibn 'Irfan, 1997), hlm: 493-496.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Hukum *rukşah* ada pula yang sunnah, *mubāh, dan khilaf al-Awla* sebagaimana yang telah dijelaskan.[82]

Imam *al-Shāţibi* berpendapat, bahwa hukum *rukşah* adalah boleh secara mutlak. Untuk pendapat ini Imam *al-Shāţibi* mengemukakan argumentasinya yang menimbulkan polemic dengan jumhur ulama, yaitu Pertama, *rukşah* asalnya hanyalah keringanan atau mengangkat kesulitan sehingga *mukallaf* mempunyai kelapangan dan pilihan antara menggunakan hukum *'azīmah* atau mengambil *rukşah*; hal ini berarti *mubāh*. Ketentuan ini sesuai dengan dalil *juz'i* (rinci) seperti "tidak berdosa" memakan bangkai, firman Allah:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah tetapi Barangsiapa dalam Keadaan terpaksa (memakannya) sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya.[83]

Begitu pula ucapan "tidak ada halangan" meng-*qaşar* shalat bagi *musāfir* dalam firman Allah:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ

Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, Maka tidaklah mengapa kamu meng-*qaşar* sembahyang(mu).[84]

[82] Al-Zuhayly, *Ushūl al-fiqh al-Islamī*, hlm. 115-116.
[83] QS. al-Baqarah (2): 173.
[84] QS. al-Nisa' (4): 101.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Argumen ini disanggah oleh jumhur ulama yang mengatakan, bahwa tidaklah mesti dari ucapan Allah "tidak berdosa" atau "tidak ada halangan" berarti perbuatan itu hukumnya *mubāh*. Dalam al-Qur'an katak-kata "tidak berdosa" atau "tidak ada halangan" dapat berarti wajib seperti pada firman Allah :

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا

Sesungguhnya Shafaa dan Marwa adalah sebahagian dari *syi'ar* Allah. Maka barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-'umrah, Maka tidak ada dosa baginyamengerjakan *ţawaf* antara keduanya.[85]

Dalam ayat ini untuk *ţawaf* pada haji dan umrah disebut dengan ucapan "tidak ada halangan" padahal *ţawaf* itu hukumnya adalah wajib dalam haji dan umrah tersebut. Kadang-kadang kata "tidak berdosa" itu berarti sunnah seperti firman Allah:

فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ

Barangsiapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina) sesudah dua hari, Maka tiada dosa baginya.[86]

Bersegera dalam dua hari dalam ayat ini dengan menggunakan kata "tidak berdosa", padahal bersegera itu hukumnya adalah sunnah menurut ulama, bukan *mubāh*.

[85] QS. al-Baqarah (2): 158.
[86] QS. al-Baqarah (2): 203.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Atas sanggahan ini *al-Shāţibi* memberikan jawaban bahwa kata-kata "tidak berdosa" atau "tidak ada halangan" dalam penggunaan dan kaidah bahasa Arab bila tidak ditemukan keterangan (*qarīnah*) yang memberi petunjuk bahwa artinya bukan untuk itu, hanya berarti "izin untuk berbuat sesuatu". Bila tidak ada petunjuk yang memalingkannya dari penggunaan hukum aslinya, tidak dapat dipahami lebih dari izin.

Adapun yang dapat dipahami dari petunjuk lain, maka pemahaman itu hanya semata-mata dari petunjuk itu, bukan dari asal arti *lafaz*-nya. Umpamanya hukum *ţawaf* pada haji dan umrah adalah wajib; tetapi hukum wajib itu tidaklah dipahami dari firman-Nya: "tidak ada halangan" tetapi dari firman-Nya yang terdapat di pangkal ayat itu, atau dari petunjuk lain. Begitu pula keadaannya hukum sunnah pada menyegerakan dua hari dalam ayat 203 surat al-Baqarah.

Kedua, kalau menggunakan *rukşah* itu diperintahkan –baik dalam bentuk wajib atau sunnah- maka hukumnya akan berubah menjadi *azimah*, tidak lagi *rukşah*; karena hukum wajib itu merupakan keharusan pasti yang tidak mengandung pilihan lain. Dengan demikian, berarti menghimpunkan aturan perintah dan *rukşah*. Ini namanya menghimpun dua hal yang berlawanan.

Alasan yang dikemukakan *al-Shāţibi* ini disanggah oleh jumhur ulama yang mengatakan, bahwa ulama telah mewajibkan memakan bangkai atas orang yang terpaksa yang ia khawatir akan celaka bila tidak memakannya. Sebuah hadis Nabi menjelaskan bahwa Allah Swt. lebih senang hamba-Nya menggunakan *rukşah* sebagaimana Ia senang hamba-Nya menggunakan *azimah*.

Sanggahan ini dijawab oleh *al-Shāţibi*. Ia mengatakan bahwa mengumpulkan *rukşah* dengan perintah berarti mengumpulkan dua hal yang berlawanan. Yang demikian adalah mustahil. Oleh karena itu perintah yang wajib itu haruslah dikembalikan kepada asal *azimah* dan tidak kepada *rukşah* itu sendiri. bahwa seseorang dalam keadaan terpaksa yang tidak menemukan

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

makanan halal untuk menutupi keterpaksaannya itu diperbolehkan memakan bangkai untuk menolak keterpaksaannya. Kalau dalam keadaan terpaksa itu ia khawatir akan celaka bila ia tidak memakannya, maka ia diperintahkan untuk memelihara diri atau jiwanya sebagaimana firman Allah:.

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ

Dan janganlah kamu membunuh dirimu[87]

Larangan bunuh diri yang berarti perintah untuk melindungi kehidupan itu tidak lagi berarti *rukşah* karena ia kembali kepada prinsip umum yang semula, yaitu kewajiban menjaga diri.

Disamping membagi hukum *rukşah* itu kepada wajib, sunnah, *mubāh*, *khilaf al-awla* dengan menyanggah argumen *al-Shāţibi*, jumhur ulama juga mengemukakan argument sendiri. Sanggahannya itu adalah sebagaimana argument dan jawaban yang digunakan serta disampaikan oleh *al-Shāţibi*, yaitu:

1. Kata "*rukşah*" berarti memudahkan atau meringankan. Arti ini tidak bertentangan dengan wajib atau *nadb* selama perintah yang membawa kepada ari wajib atau *nadb* itu lebih mudah dan lebih ringan.
2. *Rukşah* dan *azīmah* adalah bentuk pembagian lain dari hukum *Shara'* ditinjau dari segi hukum itu berubah atau tidaknya dengan dalil yang berlaku. Bila hukum itu tidak berubah atau sesuai dengan dalil yang berlaku, maka disebut *azimah*; akan tetapi bila berubah dari dalil yang berlaku maka disebut *rukşah.*

Bila *rukşah* itu dibagi menjadi wajib atau *mandub* tidak akan keluar dari keadaannya sebagai *rukşah*; karena *rukşah* itu artinya adalah izin sesudah perbuatan itu dilarang. Izin itu tidak hanya menghendaki *ibahah* saja, tetapi

[87] QS. al-Nisa' (4): 29.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

kadang-kadang berlaku untuk wajib dan kadang-kadang berlaku untuk *nadb*. Hal ini pun tidak menyalahi dalil *naqli* yang digunakan *al-Shāṭibi*.[88]

Perbedaan pendapat antara jumhur ulama dengan *al-Shāṭibi* dalam menetapkan hukum *rukṣah* itu kelihatan pengaruhnya dalam contoh kasus seseorang yang tidak menemukan makanan halal untuk memenuhi kebutuhannya, ia lebih mementingkan mati kelaparan daripada memakan makanan yang haram.

Menurut jumhur ulama –yang membagi *rukṣah* itu kepada wajib, sunnah, *mubāh* dan *khilaf al-awla*- orang yang kelaparan itu seharusnya memakan bangkai untuk memelihara jiwanya. Bila ia tidak memakannya lantas ia mati karenanya, maka ia fasik atau berdosa karena meninggalkan wajib.

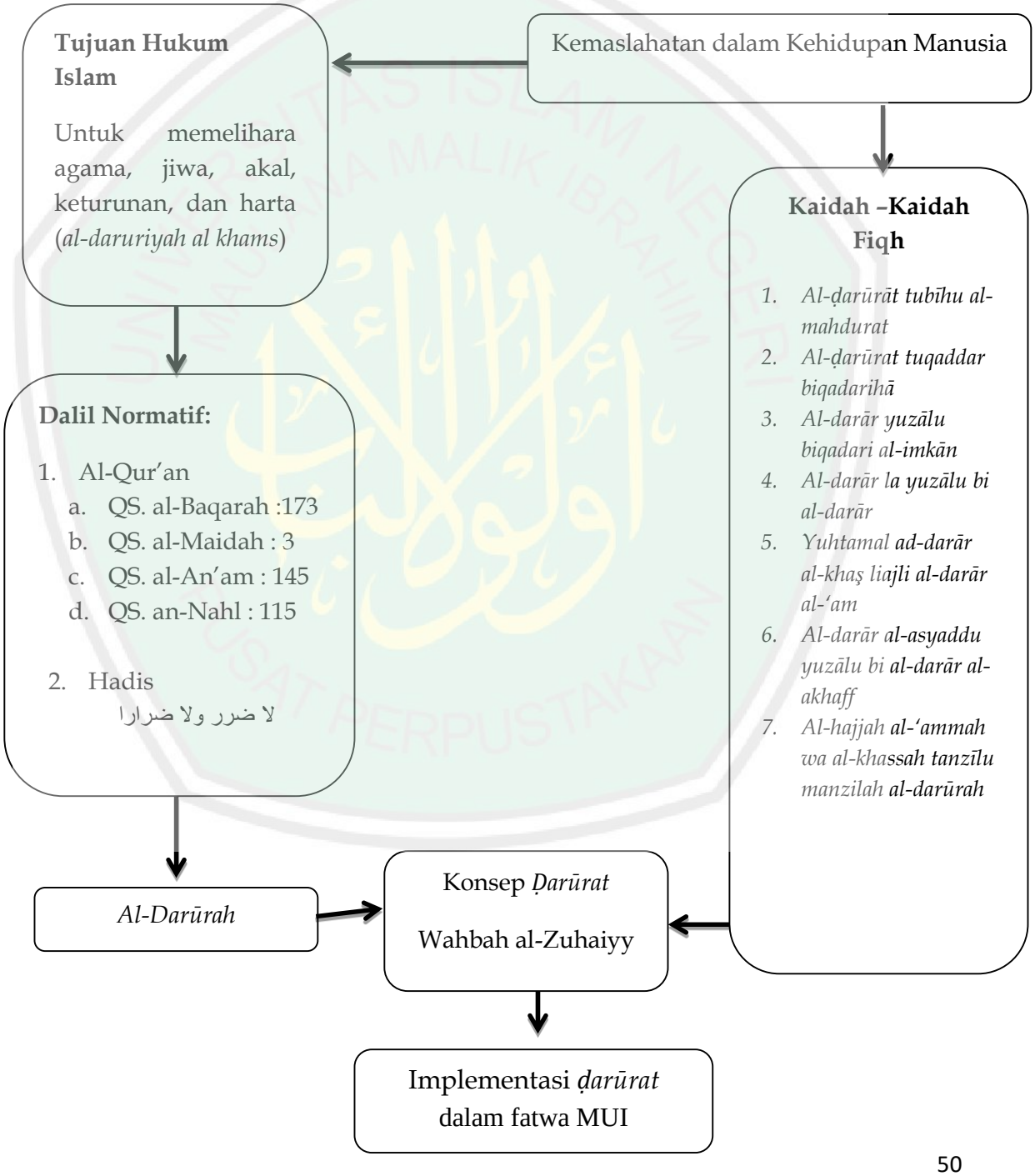
Al-Shāṭibi yang mengatakan bahwa hukum *rukṣah* hanyalah *ibahah* saja, mengatakan bahwa masalah ini harus dilihat secara rinci karena perintah untuk memelihara jiwa itu bersifat umum. Tidak ada *nash* yang secara pasti mengharuskan memakan bangkai hingga ia akan *fasik* atau berdosa jika meninggalkannya. Oleh karena itu, bila ia tidak sanggup untuk bersabar, maka wajib ia memakannya. Tetapi bila ia sanggup bersabar dengan pertimbangan tidak akan mati kalau tidak memakannya; namun ternyata ia mati karena menahan makan itu, maka ia tidak *fasik* dan tidak berdosa, karena ia telah berbuat sesuai dengan ketentuan hukum *rukṣah*.

[88] Al-Syathibi. *Al-Muwāfaqāt*, hlm. 474-484.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

C. KERANGKA BERPIKIR

Dalam suatu penelitian, kerangka berpikir merupakan suatu yang sangat *urgent*, karena hal itu bisa membantu pembaca memahami alur pemikiran penulis. Adapun kerangka berpikir penelitian ini dapat dilihat dari gambar berikut ini



CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yuridis normativ dan yuridis empiris. Pendekatan yuridis normativ menurut Soerjono Soekanto yaitu penelitian hukum yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder sebagai bahan dasar untuk diteliti dengan cara mengadakan penelusuran terhadap peraturan-peraturan dan literatur-literatur yag berkaitan dengan permasalahan yang diteliti.[89] Pendekatan yuridis empiris menurut Ronny Hanitijo Soemitro adalah pendekatan kepustakaan yang berpedoman pada peraturan-peraturan, buku-buku atau literatur-literatur hukum serta bahan-bahan yang mempunyai hubungan permasalahan dan pembahasan dalam penulisan tesis ini.[90]

Dalam jenis penelitian ini penulis menggunakan penelitian kualitatif deskriptif analitis, sebab penelitian ini mengakomodasi bentuk ide-ide dan gagasan-gagasan dalam pengolahan data. Penelitian deskriptif analitis adalah metode penelitian yang digunakan untuk mengambil masalah atau memusatkan perhatian kepada masalah-masalah sebagaimana adanya saat penelitian dilaksanakan, hasil penelitian yang kemudian diolah dan dianalisis untuk diambil kesimpulannya.[91]. Intinya adalah penelitian ini mendeskripsikan pandangan konsep *ḍarūrat* Wahbah al-Zuhayly secara kualitatif melalui pengumpulan data secara kepustakaan. Dari konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly tersebut

[89] Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif* ; *Suatu Tinjauan Singkat*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2001), hlm. 13-14.
[90] Ronny Hanitijo Soemitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2001), hlm. 10.
[91] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2009), hlm. 29.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

digunakan untuk menganalisis ketetapan fatwa MUI , kemudian diambil kesimpulannya..

B. Sumber Data

Di dalam suatu penelitian, sumber data adalah suatu hal yang tidak bisa dilewatkan begitu saja. Dalam bukunya Suharsimi mengatakan yang dimaksud sumber data dalam sebuah penelitian adalah "subyek darimana data tersebut diperoleh baik itu penelitian kualitatif maupun penelitian kuantitatif".[92]

Sebagai penelitian hukum normatif kualitatif, pengumplan data yang digunakan dalam penelitian ini melalui penelitian kepustakaan (*library research*). Dalam penelitian ini, sumber data yang penulis gunakan terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Sumber Data Primer

   Termasuk dalam sumber data primer adalah buku-buku yang membahas mengenai konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly dalam hukum Islam , yaitu *Naẓariyat al-Ḍarūrat al-Shar'iyyah Muqāranah ma'a al-Qānūn al-Waḍ'i* karya al-Zuhayly, dan Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI)

2. Sumber Data Sekunder

   Sumber data sekunder yaitu berupa ensiklopedia, karya ilmiah, jurnal, surat kabar, majalah, internet, buku-buku, kitab-kitab yang berhubungan dengan penelitian ini seperti kitab , *Uṣūl al-Fiqhi al-islāmī, al-Tafsir al-Munīr, al-Rukhaṣ al-Shar'iyyah* karya al-Zuhayly, kitab *al-Iḍṭirār ilā al-Aṭ'imah wa al-Adawiyah al-Muharramat* karya Abdullah Ahmad al-Tarīqi serta data-data yang menjelaskan vaksinasi Measles Rubella (MR) dan aborsi korban perkosaan.

[92] Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), 129.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

C. Pengumpulan Data

Adapun teknik pengumpulan data dalam penulisan ini lebih menggunakan metode dokumentasi dan telaah terhadap dokumen. Dokumen sendiri merupakan rekaman kejadian masa lalu yang ditulis atau dicetak, bisa berupa catatan, anekdot, surat, buku harian dan dokumen-dokumen.[93] Dalam hal ini, dokumen yang dimaksud adalah dokumen yang memuat Konsep *Ḍarūrat* al-Zuhayly serta fatwa-fatwa MUI yang berlandaskan *ḍarūrat*.

D. Analisis Data

Setelah data terkumpul, maka data tersebut diolah dan dianalisa untuk mendapatkan hasil yang sesuai dengan tujuan penelitian. Adapun tahap menganalisa data yang akan dipakai penulis adalah sebagai berikut:

1. Pengeditan

   Yaitu merangkum dan memilih data pokok untuk disesuaikan dengan fokus penelitian. Adapun data-data pokok yang dimaksud adalah data-data yang menjelaskan tentang konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly, vaksinasi Measles Rubella (MR), aborsi korban perkosaan, beserta Fatwa MUI terkait penggunaan vaksinasi MR dan aborsi korban perkosaan.

2. Klasifikasi

   Yaitu mengelompokkan data sesuai dengan topik penelitian. Dalam hal ini penulis akan membagi dan mengelompokkannya ke dalam beberapa kategori, yaitu: a) Konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly; b) Fatwa MUI yang berlandaskan

[93] Uhar Syharsaputra, *Metode Penelitian,* (Bandung, Refika Aditama, 2012), hlm. 215.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

ḍarūrat, yaitu pertama, fatwa MUI penggunaan vaksinasi MR dan kedua, Fatwa MUI tentang aborsi korban perkosaan.

3. Verifikasi

   Memeriksa kembali dengan cermat atas data yang telah terangkum dan terklasifikasi, yaitu data tentang a) Konsep *konsep ḍarūrat* al-Zuhayly. b) Fatwa MUI berlandaskan *ḍarūrat,* yaitu pertama, Fatwa MUI penggunaan vaksinasi MR, dan kedua, Fatwa MUI tentang aborsi korban perkosaan, agar tidak terjadi kerumitan dalam memahami kata-kata ataupun penyusunannya.

4. Analisa

   Yakni menganalisis data untuk memperoleh kesimpulan akhir dengan melihat data-data yang telah terklasifikasi dan terverifikasi, lalu dianalisis menggunakan konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly

5. Konklusi

   Terakhir adalah penarikan kesimpulan, yang berisi jawaban atas keresahan yang dipaparkan pada latar belakang masalah dan pertanyaan-pertanyaan yang telah dilontarkan pada rumusan masalah. Disini akan kita temukan dan kita pahami bagaimana hakikat *ḍarūrat* al-menurut Zuhayly, kriteria *ḍarūrat shar'iyyah* menurut al-Zuhayly dan fatwa MUI yang berlandaskan *ḍarūrat*, yaitu pertama fatwa MUI penggunaan vaksinasi MR, kedua Fatwa MUI tentang aborsi korban perkosaan yang dianalisis menggunakan konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

BAB IV
PAPARAN DATA DAN HASIL PENELITIAN

A. PAPARAN DATA

1. Hakikat *Ḍarūrat* menurut al-Zuhayly

a. Biografi Wahbah Al-Zuhayly

1) Kelahiran dan Kepribadiannya[94]

Wahbah al-Zuhayly lahir pada tahun 1351 H, bertepatan dengan tanggal 6 Maret 1932 M di Dayr ‘Aṭiyah kecamatan Faiha propinsi Damaskus - Suriah. Ayahnya bernama Mustafa al-Zuhayly seorang petani dan pedagang yang sederhana dan terkenal dalam kepribadiannya yang shalih, wafat pada hari Jum’at 13 Jumadil awal 1395 H / 23 Maret 1975 M. al-Zuhaily dibesarkan oleh seorang ibu yang bernama Hajah Fatimah binti Mustafa Sa’adah, seorang perempuan dengan pendirian yang teguh serta iman yang kuat dalam menjalankan *shari’at* Islam. Wafat hari Ahad 11 Jumadil akhir 1404 H/ 13 Maret 1984 M.

Wahbah al-Zuhayli merupakan salah satu tokoh yang tertenal dalam dunia ilmu pengetahuan, selain terkenal ahli fiqih, beliau juga terkenal ahli tafsir. Seluruh waktunya hampir digunakan untuk fokus dalam mengembangkan keilmuannya. Beliau termasuk ulama’ kontemporer yang hidup pada abad ke-20. Tokoh-tokoh lainnya yg sejajar, seperti Said Hawwa, Sayyid Qutub, Tohir Ibnu Asyur, Muhammad Abu Zahrah, Ali Muhammad Al-Khaff, Muhammad Syaltut, Abdul Kholiq, Muhammad Salam Madkur dan Abdul Ghani.

Adapun kepribadian beliau dikenal sangat terpuji bagi kalangan masyarakat luas khususnya masyarakat Syria, baik dalam amalan ibadahnya, kesederhanaannya, ketawadhu’annya, serta semangat beliau dalam menimba ilmu dan menyebarkannya. Beliau juga memiliki pembawaan yang *tawaḍu’*,

[94] Badi’ al-Sayyid al-Lihām, *Wahbah al-Zuhayly al-‘Ālim al-Faqīh al-Mufassir*, (Damaskius, Dār al-Qalam, 2001),hlm. 11-14.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

walaupun bermazhab Hanafi, namun dalam menjalankan rutinitas dakwahnya al-Zuhayly tidak pernah memprioritaskan aliran atau madzhab yang dianutnya di atas segala-galanya, melainkan ia tetap bersikap netral serta proporsional

2) Pendidikan dan gelar yang disandangnya[95]

Berkat motivasi serta bimbingan dari ayahnya, al-Zuhayly sejak kecil sudah mampu mengenal dan memahami dasar-dasar ajaran Islam. Di saat beliau menginjak usia 7 tahun beliau mulai menuntut ilmu di Ibtidaiyah di tempat kelahirannya sampai pada tahun 1946. Setelah itu kurang lebih enam tahun beliau habiskan pendidikan di tingkat menengah, akhirnya tepatnya tahun 1952 beliau melanjutkan pendidikian di fakultas syariah Universitas Damaskus, sehingga pada tahun 1953 M beliau mendapat gelar sarjana. Kemudian melanjutkan ke jenjang doktor sekaligus memperdalam keilmuannya di Universitas Al-Azhar Kairo. Pada tahun 1963 resmilah beliau mendapat gelar doktor dengan judul disertasi "*Āṡar al-Harb fi al-Fiqh Al-Islami*".

3) Metode pemikirannya

Latar belakang kondisi sosial masyarakat dimana ia tinggal dapat mempengeruhi pemikiran pemikiran. Begitu halnya al-Zuhayly lahir di Suriah dan dibesarkan di Mesir. Mesir merupakan negara yang menjadi pusat peradaban Islam di dunia. Universitas Kairo dan Universitas al-Azhar lembaga pendidikan yang terkenal di Mesir. Mesir juga banyak mencetak para cendekiawan, salah satunya Muhammad Abduh serta muridnya Rasyid Riḍa, tak terkecuali juga al-Zuhayly. Selain itu juga , Mesir memiliki berbagai sejarah peradaban kemanusiaan serta munculnya keragaman macam pemikiran sebagai simbol akan sebuah kekayaan ilmu dan pengetahuan intelektual. Sehingga al-Zuhayly

[95] Badi', *Wahbah al-Zuhayly*, hlm. 14-17.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

mampu menjadi salah satu cendikiawan muslim kontemporer yang berhasil melahirkan berbagai karya-karya cabang ilmu.

Menurut al-Zuhayly modernisasi dalam segala bidang tidak menutup kemungkinan pembaharuan. Namun, menurutnya pembaharuan yang dilakukan tetap dalam koridor ajaran pokok *shari'at* Islam. Ia menegaskan bahwa pintu *ijtihād* masih terbuka bagi seseorang yang memiliki kapabilitas keilmuan yang luas , kecerdasan intelektual, didukung keahlian dalam *istinbaţ al-ahkţam* Akan tetapi al-Zuhayly menegaskan bahwa *ijtihād* hanya terbatas pada dua hal. Yaitu *Pertama,* tidak berhubungan dengan syari'at yang qath'i, akidah dan ibadah, sebab hukumnya berdasarkan dalil (*naş*) yang jelas (*zāhir*). *Kedua*, hal-hal yang tidak memiliki landasan hukum berupa *naş* yang jelas, atau dalil yang dijadikan dasar pijakan bersifat *zannī.*[96]

Al-Zuhayly ,meyakini bahwa persoalan kentemporer merupakan masalah yang hukumnya belum dijelaskan oleh ulama klasik, seperti dalam bidang hukum politik, terkait perjanjian perbatasan darat, udara, dan laut, amandemen perundang-undangan, dan lain sebagainya. Dalam masalah ekonomi, seperti sewa menyewa, perjanjian asuransi dan sebagainya.[97]

Al-Zuhayly beranggapan bahwa kompleksitas masyarakat pada zaman sekarang menuntut adanya suatu *ijtihād* , sebab dengan adanya *ijtihād* pembehasannya lebih representative dan komprehensif. Atas dasar inilah al-Zuhayly menyuarakan akan adanya pembaharuan dalam bidang hukum Islam. Adanya pembaharuan tersebut menunjukkan sifat fleksibilitas dalam hukum Islam dan tetap menjadikan al-Qur'an dan sunnah berada dalam puncak hiraraki sumber pijakan dalam proses penggalian hukum Islam. Dalam melakukan *ijtihād* al-Zuhayly juga menggunakan sumber hukum yang lain seperti *maslahah mursalah*, ijmā', *istihsān,* qiyās, *istişhāb,* dan *'urf,.*[98]

[96] Al-Zuhaily, *al-Qur'an dan paradigma Peradaban,* (Yogyakarta: Dinamika, 1996), hlm. 76
[97] Al-Zuhaily, *al-Qur'an dan paradigma*, hlm. 100-102.
[98] Al-Zuhaily, *al-Qur'an dan paradigma*,hlm. 80.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

4) Karya-karyanya[99]

Kecerdasan dalam berbagai cabang ilmu (*al-'ālim al-'allāmah al-mutafannīn*) Al-Zuhayly telah terbukti dengan banyaknya lembaga-lembaga sosial dan lembaga pendidikan yang dipimpinnya, serta kesuksesan akademisnya. Disamping aktif terlibat dalam bidang kelembagaan baik sosial maupun pendidikan, beliau aktif dalam menulis sehingga mampu melahirkan banyak karya ilmiyyah dalam berbagai cabang ilmu. Walaupun karyanya banyak dalam kajian fikih dan tafsir, namun dalam penyampaiannya memiliki relefansi terhadap isu-isu atau peradigma masyarakat serta perkembangan sains. Di antara karya-karya beliau yang sebagai berikut:

1. *Āṡar al-Harb fi al-Fiqh al-Islāmī*, Dār al-Maktabah al-Hadīṡah, Damaskus, 1382 H/ 1963 M.
2. *Al-Wasiṭ fi Ushul al-Fiqh al-Islāmī*, Jami'ah Damaskus, Damaskus, 1966 M.
3. *Al-Fiqh al-Islāmī fī Uṣlubihi al-Jadid*, al-Maktabah al-Hadīṡah, Damaskus, 1966 M – 1967 M.
4. *Naẓariyat al-Ḍarurah al-Syar'iyyah*, Maktabah al-Farābi, Damaskus 1389 H / 1969 M.
5. *Naẓariyah al-Ḍamān aw Ahkām al-Masūliyyat al-Madāniyyat wa al-Jināiyyah fi al-Fiqh al-Islāmī,* Dar al-Fikr, Damaskus, 1389 H / 1970 M.
6. *Niẓam al-Islam – al-'Aqīdat al-Islāmīyyah, al-'Ālam al-'Arābi, Niẓam al-Hukm, al-'Alāqat al-Dawliyyah fī al-Islām, Musykilāt al-'Ālam al-Islāmī al-Mu'āṣarah*, Jami'ah Bangazi, Libya, 1970 M.
7. *Al-Ushūl al-'Āmmah li Wahdah Al-Din al-Haq.* Al-Maktabah Al-'Abbāsiyyah, Damaskus, 1972 M.
8. *Said Ibn Al-Musayyab*, Dār al-Qalam, Damaskus, 1394 H / 1974 M.

