

**HUKUM PENGGUNAAN AIR MINERAL YANG BERASAL  
DARI OLAHAN LIMBAH  
(Teori Penerapan *Istihalah* Menurut Ibnu Abidin Dan Wahbah Az-  
Zuhaili)**

**SKRIPSI**



**Diajukan Oleh:**

**MOHAMAD RAHMAT BIN ZAINUN**

**NIM. 160103023**

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY**

**DARUSSALAM-BANDA ACEH**

**2019/2020**

**HUKUM PENGGUNAAN AIR MINERAL YANG BERASAL  
DARI OLAHAN LIMBAH**  
(Teori Penerapan *Istihalah* Menurut Ibnu Abidin Dan Wahbah Az-  
Zuhaili)

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh  
Sebagai Salah Satu Persyaratan Penulisan Skripsi  
Dalam Ilmu Perbandingan Mazhab

Oleh:

**MOHAMAD RAHMAT BIN ZAINUIN**

**NIM. 160103023**

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan oleh:

Pembimbing I

جامعة الرانيري

Pembimbing II

AR - RANIRY

**Dr. Ali Abu Bakar, M.Ag**  
NIP. 1953011211982031008

**Yuhasnibar, M. Ag.**  
NIP: 197507072006041004

**HUKUM PENGGUNAAN AIR MINERAL YANG BERASAL  
DARI OLAHAN LIMBAH  
(Teori Penerapan *Istihalah* Menurut Ibnu Abidin Dan Wahbah Az-  
Zuhaili)**

**SKRIPSI**

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi  
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry  
dan Dinyatakan Lulus serta Diterima  
Sebagai Salah Satu Beban Studi  
Program Sarjana (S-1)  
dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum  
Pada Hari/Tanggal: Hari, Selasa / 7 July 2020

Di Darussalam, Banda Aceh  
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi:

Ketua

Sekretaris

**Dr. Ali Abubakar, M. Ag**  
NIP. 1953011211982031008  
Penguji I

**Yuhasnibar, M. Ag**  
NIP: 197507072006041004  
Penguji II



**Dr. Jabbar Sabil, M.A.**  
NIP.197402032005011010

**Muslem S.Ag. MH**  
NIDN: 2011057701

Mengetahui,  
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum  
UIN Ar-Raniry Banda Aceh

**Dr. Kamaruzzaman, M. Sh**  
NIP. 197809172009121006



KEMENTERIAN AGAMA RI  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH  
**FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM**  
DARUSSALAM-BANDA ACEH TELP 0651-7552966, Fax.0651-7552966

---

## LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan dibawah ini

Nama : Mohamad Rahmat bin Zainun  
NIM : 160103023  
Jurusan : Perbandingan Mazhab dan Hukum  
Fakultas : Syari'ah dan Hukum

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. *Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggung jawabkan.*
2. *Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.*
3. *Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya.*
4. *Tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data.*
5. *Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.*

Bila di kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggung jawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk di cabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 7 Agustus 2020

Yang menyatakan,

Mohamad Rahmat bin Zainun

## ABSTRAK

Nama : Mohamad Rahmat bin Zainun  
NIM : 160103023  
Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/Perbandingan Mahzab dan Hukum  
Judul : Hukum Penggunaan Air Mineral Yang Berasal Dari Olahan Limbah (Teori Penerapan Istilah Menurut Ibnu Abidin Dan Wahbah Az-Zuhaili)

Dunia pengobatan berkembang seiring dengan perkembangan zaman dan kemampuan manusia. Dan berobat merupakan hal yang sangat dianjurkan di dalam Islam. Akan tetapi pada zaman modern ini timbul permasalahan dalam kalangan masyarakat tentang status kehalalan dalam dunia pengobatan. Terdapat banyak obat-obatan yang mengandung unsur-unsur najis dan benda haram yang dilarang dalam syariat. Dalam hal ini, timbul masalah mengelirukan yang menjadi tanda tanya kepada masyarakat tentang status halal pada obat-obatan. Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis membuat penelitian tentang penggunaan benda najis sebagai pengobatan dalam perspektif islam (analisis menurut Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi). walaupun bagaimanapun, penggunaan benda najis sebagai obat menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi adalah diharamkan atas alasan-alasan tertentu. Dan pada pendapat Yusuf al-Qardhawi dibolehkan berobat dengan benda yang najis akan tetapi pada kondisi-kondisi tertentu. Dalam kasus ini menerangkan jenis-jenis najis, jenis-jenis pengobatan, kriteria obat haram dan proses istihalah. Temuan penelitian ini menunjukkan bahwa penggunaan benda najis sebagai obat-obatan adalah dibolehkan ketika mana obat-obatan tersebut telah melalui proses istihalah dan pada obat tersebut tidak lagi mempunyai zat-zat najis tersebut.

## KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Syukur alhamdulillah, segala puji bagi Allah atas segala kudrah dan iradah-Nya yang selalu memberikan penulis kesehatan, kesempatan, dan kemampuan sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini sesuai dengan yang direncanakan. Shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad SWA yang telah membawa umatnya dari jalan yang gelap gulita menuju jalan yang terang benderang dan dari masa kebodohan menuju masa yang penuh dengan ilmu pengetahuan. Salah satu nikmat dan anugerah dari Allah adalah saat penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “Hukum Penggunaan Air Mineral Yang Berasal Dari Olahan Limbah (Teori Penerapan Istilah Menurut Ibnu Abidin Dan Wahbah Az-Zuhaili). Maksud dan tujuan penulisan skripsi ini untuk memenuhi syarat-syarat guna mencapai gelar sarjana Ilmu Hukum Islam pada Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry. Berkat bantuan dan dukungan dari berbagai pihak tidak terlepas dari petunjuk Allah serta bimbingan. Oleh karena itu pada kesempatan ini dengan rasa hormat, ketulusan dan kerendahan hati, penulis ingin mengucapkan terima kasih dan penghargaan sebesar-besarnya kepada orang tuapenulis, Azizan Bin Thalib dan Ibunda Idayani Binti Ishak.

Selanjutnya kepada pembimbing I Bapak Dr. Analiansyah, S.Ag., serta kepada Gamal Achyar, Lc. M.Sh., selaku pembimbing II yang telah banyak membantu mengarahkan, membimbing dan memberikan kontribusi yang sangat luar biasa dalam menyempurnakan skripsi ini. Kepada Bapak Dr. Husni Mubarrak A. Latief Lc MA., selaku Ketua Jurusan Syari'ah Perbandingan Mazhab, kepada Bapak Dr. Ridwan Nurdin MCL., serta kepada seluruh dosen Jurusan Hukum Keluarga Fakultas Syariah dan Hukum

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry yang tidak dapat disebutkan namanya satu persatu telah membimbing dan memberikan ilmu pengetahuan. Kepada seluruh staf akademik karyawan dan karyawan

Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry yang sudah membantu dalam berbagai kelengkapan administrasi demi lancarnya penelitian menyelesaikan skripsi ini.

Ucapan terima kasih kepada seluruh teman-teman seperjuangan Jurusan Syari'ah Perbandingan Mazhab angkatan 2015/2016 yang telah membantu dalam menyukseskan pembuatan skripsi ini. Seluruh sahabat Syari'ah Perbandingan Mazhab, Mohd Ehsan Bin Saari, Nurul Athirah Zawawi, Anas Rosdi, Syammil Jaafar, Agam Mirza, Firdaus Haji Hasan, Amin Fauzy, Khairi Hassan, Faiyadh Faiz, Ismail Che Mee, Junaidi Yordan, Asra Assahili, Ryan Saputra, Raja dedy, dan seluruh teman-teman yang lain.

Syari'ah Perbandingan Mazhab. Segala usaha telah dilakukan untuk menyempurnakan skripsi ini, namun penulis menyadari bahwa dalam keseluruhan bukan tidak mungkin terdapat kesalahan baik dari segi penulisan maupun kandungan dan lainnya. Oleh karena itu penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang dapat menjadi masukan demi perbaikan di masa yang akan datang. Banyak pihak yang telah membantu dalam penulisan skripsi ini. Akhirnya atas segala bantuan, dukungan, dan jasa-jasa yang telah diberikan semuanya penulis serahkan kepada Allah untuk membalasnya. *Amin Yaa Rabbal Alamin.*

Banda Aceh, 15 Juli 2019

Penulis,

Mohamad Rahmat bin Zainun

## TRANSLITERASI

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

### 1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilambangkan		16	ط	ṭ	te dengan titik di bawahnya
2	ب	b	be	17	ظ	ẓ	zet dengan titik di bawahnya
3	ت	t	te	18	ع	‘	Koma terbalik (di atas)
4	ث	ṡ	es dengan titik di atasnya	19	غ	gh	ge
5	ج	j	je	20	ف	f	ef
6	ح	ḥ	ha dengan titik di bawahnya	21	ق	q	ki
7	خ	kh	ka dan ha	22	ك	k	ka
8	د	d	de	23	ل	l	el
9	ذ	ẓ	zet dengan titik di atasnya	24	م	m	em
10	ر	r	er	25	ن	n	en
11	ز	z	zet	26	و	w	we
12	س	s	es	27	ه	h	ha
13	ش	sy	es dan ye	28	ء	’	apostrof
14	ص	ṡ	es dengan titik di bawahnya	29	ي	y	ye
15	ض	ḍ	de dengan titik di bawahnya				



## 2. Vokal

Vokal Bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

### a. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin
◌َ	<i>Fathah</i>	A
◌ِ	<i>Kasrah</i>	I
◌ُ	<i>Dammah</i>	U

### b. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
◌ِ ي	<i>Fathah</i> dan ya	ai
◌ِ و	<i>Fathah</i> dan wau	au

Contoh:

كَيْفًا = *kaifa*,

لَوْه = *haulah*

## 3. Maddah

*Maddah* atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda
◌ِ ا	<i>Fathah</i> dan <i>alif</i> atau ya	ā
◌ِ ي	<i>Kasrah</i> dan ya	ī
◌ِ و	<i>Dammah</i> dan wau	ū

Contoh:

لَاق = *qāla*

يَمْر = *ramā*

لَيْق = *qīla*

لَوْقِي = *yaqūlu*

#### 4. Ta Marbutah (ة)

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua.

- a. Ta marbutah (ة) hidup

Ta marbutah (ة) yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah t.

- b. Ta marbutah (ة) mati

Ta marbutah (ة) yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah h.

- c. Kalau pada suatu kata yang akhir huruf ta marbutah (ة) diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah (ة) itu ditransliterasikan dengan h.

Contoh:

رَضْوَانُ الْاَوْطَانِ : *raudah al-atfāl/ raudatul atfāl*

أَيْدِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّارَةِ : *al-Madīnah al-Munawwarah/  
al-Madīnatul Munawwarah*

تَالِحٌ : *Talḥah*

## 5. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

رَبَّ أَنْ – *rabbanā*

نَزَّالَةً – *nazzala*

## 6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ( لا ) namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyyah dan kata sandang yang diikuti huruf qamariyyah.

### 1. Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiyyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

### 2. Kata sandang diikuti oleh huruf qamariyyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyyah ditransliterasikan sesuai aturan yang digarisikan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti huruf syamsiyyah maupun huruf qamariyyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh:

- *ar-rajulu*

الرَّجُلُ

السَّيِّدَةُ - *as-sayyidatu*

الشَّمْسُ - *asy-syamsu*

القَلَمُ - *al-qalamu*

الْبَيْعُ

الْجَلَالُ

- *al-badī‘u*

- *al-jalālu*

## 7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata.

Bila hamzah itu terletak di awal kata tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa *alif*.

Contoh:

التَّوَمَ - *an-nau'*  
سَيَّيْ'un - *syai'un*  
إِن - *inna*  
أَمِرتُ - *umirtu*  
أَكَل - *akala*

## 8. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun harf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan maka transliterasi ini, penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

وَأَنَّ اللَّهَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - *Wa inna Allāh lahuwa khair ar-rāziqīn*  
وَأَنَّ اللَّهَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - *Wa innallāha lahuwa khairurrāziqīn*

## 9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti yang berlaku dalam EYD, diantaranya: Huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ - *Wa mā Muhammadun illā rasul*  
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ - *Inna awwala baitin wud'i'a linnasi*  
لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكَةٌ - *lallazi bibakkata mubarakkan*  
شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ - *Syahru Ramadhan al-lazi unzila fih al-Qur'anu*

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harkat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

## 10. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

Catatan:

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti M. Syuhudi Ismail. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Ḥamad Ibn Sulaiman.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misr ; Beirut, bukan Bayrut ; dan sebagainya.
3. Kata-kata yang sudah dipakai (serapan) dalam kamus Bahasa Indonesia.

## DAFTAR LAMPIRAN

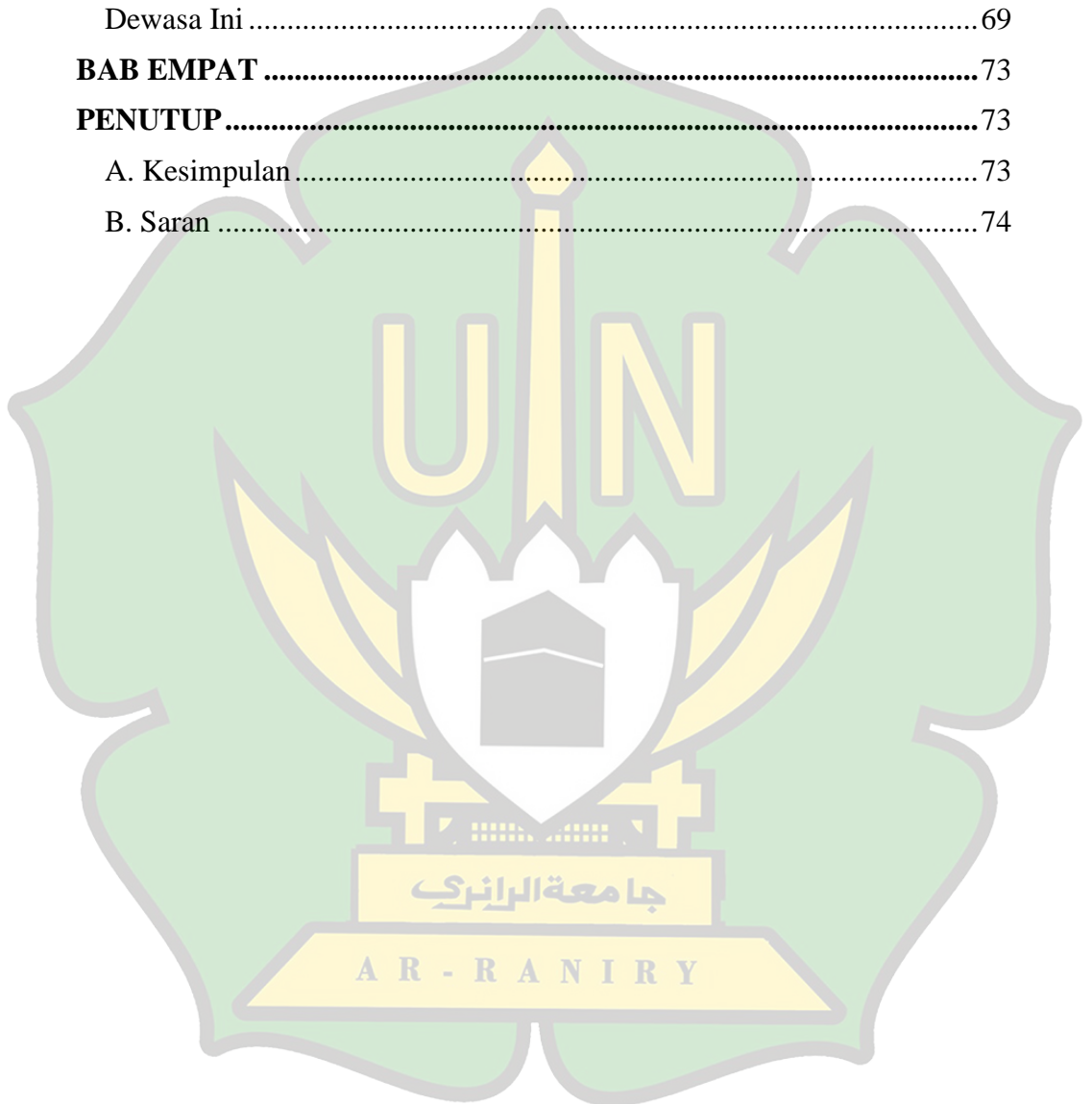
1. Surat Keputusan Pembimbing / SK
2. Daftar Riwayat Hidup .....



## DAFTAR ISI

<b>LEMBARAN JUDUL</b>	
<b>PENGESAHAN PEMBIMBING</b>	
<b>PENGESAHAN SIDANG</b>	
<b>PENYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS</b>	
<b>ABSTRAK</b>	
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	<b>i</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b> .....	<b>iii</b>
<b>PENDAHULUAN</b> .....	<b>2</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	2
B. Rumusan Masalah.....	10
C. Tujuan Penelitian .....	11
D. Kajian Pustaka .....	11
E. Metode Penelitian .....	13
<b>BAB DUA</b> .....	<b>17</b>
<b>KONSEP UMUM PENGOBATAN</b> .....	<b>17</b>
A. Jenis-jenis Pengobatan.....	17
B. Kriteria-kriteria Obat Haram.....	19
C. Pengertian Najis Dan Pembagian Najis .....	23
D. Pengertian najis <i>Ainiyah</i> dan <i>Hukmiyah</i> .....	28
E. Pengertian Istihalah.....	29
<b>BAB TIGA</b> .....	<b>47</b>
<b>BIOGRAFI TOKOH</b> .....	<b>47</b>
A. Biografi Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi.....	47
B. Hukum Menggunakan Benda Najis Sebagai Pengobatan Menurut Yusuf al-Qardhawi .....	55
C. Analisis Dalil Menurut Yusuf al-Qardhawi.....	57
D. Hukum Menggunakan Benda Najis Sebagai Pengobatan Menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi.....	58
E. Analisis Dalil Menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi .....	59
F. Sebab terjadinya perbedaan pendapat .....	61

G. Analisis Penulis Terhadap Hukum Menggunakan Benda Najis Sebagai Pengobatan dan Dalil Yang Digunakan Oleh Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi.....	63
H.Relevensi Benda Najis Sebagai Pengobatan Dengan Kehidupan Dewasa Ini .....	69
<b>BAB EMPAT .....</b>	<b>73</b>
<b>PENUTUP .....</b>	<b>73</b>
A. Kesimpulan.....	73
B. Saran .....	74





## BAB SATU

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Islam merupakan agama yang mengatur seluruh aspek kehidupan manusia, untuk mengatur kemakmuran di muka bumi juga menuju kebahagiaan dunia dan akhirat. Salah satu penunjang kebahagiaan tersebut adalah dengan memiliki tubuh yang sehat, sehingga dengannya kita dapat beribadah dengan lebih baik kepada Allah. Agama Islam sangat mengutamakan kesehatan lahir batin dan menempatkannya sebagai satu kenikmatan kedua setelah Iman, sebagaimana sabda Rasulullah:

*“Mohonlah kepada Allah pengampunan, kesehatan dan kenyamanan di dunia dan akhirat. Sesungguhnya Allah tidak memberikan kepada seseorang setelah keyakinan (Iman) yang lebih baik daripada kesehatan”*. (HR. Ahmad, Tirmidzi, dan Ibnu Majah dari Abu Bakar, sahih sanadnya dari Ibnu Abbas).

