

ISSN: 1412-4734

E-ISSN: 2407-8646

Volume 17, Number 1, 2017



Ahkam

Jurnal Ilmu Syariah

- ❖ KHAMAMI ZADA
The Rohingya's Muslim Asylum Seekers in Southeast Asia: From National to International Law Perspective
- ❖ ILYYA MUHSIN
Endogamous Marriage of Jamaah Tarbiyah: A Sociological Study of The Jamaah Tarbiyah in Salatiga
- ❖ MUHAMMAD MAKSUM
Building Flats Through Waqf Land: Legal Breakthrough and Obstacles
- ❖ MUSTAPA KHAMAL ROKAN
Conceptualization of Economic Right for Small Traders at Traditional Market in Indonesia
- ❖ FAUZAN & ANIS FUADAH ZUHRI
Analysing the Essence of Fiqh Subjects in Curriculum 2013
- ❖ AMANY BURHANUDDIN LUBIS
Al-Shurūṭ wa al-Ḍawābiṭ al-Shar‘iyyah li al-Ghidā’ al-Ḥalāl: Khibrah Indūnisiyā



Volume 17, Number 1, 2017

EDITOR-IN-CHIEF

Ahmad Tholabi Kharlie

EDITORS

Arip Purkon

Fathuddin

Maman R Hakim

Ahmad Baktiar

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Tim Lindsey (University of Melbourne Australia)

Nadirsyah Hosen (Monash University Australia)

Ahmad Hidayat Buang (Universiti Malaya Malaysia)

Raihanah Azahari (Universiti Malaya Malaysia)

Mark Elwen Cammack (Southwestern University)

Razeen Sappideen (University of Western Sydney)

Carolyn Sappideen (University of Western Sydney)

Nik Ahmad Kamal bin Nik Mahmod (International Islamic University Malaysia)

Muhammad Atho Mudzhar (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Masykuri Abdillah (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Muhammad Amin Suma (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

M. Arskal Salim GP (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

Asep Saepudin Jahar (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)

ASSISTANT TO THE EDITORS

M. Isha Helmy

Erwin Hikmatiar

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Bradley Holland

Umi Kulsum

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Amany Burhanuddin Lubis

AHKAM has been accredited based on the determination of Director General of Research Reinforcement and Development, Research, and Technology Ministry of Higher Education of Republic of Indonesia, No. 36/a/E/KPT/2016 (valid until 2021).

AHKAM Jurnal Ilmu Syariah (ISSN: 1412-4734) is a periodical scientific journal published by Faculty of Sharia and Law of Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta in collaboration with Indonesian Scientist and Sharia Scholar Association (HISSI). This journal specifically examines the science of sharia and obtains to present various results of current and eminence scientific research. The administrators receive articles as contributions Sharia and Islamic law disciplines from scientists, scholars, professionals, and researchers to be published and disseminated.

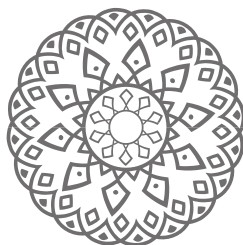
EDITORIAL OFFICE:

Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Jl. Ir. H. Juanda 95 Ciputat, Jakarta 15412
Telp. (+62-21) 74711537, Faks. (+62-21) 7491821
Website: <http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/ahkam/index>
E-mail: Jurnal.ahkam@uinjkt.ac.id

TABLE OF CONTENTS

- 1 KHAMAMI ZADA
The Rohingya's Muslim Asylum Seekers in Southeast Asia:
From National to International Law Perspective
- 25 ILYYA MUHSIN
Endogamous Marriage of Jamaah Tarbiyah: A Sociological
Study of The Jamaah Tarbiyah in Salatiga
- 47 MUHAMMAD MAKSUM
Building Flats Through Waqf Land: Legal Breakthrough
and Obstacles
- 65 MUSTAPA KHAMAL ROKAN
Conceptualization of Economic Right for Small Traders
at Traditional Market in Indonesia
- 93 FAUZAN & ANIS FUADAH ZUHRI
Analysing the Essence of Fiqh Subjects in Curriculum 2013

- 113 ABDUL ROUF
Kriteria Hukum Fikih Ja'fari
- 133 FUAD THOHARI, ACHMAD SASMITO, ANDY ES, JAYA
MURJAYA, RONY KURNIAWAN
Kondisi Metereologi Saat Pengamatan Hilal 1 Syawal
1438H di Indonesia: Upaya Peningkatan Kemampuan
Pengamatan dan Analisis Data Hilal
- 153 AZHARI AKMAL TARIGAN
Ta'zir dan Kewenangan Pemerintah dalam
Penerapannya
- 171 MUJAR IBNU SYARIF
Syarat Kesehatan Fisik Bagi Calon Presiden dalam
Perspektif Politik Islam dan Politik Indonesia
- 199 HUSNI MUBARRAK
Penalaran *Istislahi* dalam Kajian Fikih Kontemporer:
Studi Kasus Fatwa Hukum Imunisasi di Aceh
- 223 YUSEP RAFIQI
Kritik Hermeneutik dan Kontekstualisasi Ayat-Ayat
Hukum
- 241 أماني برهان الدين لويس
الشروط والضوابط الشرعية للغذاء الحلال: خبرة إندونيسيا



PENALARAN *ISTIṢLĀḤĪ* DALAM KAJIAN FIKIH KONTEMPORER: STUDI KASUS FATWA HUKUM IMUNISASI DI ACEH

Husni Mubarrak

Abstract: This article discusses the use of *istiṣlāḥi* reasoning to answer the contemporary problem such as the MPU's Decree (Majelis Permusyawaratan Ulama) in Aceh on immunization. The reasoning of Islamic law often used to answer contemporary problems is the *istiṣlāḥi* reasoning. Although the *istiṣlāḥi* reasoning is more flexible in explaining the law of contemporary issues, but in the process of law enforcement, it must be assisted with other disciplines. As a result, the legal considerations are decided more accurately and scientifically to avoid any form of arbitrariness (authoritarian) in producing Islamic law.

Keywords: *istiṣlāḥi* reasoning, contemporary fiqh, fatwa on immunization, *maṣlaḥat*, emergency

Abstrak: Artikel ini mendiskusikan penggunaan penalaran *istiṣlāḥi* untuk menjawab problematika fikih kontemporer dengan menjadikan Fatwa MPU (Majelis Permusyawaratan Ulama) Aceh tentang imunisasi sebagai studi kasus. Di antara penalaran hukum Islam yang kerap dipakai untuk menjawab permasalahan kontemporer kekinian adalah penalaran *istiṣlāḥi*. Kendati penalaran *istiṣlāḥi* lebih luwes dan fleksibel dalam menjelaskan hukum persoalan kontemporer, namun dalam proses penetapan hukumnya harus dibantu dengan disiplin ilmu lain agar pertimbangan hukum yang diputuskan lebih tepat, akurat dan rasional serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, sehingga terhindar dari segala bentuk kesewenang-wenangan (*authoritarian*) dalam menghasilkan kesimpulan hukum Islam.

Kata kunci: penalaran *istiṣlāḥi*, fikih kontemporer, fatwa hukum imunisasi, *maṣlaḥat*, darurat

ملخص: يهتم هذا البحث بموضوع طريقة الاستصلاحي في علم أصول الفقه لكي تتمكن من استجابة متطلبات العصر و قضايا شتى معاصرة باتخاذ فتوى المجلس الاستشاري للعلماء في محافظة أتشيه عن التطعيم كموضوع البحث. من المعلوم أن طريقة الاستصلاحي يعتمد على الإطار الفكري "مصلحة-مضارة" في تقييم مسألة ما، لكن لا بد من تدعيمها بطرق العلوم الحديثة ذات الصلة لكي تتمكن من استجابة متطلبات العصر وتكون أكثر مرنة ومسايرة الزمان المتغير. إضافة إلى ذلك، إن استخدام هذه الطريقة ستؤدي إلى تزويد وجهات النظر في إفتاء مسألة ما، علاوة على تجنب الفكر المستبد في تحصيل الأحكام الشرعية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: العقلانية الاستصلاحية، الفقه المعاصر، فتاوى الاحكام، التموين الصحي، المصالح، الضرورة

Pendahuluan

Inovasi dan kemajuan pesat yang dicapai ilmu pengetahuan dan teknologi, terkhusus di bidang kedokteran dan ekonomi, tak pelak memunculkan persoalan baru sekaligus menjadi tantangan besar tersendiri bagi kajian Fikih Islam dalam menjelaskan tinjauan hukum Islam atas pelbagai persoalan kontemporer yang muncul pada masa kini. Tidak hanya dituntut sebatas penjelasan hukum Islam semata, akan tetapi juga dalam menerangkan pandangan hukum atas setiap persoalan baru tersebut, Fikih Islam mestilah melewati proses penalaran hukum berupa jalan ijtihad dan langkah-langkah metodologis dan sistematis yang dikenal luas dalam ilmu Ushul Fiqh (Hassan, 1994). Sungguhpun segala persoalan baru kekinian itu tidak serta-merta dapat dijawab dengan mengembalikan langsung kepada dalil nash sebagai rujukan utama dalam hukum Islam, baik melalui pendekatan semantik dan kebahasaan (*lughawi*) maupun pencarian rasio legis (*ta'lili*) terhadap permasalahan kasus hukum lain yang mirip melalui mekanisme analogi (*qiyās*); namun fikih Islam juga fleksibel dan longgar dengan memberikan ruang yang lebih luas bagi rasio dan akal untuk menelaah hukum permasalahan kontemporer tersebut dalam timbangan maslahat-mudarat melalui penalaran *istislāhi* (Al-Duwailibī, 1995: 347-361).