[99] Badi', *Wahbah al-Zuhaily*, hlm. 56-66.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

9. *Al-Ḍawabiṭ al-Syar'iyyah li al-Akhżi bi Aysar al-Mażahib*, Dār al-Hijrah, Damaskus, 1398 H / 1978 M.
10. *Al-'Alāqah al- Dauliyyah fī al-Islām Muqāranah bi al-Qānun al-Dawli al-Hadīṡ*, Muassasah ar-Risālah, Beirut, 1404 H / 1981 M.
11. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu,* Dār al-Fikr, Damaskus, 1404 H / 1984 M.
12. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Dār al-Fikr, Damaskus, 1406 H / 1986 M.
13. *Al- Waṣāyā wa al-Waqaf fī al-Fiqh al-Islāmī,* Dār al-Fikr, Damaskus, 1408 H / 1987 M.
14. *Al-Islām Din al-Jihād lā al-'Udwān*, Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa, Libiya, 1990 M.
15. *Al-Islam Din al-Syurā wa Demokrāṭiyyah*, Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa, Libiya, 1992 M.
16. *Al-Tafsir al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Dār al-Fikr, Damaskus 1991 M.
17. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, Kulliyyah ad-Da'wah al-Islamiyyah, Libiya, 1991 M.
18. *Al-Qiṣṣhah al-Qur'āniyyah Hidāyah wa Bayān*, Dār al-Khayr, Damaskus, 1413 H / 1992 M.
19. *Al-Qur'an al-Karīm – al-Bunyah al-Tasyri'iyyah wa al-Khaṣaiṣ al-Haḍarah*, Dār al-Fikr, Damaskus, 1413 H / 1993 M.
20. *Al-Rukhaṣ al-Syar'iyyah – Ahkāmuhā wa Ḍawābiṭuhā*, Dār al-Khayr, Damaskus, 1413 H / 1993 M.
21. *Al-Tafsīr al-Wajīz*, Dār al-Fikr, Damaskus, 1414 H / 1994 M.
22. *Al-Islām wa al-Tahaddiyāt al-'Aṣr*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1416 H / 1996 M.
23. *At-Taqlīd fī al-Mażāhīb al-Islāmīyyah 'Inda al-Sunnah wa al-Syi'ah*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1416 H / 1996 M.
24. *Al-'Ilm wa al-Īmān wa Qaḍāyā al-Syabāb*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417 H / 1997 M.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

25. *Khiṭāb al-Ḍamān*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417 H / 1997 M.
26. *Al-'I'jāz al-'Ilm fī al-Qur'an al-Karīm*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417 H / 1997 M.
27. *Al-Amwāl Allatī Yaṣihhu Waqfuhā wa Kayfiyyah Ṣorfihā*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417 H / 1997 M.
28. *Ahkām al-Ta'āmul ma'ā al-Maṣarif al-Islāmīyyah*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417H / 1997 M.
29. *Bay'i al-Dayn fī al-Syarī'at al-Islāmīyyah*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417 H / 1993 M.
30. *Al-Sunnah al-Nabawiyyah al-Syarīfah (Haqīqatuhā wa Makānatuhā 'Inda al-Muslimīn)*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417H / 1997 M.
31. *Fiqh al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417 H / 1997 M.
32. *Manāhij al-Ijtihād fī al-Mażāhib al-Mukhtalifah*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417 H / 1997 M.
33. *Al-Din wa Tafā'uluhu ma'ā al-Hayāt*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1417 H / 1997 M.
34. *Al-Fiqh al-Hanbali al-Muyassar (bi Adillatihi wa Tathbīqātihi al-Mu'āṣarah*, Dār al-Qalam, Damaskus, 1418 H / 1998 M.
35. *Qaḍiyyah al-Ahdaṡ fī al-Qarn al-Ḥadī wa al-'Isyrīn*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1418 H / 1998 M.
36. *Al-Żarāi' fī al-Siyāsat al-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islāmī*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1419 H / 1999 M.
37. *Al- Īmān bi al-Qaḍa' wa al-Qadar*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 1419 H / 1999 M.
38. *Manhāj al-Da'wah fī al-Sīrah al-Nabawiyyah*, Dār al-Maktabī, Damaskus, 2000 M.
39. *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī*, Dār al-Fikr, Damaskus, 2000 M.
40. *Al-Tafsīr al-Wasīṭ*, Dār al-Fikr, Damaskus, 2001 M.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

b. Hakikat *Ḍarūrat* menurut al-Zuhayly

1) Pengertian *Ḍarūrat* perspektif al-Zuhayly

Berbagai redaksi dikemukakan para ulama, baik klasik dalam memaknai *ḍarūrat*, sebagaimana yang telah dipaparkan dalam pengertian *ḍarūrat,* secara keseluruhan memiliki makna yang hampir sama , yaitu hanya mencakup *ḍarūrat* yang berhubungan dengan persoalan konsumsi saja yang (untuk memelihara jiwa). Menurut al-Zuhayly makna *ḍarūrat* lebih umum dari definisi-definisi tersebut, sebab *ḍarūrat* tidak hanya mencakup kebutuhan konsumsi saja, melainkan juga mencakup segala upaya mempertahankan diri dari adanya penganiayaan baik terhadap harta, akal, ataupun kehormatan.

Dalam kitabnya al-Zuhayly mengomentari definisi tersebut, beliau mengatakan bahwa pengertian *ḍarūrat* tersebut terlalu sempit sehingga tidak mencakup pengertian yang sempurna dari *ḍarūrat,* mengingat *ḍarūrat* merupakan sebuah kaidah yang berimplikasi dalam menghalalkan yang haram atau meninggalkan yang wajib. Untuk itu beliau mengartikan *Ḍarūrat* dengan pengertian suatu kondisi bahaya yang sangat berat pada diri manusia, sehingga dikhawatirkan berdampak pada bahaya (*ḍarār*) yang mengancam jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta. Pada kondisi tersebut ia tidak mampu mengelak untuk tidak mengerjakan yang diharamkan, atau meninggalkan yang diwajibkan, guna menghindari bahaya yang diperkirakannya dapat menimpa dirinya". [100]

Kelebihan definisi yang dikemukakan Wahbah al-Zuhayly ialah mampu mencakup dan menjangkau semua jenis *ḍarūrat,* yaitu *ḍarūrat* yang berkaitan dengan konsumsi dan pengobatan, memanfaatkan harta orang lain, memelihara prinsip keseimbangan yang menyangkut akad dalam berbagai transaksi, melakukan suatu perbuatan di bawah tekanan terror atau paksaan,

[100] Al-Zuhaly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil, hlm.72.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

mempertahankan kehormatan, akal, harta. Definisi ini memuat pengertian yang lebih umum dari *ḍarūrat*. Berikut tabel berbagai pengertian Ulama klasik maupun kontemporer terkait istilah *ḍarūrat*

Madzhab	**Pengertian *Ḍarūrat***	**Persamaan**	**Perbedaan**
Hanafī	*al-Jasşaş* mengartikan *ḍarūrat* adalah rasa takut akan ditimpa kerusakan atau kehancuran terhadap jiwa atau sebagian anggota tubuh bila tidak makan	Seseorang berada dalam kondisi yang membahayakan hidupnya	*Ḍarūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi
	al-Bazdawi memberi pengertian *ḍarūrat* dalam hubungannya dengan kelaparan parah, ialah jika seseorang tidak mau makan, maka dikuatirkan ia akan kehilangan jiwa atau anggota badannya	Seseorang berada dalam kondisi yang membahayakan hidupnya	*Ḍarūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi
Māliki	Ahmad al-Dardir, mendefinisikan *ḍarūrat* adalah khawatir atas rusaknya anggota tubuh atau kematian, baik secara pasti ataupun dalam perkiraan.	Seseorang berada dalam kondisi yang membahayakan hidupnya	*Ḍarūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi
Shāfi'i	Al-Khathib al-Syarbini dari Shāfi'iah, mengartikan *ḍarūrat* adalah rasa kuatir akan terjadinya kematian, atau semakin parahnya penyakit, atau semakin lamanya sakit;	Seseorang berada dalam kondisi yang membahayakan hidupnya	*Ḍarūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

	atau terpisahnya dengan rombongan seperjalanan, atau khawatir melemahnya kemampuan berjalan atau mengendarai jika ia tidak makan yang haram; dan ia tidak mendapatkan yang halal untuk dimakan yang ada hanya yang haram, maka dalam kondisi tersebut ia harus mengkonsumsi yang haram		
Hanafī	Ibnu Qudamah menyatakan *ḍarūrat* yang membolehkan seseorang makan yang haram *(al-ḍarūrah al-mubāhah)* adalah *ḍarūrat* yang dikhawatirkan akan membuat seseorang binasa jika ia tidak makan yang haram	Seseorang berada dalam kondisi yang membahayakan hidupnya	*Ḍarūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi
Ulama' Kontemporer	Menurut Abu Zahrah " *Ḍarūrat* adalah khawatir akan terancamnya hidup jika tidak memakan makanan yang diharamkan, dan hal itu tidak dapat dihindari kecuali dengan makan yang dilarang yang berkaitan dengan hak orang lain.	Seseorang berada dalam kondisi yang membahayakan hidupnya	*Ḍarūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi
	Musthafa al-Zarqa' berkata: bahwa *ḍarūrat* itu lebih keras dorongannya dari pada hajat; *ḍarūrat* itu adalah sesuatu yang karena mengingkarinya dapat berakibat pada bahaya, seperti pada paksaan yang *mulji'* dan khawatir akan kebinasaan karena kelaparan.	Seseorang berada dalam kondisi yang membahayakan hidupnya	*Ḍarūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

	Menurut al-Zuhayly *Ḍarūrat* ialah suatu kondisi bahaya yang sangat berat pada diri manusia, sehingga dikhawatirkan berdampak pada bahaya (*ḍarār*) yang mengancam jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta. Pada kondisi tersebut ia tidak mampu mengelak untuk tidak mengerjakan yang diharamkan, atau meninggalkan yang diwajibkan, guna menghindari bahaya yang diperkirakannya dapat menimpa dirinya	Seseorang berada dalam kondisi yang membahayakan hidupnya	*Ḍrūrat* yang berkaitan dengan konsumsi, harta, akal, ataupun kehormatan.

2) Keadaan-Keadaan *Ḍarūrat*

Al-Zuhayly di dalam kitabnya Naẓariyyat al-Ḍarūrah menjelaskan keadaan-keadaan *ḍarūrat*. Keaadaan-keadan inilah seseorang diperbolehkan melanggar kaidah-kaidah umum dalam menetapkan sesuatu yang pada mulanya diharamkan atau meninggalkan yang wajib sebab *ḍarūrat* itu, yaitu sebagai berikut:

a) *Ḍarūrat* Makanan dan Pengobatan

Al-Qur'an telah menyatakan secara terang-terangan mengenai *ḍarūrat*nya lapar atau paceklik. Al- Qur'an membolehkan orang yang terpaksa memakan bangkai dan babi, minum darah, minum khamar dan mengambil makanan milik orang lain, memakan makanan-makanan yang najis dan air yang najis. Ketika menafsirkan ayat-ayat *ḍarūrat*, Abu Bakar Al-Jaṣaṣ berkata "Allah telah menyebutkan *ḍarūrat* di dalam ayat-ayat ini, dan dalam sebagian ayatnya Dia sebutkan pembolehan karena *ḍarūrat* tanpa bersyarat dan sifat", yaitu firman Allah Swt:

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

"Dan Allah telah menerangkan apa yang diharamkan atasmu kecuali yang kamu terpaksa memakannya."[101]

Maka hal itu menetapkan adanya pembolehan karena adanya *ḍarūrat ḍarūrat* dalam semua keadaan yang disertai oleh *ḍarūrat* padanya. Dan berdasarkan ini, jelaslah tidak ada perbedaan yang haram yang satu dengan yang haram yang lainnya, tidak juga antara yang halal yang satu dengan yang halal yang lain dalam berbagai keadaan terpaksa. Karena itu maka orang yang terpaksa dihalalkan bagi semua yang diharamkan baik itu untuk dimakan atau berobat. Keadaan lapar dan yang seumpamanya adalah kondisi *ḍarūrat* yang berimplikasi pada dibolehkannya memakan bangkai dan sebagainya.

Shara' itu sejalan dengan fitrah, karena itu, diperbolehkan bagi orang yang terpaksa memakan bangkai dan semua yang diharamkan karena *ḍarūrat*, dan ia tidak membolehkan yang tersebut karena sembarang lapar yang dirasakan manusia dan tidak juga karena semata-mata sangat lapar, melainkan rasa lapar di mana yang bersangkutan tidak mendapatkan sesuatu untuk menghindari kematian kecuali dengan mengkonsumsi yang diharamkan.[102]

b) *Ḍarūrat al- Ikrah al-Mulji'*

Ikrah menurut bahasa membebankan orang lain agar melakukan sesuatu yang tidak diinginkan, pengertian seperti ini berlawanan kesukaan dan kerelaan. Menurut istilah ahli ahli fiqih; ialah membebankan orang lain agar ia melakukan apa yang tidak diinginginya, dan ia tidak akan

[101] QS. al-An'am (6):119.
[102] Al-Zuhaiyy, *Naẓariyat al-Ḍarūrah,* terj. Said Agil, hlm. 80.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

memilih melakukannya jika ia dibiarkan menentukan pilihannya. Yang lebih tepat bahwa paksaan itu sudah dianggap cukup apabila yang dipaksa itu menduga keras akan terjadinya apa yang diancamkan kepadanya berupa pemukulan atau pengurungan atau diambilnya harta miliknya yang dapat membahayakan baginya. Shāfi'iyyah memberi syarat bahwa pemaksaan itu dianggap benar-benar ada apabila ia terjadi dari seseorang yang mampu melaksanakan apa yang diancamkannya, baik ia sebagai penguasa atau bukan penguasa, dan orang yang dipaksa tidak mampu menolak atau melarikan diri atau menghindar terhadap ancaman tersebut.

(1) Macam-macam pemaksaan

Hanafīyah membagi pemaksaan menjadi dua macam; pemaksaan yang penuh atau sempurna dan pemaksaan yang tidak sempurna (*ghair mulji'*) atau tidak penuh (*qashir*). Pertama, *Ikrah Mulji'* ialah pemaksaan yang membuat seseorang tidak memiliki kemampuan atau pilihan, seperti jika seseorang mengancam orang lain dengan sesuatu yang merusak bagi dirinya atau organ tubuhnya atau pukulan yang keterlaluan secara beruntun yang menghawatirkan dapat membinasakan diri atau sebagian anggota tubuh, baik pukulan itu sedikit ataupun banyak. Dalam hal ini dianggap menghilangkan kerelaan dan merusak arti pilihan. Kedua, *Ikrah ghair al-mulji" (naqish)* ialah ancaman dengan sesuatu yang tidak bisa membinasakan diri atau anggota tubuh, seperti menakuti akan dikurung atau diikat dengan tali atau dipukul dengan pukulan yang tidak membinasakan, atau dengan membinasakan sebagian harta. *Ikrah* jenis ini menghilangkan kerelaan sepenuhnya tetapi tidak menghilangkan pilihan,[103]

[103] Al-Zuhayly, *Uşūl al- Fiqh*, Juz I, hlm.186.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

(2) Dampak paksaan yang berupa perkataan dan perbuatan

Sebagian ulama Shāfi'iyyah meringkas dampak tersebut, yaitu jika pemaksaan itu tidak sampai pada batas yang sempurna (*mulji'*), maka ia boleh memilih, dan membebankannya adalah dibolehkan baik menurut *Shara'* maupun menurut akal. Dalam keadaan menghadapi pemeriksaan yang sempurna, pengaruh atau efek tindakan seseorang tidak ada, sebagai keringanan dari Allah Swt, persis seperti lupa. dan oleh karenanya orang yang dipaksa dibolehkan mengucapkan kata-kata kafir dan minum khamr atau berbuka di bulan Ramadan atau merusak harta kekayaan orang lain atau keluar dari salat. Orang yang dipaksa juga tidak terikat pada sumpahnya dan tidak terkena *kafarat* sumpah jika orang bersumpah melanggar sumpahnya dengan pemaksaan menurut pendapat yang lebih jelas. Patokannya (*dlabith*) ialah bahwa tidak ada efek ucapan orang yang dipaksa tanpa hak, kecuali dalam salat maka itu membatalkan salatnya menurut pendapat yang paling Shahih. Demikian pula tidak ada efek perbuatan orang yang dipaksa kecuali dalam masalah menyusui, berhadas, berputar dari arah kiblat dalam salat, tidak melaksanakan yang wajib, membunuh dan yang seumpamanya. Adapun kelak maka ia tidak dijatuhkan apa-apa, jika dilakukan dalam keadaan terpaksan.

Mengenai pengaruh pemaksaan terhadap berbagai tindakan *madaniah* (yang menyangkut pemenuhan keperluan hidup) menurut ulama Hanafī berbeda sesuai keadaan apakah tindakan tersebut dapat dibatalkan atau tidak.

Pertama, Tindakan-tindakan yang mungkin dibatalkan. Ulama Hanafī melihat bahwa pemaksaan tidak berpengaruh terhadap tindakan-tindakan syar'i yang tidak mungkin dibatalkan seperti talak, nikah, *zihar*, sumpah dan memaafkan qishas. Semua tindakan ini sekalipun dalam keadaan dipaksa tetap dianggap berlaku, karena dia tidak dapat dibatalkan maka ia mengikat.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Kedua tindakan-tindakan yang mungkin dibatalkan Apabila seorang manusia dipaksa dengan paksaan yang sempurna atau paksaan yang tidak sempurna agar melakukan tindakan yang mungkin dibatalkan seperti jual beli, hibah, sewa-menyewa dan sebagainya, maka pemaksaan itu menurut jumhur ulama membuat tindakan itu menjadi rusak, dalam arti bahwa tindakan itu berjalan biasa tetapi ia rusak. Ketika itu maka dapat memiliki barang yang dibelinya dengan membelinya. sebab kerusakan tindakan tersebut ialah tidak terpenuhinya syarat kerelaan yang merupakan syarat bagi sahnya tindakan-tindakan seperti ini, hal mana memberikan kepada pihak yang dipaksa setelah hilangnya pemaksaan hak memilih antara meneruskan tindakan tersebut atau membatalkannya.[104]

Pengaruh pemaksaan atas hal-hal yang dilarang secara *Shara'* yang bersifat indrawi (aktif) bagi ketentuan-ketentuan hukum akhirat dan ketentuan-ketentuan hukum di dunia, yaitu jenis tindakan aktif itu terdiri dari 3 jenis; *mubāh* - yang diberi keringanan padanya dan - yang haram.[105]

(a) Tindakan yang *mubāh* dengan pemaksaan.

Tindakan jenis ini ialah memakan bangkai, darah dan daging dan minum khamr. Paksaan yang *mulji'* sesungguhnya membolehkan memakan semua benda ini karena pengharamannya berlaku pada keadaan-keadaan biasa. Sedangkan dalam keadaan *ḍarūrat* berlaku hukum pengecualian, sehingga semua hal itu dibolehkan oleh Allah SWT melalui firmannya:

إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

"Kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya".[106]

[104] Al-Zuhayly, *Uşūl al- Fiqh*, Juz I, hlm. 187-188.
[105] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat.*hlm. 95.
[106] QS. al-An'am (6): 119.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Pengecualian yang terdapat dalam ayat ini berarti pembolehan, hingga jika orang dipaksa menolak memakannya sampai ia meninggal, maka ia berdosa secara *Shara'*, karena hal itu berarti menjerumuskan diri ke dalam kehancuran.

(b) Tindakan yang diberi keringanan karena pemaksaan

Tindakan jenis ini adalah seperti mengucapkan kata-kata yang mengandung pengakuan kekafiran di lidah tanpa mengubah keimanan dalam hati. atau mencaci Nabi Muhammad Saw. secara lahir. Semua hal ini tidak diperbolehkan secara mutlak. Ia hanya dibolehkan pada lahirnya ketika dalam keadaan menghadapi pemaksaan yang *mulji'* (pemaksaan yang sempurna). Jika ia mempu bersabar atas peksaa tersebut sampai mengakibatkan ia terbunuh, maka dia dihukumi *shahid.*

(c) Tindakan haram yang tidak terpengaruh oleh pemaksaan sama sekali.

Tindakan jenis ini ialah tindakan membunuh seorang muslim tanpa hak atau memotong salah satu anggota tubuhnya, atau melukainya, atau memukul kedua orang tua atau berzina dengan wanita, yang semua itu tidak dibolehkan dengan adanya pemaksaan sama sekali. karena pembunuhan itu adalah haram yang mutlak sedangkan pelanggaran juga haram, kedua-duanya tidak mungkin dibolehkan sama sekali, firman Allah Swt:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ

"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar". [107]

Namun dengan adanya paksaan ini ada keringanan, yaitu orang yang dipaksa tidak dijatuhi *had* menurut pendapat Hanafīyah dan

[107] QS. al-Isra'(17): 33.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

perndapat *mu'tamad* Shāfi'iyyah. sehingga orang yang dipaksa tidak terkena hukuman sama sekali sebab adanya paksaan tersebut.

(3) Ketentuan-ketentuan hukum dunia.[108]

Ketentuan-ketentuan hukum dunia mengenai tindakan-tindakan seperti ini terdiri dari tiga jenis:

1. Pemaksaan meminum khamr kalau pemaksaannya bersifat *mulji'* (sempurna), maka yang minum khamr karena pemaksaan tersebut tidak wajib mendapat hukuman *had*, demikian pendapat yang disepakati ulama.
2. Pemaksaan mencuri apabila pemaksaan yang bersifat sempurna, maka orang yang mencuri secara paksa tersebut tidak berdosa, tidak diberlakukan hukuman baginya, sesuai dengan hadits yang berbunyi

عن بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال إن الله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

Dari Ibnu Abbas bahwasanya Rasulullah Saw. bersabda "Sesungguhnya Allah telah mengampuni ketidaksengajaan dan kelupaan dari umatku dan apa yang mereka lakukan secara paksa. (HR. al-Daruquthni)"[109]

c) Ḍarūrat Nisyan

Dalam bahasa Arab *al-nisyan* adalah sinonim dengan kata *al-sahwu* yaitu ketidaktahuan manusia tentang apa yang dahulunya ia ketahui tanpa menalar dan berpikir, sedangkan ia mengetahui tentang banyak hal; atau

[108] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat.*hlm. 98-99.
[109] Ali ibn 'Amr Abu al-Hasan al-Dāruquṭny, *Sunan al-Dāruquṭni*, Juz IV, (Beirūt: Dār al-Ma'rifat, 1966), hadiz no.33, bab *Kitab al-Nuzūr,* hlm. 170.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

didefinisikan dengan tidak mampunya seorang menghasilkan sesuatu dalam otaknya pada saat ia diperlukan.

Al-Nisyan ini dipandang sebagai *udhur* yang syar'i yang mengangkat dosa dan tuntutan dari seseorang karena meninggalkan hak Allah Swt, maksudnya disaat terlalaikannya sebagian tugas-tugas keagamanan yang wajib atau melalaikan syarat-syarat yang menyangkut keagamaan, guna memberi kemudahan bagi manusia serta menghindari kesempitan dan kesulitan dari mereka dengan dalil Sabda Rasul Saw:

عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه

Dari Ibnu Abbas bahwasanya Rasulullah Saw. bersabda "Sesungguhnya Allah SWT telah memaafkan karena aku kekeliruan dan kelupaan dari umatku serta apa yang mereka lakukan karena dipaksa. (HR. Ibnu Hibban)"[110]

Dalam kaitan dengan status hukum dari perbuatan yang dilakukan seseorang, maka ulama' Hanafī membagi *al-nisyan* ke dalam dua jenis:

(1) Kemungkinan terjadinya *nisyan* karena faktor kelalaian manusia sendiri, seperti makan dalam waktu sholat. Lupa seperti itu merusak salat. Lupa yang termasuk jenis ini tidak dipandang sebagai *udhur* yang syar'i atau *ḍarūrat*.

(2) Kelupaan yang terjadi bukan karena faktor kelalaian manusia, maka ketika itu, lupa (*nisyān*) yang terhitung sebagai *udhur* yang menggugurkan dosa ukhrawi dan tidak menghambat sahnya perbuatan, baik disertai oleh sesuatu yang dapat mendorong kelupaan

[110] Muhammad ibn Hibbān ibn Ahmad al-Tamimy, *Shahīh ibn Hibbān,* Juz XVI, (t.t: Dar ibn 'Irfan, 1998), hadis no. 7219, bab *Dzikr al-Akhbār 'Ammā Wadla'allah Bifadlihi 'An Hazihi*, hlm. 202.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

serta menafikan pengingatan, seperti makan ketika puasa, melihat karena tabiat cenderung untuk makan, sehingga didapat dorongan untuk makan sedang faktor yang mengingatkan tidak ada.[111] Seseorang dianggap tidak batal puasa karena makan yang tidak disengaja sesuai dengan sabda Saw:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه

Dari Abu Hurairah RA berkata, Nabi Saw. bersabda "Barangiapa yang makan lupa bahwa dia puasa maka hendaklah ia berkata sesungguhnya dia telah diberi makan dan minum oleh Allah SWT" (HR. Bukhari).[112]

Apabila orang yang lupa itu ingat kembali maka persoalannya terbagi dua:

(1) Jika yang terlupa itu termasuk yang tidak dapat dikerjakan lagi seperti jihad, salat jum'at dan salat *kusuf*, maka wajibnya lepas begitu waktu yang berlalu.

(2) Jika yang terlupa itu termasuk kewajiban yang dapat dijemput kemudian seperti salat, zakat, puasa, nazar, hutang, *kafarat*, dan nafkah ke istri, maka itu wajib dijemput segera jika ia termasuk kewajiban yang dikerjakan segera. Dan jika ia termasuk kewajiban yang boleh ditunda maka ia tetap sebagaimana adanya, namun lebih utama jika dikerjakan dengan segera, sebab hal itu termasuk berlomba dalam masalah kebaikan.[113]

[111] Al-Zuhayly, *Ushūl al- Fiqh*, Juz I, hlm 171.
[112] Muhammad ibn Ismā'il ibn Ibrahīm ibn al-Mughīrah al-Bukhāri, *Shahīh al-Bukhāri* , Juz IV, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), hadis no. 6176, bab *Iza Hanaśa Nāsiyan fi al-Īman*, hlm. 360.
[113] Al-Zuhaily, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil, hlm. 116

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Mengenai tanggung jawab mengganti hal yang berhubungan dengan hak hamba, maka padanya lupa tidak dipandang sebagai *udhur* yang syar'I, karena jika seseorang merusak harta orang lain tanpa disadari, maka ia wajib mengganti sebesar nilainya jika ia termasuk barang yang bernilai atau memberi yang serupa dengannya. Jika barang itu termasuk yang tidak dapat diukur dengan nilai, sebab hak hamba itu terhormat karena dibutuhkan oleh manusia. Sedangkan penggantian itu hanyalah sebagai penambahan, dan penambah itu tidak gugur karena lupa.[114]

d) *Ḍarūrat al-Jahl*

Menurut bahasa kata *al-jahl* berarti ketidaktahuan tentang sesuatu. Di dalam istilah fiqih *al-jahl* ketidaktahuan tentang hukum-hukum *shari'at* baik keseluruhan jenisnya ataupun sebagian darinya. Ulama ushul fiqih membagi *al-jahl* menjadi 4 macam:

Pertama, *Jahl* yang dihukumi *bathil* dan tidak dianggap *udzur* sama sekali, seperti ketidaktahuan orang kafir, sebab hal ini dianggap dosa besar sebab ia menentang akan keesaan Allah, setelah dijelaskan kepadanya bukti-bukti yang jelas bahwa Allah Tuhan Yang Maha Esa, serta mukjizat diutusnya Rasulullah.

Kedua, *Jahl* tidak dianggap *udzur* akan tetapi tingkatannya lebih rendah dari yang pertama, yaitu ketidaktahuan *al-bughat* (jamak dari *al-baghi*). *Al-baghi* adalah seseorang yang tidak patuh kepada pemimpin disebabkan ia berpegangteguh kepada *takwil* yang *fasid* (salah).

Ketiga, *Jahl* termasuk *udzur* dan *syubhat* seperti orang berbuka (tidak berpuasa) sebab melakukan *hijamah*, karena ia beranggapan bahwa

[114] Al-Zuhaily, *Ushūl al- Fiqh*, Juz I, hlm 171.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

hijamah membatalkan puasa, sesuai dengan pendapat al-Auza'i. maka gugurlah kafarat sebab ada *syubhat.*

Keempat, *Jahl* seorang muslim yang tinggal di *dar al-harb*, maka ketidaktahuannya dinilai *udzur*, sehingga jika ia tidak sholat, berpuasa, sebab tidak sampai kepadanya dakwah Islam, maka ia tidak wajib mengqadla'nya.[115]

Diantara syarat adanya *taklīf* atau perintah untuk melakukan salah satu perintah itu adalah tahunnya mukallaf atau orang yang menjadi sasaran *khitab* Allah akan perbuatan yang dituntut oleh Allah Swt. Dalam hal ini apabila seseorang mencapai usia dewasanya dalam keadaan berakal dan mampu mempelajari ketetapan-ketetapan hukum *Shara'* dengan belajar sendiri atau bertanya kepada ahlinya, maka ia dipandang mengetahui hukum dan kepada-nya diterapkan ketetapan-ketetapan hukum dan tidak diterima darinya alasan ketidaktahuan, karena itu para ahli fikih berkata;

لا يقبل في دار الإسلام العذر بجهل الأحكام

"Tidak diterima alasan ketidaktahuan tentang hukum dari orang yang berada di negara Islam".

Mengenai mengapa adanya kemungkinan mengetahui hukum sudah dianggap cukup untuk dibebankan *taklīf*, ialah jika seseorang *mukallaf* disyaratkan harus benar-benar mengetahui apa yang menjadi bebannya, maka *taklīf* tidak mungkin berjalan, dan akan banyak orang yang beralasan dengan ketidaktahuan dengan hukum.

Siapa yang dapat diterima pengakuannya tidak mengetahui hukum?. Al-Suyuţi berkata bahwa setiap orang yang mengaku tidak mengetahui adanya pengharaman sesuatu yang diketahui oleh manusia umumnya maka

[115] Al-Zuhaily, *Ushūl al- Fiqh*, Juz I, hlm. 177-178.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

itu tidak diterima, kecuali jika ia baru menganut Islam atau tinggal di pedalaman yang jauh dari ulama, di mana hal itu tidak pernah diketahui.