Dalam al-Quran kesehatan merupakan hal yang sangat prinsipil karena terkait dengan kebutuhan lainnya. Makna kesehatan dalam dimensi yang lebih dalam dan luas, yakni kesehatan dalam arti lahir dan batin atau jasmani dan rohani. Seseorang yang beriman, harus mampu menjaga kesehatan jasmani dan rohaninya. Islam memandang kesehatan lebih dari sekadar terhindarnya seseorang dari penyakit. Bukan sekadar tubuh sehat, tetapi yang tak kalah pentingnya adalah kebersihan batin atau kebersihan rohani.<sup>1</sup>

Dalam bahasa Arab, usaha untuk mendapatkan kesembuhan biasa disebut dengan istilah *“At-Tadwi”* yang artinya menggunakan obat, diambil dari akar kata *dawa* (mufrad) yang berbentuk jamaknya adalah *Adwiyah*. Kalimat *dawa* yang biasa diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan arti

---

<sup>1</sup> Andi Mufliis, Tesis Magister: *“pengobatan dalam Islam”* (Makassar: UIN Alaudin, 2013) hlm. 11.

obat. Kalimat *Tadawi* atau berobat adalah menggunakan sesuatu untuk penyembuhan penyakit dengan izin Allah SWT, baik pengobatan tersebut bersifat jasmani ataupun alternatif. Jadi pengobatan adalah upaya manusia untuk memulihkan kesehatannya dari gangguan penyakit tertentu.<sup>2</sup>

وَجَلَّ عَرَّ اللَّهُ بِإِذْنِ بَرَأَ دَوَاءُ الدَّاءِ فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءٌ دَاءٌ لِكُلِّ

Artinya “Setiap penyakit ada obatnya, dan bila telah ditemukan dengan tepat obat suatu penyakit, niscaya akan sembuh dengan izzin Allah Azza wa Jalla” (HR Muslim).<sup>3</sup>

Pesatnya perkembangan teknologi dalam dunia modern sekarang turut terjadinya dampak yang besar dalam industri makanan, medis, produk barang kebutuhan sehari-hari dan sejenisnya. Berbagai kasus yang baru timbul akibat dari perkembangan ini yang melibatkan diskusi akademik dalam kalangan para sarjana termasuk kaitannya dengan persoalan etika dan hukum. Menurut Anief bahwa obat adalah suatu bahan atau campuran. Bahan yang dimaksud untuk digunakan dalam menentukan diagnosis, mencegah, mengurangi, menghilangkan, menyembuhkan penyakit, luka atau kelainan *badaniah* atau *rohaniah* pada manusia atau hewan termasuk bagian tubuh manusia.<sup>4</sup>

Pada dasarnya, pengobatan ini telah ada sejak zaman Rasulullah akan tetapi tidak persis sama dengan kondisi sekarang karena terus berkembang selama tidak membuat orang menjadi syirik atau murtad dengan pengobatan. Selain itu, obat adalah bahan untuk meringankan, mengobati, menyembuhkan atau mencegah penyakit manusia serta meningkatkan taraf kesehatannya. Obat bisa digunakan dengan berbagai cara dan bentuk. Obat tidak hanya

<sup>2</sup> Mahjudin, *Masail Al-Fiqh* (Jakarta: Kalam Mulia: 2013), hlm. 80.

<sup>3</sup> Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial*, Kiai Sahal Mahfudh (Surabaya: Khalista, 2007), hlm. 126.

<sup>4</sup> M. Anief, *Apa yang Perlu Diketahui Tentang Obat* (Yogyakarta: Gajah Mada, 1991), hlm. 3.

dengan dimakan ataupun diminum seperti lazimnya, namun dapat juga digunakan dengan berbagai cara seperti melalui suntikan, ditempel di atas kulit, disapu dan sebagainya.<sup>5</sup>

Pada umumnya, sumber obat bisa dikategorikan menjadi beberapa kelompok yaitu sumber yang berasal dari manusia, hewan, tumbuhan, tanah dan air. Sumber-sumber ini sering digunakan untuk memproduksi bahan-bahan yang dapat dimanfaatkan sebagai obat. Namun melalui teknologi modern saat ini, kebanyakan obat tersebut menggunakan bahan sintesis. Kedokteran modern sekarang tidak terlepas dari perdebatan terkait alkohol, gelatin dan narkoba.<sup>6</sup>

Misalnya di Malaysia, banyak dilaporkan kasus yang terkait dengan penggunaan obat berstatus halal dan haram maupun bersifat najis. Berdasarkan Sinar Harian, 27 Juni 2016, artikel ditulis Nor Wahida Abu Hassan, kebanyakan ibu bapa di Kedah mengaku enggan beri suntikan vaksin kepada anak-anak mereka karena khawatir dengan status halal vaksin tersebut.<sup>7</sup> Sebagai sebuah agama yang sempurna, Islam memberikan jawaban bagi setiap persoalan yang timbul. Dalam konteks halal haram makanan, obat-obatan dan bahan-bahan penggunaa harian yang lain. Islam telah meletakkan prinsip-prinsip dan metode-metode untuk dijadikan garis penentu untuk mengukur status halal atau haram tersebut.

Namun, dalam keadaan darurat di mana tidak ada obat yang dapat digunakan secara efektif untuk mengobati suatu penyakit, sedangkan sesuatu penyakit itu harus dicegah untuk memelihara kesehatan diri dan nyawa. Obat yang berasal dari sesuatu yang haram maupun bernajis dibolehkan dalam

---

<sup>5</sup> Harmy Mohd Yusoff et.al, *Fikah Perubatan* (Kuala Lumpur: Percetakan Zaraf Sdn Bhd, 2011), hlm. 82.

<sup>6</sup> Ibid. hlm. 83.

<sup>7</sup> Nor Wahida Abu Hassan, *Kami Takut Vaksin*, dalam Berita Harian, 27Juni 2016.

situasi darurat selama tidak ada obat lain dari sumber yang halal dan itu dilakukan berdasarkan sebatas yang diperlukan saja karena, Allah menghalalkan hal-hal yang haram ini kepada orang yang dalam keadaan darurat.<sup>8</sup> Seperti mana yang dijelaskan di dalam al-Quran, Allah Ta'ala berfirman:

إِلَيْهِ اضْطُرَرْتُمْ مَا إِلَا عَلَيْنَا حَرَّمَ مَا لَكُمْ فَصَلَّ وَوَقَدْ

Artinya: “Padahal sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya”. (Q.S. Al-An’am: 119)

بَاغٍ غَيْرِ اضْطُرٍّ فَمَنْ ۖ اللَّهُ لِعَبِيرٍ بِهِ أَهْلٌ وَمَا الْخَنزِيرِ وَلَحْمِ وَالِدَمِ الْمَيْتَةِ عَلَيْكُمْ حَرَّمَ إِنَّمَا رَحِيمٌ غَفُورٌ اللَّهُ إِنَّ ۖ عَلَيْهِ إِثْمٌ فَلَا عَادٍ وَلَا

Artinya: “Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Q.S. Al-Baqarah: 173).

Syaikh Abdullah bin Abdurrahman al-Bassam mendefinisikan makna darurat sebagai uzur yang menyebabkan bolehnya melakukan suatu perkara yang terlarang.<sup>9</sup> Oleh itu, hal-hal yang dilarang dalam syariat boleh dilakukan jika ada kebutuhan yang mendesak, yakni dalam kondisi darurat. Yaitu sebuah keadaan yang mana apabila ia tidak melakukan hal yang diharamkan tersebut, ia bisa mati atau semisalnya. Atau dengan kata lain, kondisi darurat atau

<sup>8</sup> Abdullah bin Muhammad Ath-Thariqy, *Al Idhthirar Ilal Ath'imah Qal Adwiyah Al Muharramat*, Diterjemahkan oleh: Abdul Rosyad Siddiqi (Riyadh: Maktabah Al Ma'arif, 1996), hlm. 28.

<sup>9</sup> Al-Bassam Abdullah bin Abdurrahman, 1416H. *Taudhih al-Ahkam fi Bulugh al-Maram*. Dar al-Qiblah li ats-Tsaqafah al-Islamiyah: Jeddah - KSA. Cetakan ke-1, Jilid ke-1, hlm. 80.

kebutuhan yang sangat mendesak membuatkan seseorang boleh mengerjakan hal-hal yang dilarang oleh syariat.

Prinsip pertama yang ditetapkan dalam Islam adalah pada asalnya sesuatu yang diciptakan Allah itu halal, tidak ada yang haram kecuali jika ada 'nas' (dalil) yang mengharamkannya<sup>10</sup>. Namun terdapat keringanan pada sesuatu yang diharamkan apabila berada dalam kondisi-kondisi yang mempersulitkannya. Antara kaidah yang dicetuskan para ahli fiqih, yakni kaidah "المَحْظُورَاتُ تُبِيحُ الضَّرُورَاتُ" (kemudharatan-kemudharatan itu membolehkan hal-hal yang dilarang) dan kaidah "يُزَالُ الضَّرَرُ" (kemudharatan itu harus dihilangkan).<sup>11</sup>

Menurut perspektif *fiqh* benda yang dikategorikan najis adalah elemen yang diharamkan oleh syariat Islam. Ini karena setiap najis adalah sesuatu yang diharamkan, namun tidak semua yang diharamkan oleh Allah SWT adalah najis. Mengenai kaidah di atas dijelaskan pula oleh Imam Ash-Shon'ani, sesuatu yang najis belum tentu saja haram, namun tidak sebaliknya. Misalnya, diharamkan memakai sutera dan emas bagi laki, namun keduanya itu adalah suci karena didukung dengan dalil lain. Jika tidak, maka kita tetap berpegang dengan hukum asal yaitu segala sesuatu itu suci. Barangsiapa yang mengklaim keluar dari hukum asal, maka ia harus mendatangkan dalil.<sup>12</sup>

Allah SWT telah menghalalkan segala yang baik dan mengharamkan segala yang buruk, sesuai dengan firmanNya:

النَّجَبَاتِ عَلَيْهِمْ وَيُحَرِّمُ الطَّيِّبَاتِ لَهُمْ وَيُحِلُّ

<sup>10</sup> Yusuf Qardhawi, *Halal Haram dalam Islam*, terj. Wahid Ahmadi (Solo: Era Intermedia, 2003), hlm. 36.

<sup>11</sup> Dr. Abdullah bin Muhammad Ath-Thariqy, *Al Idhtirar Ilal Ath'imah Qal Adwiyah Al Muharramat*, Diterjemahkan oleh: Abdul Rosyad Siddiq (Riyadh: Maktabah Al Ma'arif, 1996), hlm. 25.

<sup>12</sup> Ash Shon'ani, *Subulus Salam* (Dar Ibn Hazm, 2013), hlm. 158.

Artinya “Dan meghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang haram”. (Q.S. al-A’raaf: 157)

Daruratnya berobat, yaitu jika sembuhnya suatu penyakit hanya pada saat mengonsumsi barang-barang yang diharamkan tadi. Dalam hal ini para ulama *fiqh* berbeda pendapat. Di antara mereka berpendapat berobat dengan benda najis itu tidak dianggap sebagai darurat yang sangat memaksa seperti halnya makan. Pendapat ini didasarkan pada sebuah hadis Rasulullah yang mengatakan:

عَلَيْكُمْ حَرَمٌ فِيمَا شَفَاءَكُمْ يَجْعَلُ لَمْ اللَّهُ إِنَّ

Artinya “Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan dengan sesuatu yang ia haramkan atas kamu”. (HR, Bukhari).<sup>13</sup>

Sementara itu ada sebahagian ulama yang menganggap keadaan seperti itu sebagai keadaan darurat, sehingga berobat itu dianggap seperti makan, dengan alasan bahwa kedua-duanya itu sebagai suatu keharusan demi kelangsungan hidup.<sup>14</sup> Dalil yang dipakai oleh golongan yang membolehkan berobat dengan benda najis adalah hadis tentang masyarakat Urainiyin dan perintah Nabi Muhammad terhadap mereka untuk meminum air kecing unta berkaitan dengan kepentingan pengobatan. Pengobatan dengan menggunakan benda najis diperbolehkan ketika mana tidak ada benda suci yang mengantikannya.<sup>15</sup> Ibn Taimiyah mengatakan, orang-orang yang mungkin berobat menggunakan sesuatu yang haram, mereka menyamakan hal itu dengan pembolean memakan bangkai dan darah bagi orang sedang dalam

<sup>13</sup> Al-Bukhari, *Sahih Bukhari* (Beirut: Dar Ibn Kathir, 2001), Kitab Minuman-Minman, Bab Minuman Halwa Dan Madu, Jilid 6, hlm. 248.

<sup>14</sup> Yusuf Al-Qardhawi...hlm. 40

<sup>15</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Fiqhu Islami Wa Adillatuh* (Beirut: Darul Fagr, Damaskus, 2007M-1428H), Jilid 1, hlm. 261.

kondisi darurat. Sedangkan jika berobat menggunakan sesuatu yang haram itu tidak menjamin mendatangkan kesembuhan.<sup>16</sup>

Terdapat dua kelompok hadis yang saling bertetangan (ta'arudh) dalam masalah ini. Di satu sisi, ada hadis-hadis yang melarang berobat dengan benda yang haram dan najis, misalnya hadis Rasulullah bersabda:

*“Sesungguhnya Allah tidak menjadikan obat bagimu pada apa-apa yang diharamkan Allah atasmu”.* (HR. Bukhari dan Baihaqi).

Bukan itu saja, malah Rasulullah bersabda lagi dalam hadis yang lain:

*“Sesungguhnya Allah menurunkan penyakit dan obat, dan menjadikan setiap penyakit ada obatnya. Hendaklah kamu berobat dan janganlah kamu berobat dengan sesuatu yang haram”.* (HR. Abu Dawud)

Selain itu, pada sisi lain ada juga hadis-hadis yang memperbolehkan seseorang untuk berobat dengan menggunakan sesuatu benda atau materi yang zatnya bersifat najis dan haram. Misalnya terdapat sebuah hadis yang menjelaskan bahwa Rasulullah memperbolehkan suatu suku yang bernama 'Ukl dan 'Uraynah untuk berobat dengan cara meminum susu unta dan air kencing unta. (Sahih Bukhari, no 231, Ibnu Hajar al-Asqalani, Fathul Bari, 1/367).

Hadis ini menunjukkan bolehnya berobat dengan zat najis, karena air kencing itu najis. Oleh sebab itu, berobat dengan benda yang haram maupun bersifat najis itu hukumnya haram menurut sebahagian ulama, namun bila dalam keadaan yang sangat mendesak demi menyelamatkan nyawa, sebahagian ulama mengatakan itu merupakan kedaruratan.<sup>17</sup>

Menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi penyakit yang disebabkan dalam hadis ini adalah penyakit *Istisqa*. *Istisqa* adalah sejenis penyakit fisik yang

<sup>16</sup> Ibn Taimiyah, *Majmu' Fataawa Ibn Taimiyyah* (Madinah: Dar Wafaa Littibaah Wannasyir Wattaazi', 2008), Jilid 23, hlm. 268-269.

<sup>17</sup> Ahmad Sarwati, Lc, *Seri Fiqih Kehidupan (13): Kedokteran* (Setiabudi Jakarta Selatan 12940) september 2011, hlm. 71.

disebabkan oleh sejenis benda asing bertekstur dingin dan meresap ke dalam rongga-rongga berbagai organ tubuh sehingga menyebabkan pembengkakan. Bentuk penyakit ini ada tiga bagian yang menyerang tubuh yang berdaging dan ini yang paling bahaya bagian yang menyerang rongga tubuh. Semua kriteria itu ternyata ada pada air kencing unta dan susunya. Maka Rasulullah memerintahkan mereka meminumnya karena susu unta bisa memperlancarkan metabolisme, memperlunak sisa makanan dalam tubuh karena, kebanyakan makanan yang dikonsumsi unta adalah rumput, qaishum, akar-akaran, idzkhir dan sejenisnya yang kesamaanya adalah obat pencahar.<sup>18</sup>

Pada zaman modern ini, ada suatu penelitian yang membuktikan bahwa yang dipandang sebagai najis oleh agama ternyata memiliki banyak manfaat dalam pengobatan, terutamanya urien dapat dijadikan alat komestik untuk mencegah kulit, bahkan urien juga dapat dijadikan sebagai obat dari penyakit kanker, jantung, asma dan penyakit-penyakit berbahaya yang lain.<sup>19</sup>

Bagaimanapun perbedaan pendapat terkait dengan hukum berobat dengan menggunakan benda najis dan haram, Ibnu Qayyim al-Juzi adalah salah satu ulama yang mengharamkannya. Menurut beliau, berobat dengan benda yang najis dan haram dapat menyebabkan masalah pada akidah yang efeknya jauh lebih buruk karena pengambilan sesuatu yang bersifat najis dan haram sebagai obat konsenkuensi dan efeknya adalah akan mendorong seseorang untuk menyukai benda yang haram, tentunya hal ini bertentangan dengan maksud dan tujuan syariat.

Sebahagian ulama menyatakan bahwa hukum pengobatan dengan benda najis atau haram dalam kondisi darurat ini dibolehkan salah satunya

---

<sup>18</sup> Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Zaadul Ma'ad* (Daru-Fikr, cet. 1, 1990/1410), hlm. 52.

<sup>19</sup> Jhon, W. Amtrong, *Air Kehidupan: Penyembuh dengan Terapi Urien* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 6.



adalah Yusuf al-Qardhawi. Walaupun dibolehkan dalam kondisi darurat, Yusuf al-Qardhawi menambahkan bahwa menurut pengalaman empiris dan laporan medis dari para dokter yang kredibel bahwa tidak ada alasan dan kebutuhan medis yang memastikan sesuatu yang najis ini sebagai obat, akan tetapi beliau menitik beratkan prinsip rukshah. Keringanan atau ruksah dalam menggunakan obat yang haram digariskan oleh Yusuf al-Qardhawi hanya dipenuhi dengan syarat- syarat diantaranya ialah adanya pernyataan dari seorang dokter muslim yang dapat dipercaya, baik pemeriksaannya maupun agamanya.<sup>20</sup>

Maka disini ada dua perselisihan pendapat ulama. Yang pertama Yusuf al-Qardhawi menggarisbawahi situasi darurat dan beberapa syarat dalam konteks rukhsah dalam menggunakan benda najis dalam pengobatan. Dan yang kedua adalah Ibnu Qayyim al-Jauzi menggunakan alasan-alasan yang menolak untuk berobat dengan benda najis. Berdasarkan dari latar belakang di atas, maka penulis tertarik untuk mengambil suatu permasalahan untuk meneliti secara komprehensif yang berbentuk karya ilmiah dengan judul: “**PENGGUNAAN BAHAN NAJIS SEBAGAI PENGOBATAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM (Analisis Perbandingan Menurut Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi)**”.

### **B. Rumusan Masalah**

Dari latar belakang yang dikemukakan diatas, maka penulis membuat rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana hukum menggunakan benda najis sebagai pengobatan menurut Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi?

---

<sup>20</sup> Yusuf Al-Qardhawi, *Halal Haram dalam Islam*, terj. Wahid Ahmadi (Solo: Era Intermedia, 2003), hlm 40.

2. Apa dalil yang digunakan oleh Yusuf al-Qadhwawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi tentang hukum menggunakan benda najis sebagai pengobatan?
3. Apakah sebab terjadinya perbedaan pendapat?
4. Bagaimana relevansinya dengan kehidupan dewasa ini?

### **C. Tujuan Penelitian**

Adapun yang menjadi tujuan penelitian terhadap permasalahan ini adalah:

1. Untuk mengetahui hukum menggunakan benda najis dalam pengobatan menurut pandangan Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim Al-Jauzi.
2. Untuk mengetahui dalil yang digunakan oleh Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim Al-Jauzi dalam permasalahan hukum menggunakan benda najis dalam pengobatan.

### **D. Kajian Pustaka**

Dalam skripsi yang ditulis oleh Jumiati penelitiannya berjudul *“Hukum Bercampurnya Benda Najis Dalam Bahan Baku Garam Menurut Pendapat Empat Mazhab”*. Dalam penelitian ini telah dijelaskan bagaimana cara pemrosesan garam daripada air yang bercampur dengan benda najis sebelum menjadi garam. Skripsi ini juga menjelaskan pendapat para ulama tentang pencampuran dengan benda najis. Perbedaan yang terdapat dalam skripsi ini adalah hanya menggunakan istilah saja tanpa menjelaskan najis ainiyah maupun hukmiyah.

Kedua skripsi yang ditulis oleh Zarith Ammirul yang berjudul, *“Hukum Istihalah Produk Makanan Yang Berunsurkan Najis Menurut Mazhab Hanafi Dan Syafi’i”*. Dijelaskan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi’i mempunyai persamaan pada proses istihalah dari sudut konseptual apabila bersetuju dengan proses istihalah ini, namun mereka berbeda pendapat

pada aspek pelaksanaan dan pemakainnya. Kaidah istilah ini perlu digunakan secara berhati-hati dalam aspek memastikan bahwa perubahan zat dan bersifat najis itu telah benar-benar berubah.

Ketiga skripsi yang ditulis oleh Fadhilah Mursyid dengan judul, *“Tinjauan Hukum Islam Terhadap Jual Beli Hewan Dan Bahan Yang Diharamkan Sebagai Obat”*. Dalam skripsi ini menyimpulkan bahwa transaksi jual beli hewan dan bahan-bahan yang diharamkan sebagai obat, kecuali memang transaksi jual beli yang dilakukan untuk mendapatkan barang yang diharamkan tersebut merupakan satu-atunya alternatif. Perbedaan di sini adalah tidak menjelaskan istilah.

Keempat skripsi Ahmad Sonifuniam dengan judul, *“Penggunaan Organ Tubuh Manusia Bagi Kepentingan Obat Dan Komestik (Analisis Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia No.2 Tahun 2002)”*. Membahas tentang larangan menggunakan organ tubuh manusia sebagai obat-obatan kecuali dalam kondisi darurat sehingga tidak ada pilihan lain dan harus menggunakannya sebagai satu-satunya jalan karena tidak adanya jalan alternatif lain untuk pengobatan.

