

No. Registrasi: 211030000037700

LAPORAN HASIL PENELITIAN KOMPETITIF
Penelitian Dasar Interdisipliner (PT)

Analisis Fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang Vaksin
Measles Rubella Perspektif Konsep Tarjih Al Maqashidi



Drs. H. Moh. Tamimi, M.A. (ID Peneliti 202702670201280)

Drs. H. Hariono, M.S.I. (ID Peneliti 083112683402928)

PUSAT PENELITIAN DAN PUBLIKASI ILMIAH
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM

2021

LEMBAR PENGESAHAN

Laporan penelitian yang berjudul “**Analisis Fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang Vaksin Measles Rubella Perspektif Konsep Tarjih Al Maqashidi**”.
No. Registrasi: 211030000037700 dan Kluster: **Penelitian Dasar Interdisipliner (PT)**, yang disusun oleh:

- 1 Nama : **Drs. H. Moh. Tamimi, M.A.**
NIP : 196702271994031003
No. ID Peneliti : **202702670201280**
Bidang Keilmuan : Islamic Studies

- 2 Nama : **Drs. H. Hariono, M.S.I.**
NIP : 196812312014111025
No. ID Peneliti : **083112683402928**
Bidang Keilmuan : Ekonomi Islam

Yang pembiayaannya bersumber dari dana BOPTN DIPA UIN Mataram Tahun 2021, sebesar Rp. 30.000.000 (Tiga Puluh Juta Rupiah), telah memenuhi ketentuan teknis dan akademis sebagai laporan hasil penelitian sesuai Petunjuk Teknis Penelitian Dosen UIN Mataram.

Mataram, 12 November 2021

Mengetahui,

Ketua LP2M

Kepala P3I

Prof. Dr. Atun Wardatun, M.Ag. MA.
NIP.197703302000032001

Dr. Emawati, M.Ag.
NIP 197705192006042002

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur kami panjatkan ke hadirat Allah swt. yang telah melimpahkan rahmat, hidayah dan inayah-Nya kepada kita semua, sehingga kita senantiasa diberi kenikmatan sehat serta kesempatan untuk melakukan kegiatan penelitian serta menyusun laporannya. Shalawat dan salam kami persembahkan kepada junjungan Alam Nabi Muhammad saw. beserta keluarga dan sahabatnya sekalian yang telah membawa perubahan dari zaman jahiliyah ke zaman yang penuh dengan ilmu pengetahuan dan peradaban.

Alhamdulillah tulisan ini bisa rampung dan hadir dihadapan para pembaca yang budiman, sebagai upaya untuk memperkaya khazanah kajian hukum islam dan dapat memberikan manfaat bagi umat islam dalam memahami konsep hukum islam disaat berhadapan dengan berbagai macam problematika kehidupan.

Tentu buku ini tidak terlepas dari kekurangan dan kesalahan, karenanya, penulis sangat berharap dari para pembaca untk memberikan catatan dan koreksi positif pada tulisan ini. pada akhirnya penulis menyampaikan ucapan terimakasih kepada seluruh pihak yang telah meembantu penyelesaian penulisan penelitian ini

Semoga Allah swt. memberikan balasan yang berlimpah atas amal kebaikan. Kritik dan saran yang sifatnya membangun dari semua pihak sangat diharapkan demi sempurnanya tulisan ini. Semoga bermanfaat dan menjadi amal soleh penulisnya. Amiin.

Mataram, 15 November 2021

Penulis,

Muh.Tamimi/Hariono

DAFTAR ISI

	halaman
Halaman Sampul	i
Lembar Pengesahan	ii
Kata Pengantar	iii
Daftar Isi.....	v
Bab I Pendahuluan	1
a. Latar Belakang	1
b. Rumusan Masalah	5
c. Tujuan Penelitian.....	5
d. Kegunaan Penelitian.....	5
e. Penelitian Terdahulu	6
f. Kerangka Teori.....	9
g. Metode Penelitian.....	22
Bab II Konsep Tarjih dan Masalah	
a. Konsep Tarjih dalam kajian Teori Ushul Fiqh.....	25
b. Rumusan Konsep Tarjih al Maqashidi	33
c. Landasan Konsep Tarjih al Maqashidi	43
d. Signifikansi Tarjih al Maqashidi dalam istimbath Hukum	50
e. Konsep Masalah Mursalah	51
f. Konsep Qiyas	52
g. Konsep Taa'rud Tarjih	53
Bab III Vaksin Measles Rubella dan Fatwa MUI	83
A. Vaksin Measles Rubella	87
1. Pengertian Vaksin Measles Rubella.....	87
2. Sebab dan Dampak Measles Rubella	87
3. Penggunaan Vaksin Measles Rubella Untuk Imunisasi.....	89
B. Fatwa MUI.....	90
1. Latar Belakang Berdirinya MUI	90
2. Prosedur MUI dalam Penetapan Fatwa.....	91
3. Ketentuan Fatwa MUI.....	91

4. Mekanisme MUI dalam Penetapan Fatwa	
Bab IV Fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang Vaksin Measles Rubella Perspektif Konsep Tarjih Al Maqashidi.	
A. Dasar dan latar belakang fatwa MUI tentang vaksin rubella.....	89
B. Fatwa MUI No 33 tahun 2018 prespektif tarjih al Maqashidi.....	92
Bab V Penutup	
a. Kesimpulan	105
b. Saran	106
Daftar Pustaka	
Lampiran Fatwa MUI No 33/2018 Tentang Vaksin Measles Rubella	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Diskursus tentang tujuan penetapan hukum atau yang sering dikenal dengan istilah *Maqashid al-syari'ah* merupakan salah satu konsep penting dalam kajian hukum Islam. Karena begitu pentingnya maqashid al-syari'ah tersebut, para ahli teori hukum menjadikan maqashid al-syari'ah sebagai sesuatu yang harus dipahami oleh penggali hukum (*mujtahid*) yang melakukan ijtihad.

Dilihat dari tataran substansi, konsep maqashid al-syari'ah adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindari keburukan, atau menarik manfaat dan menolak madharat. ¹ Istilah yang sepadan dengan inti dari maqashid al-syari'ah tersebut adalah maslahat, karena penetapan hukum dalam Islam harus bermuara kepada maslahat.

Sebagaimana dimaklumi bahwa Allah swt, sebagai *syari'* (yang menetapkan syari'at) tidak menciptakan hukum dan aturan begitu saja. Akan tetapi hukum dan aturan itu diciptakan dengan tujuan dan maksud tertentu. Ibnu Qayyim, menyatakan bahwa tujuan syari'at adalah kemaslahatan hamba di dunia dan di akhirat. Syari'at semuanya adil, semuanya berisi rahmat, dan semuanya mengandung hikmah. Setiap masalah yang menyimpang dari keadilan, rahmat, maslahat, dan hikmah pasti bukan ketentuan syari'at.²

Karenanya, bila dikaji semua perintah dan larangan Allah dalam al-Qur'an, begitu pula suruhan dan larangan Nabi Saw. dalam sunnah yang terumuskan dalam fiqh, akan terlihat bahwa semuanya mempunyai tujuan tertentu dan tidak ada yang sia-sia. Semuanya mempunyai hikmah yang mendalam, yaitu sebagai rahmat bagi umat manusia, sebagaimana yang ditegaskan dalam beberapa ayat al-Qur'an, di antaranya dalam surat al-Anbiya' :107, tentang tujuan Nabi Muhammad diutus. Rahmat untuk seluruh alam dalam ayat tersebut diartikan dengan kemaslahatan umat.

¹ Muhammad Thahir bin Asyur, *Maqashid Al syariah Al Islamiah*, (Amman: Dar- al Nafais 1421 H./ 2001M), h.251

² Ibnu al Qayyim Al Jauziah, *I'lam al Muwaqi'in*. (Bairut: Dar al Jail 1973 H.), jilid.3. hal 3

Sedangkan, secara sederhana maslahat itu dapat diartikan sebagai sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal sehat. Diterima akal mengandung pengertian bahwa akal itu dapat mengetahui dan memahami motif di balik penetapan suatu hukum, yaitu karena mengandung kemaslahatan untuk manusia, baik dijelaskan sendiri alasannya oleh Allah atau dengan jalan rasionalisasi.

Secara sederhana maslahat diterjemahkan sebagai sesuatu yang baik dan dapat diterima oleh akal sehat. Diterima akal mengandung pengertian bahwa akal itu dapat mengetahui dan memahami motif di balik penetapan suatu hukum, yaitu karena mengandung kemaslahatan untuk manusia.

Sementara itu, perubahan-perubahan sosial yang dihadapi umat Islam di era modern telah menimbulkan sejumlah masalah serius berkaitan dengan hukum Islam dalam berbagai bidang, tak terkecuali dalam bidang kesehatan.

Saat ini kasus vaksin rubella banyak menuai perdebatan di kalangan masyarakat luas. Hal ini dipicu karena vaksin tersebut mengandung unsur babi yang jelas keharamannya dalam hukum Islam. Namun di sisi lain, penyakit rubella merupakan jenis penyakit yang sangat membahayakan dan tidak ada obatnya, yang bisa dilakukan adalah mencegahnya melalui pemberian vaksin rubella tersebut.

Data dari kementerian kesehatan RI, menyatakan bahwa bahwa tahun 2016 ada 8.185 kasus penyakit rubella yang ditemukan. Dan jumlah ini bisa saja terus bertambah apabila tidak diiringi dengan pemberian vaksin MR untuk mencegah perkembangannya.

Di sisi Lain, lembaga MUI sebagai lembaga yang diberikan amanat untuk mengeluarkan fatwa sebagai pedoman umat dalam menjawab berbagai persoalan keagamaan sangat ditunggu. Dalam kasus ini MUI telah mengeluarkan fatwa tentang vaksin Rubella yakni fatwa nomor 33/2018 yang menyatakan bahwa vaksin rubella hukumnya haram.

Dalam rekomendasi MUI sebagai lanjutan dari fatwa tersebut menyatakan bahwa sampai ditemukannya vaksin yang berbahan halal, maka vaksin rubella yang saat ini ada menjadi boleh digunakan. Bagi sebagian kalangan masyarakat, masalah ini menjadi semakin membingungkan. Sehingga perlu dilakukan

penelaahan secara mendalam tentang metodologi istinbath hukum Islam yang digunakan untuk menilai masalah ini.

Di sisi Lain, lembaga MUI sebagai lembaga yang diberikan amanat untuk mengeluarkan fatwa sebagai pedoman umat dalam menjawab berbagai persoalan keagamaan sangat ditunggu. Dalam kasus ini MUI telah mengeluarkan fatwa tentang vaksin Rubella yakni fatwa nomor 33/2018 yang menyatakan bahwa vaksin rubella hukumnya haram. Berdasarkan hal tersebut di atas, maka penelitian tentang Penerapan Metode *al tarjih al maqashidi* dalam mengkaji fatwa MUI tentang Vaksin Rubella ini menjadi sangat penting untuk dilakukan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang tersebut di atas, maka dirumuskanlah masalah pokok yang menjadi objek kajian penelitian ini. Adapun pokok masalah tersebut adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang vaksin Measles Rubella ?
2. Bagaimana perspektif *al tarjih al maqashidi* terhadap fatwa MUI nomor 33/2018 tentang vaksin Measles Rubella ?

C. Tujuan Penelitian

Adapun penelitian ini bertujuan untuk :

1. Untuk mengetahui Fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang vaksin Measles Rubella
2. Untuk mengetahui perspektif *al tarjih al maqashidi* terhadap fatwa MUI nomor 33/2018 tentang vaksin Measles Rubella

D. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini sangat diharapkan dapat memberikan manfaat dan dampak positif yang sempurna baik secara teoritis maupun secara praktis bagi berbagai kalangan. Secara teoritis yakni :

1. Dapat memberikan penjelasan mendalam tentang aplikasi *al tarjih al maqashidi* dalam menyelesaikan berbagai persoalan kontemporer termasuk

di antaranya mengenai pemahaman hukum tentang vaksin Measles Rubella dalam pandangan Fatwa MUI.

2. Dapat memberikan gambaran secara rinci, kritis, efektif serta argumentatif tentang peranan *al tarjih al maqashidi* dalam istinbath hukum Islam
3. Dapat memberikan kontribusi positif berupa wawasan pemikiran dan khazanah keilmuan bagi berbagai pihak baik praktisi, akademisi, pemerhati dan semuanya terhadap hasil penelitian serta validitas hukum dari beberapa persoalan penggunaan vaksin Masles Rubella berdasarkan sisi masalah yg lebih kuat.

Sedangkan kegunaan serta dampak positif secara praktis adalah agar konsep *al tarjih al maqashidi* benar-benar dapat menjadi suatu teori yang artikulatif dalam menimbang nilai-nilai kemaslahatan yg diakui secara syariah pada setiap permasalahan sehingga memberikan keputusan hukum kekinian secara tepat dan rasional oleh semua kalangan.

D. Penelitian Terdahulu

Semenjak dilontarkan berbagai argument dari para pakar ushul fiqh tentang pentingnya melakukan *tarjih*, maka mulai banyak sarjana kontemporer yang mencantumkan metode *tarjih* dari pendekatan dalil hingga *maqashid*. Namun kajian ini masih terpisah-pisah, belum tersaji dalam bentuk kajian secara utuh. Di antara beberapa karya yang mencantumkan tentang *al tarjih al maqashidi* sepanjang penelusuran yang penulis lakukan, ditemukan beberapa karya, di antaranya:

1. Muhammad Saeed Ramadhan Buthi, *Dawabit al Maslahah fi al Syari'ah al Islamiyah*, Disertasi pada Universitas al Azhar Kairo tahun 1965.³ Buku

³ Disertasi ini kemudian dibukukan dan diterbitkan oleh Muassasah al Risalah, Kairo, tahun 1973.

ini memberikan gambaran dan batasan yang konkrit tentang *masalahah* yang bisa diakui, namun belum menyentuh aspek *tarjih maqashidi*.

2. Sanuri, *Pergeseran paradigmatic dalam Diskursus Maqashid al Syariah (Telaah Pemikiran Jasser Auda)*.⁴ Penelitian ini lebih menfokuskan kajiannya pada Pergeseran paradigmatic dalam diskursus *maqashid al syar'iah* sejak asy Syatibi hingga kontemporer dan bagaimana pemikiran dan tata kerja *maqashid al syari'ah* menurut Jasser Auda. Dan belum menyentuh aspek *al Tarjih al Maqashidi*.

Sedangkan penelitian yang penulis akan lakukan lebih terfokus pada aplikasi *al Tarjih al Maqashidi* pada persoalan hukum keluarga.

3. Muhammad Ashuri, *Al Tarjih bi al Maqashidi Dawabituhu wa Atsaruhu al Fiqhi*.⁵ Buku ini sudah memberikan penjelasan tentang peran penting *al tarjih al maqashidi* dalam ijtihad, namun masih sebatas tataran konsep dasar yakni mengunggulkan *masalahah* yang lebih kuat dan belum sampai menyebutkan bagaimana ciri-ciri *masalahah* yang lebih kuat tersebut.

Sedangkan penelitian yang ingin penulis lakukan adalah mengkaji aplikasi konsep *al tarjih al maqashidi* dalam penetapan fatwa MUI Nomor 33 tahun 2018 tentang penggunaan vaksin Measles Rubella

4. Al Mawardi, *al Hawi al Kabir*⁶; Departemen Agama Kuwait, *Mausu'ah Fiqhiyyah al Kuwaitiyyah*; Al Syaikani, *Nayl al Awtar*⁷; Al Subki, *al Asbah wa al Naza'ir*.⁸ Dalam beberapa buku ini ada sedikit pembahasan tentang *al tarjih al Maqashidi* berikut contohnya, namun pembahasannya sangat sedikit dan belum komprehensif dan belum menyentuh persoalan hukum penggunaan vaksin Measles Rubella. Pendekatan yang digunakan hanya menggunakan pendekatan dalil, dan belum sampai menganalisa *maqashid* dalam pandangan sarjana kontemporer.

⁴ Sanuri, *Pergeseran paradigmatic dalam Diskursus Maqashid al Syariah (Telaah Pemikiran Jasser Auda)*, Penelitian Disertasi, UIN Sunan Ampel Surabaya, tahun 2014.

⁵ Muhammad Ashuri, *Al Tarjih bi al Maqashidi Dawabituhu wa Atsaruhu al Fiqhi*, (Beirut: Dar al Nafa'is, 2008).

⁶ Abu Hasan al Mawardi, *al Hawi al Kabir*, (Beirut: Dar al Fikr, t.th.).

⁷ Al Syaikani, *Nayl al Awtar*, (Damaskus: Idarat Tab'ah al Munirah, t.th.).

⁸ Al Subki, *al Asbah wa al Naza'ir*, (Software Maktabah al Syamilah:, t.tp, t.th.).

Sedangkan penelitian yang akan penulis lakukan lebih difokuskan pada aplikasi teori *al tarjih al maqashidi* dalam menyelesaikan berbagai persoalan kontemporer terkait hukum penggunaan vaksin Measles Rubella.

5. Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*.⁹ Dalam buku ini ada sedikit pembahasan tentang *Tarjih dalam maqashid based ijtihad*. Disini pembahasannya hanya seputar definisi ulama terhadap konsep *tarjih* dan beberapa kaidah yang digunakan dalam pendekatan *al Tarjih al maqashidi*. Dari sini terlihat perbedaannya dengan penelitian yang penulis akan lakukan dimana fokus kajiannya pada aspek penerapan konsep *al Tarjih al maqashidi* dalam penggunaan vaksin Measles Rubella.

6. Andi Ali Akbar, *Konsep al Tarjih al Maqashidi dan Relevansinya dengan Hukum Islam Kontemporer*.¹⁰ Penelitian tersebut lebih menfokuskan penelitiannya pada konsep tata kerja *al tarjih al maqashidi* sebagai suatu teori dalam menyelesaikan ta'arud dan relevansi *al tarjih al maqashidi* dengan permasalahan hukum Islam kontemporer yang menyangkut masalah hukuman mati bagi orang murtad dan semir rambut.

Sedangkan penelitian yang akan penulis lakukan lebih kepada aspek penerapan konsep *al Tarjih al Maqashidi* dalam menyelesaikan persoalan hukum penggunaan vaksin Measles Rubella.

7. Naeli Anisatuzuhriya, *Analisa fatwa MUI nomor 33 tahun 2018 tentang penggunaan vaksin Measles Rubella*.¹¹ Penelitian tersebut mengkaji bagaimana hukum penggunaan vaksin Measles Rubella untuk Imunisasi menurut fatwa MUI dan bagaimana metode istinbat hukum yang digunakan.

⁹ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*. (Jogjakarta: LKiS, 2010)

¹⁰ Andi Ali Akbar, *Konsep al Tarjih al Maqashidi dan Relevansinya dengan Hukum Islam Kontemporer*. Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.

¹¹Neli Anisatuzuhriya, "Analisa Fatwa MUI nomor 33 tahun 2018 tentang penggunaan vaksin measles Rubella untuk imunisasi", Skripsi IAIN Purwokerto 2019. <http://repository.iainpurwokerto.ac.id/5333/>.diakses pada tanggal 20 oktober 2021.

Penelitian tersut adalah sama dengan penelitian pennulis dalam menjadikan fatwa MUI sebagai objek peneltian, dan berbeda pada metode dan tujuan peneltian. Penulis bertujuan menganalisa hasil fatwa MUI tentang penggunaan vaksin Measles Rubella untuk imunisasi dengan metode pendekatan *al tarjih al maqashidi*

Pada akhirnya, menilik dari sifatnya, maka penelitian yang akan dilakukan ini merupakan kelanjutan dari berbagai penelitian sebelumnya dengan mencoba mengkaji persoalan hukum keluarga kontemporer dengan menggunakan pendekatan *al Tarjih al Maqashidi* yang belum dikaji pada penelitian-penelitian sebelumnya.

E. Kerangka Teoritik

1. Pengertian *Maqhasid Syariah*

Secara etimologis, *maqashid* berasal dari kata *qasada* yang berarti menghadap pada sesuatu, atau mendatangi sesuatu atau menuju. Sedangkan secara terminologis adalah sasaran-sasaran yang dituju oleh syari'at dan rahasia-rahasia yang diinginkan oleh *Syari'* dalam setiap hukum-hukum-Nya untuk menjaga kemaslahatan manusia.

Sebagian ulama memberikan definisi dengan membagi *maqashid* dalam beberapa bagian, diantaranya:

- a. Imam Syatibi, beliau membagi *maqashid syariah* menjadi dua bagian, yaitu: (1) berkaitan dengan maksud Tuhan sebagai pembuat syariah, dan (2) berkaitan dengan maksud mukallaf.¹² Maksud Tuhan sebagai pembuat syariah adalah kemaslahatan untuk hamba-Nya di dunia dan akhirat, sedangkan kemauan *taklif*, maknanya adalah kemauan seorang mukallaf dalam mengerjakan beban yang telah ditentukan oleh syari', yaitu hidup dalam kemaslahatan dan menghindari kerusakan.¹³

¹² As Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul al-Syariah*, (Beirut:Dar al-Ma'rifah, 1416H/1996M), jilid 2, h.321.

¹³ Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Pespektif Maqashid Syariah*, (Jakarta: Prenada, 2013), h.42

- b. Imam al Ghazali, menyatakan bahwa *maslahah* pada intinya merupakan keadaan yang mendatangkan *maslahah* (manfaat) dan menolak bahaya atau kerugian. *Maslahah* yang dimaksud disini adalah menjaga tujuan syara'.¹⁴
- c. Ahmad al Raisuni, *Maqashid syariah* merupakan tujuan-tujuan yang telah ditetapkan oleh syariah untuk dicapai demi kemaslahatan manusia.¹⁵

Dari beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa *maqashid syariah* adalah tujuan Allah selaku pembuat syariah untuk memberikan kemaslahatan kepada manusia. Yaitu dengan terpenuhinya kebutuhan *dharuriyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyat* agar manusia bisa hidup dalam kebaikan dan dapat menjadi hamba Allah yang baik.

Dari pemaknaan di atas bisa dikatakan bahwa, secara spesifik sasaran *maqashid syari'ah* adalah melestarikan tatanan dunia dengan jaminan hak-hak asasi manusia, sebagai subyek dalam pelestarian dan pemakmuran alam. Perspektif ini berusaha untuk memelihara hak-hak manusia yang pada implementasinya terarah pada akidah, mengekspresikan amal dan juga status sosial individu di tengah masyarakat. Karena reformasi yang dicita-citakan oleh Islam adalah perbaikan yang menyeluruh pada setiap permasalahan umat manusia. Kreatifitas seseorang sangat di pengaruhi oleh keleluasaannya dalam mengaplikasikan hak-haknya, dan kesalehannya sangat dipengaruhi oleh kelurusan akidah sebagai sumber etika dan pemikiran. Adapun pemberdayaan sosial diawali oleh kesalehan individu plus aturan syari'at dan lingkungan yang mempengaruhinya.

2. Bagian-bagian Maqashid Syari'ah

Inti dari syariat Islam adalah *jalbu al-mashalih* dan *dar u al mafasid*. Inilah yang dimaksud dengan pelestarian tatanan dunia dan pengaturan perilaku manusia sehingga terhindar dari tindakan-tindakan destruktif. Akan tetapi, mashlahah ini terkait oleh besar atau kecilnya pengaruh dari kesalehan ummah

¹⁴ Abu Hamid Muhammad al Ghazali, *Al Mustasyfa min ilm al Ushul*, dalam Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al Syariah dari konsep ke pendekatan*, (Yogjkarta: LKiS, 2010), h.180

¹⁵ Ahmad al Raisuni, *Nazhariyat al Maqashid inda al imam al Syatibi*, dalam Ika Yunia Fauzia, *Prinsip Dasar Ekonomi*, h. 43

atau jamaah. Tinjauan mashlahah dari sisi pengaruh ini terbagi kedalam *dlaruriyah*, *hajjiyah* dan *tahsiniyah*.

Mengutip pendapat imam al Syatibi, bahwa secara garis besar *maqashid syari'ah* terbagi dua bagian: *Pertama*, maqashid yang dikembalikan kepada maksud *syari'*. *Syari'* menurunkan hukum bagi makhluknya dengan satu *illat* yaitu kemaslahatan manusia, baik kemaslahatan duniawi, maupun kemaslahatan ukhrawi. *Kedua*, hukum *syari'ah* yang dikembalikan kepada maksud mukallaf. Hal ini dapat diimplementasikan dalam tiga visi; *dlaruriyah*, *hajjiyah* dan *tahsiniyah*.¹⁶

Menjaga *maqashid syari'ah* sebagaimana yang digariskan oleh ahli Ushul Fiqh terbagi kepada tiga tingkatan: *dlaruriyah*, *hajjiyah* dan *tahsiniyah*. Dalam fiqh prioritas (*aulawiyat*) kita dituntut untuk mendahulukan *dlaruriyah* dari pada yang *hajjiyah*. Demikian halnya jika terjadi pergesekan antara *hajjiyah* dan *tahsiniyah*, kita dituntut untuk mendahulukan *hajjiyah* daripada *tahsiniyah*.

Pertama, *dlaruriyah* adalah : bentuk kemaslahatan primer yang mendesak untuk dipenuhi oleh masyarakat baik secara kolektif maupun oleh masing-masing individu. Sekiranya terabaikan maka akan mengakibatkan destruktif bagi manusia sendiri atau tatanan yang telah mapan. Menurut imam al Ghazali, kebutuhan *dharuriyah* ini mencakup lima hal pokok, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Kedua, *hajjiyah* adalah: kemaslahatan yang diperlukan oleh masyarakat demi peningkatan kestabilan tatanan hidup, atau guna terciptanya kondisi yang lebih baik. Jika mashlahah ini terabaikan bahayanya tidak sampai mengganggu kemapanan yang ada, hanya terjadi kurang serasian hidup. Seperti pensyari'atan *rukhsah* (keringanan) dalam *hifdz al din*, dan *hifdz nashl* menasabkan anak hasil adopsi kepada orang tua asli dan diperbolehkannya berbuka puasa bagi musafir serta yang sakit.

Ketiga, *tahsiniyat* adalah: hal-hal yang dibutuhkan untuk menumbuhkan sikap kepribadian dan kemuliaan akhlaq, berorientasi pada legitimasi sosial yang tidak kontradiktif dengan *syari'at*. Kemaslahatan *tahsiniyat* melahirkan kondisi

¹⁶ As Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*, h.321.

umat yang mendekati kesempurnaan, sehingga bisa menarik simpati dari umat lain terhadap masyarakat Islam. Seperti disyari'atkannya menjaga kebersihan, berhias dan dalam mu'amalah terdapat pelarangan menjual barang najis dan kotoran yang membahayakan kesehatan umum.

3. Syarat - syarat *Maqashid syari'ah* Sebagai Landasan

Menurut Ibnu Asyur, ada tiga cara untuk mengetahui *maqashid al syariah* :¹⁷

1. Dengan menggunakan metode *istiqra'*, yaitu mengkaji syariah dengan melihat semua aspek, melalui dua cara : (1) mengkaji dan meneliti semua hukum yang diketahui *illatnya*, dan (2) meneliti dalil-dalil yang memiliki *illat* yang sama sampai dirasakan bahwa *illat* tersebut adalah *maqashidnya*.
2. Mengetahui dalil-dalil al Qur'an dengan jelas dan tegas, sehingga menghindari salah mengartikan makna *nash*.
3. Mengetahui dalil-dalil sunnah yang *mutawatir* baik secara *maknawi* maupun *amali*.

Dalam sisi legalitas hujjahnya, *maqashid syari'ah* haruslah memenuhi empat macam kriteria: ¹⁸

1. *Maqashid syari'ah* haruslah Konstan (*Stabit*).

Maksudnya bahwa sebuah hikmah dari pensyari'atan hukum bisa direkomendasikan sebagai tujuan syari'at apabila dapat dipastikan keberadaannya, atau terdapat zhanni (asumsi) yang mendekati kepastian.

2. *Maqashid syari'ah* haruslah Jelas (*Zohir*).

Maksudnya bahwa tujuan syari'at (*'illat*) itu harus jelas dan pasti. Seperti pensyari'atan nikah yang bertujuan untuk memelihara garis keturunan, tujuan semacam ini tidak dipungkiri oleh seorangpun ulama.

3. *Maqashid syari'ah* haruslah terukur (*Mundhabith*).

Maksudnya bahwa suatu hikmah harus mempunyai standar yang terukur (*jami' mani'*), seperti perlindungan terhadap akal (*hifzh al-aql*) yang merupakan tujuan diharamkannya khamr.

¹⁷ Ika Yunia Fauzia, *Prinsip Dasar ekonomi Islam*, h.102

¹⁸ *Ibid.*, h.104

4. *Maqashid syar'ah* haruslah Universal (*Muttharid*). Maksudnya suatu hikmah haruslah bersifat Universal dan stabil serta berkesinambungan, tidak berbeda-beda atau berubah karena perbedaan atau perubahan dimensi ruang dan waktu. Seperti keislaman dan kemampuan atas nafkah yang menjadi persyaratan dari kafa'ah dalam nikah. Dengan demikian setiap hikmah yang telah memenuhi keempat kriteria di atas, bisa dinyatakan sebagai maqashid syari'ah. Sedangkan hal-hal yang hanya berdasarkan wahm (kemungkinan tanpa dasar) atau takhayul (imajinasi) dapat dipastikan bukan merupakan maqashid syari'ah.

Secara historis Imam al-Haramain al-Juwaini dapat dikatakan sebagai ahli ushul pertama yang menekankan pentingnya memahami maqashid al-syari'ah dalam menetapkan hukum Islam. dengan tegas ia mengatakan bahwa seseorang tidak dapat dikatakan mampu menetapkan hukum dalam Islam sebelum ia memahami benar-benar tujuan Allah mengeluarkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya. Pada prinsipnya Al-Juwaini . membagi tujuan tasyri' menjadi tiga macam, yaitu dharuriyat, hajiyat, dan mukramat. Pemikiran al-Juwaini tersebut dikembangkan oleh muridnya, al-Ghazali, yang menjelaskan maksud syari'at dalam kaitannya dengan pembahasan al-munasabat al-maslahiyat dalam qiyas.¹⁹ Maslahat menurut al-Ghazali dicapai dengan cara menjaga lima kebutuhan pokok manusia dalam kehidupannya, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. ²⁰

Pada intinya dalam tatanan pemikiran maqashid syariah, para Pemikir dan ahli teori hukum Islam secara khusus membahas maqashid al-syari'ah adalah Izzuddin ibn Abd al-Salam dari mazhab Syafi'iyah. Ia lebih banyak menekankan dan mengelaborasi konsep maslahat secara hakiki dalam bentuk menolak mafsadat dan menarik manfaat. Menurutnya taklif harus bermuara pada terwujudnya kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Berdasarkan penjelasan ini, dapat dikatakan bahwa Izzuddin ibn Abd al-Salam telah berusaha mengembangkan konsep maslahat yang merupakan inti pembahasan dari

¹⁹ Imam Haramain al Juaini *Al Burhan*,, h.65

²⁰ Abu Hamid Muhammad al Ghazali, *Al Mustasyfa min ilm al Ushul*,, h.180

maqashid al-syari'ah. Pembahasan tentang maqashid al-syari'ah secara khusus, sistematis dan jelas dilakukan oleh al-Syathibi dalam kitabnya al-Muwafaqat yang sangat terkenal itu. ia dengan tegas mengatakan bahwa tujuan Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk terwujudnya kemaslahatan hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Oleh karena itu, taklif hukum harus mengarah pada realisasi tujuan hukum tersebut.²¹

4. Konsep *al Tarjih Al Maqashidi* sebagai Metode Istinbath hukum

Dalam memahami konsep *al Tarjih al Maqashidi* dan kegunaannya ada beberapa hal yang perlu diperhatikan:

a. Makna *al tarjih al maqashidi*

Yang dimaksud dengan *al Tarjih al Maqashidi* adalah upaya mengambil tingkat kemaslahatan yang lebih dominan (*al ghalibah*) terhadap dua tingkat kemaslahatan yang bertentangan (*al mutaaridhah*) berdasarkan kemaslahatan yang dipandang syara (*al mu'tabarah*).²²

Imam al Qarafi dalam *Syarh tahqiq al fushul* menggambarkan hal tersebut ketika menjelaskan tentang bagian *Al Munasib* atau *Al Maslahat*, beliau menyebutkan:²³

" والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضروريات، وإلى ما هو في محل الحاجات، وإلى ما هو في محل التتمات، فيقدم الأول، على الثاني، والثاني على الثالث عند التعارض."

Artinya: *Al Munasib* atau *maslahat* jika di bagi menjadi *dharuriyat*, *hajiyat* dan *tahsiniyat* maka yang diutamakan ketika terjadi pertentangan adalah mengutamakan *maslahat dharuriyat*, kemudian *hajiyat* dan selanjutnya *tahsiniyat*?

Dalam penyelesaian suatu kasus bisa jadi kasus tersebut bertentangan antara tingkatan *maslahat dharuriyat* dengan *maslahat hajiyat* atau *tahsiniyat*, atau kontradiktif antara *maslahat* dengan *maslahat* atau *mafsadat* dengan *mafsadat* atau *maslahat* dengan *Mafsadat*, dalam hal ini yang menjadi tolak

²¹ As Syatibi, h.321.

²² Mustafa Muhammad Jabri Syamsuddin, *Tarjih al maqhasidi baina an nusush al mutaaridah, makalah peribadi, tanpa thn dan cetak*.h.47 . lihat juga, Muhammad Asyuri, *Al tarjih bil maqashid wa dhawabithu wa astaruhu al fiqhi*, (Thesis di ajukan di Univ. H. Lakhhdhar Batnah – Al Jazair, 2011). h.38.

²³ Al Qarafi, *syarh tanqih al fushul*, (Beirut :Dar al-fikr, 1418H/1997M), h.391.

ukur penyelesaian suatu kasus adalah dengan memandang tujuan syariat itu sendiri sebagai kemaslahatan hamba dan menjauhkannya dari kungkungan hawa nafsu.

As Syatibi menjelaskan:

إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا ، وأن المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا.