Mengenai ketetapan-ketetapan hukum yang hanya diketahui oleh ulama yang spesialis, maka orang awam dibenarkan jika beralasan dengan ketidaktahuan tentang itu tetapi para ahli fikih tidak. Dengan ini jelaslah bahwa kaidah yang mengatakan tidak boleh beralasan dengan ketidaktahuan tentang hukum di dalam *shari'at*, itu kadang kala dari nya dikecualikan beberapa keadaan yang mana adanya ketidaktahuan tentang hukum dapat dipandang sebagai *ḍarūrat* yang dapat mengangkat dosa dan kesempitan, yakni membuat seseorang tidak memikul tanggung jawab seperti kelupaan yang penuh sesuai dengan sabda Rasul Saw:

عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه

Dari Ibnu Abbas bahwasanya Nabi Saw. bersabda "Sesungguhnya Allah telah memaafkan umatku atas perbuatan-perbuatan yang mereka lakukan secara tidak sengaja dan tidak ingat serta apa yang mereka lakukan karena dipaksa. (HR. Ibnu Majah)."[116]

e) Ḍarūrat al-'usr wa umum al-balwa

Al 'usr berarti kesulitan untuk menghindari sesuatu. dan *umum al balwa* adalah meratanya bencana sehingga sulit bagi seseorang untuk menghindarinya. Faktor ini termasuk salah satu faktor yang meringankan

[116] Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Mājah,* Juz VI, (t.t, Muassasah al-Risālah, t.th), hadis no. 2035, bab *Thālaq al-Mukrih wa al-Nāsiy*, hlm. 217.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

dan salah satu fenomena toleransi dan kemudahan di dalam berbagai ketetapan hukum *shari'at*, khususnya dalam persoalan-persoalan ibadah dan bersuci dari najis. contoh-contoh nya cukup banyak, diantaranya adalah sahnya salat yang disertai najis yang dimaafkan seperti darah bisul, darah kutu busuk, tanah jalanan jika tidak bermateri najis, bekas-bekas najis yang sukar dihilangkan, kotoran burung jika telah merata di masjid-masjid dan sekitar ka'bah, debu jalanan, asap dari pembakaran najis yang memercik ke pakaian dan sebagainya. [117]

f) Ḍarūrat al-safar

Al-safar menurut bahasa adalah *qath'u al masafah* (menempuh jarak). Menurut *Shara'*, meninggalkan tempat dengan tujuan melakukan perjalanan menuju tempat yang jarak antara tempat bertolak dan tempat yang dituju dimaksud sejauh tiga hari tiga malam berjalan kaki (dengan perjalanan onta yang diiringi manusia yang berjalan kaki) yang lamanya diperkirakan 20 jam 20 menit atau 86 KM menurut ulama Hanafī dan 96 KM menurut ulama Shāfi'i.[118]

Ḍarūrat al-safar dijadikan sebagai keadaan darurat atau salah satu faktor yang meringankan terhadap kewajiban kewajiban agama. Begitu ia terjadi tanpa melihat kepada adanya kesulitan atau tidak karena itu maka berbagai keringanan ini masih tetap ada sampai dewasa ini sekalipun jarak yang jauh itu dapat ditempuh dalam masa beberapa jam saja dengan menggunakan berbagai sarana transportasi modern. Maka diperbolehkan bagi *musāfir* tidak berpuasa dan meng*qaṣar* shalat.[119] Sebagaimana

[117] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* hlm. 132.
[118] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* hlm. 140.
[119] Al-Zuhayly, *al-Rukhaṣ al-Shar'iyyah,* (Damaskus : Dār al-Khayr li al-Ṭibā'ah, 2010), hlm 17.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

dijelaskan dalam hadis Nabi, bahwa Rasulullah ketika bepergian memberi *rukhsah* (keringanan) kepada *musāfir*.[120]

g) Ḍarūrat al-maraḍ

Sakit (*al-maraḍ*) adalah kondisi tidak normal pada tubuh seseorang dapat menimbulkan tidak berfungsinya organ tubuh. Mengingat karena sakit merupakan salah satu faktor penyebab kelemahan, maka ditetapkanlah berbagai ketentuan hukum yang meringankan bagi si sakit yang sesuai dengan kesehatan, khususnya dalam bidang ibadah. keringanan yang dikemukakan oleh ulama padanya diantaranya:

Di*shari'at*kannya bertayamum dengan tanah demi untuk mengerjakan salat di kala adanya kesulitan dalam menggunakan air, seperti kekuatiran akan keselamatan jiwa, atau keselamatan anggota tubuh, atau kambuhnya penyakit, atau lambatnya sembuh penyakit, atau hal-hal yang tidak enak dipandang di bagian lahir anggota tubuh.[121]

h) Ḍarūrat al-naqsh al-tabi'i

Al-naqsh adalah lawan kata *al-kamal* (kesempurnaan). Bagi orang yang memiliki kekurangan ia menghadapi semacam kesulitan ketika dihadapkan dengan tuntutan yang mengikat, dibandingkan bagi orang yang tidak memiliki kekurangan, maka kekurangan itu menjadi salah satu faktor penyebab adanya keringanan dalam berbagai beban *taklīf syar'i*. Kekurangan itu mencakup dua hal yaitu karena belum sampai usia dan karena sebagai wanita; baik secara akal maupun secara *Shara'*. Tiidak sah jika anak laki-laki yang sampai usia atau wanita dituntut dengan tuntutan yang sama jika dibandingkan dengan tuntutan kepada orang laki-

[120] Al-Zuhayly, *Ushūl al- Fiqh*, Juz I, hlm 182.
[121] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat.*hlm. 145.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

laki, karena melihat adanya kelemahan yang alami pada anak laki-laki dan perempuan, dan mengingat pula bahwa keadaan *ḍarūrat* yang *syar'i* itu tercakup di dalamnya keterpaksaan yang alami, maka keadaan ini dapat kita pandang sebagai bagian dari keluasan dalam penggunaan lafadz. Karena jika tidak demikian maka cepat terbayang oleh kita ketika mendengar kata *ḍarūrat* itu merupakan keadaan yang dialami manusia yang bertentangan dengan kondisi-kondisi biasa, yang membuatnya berhak mendapat keringanan dan ketentuan-ketentuan umum yang berlaku baginya.[122]

Diantara keringanan keringanan yang ditetapkan oleh *Shara'* untuk anak-anak laki-laki dan kaum wanita adalah tidak membebankan anak kecil dan orang gila dengan berbagai *taklīf* seperti salat, puasa dan ibadah-ibadah lainnya. Tidak membebankan wanita dengan banyak beban yang diwajibkan kepada laki-laki seperti menghadiri jum'at dan jamaah, ikut serta dalam berjihad, membayar *jizyah*, tidak meng*qadha'* shalat ketika mengalami haid dan nifas guna menghindari kesempitan dan kesulitan. [123]

i) Ḍarūrat al-difa' al-Syar'i

Seseorang melanggar hak orang lain baik menyangkut jiwa, harta atau kehormatannya; maka pihak yang teraniaya berhak membalasnya dengan batas yang sepantasnya untuk menghindari pelanggaran itu sesuai perhitungannya, dengan mulai dari yang paling ringan jika memungkinkan. Jika sekiranya pembelaan itu mungkin dilakukan dengan ucapan atau meminta bantuan orang lain, maka haram baginya menggunakan pukulan; dan jika mungkin membela diri dengan hanya menggunakan tangan, maka diharamkan baginya menggunakan

[122] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil, hlm. 149.
[123] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil, hlm. 150.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

cambuk. Jika mungkin mempertahankan diri dengan hanya menggunakan cambuk, maka diharamkan baginya menggunakan kayu pemukul; selanjutnya jika mungkin mempertahankan diri dengan hanya memotong sebagian anggota tubuh dari musuh, maka diharamkan melakukan pembunuhan sebab tindak pembelaan hanya dibenarkan karena *ḍarūrat*, sebagai pengecualian dari kaidah kemudharatan itu tidak dibolehkan dihindari dengan melakukan kemudharatan. Tidak ada *ḍarūrat* pada yang lebih berat selama yang dituju dapat dicapai dengan melakukan yang lebih ringan, dan juga *ḍarūrat* dinilai menurut kadarnya.

Di*shari'at*kan untuk bolehnya mempertahankan diri dari seseorang itu empat syarat yaitu:

(1) Adanya pelanggaran menurut pendapat jumhur ulama dan pelanggaran itu harus bersifat kejahatan yang diancam hukuman menurut ulama Hanafī.
(2) Pelanggaran dimaksud harus terjadi pada saat itu juga dalam arti benar-benar terjadi bukan dalam bentuk janji atau sekedar ancaman saja.
(3) Tidak mungkin yang mempertahankan diri dengan cara lain apabila cara lain itu mungkin ia lakukan, seperti minta tolong atau meminta bantuan petugas keamanan tetapi ia tidak melakukannya maka ia dinilai melanggar.
(4) Menggunakan kekuatan yang semestinya dalam mengatasi penganiayaan, artinya dalam batas yang semestinya untuk mengatasi pelanggaran yang sesuai dengan dugaan kerasnya dan dengan memilih yang paling ringan terlebih dahulu.[124]

[124] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat.*hlm. 152-156.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

j) Istihsan al- ḍarūrat

Istihsan adalah salah satu sumber pendukung bagi ketetapan-ketetapan hukum *shari'at*. Mengenai definisi *istihsan,* Al-Zuhayly[125] menukil berbagai pendapat ulama, diantaranya adalah pandangan Al-Karkhi dalam mendefinisan *istihsan* sebagai berikut:

أن لا يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضى العدول عن الأول.

Tidak memberlakukan ketetapan hukum pada suatu masalah, yang biasanya ketetapan hukum itu diberlakukan untuk masalah-masalah yang serupa dengannya, karena adanya pertimbangan yang lebih kuat yang menghendaki ditinggalkannya ketetapan hukum yang pertama.

Banyak definisi yang diajukan oleh para uama untuk *istihsan* yang dari keseluruhannya dapat disimpulkan, bahwa istihsan itu terdapat pada dua hal:

(1) Memenangkan *qiyas khafy* (*qiyas* yang tidak tampak jelas) atau *qiyas jaly* (*qiyas* yang tampak jelas) berdasarkan sebuah dalil. Jenis ini disebutkan dengan *istihsan al-qiyasiy*.
(2) Mengecualikan sebuah masalah partial (*juz'iyyah*) dari dalil yang universal (*kulliy*), atau dari kaidah yang umum berdasarkan atas sebuah yang khusus yang menghendakinya. Jenis yang ini jelas mencakup tema pembahasan kita di sini.

Yang dimaksud dengan *istihsan al-ḍarūrat* atau *istihsan al-hajat*, ialah terdapatnya suatu *ḍarūrat* yang mendorong seorang mujtahid

[125] Al-Zuhayly, *Ushūl al-Fiqh al-Islamī*, Juz II, hlm. 170

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

meninggalkan *qiyas* serta mengambil kehendaknya atau kehendak hajat dan kemaslahatan guna menghindari kesempitan serta memelihara keadilan.

Diantara contoh *istihsan* yaitu membersihkan sumur-sumur dan kolam-kolam dari najis *mughallazah* (najis berat) yang jatuh ke dalamnya. Menurut *qiyas* atau kaidah umum, tidak mungkin untuk membersihkannya dengan jalan mengeringkan airnya atau membuang sebagiannya, karena membuang sebagian air yang terdapat di dalam sumur atau kolam itu tidak ada pengaruhnya pada kesucian air yang masih tersisa di dalamnya. Demikian pula mengeringkan seluruh airnya tidak ada gunannya bagi keluarnya air yang baru, karena ia akan bertemu dan lengket dengan dasar dinding sumur yang telah menjadi penampung najis. [126]

k) *Maslahah mursalah* karena *ḍarūrat*

Maslahah mursalah adalah sifat-sifat yang sejalan atau sesuai dengan tindakan-tindakan dan tujuan-tujuan dari Allah sebagai penetap syari'at, tetapi tidak ada dalil *Shara'* yang menunjukkanbahwa sifat-sfat itu diperhitungkan atau tidak diperhitungkan, namun dengan mengikat suatu ketetapan hukum dengannya diperoleh kemaslahatan atau terhindar kemudaratan dari manusia. [127]

Ada dua perbedaan penggunaan istilah yang dipakai oleh para ulama, yaitu *al-maslahah al-mursalah*, yang dipelopori oleh para ulama dari kalangan Mālikiyah, artinya adalah kemaslahatan-kemaslahatan yang menjadi dasar pertimbangan dalam pengkajian hukum untuk persoalan-persoalan yang tidak dinyatakan dalam nash. Yang kedua *al-istishlah* yang dipelopori oleh al-Ghazali, artinya mencari kemaslahatan atau kebaikan. [128]

[126] Al-Zuhaily, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil, hlm. 171.
[127] Al-Zuhaily, *Ushūl al-Fiqh al-Islami*, Juz II, hlm. 756.
[128] Al-Zuhaily, *Ushūl al-Fiqh al-Islami*, Juz II, hlm. 754.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Dengan demikian, perbedaan istilah ini tidak membawa konsekuensi perbedaan konotasi. Pada umumnya mereka sependapat, bahwa *istishlah* atau *maslahah mursalah* adalah menetapkan hukum bagi suatu kejadian yang belum ada nashnya dengan memperhatikan kepentingan *maslahah*, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan.

Maslahah mursalah dipakai disaat masyarakat Islam menghadapi kasus atau peristiwa, lantas para mujtahid untuk mengetahui ketetapan hukum *Shara'*nya, lalu mereka mencarinya di dalam sumber-sumber pokok dari syari'at , yaitu al-Qur'an, sunnah Nabi dan ijma'. Ternyata mereka tidak menemukan kasus yang sebanding atau serupa dengan sifat yang sesuai itu yang patut dijadikan landasan ketetapan hukum. Mereka hanya dapat menangkap bahwa sifat yang menghendaki bagi ketetapan hukum *Shara'* ini sesuai dengan tujuan-tujuan *Shara'* serta jiwanya yang umum yang bertujuan untuk menciptakan kebaikan dan manfaat bagi manusia serta menghindari mereka dari kemudaratan dan keburukan.[129]

Diantara contoh dari memegang *ḍarūrat* (*al-akhdzu bi al-darurah*) yaitu, apabila tentara musuh menyerang orang-orang Islam dengan cara berlindung di belakang orang-orang Islam yang mereka tawan, maka ketika itu dibenarkan membunuh orang Islam yang dijadikan tameng dan juga orang lainnya, demi memelihara orang-orang Islam dan mengalahkan musuh serta menyelamatkan negeri dari cengkraman dan penghancuran musuh. Hal ini sesuai dengan kaidah:

يختار أهون شرين

"Harus memilih yang ringan dari dua keburukan."

[129] Al-Zuhaily, *Ushūl al-Fiqh al-Islami*, Juz II, hlm. 756.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام

"Dihadapi kemudharatan khusus guna menghindari kemudharatan umum."

Terbunuhnya orang Islam yang menjadi tameng merupakan tindakan memilih paling ringan atau sedikitnya bahaya dibanding dengan mudlarat yang berupa musuh bisa dengan mudah menguasai dan menghancurkan Islam.

l) Al-'Urf

'Urf termasuk dalil-dalil *Shara'* menurut *Fuqahā'*, sebab banyak permaslahan fiqih dihukumi dengan landasan *'urf,* terutama dalam masalah sumpah, *nadhar*, dan perceraian. al-Zuhayly mengutip syair Ibnu 'Abidin:

والعرف في الشرع له اعتبار # لذا عليه الحكم قد يدار

"*'Urf* di dalam *Shara'* dijadikan pertimbangan, oleh sebab itu diputuskanlah hukum atasnya."

Al-'urf ialah apa yang telah menjadi adat (tradisi) bagi umat yang mereka pedomani dalam berprilaku; atau lafadz yang sama-sama mereka kenal penggunaannya untuk sebuah pengertian yang khusus yang tidak dikenal oleh bahasa dan tidak terbayang adanya pengertian yang lain ketika mendengar lafadz tersebut. [130]

Di dalam Islam, pada hakikatnya *'urf* bukanlah merupakan dalil *Shara'* yang berdiri sendiri; sebab ia dibangun di atas dasar memelihara

[130] Al-Zuhaily, *Ushūl al-Fiqh al-Islami*, Juz II, hlm. 828.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

ḍarūrat, hajat dan kemaslahatan, atau menghindari kesempitan atau kesulitan, dan mempermudah tuntutan-tuntutan *Shara'*.

Lingkup pengaruh *'uruf* menurut para ahli fiqh itu terbatas hanya sebagai hujjah dalam menafsirkan nash-nash *shari'at*, dan kadangkala *'uruf* juga memperhitungkan dalam menetapkan hukum, melahirkan dan meluruskan ketetapan-ketetapan hukum, menjelaskan dan menentukan batasan jenis-jenis aturan yang mengikat dan keterikatan dalam bermacam-macam transaksi, tindakan, perbuatan yang biasa yang tidak ada dalilnya selain *'uruf.*

Berdasarkan ini, maka kadangkala *naş* khusus ditinggalkan dan diambil *'uruf* ketika *ḍarūrat*; dan kadang-kadang *nash* ditakhsiskan dengan *'uruf* atau dengan kebiasaan manusi dalam bermu'amalah, kadangkala *nash* yang mutlak dipersempit ruang berlakunya dengan *'uruf,* dan kadangkala *qiyas ijtihād* yang semata-mata berdasarkan pada kemaslahatan temporal dapat ditinggalkan karena adanya *'uruf,* sebab *'uruf* adalah dalil bagi *ḍarūrat* dan hajat, oleh karena itu ia lebih kuat dari pada *qiyas* dan seumpamanya.[131]

Contoh *'uruf* karena *ḍarūrat* atau hajat adalah diperbolehkan *salam* yangmerupakan transaksi atas sesuatu yang tidak ada. Diperbolehkan *ba'i al-mu'athah* (jual beli tanpa ijab dan qabul), didalamnya terdapat penyimpangan dari *nash* yang menuntut adanya *ijab* dan *qabul* yang keduanya menunjukkan adanya kerelaan secara jelas, *nash* dimaksud adalah firman Allah Swt:

إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

[131] Al-Zuhaily, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil,.hlm. 182-183

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

"Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu."[132]

m) *Sādd al-zari'ah wa fathuhā* (Menutup dan membuka peluang)

Menutup dan membuka peluang merupakan hal sangat penting dalam penetapan hukum Islam, demi menciptakan berbagai kemaslahatan dan manfaat atau menghindari kemudaratan dan keburukan. Sudah merupakan ketentuan bahwa setiap yang merupakan jalan menuju yang haram itu adalah haram, dan demikian juga bahwa setiap jalan menuju yang boleh atau yang wajib itu adalah boleh atau wajib. Bertolak dari sini maka para ahli fiqh mengatakan bahwa:

إن مقدمة الواجب واجبة أو ما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب.

"Muqaddimah (pengantaar) menuju wajib itu adalah wajib, atau apa saja yang tergantung kesempurnaan yang wajib kepadanya maka ia adalah wajib."

Berdasarkan itu maka kaidah tentang *al-dzarai'* mau tidak mau harus dipandang sebagi dari dasar-dasar penetapan hukum, sebab ia berdiri diatas dasar *ḍarūrat*; sedangkan *ḍarūrat* sebagaimana kita ketahui, suatu ketika dapat menjadi sebab bagi diperbolehkannya perbuatan yang dilarang. Demikian pula *al-dhariah* kadangkala dapat membolehkan yang haram demi memelihara kemaslahatan dan menghindari kerusakan. Kadangkala ia menambahkan pengertian baru bagi *ḍarūrat*, sehingga mengharamkan semua jalan yang menuju kepada yang haram berdasarkan prinsip berhati-hati (*ihtiyath*). Pengertian *Al-dhariah* menurut bahasa ialah:

[132] QS. an-Nisa (4) : 29.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

ما يتوصل به إلى الشيئ الممنوع المشتمل على مفسدة.

Sesuatu yang dipakai dan ditempuh untuk mencapai sesuatu yang dilarang, termasuk di dalamnya kerusakan.

Menurut ulama ushul fiqh, *al-dhariah* ialah:

ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيئ

"Dhariah adalah segala yang merupakan perantara atau jalan menuju sesuatu."

Jadi, jika perantara tersebut membawa kapada kemaslahatan, maka ia dituntut oleh Shara'; namun jika sebaliknya perantara itu membawa kepada kerusakan (*mafsadah*), maka ia dilarang.

Contoh *fath al-dzarai'* yaitu dibenarkan bagi orang-orang Islam memberikan harta kepada tentara-tentara musuh untuk menebus orang Islam yang tertawan. Pada asalnya, memberikan harta kepada mereka itu adalah haram, karena itu akan semakin memperkuat mereka dan merusak jamaah muslimin. Tetapi hal itu dibolehkan guna menghindari kemudaratan yang lebih besar, yaitu membebaskan orang-orang yang tertawan, serta memperkuat jamah muslim dengan dibebaskannya mereka tersebut.[133]

Diantara contoh *sad al-dzarai'* adalah haramnya memandang kepada wanita-wanita *ajnabiyat* (yang boleh dinikahi), atau berada di tempat sepi bersama mereka ataupun melakukan perjalanan bersama

[133] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat.*hlm. 196-197

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

mereka. Sebab hal itu mengundang perbuatan zina, dan merupakan peluang bagi kejahatan.[134]

n) Al-Zafar bi al-haq

Para ulama melihat pemilik hak yang mencuri benda miliknya dari seorang yang berhutang kepadanya yang selalu menunda-nunda waktu pembayaran (*al-mumaṭil*) itu tidak dihukum dengan hukuman pencurian yang telah ditetapkan dalam Islam, apabila hutang tersebut sudah waktunya untuk dibayar; atau seseorang yang mencuri sekedar haknya dari penjahat (*al-jāni*) yang telah diputuskan oleh hakim bahwa itu memang haknya yang disebabkan karena pelanggaran atas dirinya.

Ulama Shāfi'i, Hanbali dan Māliki berpendapat bahwa mengambil harta orang yang selalu menunda-nunda waktu pembayaran hutangnya itu adalah dibolehkan karena *ḍarūrat*, dan karenanya terhadap pihak yang mengambil tidak diterapkan hukuman yang berlaku bagi pencurian, karena ia diizinkan berbuat demikian. [135]

3) Tingkatan-tingkatan Realisasi Keinginan[136]

Al-Zuhayly membagi tingkatan keinginan menjadi lima tingkatan, yaitu sebagai berikut:

a) *Ḍarūrat* kebutuhan yang mencapai batas dimana jika seseorang tidak memakan yang haram, ia akan binasa atau hampir kepada kebinasaan. Keadaan ini menyebabkan diperbolehkannya yang diharamkan ataupun yang dilarangnya menurut Shara'. Seperti orang terpaksa untuk mendapatkan makanan atau pakaian, dimana jika ia tetap dalam keadaan

[134] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil, hlm. 203.
[135] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil, hlm. 204-206.
[136] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat,* terj. Said Agil, hlm. 107.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

lapar atau tanpa busana, ia akan mati atau hilang salah satu anggota badannya. Dan tidak disyaratkan bahwa seseorang harus yakin bahwa akan mengalami kematian atau kebinasaan, melainkan cukup dengan adanya dugaan keras akan terjadinya kemudlaratan atau sesuatu yang tidak baik terhadap jiwanya atau hartanya.

b) *Hajat*, suatu keadaan yang cukup berat atau sulit bagi seseorang, di mana ia tidak membawa kepada kebinasaan jika ia tidak memakan yang haram menurut Shara'. Keadaan ini tidak membolehkan yang diharamkan, seperti orang yang lapar yang jika ia tidak mendapatkan makanan, ia tidak akan binasa, tetapi akan mengaami kesempitan dan kesulitan. Dan *hajat* berada di bawah tingkatan *ḍarūrat*.

Menurut al-Zuhayly terkadang *hajat* yang berupa kebutuhan vital, baik bersifat umum atau khusus, mempunyai pengaruh dalam perubahan ketetapan hukum, sebagaimana *ḍarūrat*, dengan syarat hendaknya kesulitan yang dirasakan jika tidak melakukan perkara yang dilarang mencapai tingkat kesempitan dan *masyaqat* yang melebihi dari yang bisa dialami.[137] Landasan yang dipakai al-Zuhayly adalah kaidah *fiqhiyyah* sebagai berikut:

الحاجات العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة

" Kebutuhan umum atau khusus menduduki posisi ḍarūrat".[138]

c) Manfaat, keadaan dimana manusia menginginkan (*yasytahi*) makanan pokok. Seperti orang yang ingin makan roti gandum, daging kambing dan lainnya.

[137] Al-Zuhaily, *Naẓariyat al-Ḍarūrat*, terj. Said Agil, hlm.267.
[138] Al-Zuhayly, *Naẓariyat al-Ḍarūrat*, terj. Said Agil, hlm.267.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

d) Hiasan (*al-zinah*), yaitu keadaan yang merupakan kelengkapan (*al-kamaliyat*).seperti orang yang ingin memakai pakaian mewah yang terbuat dari wol yang mahal

e) Kelebihan (*al-fudhul*), yaitu merambat kepada memakan yang haram atau yang ada syubhat padanya, contohnya seperti orang yang ingin menggunakan alat rumah tangga yang terbuat dari emas dan perak atau minum *khamr*.

2. Kriteria (*Ḍawabit*) *Ḍarūrat syar'iyyah*

Wahbah al-Zuhayly memberi kriteria (*ḍawābiṭ*) bagi *ḍarūrat syar'iyyah,* sehingga hukumnya boleh dipegang dan boleh pula melanggar kaidah-kaidah yang umum dalam menetapkan yang haram dan menetapkan yang wajib karena *ḍarūrat* itu. Oleh karena itu jelaslah bahwa tidak semua orang yang mengklaim adanya *ḍarūrat* yang dapat diterima klaimnya atau dibenarkannya perbuatannya. al-Zuhayly memberi kriteria *ḍarūrat syar'iyyah* secara umum dalam seluruh keadaan darurat yang telah disebutkan sebagai berikut:

a. Dalam kondisi yang dikhawatirkan dapat membahyakan dirinya baik berupa hilangnya nyawa atau sakit yang menyerang tubuh, sebagian atau seluruh tubuh, dan bahaya yang akan terjadi harus dengan keyakinan (*'ilm*) atau dugaan (*zan*),
b. Tidak ada solusi lain kecuali memanfaatkan hal-hal yang dilarang

Al-Zuhayly secara khusus memaparkan kriteria *ḍarūrat syar'iyyah* dalam masalah transaksi atau akad, terpaksa (*ikrāh*), pengobatan, dan negara dapat diketegorikan *ḍarūrat* yaitu sebagai berikut:

a. Dalam berbagai transaksi (mu'amalah) harus tetap memelihara prinsip-prinsip keseimbangan di antara dua belah pihak yang bertransaksi, seperti menciptakan keadilan, *amanah*, menghindari hal-hal yang membahayakan, serta memelihara ajaran agama Islam.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

b. Dalam keadaan terpaksa *(ikrāh*) harus dengan adanya dugaan yang kuat akan terjadinya apa yang diancamkann kepadanya yang dapat membahayakan dirinya.

c. Terkait pengobatan disyaratkan penggunaan obat-obatan berbahan dasar materi yang diharamkan harus berdasarkan keterangan ahli yang dapat dipercaya bahwa tidak ada obat selain yang diharamkan.

d. Negara dikategorikan *ḍarūrat*, harus berdasarkan keterangan dari pihak yang kompeten (pemimpin) akan terjadinya bahaya yang dapat membahayakan negara apabila negara tidak mengamalkan tuntutan prinsip *ḍarūrat*.

3. Implementasi *ḍarūrat* menurut al-Zuhayly dalam keputusan fatwa-fatwa MUI

a. Fatwa MUI Hukum Penggunaan Vaksin Measles Rubella (MR)

1) Tinjauan Umum Tentang Vaksin Measles Rubella (MR)

a) Pengertian Vaksin Measles Rubella (MR)

Vaksin MR adalah kombinasi vaksin Campak/Measles (M) dan Rubella (R) untuk perlindungan terhadap penyakit Campak dan Rubella. Campak dan Rubella adalah penyakit infeksi menular melalui saluran napas yang disebabkan oleh virus Campak dan Rubella.[139]

Penyakit campak dikenal juga sebagai morbili atau measles, merupakan penyakit yang sangat menular (*infeksius*) yang disebabkan oleh virus. Manusia diperkirakan satu-satunya reservoir, walaupun monyet dapat terinfeksi tetapi tidak berperan dalam penularan.

Penyakit rubella ditularkan melalui saluran pernapasan saat batuk atau bersin. Virus dapat berkembang biak di nasofaring dan kelenjar getah bening regional, dan viremia terjadi pada 4-7 hari setelah virus masuk masuk tubuh.

[139] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Pedoman Kampanye Imunisasi Campak & Rubella (MR) Untuk Guru dan Kader*, hlm 2, www.searo.who.int>immunization, Diunduh pada tgl 01-02-2019

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Masa penularan diperkirakan terjadi pada 7 hari sebelum hingga 7 hari setelah rash.

Rubella pada anak sering hanya menimbulkan gejala demam ringan atau bahkan tanpa gejala sehingga sering tidak terlaporkan. Sedangkan rubella pada wanita dewasa sering menimbulkan *arthritis* atau *arthralgia*. Rubella pada wanita hamil terutama pada kehamilan trisemester pertama dapat mengakibatkan Abortus atau bayi lahir dengan CRS. Bentuk kelainan pada CRS:

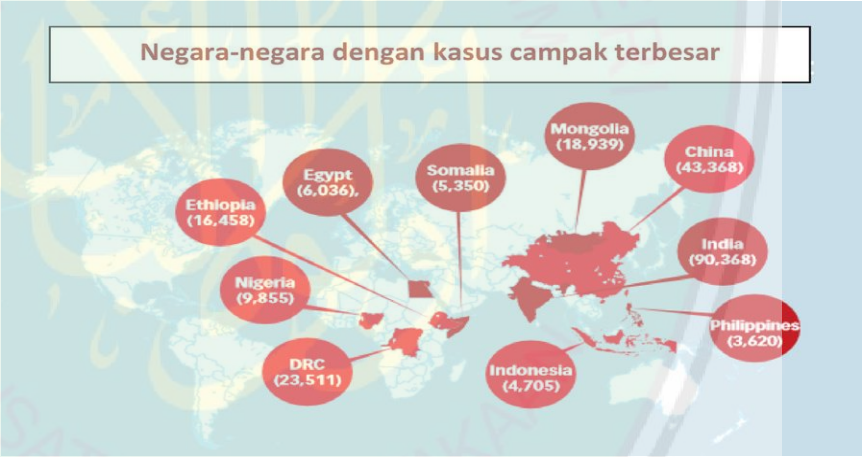
1. kelainan jantung:
– Patent ductus arteriosus
– Defek septum atrial
– Defek septum ventrikel
– Stenosis katup pulmonal
2. kelainan pada mata:
– Katarak kongenital
– Glaukoma kongenital
– Pigmentary Retinopati
3. kelainan pendengaran
4. kelainan pada sistem saraf pusat:
– Retardasi mental
– Mikrocephalia
– Meningoensefalitis
5. kelainan lain:
– Purpura
– Splenomegali
– Ikterik yang muncul dalam 24 jam setelah lahir

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

– Radioluscent bone[140]

b) Gambaran Penyakit Campak dan Rubella di Indonesia[141]

Pada tahun 1980, sebelum imunisasi dilakukan secara luas, diperkirakan lebih 20 juta orang di dunia terkena campak dengan 2,6 juta kematian setiap tahun yang sebagian besar adalah anak-anak di bawah usia lima tahun. Sejak tahun 2000, lebih dari satu miliar anak di Negara-negara beresiko tinggi telah divaksinasi melalui program imunisasi, sehingga pada tahun 2012 kematian akibat campak telah mengalami penurunan sebesar 78% secara global. Dari gambaran diatas menunjukkan Indonesia merupakan salah satu dari negara-negara dengan kasus campak terbanyak di dunia.



