

PENGGUNAAN VAKSIN YANG MENGANDUNG ZAT HARAM

(Studi Mukhtalaf al-Hadīs tentang Berobat Menggunakan yang Haram dalam Sunan Abī Dāwud Kitab at-Tīb Bab 11 dan Ṣahīh Bukhārī Kitab al-Wuḍu' Bab 66)

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq (Jember)
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadis



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

**KH ACHMAD SIDDIQ
J E M B E R**

Oleh:

MUHAMMAD AFDA NAHIED UMAMI

U20172026

Pembimbing:

Makhrus, M.A.

NIP. 198211252015031002

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KH ACHMAD SIDDIQ JEMBER

FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA

2022

PENGGUNAAN VAKSIN YANG MENGANDUNG ZAT HARAM

(Studi Mukhtalaf al-Hadīs tentang Berobat Menggunakan yang Haram dalam Sunan Abī Dāwud Kitab at-Tīb Bab 11 dan Ṣahīh Bukhārī Kitab al-Wuḍu' Bab 66)

SKRIPSI

Diajukan kepada Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq (Jember)
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh
gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadis

Oleh:

MUHAMMAD AFDA NAHIED UMAMI

U20172026

Disetujui Pembimbing:



Makhrus, M.A.

NIP. 198211252015031002

PENGGUNAAN VAKSIN YANG MENGANDUNG ZAT HARAM

(Studi Mukhtalaf al-Hadīs tentang Berobat Menggunakan yang Haram dalam Sunan Abī Dāwud Kitab at-Tīb Bab 11 dan Ṣahīh Bukhārī Kitab al-Wuḍu' Bab 66)


SKRIPSI

Telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.)
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora
Program Studi Ilmu Hadis

Hari : Kamis
Tanggal : 30 Juni 2022


Tim Penguji

Ketua



Dr. Ulin Yusufa, M.A.
NIP. 198007162011011004

Sekretaris



Abdullah Dardum, M.Th.I.
NIP. 198707172019031006

Anggota :

1. H. Mawardi Abdullah, Lc., M.A.




2. Makhrus, M.A.



Menyetujui

Dekan Fakultas Ushuludin, Adab, dan Humaniora



Prof. Dr. M. Khusna Amal, M.Si.
NIP. 197212081998031001

MOTTO

ومن لم يذق مر التعلم ساعة ◇ تجرع ذل الجهل طول حياته

Barangsiapa yang belum pernah merasakan pahitnya menuntut ilmu walaupun
sesaat saja

Maka dia akan merasakan hinanya kebodohan sepanjang hidupnya.

(Imam As-Syafi'i)



PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk :

1. Orang tua saya tercinta, Ibu Najmah Fairuz dan Almarhum Bapak Arief Rusydi. Tanpa doa, dukungan, cinta kasih, serta kesabaran mereka mungkin tulisan ini tidak akan tercipta.
2. Guru-guru saya, mulai dari pendidikan paling dasar, pesantren, hingga jenjang perguruan tinggi. Terimakasih telah rela memberikan ilmunya kepada saya. Semoga apa yang saya dapatkan bermanfaat.
3. Seluruh saudara dan teman yang telah memberikan semangat dan meluangkan waktunya untuk membantu, sehingga terselesaikan tugas akhir (skripsi) ini.



ABSTRAK

Muhammad Afda Nahied Umami, 2022. *PENGGUNAAN VAKSIN YANG MENGANDUNG ZAT HARAM* (Studi *mukhtalaf al-hadīs* tentang berobat menggunakan yang haram dalam *Sunan Abī Dāwud* kitab *at-Tīb* bab 11 dan *Ṣahīh Bukhārī* kitab *al-Wuḍu'* bab 66)

Kata kunci : berobat dengan yang haram, Vaksin Astrazeneca, Ṣahīh Bukhari, Sunan Abi Dawud

Penggunaan vaksin Astrazeneca masih terdapat kelebihan dan kekurangan dalam pandangan masyarakat di negara ini. Hal ini dikarenakan para ulama masih berbeda pendapat terkait hadis yang tentang pengobatan menggunakan sesuatu yang haram yaitu hadis yang memperbolehkan dan hadis yang melarang. Oleh karena itu, penulis meneliti kedua hadis tersebut untuk mengetahui bagaimana kualitas dan kehujjahan hadis tentang berobat dengan yang haram dalam Kitab *Sunan Abī Dāwud* kitab *at-Tīb* bab 11 dan *Shahīh Bukhārī* kitab *al-Wuḍlu'* bab 66. Penelitian ini juga bertujuan untuk mengetahui bagaimana penyelesaian hadis tentang berobat dengan yang haram dalam *Sunan Abī Dāwud* kitab *at-Tīb* bab 11 dan *Shahīh Bukhārī* kitab *al-Wuḍlu'* bab 66 serta bagaimana keterkaitan antara hadis tentang berobat dengan yang haram dengan penggunaan vaksin yang mengandung zat haram. Penelusuran ini merupakan studi pustaka yang menggunakan representasi deskriptif dan analitis. Penelitian ini diawali dengan metode takhrij hadis dengan dibatasi hanya pada kitab-kitab *kutub at-tis'ah*, dan kemudian dianalisa dengan menggunakan metode kritik sanad, kritik matan, *ma'anil hadīs* dan menerapkan kajian *Mukhtalaf al-Hadīs* dalam penyelesaian pertentangan di antara kedua hadis tersebut. Adapun penelitian ini mendapatkan sebuah hasil yaitu kualitas hadis tentang diperbolehkannya pengobatan menggunakan sesuatu yang haram dan melarangnya adalah *ṣahīh li zātihi*. Setelah mengkaji kedua hadis tersebut menggunakan ilmu *Mukhtalaf al-Hadīs*, dapat diketahui metode yang tepat untuk penyelesaian antara dua hadis tersebut adalah dengan menggunakan metode *al-jam'u wa al-taufiq*.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alḥamdulillah, puji syukur bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya sehingga perencanaan, pelaksanaan, dan penyelesaian skripsi sebagai salah satu syarat menyelesaikan progam sarjana S-I dapat terselesaikan dengan lancar.

Teriring salawat dan salam bagi kekasih-Nya, Sayyidina Muhammad Ṣallallāhu ‘Alaihi Wa Sallam yang telah mewariskan Al-Qur’ān dan sunnah-Nya.

Tiada kata lain selain mengucapkan rasa syukur atas terselesaikannya tugas akhir (skripsi) ini dengan judul **“PENGUNAAN VAKSIN YANG MENGANDUNG ZAT HARAM (Studi Mukhtalaf al-Hadīs tentang Berobat Menggunakan yang Haram dalam Sunan Abī Dāwud Kitab at-Tīb Bab 11 dan Ṣaḥīḥ Bukhārī Kitab al-Wuḍu’ Bab 66)”**. Tugas akhir ini digunakan untuk memenuhi syarat dalam memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.) pada Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora di Universitas Islam Negeri KH. Achmad Siddiq (KHAS) Jember. Penulis menyadari bahwa proses penulisan skripsi ini tidak lepas dari bimbingan berbagai pihak sehingga dapat terselesaikan dengan baik. Dengan kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., M.M selaku rektor Universitas Islam Negeri KH. Achmad Siddiq (KHAS) Jember.
2. Bapak Dr. M. Khusna Amal, S.Ag. M.S.i selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora.
3. Bapak Mahrus M.A selaku ketua program studi Ilmu Hadis Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora, dan selaku Dosen Pembimbing skripsi, yang telah banyak memberikan kontribusi arahan, kritikan, saran, motivasi, dorongan dan bimbingan sehingga skripsi ini dapat diselesaikan.
4. Keluarga besar Pondok Pesantren Riyadlus Sholihien yang senantiasa memberi dukungan, motivasi, arahan, bimbingan, dan doa.
5. Bolo-bolo Himpunan Mahasiswa Jember Bahrul Ulum (HIMAJU) yang telah setia menemani, memberikan dukungan, dan motivasi.

6. Seluruh teman-teman mahasiswa program studi ilmu hadis Angkatan 2017 yang telah membantu dalam pembuatan skripsi ini.

Semoga Allah SWT melimpahkan rahmat, karunia kesehatan dan keberkahan atas kesediaannya membantu Penulis. Tak ada bisa Penulis berikan kecuali ucapan terima kasih yang tiada batas. Penulis hanya bisa berdoa semoga Allah meberikan balasan yang lebih baik.

Akhir kata, semoga karya tulis sederhana ini dapat bermanfaat. Semoga kita semua diberikan kesempatan dan semangat untuk tetap berkarya, terus belajar dan menjadi pribadi yang bermanfaat untuk orang lain. *Jazākumullāh Ahsanal Jazā'*.

Jember, 14 Juni 2022

Penulis

Muhammad Afda Nahied

UIN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

DAFTAR ISI

COVER	i
PERSETUJUAN	ii
PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
ABSTRAK	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	6
E. Definisi Istilah	7
F. Metode Penelitian	8
G. Sistematika Pembahasan	12
BAB II KAJIAN PUSTAKA	13
A. Penelitian Terdahulu	13
B. Kajian Teori	15
1. Pengertian Hadis dan Kualitasnya	16
2. Kaidah KeŞahihan Hadis	16
3. Kaidah Kehujjahan Hadis	22
4. Ilmu Ma’ānil Hadis	25
5. Ilmu Mukhtalaf al – hadīts	27
6. Vaksin yang Mengandung Zat Haram	31
BAB III KUALITAS HADIS TENTANG BEROBAT DENGAN YANG HARAM	36
A. Hadis Sunan Abī Dāwud kitab at-Tīb bab 11	36

B.	Hadis Shahīh Bukhāri kitab al-Wudlu’ bab 66.....	50
BAB IV	PENYELESAIAN HADIS TENTANG BEROBAT DENGAN YANG HARAM.....	58
A.	Penyelesaian Hadis yang Tampak Bertentangan antara Satu Sama Lain	58
B.	Implikasi Hadis tentang Berobat dengan yang Haram Terhadap Penggunaan Vaksin Astrazeneca.....	66
BAB V	PENUTUP	71
A.	Kesimpulan	71
B.	Saran	72
DAFTAR PUSTAKA	73



PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi merupakan sebuah aspek bahasa yang penting dalam penulisan skripsi, yang awalnya ditulis dengan huruf Arab kemudian disalin ke dalam bahasa Indonesia, baik berupa nama orang, nama tempat, nama kitab dan lain-lain. Prosesnya yaitu dilakukan sesuai dengan cara pengucapan dan ejaannya. Transliterasi sangat dibutuhkan guna menjaga eksistensi bunyi yang sebenarnya di dalam suatu tulisan. Transliterasi ini berisi kata-kata atau huruf-huruf yang terdapat di dalam sebuah Al-Qur'an dan Hadis. Dengan adanya transliterasi ini sehingga pembaca tidak kesulitan dalam menetapkan suatu bacaan.