Kelima skripsi Sally Ramadani yang berjudul, *“Hukum Penggunaan Alkohol Sebagai Pelarut Dalam Obat Batuk Ditinjau Dari Hadis Nabi”*. Kesimpulan dalam skripsi ini bahwa ditinjau dari segi hadis Nabi. Alkohol yang terkandung dalam obat batuk hukumnya adalah boleh, karena pada dasarnya hadis-hadis nabi tentang *khamar* yang dilarang adalah pada konteks minum yang telah mengandung unsur kemabukkan. Maka jika diminum dalam jumlah yang sedikit maupun banyak hukumnya adalah haram. Sedangkan dalam hal pengobatan sebagai pelarut dalam obat batuk tidaklah demikian jika kadarnya tetap dalam batasan yang telah dituntukan yaitu tidak lebih dari 1%.

Keenam skripsi Adhie Isnaeni yang berjudul “*Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang Hukum Mengonsumsi Bekicot (Studi Terhadap Fatwa MUI No.25 Tahun 2012)*”. Disini disimpulkan bahwa bekicot menurut MUI adalah haram, karena MUI memandang bekicot merupakan salah satu hewan yang termasuk kategori hasyarat. Hukum memakan hasyarat adalah haram merupakan hewan yang berhabitat di tempat yang lembab, kotor dan menjijikkan.

Ketujuh adalah skripsi Nurul Syafiqah Mohd Safari yang berjudul “*Hukum Menggunakan Benda Najis Dalam Pengobatan Menurut Ibn Taimiyyah Dan Yusuf al-Qardhawi*”. Di dalam skripsi ini penulis membahas tentang menggunakan benda najis itu sebagai pengobatan. Jadi dalam pembahasan ini hanya menggunakan kriteria darurat bagi memperbolehkan berobat dengan benda najis.

### **E. Metode Penelitian**

Kata metode berasal dari kata Yunani “*methodos*” yang berarti cara atau jalan.<sup>21</sup> Jika di dalam bahasa Inggris kata metode ini ditulis “*method*” dan jika dalam bahasa arab diterjemahkan dengan “*thariqat*” dan “*manhaj*”. Dan seterusnya jika di dalam bahasa Indonesia kata tersebut mengandung arti “cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai maksud, cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.”<sup>22</sup>

Setiap penelitian yang akan diteliti akan membutuhkan metode dan teknik pengumpulan data sesuai dengan kriteria penelitian apa yang akan dilakukan. Adapun penelitian sendiri menurut Soerjono Soekanto ialah suatu

---

<sup>21</sup> Fuad Hasan dan Koentjaraningrat, *Beberapa Asas Metodologi Ilmiah*, (Jakarta, Gramedia, 1977, hlm. 16.

<sup>22</sup> Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), hlm. 580-581.

metode yang bertujuan untuk mempelajari satu atau beberapa gejala, dengan jalan menganalisisnya dan dengan mengadakan pemeriksaan yang mendalam terhadap fakta tersebut, untuk kemudian mengusahakan suatu pemecahan atas masalah-masalah yang ditimbulkan oleh fakta tersebut.

Penelitian adalah sarana yang digunakan oleh manusia untuk memperkuat, membina dan mengembangkan ilmu pengetahuan demi kepentingan masyarakat luas.<sup>23</sup>

### **1. Pendekatan Penelitian**

Pendekatan penelitian ini dari riset ini adalah kualitatif. Penelitian kualitatif bertujuan untuk menjelaskan fenomena dengan sedalam-dalamnya melalui pengumpulan data. Jadi penelitian kualitatif adalah riset yang menggambarkan suatu masalah yang hasilnya dapat digeneralisasi dan dalam penelitian ini lebih mementingkan kedalaman analisis.

### **2. Jenis Penelitian**

Jenis penelitian ini dilaksanakan dengan menggunakan pendekatan “library research” atau penelitian kepustakaan. Penelitian kepustakaan merupakan sebuah proses mencari berbagai literatur, hasil kajian atau studi yang berhubungan dengan penelitian yang akan dilakukan. Sumber-sumber tersebut, yaitu: jurnal ilmiah; buku; makalah seminar; dan karya ilmiah lainnya. Metode penelitian kepustakaan, merupakan bagian dari penelitian kualitatif, yang memandang bahwa prosedur penelitian haruslah menghasilkan data deskriptif: ucapan atau tulisan dan peristiwa yang dapat diamati dari orang-orang yang diteliti itu sendiri.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Soerjono Sukanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Prees, 1986), hlm. 3.

<sup>24</sup> Koentjaraningrat, *Masalah Perencanaan Penelitian: Metode-Metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: PT Gramedia, 1977), hlm. 198.

### 3. Sumber Data

Sumber utama dalam penelitian ini bersifat kualitatif yaitu jenis data yang berupa pendapat, konsep dan teori yang menguraikan dan menjelaskan masalah-masalah yang berkaitan dengan hukum menggunakan bahan najis dalam pengobatan menurut fikih klasik dan fikih kontempore. Sumber data yang diambil dalam penelitian ini terdiri daripada 3 macam yaitu sumber data primer, sumber data sekunder dan sumber data tersier:

- a. Sumber primer utama adalah diperoleh dari kitab Yusuf al-Qardhawi halal haram dalam Islam, *ad-daa' wa ad-dawaa'* dan *Zaadul Maad* karangan Ibnu Qayyim al-Jauzi. Selain itu, ditambah lagi dengan literatur-literatur berhubungan dengan masalah yang dibahas dalam penelitian ini.
- b. Bahan hukum sumber sekunder adalah bahan yang memberikan penjelasan mengenai hukum primer seperti hasil penelitian, hasil karya dari kalangan para ulama seta bahan-bahan lainnya dari dokumen-dokumen yang berkaitan penelitian. Dan adapun bahan sekunder ini diperoleh dari semua dokumen yang merupakan penelitian terkait dengan penggunaan benda najis dalam pengobatan seperti, jurnal, seminar, karya ilmiah dan beberapa sumber dari internet yang terkait dengan pembahasan ini.
- c. Sumber hukum tersier sebagai penunjang, yaitu memberikan petunjuk dan penjealan kepada bahan hukum primer dan sekunder seperti kamus umum, jurnal, atau karya ilmiah terkait dengan materi penelitian.

### 4. Analisis Data

Setiap penelitian yang akan diteliti akan membutuhkan metode dan teknik pengumpulan data sesuai dengan kriteria penelitian apa yang akan dilakukan. Adapun penelitian sendiri menurut Soerjono Soekanto ialah suatu metode yang bertujuan untuk mempelajari satu atau beberapa gejala, dengan jalan menganalisanya dan dengan mengadakan pemeriksaan yang mendalam

terhadap fakta tersebut, untuk kemudian mengusahakan suatu pemecahan atas masalah-masalah yang ditimbulkan oleh fakta tersebut.

## **5. Sistematika Pembahasan**

Agar pembahasan menjadi lebih teratur, sistematis dan terarah serta memudahkan para pembaca, maka disini akan diuraikan secara singkat mengenai sistematika pembahasan skripsi ini yang terdiri dari empat bab. Bab satu, sebagai gambaran umum tentang judul yang akan dikaji dan dibahas dalam bab-bab selanjutnya yang didalamnya terdiri dari Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kajian Pustaka, Metode Penelitian dan Sistematika Pembahasan.

Bab kedua, membahas tentang konsep-konsep umum pengobatan dan didalamnya terdapat pembahasan jenis-jenis pengobatan, kriteria-kriteria obat haram, pengertian dan jenis-jenis najis dan pengertian istilah.

Bab ketiga adalah membahas tentang biografi tokoh, terdapat dua tokoh di dalam penulisan ini antaranya ialah Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi. Selain itu, membahas tentang masalah khilaf antara dua tokoh ini mengenai hukum penggunaan benda najis dalam pengobatan

Bab empat, merupakan bab yang terakhir yang berisi kesimpulan yang diambil berdasarkan uraian-uraian dari pembahasan keseluruhan bab-bab sebelumnya dan saran-saran yang mungkin dapat berguna bagi para pembaca karya tulis ilmiah ini.

## **BAB DUA**

### **KONSEP UMUM PENGOBATAN**

Pengobatan merupakan salah satu cabang ilmu kehidupan berkenaan menjaga dan mempertahankan kesehatan dan rasa sehat. Dengan kata lain, pengobatan adalah ilmu untuk mencegah dan menyembuhkan penyakit. Pengobatan meliputi pengetahuan sains dan penggunaan pengetahuan tersebut.

Ilmu pengobatan adalah pengetahuan tentang sistem tubuh dan penyakit. Pengobatan memiliki hubungan langsung dengan ilmu kesehatan dan biopengobatan. Dalam konteks lebih luas, pengobatan hari ini mengacu pada bidang-bidang pengobatan klinik, penelitian pengobatan, operasi, lantasnya mengatasi penyakit dan cedera dan lain-lain.

#### **A. Jenis-jenis Pengobatan**

Sebagai mana yang kita ketahui, terdapat beberapa jenis pengobatan yang sering diguna pakai oleh semua masyarakat, antaranya penulis membahagikan pengobatan menjadi kepada tiga bahagian:

##### **1. Pengobatan modern**

Seiring dengan berkembangnya teknologi, pengobatan modern pun semakin berkembang. Pengobatan modern yaitu metode pengobatan yang sudah terstandarkan dan telah diuji secara ilmiah sehingga dipercaya sebagai pengobatan yang resmi dipakai belahan dunia termasuk di Indonesia. Pengobatan modern menggunakan alat-alat kesehatan yang canggih dan mahal harganya, seperti CT Scan, MRI, dan lain-lain. pengobatan modern.

Selain itu, obat yang gunakan dalam pengobatan modren/medis semuanya merupakan hasil uji klinis yang mendalam dan memiliki fungsi



yang dapat dibuktikan secara ilmiah. Pengobatan modern memiliki sebuah prosedur yang sesuai dan terus di tingkatkan seiring dengan kemajuan teknologi.

## **2. Pengobatan tradisional**

Seperti mana yang kita ketahui, pengobatan tradisional ini adalah pengobatan dan atau perawatan dengan cara pengobatannya yang mengacu pada pengalaman dan keterampilan turun temurun dan diterapkan sesuai dengan norma yang berlaku dalam masyarakat. Obat tradisional adalah bahan atau ramuan bahan yang berupa bahan tumbuhan, bahan hewan, bahan mineral, sediaan sarian atau campuran dari bahan tersebut secara turun-temurun telah digunakan untuk pengobatan berdasarkan pengalaman. Pengobatan tradisional adalah seseorang yang diakui dan dimanfaatkan oleh masyarakat sebagai orang yang mampu melakukan pengobatan secara tradisional. Pengobatan tradisional dalam perkembangannya terbagi dua yaitu, ada yang bersifat tradisional irasional dan tradisional rasional. Pengobatan tradisional rasional yang dimaksudkan adalah pengobatan tradisional yang dapat diteliti secara ilmiah.<sup>25</sup>

Obat yang diguna pakai dalam pengobatan tradisional adalah ramuan tradisional yang berasal dari tumbuh-tumbuhan dan hasil-hasilnya atau hewan dari hasil-hasilnya, akar-akaran yang secara tradisional dapat dianggap berkhasiat untuk menyembuhkan penyakit atau untuk memelihara kesehatan. Bentuknya dapat berupa cairan, rajangan, bubuk, tablet, kapsul, porem dan sebagainya.

## **3. Pengobatan Islam**

---

<sup>25</sup> Soerjono Seokonto dan Herkutanto, *Pengantar Hukum Kesehatan*, Bandung: Remaja Karya, 1987, hlm. 114.

Berkaitan dengan pengobatan islam, terdapat banyak isi kandungn di dalam ayat al-Quran yang menyatakan tentang pengobatan, karena al-Quran itu sendiri diturunkan sebagai “*syifa*” (penawar) dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.

حَسَارًا إِلَّا الظَّالِمِينَ يَزِيدُ وَلَا لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً شِفَاءً هُوَ مَا الْقُرْآنِ مِنْ وَنُنَزَّلُ

Artinya “*Dan Kami turunkan dari Al Quran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman dan Al Quran itu tidaklah menambah kepada orang-orang yang zalim selain kerugian*”. (Q.S. Al-Isra’: 82)

Dan adapun pengobatan dalam islam ini juga mengobati sesuatu penyakit dengan ayat-ayat al-Quran, dengan berbekam yakni membuang dara-darah kotor di dalam badan dan seterusnya memakan makanan sunnah seperti madu, habatussauda’, minyak zaitun, kurma dan sebagainya.<sup>26</sup>

## **B. Kriteria-kriteria Obat Haram**

Obat-obatan yang haram berkisar pada tiga kriteria utama saja. Pertama, ketika mana obat itu mengandung benda-benda najis yang masih nyata ada. Kedua, apabila obat-obatan itu memabukan. Dan yang ketiga, apabila obat-obatan itu membahayakan/memudharatkan.

### **1. Mengandung najis**

Obat yang mengandung benda najis atau malah terbuat langsung dari benda najis hukumnya haram dikonsumsi. Walaupun boleh bersentuhan dengan benda-benda najis, namun seseorang muslim haram hukumnya memakan, meminum atau mengkonsumsi benda-benda yang jelas-jelas

<sup>26</sup> Muhadi dan et. al, *Setiap Penyakit Ada Obatnya*, (Mutiara Media, 2012), hlm. 11-13.

hukumnya najis. Keharaman mengkonsumsi benda-benda najis merupakan kriteria nomor satu dalam daftar urutan makanan haram.<sup>27</sup>

عَلَيْهِمْ وَيُحَرِّمُ الطَّيِّبَاتِ لَهُمْ وَيُحِلُّ

Artinya, “Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk”. (Q.S. Al-A’raf : 157)

#### a. Darah

Darah yang najis adalah darah yang mengalir keluar dari tubuh, dan adapun beberapa kepercayaan masyarakat yang beranggapan bahwa meminum darah ular bisa mengobati penyakit seperti rematik, asma, asam urat. Malah darah ular juga dipercayai ampuh menjadi obat kuat. Hukum minum darah ataupun mengkonsumsi darah jelas haram, kerana darah pada hakikatnya adalah benda najis. Apalagi ditambahi arak yang juga haram hukumnya.

#### b. Urine

Urine adalah air seni atau sering disebut dengan air kencing, baik yang keluar dari tubuh manusia ataupun hewan. Air kencing ini adalah cairan sisa yang diekskresikan oleh ginjal yang kemudian dikeluarkan dari dalam tubuh melalui proses urinasi. Para ahli mengatakan bahwa ekskresi urine diperlukan untuk membuang molekul-molekul sisa dalam darah yang disaring oleh ginjal dan menjaga homeostasis cairan tubuh.

## 2. Mengandung Bahan-bahan Dari Hewan Yang Diharamkan

Jenis hewan dan bangkai yang diharamkan dalam syariat Islam, di antaranya adalah:

#### a. Babi/khinzir

<sup>27</sup> Ahmad Sarwat, *Seri Fikih Kehidupan (9) Kuliner*, (Setiabudi Jakarta Selatan, 2011), hlm. 37-38.

Di antara hewan-hewan yang jelas-jelas diharamkan tanpa menyebut ‘illatnya adalah babi. Sebagaimana disebut di dalam Al-Quran:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَتِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

Artinya, “*Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu (memakan) bangkai, darah, daging babi dan binatang yang disembelih dengan menyebut nama selain Allah.*” (QS. An-Nahl: 115)

Kebanyakan para ulama baik di kalangan mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali dan Syafie telah berepakat atas haramnya daging babi untuk dimakan. Malah tiada *khilaf* yang menyatakan keharaman daging babi. Keharaman ini merujuk kepada amalan pemakanan yaitu hukum memakan daging babi. Pada beberapa *nas* al-Quran yang mengharamkan babi, ia hanya disebut pada satu bahagian sahaja yaitu daging. Apakah anggota badan selain daging boleh dimakan? Dalam masalah ini, para ulama nampaknya sepakat bahawa apa yang berkaitan babi tidak harus digunakan sebagai makanan.

Walaupun hanya disebut daging babi, namun anggota badan yang lain juga seperti tulang, ekor dan sebagainya juga haram dibuat makanan. Ini kerana daging adalah asas utama sebagai makanan. Jika komponen utama diharamkan makan, maka yang lain juga haram dimakan. Ini berdasarkan prinsip *qiyas*. Di sini, para ulama telah bersepakat bahawa seluruh anggota badan babi adalah haram dimakan.

**b. Bangkai atau binatang yang disembelih tanpa mengikut syariat.**

Matinya hewan tanpa penyembelihan itu bisa dengan dua cara. Pertama, hewan itu mati dengan sendirinya tanpa penyebab dari manusia.

Kedua, hewan itu mati oleh sebab manusia, dengan tidak memenuhi aturan dalam ketentuan penyembelihan dalam syarak.<sup>28</sup>

Selain itu, para ulama juga menambahkan pengertian bangkai bukan saja apabila tidak disembelih mengikut syariat, malah potongan tubuh hewan yang terlepas dari badannya seperti ekor, kulit, telinga dan lainnya dikira sebagai bangkai ketika mana hewan itu masih dalam keadaan hidup.

### **3. Memabukan**

Antara obat-obatan yang diharamkan adalah apabila mengkonsumsi obat-obatan tersebut dapat membuat seseorang itu menjadi mabuk. Segala sesuatu yang apabila dikonsumsi dalam jumlah yang besar mengakibatkan mabuk, maka zat tersebut dinamakan khamar, baik dalam jumlah yang sedikit maupun banyak. Oleh itu zat tersebut haram digunakan untuk kepentingan apa pun.

Khamar secara bahasa umumnya diartikan sebagai apapun yang dapat mengganggu kerja akal yakni menutupi akal supaya tidak berfikiran waras sedangkan secara khususnya khamar ini adalah perasan anggur. Hal ini dikarenakan sudah menjadi istilah baru bagi kalangan orang arab untuk menyebut anggur. Namun jika melihat bagaimana petunjuk Rasulullah dalam hadis-hadis bahwa khamar adalah apa pun yang memabukan, meskipun tidak terbuat dari perasan anggur ataupun kurma.

Kemudian dikarenakan setiap buah atau biji-bijian yang diolah menjadi khamar pasti ianya menghasilkan alkohol, maka khamar juga dikenali sebagai minuman yang beralkohol. Alkohol adalah suatu cairan yang tidak

---

<sup>28</sup> Ahmad Sarwat, *Seri Fikih Kehidupan (13) Kedokteran*, (Setiabudi Jakarta Selatan, 2011), hlm. 53-54.

berwarna, mudah menguap, pedas atau tajam, dan bahanya mudah terbakar yang mana alkohol ini juga sering digunakan di dalam obat-obatan.<sup>29</sup>

#### 4. Berbahaya

Kriteria obat-obatan yang diharamkan adalah mengandung zat-zat berbahaya yang tidak direkomendasikan oleh ahli kedokteran karena pada dasarnya tindakan yang berakibat “*mudharat*” termasuk membunuh diri sendiri. Maka, mengkonsumsi obat yang akan merusak diri sendiri tentu haram hukumnya. Sebagaimana dalam al-Quran Allah telah menegaskan keharaman bagi setiap muslim untuk melakukan hal-hal yang membahayakan diri sendiri. (al-baqarah ayat 195).

Diantara bentuk-bentuk obat yang berbahaya adalah obat racikan yang tidak memenuhi ketentuan standar badan, seperti obat tradisional yang dicampurkan dengan bahan-bahan yang tidak diizinkan sebagai obat.<sup>30</sup> Hal ini dikarenakan obat-obatan yang berbahaya misalnya apabila obat tersebut dicampur dengan bahan kimia. Seharusnya obat-obatan yang dibuat seperti ini hanya boleh dikonsumsi dengan resep dari dokter yang ahli dan telah melakukan penelitian atas penyakit yang diderita pasien<sup>31</sup>

#### C. Pengertian Najis Dan Pembagian Najis

Istilah najis berasal dari bahasa Arab, yaitu *an-najasah*. Jika dari segi bahasa *an-najasah* bermakna *al-qadzarah* yang artinya adalah kotoran. Adapun pengertian *an-naajas* merupakan bentuk jamak dari perkataan najis, yaitu nama benda yang kotor menurut pandangan syara'. Kata *an-najas*, jika

---

<sup>29</sup> Hartati Nurwijaya, dan Zullies Ikawati, *Bahaya Alkohol dan Cara Mencegah Kecanduannya*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2009), hlm. 64.

<sup>30</sup> Ahmad Sarwat, *Seri Fikih Kehidupan (13) Kedokteran*, (Setiabudi Jakarta Selatan, 2011), hlm. 66.

<sup>31</sup> *Ibd...*

huruf jimnya dibaca dengan fathah (an-najas), maka ia menjadi isim. Tetapi apabila dibaca dengan kasrah (an-najis), maka ia menjadi sifat.