Setiap tahun melalui kegiatan surveilans dilaporkan lebih dari 11.000 kasus suspect campak dan dari hasil konfirmasi laboratorium, 12 - 39% diantaranya adalah campak pasti (lab confirmed) sedangkan 16 - 43%

[140] Direktotat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit Kementerian Kesehatan, *Petunjuk Teknis Kampanye Imunisasi Measles Rubella* (MR), www.searo.who.int>immunization, hlm. 12. Diunduh pada tgl 01-02-2019.

[141] Direktotat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit Kementerian Kesehatan, *Petunjuk Teknis Kampanye Imunisasi Measles Rubella* (MR), www.searo.who.int>immunization, hlm. 10. . Diunduh pada tgl 01-02-2019.

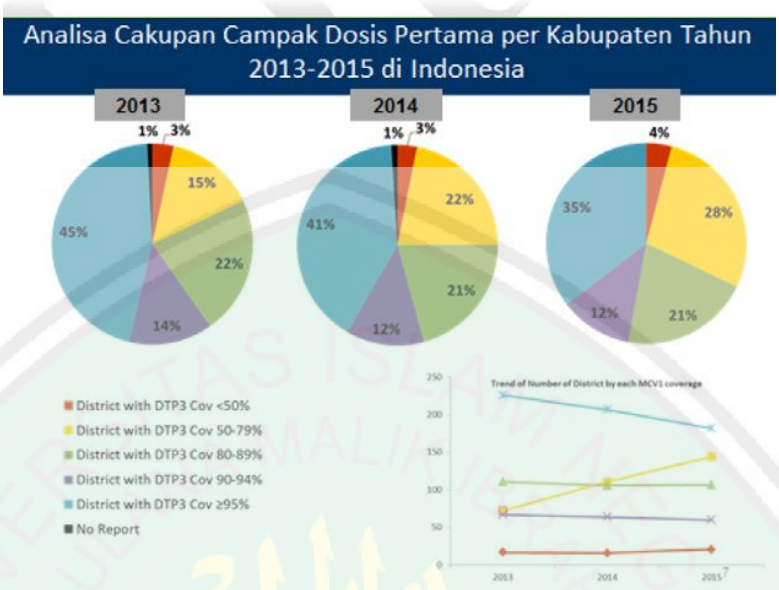
CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

adalah rubella pasti. Dari tahun 2010 sampai 2015, diperkirakan terdapat 23.164 kasus campak dan 30463 kasus rubella. Jumlah kasus ini diperkirakan masih rendah dibanding angka sebenarnya di lapangan mengingat masih banyaknya kasus yang tidak terlaporkan, terutama dari pelayanan swasta serta kelengkapan laporan surveilans yang masih rendah.

Pada tahun 2015-2016, 13 RS sentinel CRS melaporkan 226 kasus CRS yang terdiri dari 83 kasus pasti dan 143 kasus klinis. Dari 83 kasus pasti (lab confirmed) yang dilaporkan 77% menderita kelainan jantung, 67,5% menderita katarak dan 47% menderita ketulian. Berikut gambaran Imunisasi Campak di Indonesia.[142]

[142] Direktotat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit Kementerian Kesehatan, *Petunjuk Teknis Kampanye Imunisasi Measles Rubella* (MR), www.searo.who.int>immunization, hlm. 12. Diunduh pada tgl 01-02-2019.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG



Dari gambaran tabel diatas menunjukkan adanya penurunan cakupan Imunisasi campak tahun 2014 dan 2015 dan angka insiden campak cenderung meningkat Selain itu persentase kabupaten yang mempunyai cakupan campak dosis pertama kurang 95% cenderung menurun dari 45% tahun 2013 menjadi 28% tahun 2015, sehingga pemerintah melakukan kegiatan kampanye imunisasi MR untuk menutupi kesenjangan di atas sehingga tidak ada daerah kantong yang akan menjadi sumber penularan. Dengan cakupan yang tinggi dan merata minimal 95% akan terbentuk *herd immunity* dan memutus rantai penularan campak dan rubella.

c) Efek Samping Vaksin MR

Umumnya, vaksin MR tidak memiliki efek samping yang berarti. Sekalipun ada, efek samping yang ditimbulkan cenderung umum dan ringan, seperti demam, ruam kulit, atau nyeri di bagian kulit bekas suntikan. Ini merupakan reaksi yang normal dan akan menghilang dalam waktu 2-3 hari. Dalam kasus yang sangat jarang terjadi, seseorang anak juga bisa mengalami reaksi alergi sebagai efek samping vaksin rubella dan campak. Imunisasi

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

atau vaksinasi adalah suatu tindakan pemberian zat yang beras al dari kuman, baik yang sudah mati ataupun yang dilemahkan. Diharapkan dengan pemberian vaksin kuman tersebut, sehingga tubuh bisa mengatasinya apabila suatu saat terinfeksi. Pada beberapa anak yang lebih sensitif, mungkin mereka akan menampakkan reaksi alergi berat dari cairan yang terkandung dalam vaksin tersebut. Namun, jika kondisi ini segera ditangani, anak akan segera membaik.[143]

2) Fatwa MUI Penggunaan Vaksin MR

Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 tentang Penggunaan Vaksin MR (Measles Rubella) Produk dari SII (Serum Institut of India) untuk Imunisasi,

Pertama : Ketentuan Hukum

1. Penggunaan vaksin yang memanfaatkan unsur babi dan turunannya hukumnya haram.
2. Penggunaan vaksin MR produk dari Serum Institut of India (SII) hukumnya haram karena dalam proses produksinya menggunakan bahan yang berasal dari babi.
3. Penggunaan vaksin MR produk dari SII pada saat ini dibolehkan (*mubāh*), karena ada kondisi keterpaksaan (dlarurat syar'iyah), belum ditemukan vaksin MR yang halal dan suci, serta ada keterangan ahli yang kompeten dan dapat dipercaya tentang bahaya yang ditimbulkan akibat tidak diimunisasi dan belum adanya vaksin yang halal.
4. Kebolehan penggunaan vaksin MR sebagaimana dimaksud pada angka 3 tidak berlaku jika ditemukan adanya vaksin yang halal dan suci.

Kedua : Rekomendasi

[143] Jurnal Medika, *Pro dan Kontra Imunisasi MR*, http://www.jurnalmedika.com/blog/59-Polemik-Pro-dan-Kontra-Imunisasi-MR, Diunduh pada tgl 01-02-2019.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

1. Pemerintah wajib menjamin ketersediaan vaksin halal untuk kepentingan imunisasi bagi masyarakat.
2. Produsen vaksin wajib mengupayakan produksi vaksin yang halal dan mensertifikasi halal produk vaksin sesuai ketentuan peraturan perundang undangan.
3. Pemerintah harus menjadikan oertimbangan keagamaan sebagai panduan dalam imunisasi dan pengobatan.
4. Pemerintah hendaknya mengupayakan secara maksimal serta melalui WHO dan negara negara berpenduduk muslim agar memperhatikan kepentingan umat Islam dalam hal kebutuhan akan obat obatan dan vaksin yang suci dan halal.[144]

b. Fatwa MUI Aborsi Korban Perkosaan

1) Tinjauan Umum Tentang Aborsi

a) Pengertian Aborsi

Aborsi diserap dari bahasa Inggris yaitu *abortion* yang berasal dari bahasa latin yang berarti pengguguran kandungan atau keguguran.[145] Namun aborsi dalam literatur fikih berasal dari bahasa Arab *ijhadh*, menurut bahasa berarti menggugurkan kandungan yang kurang masanya atau kurang kejadiannya, tidak ada perbedaan kehamilan antara anak perempuan atau laki-laki, baik aborsi ini dilakukan dengan sengaja atau tidak. Lafazh *ijhadh* memiliki beberapa sinonim seperti *isqāṭ* (membuang), *tharah* (melempar) dan *imlash* (menyingkirkan). Majma' al-Lughah al-'arabiyyah menetapkan makna *ijhadh* dengan keluarnya janin sebelum bulan keempat, dan *isqāṭ* dengan menggugurkan janin antara bulan keempat dan ketujuh.[146]

[144] Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Tentang Penggunaan Vaksin MR Produk dari SII untuk Imunisasi*, www.dinkes,acehprov.go.id>uploads, Diunduh pada tgl 01-02-2019.
[145] Jhon M Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2003), hlm.2.
[146] Al-Mu'jam al-Wasīṭ, al-Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, Juz I, (Mesir, Dār Hajar, 1960), hlm. 437.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Dalam istilah ahli fikih, penggunaan kata *ijhadh* tidak keluar dari makna bahasa, yaitu menggugurkan kandungan yang kurang kejadiannya atau kurang masanya. Hanya saja, ahli fikih membedakan antara jatuhnya kandungan secara tidak sengaja dan karena perbuatan seseorang. Menurut mereka, yang kedua adalah tindak kejahatan yang mengakibatkan hukuman, berbeda dengan yang pertama. Para ahli fikih sering menyebut *ijhadh* dengan kata-kata sinonimnya seperti *isqāṭ*, *ilqa'*, dan *imlash*.[147]

Pengertian aborsi menurut ahli fikih berbeda dengan perspektif kedokteran, sebab ahli fikih tidak menetapkan usia maksimal, seluruh tindakan pengguguran baik dilakukan dalam usia kehamilan nol minggu atau lebih dari itu dianggap sebagai aborsi. Sedangkan menurut kedokteran aborsi dilakukan dengan membatasi usia maksimal kehamilan sekitar 20 minggu atau sebelum janin mempu hidup di luar kandungan. Lebih dari usia tersebut tidak tergolong aborsi, tetapi disebut *infantisida* atau pembunuhan bayi yang sudah mampu hidup di luar kandungan. Hal tersebut sebagaimana dikatakan Dr. Gulardi:

"Aborsi ialah berhentinya (mati) dan dikeluarkannya kehamilan sebelum 20 minggu (dihitung dari haid terakhir) atau berat jani kurang dari 500 gram atau panjang janin kurang dari 25 cm. Pada umumnya abortus terjadi sebelum kehamilan tiga bulan". [148]

b) Jenis-Jenis Aborsi perspektif *fuqahǎ'*.

Jenis aborsi menurut *fuqahǎ'*, aborsi dapat digolongkan menjadi lima macam diantaranya:[149]

---

[147] Wuzarat al-Awqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, Juz II, hlm. 56.
[148] Gulardi H. Wignjosastro, *Masalah Kehidupan dan Perkembangan Janin. Makalah Semiolika Aborsi dari Perspektif Fikih Kontemporer*, (Jakarta: PP. Fatayat NU dan Ford Foundation, 2001), hlm 15.
[149] Maria Ulfah Anshor, *Fikih Aborsi; Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006), hlm. 38- 40

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

a) Aborsi spontan (*al-isqāṭ al-dzaty*)

Aborsi spontan (*al-isqāṭ al-dzaty*), artinya janin gugur secara alamiah tanpa adanya pengaruh dari luar atau gugur dengan sendirinya. Kebanyakan aborsi spontan disebabkan oleh kelainan kromosom, hanya sebagian kecil disebabkan oleh infeksi, kelainan rahim serta kelainan hormon. Kelainan bibit atau kromosom tidak memungkinkan *mudgah* untuk tumbuh normal kalaupun kehamilan berlangsung, maka janin akan lahir dengan cacat bawaan.

b) Aborsi karena *ḍarūrat* atau pengobatan (*al-isqāṭ al-dharury / al-'ilajiy*)

Aborsi karena *ḍarūrat* atau pengobatan (*al-isqāṭ al-dharury / al-'ilajiy*), misalnya aborsi dilakukan karena ada indifikasi fisik yang mengancam ibu bila kehamilannya dilanjutkan. Dalam hal ini yang dianggap lebih ringan resikonya adalah mengorbankan janin, sehingga aborsi jenis ini menurut agama dibolehkan. Kaidah fiqih yang mendukung adalah: " Yang lebih ringan di antara dua bahaya bisa dilakukan demi menghindari resiko yang lebih membahayakan".

c) Aborsi karena khilaf dan tidak sengaja (*khata'*)

Aborsi dilakukan karena khilaf atau tidak sengaja (*khata'*), misalnya seorang petugas kepolisian tengah memburu pelaku tindak kriminal di suatu tempat yang ramai pengunjung, karena takut kehilangan jejak, polisi berusaha menembak penjahat tersebut, tetapi pelurunya nyasar ke tubuh ibu hamil sehingga menyebabkan ia keguguran. Hal serupa bisa juga terjadi, ketika seorang polisi hendak memperkirakan tindakan kriminal yang dilakukan oleh seorang yang tengah hamil, karena ia takut, stres berat, dan jiwanya guncang hingga mengakibatkan keguguran. Tindakan polisi tersebut tergolong tidak sengaja (*khata*').

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Contoh kasus tersebut dialami Khalifah Umar Bin Khattab di mana ia meminta seorang ibu hamil untuk menemuinya, karena ia tersangkut masalah sejenis uang utang piutang, perempuan tersebut sangat cemas sambil berucap "Ph celaka! ada apa gerangan denganku". Di tengah perjalanan tiba-tiba ia merasa perutnya sakit lalu ia keguguran kandungannya. Kasus tersebut oleh ulama Fiqih dikategorikan sebagai aborsi karena ketidaksengajaan (*khata*'). Menurut fikih, pihak yang terlibat dalam aborsi seperti itu harus mempertanggungjawabkan perbuatannya. Dan jika janin keluar dalam keadaan meninggal, maka ia wajib membayar denda bagi kematian janin atau uang kompensasi bagi keluarga janin (*diyatul janin*). Umar sendiri ketika itu bersumpah akan melunasi dendanya, karena menurut salah satu riwayat bayi yang gugur tersebut sebelum meninggal sempat mengeluarkan tangisan dua kali ini berarti bayi tersebut lahir dalam keadaan hidup lalu meninggal, karena itu tebusannya adalah denda utuh (*diyat kamilah*).

d) Aborsi yang menyerupai kesengajaan (*syibh 'amd*)

Aborsi yang menyerupai kesengajaan (*syibh 'amd*). Misalnya seorang suami menyerang istrinya yang tengah hamil muda hingga mengakibatkan ia keguguran. Dikatakan menyerupai kesengajaan karena serangan memang tidak ditujukan langsung pada janin, tetapi pada ibunya. Kemudian akibat serangan tersebut, janin terlepas dari tubuh ibunya atau keguguran. Menurut fikih, pihak penyerang harus diberi hukuman, dan hukuman semakin berat jika janin ketika keluar dari perut ibunya sempat memberikan tanda-tanda kehidupan misalnya menangis atau bergerak-gerak.

Kasus seperti ini pernah terjadi di masa Rasulullah Saw. di mana dua orang perempuan dari bani Huzhail berduel saling melempar batu, salah satu diantara mereka tengah hamil, karena kepayahan dan

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

kurang gesit akhirnya tersungkur dan meninggal. Sebelum menghembuskan nafas terakhir, bayi yang dikandungnya keluar dalam keadaan mati. Oleh Nabi pihak yang bertanggung jawab di hukum dua denda sekaligus, yakni membayar uang tebusan berupa 50 ekor unta (*diyat kamilah*) atas kematian ibunya dan kompensasi lengkap senilai 5 ekor unta (*ghurrah kamilah*) atas kematian bayinya.[150]

e) Aborsi sengaja dan terencana (*al-'amd*)

Aborsi dilakukan secara sengaja dan terencana (*al-'amd*), misalnya seorang ibu sengaja meminum obat dengan maksud agar kandungannya gugur, atau ia sengaja menyuruh orang lain (dokter, dukun, dan sebagainya) untuk menggugurkan kandungannya. Aborsi sejenis ini dianggap berdosa dan pelakunya dihukum pidana (*jinayat*) Karena melakukan pelanggaran terhadap hak anak manusia. Sanksinya menurut fikih adalah hukum yang sepadan sesuai kerugian seperti nyawa dibayar nyawa (*qishas*), karena ia secara sengaja dan terencana melenyapkan nyawa manusia.

c) Hukum Aborsi dalam Islam[151]

Perdebatan *fukaha* mengenai hukum aborsi dalam literatur kitab klasik hanya berkisar pada saat kehamilan sebelum terjadinya peniupan ruh ke dalam janin (*qabla nafkh al-rūh*), sebab disaat kehamilan sesudah adanya penyawaan (*ba'da nafkh al-rūh*) semua ulama sepakat melarang tindakan aborsi kecuali dalam kondisi *ḍarūrat*, seperti jika kehamilan tersebut dilanjutkan akan mengancam keselamatan nyawa ibunya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi Saw.

[150] Abd. A-Rahman ibn Muhammad ibn Qāsim al-'Ashīmi, *Hāshiyah Raudlah al-Mufi' Sharh Zād al-Mustaqni'*, Juz VII, (t.t. al-Maktab al-Islāmy, t.th), hlm. 236.
[151] Maria Ulfah Anshor, *Fikih Aborsi*, hlm. 123-130

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

عن زيد بن وهب قال عبد الله حدثنا رسول الله صلى الله عليه قال إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح[152]

> Dari Zaid ibn Wahab berkata, 'Abdullah berkata menceritakan kepada kami Rasulullah Saw. seraya berkata: sesungguhnya salah seorang diantara kalian dikumpulkan penciptaannya dalam kandungan ibunya selama 40 hari, kemudian menjadi segumpal darah selama itu juga, kemudian menjadi segumpal daging selama itu juga, kemudian Allah utus Malaikat dan memerintahnya dengan empat kalimat. Dan dikatakan padanya: 'catatlah amal, rizki, ajal, dan celaka atau beruntungnya, kemudian ditiupkan ruh kepadanya. (HR. Bukhari).

Dalil diatas menjelaskan ketika janin ditiupkan ruh, maka janin tersebut telah hidup. Berdasarkan ketentuan dari Nabi Saw. yang mewajibkan membayar *ghurrah* dengan membunuhnya, hal tersebut menunjukkan bahwa janin tersebut sesudah penyawaan dianggap sama seperti manusia sempurna. Segala hak-haknya menjadi tetap baginya, sama seperti ia dilahirkan dalam keadaan hidup. Maka jika *ghurrah* diwajibkan bagi setiap orang yang berniat buruk kepadanya dengan bermaksud membunuhnya, maka begitu pula seharusnya wajib atas ibunya jika ia bermaksud menggugurkannya agar terlepas darinya. Karena hukum asalnya dalam menggugurkan janin setelah ditiupkan ruh adalah haram kecuali karena *ḍarūrat* dalam kesehatan, seperti jika keberadaan janin dalam kandungan ibunya dapat membahayakan kesehatan ibunya.

Sebab perdebatan diantara ulama mengenai hukum aborsi bermula dari perbedaan kapan dimulai kehidupan ?. Sehingga muncullah perbedaan pendapat diantara mereka, yaitu perbedaan yang berpusat kebolehan atau

[152] Al-Bukhari, Shahih al-Bukhari jilid XI, bab *dzikr al-maut*, hadis : 2969, hlm. 477.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

tidaknya tindakan aborsi sebelum *nafkh ruh*. *Fukaha* madzhab empat mengemukakan pendapat yang beragam, ada yang mengharamkan secara mutlak, ada pula yang membolehkan. Kontroversi atau perbedaan pemikiran bukan hanya terjadi antar mazhab, namun juga terjadi di dalam internal mazhab. Berikut pendapat para *fukaha* hukum aborsi sebalum peniupan ruh:

a. Madzhab Hanafī

Mayoritas Hanafīah mengatakan bahwa sebelum janin terbentuk aborsi diperbolehkan. Waktu aborsi diperbolehkan ketika sebelum ditiupkan ruh, akan tetapi kebolehan tersebut harus disertai dengan *uzur mu'tabar* , meskipun kenyataannya waktu tepatnya janin terbentuk masih diperselisihkan. Ali al-Qami, berpendapat aborsi makruh dilakukan, pendapatnya ini dinukil oleh al-Asrusyani dalam kitab *Jāmi' Ahkām al-Ṣighar*. Berikut redaksinya:

"Kebanyakan ulama madzhab Hanafī mengatakan boleh, namun menurut Imam Ali al-Qami makruh hukumnya. Senada dengan pendapat tersebut fatwa Abu Bakar Muhammad bin al-Fadhl juga memakrukannya".[153]

Bahkan pendapat al-Qami yang dinukil oleh al-Asrusyani yang mengatakan aborsi makruh, yaitu pengertian makruh yang mendekati haram (dilarang) dilakukan, jika pelaku melanggarnya maka ia berdosa dan mendapatkan hukuman. Namun al-Haskafi menolak pendapat tersebut, menurut al-Haskafi disaat ditanya hukum aborsi, ia menjawab diperbolehkan selama belum terjadi penyawaan. Penyawaan terjadi sesudah kehamilan berusia 120 hari[154]

[153] Muhammad bin Mahmud bin al-Husain Ibnu Ahmad al-Asrusyani al-Hanafi, *Jami' Ahkām al-Shighār*, (Arab Saudi: Dār al-Faḍīlah, 1994), hlm 51.
[154]Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad Al-Haskafi, al-Dur al-Mukhtar Syarh Tanwir al-Abshar wa Jami' al-Bihar, Juz II, (Beirūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah,2002) hlm. 411.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Umumnya ulama yang berpendapat aborsi diperbolehkan yaitu sebelum peniupan ruh , sebab janin pada saat itu belum dianggap makhluk yang hidup, sehingga tidak berlaku hukum pidana (*jinayah*) bila digugurkan. Qadli Zadah pengarang kitab Syarh Fath al-Qadir juga mengatakan aborsi boleh dilakukan sebelum *nafkh ruh*, tepatnya sebelum janin berusia 120 hari, sebab janin belum adanya kehidupan,[155] sependapat dengannya Ibnu Abidin, ia mengatakan bahwa Sudah jelas berdosa bagi seorang ibu yang menggugurkan kandungannya disaat janinnya terbentuk anggota badannya, dan janin tersebut mati akibat ulah perbuatannya. Ulama Hanafiyah memperbolehkan aborsi disaat janin balum berbentuk manusia sempurna, yaitu masih berbentuk segumpal darah atau segumpal daging. Mereka juga menetapkan waktu janin berbentuk manusia sempurna yaitu setelah berusia 120 hari.[156] Ulama lain membantah pendapat tersebut dengan berhujjah bahwa janin berbentuk manusia dengan terbentuk anggota badannya ketika janin berusia 80 hari, dengan berargumen disaat janin melewati 40 hari selama dua kali (80 hari), malaikat yang diutus oleh Allah dating kepadanya kemudian membentuknya, menciptakan kulitnya, penglihatan dan pendengarannya[157]

Berbeda halnya pendapat al-Buthi ulama kontemporer dari mazhab Hanafī, ia mengatakan bahwa aborsi boleh dilakukan ketika sebelum kehamilan belum berusia empat bulan hanya ketika ada *uzur*, yaitu: pertama, keterangan dokter bahwa jika kehamilan dilanjutkan akan mengancam nyawa ibu kehidupan. kedua, dihawatirkan kehamilan akan menyebabkan ibunya terserang penyakit. ketiga, kehamilan yang baru

[155] Qadli Zādah, *Natāij al-Afkār* (Takmiīah Syarh Fath al-Qādīr), jilid X, (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 300.
[156] Ibnu Abidin, *Hāshiyah Radd al-Mukhtār*, Juz VI, (t.t. Dār al-Fikr, 1979), hlm. 591.
[157] Qadli Zādah, *Natāij al-Afkār*, Juz X, hlm. 300.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

mengakibatkan air susu ibunya terhenti, sedangkan ia masih menyusui bayi yang sudah ada, dan kehidupannya sangat bergantung pada susu ibunya.[158]

Dasar yang menjadi acuan diperbolehkannya aborsi sebelum terjadinya penyawaan, bahwa segala sesuatu yang belum bernyawa tidak akan dibangkitkan pada hari kiamat nanti, begitu halnya janin yang belum bernyawa, sehingga diperbolehkan digugurkan. Qadli Zadah menyatakan alasan yaitu disaat kehamilan yang baru mengakibatkan air susu ibunya terhenti, sedangkan suaminya tidak mempunyai biaya untuk membelikan susu pengganti, maka kondisi seperti ini diperbolehkan menggugurkan kandungannya, demi memelihara keselamatan anak yang masih menyusu. Indikasi lain juga seringkali terjadi ketika resiko bagi ibu jika kehamilan dipertahankan sampai melahirkan.[159]

Mengenai konsekuensi hukum bagi pelaku aborsi ada beberapa pendapat yang dikemukakan ulama, al-Thahthawi mengatakan jika janin digugurkan disaat berbentuk segumpal darah atau segumpal daging , maka pelakunya tidak wajib dikenai denda, tetapi dikenai hukuman (*ta'zir*), berat atau ringannya ditentukan dan ditetapkan oleh hakim, sebab pelaku sudah merusak atau melenyapkan sesuatu yang berharga.[160] Berbeda halnya pendapat al-Asrusyani yaitu pelaku menggugurkan kandungan yang memasuki bulan keempat, maka ia kewajib baginya membayar denda *(ghurrah)* dan tidak wajib baginya membayar *ghurrah* jika kehamilan tetapi belum mencapai usia tersebut. Al-Asrusyani menambahkan dengan menukil pendapat Abu Bakar, seraya berkata walaupun pelaku tidak dikenakan uang kompensasi *(ghurrah)* disaat janin masih dalam fase segumpal daging (*mudgah*), akan tetapi ia harus memohon ampunan kepada

[158] Muhammad Said Ramadan al-Būţi, *Tahdīd al-Nasl*, (Damaskus: Maktabah al-Fārabi, 1979), hlm. 179.
[159] Qadli Zādah, *Natāij al-Afkār,* Juz X, hlm. 301.
[160] Ahmad al-Tanţawi al-Hanafi, Hāshiyah al-Tanţawi 'ala al-Dur al-Mukhtār. Juz IV, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.th), hlm. 285.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Allah atas kesalahannya, dan bertaubat, serta berjanji tidak akan mengulanginya lagi.[161] Ulama Hanafiyah yang lain mengemukakan pendapat berbeda yaitu diperbolehkan menggugurkan kandungan sebelum janin berusia 42 hari.[162]

b. Mazhab Hanbali

Mayoritas ulama Hanabilah berpandangan, disaat janin masih berupa *mudghah* (segumpal daging) diperbolehkan menggugurkan janin, alasannya adalah sebab janin masih belum berbentuk anggota tubuhnya layaknya manusia sempurna, pendapat ini sesuai yang dipaparkan oleh Ibnu Qudamah:

"Wajib bagi pelaku aborsi membayar uang kompensasi (*ghurrah*) ketika janin berbentuk segumpal daging(*ghurrah*), hal ini harus berdasarkan keterangan dari spesialis ahli kandungan, akan tetapi jika janin sudah mulai memasuki fase pembentukan, ulama mengemukakan dua pendapat, pendapat pertama merupakan pendapat *ashah* yaitu pelaku terbebas dari denda *(ghurrah)*, sebab janin masih berupa segumpal daging. Pendapat kedua, wajib bagi pelaku membayar *ghurrah*, sebab janin sudah mulai memasuki tahab pembentukan.[163]

Serupa dengan pendapat diatas pendapat al-Mardawi dalam kitabnya al-Inshaf, ia mengatakan menurut *fukaha* Hanabilah keharaman aborsi ketika janin mulai memasuki fase pembentukan manusia sempurna, bukan disaat janin berupa mani ataupun segumpal darah. Oleh sebab itu aborsi diperbolehkan selama bayi masih berupa segumpal daging.[164]. Sebagian ulama lain ada yang berpendapat bahwa peniupan ruh (*nafkh* ruh) pada janin terjadi disaat janin berusi maka menurut pendapat ini menggugurkan

[161] Al-Asrūshani, *Jāmi' al-Ahkām al-Ṣighār* hlm. 51.
[162] Al-Būṭi, *Tahdīd al-Nasl, hlm.* 77.
[163] Ibn Qudamah, *al-Mughnī,* Juz II, hlm. 62.
[164] Al-Mardāwi, *al-Inṣāf fi Ma'rifat al-Rājih min al-Khilāf 'ala Mazhab al-Imām Ahmad*, Juz X, (Beirūt: Dār Ihya' al-Turats al-'Araby, 1957), hlm. 69.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

kehamilan diperbolehkan sebelum kehamilan berusia 42 hari, dan hukukmya haram sesudah melewati 42 hari. Sebagaimana hadis Nabi Saw:

أن عامر بن واثلة سمع عبد الله بن مسعود يقول فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة ، بعث الله إليها ملكا فصورها ، وخلق سمعها ، وبصرها ، وجلدها ، ولحمها ، وعظامها ، ثم قال : يا رب ، أذكر ، أم أنثى ؟ فيقضي ربك ماشاء

> Sesungguhnya 'Amir ibn Watsilah mendengar 'Abdullah ibn Mas'ud berkata, sesungguhnya saya mendengar Rasulullah bersabda : "Jika janin telah melewati 42 malam Allah mengutus kepadanya malaikat maka membentuknya, menciptakan pendengarannya, penglihatannya, kulitnya, dagingnya, dan tulangnya. Kemudian malaikat berkata " Wahai Tuhan laki-laki atau perempuan? Kemusian Tuhanmu memutuskan apa yang Ia kehendaki" (HR. Muslim) [165]

Standar yang dijadikan petokan keharaman aborsi menurut ulama Hanabilah baik karena adanya sebab yang mengharuskan aborsi ataupun *uzur* yang lain ada dua, yaitu telah terjadi penyawaan *(nafkh ruh)* dan mulai terbentuknya janin.[166] Sependapat dengan pendapat tersebut al-Zarksyi yang dinukil oleh Imam Alaudin, seraya berpendapat bahwa wajib membayar

[165] Muslim , *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, Juz XVI, (Beirūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.) bab *Kayfiyyah Khalq 'Adami Fi Baṭīi Ummihi Wa Kitābah Rizqihi*, hadis no : 4783, hlm. 193.
[166] *Wuzārāt al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyah, al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, Juz II, (Kuwait: Dār al-Salāsil al-Kuwait, 1404-1427 H), hlm. 56.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

denda, bagi setiap pelaku aborsi saat janin terbentuk manusia sempurna, namun bilamana belum sempurna pelaku terbebas dari *ghurrah*.[167]

Pendapat lain dipaparkan Qatadah yang dinukil oleh Ibnu Qudamah, ia berpendaat: pelaku pengguguran kehamilan harus membayar ⅓ uang denda ketika janin masih berupa *'alaqah* (segumpal darah), namun jika mulai terbentuk *mudghah* (segumpal daging) pelaku harus membayar ⅔ dari uang denda (*ghurrah*), akan tetapi bilaana janin sudah bernyawa dan terbentuk manusia sempurna dengan anggota tubuh sempurna, maka pelaku harus membayar *ghurrah kamilah* (denda lengkap).[168] Dalam hal ini walaupun pelaku aborsi itu adalah ibu kandung janin sendiri, bilamana janin sudah terbentuk manusia sempurna, tetap harus mempertanggungjawabkan perbuatannya sebagaimana keterangan dalam al-Qina: "seandainya janin keguguran disebabkan ibu kandungnya sendiri, seperti ia sengaja menggugukan janin yang dikandungnya dengan cara meminum obat-obatan, dan kematian janin akibat *jinayah* atau obat-obatan yang diminumnya, maka wajib baginya membayar uang kompensasi (*ghurrah*).[169]

Dalam kitab al-Inṣāf karya Alaudin Ali bin Sulaiman Al-Mardayi terdapat keterangan yang menyebutkan bahwa diperbolehkannya meminum obat-obatan peluntur untuk menggugurkan janin. Sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Najjar yang berpendapat bahwa laki-laki yang diperbolehkan meminum obat untuk pencegahan terjadinya *coitus*, sedangkan perempuan diperbolehkan untuk meminum peluntur untuk menggugurkan *nutfah*. Namun pendapat yang paling ketat dari mazhab ini seperti dikemukakan oleh Ibnu Jauzi yang menyatakan bahwa aborsi

---

[167] 'Alauddin Abi al-Hasan bin Sulaiman bin Ahmad al-Mardāwi al-Hanbali, *al-Inṣāf fī Ma'rifat al-Rājīh min al-Khilāf 'ala Mazhab al-Imām Ahmad ibn Hanbal*, Juz X, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 69.