A. Konsonan

Huruf	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Z	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Ž	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Šad	Š	Es (dengan titik di bawah)
ض	Đad	Đ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge

ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ya

B. Vokal

Merupakan bahasa Arab tunggal, lambangnya berupa tanda atau harakat seperti:

Tanda	Nama	Huruf Latin
اَ	<i>Fathah</i>	A
اِ	<i>Kasrah</i>	I
اُ	<i>Dammah</i>	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf seperti:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
أَي	Fathah dan ya	Ai	A dan I
أَوْ	Fathah dan wau	Au	A dan U

C. Vokal Panjang

Vokal panjang yang lambangnya harakat seperti:

Huruf dan Harakat	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
آ اِ	<i>Fathah dan alif atau ya</i>	Ā	A dan garis di atas
إِ يِ	<i>Kasrah dan ya</i>	Ī	I dan garis di atas
أِ وِ	<i>Ḍammah dan wau</i>	Ū	U dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

قِيلَ : *qīla*

D. Ta Marbūṭah

Transliterasi ta marbūṭah ada dua: *pertama, ta marbūṭah* yang hidup yang di dalamnya terdapat harakat *fathah, kasrah, dan ḍammah*, dan ditransliterasikan dengan huruf “t”.

kedua, ta marbūṭah mati, yang di dalamnya terdapat harakat sukun, dan ditransliterasikan dengan huruf (h). Jika terdapat kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* maka pasti akan diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* dan bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan huruf (h).

Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *rauḍah al-atfāl*

E. Syaddah (*Tasydīd*)

Syaddah atau *Tasydīd* merupakan tulisan yang berada didalam bahasa Arab yang dilambangkan dengan tanda *Tasydīd* (ّ) dalam transliterasi ini dilambangkan dengan mengulang huruf (konsonan ganda).

Contoh:

رَبَّنَا : *rabbānā*

Apabila terdapat huruf *kasrah* (ـِ) ber-*Tasydīd* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf *kasrah* (ـِ) maka ditransliterasikan seperti huruf *maddah* (ī)

Contoh:

عَلِيّ : *alī*

F. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf (*alif lam ma'arifah*) dalam pedoman ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa *al-* baik ketika diikuti huruf *syamsiah* maupun huruf *qamariah*. Kata sandang tersebut ditulis terpisah dihubungkan dengan garis mendatar (-)

Contoh:

الشَّمْسُ : *al-syamsu*

G. Hamzah

Huruf hamzah menjadi apostrof (') berlaku bagi hamzah yang terletak ditengah akhir kata. Namun bila huruf hamzah terletak di awal kata, maka tidak dilambangkan.

Contoh:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

H. Lafz al-Jalālah

Kata “Allah” yang didahului dengan partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya yang berkedudukan sebagai *mudāf ilaih* ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Adapun *ta marbūtah* di akhir kata disandarkan kepada *lafz al-Jalālah* dan ditransliterasikan dengan huruf (t).



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sumber hukum Islam yang utama adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Apabila hukum dari sesuatu tidak tercantum di dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, maka umat Islam diperbolehkan berijtihad dengan akalunya¹. Mengutip para ulama terdahulu, Al-Qur'an yang menjadi sumber hukum Islam yang utama, hanya memberikan keterangan secara umum saja, di sinilah fungsi Hadis terhadap Al-Qur'an sebagai *bayān taqrīr*, *bayān tafsīr*, dan *bayān tasyrī'* yang memberikan keterangan lebih detail.²

Perkembangan zaman menimbulkan munculnya banyak permasalahan yang belum ada di masa Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu, sudah menjadi tugas bagi umat Islam untuk menyelesaikan masalah yang ada saat ini, salah satu caranya adalah dengan mengontekstualisasikan makna dari sumber hukum yang sudah ada dan mengaitkannya dengan permasalahan saat ini.

Pandemi *Corona virus Disease* (Covid) telah memberikan banyak hal baru bagi dunia. Orang-orang yang dulunya harus berangkat ke kantor untuk bekerja kini bisa bekerja dari rumah. Termasuk dalam hal pembuatan vaksin. Pembuatan vaksin biasanya memakan waktu yang lama sampai bertahun-tahun. Namun, dikarenakan terdesak dengan situasi pandemi membuat para peneliti mampu untuk memproduksi vaksin virus corona dengan waktu yang lebih singkat. Berbagai vaksin muncul untuk mencegah virus corona, antara lain vaksin Astrazeneca, Sinovac, Sinopharm, Pfizer, Novavax, Sputnik, Moderna, dan lain-lain. Ada juga vaksin Merah Putih dari Indonesia.

Vaksin-vaksin tersebut siap dalam waktu kurang dari biasanya, tetapi mereka masih melakukan penelitian yang ekstensif dan menyeluruh. Khususnya

¹ Izomiddin, *Pemikiran dan Filsafat hukum Islam* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), 11.

² *Ibid.*, 47.

uji klinis fase I, fase II, dan fase II. Pengawas obat dari berbagai negara yang hendak mengedarkan vaksin itu pun akan melakukan pemeriksaan terlebih dahulu. Setelah Majelis Ulama Indonesia mengeluarkan sertifikat halal, vaksin Astrazeneca dapat digunakan dengan vaksin Sinovac yang sudah beredar terlebih dahulu.

Vaksin Astrazeneca adalah vaksin yang dikembangkan oleh Astrazeneca company dengan Oxford University, Inggris. Vaksin ini mengandung sebuah virus yang dilemahkan agar tubuh dapat memproduksi protein yang akan memicu sistem kekebalan tubuh. Dari sana, tubuh dapat memproduksi antibodi untuk menyerang infeksi virus Covid-19 yang ada di tubuh. Setiap orang memerlukan dua kali vaksinasi agar efektif. Vaksin Astrazeneca telah mendapatkan izin untuk beredar di berbagai negara. European Medicines Agency (EMA) sudah meneliti vaksin tersebut. Strategic Advisory Group of Experts dari Badan Kesehatan Dunia (WHO) juga memberikan pernyataan bahwa vaksin Astrazeneca sudah memenuhi kriteria. Setelah meneliti data tentang keamanan, kualitas, dan kemanjuran vaksin Astrazeneca, EMA menganjurkan pengedaran bersyarat untuk vaksin itu untuk orang-orang berusia diatas 18 tahun. Hasil penelitian dari Inggris, Brazil, dan Afrika Selatan yang dilakukan oleh WHO menghasilkan bahwa vaksin Astrazeneca efektif dan aman untuk mencegah Covid-19 di masyarakat dengan usia diatas 18 tahun. Sekitar 24.000 orang dilibatkan dalam survei ini. Di India, vaksin Astrazeneca dikembangkan oleh Covishield.³

Telah terjadi perdebatan tentang penggunaan vaksin Astrazeneca yang didalamnya terdapat zat haram. Vaksin Astrazeneca adalah vaksin yang berfungsi untuk pencegahan terjadinya infeksi yang disebabkan oleh virus corona. Berdasarkan hasil penelitian oleh LPPOM MUI, vaksin ini dapat dipastikan mengandung babi.⁴ Sedangkan syari'at Islam menghukumi babi sebagai hewan yang diharamkan sehingga kehalalan untuk mengkonsumsi

³ <https://primayahospital.com/covid-19/vaksin-astrazeneca/>

⁴ <https://mui.or.id/tanya-jawab-keislaman/31346/benarkah-vaksin-astrazeneca-mengandung-unsur-babi/>

vaksin Astrazeneca masih menuai kontroversi. Permasalahan ini menjadi menarik untuk diteliti. Hal itu dikarenakan para ulama masih mengalami perdebatan tentang penggunaan vaksin yang mengandung barang haram di dalamnya.

Perdebatan terkait kehalalan penggunaan sesuatu yang haram untuk berobat disebabkan oleh perbedaan para ulama dalam mengambil hadis yang dijadikan landasan. Dasar yang telah disepakati beberapa ulama tentang pengobatan menggunakan sesuatu yang haram adalah hadis yang diriwayatkan oleh *Abī al-Dardā'*

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاسِطِيِّ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ

بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا

بِحَرَامٍ (رواه أبو داود)

Telah menceritakan kepada kami *Muhammad bin 'Ubādah al-Wāsihiy*, telah menceritakan kepada kami *Yazīd bin Hārūn*, telah mengabarkan kepada kami *Isma'īl bin A'yyāsy* dari *Sa'labah bin Muslim*, dari *Abī 'Imrān al-Anshāri*, dari *Ummi al-Dardā'*, berkata: kata Rasulullah: “Sesungguhnya Allah subhanahu wata'ala telah menurunkan penyakit dan menurunkan obat, serta menyediakan obat bagi setiap penyakit, maka berobatlah, dan jangan berobat dengan sesuatu yang haram.” (HR. *Abū Dawūd*)⁵

Hadis ini menjadi dasar awal kesepakatan para ulama mazhab dalam menetapkan keharaman pengobatan menggunakan sesuatu yang haram, berdasarkan pada keumuman hadis tersebut.