Di antara permasalahan kontemporer yang sebenarnya tidak terbilang baru untuk ukuran kekinian, namun masih saja kerap memunculkan silang pendapat dan perdebatan di kalangan umat Islam tentang hukum kebolehan adalah persoalan imunisasi. Polarisasi pendapat tentang kebolehan dan ketidakbolehan hukum imunisasi berpuncak pada pandangan adanya unsur haram yang dicampurkan dalam vaksin dan imunisasi yang membahayakan tubuh manusia. Di samping itu, muncul pula pendapat yang mempertanyakan apa perlunya imunisasi dilakukan mengingat di dalam tubuh manusia telah memiliki imunitas (kekebalan) tersendiri sebagai penangkal dalam menghadapi dan melawan berbagai kuman dan penyakit. Perdebatan keabsahan hukum Islam mengenai imunisasi ini pada gilirannya kian terus meluas, tidak terkecuali di Aceh.

Setidaknya dalam rentang waktu tiga tahun terakhir, sebuah lembaga keulamaan yang otoritatif di Aceh, Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Provinsi Aceh telah menerbitkan dua fatwa berkenaan

dengan hukum imunisasi dan vaksinasi, masing-masing Fatwa No. 13 Tahun 2012 tentang Imunisasi dan Vaksinasi serta Fatwa No. 3 Tahun 2015 tentang Vaksin Polio Tetes. Pada Fatwa yang dikeluarkan Tahun 2012, MPU Aceh menegaskan tentang kebolehan hukum dasar imunisasi dan vaksinasi. Namun sedikit kontradiksi tampak dalam salah satu poin fatwa tersebut, manakala MPU Aceh menjelaskan hukum vaksin meningitis yang pada galibnya dipakai oleh para calon jemaah haji mengandung unsur yang tidak halal, karenanya MPU merekomendasikan agar setelah ditemukan vaksin meningitis yang halal, tidak diperbolehkan lagi menggunakan vaksin yang tidak halal.

Sementara Fatwa MPU No. 13 Tahun 2015 lebih terang menetapkan vaksin polio tetes bagi balita mengandung unsur bernajis (*mutanajis*) karena dihasilkan dari virus yang diambil dari penderita polio, dikembangkan dengan media ginjal janin kera yang berumur panjang 120 hari, untuk kemudian dipisahkan dengan menggunakan *trypsin* (enzim babi), karenanya hukumnya bernajis. Sungguhpun MPU Aceh kemudian merekomendasikan perlunya pembuatan vaksin polio tetes dari bahan halal, namun dalam poin berikutnya—masih dalam fatwa yang sama (Fatwa No. 3 Tahun 2015)—MPU Aceh menegaskan kebolehan penggunaan vaksin polio tetes dalam kondisi *darurat*, tanpa mendefinisikan dan merincikan ukuran dan kriteria darurat yang dimaksud.

Dengan menjadikan Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Aceh terkait hukum imunisasi sebagai studi kasus, artikel ini berkepentingan mengkaji lebih jauh penjelasan penalaran hukum (*legal rationing*) yang dibangun dalam menjelaskan hukum imunisasi melalui pendekatan penalaran *istiṣlāḥiy*. Artikel ini mengajukan argumen bahwa kendati penalaran *istiṣlāḥiy* lebih luwes dan fleksibel dalam menjelaskan hukum persoalan kontemporer dengan menimbang sisi “maslahat-mudarat”, namun dalam proses penetapan hukumnya mestilah dibantu oleh alat bantu disiplin ilmu lain yang berkenaan secara integratif-interkoneksi agar pertimbangan hukum yang diputuskan lebih tepat, akurat dan rasional serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, sehingga terhindar dari segala bentuk kesewenang-wenangan (*authoritarian*) dalam menghasilkan kesimpulan hukum Islam (El Fadl, 2004: 204, Abubakar, 2012: 275).

Beberapa rumusan masalah layak dikemukakan di sini antara lain: Sejauh mana batasan masalah dan mudarat yang mesti diperhatikan dalam proses penetapan hukum permasalahan kontemporer melalui penalaran *istiṣlāḥiy*? Bagaimana menentukan parameter *maṣlahat* agar mudah diterapkan dalam mengukur kebolehan-ketidakbolehan hukum suatu persoalan kontemporer? Serta bagaimana pengertian dan batasan *darurat* dalam tinjauan hukum Islam atas setiap keadaan darurat yang dapat dibenarkan dan dibolehkan secara syariat?

Selanjutnya pada bagian berikut akan dipaparkan lebih jauh tinjauan kepustakaan mengenai penalaran *istiṣlāḥiy* menyangkut pengertian, otoritas dan lingkup kajiannya. Melangkah kemudian kepada bahasan hukum imunisasi dalam tinjauan fikih kontemporer serta perdebatan hukum di dalamnya. Agar lebih fokus kemudian, Fatwa MPU Aceh, masing-masing Fatwa No. 13 Tahun 2012 tentang Imunisasi dan Vaksinasi serta Fatwa No. 3 Tahun 2015 tentang Vaksin Polio Tetes akan dijadikan sebagai studi kasus untuk menyorot proses penalaran *istiṣlāḥiy*; kemudian diikuti dengan kajian parameter *maṣlahat* yang mesti diperhatikan dalam penetapan hukum fikih kontemporer di mana hukum imunisasi termasuk di antaranya; serta pada bagian akhir tulisan ini akan ditutup dengan kesimpulan dan saran untuk studi lanjut mengenai penalaran *istiṣlāḥiy* dalam fungsinya menjawab pelbagai persoalan fikih kontemporer.

Penalaran *Istiṣlāḥī*: Pengertian, Otoritas, dan Lingkup Kajian

Setiap putusan hukum dalam kajian Fikih Islam melewati proses penalaran (*legal rationing*) yang telah jamak dikenal dan dihimpun dalam ilmu Ushul Fikih. Sungguhpun dibahasakan secara berbeda dengan metodologi penalaran hukum yang ramai dikenal dalam pelbagai literatur ushul fikih klasik dengan membedakan antara sumber hukum otoritatif yang disepakati (nash Qur'an dan Sunah) serta dalil hukum yang diperdebatkan sebagai kerangka metodologi ke dalam beberapa bentuk dalil hukum, seperti *istiḥsān*, *maṣlahah mursalah*, *istiḥāb*, *sadd al-dzarā'i*, *'urf*, dan sebagainya (Zuhaily, 1996: 733); namun proses penalaran hukum Islam itu—seperti ditengarai Al-Duwailibī (1995: 347-361)—setidaknya dapat dikategorikan dan disederhanakan ke dalam tiga bentuk penalaran.

Bentuk penalaran pertama adalah *al-Bayāniy* atau *Lughawiy*, yaitu

suatu kegiatan penelaahan dan penalaran hukum fikih dengan bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan (semantik) yang telah dikembangkan sedemikian rupa dalam bahasan *al-qawā'id al-lughawiyah* atau *al-qawā'id al-istinbāṭiyah* yang dapat diartikan secara bebas dengan “kaedah semantik untuk penalaran fikih”. Di dalam qawā'id itu dibahas tentang makna kata; arti dan maksud perintah (*al-amr*) serta larangan (*al-nahy*); arti kata secara etimologis (*ḥaqiqat lughawiyah*), leksikal, denotatif, konotatif (*majāz*) dan seterusnya. Juga turut dijelaskan cakupan makna kata yang bersifat universal (*ām*), partikular (*khās*) atau bahkan memiliki pengertian lebih dari satu makna (*musytarak*). Dalam hubungan ayat dengan ayat; atau ayat dengan hadis turut dibahas pula keterkaitan antar dalil tersebut dalam bingkai pengkhususan yang umum; pembatasan yang mutlak/absolut atau penjelasan yang global (*takḥṣīs al-ām; taqyīd al-iṭlāq; tabyīn al-ijmāl*).