[168] Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī*, Juz II, hlm. 64.

[169] Manṣūr ibn Yunus ibn Idrīs al-Bahūti, *Kashshāf al-Qinā' 'an Matn al-Qinā,* Juz VI, (Beirūt: 'Ālām al-Kutub, t.th), hlm. 23.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

hukumnya haram mutlak baik sebelum atau sesudah persenyawaan pada usia 40 hari.[170]

Dari paparan pendapat para *fukaha* Hanabilah cenderung sebagian besar pendapat berpendapat bahwa aborsi diperbolehkan sebelum terjadinya penciptaan yaitu sekitar janin sebelum berusia 40-42 hari.

c. Madzhab Shāfi'i

Ulama-ulama Shāfi'iyah berselisih pendapat mengenai aborsi sebelum 120 hari. Ada yang mengharamkan sebab konsepsi cikal bakal mausia yang sudah siap untuk ditiupkan ruh maka aborsi mutlak dilarang. Ada pula yang membolehkan selama belum berusia 40 hari sebagaimana dikatakan Abu Ishaq al-Maruzi, namun ulama lain memperbolehkan sebelum janin berusia 120 hari, atau sebelum janin diberi ruh.[171] Akan tetapi sebagian besar dari *fukaha* Shāfi'iyah menyepakati bahwa aborsi haram sebelum usia kehamilan 40 sampai 42 hari.

Imam Al Ghazali salah seorang ulama dari mazhab Shāfi'iyah yang terkenal beraliran Sufi, beliau sangat tidak menyetujui perlenyapan janin, walaupun baru konsepsi, karena menurutnya hal tersebut tergolong pidana (*jinayah*) meski keadaannya kecil. Ia memberikan komentar tentang aborsi dengan sangat menarik, ketika dimintai pendapatnya tentang *'azl* di dalam al-Ihya Ulum al-Din mengatakan sebagai berikut:

"*'Azl* tidak dapat disamakan dengan aborsi (*ijhadh*), karena *ijhadh* merusak konsepsi atau pembuahan (*maujud hashil*), yakni pencampuran antara *nutfah* dengan ovum, dan merusak konsepsi merupakan perbuatan *jinayah* yang ada sanksi hukumnya. Mengapa? karena menurutnya kehidupan itu berkembang dan dimulai secara bertahap demi tahap, awalnya *nutfah* dipancarkan ke dalam rahim, lalu bercampur dengan sel telur

[170] Al-Buṭi, *Tahdīd al-Nasl*, hlm. 79.
[171] Sulayman ibn Muhammad Ibn 'Amr al-Bujayramy al-*Shāfi'i*, Juz III, *Tuhfah al-Habīb 'ala Sharh al-Khaṭīb* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996) hlm. 303.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

perempuan, kemudian setelah itu ia siap menerima kehidupan, dan merusak hasil pembuahan tersebut adalah jinayah. *Jinayah* akan meningkat semakin besar sesuai dengan usia janin yang dirusak. *Jinayah* akan sampai pada puncaknya jika janin terpisah dari tubuh ibunya dalam keadaan hidup kemudian mati".[172]

Al Ghazali menggambarkan perihal konsepsi atau pencampuran antara sperma dan ovum sebagai sebuah transaksi serah terima (*ijab qabul*) yang tidak boleh dirusak: "Pencampuran antara air laki-laki (sperma) dan air perempuan (ovum) dapat dianalogikan seperti sebuah transaksi *Ijab* dan *qabul* (perjanjian serah terima yang sudah disepakati). Artinya, perjanjian itu tidak boleh dirusak. Demikian pula pelenyapan hasil konsepsi secara hukum fikih dilarang, dan pelakunya wajib dikenai hukuman.[173]

Menurut Al Ghazali secara fiqih *'azl* tidak ada sanksi hukumnya, tetapi pernyataan hasil konsepsi ada sanksi pidananya sebagaimana dalam pernyataan berikut:

"Apabila telah berbentuk segumpal darah *'alaqah*, maka membayar kompensasi sebesar 1/3 dari denda sempurna (*ghurrah kamilah*), bila berbentuk segumpal daging (*mudghah*), maka membayar kompensasi sebesar 2/3, dan setelah melewati masa penyawaan pelakunya dihukum dengan membayar denda penuh (*ghurrah kamilah*) jika gugur dalam keadaan meninggal. Tetapi bila sebaliknya, pelaku diwajibkan membayar uang tebus penuh (*diyat kamilah*).[174]

Dalam kalimat lain al-Ghazali mengakui bahwa menurut pendapat yang paling benar (*qaul ashah*) aborsi dalam bentuk segumpal darah (*'alaqah*) dan segumpal daging (*mudghah*) atau sebelum penciptaan tidak

[172]Abū Hāmid Muhammad ibn Muhammad Al-Ghazāli, *Ihya' Ulūm al-Dīn* , Juz II, (Mesir: al-Maktabah al-Tijatiyyah al-Kubra, t.th), hlm. 51.
[173] Muhammad Shaltuţ, *Al-Fatāwā,* (Kairo: Dār al-Qalam, t.th), hlm. 291.
[174] Al-Ghazālī, *al-Wajīz*, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.th), hlm. 152.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

apa-apa.[175] Sementara sebagian ulama Shāfi'iyah lain mengatakan bahwa aborsi diizinkan sepanjang janin belum berbentuk sempurna, yakni belum tampak bagian-bagian tubuh seperti tangan, kaki, kepala, rambut, dan bagian-bagian tubuh lainnya. Al-Ramli mengharamkan aborsi setelah peniupan ruh secara mutlak dan membolehkan sebelumnya. Namun karena sulit mengetahui kepastian waktu peniupan ruh tersebut, maka diharamkan pengguguran sebelum mendekati waktu peniupan ruh untuk berjaga-jaga. Sebagaimana beliau mengatakan: "Sejak peniupan ruh, sesudah dan hingga dilahirkan tidak diragukan lagi haram hukumnya. Adapun sebelum peniupan ruh tidak diharamkan, sedangkan waktu yang mendekati waktu peniupan roh diperselisihkan antara boleh dan haram, namun yang kuat (*rajih*) adalah diharamkan, krena itu adalah waktu yang mendekati waktu keharamannya.[176]

Begitu juga Imam Nawawi mengharamkan aborsi pada tahap *mudghah* yang sudah berbentuk wajah anak adam (manusia) yakni sudah memiliki mata, telinga, tangan serta lainnya, maka haram dirusak meskipun belum sempurna. Menurutnya janin pada fase tersebut bila dirusak ada dendanya (*diyat*).[177] Sebab merusak anak dalam perut (*al-walad fi al-bathni*) merupakan tindak pidana yang tidak berhak dirampas hak hidupnya. Dari sini Nampak bahwa ulama Shāfi'iyah bersilang pendapat tentang hukum aborsi sebelum peniupan ruh (*qabla nafjh al-ruh*), tetapi mereka sepakat (*ijma'*) mengharamkan aborsi sesudah peniupan ruh (*ba'da nafkh al-ruh*).

Akibat hukum bagi pelaku pengguguran kandungan setelah penyawaan, menurut pendapat mayoritas jumhur ulama Shāfi'iyah sepakat pelakunya wajib membayar kompensasi (*ghurrah*), sebagaimana dikatakan

[175] Al-Ghazālī, *al-Wajīz*, hlm. 158.
[176]Syams al-Dīn Muhammad ibn Abī al-'Abbas Ahmad ibn Hamzah al-Ramlī, *Nihāyah al-Muhtāj ilā Sharh al-Minhāj*, Juz VII, (Kairo: Dār al-Shurūq, t.th), hlm. 416.
[177] Al-Nawāwī, *Rauah al-Thalibin* , jilid VII, (Dar al-Ktub al-'Ilmiyyah, t.th), hlm. 214

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

oleh al-Juzairi: "Janin yang digugurkan akibat tindak pidana (*jinayah*) wajib diganti dengan uang kompensasi baik terpisah dari tubuh ibunya ketika ibunya masih hidup atau setelah ibunya menjadi mayat. Demikian pula bila janin keluar sebagian, tidak terpisah seluruhnya, seperti keluar kepalanya dalam keadaan sudah meninggal.[178]

Dari pendapat Imam al-Zarkasyi, Imam al-Ramli mengemukakan bahwa aborsi diperbolehkan ketika usia janin dalam proses *nutfah* atau *'alaqah* pendapat ini disandarkan pada pernyataan Abu Bakar Bin Abu Sa'id al-Furati ketika ditanya oleh al-Karabisi tentang seorang laki-laki yang memberi minuman peluntur kepada *jariyah*-nya. Al-Furati menjawab hal tersebut diperbolehkan selagi masih berupa *nutfah* atau 'alaqah selanjutnya alarm Lee menjelaskan bahwa sebelum peniupan roh aborsi tidak disebut dengan *khilaf al 'aula*, melainkan mengandung kemungkinan makruh.[179]

d. Madzhab Māliki

Ulama Mālikiyah berpandangan bahwa kehidupan sudah dimulai semenjak terjadinya konsepsi. Oleh karena itu, menurut mereka aborsi tidak diizinkan bahkan sebelum janin berusia 40 hari, kecuali al-Lakhim yang membolehkan aborsi sebelum janin berusia 40 hari.[180] Hal tersebut ditemukan dalam Hasyiyah al-Dasuki bahwa tidak diperbolehkan melakukan aborsi bila air mani telah tersimpan dalam rahim, meskipun belum berumur 40 hari.[181] Begitu juga menurut Muhammad 'Alaisy, jika rahim telah menangkap air mani maka tidak boleh suami istri ataupun salah satu dari mereka menggugurkan janinnya, baik sebelum penciptaan maupun

[178] Abd al-Rahman al-Juzairy, *al-Fiqh 'ala al-Mazāhīb al-Arba'ah*, Juz V, (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 374.
[179] Al-Ramli, *Nihāyah al-Muhtāj,* Juz IV, (Kairo: Dār al-Shūrūq, t.th), hlm. 416.
[180] Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Yusuf al-Rahwani, *Hashiyah al-Imām al-Rahwānī 'ala Sharh al-Zurqāni,* Juz III, (Mesir: al-Amiriyah, 1306 H), hlm. 45.
[181] Al-Dasūqī, *al-Sharh al-Kabīr bī Hāshīyah al-Dāsūqī*, Juz II, (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th), hlm. 266-267.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

sesudah penciptaan.[182] Sebab menurut Mālikiyah awal mula terjadinya kehidupan, saat air mani berada dalam rahim kemudian terjadi percampuran antara air mani dengan sel telur perempuan. Sehingga merusak hal tersebut merupakan tindakan pidana (*jinayah*). Maka jika telah berubah menjadi segumpal darah dan segumpal daging, maka *jinayah*nya lebih buruk. Dan jika telah ditiupkan ruh dan telah terbentuk secara sempurna, maka *jinayah*nya menjadi jauh lebih buruk. Dan *jinayah* terburuk adalah setelah janin tersebut lahir dalam keadaan hidup".[183]

Al-Lakhim membolehkan pengguguran kandungan sebelum berusia 40 hari dan tidak harus mengganti dengan denda apapun. Bahkan ulama Mālikiyah lain memberi keringanan (*rukşah*) pada kehamilan akibat perbuatan zina yaitu boleh digugurkan sebelum fase peniupan roh jika takut akan dibunuh jika diketahui kehamilannya.[184] Tetapi, menurut mayoritas Mālikiyah aborsi haram hukumnya, boleh dilakukan hanya untuk menyelamatkan nyawa ibu, selain itu mutlak dilarang.[185]

Adapun sanksi bagi yang melakukannya adalah jika dilanggar wajib dikenai hukuman, sesuai dengan usia janin yang digugurkan. Semakin tua usia kandungan yang digugurkan semakin besar pula tebusan yang wajib dibayarkan kepada ahli warisnya. Mayoritas ulama Mālikiyah sepakat untuk memberi hukuman (*ta'zir*) bagi pelaku aborsi pada janin sebelum terjadi penyawaan (*qabla nafkh al-rūh*). Namun al-Qurthubi mewajibkan membayar kompensasi, sebagaimana pendapat Imam Malik yang dikutip dalam *Bidayah al-Mujtahid* yaitu apa saja yang terlepas dari rahim ibu hamil, walaupun dalam bentuk *mudghah* atau *'alaqah*, apabila ia diyakini

[182] Muhammad Ahmad 'Alaish, *Fath al-'Âlī al-Mālik fī fatwa 'Âla Mazhab al-Imām al-Mālīk*, Ju I, (Beirūt: Dār al-Ma'rīfah, t.th), hlm. 399.
[183] Ibn al-'Arābī, *al-Qabs fī Sharh Muwaţţo' Mālīk ibn Anas*, Juz II, (Beirūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1989), hlm. 763.
[184] 'Alaisy, *Fath al-'Âlī* , Juz I, hlm. 399.
[185] *Wuzārāt al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, Juz II, hlm. 56.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

sebagai anak dalam kandungan, maka pihak yang bertanggung jawab wajib menebusnya dengan *ghurrah*.[186]

Para ulama yang melarang dilakukannya tindakan aborsi biasanya argumen yang dikemukakan karena kehidupan berkembang dan dimulai sejak konsepsi. Ulama yang melarang aborsi sebagian besar dari madzhab Māliki, sedangkan dari madzhab lainnya yang berpendapat serupa di antaranya Imam al-Ghazali dari madzhab Shāfi'i, Ibnu Jauzi dari madzhab Hanbali dan Ibnu Hazm dari madzhab Zhahiri.[187]

Sedangkan bagi ulama yang mengizinkan aborsi sebagian besar dari mazhab Hanafī dan Shāfi'i yang mempunyai argumen sebagai berikut.

1. Belum terjadi penyawaan, karena dianggap belum ada kehidupan.
2. Selama janin masih dalam bentuk segumpal daging, atau segumpal darah dan belum terbentuk anggota badannya.
3. Janin boleh digugurkan selama masih dalam fase segumpal daging, karena belum berbentuk anak manusia.
4. Aborsi boleh dilakukan hanya untuk menyelamatkan nyawa ibu.
5. Keringnya air susu ibu yang disebabkan kehamilan.
6. Ketidakmampuan seorang perempuan menanggung beban kehamilan karena tubuh yang kurus dan rapuh.

2) Fatwa MUI tentang Aborsi

Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor ; 4 Tahun 2005 tentang Aborsi

Pertama: Ketentuan umum

1. *Ḍarūrat* adalah suatu keadaan dimana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mati atau hampir mati.
2. Hajat adalah suatu keadaan dimana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mengalami kesulitan berat

[186] Ahmad Ibn Rusyd al-Qurţūbī, *Bidāyāh al-Mujtahīd*, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1405H), hlm. 416.
[187] Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Juz XI, (Beirūt: Dār al-'Afāq al-Jadīlah, t.th), hlm. 35-40.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Kedua: Ketentuan hukum

1. Aborsi haram hukumnya sejak terjadinya implantasi blastosis pada dinding rahim ibu (nidasi).
2. Aborsi dibolehkan karena ada udzur baik bersifat *ḍarūrat* ataupun hajat.
   a. Keadaan *ḍarūrat* yang berkaitan dengan kehamilan yang membolehkan aborsi adalah :
      1) Perempuan hamil menderita sakit fisik berat, seperti kanker stadium lanjut, TBC dengan caverna dan penyakit penyakit fisik berat lainnya yang harus ditetapkan oleh tim dokter;
      2) Dalam keadaan dimana kehamilan mengancam nyawa si ibu.
   b. Keadaan hajat yang berkaitan dengan kehamilan yang dapat membolehkan aborsi adalah:
      1) Janin yang dikandung dideteksi menderita cacat genetik yang kalau lahir kelak, sulit disembuhkan;
      2) Kehamilan akibat perkosaan yang ditetapkan oleh tim yang berwenang yang didalamnya terdapat antara lain keluarga korban dokter dan ulama.
      3) Aborsi haram hukumnya dilakukan pada kehamilan yang terjadi akibat zina
   c. Aborsi yang dibolehkan karena *uzur* sebagaimana dimaksud pada angka 2 hanya boleh dilaksanakan di fasilitas kesehatan yang tela ditunjuk oleh pemerintah.
   d. Aborsi haram hukumnya dilakukan pada kehamilan yang terjadi akibat zina. [188]

[188] Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor : 4 Tahun 2005 tentang Aborsi

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

B. ANALISA

Setelah dipaparkan mengenai konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly , fatwa MUI mengenai vaksinasi MR dan aborsi korban perkosaan, selanjutnya akan dianalisa dengan konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly. Data yang akan penulis analisis akan difokuskan pada dua pembahasan, yaitu fatwa MUI penggunaan vaksin MR dan fatwa MUI tentang aborsi.

Al-Zuhayly membagi tingkatan keinginan menjadi lima tingkatan, yaitu sebagai berikut:

1) *Ḍarūrat*, kebutuhan yang mencapai batas dimana jika seseorang tidak memakan yang haram, ia akan binasa atau hampir kepada kebinasaan. Keadaan ini menyebabkan diperbolehkannya yang diharamkan ataupun yang dilarangnya menurut Shara'. Dan tidak disyaratkan bahwa seseorang harus yakin bahwa akan mengalami kematian atau kebinasaan, melainkan cukup dengan adanya dugaan keras akan terjadinya kemudlaratan atau sesuatu yang tidak baik terhadap jiwanya atau hartanya.
2) *Hajat*, suatu keadaan yang cukup berat atau sulit bagi seseorang, di mana ia tidak membawa kepada kebinasaan jika ia tidak memakan yang haram menurut Shara'.
3) Manfaat, keadaan dimana manusia menginginkan (*yasytahi*) makanan pokok.
4) *Hiasan* (*al-zinah*), yaitu keadaan yang merupakan kelengkapan (*al-kamaliyat*).
5) Kelebihan (*al-fudhul*), yaitu merambat kepada memakan yang haram atau yang ada syubhat padanya.

Al-Zuhayly juga menjelaskan keaadaan-keadan *ḍarūrat* yang memperbolehkan seseorang melanggar kaidah-kaidah umum dalam menetapkan sesuatu yang asalnya diharamkan atau meninggalkan yang wajib yaitu, 1) *ḍarūrat* makanan dan pengobatan, 2) *ḍarūrat al-ikrah al-mulji'*, 3) *ḍarūrat nisyan*, 4) *Ḍarūrat jahl*, 5) *ḍarūrat al-'usr wa 'umum al-balwa*, 6) daruat *al-safar*, 7) *ḍarūrat al-maradl*, 8) *ḍarūrat al-naqsh al-tabi'i*, 9) *ḍarūrat al-difa' al-syar'i*, 10) *istihsan*

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

al-ḍarūrat, maslahah al-mursalah karena *ḍarūrat* 11) al-'Urf, 12) *Sadd al-dzari'ah wa fathuha,* 13) *Al-Dzafar bi al-haq*

Adapun kriteria (*ḍlawabith*) *ḍarūrat syar'iyyah* menurut al-Zuhayly sebagai berikut:

1. *Ḍarūrat* dimaksud harus dengan pengetahuan (secara pasti) atau dugaan (prediksi),
2. Tidak ada solusi lain kecuali menerjang larangan,
3. Ke*muḍarat*an itu memang memaksa di mana ia betul-betul khawatir akan hilangnya jiwa atau anggota tubuh.
4. Jangan sampai orang terpaksa itu melanggar prinsip-prinsip syarat yang pokok seperti menciptakan keadilan, menunaikan amanah, menghindari ke*muḍarat*an, serta memelihara prinsip keberagaman serta pokok-pokok aqidah Islam.
5. *Ikrah* yang dapat digolongkan *ḍarūrat syar'iyyah* yaitu orang yang dipaksa itu menduga keras akan terjadinya apa yang diancamkann kepadanya berupa pemukulan atau pengurungan atau diambilnya harta miliknya yang dapat membawa mudarat baginya, dan tidak disyaratkan bahwa apa yang diancamkan itu sudah benar-benar terjadi. Dan pemaksaan itu dianggap benar-benar ada apabila ia terjadi dari seseorang yang mampu melaksanakan apa yang diancamkannya, baik ia sebagai penguasa atau bukan penguasa
6. Dalam keadaan *ḍarūrat* berobat hendaknya yang haram itu dipakai berdasarkan keterang ahli yang dapat dipercaya bahwa tidak ada obat selain yang diharamkan.
7. Jika pemimpin dalam keadaan *ḍarūrat* yang merata haruslah dapat mengetahui dengan yakin akan adanya kedholiman atau kemudharatan yang nyata yang diperkirakan dapat membahayakan negara apabila negara tidak mengamalkan tuntutan prinsip *ḍarūrat*.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

8. Adanya sasaran pembatalan transaksi yang karena *ḍarūrat* itu adalah menciptakan keadilan, atau tidak merusak prinsip keseimbangan di antara dua pihak yang bertransaksi.[189]

Maka dalam bab ini penulis akan mencoba menganalisa data yang telah terkumpul dengan konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly.

1. Fatwa MUI penggunaan vaksin MR

Kebolehan pemberian vaksin MR di Indonesia menuai banyak pro dan kontra di kalangan masyarakat. Menanggapi masalah ini, Majelis Ulama Indonesia (MUI) memberikan keputusan bahwa vaksin MR produk dari Serum Institute of India (SII) yang digunakan di Indonesia hukumnya haram, karena dalam proses produksinya memanfaatkan bahan yang berasal dari babi, akan tetapi dibolehkan karena kondisi keterpaksaan (*dlarurat syar'iyyah*).[190] Keputusan ini tertuang dalam fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 tentang Pengunaan Vaksin MR dari SII untuk Imunisasi.

Terkait bahan yang digunakan mengandung bahan babi, ini berdasarkan laporan dari LPPOM MUI melalui Suratnya Nomor DN15/Dir/LPPOM MUI/18 yang disampaikan dalam Sidang Komisi Fatwa MUI pada 15 Agustus 2018, dijelaskan bahwa terdapat penggunaan beberapa bahan yang dinyatakan dalam dokumen yang diberikan oleh SII sebagai produsen Vaksin MR berasal dari bahan sebagai berikut:

a. Bahan yang berasal dari babi, yaitu gelatin yang berasal dari kulit babi dan *trypsin* yang berasal dari pankreas babi.
b. Bahan yang berpeluang besar bersentuhan dengan babi dalam proses produksinya, yaitu *laktalbumin hydrolysate.*

[189] Al-Zuhaily, *Nazariyat al-Ḍarūrat*, terj. Said Agil, hlm. 76-77.
[190] Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 tentang Pengunaan Vaksin MR dari SII untuk Imunisasi.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

c. Bahan yang berasal dari tubuh manusia, yaitu *human diploid cell.*[191]

Dari Laporan diatas, maka sudah dapat dipastikan vaksin MR produk dari SII mengandung unsur babi. Dalam Islam babi termasuk hewan yang dihukumi haram, maka diharamkan mengkonsumsi makanan atau obat-obatan yang mengandung atau berasal dari babi, sebagaimana yang tertulis dalam al-Qur'an:

حُرِّمَت عَلَيكُمُ ٱلمَيتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحمُ ٱلخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيرِ ٱللَّهِ بِهِۦ

"Diharamkan bagimu bangkai, darah dan daging babi dan daging yang disembelih tidak menyebut nama Allah." [192]

Menurut Daud Al-Dzahiri seperti yang dijelaskan dalam Tafisr al-Mawardadi,[193] bahwa yang diharamkan hanya dagingnya, sebab secara literal al-Qur'an menggunakan kata "*lahm al-khinzir*" (daging babi). Ini artinya, al-Qur'an mengisyaratkan selain daging babi tidak dihukumi haram. Namun pendapatnya berbeda dengan mayoritas 'Ulama yang menegaskan bahwa hewan babi baik berupa dagingnya ataupun selainnya yang masih termasuk bagian darinya hukumnya najis.[194] sebab munurut *jumhur* Ulama, disebut dagingnya saja bukan berati selain dagingnya menjadi halal. Oleh karena itu haram hukumnya menggunakan atau mengkonsumsi babi dalam bentuk apapun baik berupa dagingya ataupun zat (bagian) dari babi,

Dalam Hadis Nabi Saw. juga dijelaskan larangan berobat menggunakan barang haram :

---

[191] Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 tentang Pengunaan Vaksin MR dari SII untuk Imunisasi.
[192] QS. al-Maidah (5):3.
[193] Abū Hasan 'Àlī ibn Muhammad al-Māwardī, *Tafsir al-Māwardī*, Juz: I, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), hlm.221
[194] *Wuzārāt al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, Juz I, hlm. 121,

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام

"Allah telah menurunkan penyakit dan obat, serta menjadikan obat bagi setiap penyakit , maka berobatlah dan janganlah berobat dengan benda yang haram" (HR. Abu Daud).[195]

Shari'at Islam penuh dengan asas keadilan, rahmat, hikmah dan kemaslahatan manusia dalam segala aspek. Inilah yang menjadi pijakan dan bahan pertimbangan MUI dalam memberikan fatwa khususnya berkenaan dengan hukum penggunaan vaksin MR produk dari SII . Hasil *istinbat* MUI menetapkan kebolehan penggunaan vaksin MR produk dari SII, di mana kandungan dalam vaksin tersebut mengandung barang haram yaitu berasal dari babi, sebab dalam kondisi *ḍarūrat*. Landasan hukum yang dipakai diantaranya sebagai berikut:

1) Firman Allah Swt:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيكُمُ ٱلمَيتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحمَ ٱلخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضطُرَّ غَيرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثمَ عَلَيهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُور رَّحِيمٌ

"Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang ketika disembelih disebut (nama) selain Allah. Tetapi barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sehingga ia tidak menginginkannya dan tidak melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." [196]

[195] Abu Daud *Sunan Abi Daud*, Juz VII, hadis no: 3874, bab: *fi al-Adawiyyah al*-Makruhah, hlm. 7.
[196] QS. al-Baqarah (2): 173.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيتَةً أَو دَما مَّسفُوحًا أَو لَحمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجسٌ أَو فِسقًا أُهِلَّ لِغَيرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضطُرَّ غَيرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُور رَّحِيم

"Katakanlah, tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai atau darah yang mengalir atau daging babi, karena sesungguhnya semua itu kotor, atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. "[197]

Kedua ayat diatas menjelaskan bahwa Allah Swt. mengharamkan semua yang telah disebut dalam Firman-Nya tadi secara keseluruhan. Kemudian Allah Swt. menghalalkan kepada orang yang sedang dalam keadaan *ḍarūrat* dengan syarat ia tidak boleh mempunya niat menginginkannya dan tidak melaupaui batas atau tidak berlebihan, menggunakannya sesuai dengan batas atau kadar yang dibutuhkan saja, dan Allah Swt. memberikan ampunan baginya.

2) Hadis Nabi Saw.

عن أنس قال قدم أناس من عكل أو عرينة فاجتووا المدينة: فأمرهم النبي –صلى الله عليه وسلم– بلقاح وأن يشربوا من ألبانها وأبوالها

[197] QS. al-An'am (6): 145.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

"Sekelompok orang dari suku Uki atau Urainah dating dan tidak cocok dengan udara Madinah (sehingga mereka jatuh sakit), maka Nabi Saw. memerintahkan mereka agar diberi unta perah dan meminum air susu dan air kencing dari dari unta tersebut". (HR. Bukhari).[198]

Segi yang dijadikan dalil dari hadis ini ialah, bahwa Rasulullah Saw pernah menyuruh orang-orang Uki atau Urainah yang menderita penyakit sebab tidak cocok dengan udara Madinah untuk meminum air kencing dari unta, padahal ia najis. Jadi ini merupakan dalil diperbolehkannya berobat menggunakan sesuatu yang najis.