Akan tetapi terdapat kejanggalan jika melihat hadis lain yang memperbolehkan pengobatan menggunakan sesuatu yang haram yang terdapat dalam kitab *Shahīh Bukhāri*, yaitu riwayat *Anas*:

⁵ *Abī Dawūd Sulaimān bin al-Ash'ath As-Sijistani, Sunan Abī Dawūd. Muhaqqiq; Muhammad Muhyi al-Dīn 'Abdu al-Hamīd. No. Hadis: 3874 Vol. 4 (Beirut: al-Maktabat al-Asriyāt,), 7.*

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَدِمَ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَمَعُوا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَلْفَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَاهِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَفُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَأْفُوا النَّعَمَ فَجَاءَ الْحَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْفُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ فَهَؤُلَاءِ سَرَفُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ (رواه البخاري)

Telah menceritakan kepada kami *Sulaimān bin Harbi*, berkata: telah menceritakan kepada kami *Hammād bin Zayd*, dari *Ayyūb*, dari *Abī Qilābah*, dari *Anas bin Mālik* berkata: "Beberapa orang dari 'Ukl atau 'Urainah datang ke Madinah, namun mereka tidak tahan dengan iklim Madinah hingga mereka pun sakit. Beliau lalu memerintahkan mereka untuk mendatangi unta dan meminum air kencing dan susunya. Maka mereka pun berangkat menuju kandang unta (zakat), ketika telah sembuh, mereka membunuh pengembala unta Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan membawa unta-untanya. Kemudian berita itu pun sampai kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menjelang siang. Maka beliau mengutus rombongan untuk mengikuti jejak mereka, ketika matahari telah tinggi, utusan beliau datang dengan membawa mereka. Beliau lalu memerintahkan agar mereka dihukum, maka tangan dan kaki mereka dipotong, mata mereka dicongkel, lalu mereka dibuang ke pada pasir yang panas. Mereka minta minum namun tidak diberi." Abu Qilabah mengatakan, "Mereka semua telah mencuri, membunuh, murtad setelah keimanan dan memerangi Allah dan rasul-Nya. ". (HR. *Bukhāri*)⁶

Sekilas, setelah diperhatikan kedua hadis di atas terlihat saling bertentangan, hadis pertama melarang pengobatan menggunakan sesuatu yang haram dan hadis kedua memperbolehkan, Apabila hal ini tidak diteliti lebih lanjut, bukan hanya terkait pengobatan menggunakan sesuatu yang haram saja yang akan menimbulkan permasalahan, tetapi hal ini juga akan membuat citra

⁶ *Muhammad bin Isma'īl Abu 'Abdillah al-Bukhāri, Shahīh al-Bukhāri*. Muhaqqiq : Muhammad Deeb al-Bagha No. Hadis: 231 Vol. 1 (Al-Yamamah : *Dār Ibn Katsir* 1414H / 1993 M), 92.

Nabi kurang baik karena seakan-akan Nabi tidak konsisten dalam menghukumi sesuatu.

Ketidakjelasan kedua hadis tentang pengobatan menggunakan sesuatu yang haram ini, mengakibatkan kerancuan tentang penggunaan dalil terkait vaksin Astrazeneca yang sebelumnya dipastikan terkandung babi di dalamnya. Sebagian besar masyarakat muslim Indonesia menjadi takut dan bingung dalam menyikapi hal ini, di satu sisi vaksin tersebut berfungsi untuk mencegah penyakit berbahaya, sedangkan di sisi lain, sesuatu yang telah di haramkan dalam Islam terkandung dalam vaksin tersebut.

Termasuk salah satu cabang dari ilmu hadis yakni ilmu *mukhtalaf al-hadīts*. Ilmu *mukhtalaf al-hadīts* adalah ilmu yang membahas hadis yang terlihat saling bertentangan, lalu mengkompromikannya.⁷ Ilmu sangatlah penting dalam penyelesaian pertentangan antara dua hadis untuk menemukan sebuah solusi.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, agar lebih terarah dan fokus pada penelitian. Maka dapat dirumuskan masalah, sebagai berikut:

1. Bagaimana kualitas dan keujjahan hadis tentang berobat dengan yang haram dalam Kitab *Sunan Abī Dāwud* kitab *at-Tīb* bab 11 dan *Shahīh Bukhāri* kitab *al-Wudlu'* bab 66?
2. Bagaimana penyelesaian hadis tentang berobat dengan yang haram dalam *Sunan Abī Dāwud* kitab *at-Tīb* bab 11 dan *Shahīh Bukhāri* kitab *al-Wudlu'* bab 66?
3. Bagaimana keterkaitan antara hadis tentang berobat dengan yang haram dengan penggunaan vaksin yang mengandung zat haram?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan permasalahan diatas, maka penelitian bertujuan sebagai berikut:

⁷ Zulhedi, Memahami Hadis-hadis yang Bertentangan (Jakarta: Nuansa Madani, 2001), 153.

1. Untuk menganalisis kualitas dan keujjahan hadis tentang berobat dengan yang haram dalam profil kitab *Sunan Abī Dāwud* kitab *at-Tīb* bab 11 dan *Shahīh Bukhāri* kitab *al-Wudlu'* bab 66.
2. Untuk menganalisis penyelesaian hadis tentang berobat dengan yang haram dalam *Sunan Abī Dāwud* kitab *at-Tīb* bab 11 dan *Shahīh Bukhāri* kitab *al-Wudlu'* bab 66.
3. Untuk menganalisis kaitan antara hadis tentang berobat dengan yang haram dengan penggunaan vaksin yang mengandung zat haram.

D. Manfaat Penelitian

Dari penelitian ini, diharapkan memberi manfaat sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

a. Bagi peneliti

Manfaat penelitian bagi peneliti adalah menjadikan penelitian ini sebagai referensi dalam melakukan penelitian-penelitian selanjutnya.

b. Bagi Prodi Ilmu Hadis

Penelitian ini dapat memberikan wawasan lebih luas mengenai pemahaman hadis tentang hukum penggunaan vaksin Astrazeneca.

c. Bagi Fakultas Ushuluddin, Adab Dan Humaniora

Penelitian ini dapat memperkaya khazanah keilmuan khususnya ilmu Hadis dan sebagai kelengkapan dokumen bagi fakultas.

d. Bagi Universitas Islam Negeri KH Achmad Siddiq Jember

Hasil penelitian ini diharapkan bermanfaat sebagai upaya inovasi ilmiah sekaligus memperkaya khazanah keilmuan islam serta dapat dijadikan pertimbangan untuk kajian lebih lanjut.

e. Bagi Pembaca

Menjadikan penelitian ini sebagai penelitian perbandingan dengan penelitian-penelitian selanjutnya dan rujukan dalam melakukan penelitian yang serupa.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini dapat digunakan sebagai dasar pedoman bagi peneliti selanjutnya yang akan melakukan penelitian serupa, serta dapat dijadikan acuan didalam pembelajaran.

E. Definisi Istilah

Definisi istilah berisi tentang pengertian istilah-istilah penting yang menjadi titik perhatian peneliti didalam judul penelitian. Tujuannya agar tidak terjadi kesalahpahaman terhadap makna istilah sebagaimana dimaksud oleh peneliti. Maka hal-hal yang perlu dijelaskan lebih awal sebagai berikut

1. *Mukhtalaf al-Hadīts*

Mukhtalaf berasal dari akar kata (خَلَفَ - يَلْفُ - خَلْفًا) yang memiliki arti mengganti,⁸ dalam kamus *Maqāyīs al-Lughah* berakar dari kata khalafa yang terdiri dari kha', lam dan fa' yang menunjukkan tiga makna dasar yaitu pertama; bermakna sesuatu yang datang setelah sesuatu itu berdiri di tempatnya, kedua; bermakna perbedaan dengan yang dahulu atau lalu, ketiga; bermakna perubahan.⁹ Dalam hal ini, kata *mukhtalaf* adalah bentuk masdar dari bentuk fi'il madi khumasi mujarrad ikhtalafa yang mengandung arti tidak sepaham atau berselisih.¹⁰

Secara bahasa, hadis berasal dari kata حدث yang terdiri dari ha', dal dan tsa' memiliki beberapa makna yaitu; pertama, *al-jadīd* (yang baru), lawan dari *al-qadīm* (yang dahulu); dan kedua, *al-khabar* (kabar, informasi atau berita).¹¹ Secara istilah, hadis adalah segala perkataan, sikap, *taqrīr* (ketetapan) dan keadaan yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw.¹² Hadis dalam definisi ini oleh ahli hadis disinonimkan dengan istilah al-sunnah.

⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap* (Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 362.

⁹ Abu Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya, *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*, Juz. II, (Cet. I; Bairut: Dār al-Fikr, 1994 M/1415 H), 210

¹⁰ Masdar ialah lafaz yang menunjukkan perbuatan yang bebas dari makna zaman serta menyimpan huruf-huruf fi'il nya secara lafaz. Lihat, Iman Saiful Mu'minin, *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*, (Cet. II; Jakarta: Amzah, 2009 M), 242

¹¹ Muhammad bin Mukran Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Juz II, (Mesir: Dar al-Misriyyah, t.th.), 436-439

¹² Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis 'Ulumuh wa Mustalahuh*, (Cet. III; Beirut: Dar al-Fikr, 1395 H/1975 M), 28

Oleh karena itu, pengertian dari *Mukhtalaf al-Hadis* adalah ketika dua hadis atau lebih terlihat bertentangan. Uraian dan penjelasan kata atau kalimat yang terdapat dalam judul skripsi ini, menunjukkan bahwa ruang lingkup pembahasannya ditujukan pada metode yang dilakukan untuk menyelesaikan hadis-hadis yang tampak saling bertentangan.

2. Vaksin

Vaksin adalah produk biologi yang berisi antigen yang bila diberikan kepada seseorang akan menimbulkan kekebalan spesifik secara aktif terhadap penyakit tertentu. Produk/zat yang dimasukkan (suntikan/oral) ke dalam tubuh untuk menstimulasi sistem imun tubuh.¹³

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Dan Jenis Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah Kualitatif. Kualitatif menurut Denzin dan Lincoln (1994) menyatakan bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang menggunakan latar alamiah dengan maksud menafsirkan fenomena yang terjadi dan dilakukan dengan jalan melibatkan berbagai metode yang ada. Erickson (1968) menyatakan bahwa penelitian kualitatif berusaha untuk menemukan dan menggambarkan secara Naratif kegiatan yang dilakukan dan dampak dari tindakan yang dilakukan terhadap kehidupan mereka.

Menurut Kirk dan Miller (1986:9) mendefinisikan bahwa penelitian kualitatif adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergabung dari pengamatan pada manusia baik dalam kawasannya maupun dalam peristilahannya.¹⁴

Menurut *Lexy j. melong* penelitian deskriptif kualitatif adalah penelitian yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subyek penelitian, misalnya perilaku, persepsi, motivasi,

¹³ Lula Asri Octavia, *Vaksin Covid-19: Perdebatan, Persepsi, dan Pilihan*, Jurnal Emik, Vol 4, No 2, 2021.

¹⁴ Albi Anggito, *Metode Penelitian Kualitatif Jawa* (Jawa Barat: CV Jejak, 2018), 7.

tindakan, dll. Secara holistic dan dengan cara deskripsi dalam bentuk kata-kata dan Bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan berbagai metode alamiah.¹⁵

Metode penelitian kualitatif sering disebut metode penelitian naturalistik karena penelitiannya dilakukan pada kondisi yang alamiah (natural setting), disebut juga metode etnografi karena pada awalnya metode banyak digunakan pada bidang antropologi dan budaya.¹⁶

Jika dilihat dari jenisnya, penelitian ini menggunakan jenis penelitian Kepustakaan (*Library research*), karena semua data yang digali dalam penelitian ini berasal dari Pustaka.