Selanjutnya penalaran *al-Qiyāsī* atau *al-Ta'līlī* yang berusaha mencari 'illat (rasio legis) yang melatarbelakangi suatu ketentuan dalam Alquran atau hadis. Sebab dalam pandangan ulama, setiap ketentuan hukum Allah mesti ada 'illat-nya, karena tidak pantas Allah memberikan suatu hukum dan aturan tanpa tujuan dan maksud baik. Beberapa 'illat hukum terkadang disebutkan secara tegas dalam ayat Alquran dan Hadis. Tetapi ada pula 'illat hukum yang hanya diisyaratkan saja atau bahkan tidak disebutkan sama sekali sehingga mesti terus dicari melalui perenungan dan penelaahan secara mendalam. Umumnya, kebanyakan aturan hukum syariat yang tidak diketahui 'illat-nya adalah aturan di bidang ibadah *mahḍah* (murni), sehingga lebih bersifat *ta'abbudī* (bernilai ibadah) ketimbang *ta'aqquliy* (dapat dinalar).

Kemudian bentuk penalaran *Istiṣlāḥī*. Secara sederhana, penalaran *istiṣlāḥī* adalah penalaran terhadap nash (Alquran dan Sunah Rasulullah) yang bertumpu pada penggunaan pertimbangan *maṣlahat*, baik berupa pemenuhan kemaslahatan, perlindungan kepentingan, mendatangkan kemanfaatan dan menghindari kemudaratannya. Dengan demikian, penalaran *istiṣlāḥī* adalah penalaran yang menggunakan ayat Alquran atau hadis-hadis yang mengandung “konsep umum” sebagai dalil atau sandarannya, seperti ayat-ayat yang menyuruh berlaku adil; tidak boleh mencelakakan diri sendiri dan orang lain (*lā ḍarara wa lā ḍirāra*); tujuan suatu peraturan hukum adalah demi kemaslahatan dan seterusnya. Lazimnya, penalaran ini dipakai kalau ada masalah yang

dikualifikasi dan diidentifikasi tidak dapat dipulangkan kepada sesuatu ayat atau hadis tertentu secara khusus. Dengan kata lain, aturan untuk masalah baru yang dibuat itu tidak punya padanannya yang dapat dicontoh dari zaman Nabi atau melalui Sunahnya. Namun mengatur masalah baru tersebut—baik menerimanya atau menolaknya—adalah diperlukan karena menyangkut hajat dan kepentingan orang banyak. Maka ayat-ayat atau hadis yang berkenaan dengan masalah tersebut dikumpulkan dan digabungkan satu sama lain hingga menghasilkan kesimpulan “prinsip-prinsip umum”.

Prinsip umum itu lalu dideduksikan pada persoalan yang ingin diselesaikan tadi, dengan melihat kategori kemaslahatan yang menjadi sasaran dari semua perintah dan larangan Allah, berupa terpenuhinya *darūriyyāt* (asasiah); *ḥājjiyyāt* (primer) dan *taḥsīniyyāt* (skunder). Secara umum untuk menyelesaikan persoalan dengan penalaran *istislāhiy*, dilakukan terlebih dahulu dengan penentuan kategori mana persoalan yang akan dikualifikasi itu berada. Baru kemudian diteliti, apakah penerimaan atau penolakan itu menimbulkan kemaslahatan atau kemudharatan bagi manusia. Sekiranya menimbulkan kemudharatan dalam tingkatan yang lebih tinggi, maka perbuatan itu dengan sendirinya menjadi terlarang. Termasuk ke dalam pola penalaran *istislāhiy* ini adalah dalil-dalil *maṣlahah mursalah*, *istishāb*, *sadd al-dzarāʿi*, *ʿurf*. Pertimbangan utama penerimaan kesemua dalil ini oleh para ulama adalah pertimbangan kemaslahatan.

Secara otoritas, konsep maslahat secara praktik sudah berlaku sejak zaman Nabi Muhammad Saw, terus berlanjut ke masa Sahabat dan Tabiʿin, kendati belum berwujud proses penalaran teknis seperti dikenal sekarang (Raisuniy, 2014a: 47-49). Sungguhpun tidak ditemukan lafaz “*maṣlahah*” dalam Alquran, tetapi akar kata lain yang seakar dengannya: *ṣa-lu-ḥa* digunakan secara berulang di banyak ayat Alquran. Dalam banyak literatur *tārikh tasyrīʿ*, umumnya, para sahabat relatif menerima penetapan hukum yang didasarkan pada maslahat. Bahkan diskusi yang mereka lakukan pada masa itu bukan lagi berkuat pada boleh tidaknya menjadikan maslahat sebagai pertimbangan untuk menetapkan hukum, tetapi lebih mengarah kepada apakah penetapan hukum tersebut telah betul-betul mengandung dan mendatangkan maslahat atau belum. Demikian pula masa selanjutnya di generasi imam madzhab tabiʿin yang ditandai dengan kehadiran Imam Malik

sebagai tokoh yang paling banyak menggunakan lafaz maslahat dalam penalarannya, sekalipun belum termapankan sehingga lebih tampak bersifat penggunaan lafaz semata untuk menunjukkan pemakaian lafaz atau istilah *ra'yū*/logika (Abubakar, 2012: 36-37).

Sementara penalaran *istiṣlāḥiy* sebagai suatu istilah teknis sebagaimana dikenal dalam penalaran ilmu ushul fikih baru dapat dilacak pada masa awal-awal dalam karya Imam al-Haramyn Al-Juwaini (478 H) dalam kitabnya *al-Burhān* yang secara eksplisit menegaskan bahwa hukum syariat berasaskan kepada kemaslahatan (*al-syarī'ah mabniyyatun 'alā al-istiṣlāḥ*). Dilanjutkan kemudian oleh muridnya, Abu Hamid Al-Ghazali (505 H.) dalam kitabnya yang terkenal, *Syifāul Ghalīl*. Usaha ini kemudian ditambahkan oleh 'Izzuddin bin Abdussalam yang digelar *Sultān 'Ulamā* (660 H.) dalam karyanya *Qawā'id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* serta muridnya Syihabuddin Al-Qurafi (684 H.) dalam bukunya, *al-Furūq*. Kehadiran Imam Al-Syathibi (790 H.) kemudian mensistematikkan dan menyempurnakan usaha para pendahulu tentang penalaran *istiṣlāḥiy* serta perumusan *maqāṣid syarī'ah* ini dalam dua karyanya, *al-Muwāfaqāt* dan *al-I'tisām*. Sebagaimana masing-masing Ibnu Taimiyah (728 H.) dalam *Majmū' Fatāwā* beserta muridnya, *Ibnul Qayyim Al-Jawziyyah* (751 H.) melalui karyanya, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn* memiliki saham yang tidak sedikit dalam menyempurnakan dan mematangkan penalaran *istiṣlāḥiy* ini (Raisuniy, 2014b: 32-39).

Mengingat fleksibilitas dan kelenturan yang dimiliki terma maslahat sehingga terkesan sedikit absurd dalam menerangkan jenis kemaslahatan mana yang dapat dibenarkan secara syariat, maka istilah maslahat itu sendiri secara hukum setidaknya harus mengandung tiga hal, yaitu: pertama, maslahat tersebut bukanlah hawa nafsu, atau upaya untuk memenuhi kepentingan orang-perorang; kedua, maslahat mengandung aspek positif dan negatif, karenanya menolak kemudharatan sama maknanya dengan mendatangkan kemanfaatan; dan ketiga, semua maslahat yang dilindungi syari'at, secara langsung atau tidak, berhubungan dengan lima masalah dasariah (*darūriyyāt*) bagi kehidupan manusia, yaitu: perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta (Zayd, 1964: 22).