3) Kaidah-kaidah fiqh

الضرورات تبيح المحظورات

"Sesuatu yang *ḍarūrat* membolehkan perkara yang dilarang"[199]

الدفع أولى من الرفع

" Mencegah lebih utama dari pada menghilangkan"[200]

Kaidah *Fiqhiyyah* pertama mengisyaratkan bahwa dalam teori *ḍarūrat* ini hukum asalnya haram. Akan tetapi, hukum haram tersebut bisa berubah menjadi halal ataupun *mubāh* sebab dalam bahwa keadaan *ḍarūrat*. Dan kaidah kedua menjelaskan akan pentingnya pencegahan sebelum terjangkitnya suatu bahya, ini sesuai dengan upaya vaksinasi MR yang bertujuan untuk mencegah terjadinya

[198] Al-Bukhārī, *Shahih al-Bukhārī*, Juz I, hadis no. 226, bab *Abwāl al-Ibīl wa al-Dawāb wa al-Ghanam* hlm. 390.
[199] Zain al-'Abīdīn ibn Ibrāhīm ibn Nujaim, *al-Asybah wa al-Nadzair*, (Beirūt: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah, 1980), hlm.85.
[200] Abd al-Rahmān ibn Abdullāh ibn Abd al-Qādir al-Segāf, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah*, (Tarīm: lī al-Dirāsāt wa al-Nasyh, 2014), hlm. 295.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

penyakit Campak dan Rubella. Inilah yang dijadikan *hujjah* oleh MUI dalam memfatwakan kebolehan vaksinasi MR.

Untuk menganalisis Fatwa MUI tersebut menggunakan konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly, terlebih dahulu kita harus mengetahui apakah kebutuhan untuk vaksinasi yang bertujuan untuk mencegah penyakit-penyakit yang tidak diinginkan dapat dianggap sebagai kebutuhan *ḍarūrat* atau tidak?. Sehingga jika dikategorikan *ḍarūrat*, maka hukumnya diperbolehkan menggunakan vaksin MR produk dari SII, yang sebagian bahannya berasal dari babi. Dari konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly, Fatwa MUI penggunaan vaksin MR dengan alasan *ḍarūrat*, dapat dikategrikan *ḍarūrat* untuk pengobatan, Vaksin MR itu juga sesuai dg dlawabith *ḍarūrat syar'iyyah* yang ditetapkan oleh al-Zuhayly yaitu :

Pertama, *Ḍarūrat* harus dengan pengetahuan (secara pasti) atau dugaan (prediksi),

Data dari Direktur Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit Kementerian Kesehatan RI, Ketua Komnas KIPI (Kejadian Ikutan Pasca Imunisasi), Pengurus IDAI (Ikatan Dokter Anak Indonesia), Pengurus ITAGI (Indonesian Technical Advisory Group on Immunization) dan Direktur PT. Bio Farma menjelaskan akan bahaya Campak dan Rubella[201] sebagai berikut:

a. Campak merupakan penyakit yang sangat mudah menular yang disebabkan oleh virus dan ditularkan melalui batuk dan bersin. Gejala penyakit campak adalah demam tinggi, bercak kemerahan pada kulit (rash) disertai dengan batuk dan/atau pilek dan/atau konjungtivitis dan dapat berujung pada komplikasi berupa pneumonia, diare, meningitis dan bahkan dapat menyebabkan kematian. Ketika seseorang terkena campak, 90% orang yang berinteraksi erat dengan penderita dapat tertular jika mereka belum kebal

[201] Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 tentang Pengunaan Vaksin MR dari SII untuk Imunisasi.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

trhadap campak. Kekebalan terbentuk jika telah diimunisasi atau telah terinfeksi virus campak sebelumnya.

b. Rubella adalah penyakit akut dan ringan yang sering menginfeksi anak dan dewasa muda yang rentan. Penyakit ini mudah menular, akan tetapi yang menjadi perhatian dalam kesehatan masyarakat adalah efek teratogenik apabila rubella ini menyerang pada wanita hamil terutama pada masa awal kehamilan. Infeksi rubella pada ibu hamil dapat menyebabkan keguguran atau kecacatan permanen pada bayi yang dilahirkan atau dikenal denga sindrom rubella kongenital (*Congenital Rubella Syndrome* / CRS).
c. Komplikasi dari campak yang dapat menyebabkan kematian adalah radang paru (pneumonia) dan radang otak (ensefalitis). Sekitar 1 dari 20 penderita campak akan mengalami komplikasi radang paru dan 1 dari 1000 penderita akan mengalami komplikasi radang otak. Selain itu, komplikasi lain adalah infeksi telinga yang berujung tuli (1 dari 10 penderita), diare (1 dari 10 penderita) yang menyebabkan penderita butuh perawatan di RS.
d. Jumlah kasus Campak dan Rubella dan Kematian dalam 5 tahun terakhir di Indonesia adalah ; Tahun 2014; jumlah ksusu suspek 12.943 dengan 15 kematian (2.242 positif Campak, 906 positif Rubella) ; Tahun 2015: jumlah kasus suspek 13.890 dengan 1 kematian (1.194 positif campak, 1.474 positif Rubella); Tahun 2016 ; jumlah kasus suspek 12.730 dengan 5 kematian (2.949 positif campak, 1.341 positif Rubella); Tahun 2017 : jumlah kasus suspek 15.104 dengan 1 kematian (2.197 positif Campak, 1.284 positif Rubella); dan Tahun 2018 (s.d bln Juli) : jumlah kasus 2.389 (383 positif Campak, 732 positif Rubella), sehingga total kasus Campak-Rubella yang dilaporkan dalam 5 tahun terakhir adalah 57.056 kasus (8.964 positif Campak, 5.737 positif Rubella). Kurang lebih 89% kasus Campak diderita oleh anak usia di bawaah 15 tahun. Sedangkan untuk rubella, kurang lebih 77% penderita merupakan anak usia di bawah 15 tahun.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Data diatas menginformsikan akan banyaknya kasus penyakit Campak dan Rubella di Indonesia. Bahkan sebagaimana yang telah disebutkan bahwa Indonesia termasuk salah satu dari 10 negara terbanyak yang terjangkit penyakit Campak dan Rubella. Kedua penyakit ini digolongkan penyakit yang mudah menular dan berbahaya, sehingga sangat berbahaya bagi orang yang tidak melakukan vaksinasi MR, dan akan lebih berbahaya bila dalam waktu dekat masyarakat (terutama yang diduga rentan mendapat serangan virus Campak dan Rubella (usia 9 bulan – 15 tahun) tidak mendapatkan vaksinasi MR. Mereka bukan hanya berpotensi menjadi sakit berat dan mematikan, tetapi juga berpotensi menjadi pembawa virus. [202] Dengan adanya kekhawatiran terjangkitnya penyakit Campak dan Ruballa yang berbahaya, iu sendiri sudah termasuk kategori *ḍarūrat*. *Ḍarūrat* al-Zuhayly tidak disyaratkan bahwa seseorang harus yakin bahwa akan mengalami kematian atau kebinasaan, melainkan cukup dengan adanya dugaan keras akan terjadinya kemudlaratan atau sesuatu yang tidak baik terhadap jiwanya atau hartanya.

Hal ini diperkuat oleh CA Nidom, Guru Besar Universitas Airlangga Surabaya dan Peneliti Vaksin, dalam artikelnya berjudul *Vaksin itu Bukan Makanan* yang dimuat koran Kompas, mengatakan bahwa tujuan utama pemberian vaksin adalam mencegah serta menurunkan morbiditas penyakit strategis, sekaligus memutus rantai penularannya di masyarakat (*herd immunity*). Vaksinasi merupakan cara yang sangat efisien dan efektif karena murah, mudah, dan ampuh. Selain itu menurutnya, jika tidak dilakukan vaksinasi seseorang bukan hanya tidak bisa melindungi diri terhadap inveksi, tetapi juga bisa menjadi sumber penular penyakit tersebut. [203] Pada titik ini tidaklah tepat jika dikatakan

[202] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Petunjuk Teknis Kampanye Imunisasi Measles Rubella (MR)*, hlm. 7.
[203] CA. Nidom, *Vaksin Itu Bukan Makanan*, Kompas 24/8/2018.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

bahwa vaksinasi bukan sesuatu yang mendesak atau belum masuk kategori *ḍarūrat*,

Kedua, Tidak ada solusi lain kecuali menerjang larangan, dan ketiga, berdasarkan keterang ahli yang dapat dipercaya bahwa tidak ada obat selain yang diharamkan.

Bambang Heriyanto, selaku Corporate Secretary Bio Farma, (PT Bio Farma selaku distributor vaksin MR) menyampaikan bahwa pelaksanaan vaksinasi MR di Indonesia menggunakan Vaksin MR produksi *Serum Institute of India* dengan pertimbangan bahwa vaksin MR tersebut telah memperoleh rekomendasi WHO dan jumlahnya mencukupi, sementara itu ada dua produk vaksin MR yang lain yaitu produk Jepang yang hanya mencukupi untuk kebutuhan nasionalnya dan tidak diekspor, dan produk Cina yang belum memperoleh rekomendasi dari WHO terkait standar keamanaannya. Adapun untuk mengganti salah satu komponen vaksin MR membutuhkan waktu yang relative lama. Waktu yang dibutuhkan bisa mencapai 15 hingga 20 tahun untuk menemukan vaksin dengan komponen yang baru.[204] Dari pernyataan diatas dapat dipastikan bahwa sampai saat ini belum ada vaksin MR yang halal di dunia yang bisa digunakan, sehingga tidak ada cara lain selain menggunakan vaksin MR produk SII, mengingat dampak dari penyakit Campak dan Rubella harus segera diwaspadai,. dan kalau tidak segera dilakukan vaksinasi MR, dikhawatirkan di Indonesia akan berubah menjadi wabah. Oleh karena itu vaksinasi MR menjadi pertimbangan penting yaitu tentang masalah kesehatan masyarakat secara umum

Kebolehan Vaksinasi MR diperkuat lagi dengan pandangan Al-Izz ibn Abd al-Salam, ia menilai bahwa maslahah yang bertujuan untuk mewujudkan kesehatan masyarakat lebih utama dari pada kemaslahatan untuk menghindari najis itu sendiri, sebagaimana termaktub dalam kitab *Qawaid al-Ahkam* " Boleh

[204] Bio Farma Sebut 5 Hal yang Perlu Diketahui tentang Vaksin MR, https://regional.kompas.com>2018/08/12, diunduh pada tgl. 15-10-2019.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

berobat dengan benda-benda najis jika belum menemukan benda suci yang dapat menggantikannya, karena *maslahat* kesehatan dan keselamatan lebih diutamakan daripada *masahat* menjauhi benda najis"[205].

Penjelasan-penjasan diatas yang bersumber dari Kementrian Kesehatan, IDAI, Komnas KIPI, ITAGI dan PT. Biofarma sudah bisa dinilai memenuhi syarat kreadibilitas dan kompetensi dalam memberikan penjelasan terkait urgensi serta signifikansi vaksinasi MR di Indonesia demi mewujudkan kesehatan warga Indonesia, sehingga dapat dipastikan bahwa kebutuhan akan pengunaan vaksin MR produksi Serum Institute of India untuk imunisasi MR ini sudah memenuhi kriteria *ḍarūrat syar'iyyah*, juga mempertimbangkan bahaya yang akan timbul jika tidak dilakukan vaksinasi, mengingat belum ada vaksin lain yang suci dan halal. Serta belum ditemukan alternative cara lain yang efektif untuk melakukan pencegahan penyakit Campak dan Rubella.

2. Analisis Fatwa MUI tentang Aborsi korban Perkosaan.

   MUI dalam fatwanya nomor 4 tahun 2005 tentang aborsi, menetapkan bahwa aborsi haram hukumnya sejak terjadinya implantasi blastosis pada dinding Rahim ibu (nidasi). Kemudian MUI merinci hukum pengecualian, salah satunya aborsi akibat korban perkosaan diperbolehkan dengan syarat harus ditetapkan oleh tim yang berwenang yang didalamnya terdapat antara lain keluarga korban, dokter, dan ulama. Kebolehan aborsi tersebut harus dilakukan sebelum janin berusia 40 hari.[206]

Sebelum menganalisis Fatwa MUI tentang aborsi akibat perkosaan, penulis akan membahas terlebih dahulu terkait perkosaan itu sendiri. Perkosaan diartikan sebagai proses cara perbuatan dengan kekerasan. Dengan demikian perkosaan memiliki unsur-unsur pria memaksa dengan kekerasan, bersetubuh

[205] Al-Izz ibn Abd al-Salām, *Qawāid al-Ahkām fī Maṣālīh al-Anām*, (Damaskus: Dār al-Thabā' 1413H) , hlm.142.
[206] Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

dengan seorang wanita, atau dapat diartikan perbuatan persetubuhan dengan seorang wanita yang bukan istrinya dengan cara paksaan.[207]

Dari pengertian diatas perkosaan termasuk kategori *ikrah* (paksaan). Al-Zuhayly menjelaskan bahwa *Ikrah* adalah membebankan orang lain agar melakukan sesuatu yang tidak ia ingini, pengertian seperti ini berlawanan kesukaan dan kerelaan. Menurut istilah ahli-ahli fiqih *ikrah* ialah membebankan orang lain agar ia melakukan apa yang tidak diingininya, dan ia tidak akan memilih melakukannya jika ia dibiarkan menentukan pilihannya.[208] Perkosaan dapat digolongkan *ikrah*, sebab keduanya berupa kondisi paksaan dan menghilangkan arti pilihan, atau dengan kata lain ia tidak akan memilih melakukannya jika ia diberi pilihan, sebab ia tidak menginginkannya.

Al-Zuhayly membagi *ikrah* menjadi dua macam: Pertama, *ikrah al-mulji',* yaitu pemaksaan yang membuat seseorang tidak memiliki kerelaan dan merusak kehendak, seperti jika seseorang mengancam orang lain dengan sesuatu yang merusak bagi dirinya, atau organ tubuhnya, atau pukulan yang keterlaluan secara beruntun yang menguatirkan dapat membinasakan diri atau sebagian anggota tubuh, baik pukulan itu sedikit ataupun banyak. Kedua, *Ikrah ghair al-mulji',* berupa ancaman dengan sesuatu yang tidak bias membinasakan diri atau anggota tubuh, seperti menakuti dengan akan dikurung atau akan diikat dengan tali, atau dipukul dengan pukulan yang tidak membinasakan, atau dengan membinasakan sebagian harta. Hal itu dianggap menghilangkan kerelaan atau merusaknya, tetapi tidak rusak kehendak. Dan *ikrah al-mulji'* itu adalah suatu keadaan yang dipandang sebagai salah satu dari keadaan-keadaan yang terpaksa *ḍarūrat* secara *syar'i*.[209]

---

[207] CB. Kusmaryanto, *Kontroversi Aborsi*, (Jakarta: PT. Grasindo, AnggotaIKAPI, 2002), hlm. 180.
[208] Al-Zuhayly, *Nazāriyah al-Darūrāt*, terj. Said Agil, hlm. 93.
[209] Al-Zuhayly, *Nazāriyah al-Darūrāt,* terj. Said Agil, hlm. 94.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Dihubungkan dengan perkosaan dapat diklasifikasikan dengan *ikrah al-mulji',* dikarenakan dalam perkosaan seseorang dibawah tekanan orang lain yang mampu memaksanya, dengan diancam akan dipukuli dengan pukulan keras yang menguatirkan dapat membinasakan diri atau sebagian anggota tubuh, jika ia menolaknya. Dengan adanya ancaman tersebut, maka hilang kerelaannya atau rusak kehendaknya.

Al-Zuhayly memberikan *dlawabit* (kriteria) *ikrah* yang dapat digolongkan *ḍarūrat syar'iyyah* yaitu orang yang dipaksa itu menduga keras akan terjadinya apa yang diancamkan kepadanya berupa pemukulan atau pengurungan atau diambilnya harta miliknya yang dapat membawa mudarat baginya, dan tidak disyaratkan bahwa apa yang diancamkan itu sudah benar-benar terjadi. Dan pemaksaan itu dianggap benar-benar ada apabila ia terjadi dari seseorang yang mampu melaksanakan apa yang diancamkannya, baik ia sebagai penguasa atau bukan penguasa..[210] . Maka dari sini, perkosaan memenuhi kriteria tersebut, sebab perkosaan sendiri adalah kejahatan seksual, perkosaan sama sekali tidak sama dengan perzinaan dan pergaulan seks bebas, karena perkosaan melibatkan pemaksaan dan kekerasan yang diancamkan baik berupa pemukulan, pengurungan dll yang dapat mengancam jiwanya, sehingga orang yang dipaksa tidak mampu untuk menghindarinya.[211] Hal ini sesuai dengan sabda Rasul Saw:

عن ابن عباس أن رسول لله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه

[210] -Zuhaily, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz I, (Damaskus: Dār al-Fikr, 2005), hlm. 185.
[211] Ida Nur Laeli, *Studi Analisis Pendapat Yusuf Qardhawi Tentang Aborsi Akibat Perkosaan, Islamadina*, 9 (1 Januari 2010) hlm. 70.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Dari Ibnu Abbas, bahwasanya Rasulullah Saw. bersabda : "Sesungguhnya Allah telah mengampuni terhadap umatku ketidaksengajaan dan kelupaan serta hal-hal yang dipaksakan kepada umatku. (HR. Ibnu Hibban).[212]

Wanita yang diperkosa tidak menanggung dosa sama sekali terhadap apa yang terjadi pada diri mereka, sebab dipaksa di bawah kekuatan besar , sehingga wanita tersebut tidak mempunyai kekuatan untuk menghindar.[213] Sesuai firman Allah Swt:

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِن بَعدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَن أُكرِهَ وَقَلبُهُۥ مُطمَئِنُّۢ بِٱلإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلكُفرِ صَدرا فَعَلَيهِم غَضَب مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُم عَذَابٌ عَظِيم

"Barangsaiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar". [214]

Adapun boleh atau tidaknya aborsi bagi korban perkosaan, MUI dalam Fatwanya membolehkannya, dengan syarat ditetapkan oleh tim yang berwenang di dalamnya terdapat antara lain keluarga korban, dokter, dan ulama', dilaksanakan sebelum janin berusia 40 hari, dan harus dilaksanakan di fasilitas kesehatan yang telah ditunjuk oleh pemerintah. Pendapat ini *berhujjah* menggunakan kaidah *fiqhiyyah sebagai* berikut:

---

[212] Muhammad ibn Hibbān ibn Ahmad al-Tamīmy, *Shahīh ibn Hibbān*, Juz XVI, (t.t, Muassasah al-Risālah, t.th), hadis no: 7219, bab: *Dzikr al-Akhbār 'Ammā Waḍa'allah bi Faḍihi 'an Hazihi al-Ummat*, hlm. 202.
[213] Yusuf Qardlawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, terj. As'ad Yasin juz : II, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), hlm. 877.
[214] QS. Al-Nahl (16): 106.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح

"Menghindarkan kerusakan (hal-hal negatif) diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan".[215]

Pada kehamilan akibat perkosaan, ada dua pilihan, memelihara kehamilan atau menggugurkan kandungan, Memelihara kehamilan merupakan suatu kemaslahatan, Namun dibalik kemaslahatan, ada sisi negatifnya (*mafsadah*) yaitu akan menyebabkan orang yang diperkosa menderita sepanjang hidupnya karena pengalaman traumatis terhadap jiwanya (psikologis), serta seringkali menimbulkan kepedihan yang sangat mendalam.. Pada sebagian korban, mungkin kengerian itu akan terus membayang-bayangi hidupnya. Disamping itu bisa juga menyengsarakan kehidupan anaknya karena belum tentu masyarakat mau menerima keadaan anaknya, Maka dalam hal ini yang di dahulukan adalah menghindarkan *mafsadah*, yaitu diperbolehkannya aborsi bagi korban perkosaan.

Selanjutnya Fatwa MUI tersebut akan dianalisis dengan konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly, apakah aborsi bagi korban perkosaan termasuk kategori sebagai *ḍarūrat* atau tidak?. Dari pemaparan-pemaparan tadi, aborsi akibat korban perkosaan tidak dapat dikategorikan *ḍarūrat*, melainkan *hajat*, sebab korban perkosaan andaikata tidak melakukan aborsi, tidak akan menyebabkannya kepada kematian, namun berdampak pada trauma (tekanan psikologis) yang yang cukup berat atau sulit baginya.[216]

Menurut al-Zuhayly terkadang *hajat* dapat disejajarkan dengan *ḍarūrat* dengan syarat hendaknya kesulitan yang dirasakan, jika tidak melakukan perkara yang dilarang akan mencapai tingkat kesempitan dan *masyaqat* yang melebihi

[215] Abd al-Rahmān, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah*., hlm. 313
[216] Ika Wahyuni Novianti, *Dispensasi Aborsi* (Jakarta: UIN, 2014), hlm.60.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

dari yang bisa dialami.[217] Alasan tekanan psikologis berupa trauma yang sangat berat dan kepedihan yang mendalam baginya, dapat dijadikan pertimbangan untuk menjadikan aborsi akibat perkosaan sebagai suatu pengecualian sebagaimana *ḍarūrat*, sehingga legal dilakukan. .Kaidah yang dijadikan acuan oleh al-Zuhayly sebagai berikut:

الحاجات العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة

" Kebutuhan umum atau khusus menduduki posisi *ḍarūrat*".[218]

Kebolehan aborsi akibat perkosaan diperkuat lagi, sebab menyelamatkan nyawa ibu lebih diutamakan, mengingat dia merupakan sendi keluarga, dan telah mempunyai hak dan kewajiban, baik terhadap sesama makhluk, sedangkan si janin sebelum ia lahir dalam keadaan hidup, ia belum mempunyai hak seperti hak waris dan belum mempunyai kewajiban apapun.[219]

Rumusan peraturan diperbolehkannya tindakan aborsi bagi wanita korban perkosaan memang sudah sangat jelas, yaitu bahwa wanita itu benar-benar sebagai korban perkosaan tidak dapat dibenarkan dengan sekedar mengaku bahwa ia telah menjadi korban perkosaan, namun disyaratkan ia harus membuktikan bahwa ia benar-benar diperkosa dengan melibatkan keterangan dari keluarga korban, dokter, dan ulama'.[220]

Syarat diatas sesuai dengan pandangan *jumhur* ulama' sebagaimana dikutip dalam buku Pelaku Zina Pandangan Islam dan KUHP oleh Muhammada Abduh Malik kehamilan bukanlah merupakan bukti yang mandiri

[217] Al-Zuhaily, *Nazāriyah al-Ḍārūrat*, hlm. 267.
[218] Al-Zuhaily, *Nazariyah al-Ḍārūrat*, hlm.267.
[219] Huzaimah Tahido Yanggo, *Masāīl Fiqhiyyah Kajian Hukum Islam Kontemporer,* (Bandung: Angkasa Bandung, 2005), hlm. 111.
[220]M. Nurul Irfan, *Gratifikasi dan Kriminalitas Seksual dalam Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: AMZAH, 2014), hlm. 105 .

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

tapi harus disertai pengakuan atau keterangan bukti-bukti yang lain. Menurut Imam Malik jika wanita itu dalam pengakuannya dia dipaksa (diperkosa), maka wanita itu harus menunjukkan tanda-tanda sebagai bukti bahwa ia dipaksa.[221]

Menurut pendapat Imam Malik, apabila seorang wanita hamil dan dia tidak bisa menunjukkan bahwa dia punya suami atau dia dipaksa orang, maka wanita tersebut dijatuhi hukuman *had*.jika wanita itu perempuan *bikr* (perawan), dia harus bisa menunjukkan bukti pendarahannya sebagai bukti bahwa dia telah diperkosa untuk bisa dibebaskan dari humuman *hadd*.[222]

Hemat penulis, kebolehan aborsi korban perkosaan merupakan suatu rukṣah (keringanan) karena *hajat* yang menempati posisi *ḍarūrat*, dan *ḍarūrat* itu diukur dengan kadar ukurannya (akibat yang ada). Dalam kaidah Fiqih disebutkan:

ما أبيح للضرورة تقدر بقدرها

" Apa saja yang dibolehkan karena *mudlarat*, diukur menurut kadar kemudlaratannya"[223]

Kebolehan aborsi bagi korban perkosaan merupakan *rukhsah* yang terikat dengan kondisi udzur yang dapat dibenarkan dan dipercaya (*mu'tabar*), yaitu terkait masalah ini haruslah ditentukan oleh keluarga korban, dokter, dan ulama'. Sedangkan yang kondisinya tidak demikian maka tetap ia dalam hukum asal yaitu terlarang.

[221] Muhammad Abduh Malik, *Pelaku Zina Pandangan Hukum Islam dan KUHP*, (Jakarta: PT. Bulan BIntang, 2003), hlm. 134.
[222] Musthafa Ḍib al-Baqā, *al-Tazhīb fī Adillatihi Matan al-Ghāyah wa al-Taqrīb,* (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, T.th.),hlm. 204.
[223] Abd al-Rahmān, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah*, hlm. 241.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Namun alangkah baiknya bagi wanita yang telah diperkosa untuk senantiasa tegar dan memelihara janin tersebut sampai terlahir secara alamiah. Janin tersebut sama sekali tidak menanggung dosa atas perbuatan keji ayahnya, maka alangkah lebih baik untuk tidak menggugurkannya. Sesuai dengan Firman Allah Swt:

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ [224]

[224] QS. al-An'am (6) : 164

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Setelah membahas tentang konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly dan implementasinya dalam keputusan fatwa MUI beserta analisisnya, maka berikut kesimpulan yang dapat penulis ambil:

1. Hakikat *ḍarūrat* menurut al-Zuhayly.

   Menurut al-Zuhaily *ḍarūrat* merupakan suatu kondisi bahaya yang sangat berat pada diri seseorang, sehingga dikhawatirkan berdampak pada bahaya (*ḍarār*) yang mengancam jiwa, agama, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta., pada kondisi tersebut seseorang tidak mampu mengelak untuk tidak mengerjakan yang diharamkan, atau meninggalkan yang diwajibkan, guna menghindari bahaya yang diperkirakannya dapat menimpa dirinya. Definisi *ḍarūrat* yang dikemukakan oleh al-Zuhayly mencakup dan menjangkau semua jenis *ḍarūrat*, baik yang berkaitan dengan konsumsi, pengobatan, memelihara jiwa, kehormatan, akal dan harta

2. Al-Zuhayly memberikan kriteria (*ḍlawabit*) *ḍarūrat syar'iyyah* secara umum dalam seluruh keadaan darurat yang telah disebutkan sebagai berikut:

   a. Dalam kondisi yang dikhawatirkan dapat membahyakan dirinya baik berupa hilangnya nyawa atau sakit yang menyerang tubuh, sebagian atau seluruh tubuh, dan bahaya yang akan terjadi harus dengan keyakinan (*'ilm*) atau dugaan (*zan*),
   b. Tidak ada solusi lain kecuali memanfaatkan hal-hal yang dilarang

   Al-Zuhayly secara khusus memaparkan kriteria *ḍarūrat syar'iyyah* dalam masalah transaksi atau akad, terpaksa (*ikrāh*), pengobatan, dan negara dapat diketegorikan *ḍarūrat* yaitu sebagai berikut:

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

a. Dalam berbagai transaksi (mu'amalah) harus tetap memelihara prinsip-prinsip keseimbangan di antara dua belah pihak yang bertransaksi, seperti menciptakan keadilan, *amanah*, menghindari hal-hal yang membahayakan, serta memelihara ajaran agama Islam.
b. Dalam keadaan terpaksa *(ikrāh*) harus dengan adanya dugaan yang kuat akan terjadinya apa yang diancamkann kepadanya yang dapat membahayakan dirinya.
c. Terkait pengobatan disyaratkan penggunaan obat-obatan berbahan dasar materi yang diharamkan harus berdasarkan keterangan ahli yang dapat dipercaya bahwa tidak ada obat selain yang diharamkan.
d. Negara dikategorikan *ḍarūrat*, harus berdasarkan keterangan dari pihak yang kompeten (pemimpin) akan terjadinya bahaya yang dapat membahayakan negara apabila negara tidak mengamalkan tuntutan prinsip *ḍarūrat*.

3. Implementasi *ḍarūrat* al-Zuhayly dalam keputusan fatwa MUI
   a. Fatwa MUI penggunaan vaksin MR

      Majelis Ulama Indonesia (MUI) memberikan keputusan bahwa vaksin MR hukumnya haram, karena dalam proses produksinya memanfaatkan bahan yang berasal dari babi, akan tetapi dibolehkan karena kondisi *ḍarūrat*. Keputusan ini tertuang dalam fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 tentang Pengunaan Vaksin MR dari SII untuk Imunisasi.

Fatwa MUI penggunaan vaksin MR produk dari Serum Institute of India (SII) yang digunakan di Indonesia dapat digolongkan kriteria *ḍarūrat*, sebab pertama, bahaya yang ditimbulkan jika tidak divaksinasi MR, mengingat panyakit Campak dan Rubella digolongkan penyakit yang mudah menular dan berbahaya, serta banyaknya masyarakat Indonesia yang terjangkit kedua penyakit tersebut. Kedua, Menurut keterangan ahli yang

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

kompeten belum ada vaksin MR yang halal di dunia yang bisa digunakan, sehingga tidak ada cara lain selain menggunakan vaksin MR produk SII,

b. Fatwa MUI aborsi korban perkosaan

Aborsi bagi korban perkosaan tidak dapat dikategorikan *ḍarūrat* melainkan *hajat*, sebab korban perkosaan andaikata tidak melakukan aborsi, tidak akan sampai berdampak kepada kematian, namun berdampak pada trauma (tekanan psikologis) yang yang cukup berat atau sulit baginya, namun alasan tekanan psikologis berupa trauma yang sangat berat dan kepedihan yang mendalam bagi korban, dapat dijadikan pertimbangan untuk menjadikan aborsi akibat perkosaan sebagai suatu pengecualian sebagaimana *ḍarūrat*, sehingga legal dilakukan.

Kebolehan aborsi bagi korban perkosan merupakan *rukhsah* yang terikat degan kondisi *udzur* yang dapat dibenarkan dan dipercaya (*mu'tabar*), maka disyaratkan ia harus berdasarkan keterangan dari keluarga korban, dokter, dan ulama.