“ Tujuan syariat diciptakan adalah semata-mata demi kemaslahatan Manusia baik didunia maupun di akhirat dan syari’at diciptakan hanya untuk melepaskan manusia (*mukallaf*) dari menuruti hawa nafsunya agar menjadi hamba yang tunduk dan patuh kepada Allah swt.”.²⁴

b. Kriteria *Tarjih al Maqashidi*

Kriteria *al Tarjih al Maqashidi* tidak keluar dari kriteria *Maqashid syariah* itu sendiri, Muhammad Asyuri mengatakan, kriteria *tarjih* dengan menggunakan pendekatan *maqashid* terdiri dari beberapa kriteria:²⁵

a. Jelas dan terukur (*Al Zhuhur wa al indibath*),

Yang dimaksud dengan jelas dan terukur disini, bahwa sebab terjadinya perbuatan tersebut *illatnya* jelas dan tidak samar (*khofa'*). Sedangkan terukur (*indibath*) bahwa sifat *illat* hukum tersebut konstan, tidak berubah-ubah.

b. Mengedepankan aspek nilai ibadah dan rasionalitas (*Al taabudiyah wa al ma'quliyah*)

Bahwa setiap pekerjaan yang dilakukan *mukallaf*, semata-mata ditujukan untuk beribadah. Dan syarat *taklif* harus difahami dan bisa diterima oleh akal sehat. Hal yang ingin ditekankan disini adalah adanya korelasi positif antara syariat dan akal untuk memahami hukum dan tujuan syariat itu sendiri.

c. Terarah dan memiliki illat dan sebab (*Al Mazhinnah wa Al Mazhinnatul Mazhinnah*),

²⁴ As Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul al-Syariah*, (Beirut :Dar al-Ma'rifah, 1416H/1996M), jilid 2, h.6 dan h.168.

²⁵ Muhammad Asyuri, *Al tarjih bil maqashid*, h.261-297

Bahwa sifat tersebut mengandung illat dan sebab hukum, seperti ijab qabul dalam akad jual beli adalah *mazinnah* yang mengandung *Illat* yaitu kerelaan (*al Taradhi*) yang merupakan perkara bathin. Sedang *mazinatul mazinnahnya* saling memberi (*al taathi*) yang merupakan bagian dari pada ijab qabul.

d. Bersifat antara umum dan khusus

Illat itu harus bersifat umum yang mencakup maslahat (kepentingan) orang banyak. Sedangkan khusus, *illatnya* terbatas hanya untuk kepentingan personal.

e. Bersifat *Mutlaq* dan *Muqayyad*

Ketentuan tujuan syariat itu hendaknya *mutlaq*, yang mencakup keseluruhan aspek (bagian) dari suatu perkara.

f. Bersifat antara *qathi* dan *zhanni*.

Qathi adalah sifat yang memastikan tentang tercapainya tujuan syariat. Yang dimaksud *zhanni* disini adalah sangkaan yang mendekati pasti (*qathi*). Jika *zhan dhaif* (lemah), maka tidak berpengaruh pada penentuan tarjih. Maka *zhanni* yang dimaksud disini adalah *al zhannu al rajih* (sangkaan yang paling kuat).

g. Memiliki tujuan dan dominan (*al Munasabah wa al Ghalabah*).

Al Munasabah disini adalah adanya tujuan yang mendatangkan maslahah dan menghilangkan mafsadah. Tujuan ini harus sesuai dengan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Sedangkan *ghalabah* disini adalah bahwa tujuan itu dipandang oleh syara jika tujuan tersebut lebih kuat (dominan) dari tujuan yang lain.

c. Aspek – aspek *al tarjih al maqashidi* pada teks-teks kontradiktif .

Musthafa Muhammad Jabri Syamsuddin menyebutkan, bahwa aspek-aspek *al tarjih al maqshidi* yang terjadi pada teks-teks yang bertentangan hanya berkisar pada konsep mengambil manfaat dan mencegah kerusakan (*Jalbil manfaah wa dar'I al Mafsadah*), tingkatan maslahat yang terdiri dari

dharuriyat, hajiyyat, tahsiniyyat serta esensi syara' yang harus dipelihara seperti memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.²⁶

Pada Aspek *al Tarjih al maqhasidi* dengan pendekatan *Jalbi al manfaah wa dar'i al mafsadah*, akan terjadi beberapa hal:

- a. kontradiksi antara dua teks salah satu diantaranya mengarah kepada pengambilan manfaat (*jalbil manfaah*) sedangkan teks yang lain mengarah kepada penolakan kerusakan (*daf'il mafsadah*), dalam hal ini yang dikuatkan (*tarjih*) adalah nash yang lebih mengarah kepada penolakan kerusakan.
- b. kontradiksi antara dua nash yang keduanya berfaedah mendatangkan maslahat dan menolak kerusakan hanya yang pertama masalahatnya atau *Mafsadah* lebih besar dari yang kedua, dalam hal ini yang ditarjih atau dikuatkan adalah yang pertama.
- c. Pertentangan (*Taarudh*) antara dua nash yang satunya mengarah kepada manfaat dunia (*duniawiyah*) yang lainnya mengarah kepada manfaat akhirat (*ukhrawiyah*) dalam hal ini, Nash maslahat akhirat lebih dikuatkan dibandingkan dengan maslahat dunia, begitu juga pertentangan antara nash *Mafsadah* dunia dengan *Mafsadah* akhirat.

Demikian pula halnya, apabila terjadi kontradiksi antara kemaslahatan dunia dengan kemudharatan akhirat maka yang dikuatkan adalah kemudharatan akhirat dan sebaliknya, apabila terjadi kontradiksi antara kemaslahatan akhirat dengan kemudharatan dunia maka yang dikuatkan dalam *mentarjih* adalah kemaslahatan akhirat. Demikian juga jika terjadi kontradiksi antara kemaslahatan umum dengan kemaslahatan pribadi maka yang dikuatkan adalah kemaslahatan umum, demikian halnya antara mafsadah umum dengan mafsadah khusus.²⁷

Pada aspek *al Tarjih al Maqashidi* dengan pendekatan *maraatib al mashalih* (Tingkatan *masalahah*), maka akan terdapat beberapa bentuk nash-nash kontradiktif, diantaranya:

²⁶ Mustafa Muhammad Jabri Syamsuddin, *Al Tarjih al maqhasidi*, h.37 .

²⁷ Mustafa Muhammad Jabri Syamsuddin, *Al Tarjih al maqashidi*, h.38 .

- a. apabila terjadi kotradiksi antara dua nash salah satu diantaranya mengarah kepada faidah hukum secara *dharuriyat* dan yang lain mengarah pada faedah hukum dalam bentuk *hajiyyat*, maka yang dikuatkan adalah nash *dharuriyat*.
- b. Apabila terjadi pertentangan antara dua nash antara nash *hajiyyat* dengan *tahsiniyyat* maka yang dikuatkan adalah nash *hajiyyat*.

Dalam aspek *al tarjih al maqashidi* dengan pendekatan *Al dharuriyat al khams* (Tujuan pokok syara' yang harus dijaga). Maka akan terdapat beberapa bentuk nash-nash yang bertentangan satu dengan lainnya, diantaranya:

- a. Apabila kontradiksi antara dua tujuan pokok (*dharuriyat*) antara nash yang mengarahkan menjaga agama dengan nash yang mengarahkan menjaga jiwa, maka kesimpulan hukum yang diambil adalah menguatkan nash yang menjelaskan tentang keharusan menjaga agama.
- b. Apabila terjadi kontradiksi antara dua nash yang satunya menegaskan tentang pentingnya menjaga tujuan pokok yang lima dari segi keberadaannya dan nash yang kedua menegaskan pentingnya menjaga hal tersebut dari segi ketidak beradaannya, dalam hal ini kesimpulan yang diambil adalah mentarjih nash dari segi keberadaannya²⁸.

4. Kedudukan fatwa dalam Islam

Dalam perspektif ulama ushul fiqh, fatwa dimaknai sebagai pendapat yang dikemukakan mujtahid sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan mustafti pada suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Mustafti bisa bersifat individual, institusi atau kelompok masyarakat. Produk fatwa tidak mesti diikuti oleh mustafti, karenanya fatwa tidak memiliki daya ikat.

Fatwa menempati kedudukan penting dalam hukum Islam, karena fatwa merupakan pendapat yang dikemukakan oleh ahli hukum Islam (*fuqaha*) tentang kedudukan hukum suatu masalah baru yang muncul di kalangan masyarakat. Ketika muncul suatu masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya secara *eksplisit* (tegas), baik dalam al-Qur'an, as- Sunnah dan ijma' maupun pendapat-pendapat fuqaha terdahulu, maka fatwa merupakan salah satu institusi normatif

²⁸ Mustafa Muhammad Jabri Syamsuddin, *Al Tarjih al maqashid*, h.45 .

yang berkompeten menjawab atau menetapkan kedudukan hukum masalah tersebut. Karena kedudukannya yang dianggap dapat menetapkan hukum atas suatu kasus atau masalah tertentu, maka para sarjana Barat ahli hukum Islam mengategorikan fatwa sebagai jurisprudensi Islam.

Sehubungan dengan hal di atas, maka fatwa bisa diartikan sebagai penjelasan hukum syariat atas persoalan tertentu, sehingga kaedah pengambilan fatwa tidak ubahnya dengan kaedah menggali hukum-hukum syariat dari dalil-dalil syariat (*ijtihad*). Pasalnya, satu- satunya cara untuk mengetahui hukum syariat dari dalil-dalil syariat adalah dengan *ijtihad*, dan tidak ada cara lain. Oleh karena itu, seorang mufti (pemberi fatwa) tidak ubahnya dengan seorang mujtahid yang mencurahkan segala kemampuannya untuk menemukan hukum dari sumber hukum Islam, yakni al-Qur'an dan Hadist.

Secara fungsional, fatwa memiliki fungsi *tabyin* dan *tawjih*. *Tabyin* artinya menjelaskan hukum yang merupakan regulasi praksis bagi masyarakat, khususnya masyarakat yang memang mengharapkan keberadaannya. *Tawjih*, yakni memberikan *guidance* (petunjuk) serta pencerahan kepada masyarakat luas tentang permasalahan agama yang bersifat kontemporer. Fungsi *tabyin* dan *tawjih* fatwa terikat dalam fungsi keulamaan, sehingga fatwa syar'iyah yang telah dikeluarkan sejak generasi sahabat, *tabi'in*, *tabiut tabi'in* dan generasi sesudahnya hingga generasi ulama sekarang. Karakteristik fatwa klasik lebih bersifat individual dan mandiri, kemudian dalam era mazhab fatwa-fatwa yang dibuat berada dalam lingkup mazhab fiqh tertentu. Sedangkan fatwa kontemporer sering bersifat lintas mazhab atau paduan (*taufiq*) antar mazhab-mazhab.

Seiring dengan berkembangnya kajian perbandingan antara mazhab, berkembang pula mekanisme fatwa. Fatwa-fatwa yang terjadi saat ini, ada yang merupakan fatwa *fardiah* (individual), tetapi lebih banyak yang bersifat konsultatif, koneksitas atau kadang bersifat kolektif dan melembaga seperti fatwa organisasi kemasyarakatan atau kelembagaan seperti fatwa yg dikeluarkan oleh Majelis Ulama Indonesia.²⁹

²⁹ Mustafa Muhammad Jabri Syamsuddin, *Al Tarjih al maqashidi*, h.38 .

F. METODOLOGI PENELITIAN

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan bersifat deskriptif. Dikatakan penelitian kualitatif karena objek penelitian ini berupa gejala atau proses yang sulit diungkapkan dengan angka atau simbol, akan tetapi lebih jelas dideskripsikan dengan kata-kata. Dalam penelitian yang dilakukan nanti adalah berusaha menggambarkan dengan rinci, jelas dan seksama tentang penerapan metode *al tarjih al maqashidi* sebagai salah satu jalan keluar dalam merumuskan dan menyelesaikan berbagai persoalan hukum berkaitan dengan fatwa MUI nomor 33 tahun 2018 tentang penggunaan vaksin Measles Rubella sebagai imunisasi

2. Jenis dan Sumber Data

Yang dimaksud dengan data dalam penelitian ini adalah informasi tentang objek kajian penelitian. Sedangkan sumber datanya adalah tempat dimana data atau informasi tersebut diperoleh. Sumber data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata dan tindakan, selebihnya adalah data tambahan.³⁰

Data penelitian ini terdiri atas data primer dan data skunder. Data primer adalah data yang berupa informasi yang berkaitan langsung dengan objek kajian yang diteliti, dalam hal ini fatwa MUI nomor 33 tahun 2018 tentang penggunaan vaksin Measles Rubella sebagai imunisasi.

Sedangkan data skunder adalah segala jenis data yang menjadi pendukung terhadap fokus utama yang menjadi kajian dalam penelitian ini. Baik dalam bentuk buku, jurnal, undang-undang dan lain sebagainya.

3. Metode Pengumpulan Data

Setelah melakukan pencarian terhadap sumber data, maka langkah selanjutnya adalah melakukan pengumpulan data dengan menggunakan metode

³⁰ Yusuf Qardhawi, (Jakarta: Gema Insani Press 1997). *Fatwa Antara Ketelitian & Kecerobohan* h. 12-20.

dokumentas.³¹ Yaitu menyusun dokumen yang terkait dengan fatwa MUI nomor 33 tahun 2018 tentang penggunaan Measles Rubella sebagai imunisasi.

4. Tehnik Analisa Data

Analisa data adalah proses mengatur urutan data, mengorganisasikan ke dalam suatu pola, kategori, dan satu uraian dasar yang dapat dilakukan dengan pengaturan, pengelompokan, dan pengkategorian. Menurut Patton dalam Meleong,³² bahwa analisis data adalah proses mengatur data, mengorganisasikan ke dalam pola, kategori, dan satu uraian dasar yang dapat dilakukan dengan pengaturan, pengelompokan, pemberian kode, dan pengkategorian.

Miles dan Huberman dalam Sugiono,³³ mengatakan bahwa secara umum dalam penelitian kualitatif ada empat langkah yang perlu dilakukan dalam proses analisa data, yaitu: *data collecting, data reduction, data display, and conclusion drawing/ verification*.

Pengumpulan data dilakukan dengan mencari informasi sesuai dengan fokus penelitian dengan menggunakan metode dokumentasi terhadap dalil dan argumen yang dijadikan landasan MUI dalam penetapan fatwa Setelah melakukan pengumpulan data, maka dilakukan reduksi data

Reduksi data dilakukan dengan memilah-milah dan menyeleksi semua data yang diperoleh dari dalil dan argumen yang menjadi dasar dalam menetapkan fatwa

Display data dilakukan dengan merakit dan mengorganisasikan semua informasi/data dalam dalam perspektif tarjih al Maqashidi dan didukung dengan metode *contein analisis* , yang mengarah pada kesimpulan.

Sedangkan pada tahap verifikasi data, dilakukan dengan memeriksa dan menarik makna dari berbagai data yang ditampilkan dengan menghubungkan, mencari persamaan/perbedaan, mencari pola, menarik kesimpulan. Selanjutnya,

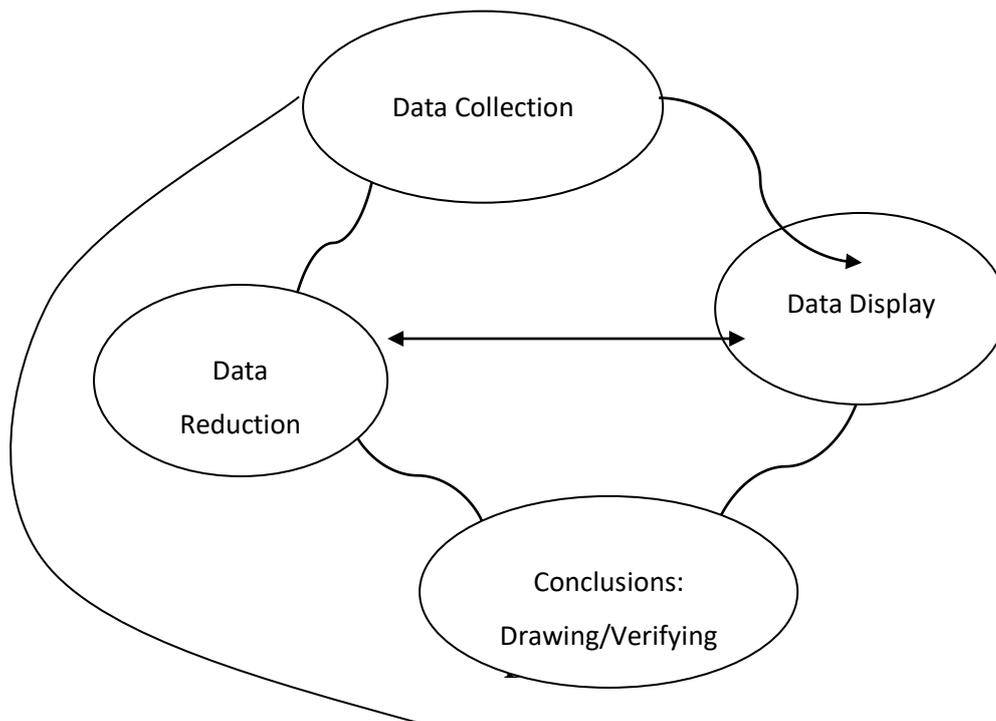
³¹ Secara umum ada empat tehnik pengumpulan data, yaitu observasi, wawancara, dokumentasi dan triangulasi. Lihat Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2008)

³² Lexy J. Meleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007), h. 245-265.

³³ Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, R&D* (Bandung: Alfabet, 2008), h.25

hasil analisis data dikaji ulang, bila terdapat kekurangan atau ketidaklengkapan dan kemudian dilakukan pengecekan ulang.

Pada tahap verifikasi ini, setelah semua data terhimpun lalu dianalisis secara deskriptif-kualitatif dengan logika induktif-deduktif.



BAB II

KONSEP TARJIH DAN MASLAHAH

A. Konsep *Tarjih* dalam Kajian Ushul Fiqh

Dalam kajian teori filsafat Hukum Islam (*Ushul fiqh*), *tarjih* diklasifikasikan menjadi dua bagian yaitu *tarjih* antara dua dalil dan *tarjih* diantara penunjukan lafaz (*dilalah al alfaz*) dalam satu dalil. Keduanya merupakan hal yang sangat signifikan untuk diketahui oleh pakar penggali hukum syara dalam menentukan suatu dalil.³⁴

³⁴ Atha bin Khalil, *Taisir al wuashul ila al Ushul*, (Amman: Dairah al maktabat wal wasta'iq al wathaniah 2000) h.387. Abdul Majid Shallahin, *Qawaid al Tarjih baina al mashalih al muta'ridhah*. (Majalah syariah wal qanun al Jamiah al Urduniah vol.24 Th.2005.) h.7

Apabila terdapat dua dalil tentang suatu masalah dalam tataran *zhanni* yang tidak mungkin dikompromikan diantara keduanya, dan tidak bisa menentukan salah satu dari keduanya sebagai *nasikh* (yang menghapus) terhadap yang lain, maka pada kondisi seperti ini mesti dilakukan dengan menggunakan pendekatan *Tarjih* terhadap salah satunya agar bisa diamankan. Begitu juga apabila lafazd-lafazd suatu dalil mempunyai lebih dari satu penunjukan (*dilalah*) , maka harus mentarjih satu dilalah terhadap yang lain agar bisa mengamalkan dilalah yang lebih kuat. Adapun klasifikasi *tarjih* dalam teori ushul fiqh adalah sebagai berikut:³⁵

1. *Tarjih* diantara dua dalil.

Tarjih diantara dua dalil terjadi apabila tidak mungkin mengamalkan kedua-duanya dengan cara apapun. Pada kondisi seperti ini mesti melakukan dengan mekanisme sebagai berikut:

pertama, apabila terdapat dua dalil yang bertentangan (*ta'arudh*) sementara kekuatan dan keumumannya sama, maka kedua dalil ini mesti merupakan dalil *zhanni*, karena dua dalil yang *qath'i* tidak boleh bertentangan dalam kondisi seperti ini, al-Syairazi menjelaskan:

وأعلم أن الترجيح لا يقع بين داليلين موجبين للعلم ولا بين علتين موجبتين للعلم، لأن العلم لا يتزايد وإن كان بعضه أقوى من بعض³⁶

“ ketahuilah bahwa, *Tarjih* tidak terjadi diantara dua dalil yang pasti tunjukannya (*qath'i*), begitu juga tidak terjadi diantara dua illat yang sudah pasti, karena pengetahuan yang pasti tidak akan bertentangan sekalipun salah satu diantara keduanya ada yang lebih kuat”.

Menurutnya, adanya *ta'arud* (pertentangan) hanya mesti terjadi pada dalil-dalil yang bersifat *zhanni* saja. Oleh karenanya, didalam mentarjih harus melalui langkah-langkah sebagai berikut: a). Apabila diketahui mana yang terakhir dari dalil-dalil tersebut, maka berarti yang (turun atau datang) terakhir menghapus dalil-dalil yang terdahulu, sesuai dengan ketentuan syarat-syarat yang telah ditentukan. b). Apabila tidak diketahui mana yang datang terakhir sehingga tidak

³⁵ Ibid, h. 389

³⁶ Abu Ishaq al Syairazi, *al-luma'*, (Beirut: Dar al kutub al ilmiah 1985), h. 118.

diketahui esensinya, maka wajib merujuknya untuk ditarjih sesuai dengan dalil yang paling kuat. Kekuatan dalil artinya adalah kuat dari sisi urutan dalil (*tartib al adillah*) dan derajat legalisasi pendalilan (*darajat i'tibar al-istidlal*) dalam setiap jenis dari jenis-jenis dalil zhanni.

Adapun kekuatan dalil dari sisi urutan dalil-dalil zhanni yang disertai dengan adanya kesamaan faktor-faktor lainnya, seperti kesahihan sanad dan lainnya maka al Quran lebih kuat dari pada as –Sunnah walaupun mutawatir, sunnah yang mutawatir lebih kuat dari pada ijma sahabat, ijma' yang diriwayatkan secara mutawatir lebih kuat dari pada khabar ahad. Khabar ahad lebih kuat dari qiyas, kecuali apabila illatnya jelas (*sharih*), illat yang illatnya sharih diberlakukan seperti nash yang mengandung illat tersebut.

Kekuatan dalil dari sisi legalisasi pendalilan dilihat dari kekuatan dalil zhanni dalam hal ini as- sunnah diperhatikan dari sisi sanad dan matanya. Al-Syairazi dan Ulama ushul fiqh lainnya menjelaskan letak kekuatan dalil dalam al Sunnah ditinjau dari beberapa faktor:³⁷

1. Kekuatan dalil ditinjau dari aspek sanad
 - a. Perawi salah satu dari dua hadist yang *taa'rud* dalam tingkatan-tingkatannya lebih banyak dari pada para perawi hadist yang lain.
 - b. Perawi salah satu dari dua hadist telah mengamalkan hadist yang diriwayatkan sedangkan rawi yang kedua beramal menyalahi riwayatnya, maka yang pertama lebih kuat dari yang kedua.
 - c. Perawi dari salah satu dari kedua hadist mengetahui secara langsung apa yang diriwayatkannya, sedangkan perawi yang kedua tidak. Maka riwayat dari perawi yang melihat langsung kejian yang diriwayatkannya lebih kuat dari pada yang tidak.³⁸

³⁷ *Al luma'* h.119-121. Atha bin Khalil, *Taisir al wuashul ila al Ushul*, h.387. Abdul Majid Shallahin, *Qawaid al Tarjih baina al mashalih al muta'ridhah*. h.8

³⁸ Dalam sebuah riwayat Abu Rafi' bahwa Rasulullah menikahi Maimunah, Sedangkan rasul dalam keadaan tahallul, maka riwayat ini dikuatkan atas riwayat Ibnu Abbas yang menceritakan bahwa Rasulullah s.aw. menikahinya padahal Rasul dalam keadan berihram, sebab Abu Rafi' adalah merupakan perantara antara Rasul dan Maimunah, dan yang menerima

- d. Salah seorang dari kedua perawi adalah pihak yang mempunyai kisah (shahib al-qishah).³⁹
 - e. Salah satu dari kedua perawi lebih dekat dari kepada Nabi ketika mendengarkan kepada perawi yang lain, maka perawi pertama lebih utama dari pada riwayat yang kedua.
 - f. Apabila salah seorang dari dua perawi termasuk kalangan sahabat yang lebih Senior (*kibar as Shabah*) dan sahabat yang lain termasuk sahabat yunior (*Shigar as Shabah*). Maka riwayat dari sahabat yang lebih senior lebih kuat, karena lebih dekat kepada Nabi ketika mendengarkan apa yang diriwayatkannya.⁴⁰
 - g. Salah satu dari kedua perawi termasuk mursal tabi'in dan yang lain mursal tabi'it tabi'in. maka *mursal ta'biin* lebih kuat.
 - h. Salah seorang dari dua perawi mendengar tanpa melalui hijab sedangkan yang lain melalui hijab, maka yang tanpa hijab lebih didahulukan.
 - i. Salah satu dari dua riwayat menjelaskan tentang perkataan Nabi dan yang lain tentang perbuatannya, maka riwayat *qauli* lebih kuat karena kekuatan dilalahnya..
 - j. Salah seorang dari dua perawi termasuk istri-istri Nabi dalam perkara rumah tangga, perawi dari istri Nabi lebih kuat dari Perawi lain.⁴¹
2. Kekuatan dalil ditinjau dari aspek Matan.
- a. Penguatan dikaitkan dengan substansi Hukum. Dalam hal ini ada beberapa bagian yang menjadi sentral utama *Tarjih* antara dua hadis yang *ta'arud* :
 - 1) Salah satu dari dua hadis memberikan makna keringanan, sedangkan yang lain memberi arti berat. Maka berita yang mengandung keringanan

pernikahan mimunah dari Rasulullah saw. Lihat, Muhammad bin Hibban al Basti, *Shahih Ibn Hibban* (Bairut: Muassasah ar risalah, 1993) Jilid 5 h.484.

³⁹ Seperti halnya hadist riwayat Maimunah, dia berkata " تزوجني رسول الله ونحن حلالان " :
Lihat, Abu Daud al Sajastani, *Sunan Abu Daud* (Bairut: Dar al fikr, T.th) .no.1843 jilid 2 h.169.

⁴⁰ Dalam riwayat Abu Daud dari Ibnu Masud, Rasulullah saw, bersabda *ليني أولو الأحلام والنهي* "orang yang lebih senior dan pandai hendaknya dekat denganku". Sunan abu Daud Jilid 2 h.323.

⁴¹ Seperti mendahulukan riwayat Aisyah ra. Tentang persetubuhan (*iltiqa'khitainain*) atas berita Abu Khurairah tentang adanya Air (Mandi junub) karena (disebabkan) keluar mani (إنما الماء من الماء). Lihat, Sunan Abu Daud Jilid I h.56. Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad bin hambal* (Mesir: Muassasah qurtubah t.th) jilid II h.178.

didahulukan. 2) Salah satu dari dua hadist memberi makna keharaman, sedang yang kedua memberikan arti kebolehan. Maka hadis yang pertama lebih dikuatkan dari hadis yang kedua.3) Salah satu dari dua hadis memberikan arti hukum wajib yang sedangkan yang lain memberikan arti ibahah, maka hadis yang memberikan makna wajib harus lebih dikuatkan. Karena yang wajib akan berimplikasi dosa ketika ditinggalkan.4) Salah satu dari dua hadis memilik makna *istbat* sedangkan yang lain memberi makna *nafi*. Maka hadis yang *mustbat* lebih dikuatkan dari yang lain.6) khabar yang menetapkan hukum asal dikuatkan dibandingkan khabar yang menafikan hukum tersebut.⁴²

- b. Penguatan (*Tarjih*) dikaitkan dengan dalalah matan dalam dua dalil. Dalam hal ini ada beberapa dilalah yang lebih dikuatkan diantaranya sebagai berikut: 1) dilalah matan salah satu dari dua dalil ditekankan (*Muakkadah*) sedangkan yang lain tidak, maka matan yang *muakkadah* lebih didahulukan dari yang lain⁴³. 2) Dilalah salah satu dari dua dalil adalah dengan jalan muthabaqah sedangkan yang lain dengan jalan dilalah *iltizam*, maka yang *mutabaqah* lebih diutamakan.3) Dilalah salah satu dari dua dalil dengan al Iqtidha lebih dikuatkan daripada dilalah melalui *at Tanbih* atau *al Ima'*. 4) Dilalah dari dua dalil ada yang umum sedangkan yang lain menunjukkan khusus, maka yang menunjukkan kekhususan lebih dikuatkan. 5) dilalah salah satu dari dua dalil adalah *muthlaq* dari satu sisi sedangkan yang lain adalah *muqayyad*, maka yang pertama lebih utama. 6) Dilalah salah satu dari dua dalil yang umum memakai lafaz jamak yang *ma'rifat* sedangkan yang lain memakai jamak *nakirah*, maka yang *ma'rifat* lebih diutamakan.7) dilalah salah satu dari dua dalil adalah amar atau nahi sedangkan yang lain berupa (*khabar*), maka cerita lebih

⁴² Seperti dalam sabda Nabi “ من مس ذكره فليتوضأ ” dalam hadis lain Nabi mengatakan ” إنما هو بضعة منك “. Dalam hal ini hadis yang membatalkan wudlu harus lebih dikuatkan karena yang menetapkan hukum asal harus dimenangkan atas yang menghilangkannya. Jadi hadis pertama menetapkan hukum wajibnya wudlu sedangkan hadis yang kedua menghilangkan wudlu sehingga tidak mewajibkannya. Lihat, Sunan abu Daud Jilid I h.8, Musnad Ahmad Jilid 4 h.22

⁴³ Seperti hadis Nabi yang menjelaskan tentang batal pernikahan tanpa seizin wali dalam riwayat Siti Aisyah Nabi bersabda “ أیما امرأة نکحت بغير إذن موالیها فنکاحها باطل ثلاث مرات ”. lihat, Sunan Abu Daud Jilid II h.229.

utama karena nasakh dalam berita terhalang berbeda dengan amar dan nahi.

Kedua, Apabila kedua dalil bertentangan tetapi tidak sama kekuatan dan keumumannya. Bisa juga yang keduanya sama dalam keumumannya tetapi dalam kekuatannya, atau sama dalam kekuatannya tetapi tidak sama dalam keumumannya, atau tidak sama dalam kekuatan dan keumumannya, atau tidak sama dalam kekuatan dan keumumannya. Apabila keduanya sama dalam keumumannya dan kekhususannya tetapi tidak sama didalam kekuatannya, seperti jika salah satunya merupakan dalil qat'i sedangkan yang lain merupakan dalil zhanni, maka dalam hal ini dalil yang qath'i harus diamalkan, baik yang qath'i itu terdahulu datangnya ataupun yang zhanni. Tetapi jika yang qathi itu adalah terakhir dia langsung menasakh yang zhanni, jika tidak maka tetap wajib diamalkan tetapi tidak dinasakh.

Apabila kedua dalil sama dalam kekuatannya, tetapi tidak sama dalam keumuman dan kekhususannya. Seperti keduanya merupakan dalil qathi atau dalil zhanni serta keduanya bersifat umum tetapi yang satu lebih umum dari pada yang lain, baik bentuknya mutlaq atau dari sisi lain tidak, maka dalam hal tersebut harus mengikuti langkah sebagai berikut: a) apabila kedua-duanya bersifat umum tetapi salah satunya lebih umum dari pada yang lain secara muthlaq, maka yang lebih khusus harus diamalkan, baik keduanya qathi dari sisi sanadnya ataupun zhanni, baik diketahui mana yang terdahulu dari keduanya atau tidak. b) apabila kedua dalil tersebut umum dilihat dari satu sisi dan khusus dilihat dari sisi yang lain maka sebagian mujtahid berpendapat bahwa kondisi seperti ini dinamakan ta'rudl sehingga perlu dicarikan solusi dengan mentarjih diantara kedua nash tersebut jika topik kedua nash itu sama, namun jika nash tersebut memiliki topik yang berbeda, maka nash harus diamalkan berdasarkan topiknya masing-masing, karena mengamalkan dua dalil lebih baik daripada meninggalkan salah satunya.⁴⁴

2. Tarjih diantara penunjukan lafaz-lafaz dalam satu dalil.⁴⁵

⁴⁴ Atha bin Khalil, *Taisir al wushul ila al Ushul*, h.387.

⁴⁵ *Taisir al wushul*. H. 389. Lihat juga, Nuruddin Mukhtar al Khadimi, *Ta'lim Ilm al Ushul* (Riyadh: Maktabah al Abikan, 2005), h.389.

Maksud dari tarjih ini adalah menghilangkan kesalahan yang terjadi dalam memahami maksud dari penunjukan satu lafadz ketika memiliki lebih dari satu makna dan menentukan penunjukan yang lebih kuat untuk diamalkan. Untuk kesempurnaan tarjih model ini mesti diperhatikan hal-hal berikut ini:

- a. Dilihat dari asal pembentukan lafadz (penggunaan lafadz pada makna yang dibuat untuknya, inilah yang merupakan asal). Maka apabila seorang mengucapkan suatu lafadz maka dia memiliki maksud terhadap makna yang telah dibuat untuk lafadz itu sendiri (makna asalnya). Namun jika dengan lafadz itu memiliki maksud yang tidak sesuai dengan makna aslinya maka ditetapkan berdasarkan *qarinah*. Jika hal ini tidak dilakukan, maka makna yang dimaksud dari lafadz adalah makna yang telah dibuat dan alihkan oleh ahli bahasa. ini berlaku apabila suatu perkataan terdapat pada selain *nash syara'*.

Apabila teksnya merupakan *nash syara'* maka suatu lafadz pertama kali diartikan sesuai dengan makna *syara'* kemudian barulah bergeser kepada makna *urfi*, berikutnya makna *lughawi*. Sebab. *Nash-nash syara'* adalah lafadz perundangan yang datang untuk menjelaskan syariat syariat islam. Sitematika seperti ini dilakukan apabila banyak penggunaan makna *syar'i* dan *urfi* dimana salah satu dari keduanya mendahulukan makna *lughawi*.

- b. Dari sisi kesatuan makna. Penggunaan suatu lafadz untuk menunjukkan pada satu makna saja. Inilah menjadi hukum asal. Karena lafadz apabila berada diantara kemungkinan berserikat antara beberapa makna (*isytirak*) dengan kemungkinan hanya mempunyai satu makna saja (*infirad*) maka dugaan kuat adalah memiliki satu makna.
- c. Dari sisi makna sharih. Penggunaan lafadz pada makna sharih yang menjadi hukum asal .

Dari paparan diatas dapat disimpulkan bahwa, apabila lafadz berlaku diantara beberapa makna, yakni jika mempunyai kemungkinan makna yang berbeda, maka langkah penarjihan yang dilakukan adalah sebagai berikut: 1) Hakikat lebih kuat dari majaz. 2) pada selain teks *syara'* hakekat *lughawiyah* lebih utama dari pada pemindahan makna menuju hakikat *syar'iyah* dan *urfiyah* 3) pada

nash syara', hakekat *syariyah* lebih utama daripada hakekat *urfiyah* dan hakekat *urfiyah* lebih utama dari hakekat *lughawiyah*. 4) hakekat yang dikhususkan pada satu makna lebih utama dari pada *majaz* serta *idlmarr*. 5) hakekat yang dikhususkan dan *majaz* serta *idlmarr* lebih utama dari pada isytirak dan pemindahan yang tidak biasa pada maknanya. 6) pemindahan yang biasa pada maknanya lebih utama dari pada isytirak. Yakni, suatu lafadz yang dipindahkan maknanya menjadi makna syar'i dan urfi serta telah dikenal kedua maknanya, maka dalam hal ini lughawiyahnya dijauhkan. 7) Pemindahan yang tidak biasa pada maknanya lebih utama kecuali dengan adanya *qarinah*. 8) Majaz sama dengan idlmarr, salah satu dari keduanya tidak lebih utama dari lainnya kecuali adanya *qarinah*. 9) Makna *syarih* lebih kuat dari *kinayah*.