Najis terbagi kepada dua jenis, yakni najis *haqiqi* dan najis *hukmi*. Dari segi bahasa najis *haqiqi* adalah benda-benda yang kotor seperti darah, air kencing dan tahi. Menurut syara', ia adalah segala kotoran yang menghalangi sahnya shalat. Najis *hukmi* ialah najis yang terdapat pada beberapa bagian anggota badan yang menghalangi shalat. Najis ini mencakup hadas kecil yang dihilangkan dengan berwudhu dan hadas besar yang dapat dihilangkan dengan mandi. Najis *haqiqi* terbagi kepada beberapa jenis, yaitu najis *mughalallah* (berat), najis *mukhaffah* (ringan), najis yang keras, najis yang cair, najis yang dapat dilihat, dan najis yang tidak dapat dilihat.

Hukum menghilangkan najis yang tidak dimaafkan dari pakaian, badan dan juga tempat shalat bagi orang yang hendak mengerjakan shalat adalah wajib. Ini pendapat jumhur fuqaha kecuali ulama mazhab Maliki. Ada dua pendapat yang masyhur dalam Mazhab Imam Maliki berkenaan dengan masalah ini, yakni wajib dan sunnah. Jika orang yang berkenaan dalam keadaan sadar, mampu dan dapat menghilangkan najis itu, maka pendapat yang mu'tamad dan masyhur mengatakan hukumnya sunnah. Namun menurut pendapat yang lain, hukumnya adalah wajib. Oleh sebab itu, siapa yang menunaikan shalat dalam keadaan terkena najis dengan sengaja, sedangkan dia mampu menghilangkannya, maka dia wajib mengulangi shalatnya, karena shalatnya itu tidak sah. Akan tetapi jika berdasarkan pendapat yang masyhur dalam Mazhab Maliki, yang menyatakan hukum menghilangkan najis hanya sunnah saja, sekiranya dia sadar dan mampu menghilangkannya, maka mengulangi shalat tersebut hanyalah sunnah. Berdasarkan kedua pendapat, maka mengulangi shalat bagi orang yang terlupa, orang yang tidak

mengetahui keberadaan najis, dan orang tidak mampu menghilangkannya adalah sunnah.

Sedangkan dari segi istilah, para ulama mempunyai beberapa redaksi dalam mendefinisikannya:

### **1. Pendapat Asy-Syafi'iyah**

Dalam mazhab Asy-Syafi'iyah, najis sebagaimana disebut oleh al-Qalyubi dalam kitab Hasyiyata al-Qalyubi wa Umairah, adalah sesuatu yang dianggap kotor dan mencegah daripada sahnya shalat, disaat tidak ada keringanan dan hal ini juga disebut oleh al-Khatib Asy-Syarbani dalam kitab al-Iqna'.

### **2. Pendapat Al-Malikiyah**

Menurut definisi Malikiyah, sebagaimana disebut oleh Ibnu Ara-fah yang dinukil oleh ad-Dardir dalam kitab Asy-Syarhu al-Kabir bahawa najis adalah sifat hukum yang mencegah bolehnya seseorang melaksanakan shalat bila terkena atau berada di dalamnya.<sup>32</sup>

Najis yang disepakati oleh Ulama Mazhab, Para fuqaha telah bersepakat mengenai najis berdasarkan perkara-perkara berikut:

#### **a. Babi**

Babi adalah najis meskipun disembelih secara syara', karena ia dihukumi sebagai najis *'ain* (naji pada dirinya) melalui nash al-Quran, maka daging dan juga semua bagian badanya seperti bulu, tulang dan kulitnya dihukumi najis meskipun kulitnya sudah disamak.

---

<sup>32</sup> Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fikih Indonesia 2, Taharah*, (PT Gramedia Jakarta, 2019), hlm. 30.



## **b. Darah**

Darah manusia selain darah orang mati syahid dan darah binatang selain binatang laut yang mengalir keluar dari tubuhnya baik sesama hidupnya ataupun sesudah matinya, jika ia memang mengalir banyak, maka darah tersebut dihukumi najis. Oleh sebab itu, darah orang yang mati syahid selama darahnya masih berada di badannya tidaklah termasuk najis. Begitu juga darah ikan, jantung, limpa dan hati dan semua darah yang berada dalam saraf binatang sesudah ia disembelih selama ia tidak mengalir, juga tidak termasuk ke dalam hukum najis. Begitu juga darah kutu dan kepinding, meskipun banyak menurut pendapat mazhab Hanafi.

Menurut ulama mazhab Hanafi dan Ibnu Arabi dari mazhab Maliki, semua ikan itu boleh dimakan, karena menurut pendapat mereka, apa yang keluar dari badan ikan itu bukanlah darah, melainkan ia adalah benda basah. Oleh sebab itu, ia dihukumi bersih.

## **c. Air kencing, muntah dan tahi manusia**

Semuanya dihukumi najis kecuali air kencing anak-anak lelaki yang masih menyusui, karena menurut pendapat ulama mazhab Syafi'i dan Hambali, cara membersihkannya adalah cukup dengan memercikkan air ke atasnya saja. Air kencing binatang yang tidak dimakan dagingnya, tahi dan juga muntah binatang juga dihukumi najis. Kecuali tahi burung, air kencing tikus dan kelawar menurut pendapat mazhab Hanafi. Karena air kencing tikus amat sulit untuk dielakkan, sementara kelawar juga sering kencing diudara (semasa ia terbang). Oleh sebab itu, kedua-deuanya digolongkan ke dalam najis yang dimaafkan jika terkena pakaian ataupun ketika masuk kedalam makanan tetapi tidak dimaafkan jika masuk ke dalam air dalam bejana. Selain itu, apa saja yang keluar dari dubur binatang hukumnya adalah najis.

#### **d. Arak**

Arak adalah najis menurut pendapat kebanyakan fuqaha berdasarkan firman Allah:

*“Bahwa sesungguhnya arak dan judi dan pemujaan berhala dan mengundi nasib dengan batnag-batang anak panah adalah kotor(keji) dari perbuatan setan”* (al-maidah : 90)

Namun, terdapat sebahagian ahli hadis yang mengatakan bahwa ia adalah bersih. Arak menurut jumhur ulama dan pendapat yang mu'tamad dari kalangan ulama mazhab Hanafi adalah mencakup semua cairan yang memabukkan.

#### **e. Nanah**

Nanah adalah sejenis darah yang rusak, yang tidak bercampur dengan darah biasa yang tidak rusak. Ia adalah najis, karena pada asalnya ia adalah darah yang berubah. Begitu juga *ash-shadid*, yaitu sejenis cairan yang bercampur dengan darah. Kedua-duanya dihukumi dengan najis jika kadarnya banyak dan dimaafkan jika hanya sedikit.

#### **f. Air madzi dan wadi**

Madzi adalah cairan bewarna putih yang keluar tanpa memuncrat pada saat memuncaknya nafsu seseorang, ataupun dia teringat aktiviti persetubuhan. Ia dihukumi najis karena terdapat perintah membasuh dzakar dan perintah berwudhu dalam hadis riwayat Ali r.a, “Saya adalah lelaki yang kuat keluar air madzi, saya malu untuk bertanya kepada Rasulullah. Lalu saya menyuruh al- Miqdad Ibnu Aswad bertanya kepada beliau. Dia pun bertanya dan Rasulullah menjawab. Diwajibkan berwudhu”. Sedangkan dalam riwayat Imam Muslim disebutkan “hendaklah membasuh dzakarnya dan hendaklah berwudhu”.

Wadi adalah air putih pekat yang keluar setelah air kencing ataupun setelah ketika kita menanggung sesuatu yang berat. Ia juga dihukumi najis karena ia bersama-sama air kencing ataupun sesudahnya. Oleh sebab itu, ia dihukumi sama seperti air kencing.

**g. Daging dan bangkai binatang darat yang berdarah mengalir**

Yang dimaksudkan dengan binatang tersebut adalah segala sejenis binatang darat yang boleh dimakan dagingnya ataupun yang tidak seperti anjing, kucing, burung-burung kecil dan seumpamanya. Kulit bangkai yang belum disamak juga disamakan hukumnya. Ini adalah menurut pendapat ulama mazhab Hanafi. Ulama selain mereka mengatakan bahwa semua bagian bangkai selain mayat manusia seperti tulang, bulu dan lain-lain dihukumi najis, karena setiap bagian itu merupakan bagian yang hidup (sebelum ia menjadi bangkai)

**h. Daging dan susu binatang yang tidak boleh dimakan**

Daging binatang yang tidak boleh dimakan dan juga susunya dihukumi najis, karena susu itu berasal dari dagingnya. Oleh sebab itu, ia mengikut hukum dagingnya

**i. Bangkai anggota yang terpisah**

Yang dimaksudkan adalah bagian anggota yang terpisah ataupun terputus dari badan binatang semasa ia masih hidup, seperti tangan dan ekor ataupun punggungnya, kecuali bulu dan seumpamanya. Ini berdasarkan sabda Rasulullah, “Bagian mana pun dari badan binatang yang terputus atau terpotong ketika ia masih hidup, maka ia dianggap sebagai bangkai”.

**D. Pengertian najis *Ainiyah* dan *Hukmiyah***

Jenis najis menurut hukum *fiqh* terbahagi kepada dua, yaitu Najis *ainiyyah* dan najis *hukmiyyah*. Sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam kitab *al-fiqh al-manhaj ‘ala mazhab al-Imam* yang mengatakan bahwa najis

*ainiyah* adalah setiap najis yang masih terlihat secara jelas bentuk dan bendanya. Serta najisnya masih memiliki sifat yang jelas baik warnanya atau baunya seperti kotoran air kencing dan darah.

Sementara itu najis *hukmiyah* adalah setiap najis yang sudah mengering atau hilang bekasnya. Sehingga ia tidak terlihat bekas najisnya sama sekali, baik warna, bau atau rasanya yang sudah tidak ada lagi. seperti air kencing yang terkena di baju kemudian mengering, sehingga tidak tampak bekasnya sama sekali. Maka najis yang sudah tidak terlihat bekasnya tetapi secara hukumnya masih ada dan belum disucikan adalah dinamakan najis *hukmiyah*. Demikianlah penjelasan tentang dua jenis menurut *fiqih* yakni jika masih terlihat najisnya, bau, warna atau rasanya, maka disebut najis *ainiyah*. Jika sudah hilang bendanya, baik bau, warna atau rasanya maka najis tersebut disebut sebagai najis *hukmiyah*.

### **E. Pengertian Istihalah**

Istihalah adalah berasal dari perkataan “*hawala*” yang membawa maksud berubah. Dalam penggunaan *fiqih* istilah “*istihalah*” merujuk kepada perubahan sesuatu najis kepada suatu bahan yang suci .

*Istihalah* merupakan perubahan pada sifat atau bahan, tetapi zat bahan itu tetap kekal tiada perubahan. Adapun dalam kata yang lain *istihalah* ialah perubahan dari pada suatu bahan kepada bahan yang lain dengan berubah zat dan sifatnya. Ia memberi kesan kepada perubahan hukum dengan perubahan itu, seperti anggur yang bertukar menjadi *khamar*, maka hukumnya haram akan tetapi apabila *khamar* bertukar menjadi cuka maka hukumnya halal.

Dari sudut sains, *istihalah* ditakrifkan sebagai perubahan zat sesuatu merujuk kepada tindak balas kimia yang merubah sesuatu bahan menjadi bahan lain. Perubahan yang diterima sebagai *istihalah* ialah perubahan kimia yang secara sempurna iaitu seratus peratus (100%). Mohamad Aizat

berpendapat dalam bidang sains tidak terdapat beberapa konotasi yang tepat bagi menjelaskan maksud *istihalah*, cuma dua istilah yang dekat dengannya ialah transformation dan juga chemical decomposition. Chemical decomposition yang bermaksud suatu keadaan penguraian atau proses pereputan. Misalnya penguraian air kepada hidrogen dan oksigen. *Istihalah* atau perubahan yang dimaksudkan di sini ialah perubahan dari benda najis (haram) kepada benda suci (halal) bukan perubahan dari benda suci kepada najis atau benda suci kepada suci. Ini dapat difahami dari pengertian *istihalah* yang diberikan oleh Wahbah al-Zuhaily yaitu penggantian zat sesuatu kepada zat benda yang lain disebabkan perubahan sifatnya yang mana boleh mengubah sesuatu benda yang najis atau terkena najis menjadi bersih dan boleh mengubah sesuatu yang haram menjadi harus dari segi hukum syarak.

Antara contoh kaidah dalam berlakunya proses *istihalah* yang dapat dilihat dari proses susu yang dihasilkan oleh binatang ternakan adalah halal walaupun ia berada di antara najis dan darah hewan berkenaan. Dari makanan yang dimakan oleh hewan tersebut yang kemudiannya dicernakan di dalam perut di mana sebahagiannya menjadi darah, daging dan susu, manakala selebihnya pula menjadi najis. Oleh yang demikian, para ulama merumuskan bahwa perubahan darah yang haram dimakan kepada susu dan daging yang suci dan halal dimakan adalah proses *istihalah* yang diterima. Begitu juga dengan perubahan-perubahan anggur kepada khamar, kemudian khamar tersebut berubah menjadi cuka, air najis yang disiram sebagai baja kepada pokok yang kemudiannya menghasilkan buah, najis yang berubah menjadi tanah. Walau bagaimanapun, para ulama mazhab berbeda pendapat tentang masalah *istihalah*

Kata *istihalah* menurut para ulama berarti berubahnya suatu benda dari tabiat dan sifatnya atau tidak adanya ketetapan. Maksudnya suatu benda telah

berubah dari wujud aslinya menjadi benda lain yang berbeda zat dan sifatnya. Perubahan zat dan sifat itu berpengaruh kepada perubahan hukumnya. Apabila benda najis mengalami perubahan zat dan najis menjadi benda lain yang sudah berubah zat dan sifatnya, maka benda itu sudah bukan benda najis lagi.

Daripada pengertian yang diberikan, jelas terdapat tiga bentuk

*Istihalah* iaitu:

**a. Perubahan fizikal dan kandungan.**

Perubahan ini dapat dilihat misalnya darah kijang bertukar menjadi kasturi, bangkai menjadi butiran garam karena terjatuh di dalam lautan garam dan najis binatang menjadi abu dengan sebab pembakaran<sup>33</sup>. Darah kijang, bangkai, najis binatang serta abu tersebut berubah dari segi fizikal dan kandungannya.

**b. Perubahan fizikal sahaja**

Perubahan dari aspek luaran sahaja contohnya ialah kulit binatang selain anjing dan babi berubah menjadi suci setelah melalui proses penyamakan. Kulit binatang sebelum disamak adalah najis. Setelah disucikan ia halal diguna pakai. Begitu juga, perubahan minyak dan lemak yang diperoleh daripada berbagai-bagai sumber seperti kelapa sawit, lemak binatang dan sayuran kepada sabun.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, juz. 1, cet. 4, (Damsyik: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 100.

<sup>34</sup> Ahmad ibn Muhammad al-Fayyumi, *al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Syarah al-Kabir*, j. 1, Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah (1985), hlm. 190.

### c. Perubahan kandungan sahaja

Perubahan dalam bentuk kandungan dalaman seperti arak bertukar menjadi cuka. Dari segi fizikal, arak dan cuka tetap dalam bentuk cecair tetapi dari segi kandungannya berbeza. Arak adalah minuman yang haram sedangkan cuka statusnya halal.

#### 1. Pembagian istilah

Pada dasarnya, dalam perbincangan perspektif *fiqh* klasik, tiada satu pembahagian yang jelas dilakukan terhadap teori *istihalah*. Namun, *istihalah* sebagai sebuah konsep yang berkembang adalah wajar dilakukan pembahagian yang sistematik. Pembahagian ini sesuai dengan prinsip biasa yang terdapat dalam ilmu *Usul al-Fiqh*. Berdasarkan perbincangan struktur proses *istihalah*, ia dapat diklasifikasikan kepada dua bahagian utama. Pertama, *istihalah sahihah* (perubahan diterima). Ia adalah perubahan yang diterima di kalangan ulama. Ia melibatkan perubahan dari satu bahan kepada bahan lain melalui agen semula jadi atau tidak semula jadi yang mana bahan akhir yang terbentuk adalah halal.

Kedua, *istihalah fasidah* (perubahan rosak). Ia merupakan proses perubahan yang rosak atau tidak diterima. Proses ini melibatkan perubahan dari satu bahan yang halal kepada bahan baru yang haram melalui agen perubahan yang halal atau haram. Setelah mengalami proses tersebut, bahan akhir yang terhasil dikategorikan sebagai haram. Namun begitu, dalam kasus-kasus tertentu, ia boleh berkemungkinan berubah menjadi halal kembali.

Daripada pengklasifikasian tersebut, dapat dirumuskan beberapa proses *istihalah*:

**a. Proses pertama**

Proses pertama merupakan *istihalah sahahah*. Perubahan ini melibatkan bahan asalnya adalah halal, kemudian bercampur dengan agen perubahan yang juga halal sehingga menyebabkan berlaku proses perubahan. Akhirnya, bahan yang terhasil adalah halal.

**b. Proses kedua**

Proses kedua menunjukkan proses *istihalah sahahah*. Yang mana dalam proses perubahan ini, bahan asalnya adalah haram, bertindak balas melalui proses percampuran dengan agen perubahan yang halal. Seterusnya berlaku proses perubahan dan menghasilkan bahan akhir yang dikategorikan sebagai halal. Misalnya, haiwan seperti khinzir yang terjatuh ke dalam lautan garam. Dalam keadaan ini, daging khinzir sebagai bahan asalnya yang haram terurai dalam air garam. Dalam proses yang lama, garam sebagai agen perubahan yang halal telah mengubah struktur dan molekul daging tersebut menjadi butiran garam.

Dalam hal ini, garam yang terhasil (bahan akhir) adalah halal. Selain itu, proses ini juga dapat dilihat di dalam pengkuarantinan haiwan *al-Jallalah*. Haiwan *al-Jallalah* seperti ternakan ikan yang diberi makan usus khinzir yang asalnya haram dimakan boleh berubah menjadi halal setelah melalui proses pengkuarantinan dalam tempoh tertentu.

**c. Proses ketiga**

Proses ketiga menjelaskan proses *istihalah sahahah*. Proses ini melibatkan bahan asalnya yang halal, melalui agen pemprosesan yang haram dan akhirnya menghasilkan bahan baru yang halal. Umpamanya, dalam pohon buah-buahan



yang dibajai dengan najis khinzir. Proses ini melibatkan pencampuran bahan asal yang halal iaitu pokok tanaman dengan agen perubahan yang haram iaitu najis khinzir. Najis khinzir yang bertindak sebagai agen pengurai kepada nutrien tanah telah menghasilkan buah-buahan yang halal malah lebih baik dan bermutu. Dalam hal ini, najis khinzir tersebut hanya berperanan sebagai agen luaran yang bertindak menyuburkan tanah supaya menghasilkan buah-buahan yang lebih subur.

#### **d. Proses keempat**

Proses ini menunjukkan proses *istihalah fasidah*. Proses ini melibatkan bahan asalnya adalah daripada sumber yang halal, kemudian bercampur dengan agen perubahan yang halal sehingga menghasilkan bahan akhir yang haram. Sebagai contoh, dalam pemprosesan buah anggur menjadi arak. Bahan asal yang halal bertindak balas dengan agen perubahan yang halal sehingga berubah menjadi arak. Dalam hal ini, bahan akhir yang terhasil diklasifikasikan sebagai haram. Walaupun begitu, ia dapat berubah menjadi halal kembali setelah melalui proses pemeraman kali kedua sehingga menghasilkan bahan akhir yang baru dan halal iaitu cuka.