B. SARAN

Setelah penulis menelaah konsep *ḍarūrat* al-Zuhayly dan implementasinya dalam ketetapan fatwa MUI beserta analisisnya, maka berikut ini saran yang dapat menulis sampaikan bagi pembaca dan peneliti setelahnya:

1. Bagi peneliti agar melengkapi penelitian ini dengan teori-teori lainnya seperti teori *maqaşid syari'ah,* dan lain sebagainya sehingga penelitian ini menjadi lebih lengkap dan bermanfaat.
2. Bagi peneliti maupun pembaca dapat menjadikan data-data yang penulis paparkan sebagai sumber rujukan karena data-data tersebut penulis ambil dari sumber aslinya.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

DAFTAR PUSTAKA

‘Alaish, Muhammad Ahmad, *Fath al-‘Âlī al-Mālik fī fatwa ‘Âla Mazhab al-Imām al-Mālīk*. Beirūt: Dār al-Ma’rīfah, t.th.

Abū Zahrah, Muhammad *Ushūl al-Fiqh*. Mesir: Dar al-Siqafah al-‘Arabiyah li al-Tiba’ah, t.th.

Al-‘Ashīmi, Abd. A-Rahman ibn Muhammad ibn Qāsim, *Hāshiyah Raudlah al-Mufi’ Sharh Zād al-Mustaqni’*. t.t. al-Maktab al-Islāmy, t.th.

Al-‘Asqalāny, Ahmad ibn ‘Ali ibn Hajar, *Fath al-Bārī*. Beirūt: Dar al-Ma’rifah, 1379 H.

Al-‘Asy’aṭ, Abū Daud Sulaiman ibn, *Sunan Abu Daud*. Beirūt: Dar Ihya’ at-Turaṭ al-Arabi, 1405 H.

Al-Asnawi, Abd ar-Rahim ibn al-Hasan, *al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furū’ ‘Ala al-Uşul*. Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1400 H.

Al-Asnawi, Jamāl al-Dīn Abd al-Rahīm, *Nihāyah al-Sūl Sharh Minhāj al-Wuşūl*. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.

Al-Asrusyani, Muhammad bin Mahmud bin al-Husain Ibnu Ahmad *Jami’ Ahkām al-Shighār*. Arab Saudi: Dār al-Faḍīlah, 1994.

Al-Baqā, Musthafa Ḍib, *al-Tazhīb fī Adillatihi Matan al-Ghāyah wa al-Taqrīb*. Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, T.th.

Al-Bayhaqi, Abū Bakr Ahmad ibn al-Husain ibn ‘Ali, *al-Sunan al-Kubra*. Beirūt: Dār ibn Hazm, 2002.

Al-Bayhaqi, Abū Bakr Ahmad ibn al-Husain ibn ‘Ali, *al-Sunan al-Ṣaghīr li al-Bayhaqi*. Beirūt, Dār al-Kitāb al-‘Arabi, t.th.

Al-Bujayramy, Sulayman ibn Muhammad Ibn ‘Amr, Juz III, *Tuhfah al-Habīb ‘ala Sharh al-Khaţīb*. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996.

Al-Bukhari, ‘Ala ad-Din, *Kasyf al-Asrār ’an uṣūl fakhr al-Islām al-Bazdāwi*. Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Al-Bukhāri, Muhammad ibn Ismā'il ibn Ibrahīm ibn al-Mughīrah, *Shahīh al-Bukhāri.* Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th..

Al-Būţi, Muhammad Said Ramadan, *Tahdīd al-Nasl*. Damaskus: Maktabah al-Fārabi, 1979.

Al-Dāruquţny, Ali ibn 'Amr Abu al-Hasan, *Sunan al-Dāruquţni*. Beirūt: Dār al-Ma'rifat, 1966.

Al-Dasūqī, *al-Sharh al-Kabīr bī Hāshīyah al-Dāsūqī*. Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

Al-Fayruzabadi, Muhammad Ibn Ya'kub, *al-Qāmus al-Muhīţ*. Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th.

Al-Garnaţi, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Jazzy. Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th.

Al-Haskafi, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad, *al-Dur al-Mukhtar Syarh Tanwir al-Abshar wa Jami' al*-Bihar. Beirūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah,2002.

Al-Jasşāş, Ahmad Ibn Ali al-Razi *Ahkām al-Qur'an*. Beirūt: Dār Ihya' al-Turāś al-Arabi, 1405 H.

Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad ibn Ali, *al-Ta'rīfāt*. Beirūt: Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th.

Al-Juzairy, Abd al-Rahman *al-Fiqh 'ala al-Mazāhīb al-Arba'ah*. Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

Al-Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, Al-Mu'jam al-Wasīţ. Mesir, Dār Hajar, 1960.

Al-Mandzur, Muhammad Ibn Mukrim, *Lisān al-'Arab*. Beirūt: Dār Ṣadir, t.th.

Al-Mardāwi, 'Alauddin Abi al-Hasan bin Sulaiman bin Ahmad, *al-Inşāf fī Ma'rifat al-Rājīh min al-Khilāf 'ala Mazhab al-Imām Ahmad ibn Hanbal*. Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997.

Al-Māwardī, Abū Hasan 'Àlī ibn Muhammad, *Tafsir al-Māwardī*. Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Al-Nasa'i,, Ahmad ibn Shu'aib Abū Abd al-Rahman, *Sunan al-Nasa'i al-Kubra.* Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.

Al-Nawāwī, *Rauḍah al*-Thalibin. Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Al-Naysabury, Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Hasan, *Shahīh Muslim.* Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Al-Qurţūbī, Ahmad Ibn Rusyd, *Bidāyāh al-Mujtahīd*. Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1405H.

Al-Rahwani, Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Yusuf, *Hashiyah al-Imām al-Rahwānī 'ala Sharh al-*Zurqāni. Mesir: al-Amiriyah, 1306 H.

Al-Ramlī, Syams al-Dīn Muhammad ibn Abī al-'Abbas Ahmad ibn Hamzah, *Nihāyah al-Muhtāj ilā Sharh al-Minhāj*. Kairo: Dār al-Shurūq, t.th.

Al-Salām, Al-Izz ibn Abd, *Qawāid al-Ahkām fī Maşālīh al-Anām*. Damaskus: Dār al-Thabā' 1413H.

Al-Segāf, Abd al-Rahmān ibn Abdullāh ibn Abd al-Qādir, *al-Qawāid al-Fiqhiyyah*. Tarīm: lī al-Dirāsāt wa al-Nasyh, 2014.

Al-Suyūţi, Abd al-Rahman ibn Abi Bakar *al-Ashbah wa al-Nazair*. Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1403 H.

Al-Syarbīnī, Muhammad Ibn Ahmad al-Khaţib, *Mugni al-Muḥtāj*. Beirūt, Dār al-Kitāb al-'Arabi, t.th.

Al-Syathibi, Ibrahim Ibn Mūsa ibn Muhammad al-Lakhmi, *al-*Muwāfaqaāt. t.t: Dar ibn 'Irfan, 1997.

Al-Tamimy, Muhammad ibn Hibbān ibn Ahmad, *Shahīh ibn Hibbān.* t.t: Dar ibn 'Irfan, 1998.

Al-Tanţawi, Ahmad, *Hāshiyah al-Tanţawi 'ala al-Dur al-Mukhtār*. Beirūt: Dār al-Ma'rifah, t.th.

Al-Ţariqi, Abd. ibn Muhammad ibn Ahmad *al-Iḍţirār ila al-aţ'imah wa al-Adawiyyah*, terj. Abdul Rosyad Shiddiq, Fikih *Ḍarūrat*. Jakarta : Pustaka Azzam, 2001.

Al-Zarqa', Musţafa Ahmad, *al-Madkhal al-Fiqh al-'Am.* Damaskus: Universitas Damaskus, 1961.

Al-Zuhaily, *al-Qur'an dan paradigma Peradaban,* terj. Mohammad Lukman Hakim dan Mohammad Fuad Hariri. Yogyakarta: Dinamika, 1996.

Al-Zuhaily, Wahbah, *Ushūl al-Fiqh al-Islami*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2001.

Al-Zuhayly, Wahbah, *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2009.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Al-Zuhayly, Wahbah, *al-Rukhaş al-Shar'iyyah*. Damaskus : Dār al-Khayr li al-Ţibā'ah, 2010.

Al-Zuhayly, Wahbah, *Naẓariyat al-Darūrat al-Syar'iyyah*, terj. Said Agil. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.

Amir Syarifuddin, *Ushūl Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2008.

Anshor, Maria Ulfah, *Fikih Aborsi; Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006.

Aries Dirgayunita, Gangguan Stres Pasca Trauma Pada Korban Pelecehan Seksual dan Pemerkosaaan, *Journal An-nafs*, vol. 1, no. 2 Desember 2016.

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2006.

Azumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani: Gagasan Fakta dan Tanggapan*, Bandung: Rosdakarya, 2000.

Badi' al-Sayyid al-Lihām, *Wahbah al-Zuhayly al-'Ālim al-Faqīh al-Mufassir*. Damaskius, Dār al-Qalam, 2001.

Bio Farma Sebut 5 Hal yang Perlu Diketahui tentang Vaksin MR, https://regional.kompas.com>2018/08/12.

CA. Nidom, *Vaksin Itu Bukan Makanan*, Kompas, 24/8/2018.

Catatatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan Tahun 2018, https://www.komnaspeempuan.go.id.

CB. Kusmaryanto, *Kontroversi* Aborsi. Jakarta: PT. Grasindo, Anggota IKAPI, 2002.

Departemen Pendidikan Nasional RI, *Kamus Besar Bahasa* Indonesia. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Direktotat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit Kementerian Kesehatan, *Petunjuk Teknis Kampanye Imunisasi Measles Rubella* (MR), www.searo.who.int>immunization.

Echols, Jhon M dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2003.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Ermi Ndoen, Dibalik Gagalnya Target Cakupan Imunisasi MR di Indonesia, http://theconversation.com/di-balik-gagalnya-target-cakupan-imunisasi-mr-di-indonesia-106000.

Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum* Islam. Bukit Pemulang Indah: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor : 4 Tahun 2005 tentang Aborsi

Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 tentang Pengunaan Vaksin MR dari SII untuk Imunisasi.

Fuad Mustafid, Studi atas Pandangan Kaum Agamawan, Praktisi Kesehatan dan Respon MUI terhadap Masalah Aborsi, *Jurnal al-Mazahib*, vol 3, No. 1 Juni 2015.

Gulardi H. Wignjosastro, *Masalah Kehidupan dan Perkembangan Janin. Makalah Semiolika Aborsi dari Perspektif Fikih Kontemporer*. Jakarta: PP. Fatayat NU dan Ford Foundation, 2001.

Hidayat, Rahmat Taufik, *Alamanak Alam Islami.* Jakarta: Pustaka Jaya, 2000.

Husnul Khatimah, *Ḍarūrat* dan Realisasinya, *Jurnal Lisan al-Hal*, 6, 2 Desember 2014.

Huzaimah Tahido Yanggo, *Masāīl Fiqhiyyah Kajian Hukum Islam* Kontemporer. Bandung: Angkasa Bandung, 2005.

Ibn al-'Arābī, *al-Qabs fī Sharh Muwaţţo' Mālīk ibn Anas*, Juz II. Beirūt: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1989.

Ibn Hanbal, Abū 'Abdillah Ahmad ibn Muhammad, *Musnad ibn Hanbal*. Beirūt: Dār Ṣādir, t.th.

Ibn Nujaim, Zain al-'Abīdīn ibn Ibrāhīm, *al-Asybah wa al-Nadzair*. Beirūt: Dar al-Kutub al-'ilmiyyah, 1980.

Ibn Qudamah, Abu Abdillah ibn Ahmad ibn Muhammad, *al-Mughni*. Mesir: Dar al-Manar, 1367 H.

Ibnu Abidin, *Hāshiyah Radd al-Mukhtār*. t.t. Dār al-Fikr, 1979.

Ibnu Hazm, *al-Muhalla*. Beirūt: Dār al-'Afāq al-Jadīlah, t.th.

Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Mājah*. t.t, Muassasah al-Risālah, t.th.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Irfan, M. Nurul, *Gratifikasi dan Kriminalitas Seksual dalam Hukum Pidana Islam*. Jakarta: AMZAH, 2014.

Jurnal Medika, *Pro dan Kontra Imunisasi MR*, http://www.jurnalmedika.com/blog/59-Polemik-Pro-dan-Kontra-Imunisasi-MR.

Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Pedoman Kampanye Imunisasi Campak & Rubella (MR) Untuk Guru dan Kader*, hlm 2, www.searo.who.int>immunization.

Khallaf, Abdul Wahab, *Sejarah Pembentukan dan Pengembangan Hukum Islam*, terj. Wajidi Sayadi. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Tentang Penggunaan Vaksin MR Produk dari SII untuk Imunisasi*, www.dinkes,acehprov.go.id>uploads.

Laeli, Ida Nur, *Studi Analisis Pendapat Yusuf Qardhawi Tentang Aborsi Akibat Perkosaan*, *Islamadina*, 9, 1 Januari 2010.

LPPOM MUI, Vaksin MR Haram, Tapi Terpaksa Boleh Digunakan , http://www.halalmui.org/mui14/index.php/main.

Majma' al-Lugah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, Juz I. Beirūt: Dār Ihya' al-Turaṡ al-Ārabi, t.th.

Malik, Muhammad Abduh, *Pelaku Zina Pandangan Hukum Islam dan KUHP*. Jakarta: PT. Bulan BIntang, 2003.

Mudzhar, Muhammad Atho, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS, 1993.

Muslim , *Shahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*. Beirūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.

Nasution, Muhammad Syukri Albani, *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.

Novianti, Ika Wahyuni, *Dispensasi* Aborsi. Jakarta: UIN, 2014.

Qadli, Zādah, *Natāij al-Afkār Takmiīah Syarh Fath al-Qādīr*. Beirūt: Dār al-Fikr, t.th.

Qardhawi, Yusuf, *'Awāmil al-Si'ah wa al-Murūnah fi al-Syariah al-Islamiyah*. t.t: Maktabah al-Iskandariyyah, 2002.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Qardlawi, Yusuf, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, terj. As'ad Yasin. Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

Rohidin, Pengaturan Aborsi Korban Perkosaan Berbasis pada Prinsip Maslahah, *Jurnal Pandecta*, vol. 10, no. 2 Desember 2015.

Shaltuţ Muhammad, *Al-Fatāwā.* Kairo: Dār al-Qalam, t.th.

Soekanto, Soerjono dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif* ; *Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Rajawali Pers, 2001.

Soemitro, Ronny Hanitijo, *Metodologi Penelitian Hukum dan* Jurimetri. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2001.

Syharsaputra, Uhar, *Metode* Penelitian. Bandung, Refika Aditama, 2012.

Wuzārāt al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyah, al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah. Kuwait: Dār al-Salāsil al-Kuwait, 1404-1427 H.

Zed, Mustika, *Metode Penelitian Kepustakaan,* Jakarta: Yayasan Obor Nasional, 2004.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

مجلس العلماء الإندونيسي
MAJELIS ULAMA INDONESIA
WADAH MUSYAWARAH PARA ULAMA ZU'AMA DAN CENDIKIAWAN MUSLIM
Jalan Proklamasi No. 51 Menteng Jakarta Pusat 10320 Telp. 31902666 - 3917853, Fax. 31905266
Website : http//www.mui.or.id E-mail: muipusat@mui.or.id

FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA
Nomor : 33 Tahun 2018

Tentang

PENGGUNAAN VAKSIN MR (MEASLES RUBELLA) PRODUK DARI SII (SERUM INTITUTE OF INDIA) UNTUK IMUNISASI

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) setelah:

Menimbang :

a. bahwa saat ini ditemukan banyak kasus terjadinya penyakit Campak dan Rubella di Indonesia. Kedua penyakit ini digolongkan penyakit yang mudah menular dan berbahaya, karena bisa menyebabkan cacat permanen dan kematian. Anak-anak merupakan kelompok yang sangat rentan terkena penyakit tersebut. Untuk mencegah mewabahnya dua penyakit tersebut, dibutuhkan ikhitar dan upaya yang efektif, salah satunya melalui imunisasi;

b. bahwa untuk melindungi anak dan masyarakat Indonesia dari bahaya penyakit campak dan rubella, Pemerintah menjalankan program imunisasi MR. Terkait dengan itu, Menteri Kesehatan RI mengajukan permohonan fatwa kepada MUI tentang status hukum pelaksanaan imunisasi MR tersebut untuk dijadikan sebagai panduan pelaksanaannya dari aspek keagamaan;

c. bahwa atas dasar pertimbangan di atas, maka dipandang perlu menetapkan fatwa tentang penggunaan Vaksin MR Produksi SII untuk Imunisasi agar digunakan sebagai pedoman.

Mengingat : 1. Al-Quran al-Karim

a. Firman Allah SWT yang menjelaskan larangan menjatuhkan diri dalam kebinasaan, antara lain:

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

...Dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan... QS Al-Baqarah [2]: 195

b. Firman Allah SWT yang memperingatkan agar tidak meninggalkan generasi yang lemah, antara lain:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang *lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar. (QS. Al-Nisa: 9)*

c. Firman Allah SWT yang memerintahkan konsumsi yang halal dan thayyib, antara lain:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu. (QS. Al-Baqarah: 168).

d. Firman Allah SWT yang menjelaskan bahwa dalam kondisi kedaruratan syar'i dibolehkan mengonsumsi yang haram, antara lain:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Baqarah [2]:173)

....وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ...

.... Dan sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa ***yang diharamkanNya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya...*** (QS. Al-An'am : 119)

2. Hadis-hadis Nabi SAW, antara lain:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً (رواه البخاري)

"Dari Abu Hurairah RA, dari Nabi SAW: Sesungguhnya Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali menurunkan (pula) obatnya". (HR. al-Bukhari)

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ: الْهَرَمُ" (رواه أبو داود و الترمذي و النسائي وابن ماجه)

"Berobatlah, karena Allah tidak menjadikan penyakit kecuali menjadikan pula obatnya, kecuali satu penyakit yaitu pikun (tua)". (HR. Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'i dan Ibnu Majah)

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ" (رواه أبو داود)

"Dari Abu Darda', ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: Sesungguhnya Allah telah menurunkan penyakit dan obat bagi setiap penyakit, maka berobatlah dan janganlah berobat dengan yang haram". (HR. Abu Dawud)

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا (رواه البخاري)

"Dari Sahabat Anas bin Malik RA: Sekelompok orang 'Ukl atau Urainah datang ke kota Madinah dan tidak cocok dengan udaranya (sehingga mereka jatuh sakit), maka Nabi SAW memerintahkan agar mereka mencari unta perah dan (agar mereka) meminum air kencing dan susu unta tersebut". (HR. al-Bukhari)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ (رواه أحمد ومالك وابن ماجه)

Dari Ibnu Abbas RA, ia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: Tidak boleh membahayakan orang lain (secara sepihak) dan tidak boleh (pula) membalas bahaya (yang ditimbulkan oleh orang lain) dengan bahaya (yang merugikannya)." (HR. Ahmad, Malik, dan Ibn Majah)

عَنْ حُبَيْبِ بن أَبِي ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يُحَدِّثُ سَعْدًا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِذَا سَمِعْتُمْ بِالطَّاعُونِ بِأَرْضٍ فَلَا تَدْخُلُوهَا وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا" (رواه البخاري)

Dari Habib bin Abi Tsabit ia berkata: Saya mendengar Ibrahim bin Sa'd berkata: Saya mendengar Usamah bin Zaid berbincang dengan Sa'd tentang apa yang didengar dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda: "Bila kalian mendengar ada wabah penyakit di suatu daerah maka jangan masuk ke daerah wabah tersebut. Dan bila wabah tersebut telah terjadi di suatu daerah sedang kalian berada di situ, maka jangan keluar dari daerah tersebut". **(HR. al-Bukhari).**

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

قَالَ أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لاَ تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمُصِحِّ ... (رواه البخارى).

Abu Salamah bin 'Abd al-Rahman berkata: Aku mendengar Abu Hurairah (yang meriwayatkan) dari Nabi SAW (bahwa beliau bersabda): "Janganlah kalian mendatangkan orang yang sakit kepada orang yang sehat" ... (HR. al- Bukhari).

عَنْ أَبِي خُزَامَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ رُقًى نَسْتَرْقِيهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ وَتُقَاةً نَتَّقِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللهِ شَيْئًا. قَالَ: هِيَ مِنْ قَدَرِ اللهِ. قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ (رواه الترمذى).

Dari *Abu Khuzamah, dari ayahnya (diriwayatkan bahwa) ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah saw, katakau: Wahai Rasulullah, apa pendapatmu tentang rukiah yang kami gunakan sebagai obat, dan obat-obatan yang kami gunakan sebagai penyembuh penyakit dan penangkal yang kami gunakan sebagai pemelihara badan, apakah berarti kami menolak taqdir Allah?, (Nabi) berkata: hal itu adalah taqdir Allah"* (HR. al-Tirmidzi).

3. Kaidah-Kaidah fiqh:

اَلْأَمْرُ بِالشَّيْءِ أَمْرٌ بِوَسَائِلِهِ

"Perintah terhadap sesuatu juga berarti perintah untuk melaksanakan sarananya"

اَلدَّفْعُ أَوْلَى مِنَ الرَّفْعِ

"Mencegah lebih utama dari pada menghilangkan"

اَلضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ

"Dharar (bahaya) harus dicegah sedapat mungkin."

اَلضَّرَرُ يُزَالُ

"Dharar (bahaya) harus dihilangkan."

يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِّ

"Memikul/menanggung kemadharatan yang tertentu demi mencegah (timbulnya) kemadharatan yang merata"

اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ

"Darurat membolehkan hal-hal yang dilarang."

مَا أُبِيْحَ لِلضَّرُوْرَةِ يُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا

"Sesuatu yang dibolehkan karena darurat dibatasi sesuai kadar (kebutuhan)-nya."

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

مَاحُرِّمَ لِذَاتِهِ أُبِيْحَ لِلضَّرُوْرَةِ وَ مَاحُرِّمَ لِغَيْرِهِ أُبِيْحَ لِلْحَاجَةِ

"Sesuatu yang diharamkan karena dzatnya maka dibolehkan karena adanya dlarurat, dan sesuatu yang diharamkan karena aspek di luar dzatnya (lighairihi) maka dibolehkan karena adanya hajat.

Memperhatikan:

1. Pendapat Imam Al-'Izz ibn 'Abd Al-Salam dalam Kitab *Qawa'id Al-Ahkam* yang menjelaskan kebolehan berobat dengan menggunakan barang najis jika tidak ditemukan yang suci:

   جَازَ التَّدَاوِي بِالنَّجَاسَاتِ إِذَا لَمْ يَجِدْ طَاهِرًا مَقَامَهَا ، لأَنَّ مَصْلَحَةَ الْعَافِيَةِ وَالسَّلاَمَةِ أَكْمَلُ مِنْ مَصْلَحَةِ اجْتِنَابِ النَّجَاسَةِ

   "Boleh berobat dengan benda-benda najis jika belum menemukan benda suci yang dapat menggantikannya, karena mashlahat kesehatan dan keselematan lebih diutamakan daripada mashlahat menjauhi benda najis".

2. Pendapat Imam al-Nawawi dalam Kitab *Al-Majmu'* juz 9 halaman 55) yang menjelaskan kebolehan berobat dengan yang najis dengan syarat tertentu :

   قَالَ أَصْحَابُنَا : وَإِنَّمَا يَجُوْزُ التَّدَاوِي بِالنَّجَاسَةِ إِذَا لَمْ يَجِدْ طَاهِرًا مَقَامَهَا، فَإِنْ وَجَدَهُ حُرِّمَتِ النَّجَاسَاتُ بِلاَ خِلاَفٍ ، وَعَلَيْهِ يُحْمِلُ حَدِيْثُ: "إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيْمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ"، فَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَ وُجُوْدِ غَيْرِهِ، وَلَيْسَ حَرَامًا إِذَا لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُ. قَالَ أَصْحَابُنَا : وَإِنَّمَا يَجُوْزُ إِذَا كَانَ الْمُتَدَاوِي عَارِفًا بِالطِّبِّ، يُعْرَفُ أَنَّهُ لاَ يَقُوْمُ غَيْرَ هَذَا مَقَامَهُ، أَوْ أَخْبَرَ بِذَلِكَ طَبِيْبٌ مُسْلِمٌ .

   "Sahabat-sahabat kami (Pengikut Madzhab Syafi'i) berpendapat : Sesungguhnya berobat dengan menggunakan benda najis dibolehkan apabila belum menemukan benda suci yang dapat menggantikannya. Apabila telah didapatkan – obat dengan benda yang suci – maka haram hukumnya berobat dengan benda-benda najis, tanpa ada perselisihan pendapat. Inilah maksud dari hadist " Sesungguhnya ***Allah tidak menjadikan kesehatan kalian pada sesuatu yang diharamkan atas kalian ", maka berobat dengan benda najis menjadi haram apabila ada obat alternatif yang tidak mengandung najis dan tidak haram apabila belum menemukan selain benda najis tersebut. Sahabat-sahabat kami (Pengikut Madzhab Syafi'i) berpendapat : Dibolehkannya berobat dengan benda najis apabila orang yang berobat tersebut mengetahui aspek kedokteran dan diketahui bahwa belum ada obat kecuali dengan benda najis itu, atau apabila dokter muslim (kompeten dan kredibel, pen) merekomendasikan obat – dengan benda najis itu'.***

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

3. Pendapat Imam Muhammad al-Khathib al-Syarbaini dalam kitab *Mughni al-Muhtaj* yang menjelaskan kebolehan menggunakan benda najis atau yang diharamkan untuk obat ketika belum ada benda suci yang dapat menggantikannya:

وَالتَّدَاوِي بِالنَّجِسِ جَائِزٌ عِنْدَ فَقْدِ الطَّاهِرِ الَّذِيْ يَقُوْمُ مَقَامَهُ.

"Berobat dengan benda najis adalah boleh ketika belum ada benda suci yang dapat menggantikannya" (Muhammad al-Khathib al-Syarbaini, Mughni al-Muhtaj, [Bairut: Dar al-Fikr, t.th.], juz I, h. 79).

4. Pendapat Imam Syihabuddin al-Ramli dalam Kitab *Nihayatul Muhtaj* juz 1 halaman 243 berpendapat tentang hadis Rasulullah saw yang menjelaskan adanya perintah minum kencing unta, sebagai berikut:

... وَأَمَّا (أَمْرُهُ صلى الله عليه وسلم الْعُرَنِيِّيْنَ بِشُرْبِ أَبْوَالِ الْإِبِلِ) فَكَانَ لِلتَّدَاوِي ، وَهُوَ جَائِزٌ بِصرف النَّجَاسَةِ غَيْرِ الْخَمْرَةِ

... Adapun perintah Nabi SAW kepada suku 'Uraniy untuk meminum air kencing unta.. itu untuk kepentingan berobat, maka ini dibolehkan sekalipun ia najis, kecuali khamr"

5. Pendapat Imam al-Nawawi dalam kitab *Raudlatu al-Thalibin, juz 2 halaman 65* menyatakan tentang larangan pemanfaatan babi baik dalam kondisi hidup maupun setelah mati serta kebolehannya dalam kondisi darurat :

لِلشَّافِعِيِّ – رَحِمَهُ اللَّهُ – تَعَالَى نُصُوصٌ مُخْتَلِفَةٌ فِي جَوَازِ اسْتِعْمَالِ الْأَعْيَانِ النَّجِسَةِ. فَقِيلَ فِي أَنْوَاعِ اسْتِعْمَالِهَا كُلِّهَا قَوْلَانِ. وَالْمَذْهَبُ: التَّفْصِيلُ، فَلَا يَجُوزُ فِي الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ إِلَّا لِلضَّرُورَةِ، وَيَجُوزُ فِي غَيْرِهِمَا إِنْ كَانَتْ نَجَاسَةً مُخَفَّفَةً، فَإِنْ كَانَتْ مُغَلَّظَةً – وَهِيَ نَجَاسَةُ الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ – فَلَا. وَبِهَذَا الطَّرِيقِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ الْفَارِسِيُّ، وَالْقَفَّالُ وَأَصْحَابُهُ. فَلَا يَجُوزُ لُبْسُ جِلْدِ الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ فِي حَالِ الِاخْتِيَارِ، لِأَنَّ الْخِنْزِيرَ لَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ فِي حَيَاتِهِ بِحَالٍ، وَكَذَا الْكَلْبُ، إِلَّا فِي أَغْرَاضٍ مَخْصُوصَةٍ، فَبَعْدَ مَوْتِهِمَا أَوْلَى. وَيَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِالثِّيَابِ النَّجِسَةِ وَلُبْسُهَا فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ وَنَحْوِهَا، فَإِنْ فَاجَأَتْهُ حَرْبٌ، أَوْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ لِحَرٍّ، أَوْ بَرْدٍ، وَلَمْ يَجِدْ غَيْرَ جِلْدِ الْكَلْبِ وَالْخِنْزِيرِ، جَازَ لُبْسُهُمَا. وَهَلْ يَجُوزُ لُبْسُ جِلْدِ الشَّاةِ الْمَيْتَةِ، وَسَائِرِ الْمَيْتَاتِ فِي حَالِ الِاخْتِيَارِ؟ وَجْهَانِ. أَصَحُّهُمَا: التَّحْرِيمُ

Bagi Imam Syafii, ada beberapa redaksi berbeda dalam hal kebolehan menggunakan barang najis. Dikatakan, dalam berbagai jenis penggunaannya secara keseluruhan ada dua pendapat. Sedangkan

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

menurut madzhab Syafi'i ada rincian. Tidak boleh menggunakannya di dalam pakaian dan badan kecuali dalam kondisi dlarurat, dan *boleh dalam selain keduanya jika najis ringan. Apabila najis berat (mughallazhah), --yaitu najisnya anjing dan babi—maka tidak boleh. Ini pendapat Imam Abu Bakar al-Farisi, al-Qaffal dan para muridnya. Tidak boleh memakai kulit anjing dan babi dalam kondisi normal (hal al-ikhtiyar), karena babi tidak boleh dimanfaatkan saat hidupnya, demikian juga anjing kecuali untuk tujuan khusus. Maka, dalam kondisi setelah mati lebih tidak boleh untuk dimanfaatkan. Boleh memanfaatkan pakaian najis dan memakainya dalam kondisi selain saat shalat dan sejenisnya. Jika terjadi peperangan atau khawatir akan dirinya karena kondisi cuaca, panas atau dingin, dan tidak ditrmukan kecuali kulit anjing dan babi maka --dalam kondisi tersebut--, dibolehkan memakainya. Apakah boleh memakai kulit bangkai kambing dan bangkai lannya dalam kondisi normal? Ada dua pendapat. Menurut pendapat yang lebih shahih, hal tersebut diharamkan.*

6. Pendapat Imam Ibnu Hajar al-Haitami dalam kitab *Tuhfatu al-Muhtaj* juz 1 halaman 290 yang menyebutkan kenajisan babi dan larangan pemanfaatannya dalam kondisi normal, sebagai berikut:

(وَخِنْزِيرٌ) لِأَنَّهُ أَسْوَأُ حَالًا مِنْهُ إذْ لَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِهِ فِي حَالَةِ الِاخْتِيَارِ بِحَالٍ مَعَ صَلَاحِيَّتِهِ لَهُ فَلَا يَرِدُ نَحْوُ الْحَشَرَاتِ ؛ وَلِأَنَّهُ مَنْدُوبٌ إلَى قَتْلِهِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ

.... Dan (barang najis berikutnya adalah) babi, karena kondisinya lebih buruk dari anjing. Hal ini karena tidak diperbolehkan memanfaatkan babi dalam kondisi normal (halat al-ikhtiyar) seketika itu meski dapat dimanfaatkan, maka tidak datang seperti halnya serangga. Juga karena dianjurkan untuk membunuhnya meski tidak membahayakan.