Untuk mempermudah identifikasi maslahat dalam proses penalaran hukum Islam, Imam Al-Syathibi dan ulama pendukung lain-

nya kemudian sepakat mengklasifikasikan maslahat kepada tiga jenis (*mu'tabarāh*, *mulghāh*, *mursalah*) serta membagikan maslahat kepada tiga tingkatan: *darūriyyāt* (asasiah); *hājjiyyāt* (primer) dan *tahsiniyyāt* (skunder) yang diperoleh secara pasti melalui *istiqrā' ma'nawī* (induksi utuh menyeluruh) atas seluruh nash Alquran dan Hadis Rasulullah yang berkaitan (Al-Syathibi, T.t: 51). Dari sini, penggunaan maslahat yang bersumberkan kepada nash Alquran dan Sunah tadi, ada yang dapat diterima dan diakui oleh karena bersesuaian dengan nash, ada pula yang ditolak karena bertentangan dengan nash; atau bahkan didiamkan tanpa penjelasan detail apakah diterima atau ditolak, namun dapat dibenarkan secara syariat karena terdapat kemaslahatan di dalamnya.

Pembagian maslahat demikian secara rinci dikenal sebagai berikut: pertama, *maṣlahah mu'tabarāh*, yaitu maslahat yang diterima dan diakui keberadaannya oleh nash, seperti maslahat pernikahan untuk melahirkan generasi penerus serta larangan mencuri untuk menjaga dan melindungi harta setiap manusia; kedua, *maṣlahah mulghāh*, yakni maslahat yang ditolak atau diingkari oleh nash Alquran atau Sunah, seperti manfaat yang muncul dari minum khamar. Sungguhpun diketahui ada kenikmatan maupun manfaat yang didapat dari minum khamar, namun Alquran menolaknya, bahkan menyatakan mudarat yang ditimbulkan lebih besar ketimbang manfaatnya (Q.S. al-Baqarah: 219); serta ketiga, *maṣlahah mursalah*, berupa kemaslahatan yang tidak disinggung secara jelas (ditolak ataukah diterima), namun secara tersirat didukung atau paling tidak sejalan dengan prinsip umum yang dikandung oleh nash. Bentuk maslahat yang terakhir (*maṣlahah mursalah*) inilah yang juga dikenal dengan penalaran *istiṣlāhiy* (Abu Zahrah, T.t: 279; Farih, 2015: 52-55) seperti aturan berlalu lintas dan pentingnya catatan akta nikah serta dokumentasi penting lainnya.

Untuk persoalan kontemporer kekinian, galibnya penyelesaian hukumnya menggunakan penalaran *istiṣlāhiy* dengan cara mengembalikan setiap permasalahan kepada kerangka manfaat-mudarat, maslahat-mafsadat. Dari sini, sekiranya disederhanakan, maka penalaran *istiṣlāhiy* untuk dapat menjadi sebuah metode penalaran yang sistematis, komprehensif dan praktis yang diharapkan dapat memenuhi keperluan masa kini, maka setidaknya ia meniscayakan terpenuhinya syarat-syarat

berikut: pertama, penalaran tersebut bertumpu pada pertimbangan maslahat yang hakiki, bukan maslahat yang semu, maka diperlukan ketelitian dan kejelian dalam membedakannya; kedua, maslahat yang terdapat dalam perbuatan itu mesti sejalan dengan maslahat yang ada di dalam nash (sesuai prinsip syariah); ketiga, kesesuaian antara maslahat tersebut dengan langkah-langkah yang mesti ditempuh dalam penalaran *istiṣlāḥiy*, mulai dari pengetahuan tentang kategori kemaslahatan yang menjadi tujuan Allah dalam pensyariaan hukum; mengidentifikasi perbuatan yang ingin dicari hukum syariatnya dengan sungguh-sungguh; kemudian menghimpun segala nash yang berkaitan dengan masalah tersebut untuk kemudian dijadikan sebagai prinsip umum; juga patut disebut pula sebagai perbandingan dan pertimbangan yang akan memperkaya, dengan turut meneliti dan mengkaji pendapat para ulama masa silam yang berkenaan dengan masalah tersebut; memahami dan mempelajari adat dan tradisi setempat yang sejalan dengan hukum syariat (*al-‘ādat syarī‘ah muḥakkamah*); mengaitkan dan menggunakan kajian ilmu pengetahuan dan teknologi modern dengan masalah kontemporer berkenaan untuk memudahkan pertimbangan maslahat-mudarat; serta memverifikasi dan menguji ulang temuan hukum sebelum ditetapkan melalui penalaran *istiṣlāḥiy*; serta syarat *keempat*, capaian kesimpulan yang diambil melalui penalaran *istiṣlāḥiy* mestilah menemukan atau memberikan pandangan hukum syariat atas suatu perbuatan hukum, atau setidaknya membuat suatu definisi dan konsepsi atas suatu perbuatan hukum (Abubakar, 2012: 76-78).

Hukum Imunisasi dalam Tinjauan Fikih Kontemporer

Di antara persoalan hukum Islam kontemporer yang masih menjadi perdebatan hukum akan kebolehan dan ketidakbolehannya di kalangan umat Islam adalah terkait hukum imunisasi. Setidaknya terdapat dua kutub pendapat yang saling berlawanan dalam menjelaskan permasalahan hukum ini dengan alasan pertimbangan hukum masing-masing yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik. Untuk membantu lebih jauh memahami persoalan imunisasi, akan dipaparkan terlebih dahulu pengertian dan lingkup imunisasi guna memudahkan pemahaman penjelasan hukumnya kemudian, sesuai dengan asas kaedah *al-ḥukm ‘an al-syai’i far’un ‘an taṣawwurihi* (pemahaman detail persoalan merupakan bahagian dari penyelesaian masalah tersebut).

Secara sederhana, imunisasi dalam tinjauan kesehatan pada dasarnya merupakan suatu usaha memberikan kekebalan bayi dan anak terhadap penyakit. Dalam perspektif medis, imunisasi adalah suatu tindakan dengan sengaja memasukkan vaksin berupa mikroba hidup yang sudah dilemahkan, di mana imunisasi dapat menimbulkan kekebalan terhadap tubuh. Imunisasi juga dapat dikatakan suatu tindakan dengan sengaja memasukkan vaksin yang berisi mikroba hidup yang sudah dilemahkan pada balita. Pada gilirannya, imunisasi merupakan salah satu bentuk pencegahan penyakit infeksi sensus yang paling efektif, sebab imunisasi merupakan salah satu cara untuk menjadikan kebal pada bayi dan anak dari berbagai penyakit, diharapkan anak atau bayi tetap tumbuh dalam keadaan sehat.

Sungguhpun pada dasarnya dalam tubuh manusia sudah memiliki pertahanan secara mandiri agar berbagai kuman yang masuk dapat dicegah, meliputi pertahanan non spesifik dan pertahanan spesifik, namun imunisasi diberikan guna menambah kekebalan tubuh. Imunisasi sendiri terdiri dari imunisasi aktif dan pasif. Yang aktif, ada imunisasi alami dan buatan. Selain imunisasi aktif alami berupa imunitas dan daya tahan tubuh seseorang untuk kebal dan tahan dari penyakit setelah sebelumnya pernah mengalami sakit; juga ada ada imunisasi aktif buatan, inilah yang disebut vaksinasi. Vaksinasi yaitu kuman, bakteri atau virus diolah, ada yang dimatikan, ada yang dijinakkan, adapula yang diambil komponennya dan ada yang dibuat mirip, kemudian disuntikkan ke dalam tubuh manusia. Sedangkan imunisasi pasif adalah dengan memberikan suntikan immunoglobulin. Sebagaimana ada lagi bentuk lain dari imunisasi pasif, yaitu ASI (Air Susu Ibu) (Poverawati & Citra Setyo, 2010).

Dalam permasalahan hukum imunisasi bagi bayi setidaknya terdapat dua polar pandangan hukum Islam di kalangan ulama terkait persoalan tersebut, di mana ada kelompok yang menghalalkannya dan ada pula yang mengharamkannya, masing-masing dengan dalil dan hujjah tersendiri.

Di antara alasan yang dikemukakan kelompok yang menghalalkan, bahwa imunisasi merupakan se bentuk tindakan preventif guna memperkuat daya tahan tubuh si bayi (imunitas) untuk menghindari penyakit yang sewaktu-waktu bisa menyerangnya. Telah dimaklumi pula bahwa tindakan preventif lebih baik ketimbang kuratif. Selain itu,

alasan rendahnya standar kesehatan di beberapa negara tertentu tak ayal meniscayakan perlunya imunisasi sejak dini atau vaksinasi lainnya guna menghindari terjangkitnya epidemik (wabah) penyakit infeksi yang susah diberantas. Pandangan yang menghalalkan ini kemudian dijustifikasi pula oleh sejumlah fatwa ulama baik berasal dari kalangan perorangan maupun lembaga keagamaan.