B. Rumusan Konsep al Tarjih al maqashidi

Dalam pembahasan *maqashid syariah* dikenal beberapa kelompok maqashid yakni *maqashid khassah*, *maqashid juz'iyah* dan *maqashid 'ammah*, dalam hal ini arah konsep *al tarjih al maqashidi* juga di sesuaikan dengan ketiga kelompok tersebut sebagai Berikut:

1. Tarjih dalam maqashid khassah

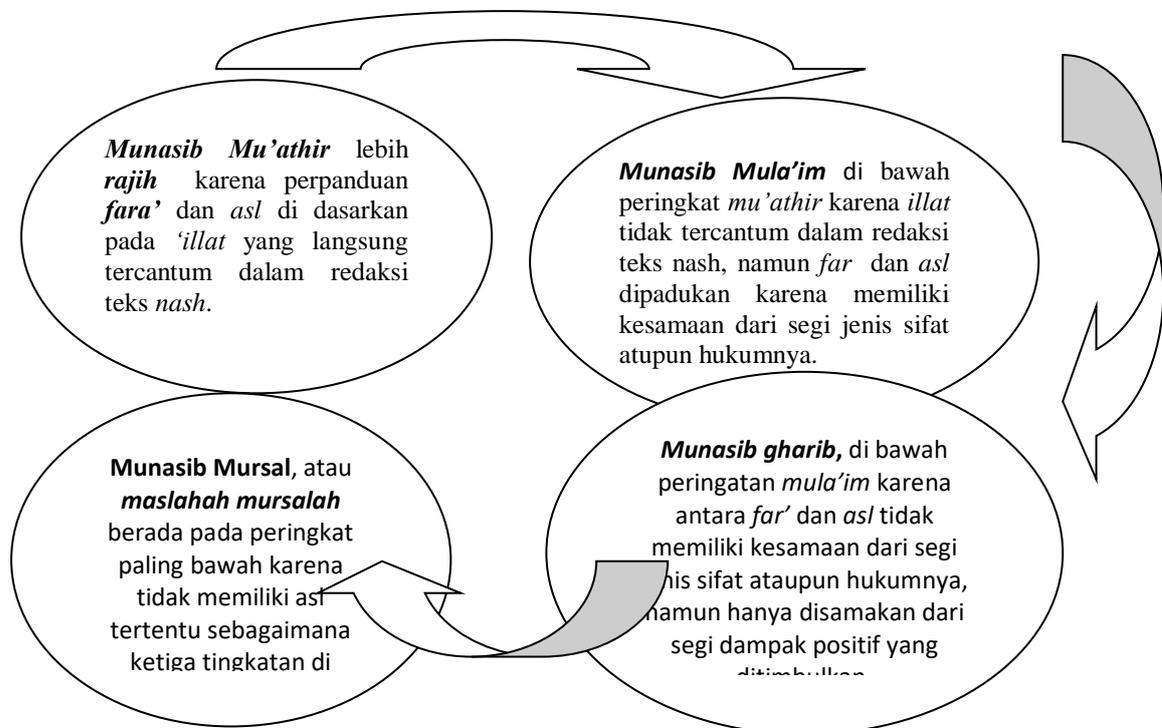
Maqashid khassah adalah tujuan pribadi dari masing-masing permasalahan hukum, atau lebih dikenal dengan '*illah* dalam metode qiyas, karena hukum yang diputuskan untuk menjunjung tinggi nilai-nilai kemaslahatan. Oleh karena nilai kemaslahatan dalam metode *qiyas* ini lebih didasarkan pada sumber hukum dari al-Qur'an dan Sunnah yang jelas (*mu'ayyan*), maka al-Gazali menyebut *qiyas* ini juga dengan istilah *maslahah mu'tabarah*, meskipun setiap *qiyas* pasti menjaga kemaslahatan, namun setiap menjaga kemaslahatan belum tentu *qiyas* karena masih ada *maslahah mursalah* yang tidak berpedoman pada sumber hukum *nass* tertentu.⁴⁶

Keakuratan metode *qiyas* dengan mengacu pada sumber hukum yang *mu'ayyan* ini menjadikan lebih *rajih* atau unggul daripada *maslahah mursalah*. Di

⁴⁶ Al ghazali, *Al mustasfa min ilm al ushul* voI I (madinah: al jamiah al islamiah, th.)179, al buthi, *dhwabith al maslahat*: (Muassah ar risalah, 1973),h. 216-217.

samping itu, keunggulan *qiyas* ini juga bisa dilihat dari persyaratan ‘illah yang harus *thabit* (benar-benar ada dan tidak diragukan), *muttarid* (berlaku kapan dan dimanapun), dan *mundabit* (memiliki standard ukuran yang jelas). Sedangkan *masalah mursalah* kurang mendalam dalam inti *maqashid syariah* karena hanya memandang kelima aspek *daruriyyat al-khams* tanpa mempertimbangkan syarat-syarat tersebut, seperti kebijakan Abu Bakar ra, untuk mengumpulkan al-Qur’an demi *hifz al-din*.⁴⁷

Meski demikian, dalam metode *qiyas* terdapat istilah ‘illah *munasabah* yang tidak menetapkan persyaratan *thabit*, *zahir*, *muttarid* dan *mudabit*, namun proses pengqiyasan *far’* pada hukum *asl* lebih difokuskan pada nilai-nilai *aqashid syariah* untuk menciptakan kemaslahatan dan menghindari kerusakan. *illah munasabah* ini jenis-jenisnya ada empat bagian. Dari keempat bagian tersebut maka tingkatan dari yang lebih unggul (*rajih*) adalah sebagaimana dijelaskan pada gambar berikut:⁴⁸



⁴⁷ Al amidi, *Al ihkam fi ushul al ahkam*, juz.3 h.12. Al isnawi, *Nihayat as shul*, Juz:3. (Bairut: alamul kutub), Ibnu Asyur, *Maqhasid al Syariah al islamiah*.h:251-255.

⁴⁸ Al-Ghazali, *Al-mustasfa*, juz 2, 290, Al-biri, *Dawabith al-mastbah*, 230. Wahbah az-Zuhayfi *Usul al-fiqh al-Islami*, Juz 1 (Beirut: Fikr, 2010),h. 654

Prosedur *tarjih* dalam *maqashid juz'iyah*

Untuk jenis *munasib mulghah* tidak di cantumkan dalam *tarjih* dalam *maqashid khassah* di atas karena tidak diakui sebagai metode *istinbat* (penggalian hukum) secara sah oleh syariah.

2. *Tarjih* dalam *maqashid juz'iyah* dan *Ammah*

Sebagaimana sudah di jelaskan bahwa *maqashid al-syari'ah* yang secara khusus di arahkan pada penjagaan kelestarian agama, jiwa, akal, keturunan serta harta tiap manusia itu disebut *maqashid qaribah* atau *maqashid al juz'iyah*,⁴⁹ sedangkan jika *maqashid* tersebut secara umum bertujuan mencapai kemaslahatan dan menolak kerusakann baik di dunia maupun akhirat maka disebut *maqashid 'aliyah* atau *maqashid al ammah*.

Jika masing-masing dari kedua *maqashid khassah* dan *ammah* terjadi *ta'arud* dan sudah tidak bisa lagi di kompromikan, maka ada tiga aspek dasar yang perlu di perhatikan untuk menentukan *maqashid al-syari'ah* yang unggul atau *rajih*. Ketiga aspek dasar tersebut adalah melihat *masalahah* dari aspek kualitas, kuantitas, dan keakuratannya. Tiga aspek yang menjadikan konsep dalam *al-tarjih al maqashid* ini adalah hasil pengembangan dari teori trilogi *masalahah al Ghazali*, yakni *daruriyyah*, *kulliyyah* dan *qat'iyah* yang beliau tetapkan sebagai syarat kebutuhan *masalahah mursalah* yang juga di kutip oleh *al Buti* sebagai standar-standar aturan dalam legalitas *masalahah*.⁵⁰ Ketiga aspek pedoman dalam konsep *al-tarjih al-maqashidi* tersebut secara rinci adalah sebagai berikut:

a. Aspek kualitasnya

Jika al Ghazali hanya menetapkan kualitas *daruriyyah* sebagai standar, maka berawal dari acuan setandar ini kemudian bisa dikembangkan dengan menetapkan *hajiyah* dan *tahsiniyyah* juga sebagai standar di bawah *daruriyyah*. Karenanya, Kriteria dari *masalahah* yang unggul bila dilihat dari tingkat kualitasnya adalah:

⁴⁹ *Maqasid Qaribah* ini diistilahkan juga dengan *Daruriyat al-Khams* Lihat: Al-Ghazali, *Al-Mustafa*, Juz 1, 251

⁵⁰ *Ibid*, juz 1, 139-140, Al-Buti, *Dawabit al-maslahah*,h. 249, 254.

- 1) *Maslahah daruriyyah* atau kebutuhan yang bersifat mendesak lebih unggul daripada *hajiyyah* dan yang paling rendah adalah *daruriyyah*
- 2) Tingkat kekuatan *daruriyyah al khams* secara berurutan adalah *hifz al din*, lalu *hifz al nafs*, *hifz al aql*, *hifz al nasl*, kemudian yang terakhir adalah *hifz al mal*.

Jumlah dan urutan *daruriyyat al-khams* ini didasarkan pada kesepakatan ulama' setelah memadukan pemahaman dari berbagai *nass*. Oleh sebab itu, adanya pendapat *da'if* yang berbeda mengenai jumlah dan urutan tersebut tidak begitu di perdulikan, sebagaimana al Tufi menambahkan *hifz al 'ird* setelah *hifz al-mal*. Akan tetapi ternyata *al-zarkashi* menempatkan bagian *hifz al-'ird* secara kondisional, sehingga bisa di masukkan pada satu-persatu *daruriyat al-khams* tergantung pada konteks permasalahan yang ada.⁵¹ Berikut penjelasan dalam bentuk table tentang urutan peringkat kualitas *masalahah*.

Urutan peringkat kualitas masalahah

No	Aspek <i>Maqashid syari'ah</i>	Tingkat kualitas <i>masalahah</i>			Keterangan
		<i>Daruriyah</i>	<i>hajiyyah</i>	<i>tahsiniyyah</i>	
1	<i>Hifz al-din</i>	1	6	11	Di bawah tiap-tiap tingkatan memiliki <i>mukammil</i> untuk lebih memaksimalkan terciptanya ketiga masalahah tersebut
2	<i>Hifz al-nafs</i>	2	7	12	
3	<i>Hifz al-aql</i>	3	8	13	
4	<i>Hifz al-nasab</i>	4	9	14	
5	<i>Hifz al-mal</i>	5	10	15	

⁵¹ Al-buti, *Dawabit al- masalahah*, 250. Hasan al Atthar, *Hasyiyah al Atthar ala syrh jam al jawami'*. (Libanon: darul Kutub al Ilmiah, T.th), juz 2,h. 511

Eksistensi *Hifz al-nafs*, *al-aql*, *al-nasl*, dan *al-mal* sebagaimana pada tabel di atas harus memiliki nilai-nilai *Hifz al-din* karena ke empat aspek tersebut di syariatkan untuk menciptakan pencapaian *Hifz al-din*, sehingga menciptakan *Hifz al-nafs* tidak dapat dikatakan sebagai *masalah* jika tidak untuk mempertahankan *Hifz al-din*. Jika *al-din* sudah tidak dapat di pertahankan seperti menjadi murtad, maka *al-nafs* jika tidak layak di pertahankan (harus di hukum mati).⁵² Oleh sebab itu, kualitas *daruriyah* demi menjaga *Hifz al-din* menduduki peringkat paling *rajih* ketika terjadi *ta'arud* karena sebagai tujuan utama dari *maqashid al-syari'ah*. Peringkat ke dua dan seterusnya adalah perantara atau wasilah terhadap penegakan *Hifz al-din*.

Selain itu, kualitas *daruriyah* lebih unggul dari *hajiyyah* sedangkan kualitas *tahsiniyah* yang menjadi paling rendah. Hal ini di karenakan *daruriyah* adalah akar dari tujuan syari'ah. Sedangkan *hajiyyah* dan *tahsiniyyah* adalah ibarat batang dan rantingnya. Robohnya akar pohon tentu merobohkan seluruh batang dan rantingnya sedangkan hilangnya batang dan ranting belum tentu dapat merobohkan akar. Salah satu contoh yang menggambarkan tingkatan di atas adalah tujuan *Hifz al-nafs* dalam hukum nafkah. Hak menafkahi diri sendiri lebih didahulukan karena bertaraf *daruri*. Kemudian menafkahi istri dan anak menduduki peringkat ke dua yang betaraf *haji*, dan selanjutnya menafkahi kerabat dekat lain sebagai *tahsini*.⁵³

Masing-masing dari ke tiga *maqashid daruriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyyah* di atas memiliki *mukammil* (pelengkap) untuk lebih menyempurnakan dan memaksimalkan terciptanya masalah. Dalam usul *ai-fiqh* mazhab malikiyyah, *mukammil* ini termasuk bagian dari *sadd al-dhara'i*, sebab menurut al-Qarafi ia juga berperan sebagai wasilah dari masing-masing ketiga *maqashid* tersebut. Tingkat keunggulan *mukammil* ini di tempatkan tepat di bawah masing-

⁵² Sa'duddin masud Al Taftazani, *Sharh al talwih ala tawdih* (Mesir: Matbaah subaih, 1957) juz,3 h.152.

⁵³ Ibrahim Abu Ishaq al Syatibi, *Al muwafaqat*, Juz:3. h. 18. Hasan al Atthar, *Hasyiyah al Atthar ala syrh jam al jawami'*. juz:2 h.511

masing dari ketiganya.⁵⁴ Pada peringkat *maqashid daruriyyah* di contohkan seperti keharaman meminum sedikit khamr demi memaksimalakan *Hifz al-aql*. Pada peringkat *hajiyyah* seperti di tetapkan *khiyar* demi memaksimalakan *Hifz al-mal* dalam jual beli. Pada peringkat *tahsiniyyah* seperti di sunahkannya memberikan harta yang terbaik demi memaksimalakan *Hifz al-nafs* dalam menafkahi kerabat.

Ketika terjadi *ta'arud* antara *daruriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyyah*, maka peringkat tertinggi lebih di dahulukan sesuai urutan penomoran dalam tabel di atas, seperti terdesaknya orang yang hampir mati kelaparan yang hanya menemukan makanan haram. Berdasarkan pedoman dalam tabel di atas, maka memakan barang haram sebagai wujud *Hifz al-nafs* dalam kondisi *daruri* dan mengalahkan keharusan memakan barang halal yang hanya demi mempertahankan *Hifz al-nafs* dalam kondisi *hajiyyah* saja.⁵⁵

b. Aspek kuantitasnya

Jika *ta'arud* tersebut terjadi dalam satu aspek yang sama, seperti *ta'arud* antara dua *Hifz al-nafs* dalam tingkat *daruri*, maka di lakukan *jarjih* dengan cara melihat aspek kuantitas *masalahah*, yakni masalahah bagi kepentingan bersama (*masalahah kulliyyah*), lebih di dahulukan daripada kepentingan pribadi (*masalahah juz'iyyah*), seperti mengajarkan ilmu lebih utama daripada sibuk dengan solat *sunnah* karena manfaatnya dapat di rasakan bersama oleh para murid.

Pada dasarnya standar *kuliyyah* yang paling kuat adalah berdasarkan jumlah terbanyak.⁵⁶ Namun jika tidak terjadi *ta'arud* maka *kuliyyah* yang sah di jadikan pedoman hanyalah ketika mencapai jumlah yang sulit di hitung saja (*ghiyar mahsur*), ketika masih bisa di hitung, maka tidak diakui seperti contoh tidak bolehnya menikahi siapapun gadis disebuah desa tertentu yang masih dapat terhitung ketika di yakini ada satu gadis mahram namun belum jelas orangnya. Ketika sudah sulit di hitung, maka boleh menikahi sebagainya, sekalipun dengan

⁵⁴ Ahmad bin Idris al Qarafi, *Anwar Al buruq fi al Anwar furuq* (Bairut: Alamul kutub T.th) h.240. Abdurrahman al Bannani, *Hasyiah al Bannani* (Bairut: Darul Kutub al Ilmiah, 2005) h.433.

⁵⁵ Al Buthi, *Dawabith al Maslahah...*, h.251.

⁵⁶ Al Ghazali, *Al Mustasfa*, Juz 2....., h.494-495.

mahramnya sendiri.⁵⁷ standar jumlah *mahsur* dan *ghayr mahsur* adalah ‘urf (tradisi). Menurut al-ghazali, jika seseorang berada di tempat yang tinggi dan kesulitan menghitung orang di bawahnya, maka termasuk *ghayr mahsur*.⁵⁸

c. Aspek keakuratannya

Untuk lebih menyempurnakan keakuratan tingkatan *masalahah* sekaligus untuk mengantisipasi terjadinya *ta'arud* antara aspek kualitas dan kuantitasnya, maka solusi terakhir sebagai konsep *al-tarjih al-maqashidi* yang harus diperhatikan adalah aspek keakuratan *masalahah*.⁵⁹

Tingkatan keakuratan *masalahah*

No	Tingkatan keakuratan <i>masalahah</i>	Legalitas Dalam Istinbath	Contoh
1	<i>Qat'iyyah</i> , yakni masalah yang pasti tercapai.	Sah di jadikan landasan dalam memutuskan hukum	Kepastian mendapatkan hak milik barang dalam <i>bay</i> yang sah
2	<i>Zanniyah</i> , di duga kuat akan tercapai .	menurut <i>ijma'</i> ulama.	Tercegahnya pembunuhan sebagai tujuan dari <i>qisas</i>
3	<i>Ihtimailyyah</i> , (sama antara kemungkinan terwujud atau tidaknya <i>masalahah</i>).	Sah di jadikan landasan hukum menurut mayoritas ulama.	<i>Hadd khamr</i> untuk mewujudkan <i>hifz al-nafs</i>
4	<i>Mawhurnah</i> , ketidakpastian atau ketidakmungkinan tercapainya <i>masalahah</i>	Sah dengan syarat menggunakan <i>mazinnah</i> sebagai landasan ⁶⁰	<i>Mashaqqah</i> yang memperbolehkan <i>rukhsah</i> shalat, dan menikahi wanita

⁵⁷ Abu Zakaria Yahya al Nawawi, *Raudath al Thalibin wa umdat al muftin*, (Bairut: Dar an nasyr, 1405 H.) Juz2: h.486.

⁵⁸ Jalaluddin al Suyuti, *Al Ashbah wa al Naza'ir* (Bairut: Dar al Kutub al Ilmiah, 1403 H.) h.209.

⁵⁹ Al Atthar, *Hasyiah ala syarh jam al jawa'mi'*, Juz:2 h.507-502. Badruddin al Zarkasyi, *Al Bahr al Muhit* (Bairut: darul ma'rifat, 1995) Juz.5 h.208. al Amidi, *al Ihkam*, Juz 3. hl. 272.

⁶⁰ Mazinnah ialah hal yang dapat menimbulkan suatu dugaan, seperti memandang lawan yang memunculkan dugaan adanya perbuatan jahat . al Atthar, *Hasyiah al Jam al Jawami'*, Juz 2: hal 507.

	lebih besar.		mandul ⁶¹
--	--------------	--	----------------------

Konsep keakuratan *masalah* yang tersusun secara berurutan ini juga selaras dengan konsep dalam *'illah masalah*, sehingga bila terjadi *ta'arud* cukup dengan memperhatikan pada susunan tersebut untuk di lakukan *tarjih* yakni *masalah qat'iyah* lebih *rajih* dari pada *masalah zhanniyah dan ihtimaliyah dibawah zanniyah* yang lebih *rajih* dibandingkan dengan *masalah al mauhumah*.

Dari penjelasan di atas dapat kita ketahui bahwa secara garis besar konsep *tarjih al-maqashidi* adalah melihat *masalah* dari aspek kualitas, kuantitas, dan keakuratannya, meskipun secara lahiriah bertentangan dengan *nass* al-Qur'an dan hadis. Akan tetapi bila terjadi pertentangan antara ketiga aspek *maqashid al-sari'ah* tersebut, maka perlu melihat tingkat perbandingan dari ketiganya. Rumus dari perbandingan tersebut adalah:

Aspek keakuratan = kualitas + kuantitas

Maksudnya, aspek keakuratan *maqashid* itu memiliki kekuatan dua kali lebih besar dari pada aspek kualitas atau kuantitas. Oleh sebab itu, suatu kemaslahatan yang *qat'i* itu dimenangkan meski bukan *masalah* yang *daruriyyah* atau *kulliyyah*. Contoh :

- 1) Orang yang pasti akan di rampok hartanya boleh melawan si perampok meski harus mengorbankan nyawanya, sebab hilangnya harta adalah *qat'i* sedangkan hilang nyawa tidak *qat'i* meskipun tingkatan kualitas *hifz al-nafs* lebih tinggi dari pada *hifz al-mal*.
- 2) Tidak wajib memberikan satu-satunya tanah tempat tinggalnya untuk pelebaran jalan raya meski demi kemaslahatan bersama, sebab tanah tersebut adalah satu-satunya tempat yang *qat'i* melindungi dirinya sedangkan

⁶¹ oleh karenanya masaqqah tidak pasti ada, maka bepergian yang diduga menimbulkan kesulitan dijadikan landasan atau illat hukum. begitu pula mandul yang tidak mungkin tercapainya kehamilan sehingga menetapkan bersetubuh sebagai illat hukum, sebab adalah yang menimbulkan dugaan hamil dan ikatan pernikahan sudah dianggap sebagai sarana untuk mewujudkan nasab yang sah. al Amidi, Juz 3 h. 272.

kemaslahatan pelebaran jalan tidak *qat'i* karena tempat di lebarkan masih bisa di lewati.⁶²

C. Landasan konsep *al-Tarjih al-maqasidi*

Legalitas konsep *al-tarjih al-maqasidi* tidak terlepas dari target utama *maqasid al-shar'iah*, oleh karenanya, bila dikaji maka *masalahah* itu memiliki tingkatan kekuatan yang sangat bervariasi mulai tingkat *marjuh* (terendah) hingga tingkat *arjah* (tertinggi). Tingkatan ini di dasarkan pada dalil-dalil nash al-Qur'an ataupun hadits Nabi saw., didalam alquran Allah swt. berfirman:

إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما⁶³

“Jika kamu menjauhi dosa-dosa besar yang dilarang untuk kamu kerjakan, niscaya kami hapus kesalahan-kesalahanmu (dosa-dosamu yang kecil) dan kami masukkan kamu ke tempat yang mulia (surga)”.

Penjelasan adanya pembagian dosa yakni dosa besar dan dosa kecil sebagaimana ayat di atas memberikan isyarat bahwa perbuatan dosa atau maksiat sebagai salah satu bentuk aktualisasi dari *mafsadah* itu memiliki tingkatan berbeda antara satu dengan yang lainnya. Perbedaan tingkat *mafsadah* ini secara tidak langsung juga menunjukkan adanya perbedaan tingkatan *masalahah*, sebab sebagaimana kita ketahui bahwa tidak adanya *masalahah* dinamakan *mafsadah* dan sebaliknya tidak adanya *mafsadah* di sebut *masalahah*.

Selain ayat di atas, ada pula hadis nabi saw, yang dapat dijadikan landasan dasar terhadap tingkatan *masalahah* ini, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, berikut ini:

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان.⁶⁴

“Iman itu lebih dari tujuh puluh atau enam puluh tingkatan, yang paling utama adalah ucapan kalimat tauhid “ *la ilaha illa Allah*”, dan yang terendah adalah

⁶² Ahmad Ibn Hajar al haytami, *al Fatawa al hadistiah*, (Mesir: Dar al Ma'rifah t.th) h.745.

⁶³ Surat an Nisa' ayat 31.

⁶⁴ Muslim ibn Hajjaj al Naysaburi, *Sahih al Muslim*, (Bairut: Dar ihya' al Turast al Araby t.th) Juz 1 h.63.

menghilangkan hal-hal yang dapat melukai di tengah jalan, dan malu adalah bagian dari iman”.

Hadis ini secara jelas menunjukkan bahwa iman sebagai salah satu bentuk aktualisasi dari *masalahah* utama dalam agama memiliki banyak sekali banyak tingkatan dari yang lebih utama hingga yang terendah dan diantara keduanya juga masih terdapat bermacam-macam bagian dari iman bervariasi tingkatannya. Berdasarkan kedua dalil ini tidak diragukan lagi bahwa *masalahah* itu bermacam-macam dan diantara masing-masing memiliki tingkatan yang berbeda-beda.⁶⁵

Dasar-dasar dalil yang membuktikan perbedaan tinggi rendahnya aspek kualitas, kuantitas, dan keakuratan dalam konsep *al-tarjih al-maqasidi* sebagaimana adalah sebagai berikut:

1. Dasar-dasar dalil atas ketetapan urutan tingkatan *kuliyyah al-khams (hifz al-din, hifz al-nafs, hifz al-‘aql, hifz al- nasl, hifz al- mal)*

a. *Nass* al-Qur’an yang secara jelas melarang perbuatan zina untuk di jadikan bisnis mengais rizki dengan alasan terdesaknya kebutuhan ekonomi.

ولا تکرهوا فتياتکم علی البغاء إن أردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا⁶⁶

“Dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi”.

Ayat di atas dengan jelas menunjukkan bahwa *hifz al-nasl* lebih di utamakan dari pada *hifz al-mal*.

b. Di wajibkannya jihad demi menegakkan agama Allah swt, dengan mengorbankan nyawa. Hukum jihad ini menunjukkan unggulnya *hifz al-din* dari pada *hifz al-nafs*, meski ada sebuah ayat yang menyatakan ” ولا تلقوا بأيديکم إلى التهلكة⁶⁷” sebab ayat ini di khususkan pada selain jihad, dan di ancam untuk melakukan keharaman.⁶⁸

⁶⁵ Al buthi, *dawabith al Maslahah*, h.,258-257.

⁶⁶ Surat an Nur ayat 33.

⁶⁷ Surat al Baqarah ayat 195.

⁶⁸ Sulaiman al Jamal, *Hasyiah al jamal ala al minhaj*, (Bairut: Darul fikri t.th) juz 5 h. 182-183.

- c. Di tetapkan keputusan *ijma'* tentang diperbolehkannya minuman sesuatu yang dapat merusak akal ketika menjadi satu-satunya minuman yang dapat menyelamatkan jiwa di saat keritis. Keputusan *ijma;'* ini merupakan salah satu dasar di dahulukannya *hifz al- nafs* dari pada *hifz al-aql*.
- d. Adanya keputusan *ijma'* tentang syarat hukuman jilid bagi pelaku zina agar tidak sampai mencelakai patal terhadap jiwa dan akal si pelaku tersbut. Syarat ini menunjukkan bahwa *hifz al-aql* lebih di utamakan dari padda *hifz al nasl*.

Dari beberapa dalil *ijma'* maupun *nass* di atas menunjukkan susunan urutan tingkat kekuatan *kuliyat al-khams* dari *hifz al-din* yang terkuat hingga *hifz al-mal* yang paling lemah benar-benar memiliki landasan dasar hukum yang jelas.

2. Dasar dalil atas tingkat kekuatan *daruriyyah hajiyyah* dan *tahsiniyyah*

Hasil keputusan berdasarkan *ijma'* ulama' menetapkan bahwa secara hukum syari'ah itu ditegakkan sesuai urutan *daruriyyah, hajiyyah* dan *tahsiniyyah* yang mana ketiganya saling melengkapi antar satu dengan yang lainnya. *Maqasid syariahyang* bersifat *daruriyyah* menduduki peringkat pokok dan terpenting karena keberadaanya mempengaruhi eksistensi *hajiyyah dan tahsiniyyah*, tidak adanya *maqasid daruriyyah* mengakibatkan hilangnya *hajiyyah dan tahsiniyyah*. Sedangkan hilangnya *maqsid hajiyyah* berpotensi menjadikan kesulitan dalam menciptakan *maqasid daruriyyah*, dan *tahsiniyyah* berperan sebagai penyempurnaannya. Sebagaimana dalam *hifz al-din* salat fardu adalah *maqasid daruriyyah*, sedangkan berdiri, menutup aurat dan lainnya adalah *maqasid hajiyyah* serta kesunahn di dalamnya adalah *tahsiniyyah*.

Oleh sebab itu, secara rasionalpun dapat di mengerti bahwa *maqasid* yang harus diutamakan adalah *daruriyyah*, kemudian *hajiyyah* dan terakhir adakah *tahsiniyyah*. Selain berdasarkan tinjauan secara rasional, ada berbagai dalil dan ketentuan hukum yang dapat di jadikan *hajiyyah* atas aturan tertibnya ketga hal di atas, yakni:

- a. Hadis yang di riwayatkan Abu Hurairah ra.

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر والصلاة واجبة على كل مسلم برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر⁶⁹

“Dari Abi Hurayrah berkata, Nabi saw. Bersabda: “ jihad itu di wajibkan bagi kamu sekalian bersama para pemimpin baik yang adil maupun yang tidak adil. Salat *maktubah* berjamaah itu di wajibkan (dengan wajib kifayah) bagi kamu sekalian di belakang setiap muslim yang baik maupun yang tidak baik dan meskipun berbuat dosa besar. Salat jenazah untuk setiap muslim itu di wajibkan, baik yang orang baik maupun orang yang tidak baik dan meskipun berbuat dosa besar”.

Dalam hadist ini mengandung tiga kewajiban yang terkait dengan konteks *hifz al din* yang secara berturutan yakni jihad, solat fardu, lalu solat jenazah. kewajiban jihad yg dimaksud adalah mempertahankan kelestarian agama islam ketika diserang oleh musuh, baik musuh tersebut adalah orang kafir maupun lawan musuhnya sendiri. oleh sebab itu, kewajiban jihad ini disebutkan lebih dahulu dari pada kewajiban solat fardu dan solat jenazah, karena ia menduduki tingkatan dharuri sebab jika jihad tidak dilakukan maka keimananpun akan hilang dan hilangnya iman itu mengakibatkan tidak dappat melakukan apapun yang diwajibkan dalam islam. Salat fardu menduduki tingkat hajiyat karena melakukan salat fardu dapat menjadi kesulitan nanti diakhirat. sedangkan salat jenazah merupakan tahsiniyah karena melengkapi kesempurnaan kita dalam hidup beragama.⁷⁰

Diantara ketetapan syariah yang menjadi hujjah terhadap tertibnya ketiga maqashid di atas adalah hilangnya kewajiban menutup aurat dalam salat ketika ada satupun sesuatu yang dapat menutupinya, karena kewajiban tersebut adalah zhanniyah yg dikalahkan demi mempertahankan kewajiban salat sebagai maqashid hajiyat yang lebih tinggi tingkatnya dari pada tahsiniyat tersebut.⁷¹

⁶⁹ Abd al Rauf al Manawi, *Fayd al Qadir sharh jami' al shagir* (Mesir: Maktabah al tijariah al Kubra, 1356 H.) juz 3 h. 366. Wahbah al Zuhaily, *Ushul Fiqh al Islami*, (Bairut: Darul marifah, 1994) Juz 2, h. 317.

⁷⁰ Al Buthi, *Dawabit al Maslahah*, h. 257

⁷¹ Sulayman ibn Muhammad al Bujairimi, *Tuhfat al habib ala sharh al khatib*, (Bairut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1996) Juz 2 h.112.

3. Dasar dalil atas tingkat kuantitas *maqasid al-shari'ah*

Dasar dalil yang paling utama atas tingkatan kuantitas *maqasid syariah* sebagai salah satu konsep dalam *al-tarjih al-maqasidi* adalah kaidah fiqh yang berbunyi⁷² *يدفع ضرر العام بتحمل الضرر الخاص*, yang dalam redaksi lainnya juga sering disebut dengan istilah kaidah *اعتبار المصلحة العامة مقدم على اعتبار المصلحة الخاصة* kedua kaidah ini ditetapkan berdasarkan *ijma'* dan dari pemahaman *nash* al-Qur'an maupun hadis. Diantaranya adalah ayat tentang hukuman *qisas*.

ولكم في القصاص حيوة بأولي الألباب لعلمكم تتقون⁷³

dan dalam *qisas* itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagaimana hati orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.

Dalam ilmu *balaghah*, ayat ini termasuk kalimat *hijaz al-qasr* yakni kalimat yang sedikit kata namun luas kandungan maknanya karena diringkas luasnya kandungan makna tersebut adalah ketetapan hukuman *qisas* bagi pelaku kriminal itu supaya ia tidak bisa mengulangi kejahatannya dan orang lain menjadi takut untuk ikut melakukannya sehingga tidak ada lagi kasus kriminal dan terciptalah ketentraman dan keamanan dalam kehidupan umat manusia.⁷⁴

Dari ayat *qisas* diatas jelas bahwa memperhatikan kemaslahatan kehidupan seluruh umat manusia secara umum lebih diutamakan dari pada hanya kemaslahatan kehidupan satu orang tertentu. Selain ayat tersebut, ada beberapa hadis nabi saw, yang juga menganjurkan untuk memperhatikan kepentingan umum daripada kepentingan pribadi, diantaranya adalah hadis yang diriwayatkan oleh muslim:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة⁷⁵ ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة

“Bahwa rasulullah saw, bersabda: muslim satu dengan yang lainnya adalah saudara yang tidak mendzalimi dan menjerumuskan pada kerusakan, barang siapa yang membantu kebutuhan saudaranya maka Allah akan mencukupi

⁷² Wizarat al Awqaf wa Shu'un al Ammah, *Al Mawsu'ah al Fiqhiyah al Kuwaytiah* (Kuwait: Multaqa Ahl hadist, t.th) Juz 29 h.177

⁷³ Surat al Baqarah ayat 179.

⁷⁴ Al Khatib al Qazwayni, *al I'dhah fi Ulum al Balaghah* (Bairut: Dar Ihya' al Ulum, 1998) h.60

⁷⁵ Muslim al Naysaburi, *Sahih al Muslim*, Hadis ke 6734. juz4. h.1996

kebutuhannya sendiri, barang siapa yang menghilangkan kesusahan orang muslim, maka Allah menghilangkan kesusahannya di hari kiamat, barang siapa yang menutupi aib orang muslim maka Allah akan menutupi aibnya di hari kiamat”.