7. Pendapat Syeikh Ahmad al-Dardir dalam kitab *al-Syarh al-Kabir* juz 2 halaman 115 yang menjelaskan definisi dlarurat dan kebolehan mengonsumsi sesuatu yang haram, bahkan terkadang wajib, karena dlarurat, sebagai berikut:

(وَ) الْمُبَاحُ مَا أُذِنَ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ يَجِبُ (لِلضَّرُورَةِ) ، وَهِيَ الْخَوْفُ عَلَى النَّفْسِ مِنْ الْهَلَاكِ عِلْمًا أَوْ ظَنًّا

...Dan yang dibolehkan, yaitu yang diizinkan untuk konsumsi, dan terkadang wajib, karena kondisi dlarurat, yaitu adanya kondisi takut atas jiwa dari kebinasaan, dengan pengetahuan atau dugaan..

8. Pendapat Imam Ibnu Qudamah dalam kitab *al-Mughni* juz 9 halaman 416 sebagai berikut:

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

فَصْلٌ: وَتُبَاحُ الْمُحَرَّمَاتُ عِنْدَ الاِضْطِرَارِ إِلَيْهَا،... وَسَبَبُ الْإِبَاحَةِ الْحَاجَةُ إِلَى حِفْظِ النَّفْسِ عَنْ الْهَلَاكِ؛ لِكَوْنِ هَذِهِ الْمَصْلَحَةِ أَعْظَمَ مِنْ مَصْلَحَةِ اجْتِنَابِ النَّجَاسَاتِ، وَالصِّيَانَةِ عَنْ تَنَاوُلِ الْمُسْتَخْبَثَاتِ

Fasal: Dibolehkan hal yang diharamkan ketika keterpaksaan,... sebab kebolehan adalah adanya kebutuhan kepada menjaga jiwa dari kebinasaan, karena kemaslahatan ini lebih besar dari kemslahatan menjauhi hal yang najis dan melindungi dari memperoleh yang kotor.

9. Pendapat Dr. Wahbah al-Zuhaily dalam *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* juz 4 halaman 2602 yang mendefinisikan dlarurat dan hukumnya, sebagai berikut:

تعريف الضرورة وحكمها: هي الخوف على النفس من الهلاك علماً (أي قطعاً) أو ظناً. فلا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت , و إنما يكفي حصول الخوف من الهلاك ولو ظنا

Definisi dlarurat dan hukumnya: yaitu takut atas jiwa dari kebinasaan, dengan pengetahuan (secara pasti) atau dugaan (prediksi). Karenanya, tidak dipersyaratkan untuk bersabar sampai hampir meninggal. Dan sungguh telah memadai bahwa kekuatiran akan kebinasaan tersebut bersifat prediktif.

10. Fatwa MUI tentang penggunaan vaksin polio khusus (IPV) Tahun 2002 dan Fatwa MUI tentang penggunaan vaksin polio oral (OPV) Tahun 2005;

11. Fatwa MUI Nomor 30 Tahun 2013 tentang obat dan pengobatan.

12. Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2016 tentang Imunisasi

13. Keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia Tahun 2015 yang diselenggarakan di Pesantren At-Tauhidiyah Tegal yang terkait dengan imunisasi;

14. Hasil pertemuan Majelis Ulama Indonesia dan Kementerian Kesehatan RI pada tanggal 3 Agustus 2018 yang antara lain menyepakati adanya pengajuan sertifikasi halal terhadap produk vaksin yang digunakan untuk imunisasi MR serta pengajuan fatwa MUI tentang pelaksanaan imunisasi MR di Indonesia sebagai pedoman.

15. Surat Menteri Kesehatan RI Nomor SR.02.06/Menkes/449/2018 tanggal 6 Agustus 2018 perihal Pengajuan Fatwa MUI tentang Pelaksanaan Imunisasi Measles Rubella di Indonesia, yang intinya menjelaskan bahwa kampanye imunisasi MR merupakan pelaksanaan kewajiban Pemerintah bersama masyarakat untuk

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

melindungi anak dan masyarakat Indonesia dari bahaya penyakit campak dan rubella, dan karenanya Menkes mengajukan fatwa MUI terkait dengan pelaksanaan imunisasi MR di Indonesia untuk dijadikan sebagai panduan pelaksanaan dari aspek keagamaan

16. Laporan Kajian Vaksin MR dari LPPOM MUI melalui Suratnya Nomor DN15/Dir/LPPOM MUI/VIII/18 dan yang disampaikan dalam Sidang Komisi Fatwa MUI pada 15 Agustus 2018 yang pada intinya menjelaskan bahwa terdapat penggunaan beberapa bahan yang dinyatakan dalam dokumen yang diberikan oleh SII sebagai produsen Vaksin MR berasal dari bahan sebagai berikut:

    a. Bahan yang berasal dari babi, yaitu gelatin yang berasal dari kulit babi dan *trypsin* yang berasal dari pankreas babi.

    b. Bahan yang berpeluang besar bersentuhan dengan babi dalam proses produksinya, yaitu *laktalbumin hydrolysate.*

    c. Bahan yang berasal dari tubuh manusia, yaitu *human diploid cell.*

17. Penjelasan Direktur Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit Kementerian Kesehatan RI, Ketua Komnas KIPI (Kejadian Ikutan Pasca Imunisasi), Pengurus IDAI (Ikatan Dokter Anak Indonesia), Pengurus ITAGI (Indonesian Technical Advisory Group on Immunization) dan Direktur PT. Bio Farma dalam rapat Komisi Fatwa, Jumat, 17 Agustus 2018 yang antara lain:

    a. Campak merupakan penyakit yang sangat mudah menular yang disebabkan oleh virus dan ditularkan melalui batuk dan bersin. Gejala penyakit campak adalah demam tinggi, bercak kemerahan pada kulit (rash) disertai dengan batuk dan/atau pilek dan/atau konjungtivitis dan dapat berujung pada komplikasi berupa pneumonia, diare, meningitis dan bahkan dapat menyebabkan kematian. Ketika seseorang terkena campak, 90% orang yang berinteraksi erat dengan penderita dapat tertular jika mereka belum kebal terhadap campak. Kekebalan terbentuk jika telah diimunisasi atau telah terinfeksi virus campak sebelumnya.

    b. Rubella adalah penyakit akut dan ringan yang sering menginfeksi anak dan dewasa muda yang rentan. Penyakit ini mudah menular, akan tetapi yang menjadi perhatian dalam kesehatan masyarakat adalah efek teratogenik apabila rubella ini menyerang pada wanita hamil terutama pada masa awal kehamilan. Infeksi rubella pada ibu hamil dapat menyebabkan keguguran atau kecacatan permanen pada bayi yang dilahirkan atau dikenal dengan sindrom rubella kongenital (*Congenital Rubella Syndrome*/CRS).

    c. Komplikasi dari campak yang dapat menyebabkan kematian adalah adalah radang paru (pneumonia) dan radang otak (ensefalitis). Sekitar 1 dari 20 penderita Campak akan mengalami komplikasi radang paru dan 1 dari 1.000 penderita akan mengalami komplikasi radang otak. Selain itu, komplikasi

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

lain adalah infeksi telinga yang berujung tuli (1 dari 10 penderita), diare (1 dari 10 penderita) yang menyebabkan penderita butuh perawatan di RS.

d. Jumlah kasus Campak dan Rubella dan kematian dalam 5 tahun terakhir di Indonesia adalah; Tahun 2014 : jumlah kasus suspek 12.943 dengan 15 kematian (2.241 positif campak, 906 positif Rubella); Tahun 2015 : jumlah kasus suspek 13.890 dengan 1 kematian (1.194 positif campak, 1.474 positif Rubella); Tahun 2016 : jumlah kasus suspek 12.730 dengan 5 kematian (2.949 positif campak, 1.341 positif Rubella); Tahun 2017 : jumlah kasus suspek 15.104 dengan 1 kematian (2.197 positif campak, 1.284 positif Rubella); dan Tahun 2018 (s.d bulan Juli) : jumlah kasus 2.389 (383 positif campak, 732 positif Rubella), sehingga total kasus campak-rubella yang dilaporkan dalam 5 tahun terakhir adalah 57.056 kasus (8.964 positif campak, 5.737 positif Rubella). Kurang lebih 89% kasus campak diderita oleh anak usia di bawah 15 tahun. Sedangkan untuk rubella, kurang lebih 77% penderita merupakan anak usia di bawah 15 tahun.

e. Berdasarkan hasil kajian terhadap situasi campak dan rubella di Indonesia oleh Kemenkes bersama para ahli dari WHO dan akademisi dari fakultas kedokteran dan fakultas kesehatan masyarakat di Indonesia yang dilakukan pada Oktober 2014 yang lalu, dengan mempertimbangkan situasi cakupan imunisasi dan kejadian penyakit campak serta rubella maka direkomendasikan agar dilakukan kampanye imunisasi MR dengan sasaran usia 9 bulan sampai dengan <15 tahun. Bila tidak dilakukan kampanye dengan sasaran sebagaimana direkomendasikan maka akan terjadi peningkatan jumlah akumulasi kasus penyakit campak dan rubella

f. Pelaksanaan kampenya imunisasi MR dimaksudkan untuk meningkatkan kekebalan masyarakat terhadap penularan penyakit Campak dan Rubella yang dapat menyebabkan kecacatan dan kematian. Juga untuk memutuskan transmisi virus Campak dan Rubella, menurunkan angka kesakitan Campak dan Rubella serta menurunkan angka kejadian CRS.

g. Pelaksanaan Imunisasi MR di Indonesia menggunakan Vaksin MR produksi Serum Institute of India dengan pertimbangan bahwa vaksin MR tersebut telah memperoleh rekomendasi WHO dan jumlahnya mencukupi, sementara itu ada dua produk vaksi MR yang lain yaitu produk Jepang yang hanya mencukupi untuk kebutuhan nasionalnya dan tidak diekspor, dan produk China yang belum memperoleh rekomendasi dari WHO terkait standar keamanannya.

18. Pandangan Komisi Fatwa yang menilai bahwa Kementerian Kesehatan, Komnas KIPI, IDAI, ITAGI dan PT. Biofarma memenuhi syarat kompetensi dan kredibilitas dalam memberikan penjelasan mengenai urgensi dan signifikansi pelaksanaan imunisasi MR di

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Indonesia untuk mewujudkan kesehatan masyarakat dan menilai bahwa kebutuhan penggunaan vaksin MR produksi SII untuk pelaksanaan imunisasi MR sudah memenuhi keriteria *dlarurat syar'iyyah* mengingat bahaya yang ditimbulkan jika tidak dilakukan imunisasi serta belum ada vaksin lain yang halal dan suci dan belum ada alternatif cara lain yang efektif untuk melakukan pencegahan penyakit campak dan rubella.

19. Pendapat, saran, dan masukan yang berkembang dalam Sidang Komisi Fatwa pada Rapat Pleno Komisi Fatwa pada tanggal 20 Agustus 2018.

Dengan bertawakal kepada Allah SWT

MEMUTUSKAN

Menetapkan : FATWA TENTANG PENGGUNAAN VAKSIN MR (MEASLES RUBELLA) PRODUK DARI SII (SERUM INTITUTE OF INDIA) UNTUK IMUNISASI

Pertama ***: Ketentuan Hukum***

1. Penggunaan vaksin yang memanfaatkan unsur babi dan turunannya hukumnya **haram**.
2. Vaksin MR produk dari Serum Institute of India (SII) hukumnya haram karena dalam proses produksinya memanfaatkan bahan yang berasal dari babi.
3. Penggunaan Vaksin MR produk dari Serum Institute of India (SII), pada saat ini, **dibolehkan (*mubah*)** karena :
   a. Ada kondisi keterpaksaan (*dlarurat syar'iyyah*)
   b. Belum ditemukan vaksin MR yang halal dan suci
   c. Ada keterangan dari ahli yang kompeten dan dipercaya tentang bahaya yang ditimbulkan akibat tidak diimunisasi dan belum adanya vaksin yang halal.
4. Kebolehan penggunaan vaksin MR sebagaimana dimaksud pada angka 3 tidak berlaku jika ditemukan adanya vaksin yang halal dan suci.

Kedua **: Rekomendasi**

1. **Pemerintah wajib menjamin ketersediaan vaksin halal untuk kepentingan imunisasi bagi masyarakat.**
2. **Produsen vaksin wajib mengupayakan produksi vaksin yang halal dan mensertifikasi halal produk vaksin sesuai ketentuan peraturan perundang-undangan.**
3. **Pemerintah harus menjadikan pertimbangan keagamaan sebagai panduan dalam imunisasi dan pengobatan.**
4. **Pemerintah harus mengupayakan secara maksimal, serta melalui WHO dan negara-negara berpenduduk muslim, agar memperhatikan kepentingan umat Islam dalam hal kebutuhan akan obat-obatan dan vaksin yang suci dan halal.**

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Ketiga **: Ketentuan Penutup**

1. **Fatwa ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan, dengan ketentuan jika** di kemudian hari ternyata membutuhkan perbaikan, akan diperbaiki dan disempurnakan sebagaimana mestinya.
2. Agar setiap muslim dan pihak-pihak yang memerlukan dapat mengetahuinya, menghimbau semua pihak untuk menyebarluaskan fatwa ini.

Ditetapkan di : Jakarta
Pada tanggal : 08 Dzulhijjah 1439 H
20 Agustus 2018 M

KOMISI FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua, Sekretaris,

PROF.DR.H. HASANUDDIN AF., MA **DR.H. ASRORUN NI'AM SHOLEH, MA**

Mengetahui:
DEWAN PIMPINAN
MAJELIS ULAMA INDONESIA

Ketua Umum, Sekretaris Jenderal,

Prof. Dr. KH. MA'RUF AMIN **Dr. H. ANWAR ABBAS, MM, M.Ag.**

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

35

ABORSI (II)

بسم الله الرحمن الرحيم

FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA
Nomor 4 Tahun 2005
Tentang
ABORSI

Majelis Ulama Indonesia, setelah :

Menimbang :

1. bahwa akhir-akhir ini semakin banyak terjadi tindakan aborsi (الإجهاض) yang dilakukan oleh masyarakat tanpa memperhatikan tuntunan agama;
2. bahwa aborsi tersebut banyak dilakukan oleh pihak-pihak yang tidak memiliki kompetensi sehingga menimbulkan bahaya bagi ibu yang mengandungnya dan bagi masyarakat pada umumnya;
3. bahwa aborsi sebagaimana yang tersebut dalam point **a** dan **b** telah menimbulkan pertanyaan masyarakat tentang hukum melakukan aborsi, apakah haram secara mutlak ataukah boleh dalam kondisi-kondisi tertentu;
4. bahwa oleh karena itu, Majelis Ulama Indonesia memandang perlu menetapkan fatwa tentang hukum aborsi untuk dijadikan pedoman.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Mengingat : 1. Firman Allah SWT:

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ، وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الأنعام: 151)

Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu, yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan. Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka; dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan oleh Tuhanmu kepadamu supaya kamu memahami (nya). (QS. al-An'am [6]: 151)

وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ، نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ، إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (الإسراء: 31)

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar. (QS. al-Isra' [17]: 31)

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا. وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا. وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا. إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا. وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا. وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا، يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا، إِلاَّ مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا. وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا (الفرقان: 63-71)

Dan hamba-hamba Tuhan Yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata yang baik. Dan orang yang melalui malam hari dengan bersujud dan berdiri untuk Tuhan mereka. Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan kami, jauhkan azab Jahannam dari kami, sesungguhnya azabnya itu adalah kebinasaan yang kekal". Sesungguhnya Jahannam itu seburuk-buruk tempat menetap dan tempat kediaman. Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebih-lebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian. Dan orang-orang yang tidak menyembah tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) kecuali dengan (alasan) yang benar, dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat (pembalasan) dosa (nya), (yakni) akan dilipat gandakan azab untuknya pada hari kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu, dalam keadaan

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

terhina, kecuali orang-orang yang bertaubat, beriman dan mengerjakan amal saleh; maka kejahatan mereka diganti Allah dengan kebajikan. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan orang yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya. (QS. al-Furqan [25]: 63-71).

يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ، وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَانَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوْا أَشُدَّكُمْ... (الحج [22]: 5)

Hai manusia, jika kamu dalam keraguan tentang kebangkitan (dari kubur), maka (ketahuilah) sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu dan Kami tetapkan dalam rahim, apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) ***kamu sampailah kepada kedewasaan, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) di antara kamu yang dipanjangkan umurnya sampai pikun, supaya dia tidak mengetahui lagi sesuatupun yang dahulunya telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah dan menumbuhkan berbagai macam tumbuh-tumbuhan yang indah.***

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

(QS. al-Hajj [22]: 5).

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (المؤمنون [23]: 12-14)

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik. (QS. al-Mu'minun [23]: 12-14).

2. Hadis Nabi s.a.w.:

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ ... (رواه البخاري عن عبد الله في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، رقم الحديث: 2969)

Seseorang dari kamu ditempatkan penciptaannya di dalam perut ibunya dalam selama empat puluh hari, kemudian menjadi 'alaqah selama itu pula (40 hari), kemudian menjadi mudhghah selama itu pula (40 hari); kemudia Allah mengutus seorang malaikat lalu diperintahkan empat

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

kalimat (hal), dan dikatakan kepadanya: Tulislah amal, rizki dan ajalnya, serta celaka atau bahagia-(nya); kemudian ditiupkan ruh padanya (Hadis riwayat Imam al-Bukhari dari 'Abdullah).

اِقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِيْ بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوْا إِلَى رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فَقَضَى رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَنَّ دِيَةَ جَنِيْنِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيْدَةٌ... (متفق عليه عن أبي هريرة)

Dua orang perempuan suku Huzail berkelahi. Lalu satu dari keduanya melemparkan batu kepada yang lain hingga membunuhnya dan (membunuh pula) kandungannya. Kemudian mereka melaporkan kepada Rasulullah. Maka, beliau memutuskan bahwa diat untuk (pembunuhan) janinnya adalah (memberikan) seorang budak laki-laki atau perempuan (Hadis muttafaq 'alaih --riwayat Imam al-Bukhari dan Muslim-- dari Abu Hurairah; lihat 'Abdullah bin 'Abdur Rahman al-Bassam, Tawdhih al-Ahkam min Bulugh al-Maram, [Lubnan: Mu'assasah al-Khidamat al-Thiba'iyyah, 1994], juz V, h. 185):

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ (رواه ابن ماجة عن عبادة بن الصامت، وأحمد عن ابن عباس ومالك عن يحيى)

Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh pula membahayakan orang lain **(Hadis Nabi riwayat Ibnu Majah dari 'Ubadah bin al-Shamit, riwayat Ahmad dari Ibn 'Abbas, dan Malik dari Yahya).**

3. Qa'idah Fiqh:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

"Menghindarkan kerusakan (hal-hal negatif) diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan."

الضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ

"Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang dilarang (diharamkan)."

اَلْحَاجَةُ قَدْ تَنْزِلُ مَنْـــزِلَةَ الضَّرُوْرَةِ

"Hajat terkadang dapat menduduki keadaan darurat."

Memperhatikan : 1. Pendapat para ulama :

b. Imam al-Ghazali dari kalangan mazhab Syafi'i dalam *Ihya' 'Ulum al-Din*, tahqiq Sayyid 'Imrab (al-Qahirah: Dar al-Hadits, 2004), juz II, h. 67: jika nutfah (seperma) telah bercampur (*ikhtilath*) dengan ovum di dalam rahim dan siap menerima kehidupan (*isti'dad li-qabul al-hayah*), maka merusaknya dipandang sebagai tindak pidana (*jinayah*).

c. Ulama Al-Azhar dalam *Bayan li-an-Nas min al-Azhar asy-Syarif* (t.t.: Mathba'ah al-Mushhaf al-Syarif, t.th.), juz II, h. 256:

فَإِذَا كَانَ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوْحِ فَلِلْفُقَهَاءِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ فِي الْحُكْمِ عَلَيْهِ: الأَوَّلُ: اَلْإِبَاحَةُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى وُجُوْدِ عُذْرٍ؛ وَهُوَ قَوْلُ فُقَهَاءِ الزَّيْدِيَّةِ، وَيَقْرُبُ مِنْهُ قَوْلُ فَرِيْقٍ مِنْ فُقَهَاءِ اَلْأَحْنَافِ وَإِنْ قَيَّدَهُ فَرِيْقٌ آخَرُ مِنْهُمْ بِوُجُوْدِ الْعُذْرِ، وَهُوَ مَا نُقِلَ أَيْضًا عَنْ بَعْضِ فُقَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ، وَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ كَلَامُ الْمَالِكِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ. الثَّانِيْ: اَلْإِبَاحَةُ لِعُذْرٍ وَالْكَرَاهَةُ عِنْدَ عَدَمِ الْعُذْرِ؛ وَهُوَ مَا تُفِيْدُهُ أَقْوَالُ فُقَهَاءِ اَلْأَحْنَافِ وَفَرِيْقٌ مِنْ فُقَهَاءِ الشَّافِعِيَّةِ. الثَّالِثُ:

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

الْكَرَاهَةُ مُطْلَقًا، وَهُوَ رَأْيُ بَعْضِ فُقَهَاءِ مَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ. الرَّابِعُ: الْحُرْمَةُ، وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْمُتَّفَقُ مَعَ مَذْهَبِ الظَّاهِرِيَّةِ فِيْ تَحْرِيْمِ الْعَزْلِ. وَذَلِكَ لِوُجُوْدِ حَيَاةٍ مُسْتَكِنَةٍ فِي الْجَنِيْنِ يَحْصُلُ بِهَا تَطَوُّرُهُ.

*Jika aborsi dilakukan sebelum nafkhi ar-ruh, maka tentang hukumnya terdapat empat pendapat fuqaha'. **Pertama**, boleh (mubah) secara mutlak, tanpa harus ada alasan medis ('uzur); ini menurut ulama Zaidiyah, sekelompok ulama Hanafi --walaupun sebagian mereka membatasi dengan keharusan adanya alasan medis, sebagian ulama Syafi'i, serta sejumlah ulama Maliki dan Hanbali. **Kedua**, mubah karena ada alasan medis ('uzur) dan makruh jika tanpa 'uzur; ini menurut ulama Hanafi dan sekelompok ulama Syafi'i. **Ketiga**, makruh secara mutlak; dan ini menurut sebagian ulama Maliki. **Keempat**, haram; ini menurut pendapat mu'tamad (yang dipedomani) oleh ulama Maliki dan sejalan dengan mazhab Zahiri yang mengharamkan 'azl (coitus interruptus); hal itu disebabkan telah adanya kehidupan pada janin **yang memungkinkannya tumbuh berkembang.***

أَمَّا إِذَا كَانَ الإِجْهَاضُ مِنْ بَعْدِ نَفْخِ الرُّوْحِ فِي الْجَنِيْنِ فَتَدُلُّ أَقْوَالُ فُقَهَاءِ الْمَذَاهِبِ جَمِيْعًا عَلَى أَنَّهُ مَحْظُوْرٌ إِذَا لَمْ يُوْجَدْ عُذْرٌ، وَتَجِبُ فِيْهِ عُقُوْبَةٌ جِنَائِيَّةٌ إِنْ خَرَجَ مَيِّتًا. وَهِيَ مَا أَطْلَقَ عَلَيْهِ الْفُقَهَاءُ اصْطِلَاحَ الْغُرَّةِ.

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

Jika aborsi dilakukan setelah nafkhi ar-ruh pada janin, maka semua pendapat fuqaha' menunjukkan bahwa aborsi hukumnya dilarang (haram) jika tidak terdapat 'uzur; perbuatan itu diancam dengan sanksi pidana manakala janin keluar dalam keadaan mati; dan sanksi tersebut oleh fuqaha' disebut dengan ghurrah.

d. Syaikh 'Athiyyah Shaqr (Ketua Komisi Fatwa Al-Azhar) dalam *Ahsan al-Kalam fi al-Fatawa wa al-Ahkam*, (al-Qahirah: Dar al-Ghad al-'Arabi, t.th), juz IV, h. 483:

وَإِذَا كَانَ الْحَمْلُ مِنْ زِنًا، وَأَجَازَ الشَّافِعِيَّةُ إِجْهَاضَهُ، فَأَرَى أَنَّهُ يَكُوْنُ فِيْ حَالَةِ الإِكْرَاهِ أَوْ مَا شَابَهَهَا حَيْثُ يَكُوْنُ الإِحْسَاسُ بِالنَّدَمِ وَالْأَلَمِ النَّفْسِيِّ، أَمَّا عِنْدَ الاِسْتِهَانَةِ بِالْأَعْرَاضِ وَعَدَمِ الْحَيَاءِ مِنَ الاِتِّصَالِ الْجِنْسِيِّ الْحَرَامِ فَأَرَى عَدَمَ جَوَازِ الإِجْهَاضِ، لِأَنَّ فِيْهِ تَشْجِيْعًا عَلَى الْفَسَادِ.

Jika kehamilan (kandungan) itu akibat zina, dan ulama mazhab Syafi'i membolehkan untuk menggugurkannya, maka menurutku, kebolehan itu berlaku pada (kehamilan akibat) perzinaan yang terpaksa (perkosaan) di mana (si wanita) merasakan penyesalan dan kepedihan hati. Sedangkan dalam kondisi di mana (si wanita atau masyarakat) telah meremehkan harga diri dan tidak (lagi) malu melakukan hubungan seksual yang haram (zina), maka saya berpendapat bahwa aborsi (terhadap kandungan akibat zina) tersebut tidak boleh (haram), karena hal itu dapat mendorong terjadinya kerusakan (perzinaan).

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

2. Fatwa Munas MUI No.1/Munas VI/MUI/2000 tentang Aborsi.
3. Rapat Komisi Fatwa MUI, 3 Pebruari 2005; 10 Rabi'ul Akhir 1426 H/19 Mei 2005 dan 12 Rabi'ul Akhir 1426 H/21 Mei 2005.

Dengan memohon taufiq dan hidayah Allah SWT,

MEMUTUSKAN

Menetapkan : FATWA TENTANG ABORSI

Pertama : **Ketentuan Umum**

1. Darurat (الضرورة) adalah suatu keadaan di mana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mati atau hampir mati.
2. Hajat (الحاجة) adalah suatu keadaan di mana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mengalami kesulitan berat.

Kedua : **Ketentuan Hukum**

1. Aborsi haram hukumnya sejak terjadinya implantasi blastosis pada dinding rahim ibu (nidasi).
2. Aborsi dibolehkan karena ada uzur, baik bersifat darurat ataupun hajat.
   a. Keadaan darurat yang berkaitan dengan kehamilan yang membolehkan aborsi adalah:
      1) Perempuan hamil menderita sakit fisik berat seperti kanker stadium lanjut, TBC dengan caverna dan penyakit-penyakit fisik berat lainnya yang harus ditetapkan oleh tim dokter.
      2) Dalam keadaan di mana kehamilan mengancam nyawa si ibu.
   b. Keadaan hajat yang berkaitan dengan kehamilan yang dapat membolehkan aborsi adalah:
      1) Janin yang dikandung dideteksi menderita cacat genetik yang kalau lahir kelak sulit disembuhkan.
      2) Kehamilan akibat perkosaan yang ditetapkan oleh tim yang berwenang yang di dalamnya terdapat antara lain

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

keluarga korban, dokter, dan ulama.

c. Kebolehan aborsi sebagaimana dimaksud huruf b harus dilakukan sebelum janin berusia 40 hari.

3. Aborsi yang dibolehkan karena uzur sebagaimana dimaksud pada angka 2 hanya boleh dilaksanakan di fasilitas kesehatan yang telah ditunjuk oleh pemerintah.

4. Aborsi haram hukumnya dilakukan pada kehamilan yang terjadi akibat zina.

Fatwa ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan. Agar setiap muslim yang memerlukan dapat mengetahuinya, menghimbau semua pihak untuk menyebarluaskan fatwa ini.

Ditetapkan : Jakarta, 12 Rabi'ul Akhir 1426
21 Mei 2005

MAJELIS ULAMA INDONESIA
KOMISI FATWA

Ketua	Sekretaris
ttd	ttd
K.H. Ma'ruf Amin	**Drs. H. Hasanuddin, M.Ag**

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG

الدكتور وهبة الزحيلي

أستاذ الشريعة الإسلامية
في كليتي الشريعة والحقوق
ورئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه سابقاً
بجامعة دمشق

نظرية الضرورة الشرعية

مقارنة مع القانون الوضعي

« وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم إلا ما اضطررتم إليه »

« قرآن كريم »

مؤسسة الرسالة

CENTRAL LIBRARY OF MAULANA MALIK IBRAHIM STATE ISLAMIC UNIVERSITY OF MALANG