2. Sumber Data

Data-data yang digunakan oleh penulis dalam penelitian ini adalah berbagai tulisan (kitab, buku, Jurnal, skripsi, artikel, dll), yang tema dan judulnya sama atau hampir sama dengan judul yang penulis angkat.

a. Data Primer

Menurut Sugiyono (2017;193) data primer adalah sumber data yang langsung memberikan data kepada pengumpulan data. Data primer merupakan data yang berkaitan langsung dengan pembahasan. Dalam hal ini yaitu Kitab Şahih Bukhari karya Abdullah bin Muhammad bin Ismail al-Bukhari, dan Kitab Sunan Abi Dawud karya Abu Dawud Sulaiman bin Al-Ash'as bin Ishaq.

b. Data Sekunder

Menurut Sugiyono (2017;193) data sekunder adalah sumber yang tidak langsung memberikan data kepada pengumpulan data. Data sekunder bisa juga disebut data dokumen karena pengumpulan data dicari dari dokumen atau sumber pusataka. Data sekunder adalah data yang telah tertulis atau diolah oleh orang lain, seperti Jurnal, Skripsi, Tesis, Disertasi, artikel, dll. Data sekunder ini merupakan sumber data yang digunakan sebagai pendukung atau untuk melengkapi dari data

¹⁵ Lexy. J Moloeng, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2007), 6.

¹⁶ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2017), 8.

primer. Proses pencarian data sekunder bisa dengan mencari, menganalisis buku-buku, menganalisis karya penelitian orang lain, internet dan informasi lainnya. Adapun sumber data sekunder yaitu:

- 1) Fathu al Bari Syarh Şahih al Bukhari karya Ibnu Hajar Al-Asqalâni
- 2) Fiqih Islam Wa Adillatuhu karya Wahbah Az-Zuhaili,
- 3) Al-Mu'jam Al-Mufahrash karya A. J Wensinck
- 4) Kaidah KeŞahihan Sanad Hadis karya M. Syuhudi Ismail
- 5) Ilmu Ma'anil Hadists Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis, karya Abdul Mustaqim

3. Analisis Data

Analisis data menurut *Patton* dan *Djamil* adalah proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya ke dalam suatu pola, kategori dan suatu uraian dasar¹⁷. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode analisis isi (*Content analysis*). Menurut Sumadi Suryabrata, metode analisis isi adalah data deskriptif dan textular yang sering dianalisis ialah isinya dan pesan yang terkandung dalam teks suatu penelitian¹⁸.

Penelitian hadis secara umum terbagi dalam penelitian dua aspek, yakni matan dan sanad, maka dari itu, analisis data hadis pada penelitian ini akan mencakup dua aspek tersebut. Sedangkan dalam upaya penyelesaian hadis yang terlihat bertentangan, penulis menggunakan beberapa metode penyelesaian yang sudah dirumuskan para ulama dalam ilmu Mukhtalaf al-hadis, yakni berupa metode al-jam'u wa al-aufiq (menggabungkan dan mengkompromikan hadis), tarjih (memilih dan mengunggulkan kulaitas hadis yang lebih tinggi), Nasikh Mansukh, dan tawaquf (menghentikan atau mendiamkan).

4. Langkah-Langkah Penelitian

a. Kritik Sanad

¹⁷ M. Djamil, *Paradigma Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), 138.

¹⁸ Isti Komariah, *Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Kisah Uwais Al-Qorni (Telaah Hadis Riwayat Muslim)*, (IAIN Salatiga, 2017), 13.

Salah satu hal yang menjadi obyek penting dalam penelitian hadis adalah kritik sanad. Adapun tujuan dari penelitian sanad hadis adalah untuk mendapatkan keterangan terkait kualitas para perawi serta proses periwayatan hadis dari guru mereka masing-masing dengan usaha untuk mencari kesalahan dalam rentetan sanad untuk menemukan kualitas hadis tersebut. Kritik sanad dalam hadis termasuk pokok penting karena tanpa adanya sanad, hadis tidak akan sampai pada era sekarang. Sanad yang *Ṣahih* berpengaruh pada penggunaan hadis sebagai *hujjah*, jika berkualitas *Ṣahih* maka hadis tersebut bisa digunakan sebagai *hujjah*, sedangkan jika sanadnya tidak *Ṣahih* maka hadis itu tidak bisa digunakan sebagai *hujjah*.

Pada penelitian ini penulis akan meneliti sanad dari hadis-hadis yang ada pada penelitian ini. Akan tetapi, khusus untuk hadis-hadis yang terdapat pada *Ṣahih Bukhari* dan *Ṣahih Muslim*, penulis mengikuti mayoritas ahli hadis untuk mencukupkan dengan tidak meneliti sanad dari hadis-hadis yang terdapat pada *Ṣahih Bukhari* dan *Ṣahih Muslim*.

b. Kritik Matan

Kritik matan memiliki tujuan untuk mencari kebenaran terkait matan hadis. Apakah matan hadis tersebut benar-benar berasal dari Nabi, karena tidak semua hadis yang memiliki sanad *Ṣahih*, *Ṣahih* juga matannya. Sehingga perlu adanya kritik matan terhadap suatu hadis. Dalam kritik matan pun tidak selalu hasilnya sama dengan hasil kritik sanad hadis, oleh karena itu penelitian sebuah hadis integral satu sama lain. Maka otomatis kritik sanad harus diikuti dengan kritik matan.

c. Ma'anil Hadis

Ilmu *Ma'anil ḥadīṡ* secara sederhana ialah ilmu yang membahas tentang pemaknaan *lafaz ḥadīṡ* Nabi Saw. secara akurat. Secara istilah, ilmu *Ma'anil ḥadīṡ* adalah ilmu yang mempelajari cara pemaknaan matan *ḥadīṡ*, ragam redaksi, dan konteksnya secara komprehensif, baik dari segi makna yang tersurat (tekstual) maupun makna tersirat (kontekstual).

G. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika pembahasan dan penelitian ini adalah:

Bab Pertama, dalam bab ini berisi tentang pendahuluan yaitu latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi istilah, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, dalam bab ini meliputi kajian pustaka, bagian ini akan membahas kajian terdahulu dan kajian teori. Dalam bab ini dijelaskan makna-makna dan maksud terkait kata yang menjadi sorotan pada judul ini.

Bab Ketiga, dalam bab ini akan dibahas mengenai isi pendekatan dan jenis penelitian, subyek penelitian, teknik pengumpulan data, analisis data, keabsahan data, dan tahap-tahap penelitian.

Bab keempat, dalam bab ini membahas tentang deskripsi dan pesan-pesan dalam kandungan teks dan memaparkan hasil analisis penelitian.

Bab Kelima, Meliputi penutup yang merupakan hasil akhir penelitian. Pada bagian ini disampaikan kesimpulan dan saran yang bersifat konstruktif.

UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

**KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER**

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Penelitian Terdahulu

Setelah ditelusuri penulis belum menemukan adanya karya tulis yang membahas tentang penggunaan vaksin Astrazeneca (Studi *mukhtalaf al-Hadis* tentang berobat dengan yang haram dalam *Sunan Abī Dāwud* kitab *at-Tīb* bab 11 dan *Shahīh Bukhāri* kitab *al-Wudlu'* bab 66), karena pembahasan covid-19 ini masih baru (faktual). Oleh karena itu, masih belum ada yang melakukan penelitian dengan judul yang sama. Akan tetapi kalau penelitian (artikel, jurnal, atau skripsi) yang lebih condong membahas vaksin astrazeneca saja masih tergolong ada, diantaranya:

1. Moch. Nur Cholis dalam Jurnal Pemikiran Keislaman, vol. 32, No. 2, 2021 dengan judul “*Fiqh Maqasidi dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Penggunaan Vaksin Covid-19 Produk Astrazeneca*”, yang dilakukan oleh dosen fakultas Syari’ah Institut Agama Islam Bani Fattah Jombang¹⁹. Penelitian ini menyimpulkan bahwa paradigma *fiqh maqasidī* telah diterapkan dalam fatwa MUI tersebut melalui penggunaan *tarjīh* dengan basis *maqāsīd al-sharī’ah*. Dalam ranah epistemologi, *fiqh maqāsīdī* bersumber dari teks transendental didukung konsensus, dan beberapa kaidah fiqh. Paradigma dalam *fiqh maqasidi* melibatkan hubungan integral antara *ushūl fiqh*, *fiqh*, realitas, *maqāsīd al-sharī’ah*, dan kaidah fiqh. Sedangkan kebenaran dalam *fiqh maqāsīdī* didasarkan pada teori kebenaran pragmatis dengan menggunakan instrumen *utility* (nilai guna), *workability* (fungsi kerja), *satisfactory consequences* (berdampak kepuasan)
2. Fatkul Chodir, dalam Jurnal Kajian Hukum Islam, vol. 8, No. 1, 2021, dengan judul “*Kehalalan Vaksin Berunsur Babi: (Studi Vaksin Covid-19*

¹⁹ Moch. Nur Cholis, *Fiqh Maqasidi dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Penggunaan Vaksin Covid-19 Produk Astrazeneca*, Jurnal Pemikiran Keislaman, vol. 32, No. 2, IAI Bani Fattah Jombang (2021).

Astrazeneka)”, yang dilakukan oleh dosen Institut KH. Abdul Chalim, Pacet, Mojokerto.²⁰ Penelitian ini menyimpulkan bahwa menurut laporan LPPOM MUI yang disampaikan pada Komisi Fatwa MUI bahwa pada tahap penyiapan inang virus vaksin AstraZeneca ini terdapat penggunaan bahan dari babi berupa tripsin yang berasal dari pankreas babi. Bahan ini digunakan untuk memisahkan sel inang dari microcarriernya. Kemudian pada tahap penyiapan bibit vaksin rekombinan utk produksi juga menggunakan tripsin dari babi sebagai salah satu komponen pada media yang digunakan untuk menumbuhkan E.coli dengan tujuan meregenerasi transfeksi plasmid p5713 p-DEST ChAd0x1 nCov-19. Sehingga disimpulkan vaksin covid-19 produk AstraZeneca haram hukumnya karena dalam tahapan proses pembuatannya memanfaatkan tripsin yang berasal dari pankreas babi. Adapun penggunaan vaksin AstraZeneca yang haram ini atas dasar pertimbangan kemendesakan (dlarurat) yang berskala nasional maka diperbolehkan (mubah). Dengan catatan bahwa hukum boleh (darurat) ini sifatnya sementara sampai ada vaksin baru yang statusnya halal dan thayyib.