4. Dasar dalil atas tingkat keakuratan

Setiap konsep ‘*illah munasabah* sebagaimana yang telah disebutkan di atas, dasar dalil yang utama dijadikan *hujjah* atas tatanan tingkat keakuratan adalah konsep *sadd al-dhar’i* yang disusun oleh Ibn Qayyim berdasarkan tingkat kepastian *mafsadah* yang timbul dari perbuatan yang sebenarnya *jaiiz* sebagai berikut⁷⁶:

- a. Terjadinya *mafsadah* bisa dipastikan (*qat’i*) baik tindakan tersebut di sengaja ataupun tidak, maka hukumannya bisa makruh atau haram tergantung tingkat *mafsadah* yang timbulkan.
- b. Ada kesengajaan untuk mencapai *mafsadah*, seperti *nikahnya muhallil transaksi bay ‘al-ajal*, maka hukumannya masih di perselisihkan
- c. Tidak sengaja mencapai *mafsadah*, tapi *mafsadah* itu umumnya sering terjadi (*ghalib*), seperti mengejek salib di depan orang keristen.
- d. *Mafsadah* yang di timbulkan jarang terjadi, tidak di sengaja dan nilainya lebih rendah seperti melihat wanita yang di lamar, maka hukumannya boleh.

Dasar dalil lain selain konsep *sadd al-dhara’i* Ibn Qayyim sebagaimana di atas, adalah pendapat al shatibi sebagai berikut.⁷⁷

- a. Prilaku yang dapat di pastikan (*qat’i*) menimbulkan *mafsadah*, baik dilakukan secara sengaja ataupun tidak, seperti mengenali lubang dibalik pintu rumah yang gelap. Prilaku semacam ini hukumnya di larang.
- b. Prilaku yang sangat jarang (*na’dhir*) menimbulkan *mafsadah*, baik dilakukan secara sengaja ataupun tidak. Prilaku seperti ini hukumnya tidak dilarang, seperti menggali lubang di tempat yang mudah dilihat banyak orang.

⁷⁶ Ibn Qayyim al Jauziyyah, *Ilam al Muwaqi’in an Rabb al Alamin* (Bairut: Dar al Jail 1973) h. 104.

⁷⁷ As shatibi, *Al muwafaqat*, Juz 2, h.348-349.

- c. Prilaku yang sering berlaku (*kathir*) dan di duga kuat (*ghalib*) menimbulkan *mafsadah*, seperti menjual anggur kepada pabrik *khamr*. Prilaku semacam ini juga di larang sebagaimana pembagian pertama.
- d. Prilaku yang sangat teraku tapi tidak bisa diduga kuat menimbulkan *mafsadah*, seperti transaksi *bay al-ajal* yang masih memperselisihkan hukumnya.

D. Signifikansi al Tarjih al Maqhasidi dalam istimbath Hukum

Keterbatasan dalam memaknai suatu *nash* mengakibatkan ketidakmampuan mengimbangi tuntutan permasalahan yang berkembang, karenanya Imam syafii dengan kepekaannya menceritakan kebijaksanaan yang dilakukan oleh para sahabat Nabi saw. dalam berfatwa dengan cara memperhatikan esensi dan nilai substansi *maqashid syari'ah* dari dalil-dalil nash yang ada, as Syafii berkata sebagaimana yang dikutip oleh al Ghazali dalam *Al Mankhul*.

انهم استرسلوا على الفتوى، وكانوا لا يرون الحصر، والنصوص ومعانيها لا تفني بجملة المسائل. فلا بد من المصير إلى المصالح في

كل فتوى.⁷⁸

"sungguh mereka (para sahabat Nabi) berhati-hati dalam berfatwa padahal mereka tidak melihat keterbatasan dalam masalah yang berkembang. disaat dalil-dalil nash dan makna formalistik didalamnya tidak mampu mengimbangi jumlah permasalahan yang ada, maka sangat perlu kembali pada masalah dalam setiap fatwa".

Dibalik pentingnya memperhatikan nilai-nilai kemaslahatan ini ada satu kekhawatiran akan terjadinya berbagai perbedaan pendapat dalam menentukan nilai kemaslahatan yang mana harus digunakan, sebab takarannya adalah akal, baik kemaslahatan itu ditemukan secara langsung dari kasus lapangan maupun ditemukan dari makna yang abstrak tersimpan secara implisit dalam teks nash yang tidak cukup hanya dirumuskan dengan kekuatan akal melainkan harus

⁷⁸Abu Hamid al Ghazali, *al-Mankhul*, (Damaskus: Dar al fikr 1980). h. 357.

melakukan penelitian, pendekatan, dan uji coba dengan seksama,⁷⁹ disamping itu sulit atau tidaknya teks dalil juga sangat mempengaruhi perbedaan tingkat pemahaman dalam hal ini Thahir bin asyur mengatakan:

إن مراتب الظنون في فهم مقاصد الشريعة متفاوتة بحسب تفاوت الاستقراء المستندة إلى مقدار ما بين الناظر من الأدلة، وبحسب خفاء الدلالة وقوتها.⁸⁰

“Bahwa tingkatan dugaan daya pikir dalam memahami maqashid syariah itu berbeda-beda sesuai dengan perbedaan penelitian dalil yang ditemukan dan sesuai dengan tingkat kesamaran dan kekuatan dalil tersebut”.

Oleh sebab itu, pada hakekatnya tidak pernah ada pertentangan (*ta'arudl*) antara dalil nash, melainkan faktor terjadinya ta'arudl sesungguhnya hanyalah karena keterbatasan kemampuan dalam memahami makna, sebab-sebab diturunkan dalil, serta perbedaan situasi dan kondisi setempat sehingga membuat beberapa dalil tersebut terkesan ta'arudl.⁸¹ selain keterbatasan kemampuan, akhlak dan kegiatan keseharian juga mempengaruhi timbulnya *ta'arud*.⁸²

Dari sinilah akan tampak arti penting dari kehadiran al tarjih al maqashidi sebagai metode penelitian, pendekatan, dan uji coba untuk mengulangi perbedaan dalam menentukan tingkat kemaslahatan dengan memilih yang lebih unggul (*arjah*). proses pemilihan inilah yang merupakan metodologi secara syariat yang sesungguhnya, ibnu asyur mengatakan:

إن تقديم أرجح المصلحتين هو الطريق الشرعي، وإن درء أرجح المفسدين كذلك، فإذا حصل التساوي من جميع الوجوه فالحكم التخيير.⁸³

“ Mendahului Kemaslahatan yang lebih kuat dan menolak kemafsadatan yang lebih unggul adalah langkah secara syari'at , jika ada kesetaraan

⁷⁹Izzuddin Abdussalam, *Al qawaid al ahkam*, (Bairut: Darul Kutub al ilmiah,t.th) h. 70. Abu Hamid al Ghazali, *Ihya ulumuddin*, (Damaskus: Dar al fikr 1980). h. 357.

⁸⁰ Muhammad bin Asyur, *Maqhasid al Syariah al Islamiah*,(Yordania: Dar An Nafa'is, 1999) h.159..

⁸¹ Jasser Auda, *Maqasid al Syari'ah as Philosopy of Islamic Law* (london, Wasington: ITT,2008),h.218.

⁸² Al Ghazali, *al Mustasfa*, juz 4, h.55-56

⁸³ Muhammad bin Asyur, *Maqhasid al Syariah al Islamiah*,(Yordania: Dar An Nafa'is, 1999) h.257..

antara sesama maslahat maka solusinya adalah mengambil jalan untuk memilih di antara dua hal setara tersebut”.

Lebih dari itu, jika menilik peran *al tarjih al maqhasidi* yang dapat menjadi solusi dengan meyelesaikan kasus-kasus hukum kontemporer, maka jelas bahwa *al tarjih al maqhasidi* memiliki posisi dan peran yang sangat urgen. meskipun pada zaman dahulu istilah *al tarjih al maqhasidi* ini belum dikenal dan tertata rapi, namun sebenarnya ia sudah sering diaplikasikan oleh ulama untuk menyelesaikan problematika saat itu.

Dalam hal ini, al Ghazali memberikan gambaran tentang urgensi dan signifikansial *tarjih al maqashidi* ketika menanggapi pertentangan yang terjadi antara *nash* dengan *al maslahah al mursalah*, beliau menyebutkan:

وحيث ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى.⁸⁴

“dimana ketika kami menjelaskan perbadaan antara suatu *nash* dan konsep maslahat seperti pada kasus tawanan perang, maka hakekatnya adalah kontradiksi antara dua masalah dan maqhasid, pada saat itu maka sangat perlu melakukan tarjih terhadap yang lebih kuat”.

Pernyataan al Ghazali ini menunjukkan bahwa, melakukan *tarjih* ketika terjadi silang pendapat adalah suatu keharusan dengan cara memilih *masalahah* atau tujuan syariah yang lebih kuat. dan silang pendapat antara dua *masalahah*, yakni *masalahah* yang ada dalam *nash* dengan masalah yang tidak ada dalam *nash* dengan masalah yang tidak ada dalam *nash* (*Maslahah al Mursalah*).⁸⁵

Ulama lain seperti al Razi, al Amidi, IbnuHajib al Maliki, al Qarafi, dan al Isnawi juga termasuk diantara ulama yang pernah menegaskan pentingnya melakukan *tarjih*, karena terbukti mereka menetapkan sebuah konsep untuk memilih tingkatan maslahat yang lebih kuat mulai dari *daruriyyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyyah*, serta memilih tingkatan *daruriyyah al khams* yang lebih tinggi.⁸⁶ Al Razi berkata :

⁸⁴ Al Ghazali, *al Mustasfa*, juz 4, h.503.

⁸⁵ Abd al Munim al Namr, *al Ijtihad*, (Bairut: Dar as Syuruq, T.th) h.125.

⁸⁶ Ali ibn Muhammad al Amidi, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*, (Libanon: Dar al Kutub al Arabi, 1998), juz 4, h.286; Usman Ibn Umar ibn Abi Bakar ibn Hajib, *Muntaha al Wushul wa al*

وظاهر أن المناسبة التي من باب الضرورة راجحة على التي من باب الحاجة، والتي من باب الحاجة مقدمة على التي من باب الزينة، ثم قد عرفت أن المناسبة التي من باب الضرورة خمسة، وهي مصلحة النفوس، والعقول والأديان، والأموال، والأنساب فلا بد من بيان كيفية ترجيح بعض هذه الأقسام على بعض.⁸⁷

“ Jelas bahwa *munasabah* (*illat* atau alasan ditetapkan hukum yang didasarkan pada nilai kemaslahatan) dari tingkatan *darurah* (mendesak) itu lebih unggul daripada tingkatan *hajah* (kebutuhan), dan tingkatan *hajah* ini lebih unggul daripada tingkatan *zinah* (pelengkap). Kamu juga tahu bahwa kemaslahatan jiwa akal agama harta dan keturunan. Maka kemudian harus menjelaskan cara mengunggulkan satu dengan yang lain dari pembagian ini”.

Salah satu ulama yang cukup serius membicarakan *al tarjih al maqashidi* adalah ‘Izz al Din ibn Abd Salam. Di awal bukunya *Qawaid al Ahkam* beliau menjelaskan bahwa jenis *masalahah* dan *mafsadah* itu banyak sekali, namun ada sebagian yang harus dibuang karena sulit untuk diaplikasikan atau karena lebih lemah dari masalah lainnya.⁸⁸ Lain halnya dengan al Shatibi beliau membicarakan konsep *al tarjih almaqashidi* langsung pada bab *almaqashid* bukan pada bab *tarjih* sebagaimana ulama sebelumnya.

IbnuTaimiyah juga berkata bahwa pertentangan antara dalil dan memilih salah satunya sungguh bagaikan suatu lautan luas yang sulit diarungi.⁸⁹ Lanjut Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa, mengunggulkan dua kebaikan dan kedua kejelekan dengan mengambil alternatif memilih kebaikan yang lebih bermanfaat

Amal, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyyah, 1985), h.182; Ahmad ibn Idris al Qarafi, *Sharh Tanqih al Fusul*, (Kairo: Maktabah al Kulliyah al Azhariyyah, 1993), h.391

⁸⁷ Muhammad Ibn Umar ibn Husayn al Razi, *al Mahsul fi Ilm al Ushul*, (Riyadh: Matabi’ al Farazdaq, 1401 H.), Juz 2, h.420

⁸⁸ ‘Izzuddin ‘Abd al Salam, *Qawaid, al Ahkam fi Masalih al Anam*, (Beirut Dar al Kutub al Ilmiyyah, t.th.), juz. 1, h.5

⁸⁹ Ibnu Taimiyah, *Raf al Malam ‘an ‘A’immat al ‘Alam*, (Beirut: Maktabah al “Asriyyah, t.th.), h.29.

dan meninggalkan kejelekan yang lebih membahayakan.⁹⁰ Pernyataan para ulama sebagaimana di atas tentang pentingnya melakukan *tarjih* tidak jauh beda dengan statemen al Amidi beliau mengatakan:

إن العمل بالدليل الراجح واجب، فيدل عليه ما نقل، وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين.⁹¹

“ Memperaktikkan dengan dalil yang unggul itu wajib berdasarkan dalil yang dikutip dan diketahui dari kesepakatan para sahabat Nabi dan generasi ulama salaf dalam beberapa kejadian yang berbeda terhadap wajibnya mendahulukan yang terunggul dari dua dalil yang bersifat *zanni* (yakni yang belum jelas maksud dan kevalidan sumbernya”.

Dari ucapan ini, al Amidi mengklaim bahwa wajibnya menggunakan dalil yang unggul atau *rajih* ini berdasarkan *ijma'* para sahabat dan ulama klasik. Ada satu pendapat al Qadi Abu Bakr al Baqillani bahwa wajibnya memilih hukum yang unggul itu hanya ketika proses *tarjih* dilakukan dengan jelas atau *qat'i*. Jika hanya dilakukan berdasarkan dugaan semata maka tidak sah dan harus menghentikan penelitian hingga ditemukan kejelasan.⁹² Pendapat yang lebih lemah adalah pendapat Ibnu Hazm al Zahiri beliau berkata :

إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك، لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثلها، وكل من عند الله عز وجل وكل سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق.⁹³

“Jika dua hadist, dua ayat atau antara ayat dan hadist saling bertentangan menurut dugaan orang yang tidak mengetahuinya, maka wajib bagi setiap muslim untuk

ترجيح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، : Redaksi Ibnu Taimiah : ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما lihat: Ibnu Taimiyyah, *Majmu' fatawa*, (Riyadh: Maktabah al Baz, t.th.) Jilid 20, h.170.

⁹¹Al Amidi, *Al Ihkam fi Ushul al Ahkam*, (Beirut : Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 1993), juz 3, h.36

⁹²Ibnu Barhan al Bagdadi, *Al wushul Ila al Ushul*, (Riyadh: Maktabah al Ma'rif, 1983) h.332. Bin Yunus al Wafi, *Dawabit at Tarjih 'Inda Wuqu'i al Ta'arud lidhi al Ushuliyyin*, (Riyadh: Maktabah Adwa' al Salaf, 2004),h. 197-198

⁹³Ali Ahmad bin Hazm,*Al ihkam fi Ushul al Ahkam*, (Mesir: Darul hadist 1404) Juz II ,h.

menggunakan semuanya, karena tidak ada ayat atau hadist yang lebih utama digunakan, diwajibkan atau diikuti antara satu dengan lainnya. semuanya adalah dari Allah swt. dan sama dalam hal wajibnya ditaati dan digunakan tanpa perbedaan”

Dari ucapan di atas, Ibn Hazm bermaksud menolak adanya *tarjih* sebab pada hakikatnya tidak ada dalil yang *ta'arud* sehingga keduanya harus diamalkan. Pendapat Abu Bakr al Baqilani dan Ibnu Hazm di atas ditetapkan oleh para pakar ushul fiqh lainnya sebagai pendapat yang tidak dapat diamalkan sebab bertentangan dengan kesepakatan para sahabat dan ulama.⁹⁴

Jika sesuatu yang dimaksud oleh ibn Hazm adalah terjadinya perbedaan secara hakekat antara dua nash, baik ayat dengan ayat atau hadist dengan hadist barangkali bisa benarkan, karena mustahil pada nash itu sendiri pada hakekatnya terjadi kontradiktif. akan tetapi apa yang dimaksudkan oleh mayoritas Ulama adalah terjadinya kotradiksi atau *taa'rudl* dalam konteks analisis para mujtahid yang melihat nash tersebut masih dugaan (*Zhann*)⁹⁵ dimana ada kesempatan bagi mereka untuk membandingkan dan mempertimbangkan dengan menggunakan berbagai metode, salah satu diantaranya adalah menggunakan pendekatan masalah atau *tarjih*.

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, maka sangat jelas bahwa konsep *al tarjih al maqashidi* adalah sebuah solusi yang sangat urgen untuk menyelesaikan pertentangan hukum. Lebih dari itu, melihat perkembangan pemikiran Islam kontemporer yang telah menggagas konsep *maqashid al syariah* sebagai pendekatan dalam menggali hukum, maka kehadiran konsep *al tarjih al maqashidi* akan sangat lebih diperlukan untuk lebih meneliti standar *masalah* atau nilai-nilai *maqashid al syariah*.

Dengan melihat bagaimana aplikasi *al tarjih al maqashidi* dalam merespon permasalahan kontemporer terutama dalam bidang hukum keluarga,

⁹⁴ *Al wushul Ila al Ushul*,.... h.333.

⁹⁵ Abdul Wahab Khallaf, *Ushul fiqh*, (Kuwait: Darul Qolam ,1993) ,h.59 ... Nuruddin Mukhtar al Khadimi, menegaskan:
" التعارض بين الدليلين أو بين الأدلة هو واقع في الظاهر فقط وليس في حقيقة الأمر، أي: واقع في ذهن المجتهد وعقله وفهمه، ولكنه ليس واقعا في حقيقة الدين، وفي الأدلة نفسها، لأن الأدلة هذه صادرة من عند الله الذي اتصف بكمال الحكمة وتمام العلم."
Lihat, *Ta'lim al Ushul*, h.289.

maka hal tersebut sudah dapat membuktikan tentang signifikansi dan peran penting *al tarjih al maqashidi* sebagai solusi tepat dalam menyelesaikan kekaburan validitas hukum dari beberapa persoalan hukum keluarga yang memperlihatkan adanya kontradiksi dan perbedaan pendapat antara satu dengan lainnya.

E. Konsepsi Masalah Mursalah

A. Pengertian Masalah Mursalah

Kata *mashlahah* memiliki dua makna,⁹⁶ 1. *Mashlahah* berarti *manfa'ah* baik secara timbangan kata yaitu sebagai masdar, maupun secara makna. 2. *Mashlahah fi'il* (kata kerja) yang mengandung *ash-Shalah* yang bermakna *an-naf'u*. Dengan demikian, *mashlahah* jika melihat arti ini merupakan lawan kata dari mafsadah. Masalah kadang-kadang disebut pula dengan (الاستصلاح) yang berarti mencari yang baik (طلب الاصلاح).

Menurut istilah ulama ushul ada bermacam-macam ta`rif yang diberikan di antaranya:

1. Imam Ar-Razi mendefinisikan *mashlahah* sebagai berikut: “Maslahah ialah, perbuatan yang bermanfaat yang telah ditunjukkan oleh *syari'* (Allah) kepada hamba-Nya demi memelihara dan menjaga agamanya, jiwanya, akal, keturunannya dan harta bendanya”.⁹⁷
2. Imam Al-Ghazali mendefinisikan sebagai berikut: “Maslahah pada dasarnya ialah meraih manfaat dan menolak madarat. Selanjutnya ia menegaskan maksud dari statemen di atas bahwa maksudnya adalah menjaga maqasid as-syari'ah yang lima, yaitu agama, jiwa, akal, nasab, dan harta. Selanjutnya ia menegaskan, setiap perkara yang ada salah satu unsur dari maqashid as-syari'ah maka ia disebut *mashlahah*. Sebaliknya jika tidak ada salah satu unsur dari maqashid as-syari'ah, maka ia merupakan mafsadat, sedang mencegahnya adalah *mashlahah*”.⁹⁸

⁹⁶ Muhammad Sa'id 'Ali 'Abdu Rabbuh, *Buhust fi al-Adillah al-Mukhtalaf fiha 'Inda al-Ushuliyyin* (Kairo: Mathba'ah As-Sa'adah, 1997), h.78-79.

⁹⁷ Abdul Rabbuh, *Buhust Al Adillah*, h. 79

⁹⁸ Wahbah Zuhaili, *Ushul al Fiqh al Islamiy*, Juz. 2 (Dimasyq : Dar al fikr, 2005), h. 36-

3. Al-Khawarizmi mendefinisikan *mashlahah* sebagai berikut⁹⁹: "Memelihara tujuan hukum Islam dengan mencegah kerusakan/bencana (*mafsadat*) atau hal-hal yang merugikan diri manusia (*al-khalq*)".

Berdasarkan beberapa definisi di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa *mashlahah mursalah* merupakan suatu metode *ijtihad* dalam rangka menggali hukum (*istinbath*) Islam, namun tidak berdasarkan pada nash tertentu, namun berdasarkan kepada pendekatan maksud diturunkannya hukum syara' (*maqashid as-syari'ah*).

Kemaslahatan yang menjadi tujuan syara' bukan kemaslahatan yang semata-mata berdasarkan keinginan dan hawa nafsu saja. Sebab tujuan *penyari'atan* hukum tidak lain adalah untuk merealisasikan kemaslahatan manusia dalam segala aspek kehidupan dunia agar terhindar dari berbagai bentuk kerusakan. Penetapan hukum Islam melalui pendekatan *maqashid asy-syari'ah* merupakan salah satu bentuk pendekatan dalam menetapkan hukum syara' selain melalui pendekatan kebahasaan yang sering digunakan oleh para ulama. Jika dibandingkan dengan penetapan hukum Islam melalui pendekatan *maqashid asy-syari'ah* dengan penetapan hukum Islam melalui pendekatan kaidah kebahasaan, maka pendekatan melalui *maqashid asy-syari'ah* dapat membuat hukum Islam lebih fleksibel, luwes karena pendekatan ini akan menghasilkan hukum Islam yang bersifat kontekstual. Sedangkan pengembangan hukum Islam melalui kaidah kebahasaan akan menghilangkan jiwa fleksibilitas hukum Islam. Hukum Islam akan kaku (*rigid*) sekaligus akan kehilangan nuansa kontekstualnya.¹⁰⁰

B. Syarat Masalah Mursalah

Golongan yang mengakui kehujaan masalah *mursalah* dalam pembentukan hukum (Islam) telah mensyaratkan sejumlah syarat tertentu yang dipenuhi, sehingga masalah tidak bercampur dengan hawa nafsu, tujuan, dan keinginan yang merusakkan manusia dan agama. Sehingga seseorang tidak menjadikan keinginannya sebagai ilhamnya dan menjadikan syahwatnya sebagai syari'atnya.

⁹⁹Wahbah Zuhaili, *Ushul al Fiqh...*, h. 37

¹⁰⁰ Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali*., 104

Syarat-syarat itu adalah sebagai berikut¹⁰¹ :

1. Masalahah itu harus hakikat, bukan dugaan, *Ahlul hilli wal aqdi* dan mereka yang mempunyai disiplin ilmu tertentu memandang bahwa pembentukan hukum itu harus didasarkan pada masalahah hakikiyah yang dapat menarik manfaat untuk manusia dan dapat menolak bahaya dari mereka. Maka masalahah-maslahah yang bersifat dugaan, sebagaimana yang dipandang sebagian orang dalam sebagian syari`at, tidaklah diperlukan, seperti dalih mashlahah yang dikatakan dalam soal larangan bagi suami untuk menalak isterinya, dan memberikan hak talak tersebut kepada hakim saja dalam semua keadaan. Sesungguhnya pembentukan hukum semacam ini menurut pandangan kami tidak mengandung terdapat masalahah. Bahkan hal itu dapat mengakibatkan rusaknya rumah tangga dan masyarakat, hubungan suami dengan isterinya ditegakkan di atas suatu dasar paksaan undang-undang, tetapi bukan atas dasar keikhlasan, kasih sayang, dan cinta-mencintai.
2. Masalahah harus bersifat umum dan menyeluruh, tidak khusus untuk orang tertentu dan tidak khusus untuk beberapa orang dalam jumlah sedikit. Imam-Ghazali memberi contoh tentang masalahah yang bersifat menyeluruh ini dengan suatu contoh: orang kafir telah membentengi diri dengan sejumlah orang dari kaum muslimin. Apabila kaum muslimin dilarang membunuh mereka demi memelihara kehidupan orang Islam yang membentengi mereka, maka orang kafir akan menang, dan mereka akan memusnahkan kaum muslimin seluruhnya. Dan apabila kaum muslimin memerangi orang islam yang membentengi orang kafir maka tertolaklah bahaya ini dari seluruh orang Islam yang membentengi orang kafir tersebut. Demi memelihara kemaslahatan kaum muslimin seluruhnya dengan cara melawan atau memusnahkan musuh-musuh mereka.
3. Masalahah itu harus sejalan dengan tujuan hukum-hukum yang dituju oleh syari`. Masalahah tersebut harus dari jenis masalahah yang telah didatangkan oleh Syari`. Seandainya tidak ada dalil tertentu yang mengakuinya, maka masalahah

¹⁰¹ Muhammad Mushthafa Syalabiy, *Madkhal fi at-Ta'srif bi al-Fiqh al-Islamiy wa Qawa'id al-Milkiyyah wa al-'Uqud fihi*, (Bairut: Dar an-Nahdlah al-'Arabiyah, 1985), 256.

tersebut tidak sejalan dengan apa yang telah dituju oleh Islam. Bahkan tidak dapat disebut masalah.

C. Macam – macam masalah

Maslahat dari segi pembagiannya dapat dibedakan kepada dua macam, yaitu dilihat dari segi tingkatan dan eksistensinya.

1. **Maslahat dari Segi Tingkatannya.**

Ulama ushul membagi masalah dari segi tingkatan kepada tiga bagian, yaitu¹⁰²:

a. Masalah dharuriyah (*Primer*).

Maslahat dharuriyah adalah perkara-perkara yang menjadi tempat tegaknya kehidupan manusia, yang bila ditinggalkan, maka rusaklah kehidupan manusia, yang bila ditinggalkan, maka rusaklah kehidupan, merajalelalah kerusakan, timbullah fitnah, dan kehancuran yang hebat. Perkara-perkara ini dapat dikembalikan kepada lima perkara, yang merupakan perkara pokok yang harus dipelihara, yaitu: Jaminan keselamatan agama/kepercayaan (*al-muhafadzoh alad-diin*), Jaminan keselamatan jiwa (*al-muhafadzah alan-nafs*), Jaminan keselamatan akal (*al-muhafadzoh alal-aql*), Jaminan keselamatan keluarga dan keturunan (*al-muhafadzoh alan-nasl*), Jaminan keselamatan harta benda (*al-muhafadzoh alal-maal*).

Di antara syari`at yang diwajibkan untuk memelihara agama adalah kewajiban jihad (berperang membela agama) untuk mempertahankan akidah Islamiyah. Begitu juga menghancurkan orang-orang yang suka memfitnah kaum muslimin dari agamanya. Begitu juga menyiksa orang yang keluar dari agama Islam.

Di antara syari`at yang diwajibkan untuk memelihara jiwa adalah kewajiban untuk berusaha memperoleh makanan, minuman, dan pakaian untuk mempertahankan hidupnya. Begitu juga kewajiban mengqishas atau mendiat orang yang berbuat pidana.

¹⁰² Wahbah Zuhaili, *Ushul al Fiqh...*, h.35-36.

Di antara syari`at yang diwajibkan untuk memelihara akal adalah kewajiban untuk meninggalkan minum khamar dan segala sesuatu yang memabukkan. Begitu juga untuk menyiksa orang yang meminumnya.

Di antara syari`at yang diwajibkan untuk memelihara keturunan adalah kewajiban untuk menghindari diri dari berbuat zina. Begitu juga hukuman yang dikenakan kepada pelaku zina, laki-laki atau perempuan.

Kemaslahatan dalam taraf ini mencakup lima prinsip dasar universal dari pensyari`atan atau disebut juga dengan konsep maqosidus syar`i. Jika hal ini tidak terwujud maka tata kehidupan akan timpang kebahagiaan akhirat tak tercapai bahkan siksaan akan mengancam. Oleh karena itu kelima macam maslahat ini harus dipelihara dan dilindungi.

b. Masalah Hajjiyah (*Sekunder*)

Maslahah hajjiyah ialah, semua bentuk perbuatan dan tindakan yang tidak terkait dengan dasar yang lain (yang ada pada masalah dharuriyah) yang dibutuhkan oleh masyarakat tetap juga terwujud, tetapi dapat menghindarkan kesulitan dan menghilangkan kesempitan. Hajjiyah ini tidak rusak dan terancam, tetapi hanya menimbulkan kepicikan dan kesempitan, dan hajjiyah ini berlaku dalam lapangan ibadah, adat, muamalat, dan dan bidang jinayat.

Termasuk kategori hajjiyat dalam perkara mubah ialah diperbolehkannya sejumlah bentuk transaksi yang dibutuhkan oleh manusia dalam bermu`amalah, seperti akad muzaro`ah, musaqoh, salam maupun murobahah. Contoh lain dalam hal ibadah ialah bolehnya berbuka puasa bagi musafir, dan orang yang sakit ataupun bolehnya mengqoshor sholat ketika dalam perjalanan.

Termasuk dalam hal hajjiyah ini, memelihara kemerdekaan pribadi, kemerdekaan beragama. Sebab dengan adanya kemerdekaan pribadi dan kemerdekaan beragama, luaslah gerak langkah hidup manusia. Melarang/mengharamkan rampasan dan penodongan termasuk juga dalam hajjiyah.

c. Masalah tahsiniyah atau kamaliyat (*Pelengkap/tersier*)

Maslahah tahsiniyah ialah mempergunakan semua yang layak dan pantas yang dibenarkan oleh adat kebiasaan yang baik dan dicakup oleh bagian mahasinul akhlak.

Kemaslahatan ini lebih mengacu pada keindahan saja (زينة للحياة) sifatnya hanya untuk kebaikan dan kesempurnaan. Sekiranya tidak dapat diwujudkan atau dicapai oleh manusia tidaklah sampai menyulitkan atau merusak tatanan kehidupan mereka, tetapi ia dipandang penting dan dibutuhkan. Tahsiniyah juga masuk dalam lapangan ibadah, adat, muamalah, dan bidang uqubat. Lapangan ibadah misalnya, kewajiban bersuci dari najis, menutup aurat, memakai pakaian yang baik-baik ketika akan shalat mendekatkan diri kepada Allah melalui amalan-amalan sunah, seperti shalat sunah, puasa sunah, bersedekah dan lain-lain.

Lapangan adat, seperti menjaga adat makan, minum, memilih makanan-makanan yang baik-baik dari yang tidak baik/bernajis. Dalam lapangan muamalah, misalnya larangan menjual benda-benda yang bernajis, tidak memberikan sesuatu kepada orang lain melebihi dari kebutuhannya. Dalam lapangan uqubat, misalnya dilarang berbuat curang dalam timbangan ketika berjual beli, dalam peperangan tidak boleh membunuh wanita, anak-anak, pendeta, dan orang-orang yang sudah lanjut usia.

Di antara contoh tahsiniyat yang berkaitan dengan harta ialah diharamkannya memalsu barang. Perbuatan ini tidak menyentuh secara langsung harta itu sendiri (eksistensinya), tetapi menyangkut kesempurnaannya. Hal itu berlawanan kepentingan dengan keinginan membelanjakan harta secara terang dan jelas. Jelaslah bahwa dalam hal itu tidak membuat cacat terhadap pokok harta (ashlul mal), akan tetapi berbenturan dengan kepentingan orang yang membelanjakan hartanya, yang mungkin masih bisa dihindari dengan jalan ihtiyath. Seperti juga contoh pensyari'atan thoharoh sebelum shalat, anjuran berpakaian dan berpenampilan rapih pengharaman makanan-makanan yang tidak baik dan hal-hal serupa lainnya.

2. Maslahat dari Segi Eksistensinya.

Dalam menguak metode kontroversial ini terdapat pertalian erat dengan pembahasan qiyas yaitu sisi penggalian illat (legal clause) yakni al-munasabah (pemaparan sifat/kondisi yang secara rasio selaras dengan penerapan hukum.) Bila syara' mengakuinya berarti al-munasib tersebut layak dijadikan sandaran penetapan hukum. Sebaliknya bila syara' menolaknya maka tentu ia tidak dapat dijadikan sandaran hukum. Berpijak dari hal ini ditinjau dari aspek kelayakannya al-munasib terbagi dalam tiga klasifikasi¹⁰³, yaitu:

- a. al-munasib al-mu'tabar (syara' mengukuhkannya)
- b. al-munasib al-mulghot (syara' menolak keberadaannya) dan
- c. al-munasib al-mursal (syara' tidak menyikapi keberadaannya dengan mengukuhkan atau menolaknya)

Dilihat dari segi eksistensi atau wujudnya para ulama ushul, juga membagi mashlahah menjadi tiga macam, yaitu¹⁰⁴:

1. Maslahat Mu'tabarah

Mashlahah mu'tabarah ialah kemashlahatan yang terdapat dalam nash yang secara tegas menjelaskan dan mengakui kebenarannya. Dengan kata lain yakni kemaslahatan yang diakui oleh syar'i dan terdapatnya dalil yang jelas, sebagaimana disebutkan oleh Muhammad al – Said Ali Abd. Rabuh¹⁰⁵. Yang masuk dalam mashlahat ini adalah semua kemaslahatan yang dijelaskan dan disebutkan oleh nash, seperti memelihara agama, jiwa, keturunan dan harta benda, yang selanjutnya kita sebut dengan maqashid asy-syari'ah. Oleh karena itu. Allah SWT telah menetapkan agar berusaha dengan sungguh-sungguh untuk melindungi agama, melakukan qishas bagi pembunuhan, menghukum pemabuk demi pemeliharaan akal, menghukum pelaku zina dan begitu pula menghukum pelaku pencurian. Seluruh ulama sepakat bahwa semua maslahat yang dikategorikan kepada mashlahah mu'tabarah wajib ditegakkan dalam

¹⁰³ Wahbah Zuhaili, *Ushul al-Fiqh...*, h. 33-35. Lihat juga, Abu Hamid al Ghazali, *al-Mustashfa ...*, juz 1 h. 139, *Syarh al-Isnawi ...*, juz 3, h. 67, *al-Madkhal ila Madzhab Ahmad...*, h. 136, *al-Ibhaj li as-Subkiy...*, juz 3 h.43, 111, *Raudlah an-Nadzir ...*, juz 1 h. 38- seterusnya.

¹⁰⁴ Abdul Rabbuh, *Buhust fi al-Adillah...*, h. 94-100 ; Wahbah Zuhail, *Ushul al Fiqh...*, h. 49-50.

¹⁰⁵ Abdu Rabbuh, *Buhust fi al-Adillah...*, h. 95.

kehidupan, karena dilihat dari segi tingkatan ia merupakan kepentingan pokok yang wajib ditegakkan.