## **2. Asas penentuan istihalah**

Secara umumnya, kaedah istihalah ini diambil dari sumber wahyu Allah sebagaimana yang tercatat di dalam surah al- Nahl ayat 66:

*“Dan sesungguhnya pada binatang ternak itu benar-benar terdapat pengajaran bagi kamu. Kami memberimu minum pada apa yang berada dalam perutnya (berupa) susu yang bersih antara najis dan darah, yang mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya.”*

Dalam ayat diatas, kaidah *istihalah* dapat dilihat dari aspek bahwa susu yang dihasilkan oleh binatang ternakkan adalah halal walaupun ia berada di

antara najis dan darah hewan berkenaan. Susu itu terhasil dari makanan yang dimakan oleh hewan tersebut yang kemudiannya dicernakan di dalam perut di mana sebahagiannya mejadi darah, daging dan susu, manakala selebihnya menjadi najis. Begitu juga dengan perubahan perahan anggur menjadi arak dan arak menjadi cuka, air najis yang disiram menjadi baja kepada pokok yang kemudiannya menghasilkan buah, najis yang berubah menjadi tanah. Semua ini merupakan proses *istihalah* yang diterima oleh para fuqaha. Walaubagaimanapun, dalam kasus-kasus yang lain, berlaku perselisihan pandangan dalam kalangan ulama dalam masalah *istihalah*

### 3. Pendapat fuqaha mengenai istihalah

Walaupun terdapat dalil tentang membolehkan beramal dengan kaidah *istihalah* dalam beberapa kasus, akan tetapi para ulama berselisih pendapat dalam hal ini. Dari segi konseptualnya para ulama bersetuju dengan teori *istihalah*. Namun, mereka berselisih pandangan pada aspek pelaksanaan dan pemakaiannya. Ini kerana terdapat sebilangan besar daripada ulama cuba memperluaskan pemakaiannya manakala sebahagian yang lain menyempitkannya pada aspek-aspek tertentu.<sup>35</sup>

Ada kalangan ulama yang menerima pengaplikasian kaidah tersebut dalam skop yang sempit seperti cuka yang mengalami perubahan daripada arak dan kulit hewan yang disamak sekalipun daripada bangkai. Berdasarkan hal ini kebanyakan pendapat pertama ini daripada kalangan mazhab Syafi'i dan hanbali. Manakala pendapat yang kedua pula wujud sebahagian ulama lain seperti mazhab Hanafi, dan juga Maliki yang meluaskan skopnya yang mana mereka mengaplikasikan kaidah tersebut dalam apa jua bidang asalkan ianya terdapat *illah* hukum yang sama. Perbezaan ini selari dengan

---

<sup>35</sup> Nazih Hammad , *al-Mawad al-Muharramah wa al-Naiasah fi al-Ghiza' wa al-Dawa' bayna al Nazariyyah wa al-Tatbiq*, (Damsyik: Dar al-Qalam 2004), hlm. 16.

penerimaan agen perubahan sama ada secara semula jadi atau tidak semula jadi menerusi campur tangan manusia atau sintetik (unsur kimia).

Menurut pandangan pertama yakni ulama dari kalangan mazhab Syafi'i dan Hanbali, pandangan ini menyempitkan realisasi teori *istihalah* kepada aspek tertentu sahaja. Mazhab Syafi'i berpendapat bahwa sesuatu bahan yang najis tidak boleh menjadi suci dengan berubah sifatnya kecuali dalam dua keadaan. Pertama, arak yang bertukar menjadi cuka dengan sendirinya. Kedua, kulit binatang yang mati selain daripada anjing dan babi menjadi suci apabila disamak.<sup>36</sup>

Berdasarkan pendapat tersebut, sesuatu yang berubah dari segi bentuknya tetap dikira najis kerana ia berasal dari sumber yang najis melainkan dua pengecualian yang dinyatakan. Misalnya, najis binatang yang dibakar berubah menjadi abu tetap dikira najis kerana asalnya adalah najis. Namun, apabila najis tersebut berubah (*istihalah*) secara semula jadi menjadi suatu bahan yang lain, ia adalah suci. Contohnya seperti arak yang bertukar menjadi cuka secara semula jadi.

Sejajar dengan itu, mazhab Hanbali dalam satu pandangan yang lain pula berpendapat bahawa sesuatu bahan yang najis tidak boleh menjadi suci dengan proses *istihalah* kecuali arak yang bertukar menjadi cuka dengan sendirinya. Proses perubahan yang berlaku disebabkan pembakaran, penyamakan atau percampuran dengan bahan lain adalah tidak suci.<sup>37</sup>

Berdasarkan pandangan ulama dalam memperluaskan atau menyempitkan konsep *istihalah* tersebut, didapati bahwa pandangan dari

---

<sup>36</sup>Abu Zakariya Mahy al-Din bin Syarf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadhdhab li al-Syirazi*, juz. 1, (Jeddah: Maktabah al-Irsyad), hlm. 267.

<sup>37</sup>Abu Muhammad 'Abd Allah bin Ahmad bin Qudamah, *al-Mughni*, (Beirut: Dar al-Fikr 1984), hlm. 89.

kalangan ulama mazhab Hanafi lebih relevan untuk diaplikasikan dan sesuai dengan realiti semasa. Rasionalnya pandangan ini selaras dengan perkembangan sains dan teknologi yang modern berasaskan analisis makmal yang lebih tepat dan berkesan. Pelbagai penemuan serta penerokaan telah dilakukan dan berikutan dengan fenomena tersebut timbul berbagai kasus baru khususnya dalam penghasilan produk perobatan. Namun begitu, pandangan dari kalangan ulama mazhab Syafi'i masih diterima pakai dengan kuat di Malaysia.

#### **a. Mazhab syafi'i**

Mazhab Syafi'i antara yang menyempitkan skop *istihalah* kepada beberapa aspek tertentu sahaja. Hal ini dapat dilihat melalui tyllisan dalam kitab-kitab fiqh mereka sebagaimana kata Imam al-Shirazy dalam "*al-Muhazzab fi fiqh al-Imam al-Syafi'i*" yang bermaksud, tidaklah bersih sesuatu najis dengan sebab *istihalah* melaikan dua perkara: salah satunya kulit binatang yang disamak dan yang kedua arak apabila bertukar menjadi cuka dengan sendiri maka ia dianggap bersih dengan sebab itu.

Ibnu al-Naqib al-Syafi'i dalam kitabnya "*Umdat al-Salik wa 'Uddat al-nasiq*". Didalam kitab ini beliau mengatakan bahwa, tidak bersih sesuatu daripada najis melainkan arak yang bertukar menjadi cuka, kulit yang disamak. Apabila arak bertukar menjadi cuka tanpa dimasukkan sesuatu benda asing padanya maka ia dianggap bersih sekali dengan bekas simpanan dan buih-buihnya. Akan tetapi sekiranya dimasukkan benda asing pada arak tersebut, maka ia tidak dianggap bersih.

Adapun air yang bercampur najis menurut mazhab Syafi'i jika air tidak sampai dua *qullah*, maka ia menjadi najis walaupun air tersebut tidak berubah. Akan tetapi sekiranya ia melebihi dua *qullah* maka dihukum bersih sekalipun

terkena benda-benda najis, jika tidak dikesan ada perubahan pada sifatnya sama ada warna, rasa, atau baunya.

### **b. Mazhab Hanafi**

Mazhab Hanafi adalah antara golongan ulama yang memperluaskan skop *istihalah*. Di dalam kitab “*Tabyin al-Haqaiq Sharh qanz al-Daqaiq wa Hasyiah al-Shalabi*”. Setiap bahan yang tidak hancur dengan sebab perahan atau ain najis, menjadi bersih dengan *istihalah* menurut pandangan kami, seperti bangkai yang jatuh ke dalam lautan garam yang terlarut sehingga menjadi garam, tahi apabila menjadi debu tanah atau dibakar dengan api sehingga menjadi abu, maka hukumnya sama dengan arak apabila berubah menjadi cuka atau kulit binatang yang telah disamak yaitu hukumnya bersih disebabkan *istihalah*.

### **c. Mazhab Hanbali**

Didalam mazhab Hanbali mempunyai pendirian yang hampir sama dengan mazhab Syafi’i, yang mana prinsip *istihalah* ini hanya diterima dalam konteks arak yang menjadi cuka dengan sendirinya, atau dipindahkan oleh manusia ke tempat yang boleh mempercepatkan proses penukaran tanpa disertai dengan niat berbuat demikian. Proses pembakaran najis tidak menjadikannya suci, dengan maknabahwa abu dan asapnya adalah najis, begitu juga wap sesuatu yang najis adalah najis. Tanah liat yang dipenuhi dengan najis binatang yang haram dimakan adalah najis walaupun dibakar untuk dijadikan pasu dan seumpamanya.

### **d. Mazhab Maliki**

Pandangan dalam mazhab Maliki berhubung perkara ini hampir menyerupai pandangan mazhab Hanafi. Ibn Rusyd menguraikan dalam kitab *Bidayat al-Mujtahid*.

“Arak dan bekasnya menjadi suci apabila telah bertukar menjadi cuka dengan sendirinya, atau seara dipindahkan dari tempat yang ada bayang kebawah sinaran matahari atau sebaliknya (bagi mempercepat proses pertukaran), karena sifat kenajisannya yaitu kuasa memabukkan itu telah hilang, tanpa menjadikan penggantinya (cuka) itu najis.”<sup>38</sup>

Mazhab Maliki juga menganggap bahawa abu najis yang dibakar serta asapnya sebagai suci. Bagaimanapun mazhab ini tidak menganggap kulit bangkai binatang yang melalui proses penyucian (samak) sebagai suci.

#### 4. Pendapat bahwa *istihalah* mengubah najis

Para ulama memang berbeza pendapat tentang apakah benda najis yang sudah berubah menjadi benda lain akan hilang kenajisannya. Mazhab Hanafi dan Maliki mengatakan bahawa *istihalah* mengubah hukum najis pada satu benda menjadi najis.

Namun mazhab Syafi' dan Hanbali berkeras bahawa najis 'ain seperti babi, meskipun sudah menjadi perubahan total, hukumnya tidak berubah menjadi suci. Walaubagaimanapun, pendapat pertama adalah pendapat yang mendukung *istihalah* sebagai hal yang bisa mengubah benda najis menjadi suci. Dan di antara mereka yang mendukung pendapat ini adalah Ibnu al-Humam dari mazhab al-Hanafiyah dan Syaikul Islam Ibnu Taimiyah.

Dalam kitab *Fathul al-Qadir*, Ibnu Humam mengatakan bahawa sesungguhnya garam bukan lagi tulang ataupun daging, kerana telah berubah menjadi garam, begitu juga mani berubah menjadi segumpal darah (najis) dan berubah menjadi segumpal daging (suci), demikian juga hasil perahan menjadi khamar (najis) kemudian berubah lagi menjadi cuka (suci dengan sendirinya) maka dari hal di atas kita menjadi tahu bahawa *istihalah* suatu benda mengikuti perubahan sifatnya yang terdapat padanya.

---

<sup>38</sup> Ibnu Rusyd, *Bidayatul al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Alih Bahasa Imam Ghazali, dan Ahmad Zainudun, Jakarta: pustaka Amani, 2002, hlm. 461.

Ibnu Hazm dalam kitabnya *al-Muhalla bil Atsar* menyatakan bahwa perasan buah bisa berubah menjadi khamar. Khamar bisa berubah menjadi cuka. Disepakati benda-benda itu adalah benda yang lain. Dan tidak ada dalil dari nash, ijma' dan akal yang mengatakan bahwa berubahnya suatu benda ke hal yang lain merupakan benda yang sama. Dalam permasalahan ini mirip khamar yang berubah menjadi cuka, maka cuka tersebut hukumnya suci, menurut kesepakatan ulama, dan benda lain hukumnya seperti itu juga. Selain itu, bisa juga diqiyaskan dengan kulit bangkai yang disamak, maka ia akan menjadi suci.<sup>39</sup>

### **5. Pendapat Ulama Bahwa Istihalah Tidak Menyucikan Najis**

Pendapat kedua mengatakan *istihalah* tidak bisa mengubah sesuatu yang asalnya najis menjadi suci. Alasannya, sesuatu yang memangawalnya najis tidak berubah status kenajisannya, walaupun dengan *istihalah*.

Pendapat ini adalah pendapat resmi mazhab Syafi' menulis dalam kitab-kitabnya *al-Muhazzab* yakni barang najis tidak bisa menjadi suci dengan proses *istihalah*, kecuali kedua kulit bangkai jika disamak dan *khamar* yang berubah menjadi cuka dengan sendirinya.

Manakala pendapat Ibnu Qudamah dari kalangan Al-Hanabilah menulis dalam kitabnya *al-Mughni* yang mengatakan bahwa barang najis tidak bisa menjadi suci begitu sahaja dengan cara *istihalah*. Kecuali, khamar yang berubah sendiri menjadi cuka. Adapun yang lain hukumnya tetap najis, seperti benda-benda najis yang terbakar dan menjadi abu, begitu juga babi, jika jatuh di tempat pembuatan garam kemudian menjadi garam, dan asap yang berasal dari bahan bakar najis dan uap beterbangan yang berasal dari najis, jika berubah

---

<sup>39</sup> Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fikih Indonesia 2, Taharah*, (PT Gramedia Jakarta, 2019), hlm. 187.

menjadi embun pada suatu benda kemudian menetes, maka hukumnya tetap najis.

Meskipun semua ulama sepakat bahwa apabila *khamar* berubah menjadi cuka dengan sendirinya hukumnya telah berubah mejadi suci, namun menurut mereka tetap saja ada kententuannya, yaitu tidak boleh ada campur tangan manusia. Kalau perubahan *khamar* menjadi cuka sampai ada unsur campur tangan manusia, misalnya dengan menambahkan garam atau zat tertentu, walaupun sudah berubah menjadi cuka, hukumnya tetap najis yakni menurut Taqiyuddi al-Hishni dari kalangan Asy-Syafi'iyah yang mengatakan dalam kitabnya *Kifayatul Akhyaar fi Halli Ghayati al-Iktishar* yaitu disebabkan ia mempercepat perubahannya itu diharamkan. Sama seperti anak yang membunuh ayahnya agar cepat dapat warisan, tentu diharamkan dan ia pun diharamkan pula mendapat warisan.

Selain argumentasi di atas, menurut pendukung mazhab ini, ketika suatu benda awalnya dalah najis, tidak akan berubah mejadi suci, kecuali disucikan lewat nash-nash nyang nyata. Karena itu, ketika *khamar* berubah dengan sendirinya menjadi cuka, diakui sebagai hal yang mengubah status najis menjadi suci. Sebab ada nash yang dengan tegas menyebutkannya.

Adapun bila benda najis tidak punya nash yang tegas menyebutkan perubahannya mejadi suci, hukumnya masih tetap seperti apa adanya, tidak berubah suci hanya karena benda naji itu berubah wujud.

## 6. Contoh *Istihalah*

Diantara dali-dalil *istihalah* yang digunakan oleh mazhab Hanafi dan Maliki adalah perubahan hukum yang terjadi pada *khamar* ketika berubah mejadi cuka, atau air mani mejadi manusia, termasuk juga perubahan bangkai menjadi garam.



### a. Khamar menjadi cuka

Jumhur ulama mengatakan bahwa *khamar* adalah benda najis. Namun ketika *khamar* berubah sendiri menjadi cuka, maka cuka itu bukan hanya halal, bahkan sifat najisnya hilang. Sebagaimana kehalalan cuka disebut oleh Rasulullah saw, ketika hendak makan dengan cuka sebagai lauk. Ketika beliau mengatakan bahwa cuka adalah lauk maknan yang palig enak.

“*sebaik-baik lauk adalah cuka*” (HR. Muslim)

*Khamar* pada zaman Rasulullah umumnya terbuat dari perasan anggur dan kurma. Lalu perasan itu melalui berbagai proses, mulai dari fermentasi hingga proses-proses berikutnya. Kemudian masuk ke dalam tahap berubah menjadi *khamar*. Pada saat masih menjadi buah anggur dan buah kurma, tentu saja hukumnya halal seperti digambarkan dalam al-Quran: (surah an-nahl: 67)

Artinya, “*dan dari buah kurma da anggur, kamu membuat minuman yang memabukan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi orang yang memikirkan*”.

Akan tetapi, hanya saja dalam hal ini mazhab Syafi’i dan Hanbali mensyaratkan bahwa *khamar* yangt berubah mrnjadi cuka yanh halal atau yang tidak najis itu adalah bila perubahannya terjadi dengan sendirinya. Sebaliknya jika perubahan itu lewat keterlibatan manusia, misalnya dengan cara dimasukkan ke dalamnya cuka, bawang atau garam, diniatkan sengaja agar *khamar* itu berubah menjadi cuka, maka hukumnya tetap tidak halal.

### b. Perubahan air manis menjadi menusia

Walaupun mazhab syafi’i tidak mengatakan bahwa air mani itu najis, menurut ulama hukumnya adalah najis. Tetapi dalam kenyataannya semua sepakat bahwa bayi manusia yang terbuat dari air mani hukumnya bukan najis, padahal terbuat dari air mani. Dalam hal ini air mani telah mengalami

perubahan wujud yang signifikan, sehingga perubahan itu ikut juga mengubah hukum yang melekat padanya.

Air mani yang najis itu mengalami perubahan proses pembuahan di dalam rahim seorang wanita, pada akhirnya berubah menjadi *'alaqah*, (yaitu segumpal darah). Dan *'alaqah* ini kemudian berubah menjadi *mudhghah*, (yaitu segumpal daging). kemudian daging itu pula berubah menjadi tulang, dan tulang tersebut terbungkus daging, dan akhirnya Allah ubah semua itu menjadi bentuk makhluk ciptaan yang lain, yaitu bayi manusia. Sebagaimana Allah telah berfirman di dalam al-Quran:

Artinya, *“Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha sucilah Allah, Pencipta Yang Paling Baik”* (QS. Al-Mu'minin: 14)

Bayi manusia disepakati hukumnya oleh para ulama bukan benda najis, walaupun asal-muasalnya terbuat dari air mani yang mana dikatakan oleh jumbuh ulama bahwa air mani itu dikatakan najis. Fenomena ini pun menjadi salah satu dalil penguat bahwa suatu benda bila telah mengalami perubahan wujud (*istihalah*) secara total, maka benda itu sudah tidak lagi membawa hukum yang lama.

### **c. Perubahan babi mejadi garam**

Mazhab Hnafi dan Maliki menyebutkan kenajissan babi bisa berubah mejadi suci manakala telah mengalami perubahan wujud secara total, sehigga babi yang asalnya najis itu berubah menjadi benda lain dan tidak lagi bisa disebut babi. Karena sudah bukan babi lagi, tidak ada dasar untuk mengatakan najis.

Babi yang mati dan menjadi bangkai itu dibakar, tetapi tidak dijadikan sate dan sebagainya. Akan tetapi, pembakarannya dilakukan terus-menerus sampai ludes hingga gosong, sehingga keabiannya sudah hilang lantaran sudah menjadi arang, lalu menjadi abu. Pada masa lalu, secara tradisional orang-orang membuat garam dari garam atau abunya.

Menurut para ulama, ketika mana sudah menjadi arang, unsur ataupun zat dari babi itu sudah hilang, lantaran wujud babi sudah tidak ada lagi. Dari arang itu, kalau kemudian diproses lagi sehingga menjadi bahan pembuat garam, menurut mazhab Hanafi dan Maliki, garam tersebut bukan lagi najis. Meskipun tidak semua ulama menyepakati. Fenomena ini menjadi salah satu dalil yang menguatkan *istihalah* sebagai cara mengubah benda najis menjadi bukan najis.

#### **d. Tanaman cabai dikencing anjing**

Sebenarnya masuk akal juga ketika mazhab Hanafi dan Maliki berpendapat bahwa benda yang wujudnya mengalami perubahan total, hukumnya juga mengikut berubah. Salah satu ilustrasi yang bisa kita pakai, misalnya apabila kita mempunyai tanaman cabai merah didalam bekas. Setiap pagi dan setiap petang, bekas ini dikencing anjing, yang tentunya sudah termasuk dalam najis *mughallazah*. Ketika tanaman cabai itu tumbuh dengan subur dan muai berbuah, apakah bisa digunapakai menjadi bahan masakan.

Umumnya kita akan menjawab tidak haram, karena yang kita makan itu adalah buah cabai dan bukannya air kencing anjing. Hal ini karena tanaman cabai tadi sudah terjadi proses *istihalah* atau perubahan wujud secara total dari air kencing anjing menjadi buah cabai.<sup>40</sup>

---

10. Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fikih Indonesia 2, Taharah*, (PT Gramedia Jakarta, 2019), hlm. 194.

Pada masa kini, penggunaan babi, darah, bangkai dan tidak lagi berlaku secara konvensional dalam bentuk asal dan mentah. Sebaliknya bahan baru daripadanya gelatin, plasma darah, alkohol, gliserin, dan sebagainya digunakan secara meluas. Di peringkat global penggunaan baru ini merupakan suatu kelaziman oleh antarabangsa dan diakui beberapa kajian penyelidikan mengenainya. Contohnya seperti gelatin, banyak kajian menyatakan bahwa gelatin merupakan sumber utama dalam pelbagai produk makanan, masakan dan juga industri kosmetik. Tulang dan kulit lembu, kulit babi, ikan dan juga serangga menjadi sumber utama (collagen) yang menghasilkan gelatin. Bukan itu sahaja, malah alkohol juga turut menjadi sumber dalam perobatan, kerana alkohol adalah sejenis bahan kimia yang mempunyai banyak kegunaannya.

Kewujudan *muharramat* dalam pelbagai aspek produk keperluan pada hari ini telah menjadi sesuatu yang tidak dapat dipisahkan dan sukar dielakkan sepenuhnya kecuali menyebabkan kesulitan kepada pengguna muslim.

Dalam hal ini, pandangan fuqaha yang menerima *istihalah* mempunyai asas penghujahan yang kukuh. Penghujahan mereka selari dengan konsep *ta'lim al-Ahkam* yang mengaitkan kewujudan sesuatu sumber halal dan haram dengan nilai *taiyyib* (bersih) dan *khatib* (kotor) sumber tersebut. Namun, didapati bahwa punca penolakan sebagian para fuqaha terhadap *istihalah* kerana tidak meyakini berlakunya perubahan sempurna yang menghilangkan sama sekali bentuk dan sifat terdahulu secara zahir seperti Deoxyribonucleic Acid (DNA) molekul asal dalam benda baru wujud.