3. Skripsi Evi Andriani Luthfiyah dengan judul “*Studi Istinbat hukum Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Cabang Surabaya tentang keharaman dan kemubahan Vaksin Meningitis bagi para jama'ah haji atau umrah*”, dilakukan oleh Mahasiswa Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya, Jawa Timur²¹. Penelitian ini menyimpulkan bahwa penetapan hukum keharaman pada *istinbat* yang dilakukan MUI pertama kali menggunakan dasar al-Qur'an, sunnah (Hadis), Ijma'. Kemudian metode yang dipakai oleh MUI dengan menggunakan qaidah-qaidah *usūl fiqih*, meninjau pendapat para imam *mazhab* tentang masalah yang akan difatwakan tersebut, dari hasil fatwa MUI itu sendiri yang sudah disepakati lebih dahulu,

²⁰ Fatkul Chodir, *Kehalalan Vaksin Berunsur Babi: (Studi Vaksin Covid-19 Astrazeneka*, Jurnal Kajian Hukum Islam, vol. 8, No. 1, (2021).

²¹ Evi Andriani Luthfiyah, *Studi Istinbat hukum Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Cabang Surabaya tentang keharaman dan kemubahan Vaksin Meningitis bagi para jama'ah haji atau umrah*, (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya, 2010)

dan menggunakan pandangan ahli dalam bidang masalah yang akan dibahas dan diambil keputusan fatwanya dipertimbangkan.

4. Skripsi Naeli Anisatuzuhriya yang berjudul “*Analisis Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 Tentang Penggunaan Vaksin Measles Rubella Untuk Imunisasi*” dilakukan oleh Mahasiswa Fakultas Syari’ah Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, Jawa Timur ²². Penelitian ini menyimpulkan bahwa menurut Fatwa MUI pada dasarnya hukum penggunaan vaksin MR adalah haram karena dalam pembuatannya mengandung unsur babi. Akan tetapi jika dalam keadaan terpaksa, dengan kata lain belum ditemukan vaksin MR yang halal dan suci, maka hukum penggunaan vaksin MR tersebut menjadi diperbolehkan (mubah) atas dasar pertimbangan darurat (*darurat syar’iyyah*). Adapun metode *Istinbat* hukum yang digunakan MUI dalam mengeluarkan fatwa adalah metode *istislāhi*, yaitu metode penetapan hukum yang berdasarkan maslahat. Kemaslahatan yang ingin dicapai dari keputusan bolehnya penggunaan vaksin MR adalah menjaga jiwa (*hifz an-nafs*), yang menjadi salah satu dari lima komponen tujuan tercapainya syariat (*ad-darūriyyāt al-khams*). MUI mempertimbangkan di mana kemaslahatan menjadi tujuan akhir disyariatkannya hukum Islam.

Berbeda dengan penelitian-penelitian diatas, penelitian kami lebih fokus terhadap studi *mukhtalāf* antara dua hadis tentang berobat menggunakan yang haram dimana kita ketahui bahwa vaksin Astrazeneca mengandung babi. Oleh karena itu penelitian kami lebih fokus meneliti ke-*shohīh*-an *hadīts* (*sanad* maupun *matan*-nya), ke-*hujjah*-an *hadīts*, dan metode penyelesaian *hadīts mukhtalif*.

B. Kajian Teori

Kajian teori merupakan landasan berfikir peneliti yang disusun untuk menunjukkan dari sudut mana seorang peneliti menyoroti masalah yang telah dipilih. Pada penelitian ini terdapat dua kata yang dapat disorot yaitu vaksin dan

²² Naeli Anisatuzuhriya, *Analisis Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 Tentang Penggunaan Vaksin Measles Rubella Untuk Imunisasi*, (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, Jawa Timur, 2019)

covid-19, kedua kata tersebut mungkin baru terdengar oleh kita, karena awal munculnya *covid-19* ini baru beberapa bulan yang lalu di tahun 2020.

1. Pengertian Hadis dan Kualitasnya

Umat Islam telah memahami bahwa hadis Rasulullah saw itu adalah sebagai pedoman hidup, setelah Al-Qur'an. Hadis berfungsi untuk menegaskan ketentuan hukum sikap manusia, memperjelas cara pengamalannya, memperinci sebuah dalil yang umum, dan mengkhususkan ayat-ayat al-Qur'an yang masih bersifat mutlak.²³

Lafadz "Hadis" atau al-Hadîs berasal dari bahasa Arab الحديث yang memiliki bentuk jamak الأحاديث. Secara etimologi, kata ini berarti yang banyak, salah satunya adalah الجديد yang memiliki arti baru, antonim dari lafadz القديم yang memiliki makna lama. Dalam hal ini, segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah SAW adalah hadis (baru).²⁴

Definisi hadis, seperti halnya telah disepakati oleh mayoritas ahli hadis adalah "sesuatu yang dinisbatkan kepada Nabi baik berupa perbuatan pernyataan (taqrir), perkataan, pernyataan (taqrir) dan lain sebagainya."²⁵ Oleh karena itu, menurut para ahli hadis, hadis adalah segala berita yang berkaitan dengan sabda, perbuatan, ketetapan, dan keadaan Rasulullah SAW.²⁶

2. Kaidah KeŞahihan Hadis

Para ahli hadis mendefinisikan bahwa hadis Şahih adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang adil, sanadnya bersambung, memiliki hafalan yang sempurna, tidak mengandung kejanggalan dan tidak berilat.²⁷ Imam

²³ Zarkasih, *Pengantar Studi Hadis* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), 61

²⁴ M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis*, (Bandung: Angkasa, 1990), 1.

²⁵ Fatchur Rohman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 26.

²⁶ M. Agus Sholahudin & Agus Suyadi, *Ulumul Hadis*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 17.

²⁷ Asep Herdi, *Memahami Ilmu Hadis* (Bandung: Tafakur, 2014), 84.

Syafi'i memberikan gambaran tentang syarat-syarat hadis yang dapat digunakan sebagai *hujjah*, jika: 1) diriwayatkan oleh perawi yang dalam agama dapat dipercaya; serta jujur dan memahami hadits yang diriwayatkannya dan mampu meriwayatkan hadis secara lafadz; terjaga hafalannya, jika periwayatan haditsnya secara lafadz, maka lafadz hadis tersebut sama dengan lafaz hadis yang ia terima, dan terhindar dari *tadlis* (penyembunyian cacat). 2) periwayatannya bersambung hingga Nabi Saw.²⁸ Penjelasan Imam Syafi'i ini menyatakan bahwa kualitas hadis *Ṣahih* tidak hanya dilihat dari sanadnya saja tetapi dilihat dari matannya.

a) Kritik Sanad

Hadis dapat dikategorikan sebagai hadis *Ṣahih* apabila terpenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan oleh para ahli hadis. Adapun sanad dapat dikategorikan sebagai sanad yang *Ṣahih* ketika memenuhi lima syarat:

1) *Ittishāl al-Sanad* (bersambungnya sanad)

Adalah setiap perawi dalam sanad hadis menerima hadis dari perawi sebelumnya sampai pada akhir sanad hadis tersebut.²⁹ Dengan kata lain, sanad hadis tersambung mulai dari sanad pertama hingga sanad terakhir hingga Nabi Muhammad.³⁰

Terdapat 3 langkah untuk mengetahui bersambung atau tidaknya sanad suatu hadis, yaitu:

- a) Mencatat seluruh nama perawi yang tercantum pada sanad yang diteliti.
- b) Meneliti kisah hidup seluruh perawi yang tercantum di dalam kitab-kitab *Rijāl al-Hadīts*, hal ini bertujuan untuk mencari tahu kualitas setiap perawi dalam sanad itu memiliki kualitas sebagai orang yang *siqah* dan tidak melakukan *tadlis*, dan meneliti hubungan satu era

²⁸ *Ibid.*, 85

²⁹ Muhammad al-Shabbagh, *al-Hadis al-Nabawi* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 2003), 222

³⁰ Zarkasih, *Pengantar Studi Hadis* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), 63

antara para perawi serta hubungan murid-guru dalam periwayatan hadis

- c) Meneliti kata penghubung yang digunakan para perawi dalam sanad.³¹

Setelah melakukan langkah-langkah tersebut dapat disimpulkan bersambung atau tidaknya sanad suatu hadis.

2) *'Adālat al-Rāwi* (Rawinya bersifat *'ādil*)

Menurut KBBI, adil memiliki makna tidak berat sebelah (tidak memihak), berpihak kepada yang benar berpegang teguh pada kebenaran, sepatutnya tidak berwenang.³² Terdapat perdebatan di antara para ulama dalam menentukan syarat perawi hadis dapat disebut *'ādil*.

Atas dasar rumusan para ahli hadis, syarat-syarat tersebut, adalah: (1) beragama Islam; (2) baligh; (3) berakal; (4) takwa; (5) memelihara *murū'ah*; (6) teguh dalam beragama; (7) tidak berbuat dosa besar; (8) tidak berbuat maksiat; (9) tidak berbuat bid'ah; (10) tidak berbuat fasik.³³ Syuhudi Ismail lalu merumuskannya menjadi empat syarat, yaitu: (1) beragama Islam; (2) mukallaf; (3) melaksanakan keutamaan agama; (4) memelihara *murū'ah*.

Para ahli hadis juga telah merumuskan langkah-langkah untuk meneliti *'ādil* tidaknya seorang perawi, yaitu:

- a) Melihat popularitas perawi di kalangan ahli hadis.
- b) Komentar dari para ahli hadis, yang meliputi kelebihan dan kekurangan para perawi.

³¹ M. Syuhdi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis, Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 128.

³² KBBI, 2021. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). [Online] Available at: <http://kbbi.web.id/pusat>

³³ Zarkasih, *Pengantar Studi Hadis* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), 66.

- c) Pengaplikasian kaidah *al-jarh wa al-ta'dīl*. Apabila ditemukan perbedaan pada komentar para ahli hadis tentang kualitas seorang perawi.³⁴

Khusus untuk para sahabat, para Imam Ahli Hadis, Imam Ahli Fiqh, ulama Salaf, dan jumhur ulama Khalaf menilai bahwa para sahabat bersifat adil.³⁵

3) *Dābit*

Secara etimologi *dābit* memiliki makna hafalannya kuat dan sempurna. Ibn Hajar al-Asqalani dan al-Sakhawi mengatakan bahwa perawi dapat dikategorikan *dābit* yakni ketika kuat hafalannya tentang apapun pernah ia dengar dan mampu menyampaikan hafalan itu kapanpun ia mau.³⁶ Syuhudi Ismail merumuskan bahwa perawi *dābit* adalah perawi yang memahami riwayat hadis yang diterimanya dengan baik, perawi itu menghafal riwayat hadis yang diterimanya dengan baik, perawi itu mampu menyampaikan hadis yang diriwayatkannya kapanpun ia mau.