Akan halnya kalangan yang mengharamkan pemberian imunisasi bagi bayi mengajukan argumen bahwa imunisasi dan vaksinasi galibnya menggunakan zat dan benda najis seperti ginjal kerbau, babi, aborsi bayi, darah orang yang tertular penyakit infeksi dan lain-lain. Ini semua tentunya haram dipakai secara syari'at. Selanjutnya alasan yang kuat pula mengapa imunisasi diharamkan adalah bahwa tindakan tersebut merupakan suatu hal yang *redundant*, mengingat manusia pada dasarnya telah memiliki kekebalan tubuh alami tersendiri. Akibatnya, imunisasi atau vaksinasi buatan yang disuntikkan pada gilirannya akan menyerang kekebalan tubuh alami manusia sehingga menimbulkan kemudaratan yang lebih besar. Ditambah lagi, dalam alasan kalangan yang mengharamkan, imunisasi umumnya berasal dari kalangan Non-Muslim atau negara-negara Barat sehingga tak pelak menyibakkan nuansa konspirasi tertentu yang ditujukan untuk merusak generasi Muslim kebanyakan. Padahal dalam ajaran Islam terdapat pengobatan ala Nabi (*tibbun nabawiyy*) seperti penggunaan madu, zaitun, kurma, habbatussauda, dll yang diyakini lebih ampuh memperkuat daya tahan tubuh manusia.

Bertolak dari sini, sungguhpun terdapat perbedaan pendapat yang tajam berikut penolakan terkait hukum imunisasi, namun kritikan yang ditujukan bukan kepada praktik imunisasi (*ḥarām li dzātihī*), melainkan lebih dikarenakan komposisi yang menjadi bahan pokok dari imunisasi terbuat dari benda bernajis yang diharamkan (*ḥarām li 'ārid*). Dari kedua polar pandangan hukum Islam terkait penggunaan imunisasi di atas, menghasilkan perbedaan pendapat (*ikhtilāf*) tentang kebolehan dan ketidakbolehan. Perbedaan sudut pandang kedua pendapat hukum di atas kian menarik dikaji lebih jauh secara akademis tentang hukum imunisasi yang berfungsi sebagai penguat daya tahan tubuh sekaligus pencegah penyakit di masa mendatang untuk sesuatu yang belum tentu dan belum pasti terjadi (*ikhṭiyāṭiy*) berasaskan pada parameter “masalah-mudarat”. Hanya saja kemudian unsur “berjaga

dan menghindari” penyakit dijadikan hujjah kemaslahatan oleh kalangan yang membolehkan imunisasi. Sementara pada sisi lain, persoalan dampak dan efek samping yang muncul dari pemberian vaksin imun tubuh untuk sesuatu yang belum terjadi, lebih besar mengandung mudarat dan unsur *maysir* di dalamnya, yang sejatinya perlu dihindari, sehingga pada titik ini, berujung pada kesimpulan hukum mengharamkannya.

Fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) di Aceh tentang Hukum Imunisasi

Sungguhpun fatwa dalam ranah hukum Islam lebih bersifat pemberitahuan hukum semata dan bersifat tidak mengikat (*ghayr mulzimah*), namun dalam proses penetapannya, sebuah fatwa tentulah telah melewati proses pergumulan (dialektika) antara semangat pemahaman nash (*fahmun nusūs*) dan pemahaman realita (*fiqh al-wāqī*) dalam paduan rasionalitas hukum kajian ushul fikih, serta dengan mempertimbangkan urgensi prioritas kebutuhan untuk dikeluarkannya fatwa tersebut.

Dalam rentang waktu tiga tahun terakhir, MPU Provinsi Aceh sebagai lembaga otoritatif keagamaan di Aceh telah menerbitkan dua fatwa berkenaan dengan hukum imunisasi dan vaksinasi, masing-masing Fatwa No. 13 Tahun 2012 tentang Imunisasi dan Vaksinasi serta Fatwa No. 3 Tahun 2015 tentang Vaksin Polio Tetes.

Fatwa No. 13 Tahun 2012 yang ditetapkan di Banda Aceh tertanggal 14 Muharram 1434 H/ 28 Nopember 2012 M berbunyi sebagai berikut:

Dewan Paripurna Ulama MPU Aceh Memutuskan:
Menetapkan: Fatwa tentang Imunisasi dan Vaksinasi

- Pertama : Imunisasi dan Vaksinasi hukum dasarnya adalah boleh
- Kedua : Pelaksanaan Imunisasi dan Vaksinasi dilaksanakan setelah melakukan diagnosa yang memadai.
- Ketiga : Setelah ditemukan vaksin meningitis yang halal, maka tidak dibolehkan lagi menggunakan vaksin yang mengandung unsur yang tidak halal.

Sedangkan pada Fatwa MPU Aceh No. 3 Tahun 2015 tertanggal 3 Rajab 1436 H/ 22 April 2015 M mengenai vaksin polio tetes berbunyi sebagai berikut:

Dewan Paripurna Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh Memutuskan:
Menetapkan:

- Kesatu: Vaksin Polio Tetes bagi balita adalah virus yang diambil dari penderita polio, dikembangkan dengan media ginjal janin kera berekor panjang yang berumur 120 hari, lalu dipisahkan dengan menggunakan *tripsin* (Enzim Babi).
- Kedua: Vaksin polio tetes adalah *Mutanajjis*.
- Ketiga: Penggunaan vaksin polio tetes dalam kondisi *dharurat* adalah dibolehkan.
- Keempat: Taushiyah
- a. Diharapkan kepada pemerintah untuk mengupayakan Vaksin Polio Tetes yang suci.
 - b. Diharapkan kepada para pakar medis untuk memproduksi Vaksin Polio Tetes yang suci.

Sebagaimana tersebut secara eksplisit dalam poin materi yang dimuat, pada Fatwa yang dikeluarkan Tahun 2012, MPU Aceh menegaskan kebolehan hukum dasar imunisasi dan vaksinasi. Namun sedikit kontradiksi tampak dalam salah satu poin fatwa tersebut manakala MPU Aceh menjelaskan hukum vaksin meningitis yang pada galibnya dipakai oleh para calon jemaah haji sebagai mengandung unsur yang tidak halal, karenanya MPU Aceh merekomendasikan agar setelah ditemukan vaksin meningitis yang halal, tidak diperbolehkan lagi menggunakan vaksin yang tidak halal. Suatu sikap kompromi dan proses negosiasi berlaku di sini dengan pertimbangan kemaslahatan dan kemudharatan sehingga secara tak langsung—melalui redaksi kalimat yang tidak terang betul—fatwa MPU itu membolehkan vaksin meningitis seperti yang berlaku sekarang hingga nantinya ditemukan vaksin meningitis yang mengandung unsur halal.

Sikap kompromi dan proses negosiasi dalam redaksi bahasa fatwa di atas dapatlah dipahami, sebab dalam proses penerbitan fatwa sendiri tidak bisa mengabaikan pula proses politik yang mengitarinya, karena fatwa manakala ditetapkan, bukan hanya menyangkut proses pemuatan materi hukum *an sich* yang dicoba turunkan, melainkan juga

dengan pertimbangan kondisi tempat dan waktu serta keterdesakan kebutuhan penerbitan fatwa. Sebagaimana dalam proses penetapan fatwa tidak bisa dikesampingkan pula kristalisasi dari aspirasi politik yang saling berinteraksi, berjaln berkelindan dan saling berebut dominasi, khususnya dalam masalah interpretasi hukum syariat. Jadi hukum fatwa, pada gilirannya tidak lagi dianggap sebagai pasal-pasal yang berisikan perintah, titah dan hukum Tuhan *an sich*, melainkan sejatinya lebih dilihat sebagai subsistem yang dalam realitasnya juga bisa dipengaruhi oleh nuansa politik, baik itu berkenaan dengan proses perumusan isi fatwa itu sendiri, maupun dalam tahap pelaksanaannya. Makanya dalam hal ini, menjadi signifikan pula kajian mengenai politik hukum guna menganalisa lebih jauh peran dan konfigurasi politik yang mengitari proses penerbitan suatu fatwa (Mahfud, 2009: 4-6).