Jika diteliti pada ulama klasik, standar pengesanan kesan haram yang tidak kelihatan itu sudah dianggap bersih, sekiranya tiada lagi kesan najis seperti bau, rasa dan warna. Standar ini boleh diguna pakai dalam keberkesanan *istihalah* bagi melakukan purifikasi terhadap elemen-elemen

kenajisan dan kotoran suatu bahan setelah perubahan berlaku. Secara teorinya, penerimaan *istihalah* boleh dianggap sebagai suatu ruang yang dibenarkan oleh syara untuk mempermudah urusan ke penggunaan umat Islam pada masa kini.

Pengaplikasian proses *istihalah* sebagai instrumen purifikasi alternatif dapat membantu dalam menyelesaikan beberapa polemik baru yang dikembangkan oleh kemajuan sains dan teknologi khususnya terhadap penghasilan dan pemprosesan obat-obatan secara modern. Walau begitu, ia memerlukan penelitian serta kajian yang lebih mendalam dan terperinci supaya pengaplikasiannya dapat dilakukan dengan berjaya.

Jadi, hal ini perlu dikembangkan dalam mengiringi kemajuan sains dan teknologi. Sungguhpun begitu, para sarjana hukum Islam perlu berhati-hati dalam mengaplikasikan instrumen ini agar tidak terlalu konservatif atau liberal. Begitu juga, penggabungan teknik dalam sains serta teknologi dapat membantu dengan lebih tepat untuk mengenal pasti penguraian yang berlaku apabila melibatkan sumber bahan yang haram. Golongan masyarakat perlu sedar dan prihatin terhadap kasus-kasus semasa agar obat-obatan yang dikonsumsi adalah halal lagi suci (*halalan tayyiban*).

جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y

## **BAB TIGA**

### **BIOGRAFI TOKOH**

#### **A. Biografi Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi**

##### **1. Yusuf al-Qardhawi**

Riwayat Hidup dan Pendidikan Yusuf al-Qardhawi, Yusuf al-Qardhawi adalah seorang tokoh ulama yang terkenal pada abad ini. Beliau merupakan seorang pemikir, sarjana dan intelek kontemporari yang tidak asing lagi di dunia Islam.

Nama sebenar beliau adalah Yusuf bin Abdullah Bin Ali bin Yusuf. dilahirkan pada tahun 1962 di sebuah perkampungan Desa Shafat at-Turab, Mahallah al-Kubra, Gharbiah, Mesir, sebutan yang paling tepat adalah al-qardhawi dalam bukunya, ibn al-Qaryah wa al-Kuttab, Akan tetapi ahli Syam menyebutnya dengan al-Qardhawi. Iyanya dinisbahkan kepada perkampungan kan al-Qardhah.

Yusuf al-Qardhawi adalah anak yatim, bapaknya meninggal dunia ketika beliau masih anak-anak dan berusia sekitar 2 tahun. beliau dipelihara oleh ibu, Bapak saudara dan datuknya ketika berada di peringkat thanawi (pendidikan atas), ibunya pula meninggal dunia. beliau terkenal dengan kepintaran dan ketajaman ilmiah, sejak kecil beliau mendapat tempat pertama kecuali pada peperiksaan akhir di peringkat thanawi, beliau mendapat Tempat kedua di seluruh Mesir dengan perbezaan setengah nilai saja dengan individu yang mendapat tempat pertama.

Seterusnya beliau melanjutkan pelajaran ke Universitas al-Azhar dalam Kuliah Ushuluddin. Universitas al-Azhar sebagai tempat untuk menyambung pengajiannya walaupun Beliau juga ditawarkan ke Dar al-Ulum, Kaherah.

Setelah itu beliau menyelesaikan pengajiannya di peringkat Doktor falsafah (phd) pada tahun 1973.

Antara karya-karya ilmiah Yusuf al-Qardhawi adalah seorang ulama yang cendekiawan muslim berkaliber, internasional dan dia mempunyai kemampuan ilmiah yang sangat mengagumkan. Allah telah menulis berbagai kita dalam berbagai bidang keilmuan Islam terutamanya dalam bidang sosial, dakwah dan pengajian Islam. Kitab-kitab nya telah diulang berpuluh-puluh kali dan diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Disamping itu kitab-kitab tersebut dapat menjelaskan wawasan perjuangan dan pemikiran secara lebih terperinci. tidak sedikit pula yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. dan di antara lain karya-karya beliau yang diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia yaitu:

- a. *Al-khasas 'is al-ammah li al-islam* ,dialihkan bahasa dengan judul “karakteristik Islam”, Yusuf al-Qardhawi. buku ini memaparkan bahwa Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin*, yakni memiliki karakteristik tersendiri. Hal ini dapat dilihat ajaran-ajaran universal, abadi dan sempurna di muka bumi ini. karakteristik yang muncul dari dasar dasar wahyu ilahi yang secara sistematis mampu memberikan implementasi kehidupan umat manusia sehari-hari.
- b. *Al-Fatawa Bayn al-indibat wa al-Tasayyub*, Terjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul, “konsep dan praktek kontemporer ( antara prinsip dan penyimpangan)”. Yusuf al-Qardhawi dalam buku ini menjelaskan bahwa fatwa sebagai jembatan tentang persoalan hukum dan ketentuan syariat diperlukan sebuah kontrol sosial konsepsional yang menjaga agar fatwa tetap berada pada jalur risalah sebagai penyambung

dakwah Rasulullah, dan terhindar dari permainan kotor yang ditunggangi kepentingan politik ataupun kejahilan.

- c. *Al-Ijtihad fi al-syariat al-Islamiah*, dalam bahasa Indonesianya “ Ijtihad dalam syariat Islam”. Di dalam buku ini Yusuf al-Qardhawi mengungkapkan bahwa ijtihad syariat Islam akan mampu membimbing setiap kemajuan umat manusia ke jalan yang benar sekaligus mampu melakukan terapi terhadap penyakit baru dengan obat yang diambil dari Apotek Islam itu sendiri, dengan syariat Ijtihad yang dilakukan adalah yang benar dan tepat.
- d. *Fatwa Mu'asyarah*, Terjemahkan ke dalam bahasa Indonesia yang berjudul fatwa Yusuf al-Qardhawi, di dalam buku ini mencoba berbagai macam permasalahan umat maupun dalam masalah fiqih serta berbagai persoalan lainnya yang sedang berkembang dalam masyarakat kontemporer kini.
- e. *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, yang merupakan sumber prima dari pendidikan penulis dalam buku ini Yusuf al-Qardhawi memadukan antara ilmu kedokteran bioteknologi dan permasalahan manusia modern lainnya dengan kaidah Islam dalam tataran yang akurat.
- f. *Fikih al-Zakat*, banyak persoalan baru yang dibahas oleh Yusuf al-Qardhawi dalam buku ii yang dapat diungkapkan zakat sebagai saranan pendapatan umat Islam yang paling besar disamping suatu kewajiban agama. Para ahli hukum Islam sependapat bahwa ini merupakan karya yang begitu lengkap dan sangat luas.

Demikian karya-karya Yusuf al-Qardhawi yang tidak membuatnya menjadi ulama besar yang mempunyai popularitas dikalangan umat Islam.



karena memang foto-fotonya memang menarik, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa semuanya ini dilihat dan diamalkan oleh seluruh umat Islam di seluruh dunia baik Negara Islam maupun negara yang mayoritas Islam termasuk negara Indonesia.

Antara metode Yusuf al-Qardhawi adalah salah satu Ulama di zaman ini yang terkenal dengan metode yang tidak terikat dengan mana-mana mazhab. Hal ini dapat dilihat dari pada bukunya yang masyhur yaitu *al-Halal wa al-Haram*, dan *fiqh zakat* yang memiliki gaya penulisan yang baru dari para ulama sebelumnya, kebanyakan ulama terdahulu menulis kitab fiqh mengikut mazhab yang mereka ikuti saja, seperti macan Ibnu syuja' yang bermazhab syafi'i. Namun di dalam buku-buku Yusuf al-Qardhawi tidak akan ditemukan gaya penulisan seperti ini, seperti mana yang terdapat di dalam buku "*al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*", Yusuf al-Qardhawi mengakui sendiri bahwa buku ini bermanhaj *wasatiyah* dalam menetapkan hukum, tidak cenderung ke kanan atau ke kiri. sama ada buku ini tidak mengikut mana-mana tidak bertaqlid kepada mazhab-mazhab tertentu, akan tetapi buku ini berdiri di atas prinsip kemudahan (taysir) yang sememangnya telah dianjurkan Islam.<sup>41</sup>

Buku beliau yang bertajuk *Fiqh Zakat* juga mendapat sambutan hangat daripada ulama al-Azhar, karena gaya penulisannya berbeda dan metode yang digunakan oleh Yusuf anak patroli dalam penulisan buku ini belum pernah dilakukan oleh ulama sebelumnya. Sebelum menyusun buku ini lebih jauh ia berusaha menelaah kitab-kitab klasik dari semua mazhab. Bermula dari mazhab yang empat dan kitab-kitab yang biasa mereka gunakan yaitu mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i dan Hanbali, setelah itu beralih pula kepada ulama terkemuka seperti Ibnu Taimiyah, Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah,

---

<sup>41</sup> Yusuf al-Qardhawi (1994), "*Al-Fatwa Bayna al-Indibat wa al-Tasyub*", Kaherah : Dar al-Sahwah li al-Nasyr wa al-Tauzi, hlm. 36.

lalu kepada fiqh syi'ah ja'fariyah, Zaidiyyah, Ibadiyyah, dan juga mazhab Zahiriyah. Selepas itu, barulah dia berani kepada buku-buku fiqh yang ditulis oleh ulama kontemporer.<sup>42</sup>

Oleh yang demikian, perbezaan pendapat ini memang telah wujud dari zaman awal Islam lagi. Namun demikian penulis akan membincangkan tentang kaidah yang digunakan pakai oleh Yusuf al-Qardhawi dalam berfatwa, Apakah dalam mengeluarkan fatwa beliau lebih cenderung mengambil sikap yang menyusahkan atau memberi kemudahan? Atau pandangan fiqihnya hanya mengikut *zahir nas*? Atau malah lebih melihat tujuan pelaksanaan syariat? Apakah Yusuf al-Qardhawi mengambil sikap terhadap salah satu mazhab yang ada dalam Islam atau menentang masa anak yang ada? apakah fatwa-fatwa juga jauh dari realiti semasa atas sesuai dengan kehidupan manusia sekarang? Seperti apa yang penulis membuat kajian tentang penggunaan benda najis dalam pengobatan, Apakah ianya relevan ataupun tidak pada zaman kontemporer ini?

Melihat didalam bukunya "*Al-Fatawa Bayna al-Indibat wa al-Tasayyub*". Beliau mengatakan bahwa fatwa yang beliau sampaikan adalah yang pertama, berasaskan pengalaman dan kajian yang sudah lama berasaskan kepada beberapa sumber antaranya bahan-bahan bacaan dan kitab-kitab yang berbagai-bagai dari seluruh aliran mazhab dan yang kedua, ia melihat dari segi realiti kehidupan masyarakat dan keadaan zaman sekarang. Kedua-dua sumber tersebut telah beliau jadikan sebagai satu rujukan yang telah dilakukan dan dilaksanakan dalam mencari jalan penyelesaian terhadap masalah-masalah kontempore yang dihadapi oleh kaum muslimin pada zaman ini.

---

<sup>42</sup> Yusuf al-Qardhawi (1973), "*Fiqh Zakat Dirasah Muqaranah li al-ahkamiah wa al-Falsafatih fi al-Daw al-Quran wa al-Sunnah*". Bairut: Muassasah al-Risalah, cet.2 juz 1, hlm, 16-17.

## 2. Biografi Ibnu Qayyim al-Jauzi

Riwayat Hidup dan Pendidikan Ibnu Qayyim al-Jauzi, Ibnu qayyim hidup pada masa dimana keilmuan islam menyebar dan berkembang dimana-mana. Dan pada saat itu Damaskus merupakan negeri yang diharumkan oleh berbagai macam ilmu dan pengetahuan. Dengan banyaknya ulama disana sehingga banyak pula para penuntut ilmu yang datang ke Damaskus untuk menuntut ilmu.

Nama sebenar Ibnu Qayyim adalah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub bin Saad bin Hariz bin Makkiy Zainuddin az-Zuriy ad-Dimasyqiyy, yang mana dikenali sebagai Ibnu Qayyim al-Jauzi. Beliau lahir pada tanggal 7 bulan Shafar tahun 691 H,<sup>43</sup> dikatakan bahwa tempat lahirnya adalah Damaskus dan ada yang mengatakan di Zur'i. Beliau wafat pada waktu isya' di malam kamis tanggal 13 Rajab tahun 751 H dan dishalatkan keesokan harinya setelah shalat dzuhur kemudian dimakamkan dipemakaman al-Bâb ash-Shaghîr yang dihadiri oleh banyak manusia.

Para ulama sepakat bahwa yang terkenal dengan gelar Qayyim al-Jauziyah itu adalah ayah beliau syaikh Abu Bakr bin Ayyub az-Zuriy. Saat itu ayah beliau adalah seorang pendiri sebuah madrasah al-Jauziyah di Damaskus dan hal itu berjalan lama hingga terkenal dengan julukan Qayyim al-Jauziyah<sup>44</sup>, dan gelar ini terwariskan kepada keturunannya. Dan sungguh mengagumkan lagi apa yang dituliskan dalam kitab "*ad-Daris fi Takrih al-Madaris*" dalam memaparkan bagaimana majunya pendidikan islam pada saat

---

<sup>43</sup> Shalahuddîn Khalil bin Abik bin Abdullah ash-Shufdîy, *al-Wafy bi al-Wafayat*, (Beirut: Ihaat-Turats, Cet. 2000 M), jilid 2, hlm. 195.

<sup>44</sup> Imanuddin Abu al-Fida' Ismâil bin Umar bin Katsir al-Qurasyiy ad-Dimasyqiyy, *al-Bidayah wa an-Nihayah*, (al-Jizah: Hajar, Cet. 1997 M), jilid 18, hlm. 235.

itu. Sekolah-sekolah termasuk didalamnya madrasah al-Jauziyah<sup>45</sup>, dan majelis-majelis ilmu semarak, dilengkapi dengan banyaknya perpustakaan sehingga menarik para penuntut ilmu untuk menimba ilmu disana<sup>46</sup>.

Beliau adalah sosok ulama yang sangat perhatian dengan koleksi kitab-kitab, dan semua ini tidaklah mengherankan melihat sumber dasar referensi dalam karya karya tulisannya sangatlah banyak. Antara salah satu kitab yang menjadi rujukan penulis dalam meneliti masalah hukum berobat dengan benda najis seperti kitab *Zaadul Ma'ad*. Selain itu, Ibnu Qayyim meyibukan dirinya dengan mengajar di madrasah dan halaqah atau majelis di masjid seperti di madrasah ash-Shadriyah.

Ibnul Qayyim berguru ilmu hadits pada Syihab an-Nablusi dan Qadi Taqiyyuddin bin Sulaiman berguru tentang *fiqh* kepada Syekh Safiyyuddin al-Hindi dan Isma'il bin Muhammad al-Harrani berguru tentang ilmu pembahagian waris (*fara'idh*) kepada bapaknya dan juga berguru selama 16 tahun kepada Ibnu Taimiyyah. Beliau belajar ilmu *faraidh* dari bapaknya kerana dia sangat berbakat dalam ilmu itu. Belajar bahasa Arab dari Ibnu Abi al-Fath al-Baththiy dengan membaca kitab-kitab: "*al-Mulakhkhas li Abil Balqa*" kemudian kitab "*al-Jurjaniyah*" kemudian "*Alfiyah*" Ibnu Malik, juga sebagian besar Kitab *al-kafiyah was Syafiyah dan sebagian at-Tas-hil*". Di samping itu belajar dari syaikh Majduddin at-Tunisi satu bagian dari kitab *al-Muqarrib li Ibni Ushfur*.

Antara karya ilmiah Ibnu Qayyim al-Jauzi adalah, Ibnu Qayyim merupakan salah satu ulama yang sangat produktif dalam menulis karya. Jika

---

<sup>45</sup> Abdulqadir bin Muhammad an-Nu'aimiy, *ad-Daris fi Takrih al-Madaris*, (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, Cet. 1990 M), jilid 2, hlm 23.

<sup>46</sup> Bakr bin Abdullah Abu Zaid, *Ibnu Qayyim al-Jauziyah hayâtuha Âtsâruha Mawârîduha*, (Riyadh: Dâr al-‘Âshimah, Cet kedua 1423 H) hlm. 56.

kita kumpulkan seluruh kitab katya beliau tentulah sudah akan memenuhi ruang sebuah perpustakaan. Nanyakknya karya aiantaranya dikarenakan beliau hampir manulis segala bidang diberbagi disiplin ilmu.

Namun demikian sering terjadi beberapa kekeliruan dalam menyandar sebuah nama kitab kepada Ibnu Qayyim sebagai penulisannya, diantaranya:

- a. Terkadang nama kitabnya terbentuk dari dua kata majemuk atau lebih. Contoh pada kitab "*Raudhatu al-Muhibbin wa Nuzhatu al-Musytaqin*", ada sebagian yang salah memahami dari nama kitab tersebut bahwa nama itu dari dua kitab yaitu kitab "*Raudhatu al-Muhibbin*" dan kitab "*Nuzhatu al-Musyaqin*". Padahal yang benar nama tersebut untuk sebuah kitab saja.
- b. Terkadang Ibnu Qayyim sendiri tidak memberi nama pada kitab karya, kemudian penerbit atau percetakan berupaya memberinya nama. Sehingga terjadi perbedaan antar penerbit dalam memberi nama kitab tersebut. Contohnya yang terjadi pada "*ad-Dâ' wa ad-Dawâ'*", tidak ada yang menukilkan bahwa nama tersebut ditetapkan oleh Ibnu Qayyim. Sehingga ada yang menyebut nama kitab tersebut dengan "*al-Jawâbu al-Kâfiy liman sa'ala 'an ad-Dawâ' asy-Syâfiy*". Dan akhirnya banyak yang mengira dua nama tersebut adalah dua kitab yang berbeda.
- c. Banyaknya kesalahan yang terletak pada kesalahpahaman dan tertukarnya nama beliau dengan nama Ibn al-Jauziy. Misalnya pada kitab "*Daf'u syubahi at-Tasybih*". Dari beberapa sebab inilah sering terjadi kesalahan penyandaran sebuah kitab kepada Ibnu al-Qayyim.<sup>47</sup>

Metode Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah adalah termasuk kategori ulama klasik dan Ibnu Qayyim juga ulama yang di golongankan kedalam ulama al-

---

<sup>47</sup> Bakr bin Abdullah Abu Zaid, *Ibnu Qayyim al-Jauziyah hayâtuhu Atsaruhu Mawariduhu*, (Riyadh: Dar al-<sup>4</sup>Âshimah, Cet kedua 1423 H), hlm. 186-187.

Hanbali seperti yang dituliskan oleh muridnya Ibnu Rajab dalam kitabnya “*dzil thabaqat al-Hanabilah*” dan yang ditulis oleh muridnya ash-Shafadiy dalam kitabnya “*al-Wafiy bi al-Wafayat*”. Namun pada hakikatnya beliau adalah ulama yang berijtihad dan cenderung tidak terikat dengan satu madzhab. Karena madzhabnya adalah mengikuti apa yang dikuatkan oleh dalil.