Para ulama telah merumuskan langkah-langkah untuk meneliti ke-*dābit*-an seorang perawi adalah:

- a) Ke-*dābit*-an perawi dapat diketahui berdasarkan kesaksian ulama
- b) Ke-*dābit*-an perawi dapat diketahui berdasarkan tidak adanya perubahan antara periwayatannya dengan periwayatan yang disampaikan oleh perawi lain yang *dābit*.
- c) Perawi yang sedikit sekali mengalami kesalahan, tetap dikategorikankan *dābit* asalkan kesalahan itu tidak sering terjadi.

Seorang perawi yang menghafal hadis yang diriwayatkannya dengan sempurna, juga dapat menyampaikan hadis yang dihafalnya

³⁴ M. Syuhdi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis, Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 134.

³⁵ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Insan Cemerlang, tt),

³⁶ Ahmad ibn Ali Hajar al-Asqalani, *Nauzhah al-Nazhār Syarah Nukhbah al-Fikār* (Damaskus: Mathba'ah al-Shabah, 1993), 58.

dengan baik, serta memahami hadis yang dihafalnya dengan baik maka ia disebut *tām dābit* (sempurna ke-*dābit*-annya), dan seorang perawi yang hafal hadis yang diriwayatkannya dengan sempurna dan mampu menyampaikan hadis yang dihafalnya dengan baik kepada perawi lain maka, ia disebut *dābit* saja.³⁷

4) Terhindar dari *syādz* (kejanggalan)

Secara etimologi, *syādz* merupakan isim *fā'il* dari *syadzdz* yang memiliki makna menyendiri (*infarada*). Sedangkan secara terminologi, hadis *syādz* adalah hadis yang memiliki perawi yang *siqah* tetapi hadis tersebut bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh perawi lain yang lebih *siqah* atau lebih banyak.³⁸

Menurut al-Syafii, definisi hadis *syādz* adalah ketika hadis memiliki lebih dari satu jalur periwayatan, memiliki perawi yang seluruhnya *siqah*, dan matan atau sanad hadis itu mengandung perbedaan.³⁹ Para ulama hadis seperti Ibn Hajar al-Asqalani, al-Nawawi, al-Suyuthi, Muhammad Shabbagh, dan beberapa ulama lain sepakat dengan pendapat tersebut.⁴⁰

5) Terhindar dari *'illat*

'Illat (jamaknya *ilah*) secara etimologi memiliki makna cacat, kekeliruan bacaan, penyakit, dan keburukan. Namun secara terminologi, *Illat* adalah sesuatu yang tersembunyi yang menyebabkan rusaknya keṢahihan suatu hadis.⁴¹ Menurut Nur al-Din Itr *Illat* memiliki makna sesuatu yang tersembunyi yang menyebabkan rusaknya kesahihan sebuah hadis, serta dapat menyebabkan sebuah hadis yang secara kasat mata terlihat Ṣahih menjadi tidak Ṣahih.⁴²

³⁷ Zarkasih, *Pengantar Studi Hadis* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), 69.

³⁸ M. Syuhdi Ismail, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis, Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), 117.

³⁹ *Ibid.*, 140

⁴⁰ Zarkasih, *Pengantar Studi Hadis* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), 71.

⁴¹ Mahmud al-Thahhan, *Taysīr Musthalah al-Hadīts* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2004), 125

⁴² Nur al-Din Itr, *Manhāj al-Naqd Fī 'Ulūm al-Hadīts al-Nabawī* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997), 447

Meneliti *Illat* tidaklah mudah karena membutuhkan usaha untuk menemukan *Illat* yang tersembunyi yang tidak mudah untuk ditemukan selain oleh orang yang memahami ilmu hadis dengan baik. Sedikit orang yang dapat menemukan *Illat* tersebut kecuali beberapa ahli hadis saja seperti Ibn al-Madini, Ahmad, al-Bukhari, Ibn Abi Hatim, dan al-Daruquthni.

Adapun langkah-langkah untuk meneliti *Illat* sebuah hadis adalah sebagai berikut:

- a) Mengumpulkan seluruh jalur periwayatan hadis, bertujuan untuk meneliti ada tidaknya *tawābi'* atau *syawāhid*
- b) Meneliti perbedaan yang terdapat di setiap periwayatannya
- c) Meneliti kualitas para perawi.⁴³

Pada penelitian ini peneliti akan meneliti sanad dari hadis-hadis yang ada pada penelitian ini. Akan tetapi, khusus untuk hadits yang terdapat pada *Ṣahih muslim* dan *Sahih Bukhari*, peneliti mengikuti mayoritas ahli hadis untuk mencukupkan dengan tidak meneliti sanad dari hadis-hadis yang terdapat pada *Ṣahih Bukhari* dan *Ṣahih Muslim*.

b) Kritik Matan

Selain sanad, komponen penting yang perlu diperhatikan untuk menentukan ke-Ṣahih-an sebuah hadis adalah matan, karena kedua komponen tersebut saling berhubungan dalam penelitian hadis. Alasan dari pentingnya penelitian matan, yaitu keadaan sanad yang mempengaruhi keadaan matan. Penelitian matan seringkali menggunakan metode pendekatan sejarah, rasio, dan prinsip - prinsip pokok ajaran Islam.⁴⁴

Ada dua unsur yang dapat menentukan suatu matan agar dapat dikatakan sah, yakni terhindar dari '*illat* (cacat) dan *syadz* (kejanggalan).

⁴³ Zarkasih, *Pengantar Studi Hadis* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012), 73.

⁴⁴ Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Insan Cemerlang, tt), 153

Kedua unsur tersebut menjadi pokok utama dalam penelitian matan. Salahud-Din al-Idlibi merumuskan bahwa ada empat macam hal yang menjadi tolak ukur untuk penelitian matan, yakni;

- 1) Tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat
- 2) Tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Qur'an
- 3) Tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, dan sejarah
- 4) Dan susunan matan menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian.⁴⁵

Kritik matan bukanlah sesuatu yang semua orang dapat melakukannya. Para ahli hadis merumuskan syarat-syarat seseorang agar dapat mengetahui perbedaan antara hadis palsu atau tidak, yaitu:

- 1) Memiliki keahlian di bidang hadis
- 2) Memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam tentang ajaran Islam
- 3) Telah melakukan kegiatan mutalaah yang cukup
- 4) Memiliki akal yang cerdas sehingga mampu memahami pengetahuan secara benar.
- 5) Memiliki tradisi ilmu yang tinggi.⁴⁶

3. Kaidah Kehujjahan Hadis

Terdapat tiga kategori hadis yang telah diklasifikasikan oleh para ulama hadis berdasarkan kualitasnya atau dari segi diterima tidaknya suatu hadis, yakni hadis *Ṣahih*, hadis *hasan*, hadis *da'if*.

a) Kehujjahan Hadis *Ṣahih*

Sesuai dengan ijma' para ahli hadis dan ulama ushul fiqih, menyatakan bahwa hadis *Ṣahih* wajib diamalkan sebagai hujjah atau dalil syara'. Tidak ada alasan bagi seorang muslim untuk tidak mengamalkannya.

Hadis *Ṣahih lighayrih* lebih tinggi derajatnya dari pada *hasan lidhātih*

⁴⁵ Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2007), 120

⁴⁶ *Ibid.*, 122.

tetapi lebih rendah dari pada *Ṣahih lidhātih*. Dengan demikian, ketiganya dapat dijadikan hujjah.⁴⁷

Tingkatan keṢahihan hadis bergantung pada ke-*dhabit*-an dan keadilan perawinya. Berdasarkan tingkatan ini, para ahli hadis mengklasifikasikan menjadi tiga tingkatan sanad, yaitu;

- 1) *أصح الأسانيد* yaitu rangkaian sanad yang memiliki derajat paling tinggi, para ahli hadis mengalami perbedaan pendapat dalam menentukan tingkatan pertama ini.
- 2) *أحسن الأسانيد* yaitu rangkaian sanad yang memiliki derajat di bawah tingkatan pertama diatas, seperti periwayatan Hammad bin Salamah dari Thabit dari Anas.
- 3) *أضعف الأسانيد* yaitu rangkaian sanad yang memiliki derajat di bawah tingkatan kedua. Seperti periwayatan Suhail bin Abu Salih dari ayahnya dari Abu Hurairah.⁴⁸

b) Kehujjahan Hadis *Hasan*

Meskipun kualitas hadis hasan di bawah hadis Ṣahih, tetapi para ahli hadis sependapat bahwa hadis hasan dapat diterima dan digunakan sebagai dasar untuk menghukumi sesuatu atau dasar sebuah amalan.⁴⁹

Hadis yang memiliki kualitas dapat dijadikan sebagai hujjah, disebut hadis *maqbul*, dan hadis yang tidak dapat dijadikan sebagai hujjah disebut hadis *mardud*. Hadis *maqbul ma'mulun bihi* adalah hadis yang menurut sifatnya dapat diterima menjadi hujjah dan dapat diamalkan. Sedangkan hadis *maqbul ghayru ma'mulun bih* adalah hadis yang tidak dapat diamalkan karena suatu hal tertentu.

⁴⁷ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Ahzam, 2008), 174.

⁴⁸ Asep Herdi, *Memahami Ilmu Hadis* (Bandung: Tafakur, 2014), 92.

⁴⁹ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Ahzam, 2008), 48.

Macam-macam hadis *maqbul ma'mulun bih* adalah sebagai berikut:⁵⁰

- 1) Hadis *muhkam*, yakni dapat digunakan untuk memutuskan hukum, tanpa *subhat* sedikitpun.
- 2) Hadis *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan, sehingga dapat diamalkan kedua-duanya.
- 3) Hadis *rajih* yaitu hadis tersebut merupakan hadis terkuat diantara dua buah hadis yang berlawanan maksudnya.
- 4) Hadis *nasikh*, yakni datang lebih akhir sehingga mengganti kedudukan hukum yang terkandung dalam hadis sebelumnya.