Sementara Fatwa MPU Tahun 2015 lebih terang menetapkan vaksin polio tetes bagi balita mengandung unsur bernajis (*mutanajjis*) karena dihasilkan dari virus yang diambil dari penderita polio, dikembangkan dengan media ginjal janin kera yang berumur panjang 120 hari, untuk kemudian dipisahkan dengan menggunakan *trypsin* (enzim babi), karenanya hukumnya bernajis. Sungguhpun MPU Aceh kemudian merekomendasikan perlunya pembuatan vaksin polio tetes dari bahan halal, namun dalam poin berikutnya—masih dalam fatwa yang sama (Fatwa No.3/2015)—MPU Aceh menegaskan kebolehan penggunaan vaksin polio tetes dalam kondisi *dharurat*, tanpa mendefinisikan dan merincikan ukuran dan kriteria *dharurat* yang dimaksud. Hal ini pada gilirannya, tak pelak menimbulkan kebingungan pada sejauh mana ukuran dan kriteria *dharurat* yang membolehkan penggunaan vaksin polio tetes bagi balita.

Pada satu sisi, pemakaian terma *dharurat* sebagai suatu ukuran titular yang membolehkan konsumsi hal-hal terlarang dikarenakan urgen dan terdesak (dalam hal ini vaksin polio tetes yang bernajis), seakan memang mendapat pembenaran (justifikasi) dalam hukum Islam, mengingat terdapat sejumlah kaedah fikih yang membenarkan hal tersebut, seperti kaedah “keadaan darurat (terpaksa) membolehkan (konsumsi) hal yang diharamkan” (*al-darūrāt tubīh al-mahzūrāt*); “suatu perkara jika menyempit, maka dibolehkan (menjadi) meluas (demi kemudahan); dan jika (terlampau) meluas, maka mesti dipersempit (dipulangkan ke hukum asal)” (*al-amr idha dāqa ittasa’a; wa idha ittasa’a*

dāqa). Namun galibnya penggunaan kaedah-kaedah tersebut, jika merujuk ke dalam literatur ushul fikih klasik, umumnya dipulangkan kepada ukuran besarnya dugaan dan sangkaan (*ghalabat al-zann*) seorang *mukallaf* ataupun ketika hilangnya perkara asasiyah (*darūriyyāt*) yang menjadi kebutuhan pokok insan berupa perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta dari hidupnya sehingga kemudian dapat dikategorikan sebagai kondisi darurat tanpa adanya perincian lebih khusus misalkan berupa matriks terukur untuk mengetahui tingkat keadaan darurat yang dibenarkan dalam syariat sehingga dapat berlaku secara jamak (Awdah, 2008).

Untuk permasalahan demikian, kajian ushul fikih klasik biasanya mengajukan parameter *maṣlahat* dan *mafsadat*, dengan menimbang lebih besaran mana keberpihakan dugaan mujtahid (*ghalabat al-zann*) antara keduanya, untuk kemudian diputuskan “boleh” jika perkara tersebut mengandung lebih banyak *maṣlahat* atau menjadi “tidak boleh dan haram” jika lebih banyak mengandung mudarat. Bahkan dalam kondisi tertentu, jika dirasa seimbang dan sama antara komposisi *maṣlahat* dan *mafsadat*, maka meninggalkan *maṣlahat* sekalipun ditemukan, adalah lebih utama ketimbang mengambalnya. Kaedah penalaran ushul fikih yang kerap dipakai dalam menuntaskan persoalan seperti ini adalah *dar’ul mafāsīd muqaddamun ‘alā jalb al-maṣalih*. Akan halnya kondisi darurat yang membolehkan (konsumsi) hal yang terlarang, maka itu dipulangkan kepada tiga kaedah yang telah disebut di atas (Awdah, 2008).

Oleh karena itu, untuk menjawab pelbagai persoalan kontemporer kekinian, diperlukan pemaknaan ukuran darurat secara praktis dan aplikatif sehingga bisa berlaku jamak dan universal, serta tidak hanya menyangkut orang-perorang guna menghindari penalaran beraskan *maṣlahat* ini menjadi lebar dan sewenang-wenang seperti pasal karet yang dapat ditarik sesuka hati hanya dengan berdalihkan menjaga kemaslahatan dan kondisi darurat. Pun demikian, penetapan kondisi darurat meniscayakan keterlibatan pelbagai disiplin ilmu lain yang berkenaan guna membantu mengenal lebih jauh wujud *maṣlahat* hakiki dan memisahkannya dari *maṣlahat* semu, serta untuk lebih mengetahui taraf dan tingkatan sesuatu sehingga bisa benar-benar dikategorikan kondisi darurat yang pada gilirannya dapat lebih menjawab secara ilmu (Abubakar, 2012: 76-77). Sebagai contoh kasus yang bisa dipaparkan

di sini adalah praktik transfusi darah. Dengan mengetahui tingkat hemoglobin (Hb) darah yang dimiliki seseorang melalui ilmu medis yang akurat, sangat membantu penjelasan hukum Islam akan boleh-tidaknya praktik transfusi darah, terlebih dalam tinjauan darurat (Mubarrak, 2012).

Parameter *Maslahat* dalam Penetapan Hukum

Di antara yang dapat membantu menjelaskan mengapa parameter *maslahat-mudarat* menjadi kata kunci dalam penalaran *istislahiy* sehingga menjadi sedemikian fleksibel dan lentur berpulang kepada inti dalam memahami hakikat hukum syariat Islam itu sendiri yang sedari awalnya diyakini bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia. Seperti pernah disebutkan Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah (1973: 3/3), seorang ulama bermadzhab Hanbali yang hidup lebih awal (691–751 H/ 1292–1350 M) menuliskan sebagai berikut:

فإن الشريعة مبناهَا وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد،
وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة
خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى
المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها
بالتأويل.

Sesungguhnya syariat itu berlandaskan kepada hikmah dan kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat. Semua ajaran syariat itu mengandung keadilan, rahmat, *maslahat* serta hikmah. Maka segala hal yang mengeluarkan syariat dari keadilan kepada kezaliman, rahmat kepada sebaliknya, *maslahat* kepada *mafsadat* (kemudaratan), hikmah kepada kesia-siaan, maka ia bukanlah tergolong ke dalam syariat, meski dicoba pahami dengan cara *ta'wil*.

Bertolak dari pandangan keutuhan hukum syariat Islam untuk mewujudkan keadilan, kemaslahatan, rahmat dan hikmah pulalah, maka segala hal yang menggiring kepada kemudaratan, kesia-siaan dan kezaliman mestilah dihindari, sehingga pada gilirannya parameter *maslahat-mudarat* menjadi substansi dalam penalaran *istislahiy*. Di samping itu pula, hukum syariat Islam, jika ditelisik lebih jauh, pada intinya dapatlah dirasiokan dan dicari legalitas dan alasan pensyariatannya (*mu'allalah*) sungguhpun tidak ditemukan dalil nash

secara eksplisit dan spesifik menjelaskan tinjauan hukumnya asalkan dipahami dalam kerangka (*framework*) mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemudharatan ini. Hukum syariat diyakini berlandaskan kepada hikmah dan kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat, karenanya semua ajaran syariat itu mengandung keadilan, rahmat, maslahat serta hikmah. Meminjam logika berfikir Fakhruddin Ar-Razi, bahwa hukum syariat Islam itu pada dasarnya dapat dinalar dan dicarikan *'illat*-nya (*ma'qūlat al-ma'nāl ta'aqquliy*), sebab secara fitrah, hukum Islam tidaklah bertentangan dengan naluri kemaslahatan hidup manusia (Raisuniy, 1999: 22-23).

Demi keberlangsungan penalaran *istislāhiy* yang berasaskan maslahat ini, dalam banyak literatur ushul fikih telah disusun pula rambu-rambu (*dawābiṭ*) kemaslahatan secara garis besar agar tetap sejalan dengan maksud dan tujuan hukum syariat (*maqāṣid syari'ah*) serta menghindari penafsiran sewenang-wenang (*authoritarian*), antara lain: pertama, perwujudan kemaslahatan berasaskan pada tingkatan *darūriyyāt* (asasiah) secara hierarkis, mulai dari agama, jiwa, akal, keturunan, harta dan kehormatan; kedua, kemaslahatan yang ingin diwujudkan tidak bertentangan dengan Alquran, Sunah dan *Qiyās* (analogi); serta ketiga, kemaslahatan yang dimaksud tidaklah menerabas kemaslahatan yang lebih tinggi dan utama (Buwaithiy, 1992: 110-217).