2. Maslahat Mulghah

Yang dimaksud dengan maslahat mulghah ini ialah maslahat yang bertentangan dengan ketentuan nash. Dengan kata lain, maslahat yang tertolak karena ada dalil yang menunjukkan bahwa ia bertentangan dengan dalil yang jelas. Dapat disimpulkan juga bahwa syara' menyikapi maslahat ini dengan menolak keberadaannya sebagai variabel penetap hukum (illat). Contoh: menyamakan pembagian warisan antara seorang perempuan dengan saudara laki-lakinya. Penyamaan ini memang banyak maslahatnya namun berlawanan dengan ketentuan nash. Namun penyamaan ini dengan alasan kemaslahatan, penyelesaian kasus seperti inilah yang disebut dengan Maslahat Mulgoh. Seperti juga kasus bentuk sanksi kafarat bagi orang yang menggauli istrinya di siang hari pada bulan Ramadhan yang terdiri dari tiga macam kafarat. Menurut konsep kaffarat ini dogmatik yang menghendaki adanya kemaslahatan berupa tindakan jera (al-zajr) tanpa mempertimbangkan maslahat lainnya maka tidak diragukan bahwa menurut sebagian orang ia tidak dapat dijadikan illat hukum karena bertentangan dengan ketentuan syara'. Jadi kafarat ini harus dilakukan secara berurutan. Lain halnya dengan pendapat Imam Malik ia mengatakan boleh memilih diantara ketiga kafarat itu dengan tujuan demi kemaslahatan yang lebih tepat.

3. Maslahah Mursalah.

Yang dimaksud dengan mashlahah mursalah ialah maslahat yang secara eksplisit tidak ada satu dalil pun yang mengakuinya ataupun menolaknya. Maslahat ini merupakan maslahat yang sejalan dengan tujuan syara' yang dapat dijadikan dasar pijakan dalam mewujudkan kebaikan yang dikehendaki oleh manusia serta terhindar dari kemudhorotan. Karena tidak ditemukan variabel yang menolak ataupun mengakuinya maka para ulama berselisih pendapat mengenai kebolehannya dijadikan illat hukum. Kalangan Malikiyyah menyebutnya maslahah mursalah, Al-Ghozali menyebutnya istishlah, para pakar ushul fiqih menyebutnya al-munasib al-mursal al-mula'im, sebagian

ulama menyebutnya al-istidlal al-mursal, sementara Imam Haromain dan Ibnu Al-Sam'ani memutlakkannya dengan istidlal saja.

D. Kehujjahan Masalah Mursalah

Trejadi perbedaan pendapat dikalangan ulama ushul tentang kehujjahan masalah mursalah, di antaranya :

1. Masalah mursalah tidak dapat menjadi hujjah/dalil menurut ulam-ulama syafi'iyah, ulama hanafiyyah, dan sebagian ulama malikiyah seperti Ibnu Hajib dan ahli zahir.¹⁰⁶
2. Masalah mursalah dapat menjadi hujjah/dalil menurut sebagian ulama imam maliki dan sebagian ulama syafi'i, tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan oleh ulama-ulama ushul. Jumhur Hanafiyyah dan syafi'iyah mensyaratkan tentang mashlahah ini, hendaknya dimasukkan dibawah qiyas, yaitu bila terdapat hukum ashl yang dapat diqiyaskan kepadanya dan juga terdapat illat mudhabit (tepat), sehingga dalam hubungan hukum itu terdapat tempat untuk merealisir kemaslahatan.

Berdasarkan pemahaman ini, mereka berpegang pada kemaslahatan yang dibenarkan syara', tetapi mereka lebih leluasa dalam menganggap masalah yang dibenarkan syara' ini, karena luasnya pengetahuan mereka dalam soal pengakuan Syari' (Allah) terhadap illat sebagai tempat bergantungnya hukum, yang merealisir kemaslahatan. Hal ini hampir tidak ada masalah mursalah yang tidak memiliki dalil yang mengakui kebenarannya.

Imam Al-Qarafi¹⁰⁷ berkata tentang masalah mursalah ``Sesungguhnya berhujjah dengan masalah mursalah dilakukan oleh semua mazhab, karena mereka membedakan antara satu dengan yang lainnya karena adanya ketentuan-ketentuan hukum yang mengikat``.

Diantara ulama yang paling banyak melakukan atau menggunakan masalah mursalah ialah Imam Malik dengan alasan; Allah mengutus utusan-utusannya untuk membimbing umatnya kepada kemaslahatan. Kalau memang mereka diutus demi membawa kemaslahahn manusia maka jelaslah bagi kita

¹⁰⁶Abdu Rabbuh, *Buhust fi al-Adillah...*, H. 101.

¹⁰⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr Al-Islamiy,) 284.

bahwa masalah itu satu hal yang dikehendaki oleh syara`/agama. Mengingat hukum Allah diadakan untuk kepentingan umat manusia baik dunia maupun akhirat.¹⁰⁸

E. Argumentasi Ulama tentang kehujjahan Masalah Mursalah

Jumhur ulama berpendapat bahwa masalah mursalah hujjah syara' yang dipakai sebagai landasan penetapan hukum. Karena kejadian tersebut tidak ada hukumnya dalam nash, hadist, ijma' dan qiyas. Maka dengan ini masalah mursalah ditetapkan sebagai hukum yang dituntut untuk kemaslahatan umum.

Madzhab Maliki yang merupakan pembawa bendera Maslahat Mursalah mengemukakan, setidaknya terdapat tiga alasan mengapa masalah mursalah tersebut dijadikan sebagai hujjah dalam penentuan hukum, yaitu sebagai berikut¹⁰⁹:

- a. Praktek para sahabat yang telah menggunakan maslahat mursalah diantaranya:
 - Sahabat mengumpulkan Al-Qur'an kedalam beberapa mushaf dengan alasan menjaga Al-Qur'an dari kepunahan atau kehilangan kemutawatirannya.
 - Khulafa ar-rosyidun menetapkan keharusan menanggung ganti rugi kepada para tukang. Padahal menurut hukum asal kekuasaan mereka didasarkan atas kepercayaan (amanah). Jika tidak dibebani ganti rugi ia akan ceroboh dan tidak memenuhi kewajibannya.
 - Umar Bin Khattab memerintahkan para penguasa (pegawai negeri) agar memisahkan antara harta kekayaan pribadi dengan harta yang diperoleh dari kekuasaannya
 - Umar Bin Khattab sengaja menumpahkan susu yang dicampur air guna member pelajaran kepada mereka yang mencampur susu dengan air
 - Para sahabat menetapkan hukuman mati kepada semua anggota kelompok (jama'ah) karena membunuh satu orang secara bersama-sama.
- b. Adanya maslahat sesuai dengan maqosid as-Syar'i (tujuan-tujuan syar'i) artinya dengan mengambil maslahat berarti sama dengan merealisasikan maqosid as-syar'i

¹⁰⁸ Abu Zahrah, *Ushul...*, h. 285.

¹⁰⁹ Abu Zahrah, *Ushul...*, h. 280-282.

- c. Seandainya masalah tidak diambil pada setiap kasus yang jelas mengandung masalah selama berada dalam konteks masalah syar'iyah, maka orang-orang mukallaf akan mengalami kesulitan dan kesempitan.

Terdapat juga alasan lain yang mempunyai esensi yang sama dengan alasan-alasan di atas, yaitu¹¹⁰ :

- a. kemaslahatan umat manusia itu selalu baru dan tidak ada habisnya, maka jika hukum tidak ditetapkan sesuai dengan kemaslahatan manusia yang baru dan sesuai dengan perkembangan mereka, maka banyak kemaslahatan manusia diberbagai zaman dan tempat menjadi tidak ada. Jadi tujuan penetapan hukum ini antara lain menerapkan kemaslahatan umat manusia sesuai dengan zamannya.
- b. Orang yang mau meneliti dan menetapkan hukum yang dilakukan para sahabat nabi, tabi'in, imam-imam mujtahid akan jelas, bahwa banyak sekali hukum yang mereka tetapkan demi kemaslahatan umum, bukan karena adanya saksi yang dianggap oleh syar'i. Seperti yang dilakukan oleh Abu Bakar dalam mengumpulkan berkas-berkas yang tercecer menjadi suatu tulisan al-Qur'an, dan memerangi orang-orang yang tidak mau membayar zakat, lalu mengangkat umar bin khattab sebagai gantinya. Umar menetapkan jatuhnya talaq tiga dengan sekali ucapan, menetapkan kewajiban pajak, menyusun administrasi, membuat penjara dan menghentikan hukuman potong tangan terhadap pencuri dimasa krisis pangan. Semua bentuk kemaslahatn tersebut menjadi tujuan diundangkannya hukum-hukum sebagai kemaslahatan umum, karna tidak ada dalil syara' yang menolaknya.

Sedangkan alasan-alasan golongan yang tidak memakai masalah,¹¹¹ adalah:

- a. Masalah yang tidak didukung oleh dalil khusus akan mengarah pada salah satu bentuk pelampiasan hawa nafsu
- b. Masalah mu'tabaroh termasuk qiyas dalam arti umum

¹¹⁰Wahbah Zuhaili, *Ushul al Fiqh...*, h. 42-43.

¹¹¹ Lihat, Wahbah Zuhaili, *Ushul al Fiqh...*, h. 41-42.

- c. Seandainya kita memakai dalil masalah sebagai sumber hukum pokok yang berdiri sendiri niscaya hal itu akan menimbulkan terjadinya perbedaan hukum akibat perbedaan situasi dan kondisi sehingga syari'at tidak bisa universal (sepanjang zaman).
- d. Mengambil dalil maslahat tanpa berpegang pada nash terkadang akan berakibat pada penyimpangan hukum syari'at.

F. Contoh aplikatif konsep Maslahah Mursalah

Sebagai salah satu contoh, ketika terjadi perang melawan nabi-nabi palsu pada zaman khalifah Abu Bakar, seiring dengan banyaknya para huffazh al-Qur'an wafat Abu Bakar mulai mengumpulkan berkas-berkas yang tercecer menjadi suatu tulisan al-Qur'an atas usulan dan desakan sahabat Umar bin Khattab. Beliau juga memerangi orang-orang yang tidak mau membayar zakat. Bahkan, menjelang ajal menghampiri beliau sempat berwasiat agar beliau digantikan oleh sahabat Umar bin Khattab sebagai khalifah.

Contoh lain dari penerapan masalah mursalah ini ialah Umar menetapkan jatuhnya talaq tiga dengan sekali ucapan, menetapkan kewajiban pajak, menyusun administrasi, membuat penjara. Bahkan, Umar menghentikan hukuman potong tangan terhadap pencuri. Hal itu terjadi ketika di Madinah dirundung musim paceklik yang menyebabkan terjadinya krisis pangan.

- a. Dengan demikian, semua bentuk kemaslahatan tersebut menjadi tujuan diundangkannya hukum-hukum sebagai kemaslahatan umum. Hal ini bisa dilakukan selama tidak ada dalil syara' yang menolaknya

F. Konsep Qiyas

A. Definisi Qiyas

Secara etimologi, kata "Qiyas" berarti "mengukur, membanding sesuatu dengan yang lain untuk mengetahui adanya persamaan antara keduanya."¹¹² Pengertian Qiyas secara terminologi ada beberapa definisi yang disampaikan ulama ushul fiqh, diantaranya:

¹¹² Ibn al Hajib, *Mukhtasar al Muntaha...*, h. 59

I. Ibnu Subki dan al baidhawi mendefinisikan qiyas”¹¹³

إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت

“ Menetapkan hukum yang diketahui pada sesuatu lain yang diketahui, karena keduanya bersamaan dalam ‘Illat hukum menurut pandangan ulama yang menetapkan”.

2. Definisi qiyas menurut al Amidi:¹¹⁴

الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستتبطة من حكم الأصل

“kesamaan antara Furu’ dengan ashal dalam ‘Illat yang di – stinbathkan dari hukum ashal”.

3. Wahbah Zuhaili mendefinisikan dengan :¹¹⁵

إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم

“ Menyamakan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan ‘Illat hukum antara keduanya.”

Sekalipun terdapat perbedaan redaksi antara ulama klasik dan ulama kontemporer di atas tentang qiyas, tetapi mereka sepakat menyatakan bahwa proses penetapan hukum melalui metode qiyas bukanlah menetapkan hukum dari awal (*isbat al hukm wa insya’uhu*) melainkan hanya menyingkapkan dan menjelaskan hukum (*al kasyf wa al izhhar li al hukm*) yang ada pada suatu kasus yang belum jelas hukumnya.¹¹⁶ Penjelasan dan penyingkapan ini dilakukan melalui pembahasan yang mendalam dan teliti terhadap ‘Illat dari suatu kasus yang sedang dihadapi. Apabila ‘Illatnya sama dengan ‘Illat hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum terhadap kasus yang dihadapi itu adalah hukum yang telah ditentukan nash tersebut.

Dari beberapa definisi qiyas tersebut, kita dapat mengetahui tentang hakikat qiyas menurut beberapa pandangan ulama di atas, yaitu:

¹¹³ Ali Abdul Kafi al Subki, *al ibhaj Syarh al minhaj...*(Bairut: dar Kutub al Ilmiah 1404 H.) jiid III, h. 3; Al Bhaidhawi, *al Minhaj...*, h. 129

¹¹⁴ Saifuddin al Amidi, *al Ihkam,.....*, h. 91

¹¹⁵ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islami,.....*, h. 604

¹¹⁶ ‘Ali al Zafzaf , *Muhadharat fi Ushul al Fiqh*, (Mesir: Dar al Fikr al Arabi, 1970), h.8

- a. Ada dua kasus yang mempunyai *'illat* yang sama
- b. satu diantara dua kasus yang bersamaan *'illat* nya itu sudah ada hukumnya yang ditetapkan berdasarkan nash, sedangkan kasus yang satu lagi belum diketahui hukumnya.
- c. Berdasarkan *'Illat* yang sama, seorang mujtahid menetapkan hukum pada kasus yang tidak ada nash nya itu seperti hukum yang berlaku pada kasus yang hukumnya telah ditetapkan berdasarkan nash.

B. Rukun Qiyas

Qiyas baru dianggap sah bilamana lengkap rukun-rukunnya. Para ulama Ushul Fiqh sepakat bahwa rukun qiyas ada empat, yaitu: ¹¹⁷

1. *Ashal* (Pokok tempat meng-qiyas-kan sesuatu), yaitu masalah yang telah ditetapkan hukumnya baik dalam al Qur'an maupun dalam al Sunnah. *Ashal* disebut juga *al maqis 'alaih* (tempat mengqiyaskan sesuatu), misalnya khamar sebagai tempat mengqiyaskan diharamkannya bir dan whisky serta sejenisnya yang memabukkan. Dalam kasus ini, maka yang menjadi *ashal* adalah ayat 90-91 surat al Maidah.

Beberapa syarat *ashal* sebagaimana dikemukakan A. Hanafi adalah:

- a. Hukum yang hendak dipindahkan kepada cabang masih ada pada pokok (*ashal*). Kalau sudah tidak ada, misalnya sudah dihapuskan (*mansukh*) di masa Rasulullah, maka tidak mungkin terdapat pemindahan hukum
 - b. Hukum yang terdapat pada *ashal* itu hendaklah hukum syara' bukan hukum akal atau hukum yang berhubungan dengan hukum bahasa.
 - c. Hukum *ashal* bukan merupakan hukum pengecualian seperti sahnya puasa orang yang lupa, meskipun makan dan minum.
2. *Furu'*, adalah objek yang akan ditentukan hukumnya, yang tidak ada nash atau *ijma'* yang tegas dalam menentukan hukumnya, seperti bir atau whisky pada kasus di atas.

¹¹⁷ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islami*,....., h. 605

3. *Illat* adalah sifat yang menjadi motif dalam menentukan hukum, dalam kasus khamar di atas, *'illat* nya adalah memabukkan.

Untuk sahnya suatu *'illat* sebagai landasan qiyas, para ulama ushul fiqh mensyaratkan :

- a. *Illat* harus berupa sesuatu yang ada kesesuaiannya dengan tujuan pembentukan suatu hukum. Artinya, kuat dugaan bahwa hukum itu terwujud karena alasan adanya *'illat* itu bukan karena sesuatu yang lain. Dugaan kuat itu timbul sebagai hasil dari penelitian tentang hubungan sesuatu yang dianggap *'illat* itu dengan kemaslahatan manusia. Contohnya sifat *iskar* (sifat memabukkan) adalah relevan bagi pengharaman khamar, karena dengan mengharamkannya berarti menolak kemudharatan dari kehidupan manusia.
- b. *Illat* harus bersifat jelas. Maka sesuatu yang tersembunyi Atau samar-samar tidak sah dijadikan *'illat* karena tidak dapat dideteksi keberadaannya. Misalnya, perasaan ridha meskipun menentukan sah atau tidak sahnya suatu perikatan, namun karena perasaan ridha merupakan sesuatu yang tersembunyi, maka tidak dapat dijadikan *'illat* bagi sahnya suatu perikatan.
- c. *Illat* itu berupa sesuatu yang bisa dipastikan bentuk, jarak atau kadar timbangannya jika berupa barang yang ditimbang sehingga tidak jauh berbeda pelaksanaannya antara seorang pelaku dengan pelaku lainnya.

4. Hukum *Ashal*, adalah hukum syara' yang ditentukan oleh nash atau ijma' yang akan diberlakukan kepada *furu'* seperti keharaman meminum khamar. Adapun hukum yang ditetapkan pada *furu'* pada dasarnya merupakan buah (hasil) dari qiyas dan karenanya tidak termasuk rukun.

Syarat-syarat hukum *Ashal* menurut Abu Zahrah antara lain:¹¹⁸

¹¹⁸ Abu Zahra, *Ushul Fiqh.....*, h. 63

- 1) Hukum *ashal* hendaknya adalah berupa hukum syara' yang berhubungan dengan amal perbuatan, karena yang menjadi kajian Ushul Fiqh adalah hukum yang menyangkut amal perbuatan.
- 2) Hukum *ashal* dapat ditelusuri 'Illat nya. Misalnya hukum haramnya khamar dapat ditelusuri mengapa khamar itu diharamkan yaitu karena memabukkan dan bisa merusak akal fikiran.
- 3) Hukum *ashal* itu bukan merupakan kekhususan bagi nabi Muhammad saw. Misalnya kebolehan Rasulullah beristri lebih dari empat sekaligus.

C. Kehujjahan Qiyas

Terdapat perbedaan pendapat ulama mengenai kehujjahan qiyas. Muhammad Abu Zahrah membagi ulama menjadi tiga kelompok dalam hal penerimaan terhadap qiyas:

- a. Kelompok jumhur ulama yang menjadikan qiyas sebagai dalil syara'. Mereka menggunakan qiyas dalam hal-hal tidak terdapat hukumnya dalam al Qur'an atau sunnah dan dalam ijma' ulama. Mereka menggunakan qiyas secara tidak berlebihan dan tidak melampaui batas kewajaran.
- b. Kelompok ulama Zhahiriyah dan Syi'ah Imamiyah yang menolak penggunaan qiyas secara mutlak. Zhahiriyah juga menolak penemuan 'Illat atas suatu hukum dan menganggap tidak perlu mengetahui tujuan ditetapkannya suatu hukum syara'.
- c. Kelompok yang menggunakan qiyas secara luas dan mudah. Mereka pun berusaha menggabungkan dua hal yang tidak terlihat kesamaan 'Illat di antara keduanya; kadang-kadang memberi kekuatan yang lebih tinggi terhadap qiyas, sehingga qiyas dapat membatasi keumuman sebagian ayat al Qur'an atau sunnah.

Menurut Wahbah al Zuhaili, dari ketiga kelompok tadi, maka dapat disimpulkan bahwa pendapat ulama tentang qiyas dapat dipilah menjadi dua, yaitu kelompok yang menerima kehujjahan qiyas sebagai dalil hukum, pendapat ini dianut oleh mayoritas ulama ushul fiqh. Dan kelompok kedua yaitu kelompok

yang menolak kehujjahan qiyas sebagai dalil hukum, pendapat ini dianut oleh ulama Zhahiriyyah, Syi'ah Imamiyyah, dan ulama Mu'tazilah dari Irak.¹¹⁹

Masing-masing kelompok mengemukakan dalil al Qur'an, Sunnah, Ijma' ulama atau *Qaul Shahabi* dan dalil 'aqli.

Dalil yang digunakan jumbuh ulama dalam menerima kehujjahan qiyas sebagai dalil syara' adalah:

1. Dalil dari al Qur'an

- a. Allah SWT. Memberi petunjuk bagi penggunaan qiyas dengan cara menyamakan dua hal sebagaimana terdapat dalam Q.S. Yasin ayat: 78-79:

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ

“Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami; dan dia lupa kepada kejadiannya; ia berkata:”Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang hancur telah luluh?” Katakanlah:”Ia akan dihidupkan oleh Rabb yang menciptakannya kali yang pertama.Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk”

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah menyamakan kemampuan-Nya menghidupkan tulang belulang yang telah berserakan dikemudian hari dengan kemampuan-Nya dalam menciptakan tulang belulang pertama kali. Hal ini berarti Allah menyamakan menghidupkan tulang tersebut kepada penciptaan pertama kali.

- b. Allah menyuruh menggunakan qiyas sebagaimana difahami dari beberapa ayat al Qur'an seperti surat al Hasyr ayat 2 :

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

Artinya:“Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan”.

Pada ayat ini Allah swt, memerintahkan agar umat islam mengambil (*I'tibar*) pelajaran dari suatu peristiwa, mengambil peristiwa sebagai

¹¹⁹ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islami*,....., h. 604

pelajaran bagian dari qiyas. Oleh sebab itu, menurut jumhur ulama' penetapan hukum melalui qiyas adalah suatu kebolehan bahkan suatu bagian dari perintah.

c. Firman Allah Swt dalam Surat an Nisa ayat 59 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul(-Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu adalah lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Ayat ini menunjukkan bahwa jika ada perselisihan pendapat di antara ulama tentang hukum suatu masalah, maka jalan keluarnya dengan mengembalikannya kepada al Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Cara mengembalikannya antara lain dengan melakukan qiyas.

2. Dalil Sunnah

Di antara dalil Sunnah yang dikemukakan jumhur ulama sebagai argumentasi bagi penggunaan qiyas adalah :¹²⁰

a. Hadits Saidina Muaz bin Jabal:¹²¹

لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث معاذًا إلى اليمن قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء قال: أقضي بكتاب الله قال: فإن لم تجد في كتاب الله قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله قال: أجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله

¹²⁰ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islami*,....., h. 604, Saifuddin al amidi, *al Ihkam ...* jilid IV h.38

¹²¹ Sulaiman bin abi daud as Sijistani, *Sunan Abi Daud*,....hadist no: 3592, Jilid III, h.303

“percakapan Nabi dengan Mu’adz ibn Jabal, saat ia diutus ke Yaman untuk menjadi penguasa disana. Nabi bertanya, “ dengan cara apa engkau menetapkan hukum seandainya kepadamu diajukan sebuah perkara? Mu’adz menjawab, “ Saya menetapkan hukum berdasarkan kitab Allah”. Nabi bertanya lagi, “ bagaimana bila engkau tidak menemukan hukumnya dalam kitab Allah?” Jawab Mu’adz, “ Dengan Sunnah Rasul.” Nabi bertanya lagi, “kalau dalam Sunnah engkau juga tidak menemukan hukumnya?” Mu’adz menjawab, “ Saya akan menggunakan ijtihad dengan nalar (ra’yu) saya.” Nabi bersabda, “ Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasul Allah dengan apa yang diridhai Rasul Allah.”

Hadits tersebut merupakan dalil sunnah yang kuat, menurut jumhur ulama, tentang kekuatan qiyas sebagai dalil syara’.

- b. Hadist Rasulallah saw. Menggunakan pendekatan qiyas dalam menjawab pertanyaan yang diajukan kepadanya, seperti suatu ketika seorang sahabat dari *Bani khashy’am* bertanya kepada Nabi, dia mengatakan:

إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه أفأحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده قال نعم قال: رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان ذلك يجزئ عنه قال: نعم ، قال: فأحجج عنه ¹²²

“ Ayah Saya telah masuk Islam, dia orang tua sehingga tidak mampu untuk mengendarai (unta) guna melakukan perjalanan dalam upaya melaksanakan ibadah haji yang diwajibkan. Apakah saya boleh menghajikannya? lalau rasulallah saw. Berkata:”kamu anak laki-laki paling besar ?” Jawab laki-laki itu, “ya benar”. Kemudian Rasulallah berkata, “ bagaimana pendapat engkau, andaikata ayahmu itu mempunyai utang pada orang lain, lalu engkau membayarnya, apakah kamu apakah utang itu dianggap lunas?”. lelaki itu menjawab, “ ya utang itu dianggap lunas”, lalu rasulallah saw. Bersabda. “ Jika demikian, maka hajikanlah ayahmu itu”.

¹²² Ahmad bin al Husain al bihaqi, *Sunan Baihaqi*,....hadist no: 8417, Jilid IV, h.329

Pada hadist ini, Nabi memberi petunjuk kepada sahabatnya tentang penggunaan qiyas dengan membandingkan antara dua hal, kemudian mengambil keputusan atas perbandingan tersebut. Dalam hal ini, Nabi memberikan *taqrir* (*pengakuan*) kepada sahabatnya yang menyamakan utang kepada Allah dengan utang kepada manusia. Bahkan Nabi menambahkan bahwa utang kepada Allah lebih patut untuk dibayar. Dalil ini menurut jumhur ulama cukup kuat sebagai alasan penggunaan qiyas.

3. *Atsar Shahabi*

Adapun argumentasi jumhur ulama berdasarkan *atsar shahabi* dalam penggunaan qiyas, adalah :

- a. Surat Umar ibn Khattab kepada Abu Musa al Asy'ari sewaktu diutus menjadi *qadhi* di Basrah. Umar berkata:

أعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور برأيك¹²³

“ *Fahamilah permasalahan dengan menyamakan. Kemudian bandingkan dengan menggunakan nalarmu* ”.

- b. Para sahabat Nabi banyak menetapkan pendapatnya berdasarkan qiyas. Contoh yang populer adalah kesepakatan sahabat mengangkat Abu Bakar menjadi khalifah pengganti Nabi. Mereka menetapkannya berdasarkan qiyas; yaitu karena Abu Bakar pernah ditunjuk Nabi menggantikan beliau menjadi imam shalat jamaah sewaktu beliau sakit.

D. Pembagian Qiyas

Para ulama Ushul fiqh mengemukakan bahwa qiyas dapat dibagi dari beberapa segi, yaitu:¹²⁴

1. Dilihat dari segi kekuatan '*Illat* yang terdapat pada *furu*' dibandingkan dengan yang terdapat pada *ashal*. Dari segi ini qiyas dibagi tiga bentuk, yaitu *qiyas aulawi*, *qiyas al musawi*, dan *qiyas al adna*.
 - a. *Qiyas aulawi*, yaitu qiyas yang berlakunya hukum pada *furu*' lebih kuat daripada hukum *ashal*, karena '*illat* yang terdapat pada *furu*' lebih kuat dari yang ada pada *ashal*. Misalnya meng-qiyas-kan keharaman memukul orang

¹²³ Ibn al Qhayyim al Jauziyah, *I'lam al muaqqiin*, (Bairut: Dar al jail 1973), Jilid I, h.63

¹²⁴ Saifuddin al Amidi, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*,... jilid I, 63

tua kepada ucapan “uf / ah”(berkata kasar) kepada orang tua dengan ‘*illat*’ “menyakiti”. Hal ini ditegaskan Allah Swt. dalam surat al Isra ayat:23

فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا

Artinya: “ Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya (orang tua) perkataan “ah” dan janganlah kamu membentak mereka....”

Keharaman pada perbuatan “memukul” lebih kuat daripada keharaman ucapan “ah” karena sifat “menyakiti” pada memukul lebih kuat dari yang terdapat pada ucapan “ah”.

- b. *Qiyas al Musawi*, yaitu hukum pada *furu*’ sama kualitasnya dengan hukum yang ada pada *ashal* karena kualitas ‘*Illat*’ pada keduanya sama. Misalnya Allah SWT berfirman dalam surat an Nisa ayat: 2:

وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ

Artinya:” Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta bersama hartamu”.

Ayat ini melarang memakan harta anak yatim secara tidak wajar. Para ulama ushul fiqh, meng-qiyas-kan membakar harta anak yatim kepada memakan secara tidak wajar, sebagaimana yang terdapat dalam ayat di atas, karena sikap itu sama-sama menghabiskan harta anak yatim dengan cara zalim.

- c. *Qiyas al Adna*, yaitu ‘*Illat*’ yang terdapat pada *furu*’ lebih lemah dibandingkan dengan ‘*Illat*’ yang ada pada *ashal*. Misalnya meng-qiyas-kan apel pada gandum dalam berlakunya *riba fadhil*, karena keduanya mengandung ‘*Illat*’ yang sama yaitu sama-sama jenis makanan. Imam Syafi’i mengatakan bahwa jual beli apel pun bisa berlaku *riba*. Akan tetapi berlakunya hukum *riba fadhil* pada apel lebih lemah dibandingkan dengan yang berlaku pada gandum, karena ‘*illat*’ *riba fadhil* pada gandum lebih kuat.

2. Dilihat dari segi kejelasan *'Illat* yang terdapat pada hukum, qiyas dibagi dua macam, yaitu *qiyas al jali* dan *qiyas al khafi*.¹²⁵
 - a. *Qiyas al Jali*, yaitu qiyas yang *'illatnya* ditetapkan oleh nash bersamaan dengan hukum *ashal*; atau nash tidak menetapkan *'illat* nya, tetapi dipastikan bahwa tidak ada pengaruh perbedaan antara *ashal* dengan *furu'*. Contoh *'illat* yang ditetapkan nash bersamaan dengan hukum *ashal* adalah meng-qiyas-kan memukul orang tua kepada ucapan “ah” yang terdapat dalam surat al Isra ayat 23 yang telah disebutkan di atas, yang *'illat* nya sama-sama menyakiti orang tua.
Contoh *'illat* yang tidak disebutkan nash persamaan dengan hukum *ashal* adalah meng-qiyas-kan perempuan kepada laki-laki dalam kebolehan *qashar* shalat di perjalanan; karena meskipun terdapat perbedaan jenis kelamin, namun perbedaan itu dapat dikesampingkan.
 - b. *Qiyas al Khafi*, yaitu qiyas yang *'illat* nya tidak disebutkan dalam nash. Contohnya meng-qiyas-kan pembunuhan dengan benda tumpul kepada pembunuhan dengan benda tajam dalam memperlakukan hukum qishas, disebabkan adanya persamaan *'illat* yaitu adanya kesengajaan dan permusuhan pada pembunuhan dengan benda tumpul sebagaimana terdapat pada pembunuhan dengan benda tajam.
3. Dilihat dari keserasian *'illat* dengan hukum, qiyas terbagi dua, yaitu *qiyas al mu'atstsir* dan *qiyas al mula'im*.
 - a. *Qiyas al Mu'atstsir*, yaitu qiyas yang menjadi penghubung antara *ashal* dengan *furu'* ditetapkan melalui *nash sharih* atau *ijma'* atau qiyas yang *'ain sifat* (sifat itu sendiri) yang menghubungkan *ashal* dengan *furu'* berpengaruh pada hukum itu sendiri.
Contoh yang ditetapkan melalui nash atau *ijma'* adalah meng-qiyas-kan hak perwalian dalam menikahkan anak di bawah umur kepada hak perwalian atas hartanya, dengan *'illat* dengan *'illat* belum dewasa.

¹²⁵ Saifuddin al Amidi, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*,... jilid I, 63 , Abdussalam al Taimiah, *al Musawwadah*, (Kairo: Dar al madani Tth.) h.327, Muhammad bin Ismail al Syan'ani, *Ijabat al sa'il syarh bugyat al a'mal*, 1986) h.435

- b. *Qiyas al Mula'im*, yaitu qiyas yang 'illat hukum *ashal* nya mempunyai hubungan yang serasi. Misalnya, meng-qiyas-kan pembunuhan dengan benda tumpul kepada pembunuhan dengan benda tajam yang telah disebutkan di atas. 'Illat pada hukum *ashal* mempunyai hubungan yang serasi.
4. Dilihat dari segi dijelaskan atau tidaknya 'illat pada qiyas tersebut, qiyas dibagi kepada tiga bentuk, yaitu *qiyas al ma'na*, *qiyas al 'illat*, dan *qiyas al dalalah*.
- a. *Qiyas al Ma'na*, atau qiyas pada makna *ashal*, yaitu qiyas yang di dalamnya tidak dijelaskan 'illat nya, tetapi antara *ashal* dengan *furu'* tidak dapat dibedakan, sehingga *furu'* seakan-akan *ashal*. Misalnya, meng-qiyas-kan membakar harta anak yatim pada memakannya, yang 'illat nya sama-sama menghabiskan harta anak yatim itu secara zalim, sebagaimana dijelaskan di atas.
- b. *Qiyas al 'Illat*, yaitu qiyas yang dijelaskan 'illat nya dan 'illat itu sendiri merupakan motivasi bagi hukum *ashal*. Misalnya, meng-qiyas-kan *nabiz* (minuman keras yang terbuat dari selain anggur) kepada *khamar*, karena kedua minuman tersebut sama-sama memiliki rangsangan yang kuat, baik pada *ashal* maupun pada *furu'*.
- c. *Qiyas al Dalalah*, yaitu qiyas yang 'illat nya bukan pendorong bagi penetapan hukum itu sendiri, tetapi 'illat nya itu merupakan keharusan yang memberi petunjuk adanya 'illat. Misalnya, dalam kasus meng-qiyas-kan *al nabiz* kepada *khamar* dengan alasan "bau menyengat" yang menjadi akibat langsung dari sifat memabukkan.
5. Dari segi metode (*masalik*) dalam menemukan 'Illat, qiyas dibagi kepada empat macam, yaitu : *qiyas al ikhalah*, *qiyas al syabah*, *qiyas al sibru*, dan *qiyas al thard*.¹²⁶
- a. *Qiyasa al Ikhlah*, yaitu qiyas yang 'illat nya ditetapkan melalui *munasabah* dan *ikhlah*,¹²⁷

¹²⁶ Ramdhan Abdul Wadud al lakhmi, *Mabahits al Qiyas*, (Kairo: mat'baah al jamiah 1996) h. 35. Saifuddin al Amidi, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*,... jilid I, 63 , Abdussalam al Taimiah, *al Musawwadah*, (Kairo: Dar al madani Tth.) h.327, Muhammad bin Ismail al Syan'ani, *Ijabat al sa'il syarh bugyat al a'mal*, 1986) h.435

- b. *Qiyas al Syabah*, yaitu qiyas yang ‘*illat* nya ditetapkan melalui metode *syabah*;¹²⁸
- c. *Qiyas al Sibru*, yaitu qiyas yang ‘*illat* nya melalui metode *al sibr wa al taqsim*;¹²⁹
- d. *Qiyas al Thard*, yaitu qiyas yang ‘*illat* nya ditetapkan melalui metode *al Thard*.¹³⁰

Dari keterangan diatas dapat disimpulkan beberapa kesimpulan :

- a. *Ijma*’ merupakan dalil syara’ dan sumber hukum yang disepakati oleh umhur ulama. *Ijma*’ sebagai dalil *syara*’ adalah *ijma* yang dihasilkan dari kesepakatan para mujtahid umat Muhammad saw pada suatu masa setelah wafatnya Rasulullah saw. Terhadap suatu hukum syara. Yang terlibat dalam pembahasan hukum syara’ melalui *ijma*’ tersebut adalah seluruh mujtahid. Apabila ada diantara para mujtahid yang tidak setuju, sekalipun jumlahnya kecil, maka hukum yang dihasilkan itu tidak dinamakan hukum *jma*’.