Dan beliau adalah salah satu ulama yang berusaha mengikis fanatisme mazhab dizamannya dengan selalu mengadakan diskusi ilmiah antara taqlid dan mengikuti dalil dan menganggap bahwa fanatisme taqlid terhadap madzhab adalah bid’ah. Begitulah secara ringkas kesimpulan madzhab Ibnu al-Qayyim dalam permasalahan fiqh dan semisalnya yaitu mengikuti apa yang dikuatkan oleh dalil dan tidak terikat dengan madzhab tertentu. Meskipun sebagian ulama seperti Ibnu Hajar dalam sebuah kitabnya mengatakan:

*“Beliau (Ibnu al-Qayyim) adalah seorang yang pemberani, luas ilmunya, mengetahui perbedaan dan madzhab-madzhab salaf. Cintanya kepada Ibnu Taimiyah telah menguasainya hingga tidak pernah keluar dari pendapat gurunya bahkan membelanya. Dialah yang merevisi kitab-kitab Ibnu Taimiyah dan menyebarkan ilmunya.”<sup>48</sup>*

## **B. Hukum Menggunakan Benda Najis Sebagai Pengobatan Menurut Yusuf al-Qardhawi**

Di dalam penelitian ini, penulis lebih cenderung kepada fatwa Yusuf al-Qardhawi karena dalam hal permasalahan pada zaman modern ini, banyak benda-benda yang baru seperti penulis mengkhususkan pada masalah berobat dengan benda najis. Jika melihat dari penelitian medis yang

---

<sup>48</sup> Al-Hafidzh Ahmad bin ‘Ali bin Muhammad al-‘Asqalani, *ad-Durar al-Kaminah fi A’yani al-Miati ats-Tsaminah*, (India: Dairatu al-Ma’arif al-‘Utsmaniyah, Cet. 1972 M), Jilid 5, hlm. 138. h.

membuktikan bahwa yang dipandang najis itu, ternyata memiliki banyak manfaatnya<sup>49</sup>, akan tetapi ianya setelah berlaku proses *istihalah* sehingga tiada lagi zat najis tersebut. Namun, hukum Islam bukanlah hukum yang kaku, karena tujuan pensyariatian hukum islam adalah untuk mencapai kemaslahatan dan menghilangkan kemudharatan. Sehingga dalam hukum islam jika kondisi darurat sesuatu yang haram bisa dihalalkan tetapi mempunyai batasan, maka disinilah terletak fleksibelnya hukum islam.

Dalam masalah mengkonsumsi benda najis sebagai perobatan, jika dalam kondisi normal maka hukumnya adalah haram. Seperti yang telah dijelaskan dalam hadis Nabi bahwa sesuatu yang haram tersebut bukanlah obat melainkan penyakit dan juga dijelaskan bahwa Allah tidak menciptakan obat dari sesuatu yang diharamkan. Maka dalam konteks darurat yang tujuannya untuk memelihara jiwa maka dalam hukum islam dikenali sebagai *ruksah* (keringanan).

Yusuf al-Qardhawi adalah salah satu ulama kontempore yang membolehkan berobat dengan benda najis. Akan tetapi tentang bolehnya mengkonsumsi benda yang najis untuk pengobatan terkait dengan syarat-syarat seperti yakin adanya bahaya yang mengancam jika seseorang tidak mengkonsumsi obat tersebut. Syarat yang kedua tidak menemukan obat lain sebagai ganti dari obat haram tersebut. Dan syarat yang ketiga haruslah berdasarkan rekomendasi dari dokter muslim yang memiliki integritas moral dan agama yang tinggi.

Seperti mana yang disebut oleh Yusuf al-Qardhawi, daruratnya berobat yaitu ketergantungan sembuhnya suatu penyakit dengan memakan sesuatu

---

<sup>49</sup> Jhon, W. Amtrong, *Air Kehidupan: Penyembuh dengan Terapi Urien* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 6.

dari barang-barang yang diharamkan itu. Selain itu beliau menekankan lagi bahan najis yang digunakan sebagai obat tersebut perlu berlaku proses *istihalah* sehingga tiada lagi zat najis tersebut karena kebanyakan obat-obatan pada masa ini telah berlaku proses *istihalah* yakni berlaku proses penyulingan kimia (medis) yang mana tiada lagi zat-zat najis pada obat tersebut. Yang mana proses transformasi yang berlaku telah menukarkan kepada nama dan sifat yang baru dan tidak lagi menyamai dengan nama dan sifatnya yang asal seterusnya mengubah hukum haram kepada harus untuk digunakan.

Pandangan mazhab fiqh dalam hal melibatkan muamalat seperti ini tidak semestinya kekal pendapat terkuat karena fatwa terkuat masih boleh berubah mengikut peredaran zaman khususnya apabila adanya peralatan teknologi yang boleh mengean sebarang kadungan dalam sesuatu produk.

### C. Analisis Dalil Menurut Yusuf al-Qardhawi

Dalam permasalahan ini, Yusuf al-Qardhawi mengemukakan dalil bagi hukum berobat dengan menggunakan benda najis antara salah satu dalil pada surah al-Baqarah ayat 173:

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

Artinya, “*Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*”



Adapun dengan dalil lain bahwa Nabi membolehkan suku Uraynah berobat dengan meminum air kencing unta hadis yang diriwayatkan oleh Anas RA, beliau berkata:

*“Bahawa datang sekumpulan badawi dari puak ‘Urainah kepada Nabi SAW dan memeluk islam. Kemudian kerana terkesan dengan suhu madinah, kulit mereka menjadi kekuningan dan kembung perut mereka. Lalu Nabi mengirinkan kepada mereka susu unta dan mengarahkan mereka untuk minum susu dan air kencing unta sehingga mereka sembuh.”*

Jika melihat dari kedua dalil ini, pendapat ini menggunakan kaidah *qawaid fiqiyah* (kaidah-kaidah fiqh) yakni “الضرورات تبيح المحظورات”, yang bermaksud perkara-perkara darurat (menyebabkan) harusnya perkara-perkara haram. Dalam ayat di atas, hukum berobat dengan benda najis seperti ataupun dengan memakan bangkai, darah, daging babi, gugur keharaman disaat darurat sebaliknya hukumnya bertukar menjadi harus. Dan didalam permasalahan ini, hukum berobat dengan benda najis di saat darurat adalah dibolehkan.<sup>50</sup>

Selain itu Yusuf al-Qardhawi juga menekankan proses *istihalah* dalam hal ini karena kebanyakan obat-obatan pada masa ini telah berlaku proses *istihalah* yang mana tiada lagi zat-zat najis pada obat tersebut. Proses transformasi yang berlaku telah menukarkan kepada nama dan sifat yang baru dan tidak lagi menyamai dengan nama dan sifatnya yang asal seterusnya mengubah hukum haram kepada harus untuk digunakan

#### **D.Hukum Menggunakan Benda Najis Sebagai Pengobatan Menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi**

Secara prinsip Islam juga mengharamkan berobat dengan segala sesuatu yang haram. Terkait dengan hukum berobat dengan menggunakan benda najis, Ibnu Qayyim adalah salah satu ulama yang mengharamkannya. Menurut beliau,

---

<sup>50</sup> Basri Ibrahim, *Perubatan Moden Menurut Perspektif Islam*, (Kuala Lumpur: Darul Nu'man, 1999), hlm. 7.

berobat dengan benda najis dan haram ini dapat menyebabkan masalah pada akidah yang efeknya jauh lebih buruk karena pengambilan sesuatu yang bersifat najis dan haram sebagai obat konsekuensi dan efeknya dapat mendorong seseorang untuk menyukai sesuatu yang haram, tentunya hal ini bertentangan dengan maksud dan tujuan syariat.

Demikian pula menurut beliau, pembolehan berobat dengan yang haram apa lagi jika selera cenderung kepadanya, maka penggunaannya akan menjurus kepada hobi, kebiasaan, kecanduaan dan menikmati, khususnya bila merasakan manfaat padanya dapat menyembuhkan penyakitnya.

Oleh karena itu Ibnu Qayyim menyebutkan dalam kitab “*Ath-Thib an-Nabawi*” (pengobatan ala nabi) ini mengingatkan efek psikologi yang ditimbulkan dari mengkonsumsi obat haram tersebut, yaitu bahwa ketika seseorang menyakini sesuatu yang haram itu bermanfaat dapat menyembuhkan penyakitnya, maka ia akan mendorong untuk memilih benda yang haram.

#### **E. Analisis Dalil Menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi**

Antara dalil yang digunakan oleh Ibnu Qayyim sebagai hujah haramnya hukum berobat dengan menggunakan benda najis ini, penulis mendapati dua dalil yang menjadi larangan berobat dengan benda najis dan haram. Dalam aspek perubatan, walaupun Rasulullah memberi kebebasan kepada umat baginda untuk menggunakan bahan-bahan tertentu sebagai ubat dalam merawat sesuatu penyakit, namun baginda melarang penggunaan bahan-bahan yang diharamkan. Antara dalil pertama yang diriwayatkan oleh Abu Darda' R.A, Rasulullah SAW bersabda:

إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالذَّوَاءَ ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ

Artinya, “*Sesungguhnya Allah menurunkan penyakit dan ubat dan menyediakan bagi setiap penyakit itu ubat. Maka berubatlah, dan janganlah kamu berubat dengan benda yang diharamkan.*” (HR. Muslim)

Di dalam shahih muslim disebutkan dari Thariq bin Suwaid Al-Ju’afy, bahwa dia pernah bertanya kepada Rasulullah tentang khamar, lalu banginda melarangnya dan banginda tidak suka pembuatannya. Thariq berkata, “Aku membuatnya hanya untuk obat,” maka banginda bersabda, “khamar ini bukan obat, tetapi penyakit.”<sup>51</sup> Oleh itu, bahan-bahan yang tidak halal dan diharamkan oleh Allah SWT seperti yang terkandung dalam al-Quran atau dijelaskan oleh Nabi SAW sama sekali tidak boleh dijadikan ubat untuk merawat penyakit walaupun dalam kuantiti yang sedikit.

Dan ada pula dalil yang kedua dalam sebuah hadis lain, Rasulullah menyebut bahawa Allah tidak menjadikan kesembuhan daripada bahan yang diharamkan. Ini sepertimana diriwayatkan oleh Ummu Salamah, bahawa Rasulullah bersabda:

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

Artinya, “*Sesungguhnya Allah tidak menjadikan penyembuh buat kamu dari apa yang diharamkan ke atas kamu.*” (HR. al-Baihaqi dalam al-Sunan al-Kubra)

Perkara utama yang perlu diberi perhatian tentang bahan rawatan yang digunakan sebagai ubat ialah halal dan haramnya. Oleh itu, sesuatu ubat mestilah halal, bersih, suci dan diperbuat daripada bahan-bahan yang tidak memberi kemudaratan kepada tubuh badan manusia atau meninggalkan kesan negatif sehingga menjejaskan kesihatan. Penyembuh dengan hal-hal yang haram merupakan perbuatan yang buruk menurut akal dan syariat, ditilik dari

<sup>51</sup> Ibnu Qayyim Al-Jauzi, *Zaadul Ma’ad*, (Daru-Fikr, Cet. 1, 1990/1410), hlm. 298.

akal. Allah mengharamkannya karena keburukan dan kekotoranya. Allah tidak pernah mengharamkan hal-hal yang baik sebagai hukuman bagi umat ini, seperti yang dilakukan terhadap kaum Yahudi. Akan tetapi Allah mengharamkan bagi umat ini apa yang mengharamkan. Karena kekotoranya dan sekaligus sebagai pelindung bagi mereka. Maka tidak layak menuntut kesembuhan dari penyakit.<sup>52</sup>

#### **F. Sebab terjadinya perbedaan pendapat**

Berdasarkan penelitian tentang penggunaan benda najis sebagai pengobatan, terdapat beberapa sebab terjadinya perbedaan pendapat antara Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi.

Pertama, Yusuf al-Qardhawi adalah salah satu ulama yang membolehkan menggunakan benda najis sebagai pengobatan. Akan tetapi Yusuf al-Qardhawi membahagikan kepada dua faktor bagi membolehkan berobat dengan benda najis dan haram. Antara faktor penelitian yang utama dalam pembahasan adalah Yusuf al-Qardhawi membolehkan menggunakan benda najis sebagai pengobatan. dalam kondisi darurat.

Akan tetapi tentang bolehnya mengkonsumsi benda yang najis untuk pengobatan terkait dengan syarat-syarat seperti yakin adanya bahaya yang mengancam jika seseorang tidak mengkonsumsi obat tersebut. Syarat yang kedua tidak menemukan obat lain sebagai ganti dari obat haram tersebut. Dan syarat yang ketiga haruslah berdasarkan rekomendasi dari dokter muslim yang memiliki integritas moral dan agama yang tinggi.

Pada faktor kedua ini lebih cenderung kepada masalah kontempore yang mana sering terjadi pada masyarakat tentang status halal dan haram obat-obatan. Jadi di dalam pembahasan kedua ini Yusuf al-Qardhawi menekankan

---

<sup>52</sup> Ibid. hlm. 299.

lagi bahan najis yang digunakan sebagai obat tersebut perlu berlaku proses *istihalah* sehingga tiada lagi zat najis tersebut karena kebanyakan obat-obatan pada masa ini telah berlaku proses *istihalah* yakni berlaku proses penyulingan kimia (medis) dimana tiada lagi zat-zat najis pada obat tersebut.

Manakala benda najis sebagai pengobatan menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi adalah haram karena menurut beliau, apabila seseorang mengkonsumsi sesuatu benda yang najis dan haram dalam pengobatan, maka dia akan menyebabkan masalah pada akidah. Sebagai mana disubut dalam kitab beliau bahwa ketika seseorang menyakini sesuatu yang haram itu bermanfaat dapat menyembuhkan penyakitnya, maka ia akan mendorong untuk memilih benda yang haram. Dan mengkonsumsi benda yang haram sudah tentu menyalahi syariat Islam.

Disebalik penelitian sebab-sebab berlakunya perbedaan pendapat diantara Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi ialah pertama kali jika kita melihat dari sudut priode. Sebagai mana yang kita ketahui bahwa Yusuf al-Qardhawi adalah salah satu ulama kontemporer, manakala Ibnu Qayyim al-Jauzi adalah ulama klasik. Dalam hal ini, keadaan situasi yang sangat berbeda jauh dari zaman ke zaman seperti mana yang berlaku dengan kehidupan dewasa ini. Perubahan sesuatu hukum itu terus berubah mengikut peredaran zaman akan tetapi tidak menyalahi syariat.

Seperti mana dalam pembahasan hukum, terdapat dua kategori yang berkait dengannya yaitu hukum yang bersifat *tsawabit* (tetap dan tidak berubah) dan *mutaghaiyyirat* (yang boleh berubah). ini berarti ada beberapa hukum yang bersifat tidak boleh berubah meskipun berlakunya perubahan zaman dan tempat. Dan ada juga hukum yang boleh berubah dengan

berubahnya zaman dan tempat . antara kaidah fiqh yang terkait dengan masalah ini adalah :

*“Tidak diingkari berlakunya perubahan hukum disebabkan perubahan masa”*

Selain itu, banyak sekali ditemui di dalam dalil-dalil hukum yang ditujukan untuk kemaslahatan manusia. Dalil-dalil penetapan hukum itu tidak pernah meninggalkan kepentingan masyarakat sebagai pertimbangan hukum. Karena pola kehidupan terus berubah, maka dalam hal perubahan hukum dan atau penggantiannya senantiasa diarahkan untuk mencapai kemaslahatan umum.

Antara sebab kedua berlaku perbedaan pendapat ialah berlakunya *ta'arud al-adillah* (bertentangan antara dalil). Di dalam penelitian benda najis sebagai pengobatan, terdapat pertentangan dalil yang digunakan Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi. Pemahaman terhadap dalil-dalil nash cenderung beragam dan sangat tergantung kepada cara pandang dan penggunaan metodologi hukum yang dipakai. Seringkali pada sebagian ulama memahami dan menggali hukum Islam dengan pendekatan tekstual, tetapi sebagian yang lain menggunakan pendekatan kontekstual. Hal ini akan menimbulkan produk *ijtihad* yang tentunya berbeda-beda baik dari segi rumusan metodologinya sampai pada ketetapan hukumnya.

#### **G. Analisis Penulis Terhadap Hukum Menggunakan Benda Najis Sebagai Pengobatan dan Dalil Yang Digunakan Oleh Yusuf al-Qardhawi dan Ibnu Qayyim al-Jauzi.**

Pandangan Yusuf al-Qardhawi berkaitan hukum berobat dengan benda najis adalah dibolehkan pada kondisi yang betul-betul dipelukan (darurat). Karena pada kondisi-kondisi sedemikian islam mempunyai *azimah* (ketetapan) yakni hukum asal yang ditetapkan oleh Allah dan *rukshah*

(kelonggaran) yakni kelonggaran yang boleh digunakan dalam keadaan tertentu.

Walaupun bagaimanapun, kata Yusuf al-Qardhawi di dalam buku penulisanya “Halal dan Haram Dalam Islam”, beliau menekankan dan mengingatkan umat islam agar tidak mempermudah-mudahkan kelonggaran yang diberi oleh syarak disebabkan atas alasan-alasan darurat. Selain itu, Yusuf al-Qardhawi juga menekankan proses *istihalah* dalam kasus ini, karena menurut beliau apabila berlakunya proses *istihalah* pada benda-benda najis tersebut, maka zat-zat najis tersebut sudah tiada lagi.

Manakala menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi hukum berobat dengan benda najis adalah haram. Kata Ibnu Qayyim al-Jauzi di dalam buku penulisannya “*Zaadul Ma’ad*” bahwa penyembuhan dengan benda-benda yang diharamkan itu merupakan perbuatan buruk menurut akal dan syariat. Karena menurut beliau, pengambilan sesuatu yang haram itu dijadikan sebagai obat, efeknya adalah akan mendorong manusia untuk meyukai benda-benda yang dilarang dan tentunya hal ini bertentangan dengan syarak.

Terdapat berbagai produk kesihatan pada zaman modern ini yang menjadi pilihan umat islam. Banyak jenis obat-obatan yang telah mengalami perubahan dari segi kandungan dan proses pembuatannya. Keraguan dan kekeliruan mula timbul di kalangan pengguna Islam terhadap status kehalalan tersebut. Antara analisis penulis tentang pembahasan penggunaan benda najis sebagai pengobatan adalah penulis lebih cenderung pada pendapat Yusuf al-Qardhawi karena pada zaman ini terdapat pelbagai masalah yang timbul tentang kehalalan sesuatu obat untuk dikonsumsi.

Pada pembahasan penulis tentang penggunaan benda najis sebagai pengobatan. Penulis lebih menekankan proses *istihalah* dalam hal ini. Sebagai agama yang sempurna, Islam telah menyediakan dasar dan prinsip umum mengenai halal dan haram dalam obat-obatan dan apa juga bahan-bahan kegunaan seharian yang lain. Sementara dalam perkara-perkara yang ada kekeliruan hukum, maka para fuqaha telah melakukan penelitian dan *ijtihad* bagi memperjelaskan kasus-kasus tersebut. Hasil daripada penggalian dan *istinbat* hukum yang dilakukan, terdapat laidah-kaidah yang telah dikenalpasti oleh para fuqaha dalam mengukur status halal atau haram sesuatu pruduk. Dan antara kaidah tersebut adalah kaidah *istihalah* atau dalam bahasa mudahnya adalah perubahan sesuatu benda menjadi sesuatu benda yang lain.

Istilah *istihalah* bukanlah suatu yang baru. Walau bagaimanapun, dari sudut sejarah pemakainnya, kitab-kitab fiqh klasik biasanya membincangkan tentangnya pada bahagian *thaharah* pada tajuk najis. Istilah ini tidak dibincangkan pada bab makan dan minum. Pada masa ini, kean daripada perkembangan teknologi dan globalisasi, perbincangan tentangnya telah diperluaskan kepada bahagian makanan dan obat-obatan. Ini karena terdapat produk yang menggunakan bahan yang diambil daripada khinzir dan kemudiannya doprose sehingga berubah menjadi suatu barangan yang lain seperti gelatin, vaksin dan lain-lain. Terdapat fuqaha yang berpandangan bahwa benda najis tersebut itu halal karena telah berlaku proses *istihalah*.

*Istihalah* sebenarnya bukanlah suatu kaidah penentuan hukum yang baru dalam Islam, memandangkan kewujudannya dapat difahami menerusi penjelasan teks al-Quran, Sunnah Rasulullah s.a.w. dan juga Ijmak para ulama sejak daripada zaman Sahabat r.a. lagi. Asas kepada kenyataan ini dilihat dalam beberapa hukum seperti susu haiwan ternakan, madu lebah, hati dan



limpa, cuka daripada arak (khamar) dan lain-lain seperti yang akan dijelaskan. Namun demikian, penentuan hukum menerusi pendekatan kaedah *istihalah* bukanlah mudah kerana pemahaman mengenai aplikasinya adalah berbeda di kalangan ulama mengikut perbezaan metodologi mazhab masing-masing. Dalam hal ini, terdapat sebahagian mazhab contohnya Syafi'i dan Hanbali yang mengetatkan pemakaian kaedah *istihalah* sedangkan sebahagian mazhab yang lain seperti Maliki dan Hanafi meluaskan pemakaiannya dalam bidang-bidang yang berbeza.

Akan tetapi, keadaan ini tidak boleh dilihat sebagai halangan kepada ulama kontemporari dalam menganalisis hukum terutamanya berkaitan dengan kepenggunaan mengikut pendekatan kaedah *Istihalah*. Ini kerana *fiqh* pada hakikatnya bukanlah satu disiplin ilmu yang bersifat *muqaddas* (hanya dimiliki oleh dalil-dalil syarak yang utama seperti al-Quran dan Sunnah Rasulullah).