Semakna dengan *dawābiṭ* maslahat di atas, Imam Al-Syathibi (790 H.) telah pula merumuskan patron yang mesti diperhatikan dalam kajian *maqāṣid syari'ah* berdasarkan skala prioritas, bahwa *maqāṣid darūriyyāt* (asasiah) haruslah lebih utama dan didahulukan ketimbang *maqāṣid ḥājjiyyāt* (primer) dan *maqāṣid taḥsīniyyāt* (skunder). Dari sini dapatlah ditarik kesimpulan kemudian bahwa kehilangan salah satu pilar *maqāṣid darūriyyāt* akan berimbas kepada pemenuhan *maqāṣid ḥājjiyyāt* dan *maqāṣid taḥsīniyyāt* secara absolut, namun tidak sebaliknya. Sementara kehilangan dua *maqāṣid* yang disebut terakhir sedikit banyak akan memunculkan kesulitan dalam mewujudkan *maqāṣid darūriyyāt* pada tingkatan tertentu, namun tidak sepenuhnya. Sebagaimana memelihara *maqāṣid ḥājjiyyāt* dan *maqāṣid taḥsīniyyāt* demi mewujudkan tercapainya *maqāṣid darūriyyāt* adalah sesuatu yang sangat dianjurkan (Al-Syathibi, T.t)

Akan halnya keadaan yang membenturkan maslahat-mudarat manakala keduanya diketemukan dalam satu kasus tertentu, maka

sejumlah kaedah berikut dijadikan sebagai acuan dalam pembentukan kesimpulan hukum, antara lain: “kemaslahatan umum lebih diprioritaskan ketimbang kemaslahatan khusus” (*al-maṣlahah al-‘ammah tuqaddamu ‘alā al-maṣlahah al-khāṣṣah*); “menanggung kemudaratan khusus guna (menghindari terjadi) kemudaratan umum” (*yutaḥammal al-ḍarar al-khāṣ li daf’i al-ḍarar al-‘amm*); kemudaratan besar dihilangkan dengan mengeliminir kemudaratan yang lebih ringan (*al-ḍarar al-asyadd yuzālu bi al-ḍarar al-akhaff*); “keadaan darurat itu dipulangkan kepada kadar/tingkatannya (secara proporsional) (*al-ḍarūrāt tuqaddaru bi qadarihā*); serta “keadaan darurat (terpaksa) membolehkan (konsumsi) hal yang diharamkan” (*al-ḍarūrāt tubīḥ al-mahzūrāt*).

Hujjah dan argumen darurat menjadi penting dibicarakan di sini, karena galibnya dalam proses penalaran *istiṣlāḥiy*, alasan darurat kerap dijadikan sebagai argumen akhir pembolehkan hukum demi dalih (kemudahan) dalam mencapai kemaslahatan, sungguhpun harus menerabas ketentuan umum larangan yang tersebut eksplisit di dalam nash, baik Alquran maupun Sunah. Alasan darurat pula yang dipakai MPU Aceh dalam fatwanya ketika menjelaskan kebolehan hukum imunisasi vaksin polio tetes kendati mengandung unsur bernajis.

Di antara argumen yang kerap dipakai untuk menguatkan pandangan kebolehan dikarenakan darurat demi mewujudkan maslahat adalah selain kaedah “keadaan darurat (terpaksa) membolehkan (konsumsi) hal yang diharamkan”, juga sebagaimana pernah terjadi pada masa Khalifah Umar bin Khattab ketika tidak memberlakukan hukuman potong tangan bagi pencuri di era paceklik serta tidak memberi zakat bagi muallaf (condong hatinya untuk masuk Islam). Dalam kasus putusan itu, bila ditelisik lebih jauh, sungguhpun hukum kedua masalah tersebut termaktub dalam Al-Qur’an, masing-masing dalam surat Al-Maidah: 38 (hukuman potong tangan bagi pencuri) dan At-Taubah: 60 (senif zakat muallaf); namun dalam hal ini, Umar sama sekali tidak menggugurkan nash (*ta’īl naṣ*) hanya demi dalih mewujudkan kemaslahatan, namun Umar dengan sangat jeli menangkap *maqāṣid* kepada siapa hukum harus diberlakukan. Dalam kasus pencurian di musim paceklik, berlaku kaedah bahwa hukum dapat dijalankan manakala terdapat ‘*illat*-nya, begitu pula sebaliknya (*al-ḥukm yadūr ma’a al-‘illah wujūdān wa ‘adaman*). Sedangkan kasus ketiadaan zakat agar tidak dijadikan alasan oleh kaum muallaf bahwa

mereka berhak mendapatkan zakat hanya dengan dalih condong dan simpatik kepada Islam di saat Islam sebagai agama dan peradaban, pada masa itu, berdiri dengan tegarnya. Jadi Umar sekali lagi dengan sangat jeli menangkap *maqāṣid* kepada siapa hukum harus diberlakukan dan sama sekali tidak menggugurkan nash (*ta'īl nash*) hanya demi dalih mewujudkan kemaslahatan (Al-Qaradhawi, 2008).

Berangkat dari sini, agar lebih sistematis dan praktis dalam penerapannya, maka untuk kesempurnaan penalaran *istiṣlāḥiy*, terang diperlukan batasan dan maksud dari penggunaan terma darurat serta perlunya perangkat disiplin ilmu lain yang berkenaan dengan persoalan kontemporer yang dihadapi sebagai penopang dalam menjelaskan detail duduk persoalan untuk kemudian memberi putusan, baik hukumnya menjadi “boleh” jika dipandang mengandung kemaslahatan serta hukumnya “haram” jika lebih banyak mengandung kemudharatan.

Dalam istilah keilmuan, tema *darūrāh*, secara leksikal, berarti kebutuhan (mendesak), bentuk jamak dari kata tersebut adalah *darūrāt* yang berarti kesulitan (*masyaqqah*) yang sukar dihindari (Zubaidy: 1972: 3/249). Sedangkan dalam terminologi juris, *darūrāh* adalah keadaan sulit yang dihadapi manusia yang dapat mengancam jiwa, akal, harta dan kehormatannya (perkara *darūriyyāt*) sehingga dibolehkan baginya (konsumsi) hal yang diharamkan; meninggalkan kewajiban atau bahkan mengundur waktunya guna menghindari terjadi kemudharatan lebih besar bagi dirinya dalam koridor yang dibenarkan secara syariat (Zuhaily, 1995: 65). Untuk memfungsikan kondisi darurat yang mendapat pembenaran secara syariat, maka mesti diperhatikan hal-hal berikut sebagai rambu (*dawābiṭ*) dari pemberlakuan kondisi darurat, antara lain: pertama, keadaan darurat yang dimaksud benar-benar dihadapi dalam waktu sekarang serta mengancam salah satu dari lima perkara *darūriyyāt*: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta; kedua, kondisi darurat itu memaksakan hukum yang bertentangan dengan syariat sebagai satu-satunya jalan keluar; ketiga, keadaan darurat itu menjadi sandaran guna menghindari cedera jiwa dan anggota tubuh; keempat, terpaksa dalam kondisi darurat tidak berarti menghalalkan prinsip-prinsip asasi syariat yang berkaitan dengan hak orang lain, keadilan, penunaian amanah, menghindari kemudharatan yang lebih besar serta menjaga prinsip agama dan akidah. Maka dari sini segala bentuk perilaku zina, kafir dan *ghasab* tidak dibenarkan dalam

bentuk apapun, sekalipun darurat, sebab semua bentuk perilaku itu tergolong *mafsadah* yang menyalahi prinsip syariat; serta kelima, sesuatu yang dikonsumsi dalam keadaan darurat mestilah didasarkan pada ambang batas minimal atau yang sepantasnya untuk menjaga kelangsungan hidup (*survival*), sesuai dengan kaedah “keadaan darurat itu dipulangkan kepada kadar/tingkatannya (secara proporsional) (*al-darūrāt tuqaddaru bi qadarihā*). Sedangkan dalil pembenaran keadaan darurat ini dipahami dari prinsip umum yang terkandung dalam Q. S. Al-An’am: 119 dan 145 serta Q. S. Al-Nahl: 115 (Zuhaili, 1995: 67).