¹²⁷ *Munasabah* yaitu sifat nyata yang terdapat pada suatu hukum, dapat diukur dan dapat di nalar, merupakan tujuan yang dikandung hukum itu, yaitu berupa pencapaian terhadap suatu kemaslahatan atau penolakan terhadap kemudharatan. *Munasabah* ini oleh para ulama ushul fiqh dengan *ikhalah* yang artinya diduga bahwa suatu sifat itu merupakan ‘*illat* hukum, atau disebut juga dengan *maslahah*/ kemaslahatan, atau *ri’ayah al maqashid* (pemeliharaan tujuan-tujuan syara’), atau disebut juga dengan *takhrij al manath* yaitu mendapatkan ‘*illat* pada hokum *ashal* semata-mata mengaitkan antara *munasabah* dengan hukum.

¹²⁸ *Al Syabah* yaitu sifat yang memiliki kesamaan. *Syabah* memiliki dua bentuk yaitu; (a) qiyas yang kesamaan hokum dan sifat sangat dominan, yaitu menghubungkan *furu*’ yang mempunyai kesamaan dengan dua *ashal*, namun kesamaan dengan salah satunya lebih dominan dibanding yang lain; (b) *qiyas shuri* yaitu meng-qiyas-kan sesuatu hanya karena kesamaan bentuknya; seperti meng-qiyas-kan kuda dengan keledai dalam hal tidak wajib dikenai zakat. Para ulama berbeda pendapat dalam hal menempat *al syabah* sebagai salah satu *masalik ‘illat*. *Qiyas syabah* tidak digunakan selama masih dapat menggunakan qiyas ‘*illat* menurut *ijma*’ ulama. Bila tidak mungkin menggunakan ‘*illat* karena tidak adanya unsur kesesuaian, menurut al Syafi’I, *Syabah* dapat menjadi hujjah karena kesamaannya dengan *munasib*.

¹²⁹ *Al Sibr* penelitian dan pengujian yang dilakukan mujtahid terhadap beberapa *sifat* yang terdapat dalam suatu hukum. Apakah *sifat* tersebut layak untuk dijadikan ‘*illat* hukum atau tidak. Kemudian mujtahid mengambil salah satu *sifat* yang dianggap paling tepat dijadikan ‘*illat* dan meninggalkan *sifat-sifat* lainnya. Sedangkan *al Taqsim* adalah upaya mujtahid dalam membatasi ‘*illat* pada satu *sifat* dari beberapa *sifat* yang dikandung oleh suatu nash. Oleh karena itu, dengan metode *al Sibr wa al Taqsim* kemungkinan berbedanya ‘*illat* suatu hukum dalam pandangan beberapa orang mujtahid yang melakukannya adalah wajar, disebabkan kualitas analisis dan pengujian yang mereka lakukan.

¹³⁰ *Al Thard* yaitu metode penyertaan hukum dengan sifat tanpa adanya keserasian antara keduanya. Contohnya, dalam pernyataan dikatakan “ hukumlah orang pincang itu”. Dalam pernyataan ini perintah menghukum tidak ada kaitannya dengan sifat orang yang dihukum, yaitu pincang.

Mujtahid yang terlibat dalam pembahasan hukum itu adalah seluruh mujtahid yang ada pada masa tersebut dari berbagai belahan dunia Islam. Kesepakatan itu diawali setelah masing-masing mujtahid mengemukakan pandangannya. Hukum yang disepakati itu adalah hukum syara' yang bersifat aktual dan tidak ada hukumnya secara rinci dalam al Qur'an. landasn hukum *ijma'* tersebut haruslah al Qur'an atau Hadits Rasulullah saw.

Apabila rukun-rukun *ijma'* telah terpenuhi, menurut Jumhur ulama' maka *ijma'* tersebut menjadi hujjah yang *qath'i* (pasti), wajib diamalkan dan tidak boleh mengingkarinya; bahkan orang yang menginkarnya dianggap kafir. karena hukum yang ditetapkan melalui *ijma'* merupakan hukum syara' yang *qath'i* dan menempati urutan ketiga sebagai dalil syara' setelah al Qur'an dan Sunnah.

- a. Qiyas adalah Sumber hukum yang ke empat setelah *ijma'*, qiyas menjadi dalil syara', qiyas dianggap sah sebagai dallil jika telah memenuhi rukun qiyas yaitu, *adanya asal, hukum asal, adanya illat dan adanya furu'*. Oleh sebab itu qiyas dikatakan menyamakan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash, disebabkan kesatuan '*Illat* hukum antara keduanya.

Ulama berbeda pendapat tentang kehujjahan qiyas Kelompok jumhur ulama yang menjadikan qiyas sebagai dalil syara'. Mereka menggunakan qiyas dalam hal-hal tidak terdapat hukumnya dalam al Qur'an atau sunnah dan dalam *ijma'* ulama. Mereka menggunakan qiyas secara tidak berlebihan dan tidak melampui batas kewajaran. Kelompok ulama Zhahiriyah dan Syi'ah Imamiyah yang menolak penggunaan qiyas secara mutlak.

G. Konsep *Ta'arudh Tarjih*

1. Makna Konsep *Taarudh adillah*

Menurut bahasa *Ta'arudh* berarti "pertentangan" dan *al adillah* adalah jamak dari dalil yang berarti " alasan, argumen, dan dalil." Sedangkan

menurut istilah, ada beberapa definisi yang dikemukakan para ulama ushul fiqh tentang *ta'arudh al adillah*, yaitu:

- a) Imam al Syaukani, *ta'arudh al adillah* yaitu suatu dalil menentukan hukum tertentu terhadap satu persoalan sedangkan dalil lain menentukan hukum yang berbeda dengan itu.¹³¹
- b) Kamal ibn al Humam dan al Taftazani, keduanya ahli fiqh Hanafi, mendefinisikannya dengan, “pertentangan dua dalil yang tidak mungkin dilakukan kompromi antara keduanya.”¹³²
- c) Ali Hasaballah (Ahli Ushul fiqh Kontemporer dari Mesir) mendefinisikannya dengan, “terjadinya pertentangan hukum yang dikandung satu dalil dengan hukum yang dikandung dalil lainnya, yang kedua dalil tersebut berada dalam satu derajat.”¹³³
- d) Wahbah Zuhaili, adalah “bahwa satu dari dua dalil menghendaki hukum yang berbeda dengan hukum yang dikehendaki oleh dalil yang lain.”¹³⁴

Lebih jauh Wahbah Zuhaili menjelaskan bahwa, pertentangan antara kedua dalil atau hukum itu hanya dalam pandangan mujtahid, sesuai dengan kemampuan pemahaman, analisis, dan kekuatan logikanya; bukan pertentangan aktual, karena tidak mungkin terjadi Allah atau Rasul-Nya menurunkan aturan yang saling bertentangan. Dalam kerangka fikir ini, maka *ta'arudh* mungkin terjadi baik pada dalil-dalil *qath'i* maupun dalil yang *zhanni*.

Sedangkan menurut asy Syatibi bahwa *ta'arudh* atau pertentangan antara dua dalil adalah pertentangan yang bersifat semu, yang bisa terjadi baik pada dalil yang *qath'i* (dianggap pasti kebenarannya) maupun pada dalil yang *zhanni* (kebenaran dianggap relatif), selama berada dalam satu tingkatan atau derajat. Apabila pertentangan terjadi pada dua dalil yang kualitasnya berbeda, maka diambil dalil yang lebih kuat kualitasnya, misalnya antara al Qur'an dengan hadis Ahad, maka yang diambil adalah al Qur'an.

¹³¹ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al SYaukani, *Irsyad al Fuhul*...., h. 242

¹³² Al Taftazani, *Syarh al Talwih 'ala al Tawdhih*...., h.103

¹³³ Ali Hasaballah, *UShul al Tasyri' al Islamy*...., h. 334

¹³⁴ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islamy*...., h. 1174

Tidak dapat dikatakan terjadi pertentangan antara dua buah dalil terkecuali kedua dalil itu sama kuat dan kalau satu dalil itu lebih kuat maka wajib melaksanakan dalil terkuat dan dalil yang lemah wajib ditinggalkan. Karena itu tidak mungkin terdapat pertentangan antara dalil yang *qoth'i* dengan dalil yang *zhanni*, tidak mungkin terjadi pertentangan antara nash dan ijma' atau dengan qiyas. Yang mungkin terjadi pertentangan antara ayat dengan ayat atau hadits dengan hadits atau antara ayat dengan hadits mutawatir atau antara dua buah hadits yang bukan mutawatir atau antara dua buah qiyas.

Tak ada pertentangan antara satu dalil dengan yang lain didalam syari'at Islam. Akan tetapi kerap kali nampak pada seorang mujtahid pertentangan dua dalil pada suatu tempat. Umpamanya yang satu menghendaki wajib dan yang satunya lagi menghendaki haram. Inilah yang dinamai *ta'arudh al dalilaini*.

Para ulama berbeda pendapat mengenai bentuk dalil apa saja yang mungkin bertentangan :

- a) Pendapat terbanyak dikalangan ulama mengatakan bahwa antara dua dalil yang *qath'i* tidak mungkin terjadi pertentangan . Alasannya, karena setiap dalil yang *qath'i* mengharuskan adanya *madlul* (hukum). Apabila dua dalil *qath'i* bertentangan, berarti setiap dalil itu mengharuskan adanya *madlul* yang antara sesamanya saling bertentangan. Dengan demikian, akan terjadi dua hal yang saling meniadakan pihak lain.
- b) Ada ulama yang berpendapat memungkinkan bertemunya dua dalil *qath'i* yang saling meniadakan; masing-masing dalil itu dipegang oleh ulama (Mujtahid) tertentu yang memandangnya sebagai dalil *qath'i*.

Para ulama juga berbeda pendapat dalam hal terjadi pertentangan antara dua dalil yang *zhanni*, yaitu:

- a) Segolongan ulama menolak terjadinya perbenturan antara dua dalil yang *zhanni* sebagaimana tidak bolehnya terjadi perbenturan dua dalil yang *qath'i*. Pendapat ini menghindarkan terjadinya pertentangan dalam firman pembuat hukum (*syari'*).
- b) Golongan lain membolehkan terjadinya perbenturan dua dalil *zhanni* karena tidak ada halangan bagi perbenturan tersebut selama terbatas pada

dalil yang tidak *qath'i*. Kelompok ini membatasi ketidakbolehan itu hanya pada dalil yang *qath'i* dengan argumen di atas.

Kedua golongan yang berbeda pendapat itu, semuanya sepakat bahwa terjadinya perbenturan dalil tersebut hanya dalam pemikiran para mujtahid saja, sedangkan dalam dalil-dalil itu sendiri tidak ada pertentangan.

2. Contoh ta'arudh

Di antara dalil – dalil yang dapat dipandang lahirnya bertentangan dengan sesuatu dalil yang lain, yaitu :

a. Firman Allah swt. dalam surat al Baqarah (2) ayat 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

Artinya : *Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'.*

Ayat ini menjelaskan bahwa istri yang diceraikan suaminya dalam keadaan apapun, iddahnya adalah tiga kali *quru'*. Lahir ayat ini bertentangan dengan firman Allah swt dalam surat al Thalaq (65) ayat 4:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Artinya : *Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*

b. Firman Allah dalam Surat al Baqarah (2): 240:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ

Artinya: *Dan orang-orang yang akan meninggal dunia diantaramu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi bafkah hingga setahun lamanya*

Kemudian pada ayat 234 surat al Baqarah Allah swt. berfirman:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

Artinya: *Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari.*

c. Contoh dari Hadits Rasulullah saw adalah dalam masalah riba. Dalam sebuah hadits, Rasulullah saw bersabda:

لا ربا إلا في النسيئة

Artinya : *Tidak ada riba kecuali riba nasi'ah (riba yang muncul dari utang piutang).* (H.R. BUKhari dan Muslim)

Hadits ini meniadakan bentuk riba selain *riba nasi'ah* , yaitu riba yang berawal dari pinjam meminjam uang. Dengan demikian, *riba al fadhl* (riba yang muncul dari suatu transaksi, baik jual beli dan transaksi lainnya), tidaklah haram. Akan tetapi dalam hadits lain Rasulullah saw menyatakan:

الْبُرُّ بِالْبُرِّ مِثْلًا بِمِثْلِ

Artinya: *Jangan kamu jual gandum dengan gandum kecuali dalam jumlah yang sama....* (H.R. BUKhari, Muslim, dan Ahmad ibn Hanbal).

Hadits ini mengandung hukum bahwa *riba al fadhl* diharamkan. Antara kedua hadits ini terkandung pertentangan hokum dalam maslaah *riba al fadhl*. Hadits pertama membolehkan dan hadits kedua mengharamkan.

3. Cara Menyelesaikan *Ta'arudh al Adillah*

Apabila seorang mujtahid menemukan adanya dua dalil yang bertentangan, maka ia dapat menggunakan dua cara penyelesaian. Kedua cara itu dikemukakan masing-masing oleh ulama Hanafiyah dan ulama Syafi'iyah.

a. Menurut Ulama Hanafiyah

Ulama Hanafiyah dan ulama Hanabilah mengemukakan metode penyelesaian dua dalil yang bertentangan secara global adalah dengan cara :

- 1) *Nasakh*, yaitu membatalkan hukum yang ada didasarkan adanya dalil yang datang kemudian yang mengandung hukum yang berbeda dengan hukum yang pertama. Dalam metode ini, seorang mujtahid harus melakukan penelitian dengan mencari sejarah munculnya kedua dalil tersebut. Apabila dalam pelacakan dan penelitiannya diketahui satu dalil muncul lebih dahulu dari dalil lainnya, maka yang ia ambil adalah dalil yang datang kemudian.
- 2) *Tarjih* , adalah menguatkan salah satu diantara dua dalil yang bertentangan tersebut berdasarkan beberapa indikasi yang dapat mendukungnya.
- 3) *Al Jam'u wa al Taufiq*, yaitu mengumpulkan dalil-dalil yang bertentangan itu kemudian mengkompromikannya. Langkah ini

dilakukan jika cara naskh dan *tarjih* tidak bisa diselesaikan. Dengan demikian, hasil kompromi dalil inilah yang diambil hukumnya, karena kaidah fiqh mengatakan, “*mengamalkan kedua dalil lebih baik daripada meninggalkan atau mengabaikan dalil yang lain*”.

- 4) *Tasaqut al Dalilain*, yaitu menggugurkan kedua dalil yang bertentangan. Apabila ketiga cara di atas tidak bisa dilakukan oleh seorang mujtahid, maka ia boleh menggugurkan kedua dalil tersebut; dalam arti ia merujuk dalil lain yang tingkatannya di bawah derajat dalil yang bertentangan tersebut. Apabila dalil yang tidak bisa di *nasakh*, di *tarjih* atau dikompromikan itu adalah antara dua ayat, maka seorang mujtahid boleh mencari dalil lain yang kualitasnya di bawah ayat al Qur'an, yaitu al Sunnah. Apabila yang bertentangan dan tidak bisa diselesaikan dengan ketiga cara di atas adalah antara dua hadits, maka seorang mujtahid boleh mengambil *ijma'* para sahabat.

b. Menurut Ulama Syafi'iyah, Malikiyyah dan Zhahiriyyah

Adapun cara penyelesaian dua dalil yang bertentangan menurut ulama Syafi'iyah, Malikiyyah dan Zhahiriyyah adalah sebagai berikut:

- 1) *Al Jam'u wa al Taufiq*, yaitu dengan mengkompromikan antara dua dalil itu selama ada peluang untuk itu, karena mengamalkan dua dalil itu lebih baik dari hanya mengfungsikan satu dalil saja;
- 2) Jika tidak dapat dikompromikan, maka jalan keluarnya adalah *tarjih* ;
- 3) Selanjutnya jika tidak ada peluang untuk men-*tarjih* salah satu dari keduanya, maka langkah selanjutnya adalah dengan meneliti mana diantara dua dalil itu yang lebih dulu datangnya. Jika sudah diketahui, maka dalil yang terdahulu dianggap telah di *nasakh* (dibatalkan) oleh dalil yang datang kemudian; dan
- 4) Jika tidak mungkiin mengetahui yang terdahulu, maka jalan keluarnya dengan tidak memakai dua dalil itu dan dalam keadaan demikian, seorang

mujtahid hendaklah merujuk kepada dalil lain yang lebih rendah derajatnya.

2. Pengertian Konsep *Tarjih*

Secara etimologi *tarjih* berarti “menguatkan”, sedangkan secara terminology ada beberapa definisi yang dikemukakan oleh ulama, yang dikelompokkan dalam dua definisi oleh ulama ushul fiqih.

- a) Menurut ulama Hanafiah : “ Memunculkan adanya tambahan bobot pada salah satu dari dua dalil yang sama (sederajat), dengan tambahan yang tidak berdiri sendiri.”

Menurut golongan ini, dalil yang bertentangan harus sederajat dalam kualitasnya, seperti pertentangan ayat dengan ayat. Dalil tambahan yang menjadi pendukungnya harus berkaitan dengan salah satu dalil yang didukungnya.

- b) Menurut jumhur ulama : “ Menguatkan salah satu dalil yang *dhanni* dari yang lainnya untuk diamalkan (diterapkan) berdasarkan dalil tersebut.”

Dengan pengertian tersebut, jumhur mengkhususkan *tarjih* pada permasalahan yang *dhanni*. Menurut mereka *tarjih* tidak termasuk persoalan yang *qoth'i*. Juga tidak termasuk antara yang *qoth'i* dengan yang *dhanni*.

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwasanya *tarjih* adalah menguatkan salah satu dalil atas dalil lainnya, yakni memilih mana dalil yang kuat diantara dalil-dalil yang berlawanan. *Tarjih* digunakan sesudah tidak dapat lagi ditetapkan hukum dengan jalan *ijma'*. Contohnya, sebagaimana kita dapati hadis yang menurut lahirnya berlawanan sebagai berikut:

- a) Dari Ibnu Abbas bahwa ia pernah berkata:” Rasulullah saw. telah menikahi Maimunah, saat Nabi saw. dalam keadaan ihrom haji”.(H.R. Muslim)
- b) Dari Yazid ibn al-Asham, ia berkata:” Maimunah binti al-Harits telah menceritakan padaku bahwa Rasulullah saw. menikahinya saat beliau dalam keadaan halal (tidak dalam ibadah haji)” .(H.R.Muslim)

Kedua riwayat tersebut kelihatannya bertentangan, pada riwayat pertama, nabi menikah dalam keadaan ihrom haji, sedang pada riwayat kedua, beliau menikah

pada saat tidak menjalankan ibadah haji. Untuk menentukan mana yang lebih kuat dari dua riwayat ini perlu menggunakan jalan *tarjih* .

Sebelum melakukan *tarjih* perlu diketahui syarat-syaratnya, yaitu:

- a) Yang menjadi pokok persoalan itu satu masalah yang sama, tidak boleh berlainan.
- b) Dalil-dalil yang berlawanan harus sama kekuatannya.
- c) Harus ada persesuaian hukum antara keduanya, baik waktunya, tempatnya dan keadaannya.
- d) Ada petunjuk yang mewajibkan beramal dengan salah satu diantara dua dalil dan meninggalkan dalil yang satu lagi.

Para ulama telah sepakat bahwa dalil yang *rajih* (dikuatkan) harus diamalkan, sebaliknya dalil yang *marjuh* (dilemahkan) tidak perlu diamalkan. Diantara alasannya, para sahabat dalam banyak kasus telah melakukan pen-*tarjih*-an dan *tarjih* tersebut diamalkan seperti para sahabat lebih menguatkan hadits dikeluarkan oleh Siti Aisyah tentang kewajiban mandi apabila telah bertemu antara alat vital laki – laki dan alat vital perempuan. (H.R. Muslim dan Turmudi), dari pada hadits yang diterima dari Abu Hurairah “ air itu berasal dari air “ (H.R. Ahmad Ibnu Hambal dan Ibnu Hibban).

2. Mekanisme Pen-*tarjih*-an

Menurut para ulama' ushul fiqih, cukup banyak metode yang bisa digunakan untuk mentarjih kan dua dalil yang bertentangan apabila tidak mungkin dilakukan melalui cara *al-jam'u wa al-taufiq* dan *nasakh*. Namun cara pentarjih an tersebut dapat dibagi dalam dua kelompok yaitu :

a. *Tarjih* baina al-nushush

Yaitu menguatkan salah satu dalil nash (ayat atau hadits) yang saling bertentangan. *Tarjih* ini dibagi menjadi beberapa bagian yaitu :

1. *Tarjih* ditinjau dari segi sanad

- a) Hendaklah dipilih sanad yang banyak rowinya dari pada yang sedikit.
- b) Hendaklah dipilih rowi-rowinya yang ahli fiqh dari pada yang bukan.
- c) Hendaklah dipilih rowi-rowi yang banyak hafalannya.

- d) Hendak dipilih rowi yang ikut serta dalam sesuatu kejadian yang diceritakannya karna ia lebih mengetahui.
- e) Hendaklah dipilih hadis atau riwayat yang diceritakan.
- f) Hendaknya dipilih rowi-rowi yang banyak bergaul dengan Nabi saw

2. *Tarjih* ditinjau dari segi matan hadis

Untuk memilih mana matan yang lebih kuat dari pada lainnya, ada beberapa jalan sebagai berikut:

- a) Hendaklah dipilih mana matan yang bermakna hakikat daripada majaz.
- b) Hendaklah memilih yang isinya khash dari pada yang umum.
- c) Hendaklah dipilih yang menunjukkan pada maksud dua jalan daripada satu jalan.
- d) Hendaklah mendahulukan yang mengandung larangan dari pada suruhan.
- e) Hendaklah mendahulukan yang mengandung perinyah dari pada kebolehan.
- f) Hendaklah mendahulukan yang mengandung isyarat hukum dari pada tidak.

3. *Tarjih* ditinjau dari segi isi hadis

- a) Mendahulukan isi yang mendekati ihtiath (berhati-hati).
- b) Mendahulukan yang menetapkan hukum dari pada yang meniadakannya (al-mutsbit 'alan naif).
- c) Mendahulukan yang mengandung membatalkan hukuman had (yang tertentu) dari pada yang menetapkan nya.
- d) Mendahulukan yang hukumnya ringan dari pada yang berat.
- e) Mendahulukan yang menetapkan hukum ashal atau bara'ah ashliyah.

4. *Tarjih* ditinjau dari segi hal-hal diluar hadis.

- a) Didahulukan hadis yang dibantu oleh dalil lain.
- b) Didahulukan hadis qouliyah dari pada fi'liyah
- c) Didahulukan hadis riwayat yang lebih menyerupai dhahir Qur'an.

b. *Tarjih* baina al-aqyisah

Yaitu menguatkan salah satu qiyas (analogi) yang saling bertentangan. Imam al Syaukani mengemukakan tujuh belas macam pen-*tarjih*-an dalam

persoalan qiyas yang saling bertentangan.¹³⁵ Ketujuh belas macam tersebut dikelompokkan Wahbah Zuhaili menjadi empat kelompok, yaitu:¹³⁶

1. Dari segi hukum *ashl* (asal)

Menurut Imam al Syaukani, pen-*tarjih*-an qiyas dari segi hukum asal dapat ditempuh dengan enam belas cara, diantaranya adalah:

- a. Menguatkan qiyas yang hukum asalnya *qoth 'i* dari yang *dhanni*;
- b. Menguatkan qiyas yang landasan dalilnya *ijma'* dari qiyas yang landasan dalilnya *nasakh*, sebab *nasakh* itu bisa di *taksis*, *ditakwil*, dan di *nasakh*, sedangkan *ijma'* tidak;
- c. Menguatkan qiyas yang didukung dalil yang khusus;
- d. Menguatkan qiyas yang sesuai dengan kaidah-kaidah qiyas dari yang tidak
- e. Menguatkan qiyas yang telah disepakati para ulama tidak akan di *nasakh*;
- f. Menguatkan qiyas yang hukum asalnya bersifat khusus.

2. Dari segi hukum *furu'* (cabang)

- a. Menguatkan hukum cabang yang datangnya kemudian dibanding hukum asalnya;
- b. menguatkan hukum cabang yang *'illat* nya diketahui secara *qoth 'I* dari yang hanya diketahui *dhanni*;
- c. menguatkan hukum cabang yang ditetapkan berdasarkan sejumlah logika nash idari hukum cabang yang hanya didasarkan kepada logika nash secara *tafshil*.

3. Dari segi *'illat*

Pen-*tarjih*-an dari segi ini dibagi menjadi dua bagian, yaitu dari segi cara penetapan *'illat* dan dari segi sifat *'illat* itu sendiri.

- a. Pen-*tarjih*-an dari segi penetapan *'illat* antara lain:

¹³⁵ Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al Syaukani, *Irsyad al Fuhul*, (Beirut:Dar al Fikr, t.th),

¹³⁶ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islami*, (Beirut: Dar al Fikr, 1986), 120

- 1) Menguatkan *'illat* yang disebutkan dalam nash atau disepakati sebagai *'illat* dari yang tidak demikian;
- 2) Menguatkan *'illat* yang dilakukan dengan cara *al sibru wa al taqsim* (pengujian, analisis, dan pemilahan *'illat*) yang dilakukan para mujtahid dari *'illat yang hanya menggunakan metode munasabah* (keserasian) antara *'illat* dengan hukum;
- 3) Menguatkan *'illat* yang didalamnya terdapat isyarat nash dari *'illat* yang ditetapkan melalui *munasabah* (keserasian), karena isyarat nash lebih baik dari dugaan seorang mujtahid.

b. *Pentarjih-an* dari sisi sifat *'illat*, antara lain:

- 1) Menguatkan *'illat* yang bisa diukur daripada yang relatif;
- 2) Menguatkan *'illat* yang sifatnya bisa dikembangkan pada hukum lain daripada yang terbatas pada satu hukum saja;
- 3) Menguatkan *'illat* yang berkaitan dengan masalah yang penting (*dharuriyyat*) daripada yang bersifat *hajiyyat* (penunjang);
- 4) Menguatkan *'illat* yang jelas melatarbelakangi suatu hukum, daripada *'illat* yang bersifat indikator saja terhadap latar belakang hukum.

4. *Pen-tarjih-an* qiyas melalui faktor luar

Pentarjih-an qiyas melalui faktor-faktor diluar qiyas dapat dilakukan antara lain dengan:

- 1) Menguatkan qiyas yang didukung lebih dari satu *'illat*;
- 2) Menguatkan qiyas yang didukung pendapat sahabat (bagi yang mengakui bahwa pendapat sahabat/ *qaul shahabi* sebagai salah satu dalil);
- 3) Menguatkan *illat illat* yang bisa berlaku untuk seluruh *furu'* daripada yang hanya berlaku untuk sebagian *furu'* saja;
- 4) Menguatkan qiyas yang didukung lebih dari satu dalil.

BAB III

VAKSIN MEASLES RUBELLA DAN FATWA MUI

A. Vaksin Measles Rubella

1. Pengertian Vaksin Measles Rubella

Vaksin adalah produk biologis yang terbuat dari kuman, komponen kuman yang telah dilemahkan atau dimatikan yang berguna untuk merangsang timbulnya kekebalan spesifik secara aktif terhadap penyakit tertentu. Semua vaksin merupakan produk biologis yang rentan sehingga memerlukan penanganan khusus. Berselang suatu waktu, vaksin akan kehilangan potensinya, yaitu kemampuan untuk memberikan perlindungan terhadap suatu penyakit. Beberapa situasi yang mempengaruhi vaksin antara lain: pengaruh kelembaban (*humidity effect*). Kelembaban hanya berpengaruh terhadap vaksin yang disimpan terbuka atau penutupnya tidak sempurna (*bocor*), pengaruh kelembaban sangat kecil dan dapat diabaikan jika kemasan vaksin baik, misalnya dengan kemasan ampul atau botol tertutup kedap (*hermatically sealed*), sedangkan *measles* (Penyakit campak) disebabkan oleh virus campak yang mudah menular lewat percikan lidah melalui jalan napas yang mengakibatkan demam tinggi, batuk pilek mata merah, dan kulit timbul bercak-bercakmerah.

Dampak penyakit campak dikemudian hari adalah kurang gizi sebagai akibat diare berulang dan berkepanjangan pasca campak, sindrom radang otak pada anak >10 tahun dan tuberculosis paru menjadi lebih parah setelah sakit campak berat.

Selain itu campak juga dapat menyebabkan komplikasi yang serius seperti diare, radang paru (*pneuonia*), radang otak (*ensefalitis*), kebutaan, gizi buruk dan bahkan kematian. Pada tahun 2000, lebih dari setengah juta di dunia meninggal karena komplikasi campak. Gejala yang ditimbulkan dari penyakit Measles atau campak ini adalah demam tinggi, bercak kemerahan pada kulit (*rash*) disertai dengan batuk, pilek dan mata merah (*konjungtivitis*). Selanjutnya timbul ruam pada muka dan leher, kemudian menyebar ke tubuh, tangan, serta kaki.

Penyakit campak ada diseluruh dunia, umumnya terjadi pada awal musim hujan, mungkin disebabkan kelembapan yang relative rendah. Wabah campak terjadi tiap 2-4 tahun sekali, yaitu ketika meningkatnya jumlah yang belum divaksinasi campak. Pada awal tahun 1980, cakupan imunisasi campak global hanya 20%, sehingga didapat lebih dari 90 juta kasus. Pada pertengahan 1990, dengan cakupan imunisasi 80%, angka tersebut turun tajam hingga 20 juta kasus. Jadi dengan cakupan vaksinasi 80% masih sulit untuk memberantas penyakit campak. World Health Organization (WHO) dengan programnya The Expanded Programme on Immunization (EPI) telah merencanakan target menurunnya kasus campak hingga 90,5% dan kematian hingga 95,5% dari tingkat sebelum EPI pada tahun 1995. Strategi untuk eliminasi penyakit campak adalah melakukan imunisasi massal pada anak umur 9 bulan – 12 tahun, meningkatkan cakupan imunisasi rutin pada bayi umur 9 bulan, melakukan pemantauan secara intensif dan memberikan imunisasi campak.

2. Sebab dan Dampak Measles Rubella

Penyakit rubella disebabkan oleh virus rubella, yang menyebar melalui suara dan percikan ludah. Gejala klinis yang menolok adalah timbulnya ruam halus dikulit yang bersifat sementara (kira-kira 3 hari), pembengkakan kelenjar di belakang telinga dan belakang kepala, kadangkadang disertai nyeri sendi. Apabila rubella menjangkit ibu hamil, maka dapat terjadi sindrom rubella kongenital pada bayi yang dikandungnya. Hal tersebut meliputi kelainan jantung, kerusakan jaringan otak, katarak, ketulian dan keterlambatan perkembangan. Gejala yang ditimbulkan penyakit Rubella ini tidak spesifik, bahkan bisa tanpa gejala. Gejala umum berupa demam ringan, pusing, pilek, mata merah dan nyeri persendian, seperti hampir sama dengan gejala flu.

Tujuan utama vaksinasi rubella adalah mencegah sindrom rubella. Bila terjadi pada awal kehamilan, dapat menyebabkan kematian janin, kelahiran prematur dan cacat bawaan. Berat ringannya dampak virus rubella terhadap janin tergantung kapan infeksi ini terjadi. Sekitar 85% bayi yang terinfeksi pada kehamilan trimester pertama akan menampakkan gejala setelah lahir. Namun jika infeksi terjadi setelah kehamilan diatas 20 minggu, jarang ditemukan kelainan

pada bayi lahir. Infeksi rubella pada masa kehamilan dapat mengenai sistem organ bayi. Tuli merupakan gejala paling sering terjadi dan kadang-kadang berupa gejala tunggal infeksi rubella pada kehamilan. Setelah itu dapat terjadi kelainan pada mata berupa katarak (kekeruhan lensa mata), glukoma (tekanan bola mata meningkat), retina (kelainan retina) dan mikroftamia (ukuran mata lebih kecil dari normal). Sering disertai kelainan pada jantung dan retardasi mental. Pencegahan dengan vaksin MMR.

3. Penggunaan Vaksin Measles Rubella Untuk Imunisasi

Vaksin MR (Measles, Rubella) merupakan vaksin yang di gunakan dalam memberikan kekebalan terhadap penyakit campak (measles) dan campak jerman (rubella). Dalam imunisasi MR (Measles, Rubella), antigen yang di pakai adalah virus campak strain Edmonson yang dilemahkan, virus rubella strain RA 27/3, dan virus gondok. Tujuan pemberian vaksin MR (Measles, Rubella) yaitu untuk merangsang terbentuknya imunitas atau kekebalan terhadap penyakit campak, dan campak jerman. Manfaat pemberian vaksin MR (Measles, Rubella) adalah untuk memberikan perlindungan terhadap kedua penyakit tersebut pada saat yang bersamaan. Penggunaan vaksin ini di bidik untuk anak-anak usia 9 bulan sampai usia kurang dari 15 tahun. Vaksin diberikan untuk ribuan bayi atau anak sehingga di dapat kesimpulan yang meyakinkan bahwa vaksin tersebut bermanfaat untuk memberi perlindungan terhadap penyakit. Namun untuk vaksin yang diberikan tidak sembarangan. Hanya vaksin tertentu yang boleh diberikan dengan tujuan kepentingan bersama demi mencegah penyakit. Apabila suatu vaksin akan dipasarkan suatu negara, maka vaksin tersebut harus didaftarkan terlebih dahulu. Institusi yang memberikan izin edar vaksin di Indonesia adalah Badan Pemeriksaan Obat dan Makanan atau BPOM. Izin edar vaksin di keluarkan setelah BPOM meneliti dan mengkaji semua persyaratan keamanan dan manfaat vaksin dengan cermat. Untuk melakukan telaah tersebut, diperlukan pendapat para ahli farmakologi, epidemiologi, dan ahli kesehatan. Selain memberikan izin edar vaksin, BPOM juga mengawasi keamanan vaksin setelah digunakan masyarakat luas.