*Istihalah* dalam karangan ulama klasik pula, kita akan dapati mereka telah membahagikan perbincangan mengenainya kepada dua kategori iaitu perubahan hukum daripada haram kepada halal dan perubahan hukum daripada halal kepada haram. Bagi kategori yang pertama iaitu perubahan daripada hukum haram kepada halal, contohnya adalah seperti perubahan darah kepada susu dan daging yang dimakan, perubahan arak kepada cuka, air najis yang disiramkan kepada pokok sebagai baja berubah kepada buah, najis berubah menjadi tanah, babi yang terjatuh ke dalam laut lalu berubah menjadi garam dan haiwan ternakan yang berstatus *al-Jallalah* yang dikurung dan diberikan makanan yang elok sehingga keadaannya kembali berubah menjadi sediakala. Manakala contoh bagi kategori yang kedua iaitu perubahan hukum daripada halal kepada haram ialah seperti perubahan makanan bersih yang

dimakan kepada menjadi najis buangan dan perubahan minuman jus buah-buahan menjadi minuman arak yang memabukkan.

Dalam menjelaskan hal ini, Ibn Hazm contohnya telah menegaskan tentang kewajaran kaidah *istihalah* ini diguna pakai dalam penentuan hukum sesuatu makanan, katanya:

Apabila ciri-ciri sesuatu bahan najis atau bahan haram itu berubah (menjadi bahan bukan najis) maka namanya (najis) itu turut terbatal yang mana sebelum ini nama tersebut (najis) menjadi faktor dalam penentuan hukumnya (haram). Lalu status bahan tersebut berubah kepada status atau nama lain dengan berdasarkan ciri-ciri suci dan halal yang kini wujud padanya. Ia bukan lagi suatu bahan najis ataupun bahan haram tetapi sebaliknya ia telah berubah menjadi suatu bahan lain yang mempunyai suatu hukum yang berlainan. Demikianlah juga keadaannya dengan bahan suci yang mana ciri-cirinya telah berubah menjadi najis maka namanya juga berubah menjadi bahan najis dan bahan haram. Ini seperti jus buah-buahan yang berubah menjadi arak atau arak berubah menjadi cuka, daging babi yang dimakan oleh itik (bebek) yang berubah menjadi sebahagian daging itik yang halal, air (minuman) yang berubah menjadi air kencing, makanan yang berubah menjadi najis, najis dan air kencing yang dijadikan baja tanah lalu membantu pokok mengeluarkan buah-buahan yang halal dan contoh-contoh dalam hal ini adalah banyak sekali.<sup>53</sup>

Dr. Nazih Hammad iaitu salah seorang ahli jawatankuasa Akademi Fiqh Islam di bawah Pertubuhan Muktamar Islam dan juga ahli jawatankuasa

---

<sup>53</sup> Ibn Hazm, Abu Muhammad 'Ali b. Ahmad b. Sa'id, *Maratib al-Ijma' Fi al-'Ibadat Wa al-Mu'amalat Wa al-Mu'taqadat*. c. 3, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah (1982), juz 7. hlm. 138.

Majlis Fiqh Amerika Utara yang mana banyak menghasilkan tulisan berkenaan fiqh kontempore, beliau mengulas mengenai hukum memakan bahan makanan yang dihasilkan menggunakan campuran gelatin yang tidak suci, beliau berkata:

Apabila perkara (berkenaan perubahan hukum berdasarkan perubahan jirim) ini diakui maka ini bermakna bahan gelatin yang diambil daripada kulit, tulang khinzir, lembu yang tidak disembelih dan lain-lain adalah suci, boleh dimakan dan diharuskan menggunakannya menurut kaca mata Islam dengan berdasarkan teori *istihalah* yang telah kita huraikan pada perbahasan yang lalu. Ini adalah kerana tidak diragui lagi tentang tidak wujudnya lagi hakikat dan sifat kulit, tulang khinzir atau bangkai padanya. Tidak terdapat lagi nama yang dihukumkan ke atasnya sebagai najis dan haram serta tidak wujud juga sifat yang kerananya dijatuhkan sesuatu hukum (haram). Benda yang berubah itu pula telah menjadi benda lain (suci) yang berbeza dengan yang sebelum ini (najis) baik dari segi jirim, rasa, bau, susunan kimia dan kriteria-kriteria fiziknya. Hukumnya berubah daripada haram kepada halal yang mana merupakan hukum asal bagi segala bahan (di dunia ini) dan (juga berubah) dari najis kepada suci yang juga merupakan hukum asal bagi setiap bahan (di dunia ini).<sup>54</sup>

Kaidah-kaidah ini sebenarnya telah dibincangkan oleh para fuqaha terdahulu dalam kitab-kitab fiqh, akan tetapi ia didapati bertebaran dalam bab-bab fiqh yang berbagai seperti dalam bab suci dan bab makan minum.

---

<sup>54</sup> Nazih Hammad , *Penggunaan Bahan-bahan yang Haram dan Najis dalam Makanan dan Ubat-ubatan*. Basri b. Ibrahim al-Hasani (terj.), Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publishers(2004), hlm. 110.

Penggunaannya sebagai satu istilah teknikal dalam fiqh hanya mula digunakan oleh para ulama kontempore.

Pada pendapat penulis mengenai analisis penggunaan benda najis sebagai pengobatan adalah harus, karena dengan berlakunya proses *istihalah* ini telah menghilangkan zat najis tersebut dan hal ini dapat mengelakkan keraguan pada masyarakat tentang status kehalalan dalam obat-obatan.

### **H.Relevensi Benda Najis Sebagai Pengobatan Dengan Kehidupan Dewasa Ini**

Pensyariatan hukum yang terdapat di dalam al-Quran dan al-Sunnah terangkum dalam dua komponen iaitu *al-thawabit* (yang tetap dan kekal) dan *al-mutaghayyirat* (yang boleh berubah). *Al-Thawabit* adalah fundamental Islam yang merupakan rukun, asas dan prinsip agama yang tidak berubah hingga ke hari Kiamat, manakala *al-mutaghayyirat* adalah cabang-cabang atau *furu`* hukum yang boleh berubah mengikut keadaan suasana dan zaman. Hukum yang boleh berubah adalah tertakluk kepada *waqi`* atau realiti semasa yang biasanya merujuk kepada nilai semasa budaya, adat atau *'urf* serta keperluan sesebuah masyarakat di sesuatu lokaliti.

Antara kasus halal dan haram dalam pengobatan yang menjadi subjek perbincangan hangat sehingga hari ini adalah persoalan mengenai obat-obatan yang mengandungi unsur-unsur najis atau haram seperti alkohol, narkoba, bahan-bahan dari khinzir dan seumpama dengannya. Pengguna di seluruh asia khususnya di Indonesia dan Malaysia, terutamanya pengguna Islam sangat prihatin dengan kasus-kasus ini karena ia melibatkan persoalan halal dan haram iaitu perkara asas dalam kehidupan beragama dan perlu diambil serius oleh setiap muslim.

Jika kita melihat dari dunia modern sekarang banyak perubahan pandangan ataupun masalah yang baru yang mana masalah itu tidak berlaku pada zaman dahulu, terutamanya mengenai pembahasan penulis tentang pengobatan dengan benda yang haram atau berifat najis. Memandangkan penentuan hukumnya boleh berubah mengikut perubahan masa, tempat dan juga faktor luaran (*qarinah*). Ini turut dijelaskan menerusi kaidah *fiqh* :

*“Tidak boleh dinafikan perubahan sesuatu hukum, apabila berlakunya perubahan masa dan tempat”.*

*Maslahah* merupakan neraca dalam menentukan hukum yang tidak dinaskan oleh syarak dan *maslahah* sentiasa berlaku perubahan mengikut keperluan semasa dan setempat. Islam sebagai sebuah agama yang universal berupaya mengadaptasikan realiti masyarakat setempat dengan perubahan yang berlaku bagi menyelesaikan permasalahan semasa dalam kehidupan masyarakat.

.Jadi persoalan adakah relevan benda najis sebagai pengobatan dengan zaman modern serta perkembangan teknologi ini diguna pakai pada masa kini adalah sangat terkait dengan proses *istihalah*. Jika melihat dari segi perkembangan dalam dunia medis, terdapat beberapa kasus yang meragukan masyarakat tentang status kehalalan obat-obatan. Antara contohnya vaksin yang mengandungi bahan daripada khinzir. Islam memberikan keringanan dan kelonggaran kepada penggunaan ubat bersumberkan bahan haram dan najis jika sekiranya keadaan benarbenar darurat. Pengecualian dalam penggunaan bahan haram dan najis sebagai ubat hendaklah menepati beberapa syarat iaitu tidak terdapat atau kesukaran mendapatkan bahan bersumberkan halal untuk mengubati penyakit yang berkaitan, penggunaan bahan berkenaan hendaklah

di bawah arahan dan nasihat doktor dan pengambilan ubat daripada bahan haram hendaklah sekadar yang diperlukan sahaja

Akan tetapi apabila melihat dari sudut perspektif Islam dengan perkembangan zaman dan teknologi bahwa benda-benda najis yang digunakan sebagai pengobatan tersebut sudah berlaku proses penukaran benda najis menjadi suci yakni berlakunya proses *istihalah*. Vaksin yang mengandungi sumber bahan yang haram atau najis akan tetapi ia telah dirawat dengan bahan kimia ataupun dicampurkan dengan bahan lain lalu berubah kepada bahan baru yang harus untuk digunakan. Ia dikenali sebagai proses *istihalah* dan mempunyai kesan yang bermanfaat. Vaksin ini harus untuk digunakan kerana proses transformasi yang berlaku telah menukarkan kepada nama dan sifat yang baru dan tidak lagi menyamai dengan nama dan sifatnya yang asal seterusnya mengubah hukum haram kepada harus untuk digunakan

*Istihalah* boleh didefinisikan sebagai perubahan jirim atau zat sesuatu bahan sehingga ia menjadi bahan yang berlainan daripada keadaannya yang asal. Sebagai contoh, jika sesuatu bahan najis atau haram telah mengalami perubahan pada zatnya sehingga berubah menjadi bahan lain yang berbeda daripada sifat asalnya sama ada dari segi warna, rasa dan bau maka hukumnya juga turut berubah di mana ia dianggap suci dan halal. Bagi penulis, perubahan zat dimaksudkan dalam definisi ini mestilah turut merangkumi perubahan zat secara kimia memandangkan perkembangan sains dan teknologi sekarang dapat mengesahkan perkara ini. Sebagai contoh, pengesanan kewujudan zat khinzir yang dimasukkan ke dalam obat-obatan dapat dikesan menerusi teknologi berkaitan asid deoksiribonuleik atau singkatannya, DNA.

Jadi berdasarkan natijah diatas penggunaan benda najis sebagai pengobatan dalam perspektif Islam sangatlah relevan jika melihat dari segi

perubahan najis menjadi suci yakni apabila berlakunya proses *istihalah* dalam dunia pengobatan.

Walaupun bagaimanapun, penulis mahu tegaskan bahawa aplikasi proses *istihalah* dalam penentuan hukum dalam masalah kepenggunaan tidak wajar dilakukan dengan hanya mengambil kira perubahan sifat luaran atau fizikal semata-mata. Sebaliknya, memerlukan kepada pengkajian yang teliti termasuklah dengan menggunakan pendekatan saintifik untuk memastikan perubahan zat yang berlaku adalah secara menyeluruh sama ada dari sudut warna, bau, rasa, struktur kimia dan fizik bahan yang terlibat.



## BAB EMPAT

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah dikemukakan dalam bab-bab sebelumnya, pertama-tama perlu difahami bahwa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai hukum berobat dengan benda najis. Maka dalam bab penutup ini penulis akan mengambil beberapa kesimpulan mengenai hukum berobat dengan menggunakan benda najis sebagai berikut:

1. Menurut pandangan Yusuf al-Qardhawi hukum berobat dengan benda najis adalah dibolehkan pada kondisi yang betul-betul dipelukan (darurat). Karena pada kondisi-kondisi sedemikian islam mempunyai *azimah* (ketetapan) yakni hukum asal yang ditetapkan oleh Allah dan *rukshah* (kelonggaran) yakni kelonggaran yang boleh digunakan dalam keadaan tertentu. Walaubagaimanapun, kata Yusuf al-Qardhawi di dalam buku penulisananya “Halal dan Haram Dalam Islam”, beliau menekankan dan mengingatkan umat islam agar tidak mempermudah-mudahkan kelonggaran yang diberi oleh syarak disebabkan atas alasan-alasan darurat.

2. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauzi hukum berobat dengan benda najis adalah haram. Kata Ibnu Qayyim al-Jauzi di dalam buku penulisananya “Zaadul Ma’ad” bahwa penyembuhan dengan benda-benda yang diharamkan itu merupakan perbuatan buruk menurut akal dan syariat. Karena menurut beliau, pengambilan sesuatu yang haram itu dijadikan sebagai obat, efeknya adalah akan mendorong manusia untuk meyakini benda-benda yang dilarang dan tentunya hal ini bertentangan dengan syarak.



## B. Saran

Berdasarkan penelitian penulis tentang hukum berobat dengan menggunakan najis, maka terdapat beberapa saranan antaranya adalah:

1. Pertama kali kita perlu melihat dari segi pengobatan itu sendiri sama ada terdapat unsur *syubhah* (ragu-ragu) dan kepastian halal haram dalam pengobatan, karena kasus halal dan haram dalam pengobatan yang menjadi judul perbincangan hangat sehingga hari ini ialah persoalan mengenai obat-obatan yang mengandungi unsur-unsur najis dan haram seperti alkohol, bahan-bahan dari babi dan lain-lain.

2. Kedua adalah, elakkan pengambilan obat-obatan yang jelas mengandugi benda najis dan haram. Karena dalam hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari bahwa Rasulullah menyatakan sesungguhnya Allah tidak menjadikan obat bagimu pada apa-apa yang diharamkan Allah atasmu.

3. Seterusnya, kepada cendiakawan muslim yang mendalami bidang syariah, kesehatan dan pengobatan, antara saranan penulis adalah memperluaskan lagi proses istihalah dalam industri medis maupun fikih. Karena masih banyak keraguan yang timbul pada masyarakat khususnya dalam masalah pengobatan yang mengandungi benda najis. Sedangkan obat-obatan ini telah melalui proses penyulingan yang mana obat yang mengandungi benda najis itu menjadi suci. Karena kebanyakan obat-obatan yang mengandugi bahan-bahan najis tersebut telah melalui proses istihalah sehingga mana tiada lagi zat-zat najis pada obat tersebut.

## DAFTAR PUSTAKA

- Andi Mufliis, Tesis Magister: *“pengobatan dalam Islam”* (Makassar: UIN Alaudin, 2013) .
- Mahjudin, *Masail Al-Fiqh* (Jakarta: Kalam Mulia: 2013).
- Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial*, Kiai Sahal Mahfudh (Surabaya: Khalista, 2007).
- M. Anief, *Apa yang Perlu Diketahui Tentang Obat* (Yogyakarta: Gajah Mada, 1991).
- Harmy Mohd Yusoff et.al, *Fikah Perubatan* (Kuala Lumpur: Percetakan Zaraf Sdn Bhd, 2011).
- Nor Wahida Abu Hassan, *Kami Takut Vaksin*, dalam Berita Harian, 27Juni 2016.
- Al-Bassam Abdullah bin Abdurrahman, 1416H. *Taudhih al-Ahkam fi Bulugh al-Maram*. Dar al-Qiblah li ats-Tsaqafah al-Islamiyah: Jeddah - KSA. Cetakan ke-1, Jilid ke-1.
- Yusuf Qardhawi, *Halal Haram dalam Islam*, terj. Wahid Ahmadi (Solo: Era Intermedia, 2003).
- Dr. Abdullah bin Muhammad Ath-Thariqy, *Al Idhtirar Ilal Ath'imah Qal Adwiyah Al Muharramat*, Diterjemahkan oleh: Abdul Rosyad Siddiq (Riyadh: Maktabah Al Ma'arif, 1996).
- Ash Shon'ani, *Subulus Salam* (Dar Ibn Hazm, 2013).
- Al-Bukhari, *Sahih Bukhari* (Beirut: Dar Ibn Kathir, 2001), Kitab Minuman-Minman, Bab Minuman Halwa Dan Madu
- Abi Husain Muslim, *Sahih Muslim* (Dar Ihya', 2006), Kitab Pakaian dan Perhiasan no. 2076.
- Ibn Taimiyah, *Majmu' Fataawa Ibn Taimiyyah* (Madinah: Dar Wafaa Littibaah Wannasyir Wattaazi, 2008)

Ahmad Sarwati, Lc, *Seri Fiqih Kehidupan (13): Kedokteran* (Setiabudi Jakarta Selatan 12940) september 2011.

Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, *Zaadul Ma'ad* (Daru-Fikr, cet. 1, 1990/1410).

Jhon, W. Amtrong, *Air Kehidupan: Penyembuh dengan Terapi Urien* (Jakarta: Gramedia, 2000).

Yusuf Al-Qadhwawi, *Halal Haram dalam Islam*, terj. Wahid Ahmadi (Solo: Era Intermedia, 2003).

Soerjono Seokonto dan Herkutanto, *Pengantar Hukum Kesehatan*, Bandung: Remaja Karya, 1987.

Muhadi dan et. al, *Setiap Penyakit Ada Obatnya*, (Mutiara Media, 2012)

Ahmad Sarwat, *Seri Fikih Kehidupan (9) Kuliner*, (Setiabudi Jakarta Selatan, 2011)

Ahmad Sarwat, *Seri Fikih Kehidupan (13) Kedokteran*, (Setiabudi Jakarta Selatan, 2011)

Hartati Nurwijaya, dan Zullies Ikawati, *Bahaya Alkohol dan Cara Mencegah Kecanduannya*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2009)

Ahmad Sarwat, *Seri Fikih Kehidupan (13) Kedokteran*, (Setiabudi Jakarta Selatan, 2011)

Ahmad Sarwat, *Ensiklopedia Fikih Indonesia 2, Taharah*, (PT Gramedia Jakarta, 2019)

Yusuf al-Qardhawi (1994), "*Al-Fatwa Bayna al-Indibat wa al-Tasyub*", Kاهرهah : Dar al-Sahwah li al-Nasyr wa al-Tauzi.

Yusuf al-Qardhawi (1973), "*Fiqh Zakat Dirasah Muqaranah li al-ahkamiah wa al-Falsafatih fi al-Daw al-Quran wa al-Sunnah*". Bairut: Muassasah al-Risalah, cet.2 juz 1.

Jhon, W. Amtrong, *Air Kehidupan: Penyembuh dengan Terapi Urien* (Jakarta: Gramedia, 2000).

- Basri Ibrahim, *Perubatan Moden Menurut Perspektif Islam*, (Kuala Lumpur: Darul Nu'man, 1999).
- Shalahuddîn Khalil bin Abik bin Abdullah ash-Shufdîy, *al-Wafy bi al-Wafayat*, (Beirut: Ihaat-Turats, Cet. 2000 M), jilid 2.
- Imanuddin Abu al-Fida' Ismâîl bin Umar bin Katsir al-Qurasyiy ad-Dimasyqiy, *al-Bidayah wa an-Nihayah*, (al-Jizah: Hajar, Cet. 1997 M), jilid 18.
- Abdulqadir bin Muhammad an-Nu'aimiy, *ad-Daris fi Takrih al-Madaris*, (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, Cet. 1990 M), jilid 2.
- Bakr bin Abdullah Abu Zaid, *Ibnu Qayyim al-Jauziyah hayâtuhu Âtsâruhu Mawârîduhu*, (Riyadh: Dâr al-‘Âshimah, Cet kedua 1423 H)
- Bakr bin Abdullah Abu Zaid, *Ibnu Qayyim al-Jauziyah hayâtuhu Atsaruhu Mawariduhu*, (Riyadh: Dar al-‘Âshimah, Cet kedua 1423 H)
- Al-Hafidzh Ahmad bin ‘Ali bin Muhammad al-‘Asqalani, *ad-Durar al-Kaminah fi A’yani al-Miati ats-Tsaminah*, (India: Dairatu al-Ma’arif al-‘Utsmaniyah, Cet. 1972 M), Jilid 5.
- Ibnu Qayyim Al-Jauzi, *Zaadul Ma’ad*, (Daru-Fikr, Cet. 1, 1990/1410)
- Imam Ghazali, dan Ahmad Zainudun, (Jakarta: pustaka Amani, 2002)
- Al-Dusuqi, Muhammad ‘Arafah, Hasyiah al-Dusuqi ‘ala al-Syarh al-Kabir. (Bairut: Dar al-Fikr 2005)
- Nazih Hammad , *al-Mawad al-Muharramah wa al-Naiasah fi al-Ghiza’ wa al-Dawa’ bayna al Nazariyyah wa al-Tatbiq*, ( Damsyik: Dar al-Qalam 2004)
- Abu Zakariya Mahy al-Din bin Syarf al-Nawawi, *al-Majmu’ Syarh al-Muhadhdhab li al-Syirazi*, juz. 1, (Jeddah: Maktabah al-Irsyad)