Di samping pemahaman detail akan maslahat dan darurat, untuk keperluan penalaran *istiṣlāḥīy*, menghubungkan dan menggunakan kajian ilmu pengetahuan dan teknologi modern dengan masalah kontemporer berkenaan untuk memudahkan pertimbangan maslahat-mudarat; serta memverifikasi dan menguji ulang temuan hukum sebelum ditetapkan, merupakan kunci agar keputusan hukum yang diambil benar-benar dalam *framework* syariat serta mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Kendati dalam literatur ushul fikih klasik, masih dipakai suatu ukuran yang absurd dalam penentuan maslahat-mudarat dengan terma *ghalabat al-zan*, maka melalui bantuan integrasi-interkoneksi pelbagai disiplin ilmu modern *cum* ilmu syariah akan sangat membantu menghasilkan putusan hukum Islam melalui penalaran *istiṣlāḥīy* secara lebih berkeadilan, maslahat, hikmah dan rahmat. Satu contoh kajian kontemporer yang layak disebutkan di sini adalah penggunaan *maqāṣid index* secara kuantitatif dengan bantuan ilmu statistika dalam mengukur tingkat perkembangan hidup manusia Muslim di beberapa negeri mayoritas Muslim anggota OKI (Organisasi Konferensi Islam) berasaskan pada parameter keterpenuhan kebutuhan mencakup lima perkara *darūriyyāt*: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Melalui *maqāṣid index* yang dapat di-angka-kan secara statistik sangat membantu penyusunan *maqāṣid shari’a index* sebagai alternatif pengganti dari *human development index* yang dirasa terlalu bernuansa *material oriented* (Amir-ud-Din, 2014:).

Demikian pula halnya dengan pelbagai permasalahan kontemporer lain, termasuk fatwa imunisasi. Dengan melibatkan lebih banyak disiplin ilmu secara integratif-interkonektif akan sangat memperkaya tinjauan dan perspektif putusan hukum Islam melalui penalaran *istiṣlāḥīy* dalam kerangka maslahat-mudarat secara lebih berkeadilan, maslahat, hikmah dan rahmat. Sehingga, sungguhpun dalam penetapan

hukum imunisasi umumnya terpolar ke dalam dua pandangan besar: antara yang membolehkan dan mengharamkan, namun telah melalui suatu proses pertimbangan kemaslahatan-kemudharatan yang ketat dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Penutup

Artikel ini telah mendiskusikan secara panjang lebar tentang penalaran *istiṣlāḥī* berikut proses penalaran hukum (*legal rationing*) yang mesti ditempuh dalam menyelesaikan problematika hukum kontemporer dengan menjadikan fatwa hukum imunisasi Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) di Aceh sebagai studi kasus.

Sungguhpun fatwa dalam ranah hukum Islam lebih bersifat pemberitahuan hukum semata dan bersifat tidak mengikat (*ghayr mulzimah*), namun dalam proses penetapannya, sebuah fatwa tentulah telah melewati proses pergumulan (dialektika) antara semangat pemahaman nash (*fahmun nuṣūṣ*) dan pemahaman realita (*fiqh al-wāqī*) dalam paduan rasionalitas hukum kajian ushul fikih, serta dengan mempertimbangkan urgensi prioritas kebutuhan untuk dikeluarkannya fatwa tersebut. Di antara penalaran hukum Islam yang kerap dipakai untuk menjawab permasalahan kontemporer kekinian adalah penalaran *istiṣlāḥiy* dengan menjadikan kerangka maslahat-mudarat sebagai acuan utama penetapan hukum Islam yang lentur dan fleksibel.

Kendati penalaran *istiṣlāḥiy* lebih luwes dan fleksibel dalam menjelaskan hukum persoalan kontemporer dengan menimbang sisi maslahat-mudarat, namun dalam proses penetapan hukumnya mestilah dibantu oleh alat bantu disiplin ilmu lain yang berkenaan agar pertimbangan hukum yang diputuskan lebih tepat, akurat dan rasional serta dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, sehingga terhindar dari segala bentuk kesewenang-wenangan (*authoritarian*) dalam menghasilkan kesimpulan hukum Islam. Pada gilirannya, penggunaan disiplin ilmu lain yang berkenaan secara integratif-interkoneksi akan sangat memperkaya tinjauan dan perspektif putusan hukum Islam melalui penalaran *istiṣlāḥiy* dalam kerangka “maslahat-mudarat” secara lebih berkeadilan, maslahat, hikmah dan rahmat.

Selanjutnya artikel ini merekomendasikan studi lanjut tentang studi aplikatif dan praktis tentang penggunaan integrasi-interkoneksi

ilmu pengetahuan modern dengan penalaran *istiislāhīy* guna menjawab pelbagai problematika fikih kontemporer dalam skala dan spektrum yang lebih luas. []

Pustaka Acuan

- Abubakar, Al Yasa', *Metode Istislahiah-Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fikih*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012
- Abu Zahrah, Muhammad, *Ushūl Fiqh*, Kairo: Dar el Fikr al-'Arabiy, T.t
- Al-Duwaylibi, Muhammad Ma'rūf, *al-Madkhal ilā 'Ilm Ushūl Fiqh*, Kairo: Dār Syawwāf lin Nasyr wat Tawzi', 1995
- Al-Jauziyyah, Ibnul Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabbi al-'Alamīn*, Bairut: Dar al-Jil, 1973
- Al-Qaradhawi, Yusuf, *Siyāsah Syar'iyyah fī Dhaw'i Nuṣūṣ Syari'ah wa Maqāsidihā*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2008
- Al-Syathibi, Abu Ishaq, *al-Muwāfaqāt fī Ushūl al-Syari'ah*, Kairo: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, T.t
- Auda, Jasser, *Maqashid al-Syariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: IIIT, 2008
- Buwaithy, Muhammad Sa'id Ramadhan, *Dhawābiṭ al- Maṣlahah fī al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Muassasah Risālah, 1992
- El Fadl, Khaled Abou, *Atas Nama Tuhan: dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif* (terj. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*), Bandung: Serambi, 2004
- Farih, Amin, "Reinterpretasi Maṣlahah sebagai Metode Istinbāt Hukum Islam: Studi Pemikiran Hukum Islam Abū Ishāq Ibrāhīm al-Syāṭibi", *Jurnal Al-Ahkam*, Vol. 25, No. 1, April 2015
- Hassan, Ahmad, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (terj. *The Early Development of Islamic Jurisprudence*), Bandung: Penerbit Pustaka, 1994
- Mahfud MD, Moh., *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009
- Mubarrak, Husni, *Fiqh Islam dan Problematika Kontemporer*, Banda Aceh: NASA dan Ar-Raniry Press, 2012
- Proverawati, Atikah & Citra Setyo, Dwi Andhini, *Imunisasi dan Vaksinasi*. Yogyakarta: Nuha Medika, Cet. 1, 2010
- Raisuniy, Ahmad, *Muḥāḍarat fī Maqāsid Syari'ah*, Kairo: Dar el-Kalimah li Nasyr wa Tawzi', 2014a.
- _____, *Nazariyyatul Maqāsid 'inda al-Imām Syāṭibīy*. Kairo: Dar el-Kalimah li Nasyr wa Tawzi', 2014b.
- _____, *Al-Fikr al-Maqāsidīy, Qawā'iduhu wa Fawā'iduhu*, Ribāth: Mansyūrat Jaridah Zamān, 1999

- Yousri Ahmad. Abdul Rahman, "Role of Finance in Achieving *Maqāṣid al-Sharī'ah*." *Islamic Economic Studies*, 19:2, Jeddah: IRTI, Dec. 2011
- Zayd, Musthafa, *Al-Maṣlahah fī al-Tasyrī' al-Islāmīy wa Najm al-Dīn al-Thūfī*, Kairo: Dar el-Fikr al-'Arabiy, 1964
- Zubaidi, Muhammad bin Muhammad Murtaḍha, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Kuwait: Wizārah l'lām, 1972
- Zuhaili, Wahbah, *Nazariyyah Darūrat Syar'īyyah*, Beirut: Maktabah Risālah, 1985
- _____, *Ushūl Fiqh al-Islāmīy*, Beirut: Dar el-Fikr, 1996



AHKAM Jurnal Ilmu Syariah (ISSN: 1412-4734/E-ISSN: 2407-8646) is a periodical scientific journal published by Faculty of Sharia and Law of Syarif Hidayatullah State Islamic University Jakarta in collaboration with Indonesian Scientist and Sharia Scholar Association (HISSI). This journal specifically examines the science of sharia and obtains to present various results of current and eminence scientific research. The administrators receive articles as contributions Sharia and Islamic law disciplines from scientists, scholars, professionals, and researchers to be published and disseminated. The article will be situated in a selection mechanism, a review of proved reders, and a strict editing process. All articles published in this Journal are based on the views of the authors, but they do not represent the authors' journals or affiliated institutions.

AHKAM has been accredited based on the determination of Director General of Research Reinforcement and Development, Research, and Technology Ministry of Higher Education of Republic of Indonesia, No. 36/a/E/KPT/2016 (valid until 2021).