Disisi lain vaksin yang diberikan haruslah bersertifikasi halal oleh Majelis Ulama Indonesia bahwa vaksin sudah diperbolehkan untuk di berikan kepada anak-anak Vaksin MR atau yang dikenal sebagai Vaksin Measles (Campak) dan Rubella adalah penyakit infeksi menular melalui saluran napas yang disebabkan oleh virus Measles dan Rubella. Virus ini sangat menular. Anak dan orang dewasa yang belum pernah mendapat imunisasi vaksin ini, sangat beresiko tinggi tertular penyakit ini. Vaksin MR adalah kombinasi vaksin Measles atau campak dan Rubella yang di gunakan untuk perlindungan terhadap penyakit Campak dan Rubella. Vaksin yang digunakan telah mendapat rekomendasi dari WHO dan izin edar dari badan POM. Vaksin MR ini 95% efektif untuk mencegah penyakit Campak dan Rubella. Vaksin ini aman dan telah digunakan di lebih 141 negara di dunia, salah satunya adalah Indonesia.¹³⁷

B. MUI dan Mekanisme Penetapan Fatwa

1. Latar Belakang Berdirinya MUI

Majlis Ulama Indonesia didirikan Pada tanggal 7 Rajab 1395 H, bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 M di Jakarta, Majelis Ulama Indonesia (MUI) berdiri, sebagai hasil dari pertemuan atau musyawarah para ulama dan cendekiawan yang datang dari berbagai penjuru tanah air. Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan tempat atau majelis yang menghimpun para ulama dan cendekiawan muslim Indonesia untuk menyatukan gerak dan langkah-langkah umat Islam Indonesia dalam mewujudkan cita-cita bersama. Dalam kegiatan kenegaraan, khususnya sesudah kemerdekaan, pemerintah melihat bahwa umat Islam sebagai kelompok mayoritas di negara ini, memiliki potensi yang tidak bisa diabaikan. Pemerintah menilai bahwa suatu program, apalagi yang berkaitan dengan agama, hanya bisa sukses apabila disokong oleh agama, atau sekurang-kurangnya ulama tidak menghalanginya. Ini berarti bahwa kerja sama dengan ulama sangat perlu dijalin oleh pemerintah.

Untuk maksud tersebut, di zaman Sukarno telah didirikan Majelis Ulama yang kemudian disusul dengan lahirnya berbagai Majelis Ulama Daerah. Namun, wujud dari Majelis Ulama yang ada di berbagai daerah itu belum mempunyai

¹³⁷ Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh al Islami*, (Beirut: Dar al Fikr, 1986), 120

pegangan dan cara kerja yang seragam, sampai akhirnya atas prakarsa pemerintah Orde Baru diadakanlah suatu Musyawarah Nasional Ulama yang terdiri atas utusan wakil-wakil ulama propinsi seIndonesia di Jakarta dari tanggal 21 sampai 28 Juli 1975. Musyawarah inilah yang berhasil secara bulat menyepakati berdirinya Majelis Ulama Indonesia (MUI).¹³⁸

2. Prosedur MUI dalam menetapkan Fatwa

Dalam sebuah lembaga pastilah memiliki kewenangan, dalam hal ini MUI memiliki kewenangan dan wilayah, yaitu : a. MUI berwenang menetapkan fatwa mengenai masalah-masalah keagamaan secara umum, terutama masalah hukum (fiqh) dan masalah aqidah yang menyangkut kebenaran dan kemurnian keimanan umat Islam Indonesia. b. MUI berwenang menetapkan fatwa mengenai masalah-masalah keagamaan seperti tersebut pada nomor 1 yang menyangkut umat Islam Indonesia secara nasional atau masalah-masalah keagamaan di suatu daerah yang dapat meluas ke daerah lain. c. Terdapat masalah yang telah ada Fatwa MUI, Majelis Ulama Indonesia Daerah hanya berhak melaksanakannya. d. Jika karena faktor-faktor tertentu fatwa MUI sebagaimana dimaksud tidak dapat dilaksanakan, MUI Daerah boleh menetapkan fatwa yang berbeda setelah berkonsultasi dengan MUI Pusat. e. Hal belum ada Fatwa MUI, MUI Daerah berwenang menetapkan fatwa. f. Khusus mengenai masalah-masalah yang sangat Musykil dan Sensitif sebelum menetapkan fatwa, MUI Daerah diharapkan terlebih dahulu melakukan konsultasi dengan MUI Pusat.¹³⁹

3. Kententuan Fatwa MUI

Dalam menetapkan dan memetuskan suatu Fatwa MUI memiliki Dasar dan syarat yang telah ditentukan. Adapaun Dasar umum dan sifat fatwa MUI (Majelis Ulama Indonesia) adalah a. Penetapan fatwa didasarkan pada al Qur'an, Sunnah (hadits), Ijma' dan Qiyas serta dalil-dalil yang mu'tabar. b. Aktivitas penetapan fatwa dilakukan secara kolektif oleh komisi fatwa. c. Penetapan fatwa bersifat responsif, proaktif, dan antisipatif.

¹³⁸ Ma'ruf Amin, dkk, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, (Jakarta : Erlangga, 2011), h. 7-8.

¹³⁹ Ibid, h. 7.

Sedangkan Syarat Keputusan fatwa dalam memutuskan suatu fatwa, MUI harus memenuhi beberapa kereteria syarat, diantaranya : a. Setiap keputusan fatwa harus di tanfizkan setelah ditanda tangani oleh Dewan pimpinan dalam bentuk Surat Keputusan Fatwa (SKF). b. Surat keputusan fatwa harus dirumuskan dengan bahasa yang dapat dipahami dengan mudah oleh masyarakat. c. Dalam surat keputusan fatwa harus dicantumkan alasan-alasannya disertai uarian dan analisis secara ringkas, serta sumber pengembilannya. d. Setiap surat keputusan fatwa yang keluar harus sedapat mungkin disertai dengan rumusan tindak lanjut dan rekomendasi atau jalan keluar yang diperlukann sebagai konsekuensi dari surat keputusan fatwa tersebut.¹⁴⁰

5. Metode MUI dalam Penetapan Fatwa

Ada beberapa langkah yang dilakukan MUI dalam menetapkan Fatwa sebagai berikut: a. Sebelum fatwa ditetapkan hendaknya ditinjau terlebih dahulu pendapat para Imam madzhab dan Ulama yang mu'tabar tentang masalah yang akan difatwakan tersebut secara teliti dalil-dalilnya. b. Salah yang telah jelas hukumnya hendaklah disampaikan sebagaimana adanya. c. Dalam masalah yang terjadi khilafiah di kalangan mazhab, maka: 1) Penetapan fatwa didasarkan pada hasil usaha penemuan titik temu diantara pendapat-pendapat Ulama mazhab melalui metode *al-jamu' wa al-taufiq*, dan 2) Jika usaha penemuan titik temu tidak berhasil dilakukan, penetapan fatwa didasarkan pada hasil tarjih melalui metode muqaranah dengan menggunakan kaidah-kaidah Ushul Fiqh Muqaran. d. Dalam masalah yang tidak ditemukan pendapat hukumnya dikalangan mazhab, penetapan fatwa didasarkan pada hasil *ijtihad jama'i* (kolektif) melalui metode *bayani*, *ta'lili* (qiyas, istihsani, ilhaqi), *istishlahi*, dan *sadd al-zari'ah*. Penetapan fatwa harus senantiasa memperhatikan kemaslahatan umum (*mashalih 'ammah*) dan *maqashid al-syari'ah*.¹⁴¹

¹⁴⁰ Ibid, h. 8.

¹⁴¹ Ibid, h. 5-6.

BAB IV

FATWA MUI NO.33 TAHUN 2018 PREPEKTIF TARJIH AL MAQASHIDI

A. Dasar Dan Latar Belakang Fatwa MUI Tentang Vaksin Rubella

Ada beberapa hal yang melandasi munculnya fatwa MUI Nomor 33 tahun 2018 tentang penyakit Rubella ini adalah bagi ibu hamil Virus ini dapat menyebabkan anak yang di kandungnya cacat lahir yang dikenal sebagai congenital rubella syndrom (CRS) atau sindrom rubella bawaan. Cacat lahir ini termasuk cacat mental, katarak, tuli, ketidaknormalan jantung atau penyakit jantung kongenital, dan pertumbuhan janin lebih lambat dari janin normal dapat menyebabkan demam ringan dan ruam pada anak juga orang dewasa. Tidak hanya itu saja, infeksi juga menyerang kulit dan juga kelenjar getah bening. Virus Rubella ini juga menyerang anak-anak, orang dewasa, virus rubella dapat menyerang bagian saraf atau otak yang kemudian menyerang kulit ditandai dengan timbulnya bercak merah seperti campak biasa. Virus ini berasal dari virus Togaviridae dan genus Rubivirus

Rubella biasa dikenal dengan campak Jerman, penyakit ini sangat mudah menular, penularannya melalui saluran napas berbentuk butiran liur di udara yang keluar pada saat penderita batuk dan bersin. Penyakit rubella atau yang dikenal dengan Morbili atau Measles memiliki tanda dan tandanya adalah gejala demam tinggi, bercak kemerahan pada kulit (rash) disertai dengan batuk dan/ atau pilek dan/ atau mata merah. Penyakit ini disebabkan oleh virus rubella dan sebagian besar memengaruhi kulit dan kelenjar getah bening mereka. Penyakit ini mudah menyebar, seperti saat anak-anak menghirup cairan yang terinfeksi virus atau dari udara saat pengidapnya bersin, batuk, atau berbagi makanan dan minuman. Parahnya lagi, virus rubella bisa menyerang ibu hamil dan menginfeksi janin yang tengah dikandungnya. Akibatnya bayi yang dilahirkan kelak mengidap rubella bawaan.¹⁴²

¹⁴² Ahmadi, Umar Fahmi 2006, *Imunisasi Kenapa Perlu?*, Jakarta, PT Kompas Media Nusantara, h 54

Penyakit ini menyebabkan gejala kulit kemerah-merahan dan gatal yang berlangsung tiga hari. Kelenjar getah bening juga bisa tetap bengkak selama seminggu atau lebih, dan nyeri sendi bisa bertahan lebih dari dua minggu, pengidapnya juga dapat mengalami demam, hidung berair, dan diare. Anak-anak yang mengidap rubella biasanya sembuh dalam satu minggu, tetapi orang dewasa mungkin membutuhkan waktu lebih lama. Seperti halnya cacar air, anak rentan menularkan virus rubella ketika warna kulit muncul kemerah merahan. Namun, seorang anak bisa menularkan virus ini dari tujuh hari sebelum ruam(kulit kemerah-merahan) hingga tujuh hari setelah ruam muncul. Gejala-gejala rubella pun bisa seperti kondisi kesehatan lainnya.

Penyakit ini sangat berbahaya bila disertai dengan komplikasi pneumonia, diare, meningitis dan dapat menyebabkan kematian. gejalanya berupa demam ringan atau bahkan tanpa gejala sehingga sering tidak terdeteksi. Rubella sangat berbahaya pada wanita hamil terutama pada kehamilan trimester pertama dapat mengakibatkan keguguran atau bayi lahir dengan cacat bawaan yang disebut dengan congenital rubella syndrome (CRS). Setiap orang berisiko untuk tertular penyakit campak terutama orang yang belum divaksinasi bahkan orang yang sudah divaksinasi tetapi belum terbentuk kekebalan. Yang menjadi perhatian adalah efek yang ditimbulkan setelah tertular penyakit campak dan rubella. Penyakit ini umumnya menyerang anak anak dan dewasa muda. Anak-anak yang terinfeksi penyakit ini akan diperparah bila kondisi gizinya kurang sehingga tidak memiliki kekebalan tubuh, dan sering terjadi komplikasi yang berakibat pada kecacatan dan kematian.¹⁴³

Setiap tahun dilaporkan ada 11.000 kasus suspek campak dan hasil laboratorium menunjukkan 12-39% positif campak dan 16-43% positif rubella. Dari tahun 2010-2015 diperkirakan terdapat 23.164 kasus campak dan 30.463 kasus rubella. Diperkirakan angka ini jauh dari angka yang sebenarnya, dikarenakan banyak kasus yang tidak dilaporkan atau sembuh sendiri serta surveilen yang tidak berjalan dengan baik. Penyakit ini tidak dapat diobati,

¹⁴³ Ditjen P2P, K. R., "Petunjuk Teknis Kampanye Imunisasi Measles Rubella (MR)", Jakarta, Kemenkes RI, 2016

pengobatan hanya bersifat suportif yaitu mengobati gejala yang timbul. Penyakit ini dapat dicegah hanya dengan imunisasi dan vaksin

Berdasarkan data yang dipublikasi Badan Kesehatan Dunia (WHO) tahun 2015, Indonesia termasuk 10 negara dengan jumlah kasus campak terbesar di dunia. Kementerian Kesehatan RI mencatat jumlah kasus Campak dan Rubella yang ada di Indonesia sangat banyak dalam kurun waktu lima tahun terakhir. Adapun jumlah total kasus suspek Campak-Rubella yang dilaporkan antara tahun 2014 sampai dengan Juli 2018 tercatat sebanyak 57.056 kasus (8.964 positif Campak dan 5.737 positif Rubella), Lebih dari tiga per empat dari total kasus yang dilaporkan, baik Campak (89%) maupun Rubella (77%) diderita oleh anak usia di bawah 15 tahun. Untuk pencegahan infeksi virus rubella ini adalah dengan mendapatkan vaksin atau imunisasi sejak dini. Vaksin ini biasanya diberikan kepada anak-anak pada usia 12-15 bulan sebagai bagian dari imunisasi campak-mumps-rubella (MMR) yang telah dijadwalkan. Dosis MMR kedua biasanya diberikan pada usia 4-6 tahun. Namun, seperti halnya semua imunisasi, sangat mungkin ada pengecualian atau keadaan khusus lain. Misalnya, jika anak akan bepergian ke luar negeri, vaksin ini dapat diberikan sejak berusia 6 bulan. Sementara, vaksin rubella tidak boleh diberikan kepada wanita hamil atau wanita yang merencanakan kehamilan dalam waktu 1 bulan setelah menerima vaksin.¹⁴⁴

Ada beberapa alasan pentingnya melakukan vaksin terhadap viurus rubella ini, diantaranya adalah

1. Penyakit ini cepat menular. Rubella merupakan sebuah penyakit menular yang disebabkan oleh virus dari famili Matonaviridae. Penyakit yang dapat disebut juga sebagai campak jerman atau three-day measles ini umumnya ditandai dengan adanya ruam kemerahan pada tubuh. Kebanyakan masyarakat yang mengalami infeksi ini tidak memiliki gejala apapun. Ia dapat berkembang menjadi permasalahan yang berat bagi para ibu yang sedang dalam kehamilan.

¹⁴⁴ Depkes RI, “Imunisasi Measles Rubella Lindungi Kita”, www.depkes.go.id, tanggal akses 11 Agustus 2021.

2. Penyakit ini sangat berbahaya bila disertai dengan komplikasi pneumonia, diare, meningitis dan dapat menyebabkan kematian
3. Bagi ibu hamil Virus ini dapat menyebabkan anak yang di kandungnya cacat lahir yang dikenal sebagai congenital rubella syndrom (CRS) atau sindrom rubella bawaan

Oleh sebab itu maka untuk pencegahan penyakit menular berbahaya ini, maka pemerintah mengajurkan untuk pemberian vaksin MMR, Vaksin MMR adalah vaksin yang digunakan untuk melindungi tubuh dari tiga jenis penyakit, yaitu campak (measles), gondongan (mumps), dan rubella. Pemberian vaksin MMR dianjurkan untuk semua golongan usia, terutama anak-anak dan dewasa yang belum mendapatkan vaksin ini. Vaksin MMR mengandung kombinasi virus campak, gondongan, dan rubella yang telah dilemahkan. Pemberian virus yang telah dilemahkan ini akan memicu sistem kekebalan tubuh untuk menghasilkan antibodi guna melawan ketiga penyakit tersebut.¹⁴⁵

Berdasarkan kajian dan latar belakang tersebut diatas bahwa para ulama bersepakat untuk membolehkan (mubah) penggunaan vaksin Measles Rubella (MR) yang merupakan produk dari Serum Institute of India (SII) untuk program imunisasi saat ini. Keputusan ini didasarkan pada tiga hal, yakni kondisi *dllarurat syar'iyah*, adanya keterangan dari ahli yang kompeten dan dipercaya menyatakan bahwa terdapat bahaya yang bisa timbul bila tidak diimunisasi dan alasan MUI yang ketiga adalah hingga saat ini belum ditemukan adanya vaksin MR yang halal dan suci.

B. Fatwa MUI No 33 tahun 2018 prspektif tarjih al Maqashidi

1. Penggunaan metode dengan pendekatan *Istihalah*

Istihalah adalah sebutan dalam bahasa Arab yang berarti perubahan. Dalam beberapa kitab, ulama-ulama fiqih mendefinisikan *Istihalah* dengan makna perubahan wujud suatu benda dari satu bentuk dengan sifatnya kepada bentuk lain dan dengan sifat yang berubah juga. Sebagai contoh buah anggur yang awalnya suci kemudian diubah atau berubah menjari arak atau khamr maka hukumnya adalah najis. Sesuatu yang sifat dan wujudnya berubah. Dalam Islam sendiri cara

¹⁴⁵ <https://data.ntbprov.go.id/group/dinas-kesehatan>, di akses 8 Agustus 2021

mensucikan najis ada beberapa cara diantaranya; disamak dan *Istihalah*, yang termasuk dalam *Istihalah* adalah berubahnya sesuatu yang najis. *Istihalah* atau perubahan tadi bisa terjadi pada kondisi apa saja. *Istihalah* bisa terjadi pada 'ain (zat) najis, seperti kotoran, khomr (bagi yang mengatakannya najis), dan babi. *Istihalah* bisa terjadi pula pada ma'nawi, najis yang berubah sifat-sifatnya. Bisa jadi dia berubah karena dibakar atau karena berubah menjadi susunan kimia baru. Atau mungkin perubahan itu terjadi karena ada sesuatu yang suci yang bercampur dengannya. Seperti contohnya babi yang najis yang jatuh dalam garam, akhirnya menjadi garam. Untuk kajian *Istihalah* (perubahan suatu zat menjadi zat lainnya) dan *istihlak* (suatu zat yang terlarut dalam pelarut dengan jumlah besar sehingga menyucikan zat tersebut), dan darurat (apabila tidak ada pilihan lain, maka sesuatu yang haram menjadi boleh digunakan)

Menurut Marzuki sebagaimana dikutip di harian tempo mengatakan bahwa dalam hukum agama ini disebut sebagai istihalah. Ia mengutip fatwa otoritas Mesir. "Istihalah itu artinya beralih wujud, barang najis kalau sudah beralih wujud maka tidak menjadi najis, tidak menjadi haram lagi," ucapnya seperti dikutip Tempo dari laman resmi NU.¹⁴⁶

Imunisasi pada dasarnya dibolehkan untuk kepentingan menjaga kesehatan, baik individu maupun kesehatan masyarakat dan walaupun ditemukan ada unsur haram mencampurinya, tetap hanya masuk dalam ikhtilaf ulama, tidak bisa haram mutlak karena sudah *Istihalah*/berubah menjadi unsur yang baru

Imam Abu Hanifah pendiri madzhab hanafi membenarkan bolehnya *Istihalah* dasar argumentasinya, contoh bagian tubuh bagian dalam hewan sembelihan majusi dipakai Untuk memfermentasi Susu jadi yogurt Dan keju, Di makan Jaman sahabat pada saat penaklukan Persia Para ulama telah menyepakati bahwa apabila khomr berubah menjadi cuka dengan sendirinya (karena dibiarkan begitu saja), maka khomr tersebut menjadi suci. Namun para ulama berselisih jika khomr tadi berubah menjadi cuka melalui suatu proses tertentu. Adapun untuk

¹⁴⁶<https://tekno.tempo.co/read/1447136/apa-itu-istihalah-dasar-fikih-pwnu-jatim-halalkan-vaksin-/full&view=ok>. Di akses tanggal 9 Agustus 2021

najis yang lainnya, apabila ia berubah dari bentuk asalnya, maka para ulama berselisih akan sucinya. Ulama Hanafiyah dan Malikiyah, juga menjadi salah satu pendapat Imam Ahmad, menyatakan bahwa najis pada ‘ain (dzat) dapat suci dengan *Istihalah*. Jika najis sudah menjadi abu, maka tidak dikatakan najis lagi. Garam (yang sudah berubah) tidak dikatakan najis lagi walaupun sebelumnya berasal dari babi atau selainnya yang najis. Begitu pula dianggap suci jika najis jatuh ke sumur dan berubah jadi tanah. Misal yang lain, khomr ketika berubah menjadi cuka baik dengan sendirinya atau dengan proses tertentu dari manusia atau cara lainnya, maka itu juga dikatakan suci. Hal ini semua dikarenakan zat yang tadi ada sudah berubah. Aturan Islam pun menetapkan bahwa sifat najis jika telah hilang, maka sudah dikatakan tidak najis lagi (sudah suci). Jadi jika tulang dan daging berubah menjadi garam, maka yang dihukumi sekarang adalah garamnya. Garam tentu saja berbeda statusnya dengan tulang dan daging tadi. Perkara semisal ini amatlah banyak.¹⁴⁷

Intinya, *Istihalah* pada zat terjadi jika sifat-sifat najis yang ada itu hilang. Adapun ulama Syafi’iyah dan pendapat ulama Hambali yang lebih kuat, najis ‘ain (zat) tidaklah dapat suci dengan cara *Istihalah*. Jika anjing atau selainnya dilempar dalam garam, akhirnya mati dan jadi garam, maka tetap dihukumi najis. Begitu pula jika ada uap yang berasal dari api yang bahannya najis, lalu uap itu mengembun, maka tetap dihukumi najis. Dikecualikan dalam masalah ini adalah untuk khomr, yaitu khomr yang berubah menjadi cuka dengan sendirinya, tidak ada campur tangan. Cuka yang berasal dari khomr seperti itu dianggap suci. Alasan najisnya khomr tadi adalah karena memabukkan. Saat jadi cuka tentu tidak memabukkan lagi, maka dari itu dihukumi suci. Hal ini telah menjadi ijma’ (kesepakatan para ulama). Adapun jika khomr berubah menjadi cuka dengan proses tertentu misalnya ada gas yang masuk, maka ketika itu tidaklah suci. Dari perselisihan di atas, pendapat yang rojih (kuat) dalam masalah ini adalah yang menyatakan bahwa suatu zat yang najis yang berubah (dengan *Istihalah*) menjadi zat lain yang baru, dihukumi suci. Di antara alasannya adalah karena

¹⁴⁷ Muhammad Abduh Tuasikal, “Kaedah Fikih Memahami Hukum Vaksinasi”, <http://www.rumaysho.com/vaksin>, tanggal akses 11 Agustus 2021.

hukum itu berputar pada ‘illah-nya (alasan atau sebab). Jika ‘illah itu ada, maka hukum itu ada. Jika sifat-sifat najis telah hilang, maka hukum najis itu sudah tidak ada. Demikianlah yang dijelaskan dalam kaedah ushuliyah. Sebaliknya jika ‘illah itu tidak ada, maka hukum itu tidak ada” Pendapat inilah yang lebih tepat, apalagi diterapkan di zaman saat ini.¹⁴⁸ Kita masih ingat bahwa minyak bumi itu asalnya dari bangkai hewan yang terpendam ribuan tahun. Padahal bangkai itu jelas najis. Jika kita katakan minyak bumi, itu najis karena berpegang pada pendapat Syafi’iyah dan Hambali, maka jadi problema untuk saat ini.

2. Penggunaan metode dengan pendekatan *Istihlak*

Yang dimaksud dengan *istihlak* adalah bercampurnya benda haram atau najis dengan benda lainnya yang suci dan halal yang jumlahnya lebih banyak sehingga menghilangkan sifat najis dan keharaman benda yang sebelumnya najis, baik rasa, warna dan baunya. Apakah benda najis yang terkalahkan oleh benda suci tersebut menjadi suci, Pendapat yang benar adalah bisa menjadi suci.¹⁴⁹

Sangat tidak mungkin ada air atau benda cair yang tidak mungkin mengalami perubahan menjadi suci (tetap najis). Ini sungguh bertentangan dengan dalil dan akal sehat. Jika ada yang menganggap bahwa hukum najis itu tetap ada padahal (sifat-sifat) najis telah dihilangkan dengan cairan atau yang lainnya, maka ini sungguh jauh dari tuntutan dalil dan bertentangan dengan qiyas yang bisa digunakan.” Jika seseorang memahami kaedah *Istihalah* ini, ia akan tahu bagaimanakah menghukumi suatu najis apabila najis tersebut sudah berubah menjadi benda lain yang tidak nampak lagi atsar-atsarnya (bekas-bekasnya). Kaedah ini berlaku pula dalam masalah vaksinasi dari enzim babi. Bahkan dalam kondisi darurat bisa jatuh wajib vaksin. Kalau lagi mewabah dan sudah jatuh korban berdasarkan kaidah "*Dar'ul mafasad muqaddam 'ala jalbil masholih*, menghindari mudarat harus lebih diutamakan dari mencari kemaslahatan".¹⁵⁰

¹⁴⁸ Damayanti, S., & Amin, A. F. . Moderasi Islam Terhadap Pengguna Vaksin Measles Rubella (MR) pada Masyarakat Multikultural. Universitas Islam Indonesia : Yogyakarta, 2019, h 68

¹⁴⁹ Munajat. Imunisasi Menurut Kajian Majelis Ulama Indonesia. Universitas Islam Indonesia : Yogyakarta, 2017, h 71

Amin, A. F., & Sellie, D. (2018, Decembe 19). *Moderasi islam Penggunaan vaksin*

Vaksin adalah produk biologis yang melalui proses pembuatan sangat kompleks, dan melibatkan berbagai zat kimiawi untuk menjadikan produk akhir yang efektif dan aman. Apabila dalam prosesnya sempat bersinggungan dengan bahan-bahan kimiawi yang dikategorikan haram atau najis, maka LP POM MUI sulit untuk mengeluarkan sertifikat halalnya. Padahal di negara-negara lain, termasuk negara-negara Timur Tengah, alasan ini tidak menjadi masalah, karena kaidah fikih yang dipegang ulama-ulama setempat berbeda dengan ulama-ulama di MUI. Mereka masih mengakui kaidah *Istihalah* dan *istihlak* untuk vaksin.

Kaedah di atas jadi tidak berlaku, jika berdasarkan pernyataan para pakar yang ada bahwa enzim tripsin pada imunisasi atau vaksinasi hanya berupa katalisator. Katalisator atau enzim hanyalah menjadi pemicu reaksi, dan bukan menjadi bagian dari vaksin. Sehingga jika berasal dari babi sekali pun, campuran tersebut sudah hilang. Coba pahami baik-baik maksud katalisator. Seperti air PAM dibuat dari air sungai yang mengandung berbagai macam kotoran dan najis, namun menjadi bersih dan halal setelah diproses”.

Dalam proses pembuatan vaksin, enzim tripsin babi hanya dipakai sebagai enzim proteolitik [enzim yang digunakan sebagai katalisator pemisah sel/protein]. Pada hasil akhirnya [vaksin], enzim tripsin yang merupakan unsur turunan dari pankreas babi ini tidak terdeteksi lagi. Enzim ini akan mengalami proses pencucian, pemurnian dan penyaringan. Jika ini benar, maka tidak bisa kita katakan bahwa vaksin ini haram, karena minimal bisa kita kiaskan dengan binatang Jallalah, yaitu binatang yang biasa memakan barang-barang najis. Binatang ini bercampur dengan najis yang haram dimakan, sehingga perlu dikarantina kemudian diberi makanan yang suci dalam beberapa hari agar halal dikonsumsi. Sebagian ulama berpendapat minimal tiga hari dan ada juga yang berpendapat sampai aroma, rasa dan warna najisnya hilang.

Kalau saja binatang yang jelas-jelas bersatu langsung dengan najis -karena makanannya kelak akan menjadi darah dan daging- saja bisa dimakan, maka jika hanya sebagai katalisator sebagaimana penjelasan di atas serta tidak dimakan, lebih layak lagi untuk dipergunakan atau minimal sama. Penelitian telah memberikan jawaban untuk masalah vaksin yang digunakan dalam vaksinasi anak terhadap polio. Vaksin ini menggunakan enzim yang disebut tripsin dan diambil dari babi. Jumlah tripsin yang ditambahkan konsentrasinya sangat rendah. Tripsin ini nantinya akan hilang, tidak tersisa lagi. Kemudian tumbuh virus polio untuk bereproduksi dan akhirnya jadilah vaksin yang diberikan tiga tetes untuk setiap anak dalam mulut. Karena alasan inilah sebagian orang apalagi di Asia Timur karena dalam rangka hati-hati, mereka melarang mengonsumsi vaksin semacam ini untuk anak-anak muslim karena tripsin itu berasal dari babi. Penggunaan obat semacam itu ada manfaatnya dari segi medis. Obat semacam itu dapat melindungi anak dan mencegah mereka dari kelumpuhan dengan izin Allah. Dan obat semacam ini (dari enzim babi) belum ada gantinya hingga saat ini. Dengan menimbang hal ini, maka penggunaan obat semacam itu dalam rangka berobat dan pencegahan dibolehkan. Hal ini dengan alasan karena mencegah bahaya (penyakit) yang lebih parah jika tidak mengkonsumsinya.¹⁵¹

Dalam bab fikih, masalah ini ada sisi kelonggaran yaitu tidak mengapa menggunakan yang najis (jika memang cairan tersebut dinilai najis). Namun sebenarnya cairan najis tersebut telah mengalami *istihlak* (melebur) karena bercampur dengan zat suci yang berjumlah banyak. Begitu pula masalah ini masuk dalam hal darurat dan begitu primer yang dibutuhkan untuk menghilangkan bahaya. Dan di antara tujuan syari'at adalah menggapai maslahat dan manfaat serta menghilangkan mafsadat dan bahaya. Mencegah lebih baik daripada mengobati. Karena telah banyak kasus ibu hamil membawa virus Toksoplasma, Rubella, Hepatitis B yang membahayakan ibu dan janin. Bahkan

¹⁵¹Kemenkes. *Petunjuk Teknis Kampanye Imunisasi Measles Rubella (MR)*. Direktorat Jenderal Pencegahan dan Pengendalian Penyakit Kementerian Kesehatan Indonesia 2017

bisa menyebabkan bayi baru lahir langsung meninggal. Dan bisa dicegah dengan vaksin.¹⁵²

Vaksinasi penting dilakukan untuk mencegah penyakit infeksi berkembang menjadi wabah seperti kolera, difteri, dan polio. Apalagi saat ini berkembang virus flu burung yang telah mewabah. Hal ini menimbulkan keresahan bagi petugas kesehatan yang menangani. Jika tidak ada, mereka tidak akan mau dekat-dekat. Juga meresahkan masyarakat sekitar.

Walaupun kekebalan tubuh sudah ada, akan tetapi kita hidup di negara berkembang yang notabene standar kesehatan lingkungan masih rendah. Apalagi pola hidup di zaman modern. Belum lagi kita tidak bisa menjaga gaya hidup sehat. Maka untukantisipasi terpapar penyakit infeksi, perlu dilakukan vaksinasi. Efek samping yang membahayakan bisa kita minimalisasi dengan tanggap terhadap kondisi ketika hendak imunisasi dan lebih banyak cari tahu jenis-jenis merk vaksin serta jadwal yang benar sesuai kondisi setiap orang. Vaksin yang menggunakan enzim babi sebagai katalisator hanya sebagian kecil saja, dari semua jenis vaksin yang ada. Seringkali masalahnya ada pada perbedaan persepsi," Kebanyakan mengira, proses pembuatan vaksin seperti membuat puyer. "Bahan-bahan yang ada dicampur jadi satu, termasuk yang mengandung babi, lalu kemudian digerus jadi vaksin," ini persepsi yang keliru. Proses membuat vaksin di era modern tidak demikian halnya. "Bila prosesnya demikian, sudah tentu hukum vaksin bisa menjadi haram.

Sebenarnya, proses pembuatan vaksin di era modern sangat kompleks, dengan beberapa tahapan. Yang jelas tidak ada proses seperti menggerus puyer. "Enzim tripsin babi digunakan sebagai katalisator untuk memecah protein menjadi peptida dan asam amino, yang menjadi bahan makanan kuman," kata Piprim. Kuman tersebut, usai dibiakkan kemudian difermentasi dan diambil polisakarida di dinding sel sebagai antigen, bahan pembentuk vaksin. Selanjutnya, proses purifikasi (pemurnian) dan ultrafiltrasi dilakukan hingga keenceran 1/67,5 miliar kali dan terbentuk vaksin. "Pada hasil

¹⁵² Amin, A. F., & Selliei, D. *Moderasi islam Penggunaan vaksin measles rubella (MR) pada masyarakat multikultural*. Universitas Gadjah Mada : Yogyakarta, 54

akhir proses tidak terdapat sama sekali bahan-bahan yang mengandung enzim babi. Bahkan, antigen vaksin sama sekali tidak bersinggungan dengan enzim babi, baik secara langsung maupun tidak," kata dia menerangkan. Lebih lanjut isu yang menyebut vaksin mengandung babi menjadi sangat tidak relevan, karena tahapan proses pembuatan vaksin tidak seperti yang dibayangkan.

Banyak kemiripan dalam sel babi dengan manusia, paru-paru babi yang kompatibel dengan tubuh manusia. Otot-otot kaki manusia dapat ditumbuhkan menggunakan implan yang terbuat dari jaringan kandung kemih babi. Yang terbaru adalah organ babi yang disebut bisa ditransplasikan ke tubuh manusia. tak akan lama lagi manusia bisa menerima transplantasi jantung atau ginjal dari babi.,Penggunaan babi di Bidang Kesehatan , banyak sistem biologis babi mirip manusia. Kemiripan sistem organ babi dengan sistem pada manusia mencapai 80-90 persen, baik anatomi maupun fungsinya.

Sistem dalam tubuh babi yang paling mirip dengan manusia adalah sistem kardiovaskuler. Jantung babi kurang lebih mempunyai ukuran dan bentuk yang sama dengan jantung manusia. Binatang ini juga mengembangkan radang pembuluh darah (aterosklerosis) dan serangan jantung seperti manusia. Karena kesamaan ini, para peneliti menggunakan babi untuk memahami cara jantung bekerja. Babi juga digunakan untuk menguji perangkat kateter intervensional dan metode operasi kardiovaskular (jantung). Bahkan, jaringan dari jantung babi digunakan untuk mengganti katup jantung yang rusak pada manusia dan bisa bertahan hingga lebih dari 15 tahun⁸.Babi merupakan hewan omnivora sejati seperti, bisa makan dan minum apapun layaknya manusia. Karakteristik ini yang disebut menyebabkan fisiologi pencernaan dan proses metabolisme mereka mirip dengan manusia.“Babi digunakan dalam banyak jenis penelitian diet, dan studi penyerapan oral obat.” Persamaan babi dengan manusia tidak berhenti sampai di situ. Bagian ginjalnya punya ukuran sama, sementara kulitnya memiliki fungsi penyembuhan sama seperti kulit manusia. Binatang ini telah

membantu kelangsungan proses operasi plastik selama beberapa dekade dengan jaringan kulitnya.¹⁵³

Alasan babi banyak digunakan di bidang farmasi. Cangkang obat, misalnya, banyak memakai gelatin dari babi dibanding binatang lainsapi atau ikan karena harganya lebih murah. Cangkang kapsul memakai gelatin agar memudahkan pelarutan dalam lambung sehingga obat bisa langsung diserap dan menghasilkan efek. Beda harganya bisa sampai 20 persen dari gelatin sapi. Kalau ikan bisa lebih mahal. Selain berfungsi sebagai cangkang obat, gelatin juga digunakan sebagai emulgator untuk mencampur bahan obat yang tidak bisa saling campur. Campuran obat ini bisa dalam bentuk tablet, serbuk, sirup, krim, maupun salep. Di bidang farmasi, produk babi paling banyak memang digunakan sebagai gelatin. Pada pembuatan vaksin jenis tertentu, babi biasa digunakan sebagai stabilisator dan katalis. Bakteri perlu dijaga dalam stabilisator agar fragmennya tetap stabil dalam penyimpanan dan efektif saat digunakan. Contohnya adalah vaksin meningitis: kuman dikembangbiakkan pada enzim tripsin dari babi. Enzim ini membuat perkembangbiakan kuman, yang butuh waktu belasan tahun jika dilakukan dengan katalis lain, terjadi hanya dalam hitungan menit Kalau pakai kamalia babi. Dalam kasus vaksin meningitis ini, jangan khawatir dengan isu kehalalan. Hasil akhir vaksin telah “dicuci” sehingga kandungan babinya hilang. Kalau bisa diganti dan masih memenuhi stabilitas, penggantian bisa dilakukan. Tapi ada yang tidak bisa diganti karena akan menurunkan stabilitas. Ada beberapa fatwa halal dan bolehnya imunisasi. Ada juga sanggahan bahwa vaksin halal karena hanya sekedar katalisator dan tidak menjadi bagian vaksin. Contohnya Fatwa MUI yang menyatakan halal. Dan jika memang benar haram, maka tetap diperbolehkan karena mengingat keadaan darurat, daripada penyakit infeksi mewabah di negara kita. Harus segera dicegah karena sudah banyak yang terjangkit polio, Hepatitis Karena belum ada fatwa khusus tentang rubella, maka kembali ke kaedah dasar, agar adil dalam menilai dan bukan hanya berdasar prasangka. Saya kira agama menganjurkan

¹⁵³ Ali. Konsep Makanan Halal Dalam Tinjauan Syariah dan Tanggung Jawab Produk Atas Produsen Industri Halal, Pustaka Jakarta, h 291-306.

berprasangka baik/husnudzhon sebelum ada buktinya. kita tidak boleh menghukumi orang pakai katanya, karena itu dzhon /praduga. maka kembalikan ke kaedah awal.

- a. Pertama, belum ada vaksin halal sejenis yang ada dan tersedia.
- b. Kedua, ada situasi kondisi yang darurat atau hajat yang jika tidak divaksin akan menyebabkan kematian atau cacat tetap.
- c. Ketiga, ada opini dari ahli / dokter yang memiliki kompetensi dan kredibilitas yang menyatakan itu dan tidak ada alternatif pengobatan yang lain. Sehingga peneliti Karena Ada masalah yang jelas, nanti jelas larangannya baru berhenti. Adanya pencampuran enzim Babi dalam vaksin masih merupakan asumsi/Zhan dugaan sedangkan dampak buruk dari virusnya sudah nyata qath'i /pasti dan sesuatu yang pasti tidak bisa dibatalkan dengan sesuatu yang masih meragukan.¹⁵⁴

Sehingga dengan hal ini masuklah aspek maqashid syari'ah yang mana tujuan utamanya adalah menjaga kemaslahatan umat, maqashid syari'ah sebagaimana yang digariskan oleh ahli Ushul Fiqh terbagi kepada tiga tingkatan: *dlaruriyah*, *hajjiyah* dan *tahsiniyah*. Dalam fiqh prioritas (aulawiyat) kita dituntut untuk mendahulukan dlaruriyah dari pada yang hajjiyah. Demikian halnya jika terjadi pergesekan antara hajjiyah dan tahsiniyah, kita dituntut untuk mendahulukan hajjiyah daripada tahsiniyah

3. Penggunaan metode dengan pendekatan tarjih al maqashidi

Dalam unsur legalitas kajian terhadap fatwa MUI, sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Asyuri tentang kriteria *tarjih* dengan menggunakan pendekatan *maqashid* terdiri dari beberapa kriteria: ¹⁵⁵

- h. Jelas dan terukur (*Al Zhuhur wa al indibath*),

Yang dimaksud dengan jelas dan terukur disini, bahwa sebab terjadinya perbuatan tersebut *illatnya* jelas dan tidak samar (*khofa'*). Sedangkan

¹⁵⁴ FatwaMUI. (2018). *Nomor : 33 Tahun 2018 Tentang Penggunaan vaksin MR (Measles rubella) Produk dari SII (serum institute of india) untuk imunisasi.* constructing questionnaires based on the theory of planned. *Centre for Health.*

¹⁵⁵ Muhammad Asyuri, *Al tarjih bil maqashid*, h.261-297

terukur (*indibath*) bahwa sifat *illat* hukum tersebut konstan, tidak berubah-ubah.

Dalam kasus vaksin measles rubella tersebut terlihat dari argumen yang mendasari fatwa MUI, seperti adanya pendapat dan keterangan ahli tentang bahaya campak dan rubella yang dapat mengancam kehidupan manusia yang dapat terukur berdasarkan kajian kuantitatif oleh lembaga kesehatan tentang bahaya dan manfaat vaksin MS rubella

- i. Mengedepankan aspek nilai ibadah dan rasionalitas (*Al taabudiyah wa al ma'quliyah*)

Bahwa setiap pekerjaan yang dilakukan *mukallaf*, semata-mata ditujukan untuk beribadah. Dan syarat *taklif* harus difahami dan bisa diterima oleh akal sehat. Hal yang ingin ditekankan disini adalah adanya korelasi positif antara syariat dan akal untuk memahami hukum dan tujuan syariat itu sendiri.

- j. Terarah dan memiliki illat dan sebab (*Al Mazhinnah wa Al Mazhinnatul Mazhinnah*),

Bahwa sifat tersebut mengandung illat dan sebab hukum, seperti ijab qabul dalam akad jual beli adalah *mazinnah* yang mengandung *Illat* yaitu kerelaan (*al Taradhi*) yang merupakan perkara bathin. Sedang *mazinatul mazinnahnya* saling memberi (*al taathi*) yang merupakan bagian dari pada ijab qabul.

- k. Bersifat antara umum dan khusus

Illat itu harus bersifat umum yang mencakup maslahat (kepentingan) orang banyak. Sedangkan khusus, *illatnya* terbatas hanya untuk kepentingan personal.

- l. Bersifat *Mutlaq* dan *Muqayyad*

Ketentuan tujuan syariat itu hendaknya *mutlaq*, yang mencakup keseluruhan aspek (bagian) dari suatu perkara.

- m. Bersifat antara *qathi* dan *zhanni*.

Qathi adalah sifat yang memastikan tentang tercapainya tujuan syariat. Yang dimaksud *zhanni* disini adalah sangkaan yang mendekati pasti (*qathi*).

Jika *zhan dhaif* (lemah), maka tidak berpengaruh pada penentuan tarjih. Maka *zhanni* yang dimaksud disini adalah *al zhannu al rajih* (sangkaan yang paling kuat).

n. Memiliki tujuan dan dominan (*al Munasabah wa al Ghalabah*).

Al Munasabah disini adalah adanya tujuan yang mendatangkan masalah dan menghilangkan mafsadah. Tujuan ini harus sesuai dengan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Sedangkan *ghalabah* disini adalah bahwa tujuan itu dipandang oleh syara jika tujuan tersebut lebih kuat (dominan) dari tujuan yang lain.

Berdasarkan kajian dan latar belakang tersebut diatas bahwa para ulama bersepakat untuk membolehkan (mubah) penggunaan vaksin Measles Rubella (MR) yang merupakan produk dari Serum Institute of India (SII) untuk program imunisasi saat ini. Keputusan ini didasarkan pada tigahal, yakni kondisi dlarurat syar'iyah, adanya keterangan dari ahli yang kompeten dan dipercaya menyatakan bahwa terdapat bahaya yang bisa timbul bila tidak diimunisasi dan alasan MUI yang ketiga adalah hingga saat ini belum ditemukan adanya vaksin MR yang halal dan suci.

Kata darurat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berarti: 1. Keadaan sukar (sulit) yang tidak tesangka sangka (dalam bahaya, kelaparan, dan sebagainya) yang memerlukan penanggulangan segeradalam keadaan pemerintah harus dapat bertindak cepat untuk mengatasi keadaan, 2. Keadaan Terpaksa; dalam keadaan pemerintah dapat segera memutuskan Tindakan yang tepat, 3. Keadaan sementara mereka ditampung dalam suatu bangunan

Lafadz "*paman idlthurra ghairu baghin*" dalam surat al Baqarah (2) ; 173 menjadi acuan dasar dalam memahami kondisi real dari bahaya yang ditimbulkan oleh campak dan rubella yang pertegas dengan lafaz *bagin* yang menjadikan Batasan dalam makna *darurat* tersebut dengan kalimat sampai ditemukan vaksin yang halal

Dalam sisi legalitas hujjahnya, menurut Ika Yulia Fauzi, *maqashid syari'ah* haruslah memenuhi empat kriteria:

Dalam kasus vaksin measles rubella tersebut terlihat dari argumen yang mendasari fatwa MUI, seperti adanya pendapat dan keterangan ahli tentang bahaya campak dan rubella yang dapat mengancam kehidupan manusia yang dapat terukur berdasarkan kajian kuantitatif oleh lembaga kesehatan

1. *Maqashid syari'ah* haruslah Jelas (*Zohir*).

Maksudnya bahwa tujuan syari'at (*'illat*) itu harus jelas dan pasti. Seperti pensyari'atan nikah yang bertujuan untuk memelihara garis keturunan, tujuan semacam ini tidak dipungkiri oleh seorangpun ulama. Dalam kasus vaksin measles rubella tersebut di atas dapat menjaga kehidupan generasi penduduk Indonesia

2. *Maqashid syari'ah* haruslah terukur (*Mundhabith*).

Maksudnya bahwa suatu hikmah harus mempunyai standar yang terukur (*jami' mani'*), seperti perlindungan terhadap akal (*hifzh al-aql*) yang merupakan tujuan diharamkannya khamr. Secara khusus penyakit yang ditimbulkan oleh virus ini dapat menimbulkan cacat permanen dan bahkan kematian

3. *Maqashid syar'ah* haruslah Universal (*Muttharid*). Maksudnya suatu hikmah haruslah bersifat Universal dan stabil serta berkesinambungan, tidak berbeda-beda atau berubah karena perbedaan atau perubahan dimensi ruang dan waktu.

Dalam hal ini kajian lapangan telah dilakukan oleh lembaga kesehatan untuk menguji sejauhmana tingkat kemanfaatan yang diperoleh dalam pelaksanaan vaksinasi campak dan rubella secara menyeluruh di wilayah Indonesia sebagaimana diungkap dalam pertimbangan putusan fatwa MUI dan sebagaimana diungkap dalam data di atas tentang pengaruh dan dampak vaksin campak dan rubella di atas

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Vaksin adalah bahan antigenik yang digunakan untuk menghasilkan kekebalan tubuh terhadap suatu penyakit. Pemberian vaksin (imunisasi) dilakukan untuk mencegah atau mengurangi pengaruh infeksi penyebab penyakit-penyakit tertentu. Campak dan Rubella merupakan penyakit infeksi menular melalui saluran nafas yang disebabkan oleh virus Campak dan Rubella. Penyakit ini dapat berdampak pada Kesehatan tubuh yang berpa cacat permanen bahkan kematian.

Pemberarian Vaksin MR (Measles Rubella) bertujuan melindungi anak dari kecacatan dan kematian akibat komplikasi yang diakibatkan oleh virus (Measles Rubella) seperti; pneumonia, diare, kerusakan otak, ketulian, kebutaan dan penyakit jantung bawaan serta kematian.

Dari kajian di atas dapat di simpulkan

Pertama; kesimpulan fatwa MUI nomor 33 tahun 2018 tentang vaksin Measles Rubella adalah sebagai berikut:

1. Penggunaan vaksin yang memanfaatkan unsur babi dan turunannya hukumnya haram
2. Vaksin MR produk dari serum Institute of India (SH) hukumnya haram karena dalam proses produknya memanfaatkan bahan yang berasal dari babi
3. Penggunaan vaksin MR produk dari Serum Institute of India (SH) pada saat ini, dibolehkan karena:
 - a. Adanya kondisi keterpaksaan (*dlarurat syar'iyah*)
 - b. Belum detemukan vaksin MR yang halal dan suci
 - c. Adanya 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 anka 3 tidak berlaku jika ditemukan adanya vaksin yang halal dan suci

Kedua; dari hasil kajian fatwa MUI tentang vaksin MS Rubella sebagaimana dituangkan dalam fatwa MUI N0. 33 tahun 2018, telah memenuhi secara metodologis kajian maqashid syariah berdasar tarjih al maqashidi

B, Saran

Dalam konteks pembolehan vaksin karena alasan darurat, mestinya MUI menjelaskan secara panjang lebar, kondisi apa saja yang dimaksudkan dengan darurat sehingga di masa depan masyarakat menjadi lebih cerdas dalam merespons berbagai isu terkait fatwa MUI. Dalam hukum Islam, bukan hanya obat yang mengandung unsur babi yang boleh dikonsumsi, makanan yang diolah dari daging babi sekali pun boleh dimakan jika alasannya darurat. Dalam banyak literatur fiqh dijelaskan bahwa darurat adalah kondisi di mana jiwa manusia terancam binasa. Contohnya, terjadi masa paceklik yang luar biasa dan hanya tersedia daging babi, jika seseorang tidak memakan babi atau menggunakan obat yang terbuat dari unsur babi, maka seseorang itu akan binasa. Salah satu prinsip kebijaksanaan hukum dalam Alquran ialah sesuatu yang semula hukumnya haram dapat berubah menjadi halal karena adanya faktor kedaruratan (terpaksa) atau hal yang dapat membahayakan hukum (dharuriy). Di dalam Alquran telah ditentukan hukum perbuatan-perbuatan yang diharamkan, seperti keharaman riba, judi, khamar (minuman keras), dan memakan bangkai.

Keharaman memakan bangkai, darah, daging babi, dan lain-lain, ditegaskan dalam Surat al-Baqarah (2): 173 dan Surat al-Ma'idah (5): 3. Namun di balik ketegasan hukum dalam kedua ayat tersebut, Surat al-An'am (6): 119 menekankan adanya keadaan darurat: Sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya.

Pakar hukum Islam bermadzhab Imam Hanafi dari Baghdad pada abad ke-10, Abu Bakar Ahmad bin Ali al-Razi atau lebih dikenal sebagai Al-Jashshash menyatakan ayat-ayat Alquran tersebut menyatakan faktor darurat sebagai dasar kebolehan perbuatan-perbuatan yang telah diharamkan.

Dalam kaitan ini, sebagian ulama berpendapat bahwa kebolehan atas perbuatan yang telah diharamkan, dalam keadaan darurat hanya terbatas pada perbuatan yang telah disebutkan secara khusus dalam ayat Alquran. Akan tetapi, dengan disepakatinya kaidah *al-dharurat bi al-mahzhurat*, maka pada prinsipnya semua ulama sepakat memilih pendapat kebolehan karena darurat berlaku untuk semua perbuatan haram atau terlarang. Adanya keadaan darurat menunjukkan bahwa Alquran memberikan kebijaksanaan di balik kepastian hukum yang telah ditetapkannya, dengan maksud agar kemaslahatan manusia (*al-mashlahat al-insaniyyah*) dapat terwujud

Vaksin Rubella atau MR, adalah kewajiban pemerintah untuk melindungi warga negara dari ancaman penyakit campak dan rubella. Masyarakat punya hak untuk hidup sehat dan terbebas dari penyakit menular. Apa yang telah ditetapkan oleh pemerintah dapat mengikat bagi umat Islam yang ada di wilayah pemerintahannya dan umat Islam wajib mematuhi.

Fatwa MUI dibuat untuk melegitimasi kebijakan pemerintah, dan umat Islam yang merupakan kelompok mayoritas diharapkan dapat menerima dan melaksanakan fatwa tersebut sebagai bagian dari kepatuhan mereka terhadap pemerintah atau *ulil amri*. Satu hal yang perlu dikampanyekan adalah bahwa tujuan akhir dari agama Islam adalah kemaslahatan dan keselamatan manusia itu sendiri (*maqosid Syari'ah*). Dalam konteks vaksin Rubella adalah bertujuan untuk mencegah penyebaran penyakit menular yang potensial menimpa puluhan jutaan anak Indonesia jauh lebih diutamakan dibanding proses pembuatan vaksin yang disebut mengandung unsur babi tersebut yang sifatnya masih zanny atau prasangka

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Wahab Khallaf, *Ushulfiqh*, (Kuwait: Darul Qolam ,1993) ,h.59
- Abd al Rauf al Manawi, *Fayd al Qadir sharh jami' al shagir* (Mesir: Maktabah al tijariah al Kubra, 1356 H.)
- Abd al Munim al Namr, *al Ijtihad*, (Bairut: Dar as Syuruq, t.th)
- Abdurrahman al Bannani, *Hasyiah al Bannani* (Bairut: Darul Kutub al Ilmiah, 2005)
- Abu Zakaria Yahya al Nawawi, *Raudath al Thalibin wa umdat al muftin*, (Bairut: Dar an nasyr,1405 H.)
- Abu Ishaq al Syairazi, *al-luma'*, (Beirut: Dar al kutub al ilmiah 1985)
- Abu Hasan al Mawardi, *al Hawi al Kabir*, (Beirut: Dar al Fikr, t.th.).
- Atha bin Khalil, *Taisir al wuashul ila al Ushul*, (Amman: Dairah al maktabat wal wasta'iq al wathaniah 2000)
- Abdul Majid Shallahin, *Qawaid al Tarjih baina al mashalih al muta'ridhah*. (Majalah syariah wal qanun al Jamiah al Urduniah vol.24 Th.2005.)
- Abu Hamid al Ghazali, *Ihya ulumuddin*, (Damaskus: Dar al fikr 1980).
- _____, *al-Mankhul'*, (Damaskus: Dar al fikr 1980).
- Al Ghazali, *Al mustasfa min ilm al ushul* (Madinah: al Jamiah al Islamiah, t.th.)
- Ahmad bin Idris al Qarafi, *Anwar Al buruq fi al Anwar furuq* (Bairut: Alamul kutub t.th)
- _____, *Sharh Tanqih al Fusul*, (Kairo: Maktabah al Kulliyah al Azhariyyah, 1993)
- Ahmad Ibn Hajar al haytami, *al Fatawa al hadistiah*, (Mesir: Dar al Ma'rifah t.th)
- Abu Daud al Sajastani, *Shahih Abu Daud*.no.1843 jilid 2
- Ahmad bin Barhan al Bagdady, *al Wushul ila al Wushul*, (Riyadh: Dar al Ma'rifah, 1985)
- Ahmad bin Hambal, *Musnad Ahmad bin hambal* (Mesir: Muassasah qurtubah t.th)
- Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan.*(Jogjakarta: LKiS, 2010)
- Ali ibn Muhammad al Amidi, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*, (Libanon: Dar al Kutub al Arabi, 1998)
- Ali Ahmad bin Hazm, *Al ihkam fi Ushul al Ahkam*, (Mesir: Darul hadist 1404 H.)
- Ali ibn Muhammad al Amidi, *al Ihkam fi Ushul al Ahkam*, (Beirut : Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 1993)
- Al Isnawi, *Nihayat as shul*, (Bairut: alamul kutub,t.th.)
- Al Syahrzuzi, *al Risalah al Mustatrafah li Bayani Kutub al Sunnah*, (Damaskus: Dar al Fikr, 1964)
- Al Khatib al Qazwayni, *al I'dhah fi Ulum al Balaghah* (Bairut: Dar Ihya' al Ulum, 1998)
- Al Syaokani, *Nayl al Awtar*, (Damaskus: Idarat Tab'ah al Munirah, t.th.).
- Al Subki, *al Asbah wa al Naza'ir*, (Software Maktabah al Syamilah:, t.tp, t.th.).
- Ahmad al Raisuni, *Nazhariyat al Maqashid inda al imam al Syatibi*,
- Andi Ali Akbar, *Konsep al Tarjih al Maqashidi dan Relevansinya dengan Hukum Islam Kontemporer*. Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya, 2013.

- Asep Saefuddin Jahar dkk., *Hukum Keluarga, Pidana dan Bisnis: kajian perundang-Undangan Indonesia, Fiqh dan Hukum Internasional*, (Jakarta: Kencana, 2013)
- As Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Usul al-Syariah*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1416H/1996M)
- Badrudin al Zarkasyi, *Al Bahr al Muhit* (Bairut: darul ma'rifat, 1995)
- Bin Yunus al Wafi, *Dawabit at Tarjih 'Inda Wuqu'i al Ta'arud lidhi al Ushuliyyin*, (Riyadh: Maktabah Adwa' al Salaf, 2004)
- Hasan al Atthar, *Hasyiyah al Atthar ala syarah jam 'al jawami'*. (Libanon: darul Kutub al Ilmiah)
- Husaen Aziz, *Rekonstruksi Metodologi studi Hukum Islam sebagai upaya menuju Fiqh progresif*, (Makalah ilmiah disampaikan pada Studium General Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Mataram, 05 Maret 2014)
- Ibnu Taimiyyah, *Majmu' fatawa*, (Riyadh: Maktabah al Baz, t.th.)
- _____, *Raf al Malam 'an 'A'immat al 'Alam*, (Beirut: Maktabah al "Asriyyah, t.th.)
- Ibnu al Qayyim Al Jauziah, *I'lam al Muwaqi'in*. (Bairut: Dar al Jail 1973 H.)
- _____, *I, lam al Muwaqi'in an Rabb al Alamin* (Bairut: Dar al Jail 1973)
- Ibnu Abdul Barr, *al Tamhid*, (Maroko: Wijarat umum al Auqaf al Islamiah, 1387)
- Ibnu Hajar, *Fathul Bari* (Bairut: Dar al Ma'rifah, T.th)
- Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Dasar Ekonomi Islam Pespektif Maqashid Syariah*, (Jakarta: Prenada, 2013)
- Imam Malik, *al Mudawanah al Kubra*, (Bairut: Dar Al Shadir, T.th)
- Izzuddin Ibn 'Abd al Salam, *Qawaid, al Ahkam fi Masalih al Anam*, (Beirut Dar al Kutub al Ilmiyyah, t.th.)
- Jalaluddin al Suyuti, *Al Ashbah wa al Naza'ir* (Bairut: Dar al Kutub al Ilmiah, 1403 H.)
- Jasser Auda, *Maqasid al Syari'ah as Philosopy of Islamic Law* (london, Wasington: ITT, 2008), h.218.
- John L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, (Syracuse: Syracuse University Press, 1982)
- Kompilasi Hukum Islam (KHI).
- Lexy J. Meleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2007)
- Muhammad Thahir bin Asyur, *Maqashid Al syariah Al Islamiah*, (Amman: Dar-al Nafais 1421 H./ 2001M)
- Muslim al Naysaburi, *Sahih al Muslim*, Hadis ke 6734.
- Muhammad Ibn Umar ibn Husayn al Razi, *al Mahsul fi Ilm al Ushul*, (Riyadh: Matabi' al Farazdaq, 1401 H.)
- M. Atho' Mudzhar dan Khairuddin Nasution, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern*, (Jakarta: Ciputat Press, 2003)
- Mustafa Muhammad Jabri Syamsuddin, *Tarjih al maqhasidi baina an nusush al mutaaridah*, makalah pribadi, tanpa thn dan penerbit.
- Muhammad Asyhuri, *Al tarjih bil maqashid wa dhawabithu wa astaruhu al fiqhi*, (Thesis di Univ. H. Lakhdhad Batnah – Al Jazair, 2011)

- Moh. Nazir, *Metode Penelitian* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2005)
- M. Iqbal Hasan, *Pokok-Pokok Materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2002)
- Muhammad Ibn Umar ibn Husayn al Razi, *al Mahsul fi Ilm al Ushul*, (Riyadh: Matabi' al Farazdaq, 1401 H.)
- Muhammad Mahfud al Turmudi, *Minhaj Dhawi al Nazar Sharh Manzumah 'Ilm al Athar*, (Surabaya: Maktabah Nabhan, t.th.)
- Muhammad bin Hibban al Basti, *Shahih Ibn Hibban* (Bairut: Muassasah ar risalah, 1993)
- Muslim ibn Hajjaj al Naysaburi, *Sahih al Muslim*, (Bairut: Dar ihya' al Turast al Araby t.th)
- Nuruddin Mukhtar al Khadimy, *Ta'lim 'Ilm al Ushul*, (Riyadh: Maktabah al Abikan, 2010).
- Oki, *Majalah Majma' al Fiqh al Islami*, , periode ke – 6 no : 2/1256
- Said Ramadhan al buthi, *dhwabith al maslahat*: (Muassah ar risalah, 1973)
- Sa'duddin masud Al Taftazani, *Sharh al talwih ala tawdih* (Mesir: Matbaah subaih, 1957)
- Sanuri, *Pergeseran paradigmatic dalam Diskursus Maqashid al Syariah (Telaah Pemikiran Jasser Auda)*, Penelitian Disertasi, UIN Sunan Ampel Surabaya, tahun 2014.
- Sulaiman al Jamal, *Hasyiah al jamal ala al minhaj*, (Bairut: Darul fikri t.th)
- Sulayman ibn Muhammad al Bujairimi, *Tuhfat al habib ala sharh al khatib*, (Bairut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1996)
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kualitatif, Kuantitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2008)
- Tahir Mahmood, *Family Law Reform in the Muslim World*, (New Delhi: The Indian Law Institute, 1972)
- Usman Ibn Umar ibn Abi Bakar ibn Hajib, *Muntaha al Wushul wa al Amal*, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyyah, 1985)
- Wahbah al Zuhaily, *Ushul Fiqh al Islami*, (Bairut: Darul marifah, 1994)
- Wizarat al Awqaf wa Shu'un al Ammah, *Al Mawsu'ah al Fiqhiyah al Kuwaytiyah* (Kuwait: Multaqa Ahl hadist, t.th)
- Yusuf Hanafi, *Kontroversi Perkawinan Anak di bawah Umur (child Marriage)*, (Bandung: Mandar Maju, 2011)

istimbath Tasks 0 [English](#) [View Site](#) [1tamimi1](#)

[Submission Library](#) [View Metadata](#)

Analisi Fatwa MUI Nomor 33 tahun 2018 Tentang Penggunaan Vaksin Measles Rubella Perspektif Tarjih al Maqashidi
Muh. Tamimi

[Submission](#) [Review](#) [Copyediting](#) [Production](#)

Submission Files [Q Search](#)

421-1 | 1tamimi1, Author, artikel fatwa.docx | Article Text [Download All Files](#)

Pre-Review Discussions [Add discussion](#)

Name	From	Last Reply	Replies	Closed
Comments for the Editor	1tamimi1	-	0	<input type="checkbox"/>

[Activate Windows](#)
Go to Settings to activate Windows.

istimbath
JURNAL HUKUM DAN EKONOMI ISLAM
REVISI 2014
ISSN 2502-3021

Submissions

istimbath.or.id/index.php/ijhi/authorDashboard/submission/369

Type here to search

12:00 PM ENG 12/22/2021

LOG BOOK
PELAKSANAAN PENELITIAN UIN MATARAM

No. Registrasi Penelitian : 211030000037700
 Kluster Penelitian : Penelitian Dasar Interdisipliner (PT)
 Judul Penelitian : Analisis Fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang Vaksin Measles Rubella Perspektif Konsep Tarjih Al Maqashidi
 Lama Penelitian : 4 bulan.

1	Hari/Tanggal	Senin, 19 Juli 2021
2	Nama Kegiatan	Observasi dan Dokumentasi
3	Tujuan Kegiatan	Melakukan observasi pendahuluan dan dokumentasi objek data penelitian.
5	Hasil Kegiatan	Diperoleh data objek.
6	Kendala/Pendukung	Kendala: Pendukung: Terdapatnya data dukung sebagai objek penelitian
7	Rencana/Tindak Lanjut	Observasi lanjutan terhadap data awal penelitian.
Peneliti:		
Drs. H. Moh. Tamimi, M.A.		Drs. H. Hariono, M.S.I.
Catatan dan Saran Reviewer/Pemonev:		

Mataram, Agustus 2021

Reviewer/Pemonev

LOG BOOK
PELAKSANAAN PENELITIAN UIN MATARAM

No. Registrasi Penelitian : 211030000037700
 Kluster Penelitian : Penelitian Dasar Interdisipliner (PT)
 Judul Penelitian : Analisis Fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang Vaksin Measles Rubella Perspektif Konsep Tarjih Al Maqashidi
 Lama Penelitian : 4 bulan.

1	Hari/Tanggal	Senin, 26 Juli 2021
2	Nama Kegiatan	Klasifikasi Data Penelitian
3	Tujuan Kegiatan	Melakukan klasifikasi data sesuai konteks, sifat, dan kebutuhan penelitian.
5	Hasil Kegiatan	Didapatkannya data penelitian namun perlu klasifikasi sesuai dengan kebutuhan penelitian.
6	Kendala/Pendukung	Kendala: Pendukung: Tersedianya data-data sebagai objek penelitian
7	Rencana/Tindak Lanjut	Penyajian data penelitian.
Peneliti:		
Drs. H. Moh. Tamimi, M.A.		Drs. H. Hariono, M.S.I.
Catatan dan Saran Reviewer/Pemonev:		

Mataram, Agustus 2021
Reviewer/Pemonev

LOG BOOK
PELAKSANAAN PENELITIAN UIN MATARAM

No. Registrasi Penelitian : 211030000037700
 Kluster Penelitian : Penelitian Dasar Interdisipliner (PT)
 Judul Penelitian : Analisis Fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang Vaksin Measles Rubella Perspektif Konsep Tarjih Al Maqashidi
 Lama Penelitian : 4 bulan.

1	Hari/Tanggal	Senin, 2 Agustus 2021
2	Nama Kegiatan	Penyajian Data
3	Tujuan Kegiatan	Menyajikan data penelitian
5	Hasil Kegiatan	Tersajinya data penelitian untuk dilakukan analisis pada tahapan berikutnya.
6	Kendala/Pendukung	Kendala: Pendukung: Tersedianya data penelitian memudahkan peneliti untuk melakukan penyajian data penelitian
7	Rencana/Tindak Lanjut	Analisis data penelitian.
Peneliti:		
Drs. H. Moh. Tamimi, M.A.		Drs. H. Hariono, M.S.I..
Catatan dan Saran Reviewer/Pemonev:		

Mataram, Agustus 2021
Reviewer/Pemonev

LOG BOOK

PELAKSANAAN PENELITIAN UIN MATARAM

No. Registrasi Penelitian : 211030000037700
Kluster Penelitian : Penelitian Dasar Interdisipliner (PT)
Judul Penelitian : Analisis Fatwa MUI Nomor 33/2018 tentang Vaksin Measles Rubella Perspektif Konsep Tarjih Al Maqashidi
Lama Penelitian : 4 bulan.

1	Hari/Tanggal	Senin, 16 Agustus 2021
2	Nama Kegiatan	Analisis data penelitian
3	Tujuan Kegiatan	Menganalisis data penelitian sebagai pemecahan masalah yang diajukan dalam rumusa masalah.
4	Hasil Kegiatan	Ternalaisisnya data penelitian sesuai tema dan pokok bahasan yang diangkat dalam penelitian.
5	Kendala/Pendukung	Kendala: Pendukung: Tersedianya data-data sebagai objek penelitian
6	Rencana/Tindak Lanjut	Hasil analisis data perlu dikonversi menjadi artikel yang layak diterbitkan pada jurnal sehingga lebih luas tingkat keterbacaannya.
Peneliti:		
Drs. H. Moh. Tamimi, M.A.		Drs. H. Hariono, M.S.I.
Catatan dan Saran Reviewer/Pemonev:		

Mataram, Agustus 2021

Reviewer/Pemonev

REPUBLIC INDONESIA
KEMENTERIAN HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA

SURAT PENCATATAN CIPTAAN

Dalam rangka perlindungan ciptaan di bidang ilmu pengetahuan, seni dan sastra berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, dengan ini menerangkan:

Nomor dan tanggal permohonan : EC00202169296, 25 November 2021

Pencipta

Nama : **Muh. Tamimi dan Hariono**

Alamat : **OMBE DESE, RT/RW 000/000, OMBE BARU, KEDIRI, Lombok Barat, NUSA TENGGARA BARAT, 83362**

Kewarganegaraan : **Indonesia**

Pemegang Hak Cipta

Nama : **Muh. Tamimi dan Hariono**

Alamat : **OMBE DESE, RT/RW 000/000, OMBE BARU, KEDIRI, Lombok Barat, NUSA TENGGARA BARAT, 83362**

Kewarganegaraan : **Indonesia**

Jenis Ciptaan : **Laporan Penelitian**

Judul Ciptaan : **Analisis Fatwa MUI Nomor 33/2018 Tentang Vaksin Measles Rubella Perspektif Konsep Tarjih Al Maqashidi**

Tanggal dan tempat diumumkan untuk pertama kali di wilayah Indonesia atau di luar wilayah Indonesia : **24 November 2021, di Mataram**

Jangka waktu perlindungan : **Berlaku selama hidup Pencipta dan terus berlangsung selama 70 (tujuh puluh) tahun setelah Pencipta meninggal dunia, terhitung mulai tanggal 1 Januari tahun berikutnya.**

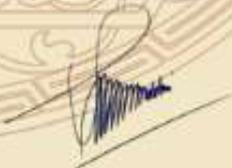
Nomor pencatatan : **000290389**

adalah benar berdasarkan keterangan yang diberikan oleh Pemohon.

Surat Pencatatan Hak Cipta atau produk Hak terkait ini sesuai dengan Pasal 72 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta.



a.n Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia
Direktur Jenderal Kekayaan Intelektual
u.b.
Direktur Hak Cipta dan Desain Industri


Dr. Syarifuddin, S.T., M.H.
NIP.197112182002121001

Disclaimer:

Dalam hal pemohon memberikan keterangan tidak sesuai dengan surat pernyataan, Menteri berwenang untuk mencabut surat pencatatan permohonan.