Sedangkan macam-macam hadis *maqbul ghayru ma'mulun bih*, adalah sebagai berikut:⁵¹

- 1) *Mutashabbih* (samar).
- 2) *Mutawaqqaf* fihi (saling bertentangan dan tidak dapat dikompromikan).
- 3) *Marjuh* (lebih lemah dari pada hadis *maqbul* lainnya).
- 4) *Mansukh* (terhapus oleh hadis *maqbul* yang datang berikutnya).
- 5) Hadis *maqbul* yang maknanya berlawanan dengan Alquran, hadis *mutawattir*, akal sehat dan ijma' para ulama.

c) Kehujjahan Hadis *Da'if*

Para ulama mengalami perbedaaan dalam menjadikan hadis *da'if* sebagai hujjah.⁵²

- 1) Hadis *da'if* secara mutlak tidak dapat diamalkan.
- 2) Hadis *da'if* secara mutlak dapat diamalkan, sebab hadis *da'if* lebih kuat dari pada pendapat ulama.
- 3) Hadis *da'if* dapat diamalkan dalam *fada'il al-a'mal*, *mau'idah*, *targhib* (janji-janji yang menggemarkan), dan *tarhib* (ancaman menjadi menakutkan), apabila memenuhi beberapa syarat sebagai berikut:

⁵⁰ Fatchur Rohman, *Ikhtisar Musthalahul Hadis* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974), 144.

⁵¹ *Ibid.*, 144-147.

⁵² Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Ahzam, 2008), 165.

- a) Tidak terlalu *da'if*, seperti jika di antara perawinya pendusta (hadis *maudu'*) atau dituduh dusta (hadis *matruk*), orang yang daya ingat hafalannya sangat kurang, dan berlaku fasiq dan bid'ah baik dalam perkataan atau perbuatan (hadis *munkar*).
- b) Masuk dalam kategori hadis yang diamalkan (*ma'mul bih*) seperti hadis *muhkam* (hadis *maqbul* yang tidak terjadi pertentangan dengan hadis lain), *nasikh* (hadis yang membatalkan hukum pada hadis sebelumnya), dan *rajah* (hadis yang lebih unggul dibandingkan oposisinya).
- c) Tidak diyakini secara kebenaran karena hadis dari Nabi, tetapi karena (*ikhthiyat*) berhati-hati.

4. Ilmu Ma'ānil Hadis

a) Pengertian Ilmu *Ma'ānil Hadis*

Ma'ānil ḥadīṣ secara bahasa merupakan bentuk jamak dari kata *ma'na* yang memiliki arti makna, arti, maksud, atau petunjuk yang dikehendaki suatu *lafadz*. Ilmu ma'ani mulanya adalah bagian dari ilmu *balagh*, yakni ilmu yang mempelajari *lafaz* Arab yang sesuai dengan tuntutan situasi dan kondisi. Dengan demikian, secara sederhana ilmu *Ma'ānil ḥadīṣ* adalah ilmu yang membahas tentang pemaknaan *ḥadīṣ* Nabi Saw. Secara benar dan tepat. Ilmu *Ma'ānil ḥadīṣ* secara istilah adalah ilmu yang mempelajari cara memahami makna matan *ḥadīṣ*, ragam redaksi, dan konteksnya secara komprehensif, baik dari segi makna yang tersurat (tekstual) maupun makna tersirat (kontekstual).⁵³

Ilmu *Ma'ānil ḥadīṣ* juga dikenal dengan istilah ilmu *fiqh al-ḥadīṣ* atau *fahm al-ḥadīṣ* yaitu ilmu yang mempelajari tata cara memahami makna kandungan dari sebuah *ḥadīṣ*. Jadi yang dimaksud dengan ilmu *ma'ānil ḥadīṣ* ialah ilmu yang membahas prinsip-prinsip metodologi

⁵³ Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode* (Jakarta: Ahzam, 2014), 134-135

memahami ḥadīṣ Nabi Saw. sehingga ḥadīṣ tersebut dapat dipahami maksud maknanya secara tepat dan proporsional.⁵⁴

b) Metode Memahami Hadis

Eksistensi Nabi Muhammad saw. menjadi tolak ukur dalam memaknai ḥadīṣ. Oleh karena itu, meneliti ḥadīṣ dengan meneliti kondisi Nabi Saw. dan situasi pada saat suatu ḥadīṣ diucapkan, serta untuk memahami bentuk-bentuk matan ḥadīṣ dengan benar dan tepat, haruslah diketahui kondisi, tempat, dan tujuan hadis tersebut diucapkan. Sehingga dengan begitu maksud dari hadis tersebut menjadi jelas dan terhindar dari berbagai pemahaman yang salah dan hadis tersebut dapat diamalkan sesuai dengan tujuan sebenarnya.⁵⁵

Adapun menurut Yusuf Qardhawi, cara untuk memahami ḥadīṣ dan menemukan signifikansi kontekstual ḥadīṣ, Qardhawi menganjurkan beberapa prinsip penafsiran ḥadīṣ, antara lain:

- 1) Memahami hadis selaras dengan petunjuk al-Qur'an.
- 2) Menghimpun ḥadīṣ-ḥadīṣ yang memiliki tema pembahasan yang sama lalu dikompromikan dengan cara memerinci yang global, menghususkan yang umum, atau membatasi yang mutlak.
- 3) Penggabungan dan pentarjihan ḥadīṣ-ḥadīṣ yang bertentangan.
- 4) Memahami ḥadīṣ dengan mempertimbangkan asbabul wurud dan tujuan ḥadīṣ itu disabdakan oleh Nabi Saw.
- 5) Membedakan antara sarana yang berubah-ubah dan yang tetap.
- 6) Membedakan makna hakikat dan majas
- 7) Membedakan antara alam gaib dan semesta.
- 8) Memastikan makna dan kontasi lafal.⁵⁶

⁵⁴ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadists Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 10.

⁵⁵ *Ibid.*, 132

⁵⁶ Yusuf Qardawi, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi Saw.*, (Bandung: Karisma, 1997), 136-137

5. Ilmu Mukhtalaf al – hadīts

Mukhtalaf merupakan bentuk isim *masdar* dari kata *ikhtalafa-yakhtalifu-ikhtilāf*, yang memiliki makna berselisih atau bertentangan. Secara etimologi, hadis mukhtalaf adalah hadis yang bertentangan dengan hadis yang lain. Ilmu *Mukhtalaf al-Hadīs* adalah ilmu yang membahas tentang dua hadis yang bertentangan dengan menghilangkan pertentangan itu atau mengkompromikannya. Selain itu, mukhtalaf al-hadis juga membahas tentang hadis yang sukar untuk dipahami, kemudian menghilangkan kesukaran itu dan menjelaskan tujuannya.⁵⁷

a) Sebab – sebab *Mukhtalaf al-Hadīs*

- 1) Faktor internal Hadis (*Al ‘āmil al-Dākhil*), yakni terkait dengan matan hadis yang secara kasat mata terlihat bertentangan, hal ini terjadi dikarenakan oleh ‘*illat* yang terdapat pada hadis tersebut yang nantinya kualitas hadis tersebut menjadi *da`if* dan secara langsung hadis tersebut ditolak ketika bertentangan dengan hadis yang lebih kuat.
- 2) Faktor Eksternal Hadis (*Al-‘āmil al-Khārījī*), yakni faktor yang menyebabkan pertentangan dua hadis atau lebih adalah konteks seperti waktu dan tempat saat hadis tersebut disampaikan oleh Nabi SAW.
- 3) Faktor Metodologi (*Al-Būdū’ al-Manhaj*), yaitu terkait dengan proses pemahaman seseorang terhadap hadis tersebut. Faktor ini biasanya terjadi dikarenakan pemahaman secara tekstual sehingga dianggap bertentangan. Padahal ketika dipahami secara kontekstual, tidak akan ditemukan pertentangan.
- 4) Faktor Ideologi, yaitu yang berkaitan dengan ideologi, politik, atau mazhab seseorang ketika memahami suatu hadis.⁵⁸

b) Metode Penyelesaian Hadis *Mukhtalaf*

- 1) Metode *al-Taufiq* atau *al-Jam`u*

⁵⁷ Muhammad ‘Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadis ‘Ulumuh wa Mustalahuh*, (Cet. III; Beirut: Dar al-Fikr, 1395 H/1975 M).283.

⁵⁸ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma`anil Hadists Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 85.

Metode ini dilakukan dengan cara mengkompromikan dua hadis yang terlihat saling bertentangan, dengan syarat bahwa dua hadis tersebut memiliki kualitas yang sama, metode ini dianggap lebih utama dibanding metode *tarjih* (mengunggulkan satu hadis dibanding hadis lainnya), berdasarkan sebuah kaidah fiqh “*I’mal al-Aqwl Khairun min Ihmalihī*” (mengamalkan suatu ucapan atau sabda itu lebih baik daripada membiarkannya untuk tidak diamalkan).⁵⁹

Ketika mengkompromikan hadis harus memperhatikan hal-hal sebagai berikut:

- a) Memahami dan mengaplikasikan kaidah-kaidah ushul fiqih dan kajian kebahasaan, seperti memerhatikan *Mujmal*, *Mubayyan*, *Mutlaq*, *Muqayyad*, *'Amm* dan *Khas*, *Hakikat* dan *Majaz*, dan lainnya.
 - b) Memahami secara kontekstual
 - c) Memahami hubungan antar hadis
 - d) Menggunakan *Ta'wil*.⁶⁰
- 2) Metode *Nāsikh-Mansūkh*

Metode *Nāsikh* dapat dilakukan jika metode pertama tidak dapat dilakukan, namun apabila data sejarah kedua hadis yang saling bertentangan tidak dapat ditemukan kejelasannya, tanpa diketahui *taqaddum* dan *ta'akhkhur* dari kedua hadis tersebut, metode *Nāsikh* mustahil dilakukan.⁶¹

Dalam ilmu hadis, *Nasakh* dipahami sebagai wujud adanya hadis *Mukhtalif* bermuatan *taklif*. Hadis yang lebih dahulu ada dianggap tidak lagi berlaku sebab muncul hadis lain yang datang kemudian dalam konteks pembahasan yang sama dengan makna yang bertentangan dan tidak dapat dikompromikan. *Nasakh* itu sendiri sangat mengacu pada

⁵⁹ Daniel Juned, *Ilmu Hadis Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis* (Jakarta: Erlangga, 2010), 130

⁶⁰ Al-Syafi'i, *al-Risālah*, (Beirūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 198

⁶¹ Mahmud al-Thahhan, *Taysīr Musthalah al-Hadīth* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2004), 46

awal dan akhir sebuah hadis diucapkan, Yang lebih dahulu datang disebut *mansukh* dan yang lebih akhir datang disebut *nasikh*.⁶²

Adanya *Nasakh* dapat diketahui dengan beberapa metode, yakni:

- a) Terdapat keterangan langsung dari Nabi sendiri, seperti hadis *Nasakh* larangan ziarah kubur bagi wanita
- b) Terdapat keterangan yang berdasarkan kebiasaan nabi, seperti hadis tentang terakhir kali Rasulullah tidak berwudlu ketika akan menunaikan sholat, setelah mengkonsumsi makanan yang dimasak dengan api.
- c) Berdasarkan fakta sejarah, sebagaimana hadis tentang batalnya puasa karena bekam
- d) Berdasarkan Ijma', seperti *Nasakh* hukuman mati bagi orang yang mengkonsumsi *khamr* hingga empat kali. *Nasakh* ini berdasarkan ijma' para sahabat bahwa hukuman seperti itu sudah *mansukh*. Ini tidak berarti *mansukh* dengan ijma', tapi berdasarkan kenyataan bahwa hukuman itu tidak digunakan oleh Rasulullah Saw di masa-masa akhir.⁶³

3) Metode *Tarjih*

Secara etimologi ialah *tafdil* (mengutamakan) atau taqwiyah (menguatkan). Secara sederhana, *tarjih* adalah mengunggulkan satu hadis daripada yang lain berdasarkan sanad, matan, atau penguat lainnya. *Tarjih* yang dimana termasuk salah satu langkah untuk menyelesaikan hadis-hadis mukhtalaf tidak bersifat opsional (dapat dilakukan kapan saja). Penerapan *tarjih* tanpa diawali oleh metode *taufiq* berakibat fatal. Karena dengan mengunggulkan hadis satu akan menyebabkan adanya hadis lain yang terabaikan.⁶⁴

⁶² Daniel Juned, *Ilmu Hadis Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis* (Jakarta: Erlangga, 2010), 130

⁶³ Ibn Jama'ah, *al-Minhal al-Rawi* (Bairut: Dar al-Fikr, 1406 H), 61.

⁶⁴ Daniel Juned, *Ilmu Hadis Paradigma Baru dan Rekonstruksi Ilmu Hadis* (Jakarta: Erlangga, 2010), 149

Syafi'i terkait penelitian hadis mukhtalaf merumuskan bahwa apabila ditemukan dua hadis yang saling bertentangan dan tidak dapat dikompromikan maka yang dilakukan adalah mengunggulkan hadis yang memiliki kualitas lebih tinggi. Persyaratan terpenting dalam metode *tarjih* adalah ketika kedua hadis yang saling bertentangan tersebut tidak dapat dikompromikan.

Tolak ukur untuk mengunggulkan dua hadis mukhtalaf dapat dilihat dari beberapa segi

Pertama, segi sanad (*I'tibar Sanad*), misalnya:

- a) Hadis yang diriwayatkan oleh perawi lebih banyak, me-*rajih*-kan hadis yang diriwayatkan rawi lebih sedikit
- b) Hadis yang memiliki perawi lebih senior, me-*rajih*-kan hadis yang memiliki perawi lebih junior, kecuali lebih *dabit*.
- c) Hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang lebih siqah, me-*rajih*-kan hadis yang diriwayatkan oleh perawi yang kurang siqah.
- d) Salah satu perawi menerima hadis setelah baligh, me-*rajih*-kan hadis yang perawinya belum baligh ketika menerima hadis
- e) Salah seorang perawi bermasalah dalam periwayatan hadis

Kedua, segi matan (*I'tibar Matan*), misalnya:

- a) Hadis yang memiliki makna hakikat, me-*rajih*-kan hadis yang memiliki makna majazi
- b) Hadis yang memiliki makna khusus, me-*rajih*-kan hadis yang memiliki makna umum
- c) Hadis yang *muqayyad* (ada pembatasan), me-*rajih*-kan hadis yang *mutlaq* (tanpa Batasan)
- d) Mendahulukan yang lebih *ikhtiyat* (hati-hati)

Ketiga, segi hasil penunjukkan (*madlul*), misalnya: *madlul* yang positif, me-*rajih*-kan yang negatif (didahulukan *muthbit 'ala al-nafi'*).

Keempat, dari penyebab lain (*al-`Amil al-Kharijah*), misalnya, mengunggulkan hadis yang berupa ucapan daripada hadis yang berupa perbuatan.⁶⁵

Adapun syarat-syarat *tarjih* itu ada dua macam, yaitu:

- a) Terdapat kesamaan pada dua hadis terkait status diterimanya sebagai dalil. Oleh sebab itu tidak terjadi *Ta'arud* antara al-Qur'an yang *Qat'i al-thubut* dengan hadis *ahad* yang *zanni al-thubut*, kecuali jika ada perbedaan dari segi *dalalah*-nya.
 - b) Terdapat kesamaan pada kualitasnya, jadi tidak ada *ta'arud* antara hadis *mutawatir* dengan hadis *ahad*, karena dalam hal ini hadis *mutawatir*-lah yang diunggulkan.⁶⁶
- 4) Metode *Tawaqquf*

Tawaqquf, (Menghentikan atau mendiamkan). Yaitu, tidak mengamalkan hadis tersebut sampai ditemukan adanya keterangan lebih lanjut terkait hadis mana yang lebih diunggulkan. Namun menurut Abdul Mustaqim sikap *Tawaqquf* sebenarnya tidak menghasilkan penyelesaian pertentangan antara dua hadis melainkan membiarkan atau mendiamkan masalah tersebut tanpa adanya solusi. Padahal sangat memungkinkan untuk ditemukannya penyelesaian melalui *ta'wil*. Sebab itu, teori *tawaqquf* harus dipahami sebagai metode yang bersifat sementara, sehingga ketika ditemukan *ta'wil* yang rasional mengenai suatu hadis sebab penemuan baru, maka metode *tawaqquf* tidak berlaku lagi.⁶⁷

6. Vaksin yang Mengandung Zat Haram

Vaksin adalah produk biologi yang berisi antigen yang bila diberikan kepada seseorang akan menimbulkan kekebalan spesifik secara aktif terhadap

⁶⁵ Abdul Majid Khon, *Takhrij dan Metode* (Jakarta: Ahzam, 2014), 202-203.

⁶⁶ Al-Shaukani, *Naylu al-Autar*, (Beirut: Dar al-Jail, 1973), 475

⁶⁷ Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadists Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis* (Yogyakarta: Idea Press, 2008), 98-99.

penyakit tertentu. Produk/zat yang dimasukkan (suntikan/oral) ke dalam tubuh untuk menstimulasi sistem imun tubuh.⁶⁸ Terdapat beberapa vaksin di Indonesia yang mengandung zat yang diharamkan oleh syari'at islam. Salah satunya adalah vaksin Covid-19 yang bernama Astrazeneca.

Coronavirus disease 2019 (COVID-19) adalah varian baru penyakit dari coronavirus, keluarga besar virus yang menyerang sistem pernapasan, dengan gejala yang dapat berkisar dari ringan (seperti demam, sakit tenggorokan) hingga parah seperti sesak napas. Virus penyebab COVID-19 disebut SarsCoV-2. COVID-19 menjadi semakin berbahaya, membunuh jutaan orang, membuat Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) menyatakan COVID-19 sebagai pandemi global yang telah menyebar ke lebih dari 230 negara. Pandemi COVID-19 tetap menjadi masalah global di seluruh dunia, membuat pemerintah bekerja lebih keras untuk mengatasi pandemi tersebut. Hal ini dikarenakan pandemi COVID-19 yang saat ini telah menjangkiti banyak orang di seluruh dunia, juga telah berdampak pada berbagai bidang kehidupan seperti politik, masyarakat, ekonomi bahkan pendidikan, sehingga sangat merugikan dalam banyak hal. Tingkat infeksi COVID-19 semakin meningkat dan update terakhir (30 Maret 2022) menegaskan bahwa jumlah pasien COVID-19 di Indonesia telah mencapai 6.005.646 kasus dan 154.882 kematian. Hal ini berimplikasi pada kebijakan pemerintah untuk mengatasi masalah tersebut, dengan tujuan untuk meminimalkan kontaminasi COVID-19 yang semakin meningkat dengan menerapkan peraturan 3M yakni, menggunakan masker, mencuci tangan, menjaga jarak (Physical distancing, social distancing) serta mengeluarkan berbagai regulasi seperti PSBB (Pembatasan Sosial Berskala Besar, WFH (Work From Home), hingga PPKM (Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat).

Untuk di Indonesia telah tercatat berdasarkan data terbaru pada tanggal 30 Maret 2022 vaksinasi COVID-19 mencapai angka 157.974.507. Hal ini masih dapat dikatakan jauh dari target sasaran vaksinasi nasional

⁶⁸ Lula Asri Octavia, *Vaksin Covid-19: Perdebatan, Persepsi, dan Pilihan*, Jurnal Emik, Vol 4, No 2, 2021.

yakni 208.265.720 dosis vaksin. Detail varian vaksin di Indonesia berupa vaksin Novavax, Pfizer, Sinovac, AstraZeneca, dan yang lain. Peredaran Produksi Vaksin COVID-19 AstraZeneca mengalami pemberhentian beberapa waktu pada kategori Batch CTMAV547 dengan peranan BPOM untuk melakukan pemeriksaan sterilitas dan toksisitas demi meyakinkan bahwa Vaksin COVID-19 AstraZeneca terjaga, aman untuk digunakan oleh masyarakat.

Secara filosofis, AstraZeneca merupakan perusahaan farmasi dari Inggris yang telah melakukan pengembangan Vaksin COVID-19 bersama Oxford University, dan pemerintah Indonesia telah melakukan kerjasama dalam rangka penyediaan vaksin yang disebut dengan nama AZD1222 atau yang lebih dikenal dengan Vaksin AstraZeneca. Secara Umum, terdapat dua versi vaksin yang telah terdaftar untuk penggunaan darurat oleh WHO yakni yang diproduksi oleh AstraZeneca-SKBio (Republik Korea) dan Serum Institute of India, hal ini telah menjalani peninjauan oleh European Medicines Agency (EMA). Vaksin AstraZeneca dibuat dari versi lemah virus flu biasa yang berasal dari simpanse yang telah dimodifikasi supaya tidak tumbuh pada manusia dan hingga saat ini uji coba masih terus berlangsung dengan melibatkan sebanyak sekitar 20.000 relawan.⁶⁹

Adanya perdebatan di antara kaum ahli, ulama bahkan masyarakat mengenai penggunaan vaksin AstraZeneca ini tentunya tidak terlepas dari tahapan/langkahlangkah pembuatan vaksin ini sendiri, antara lain :

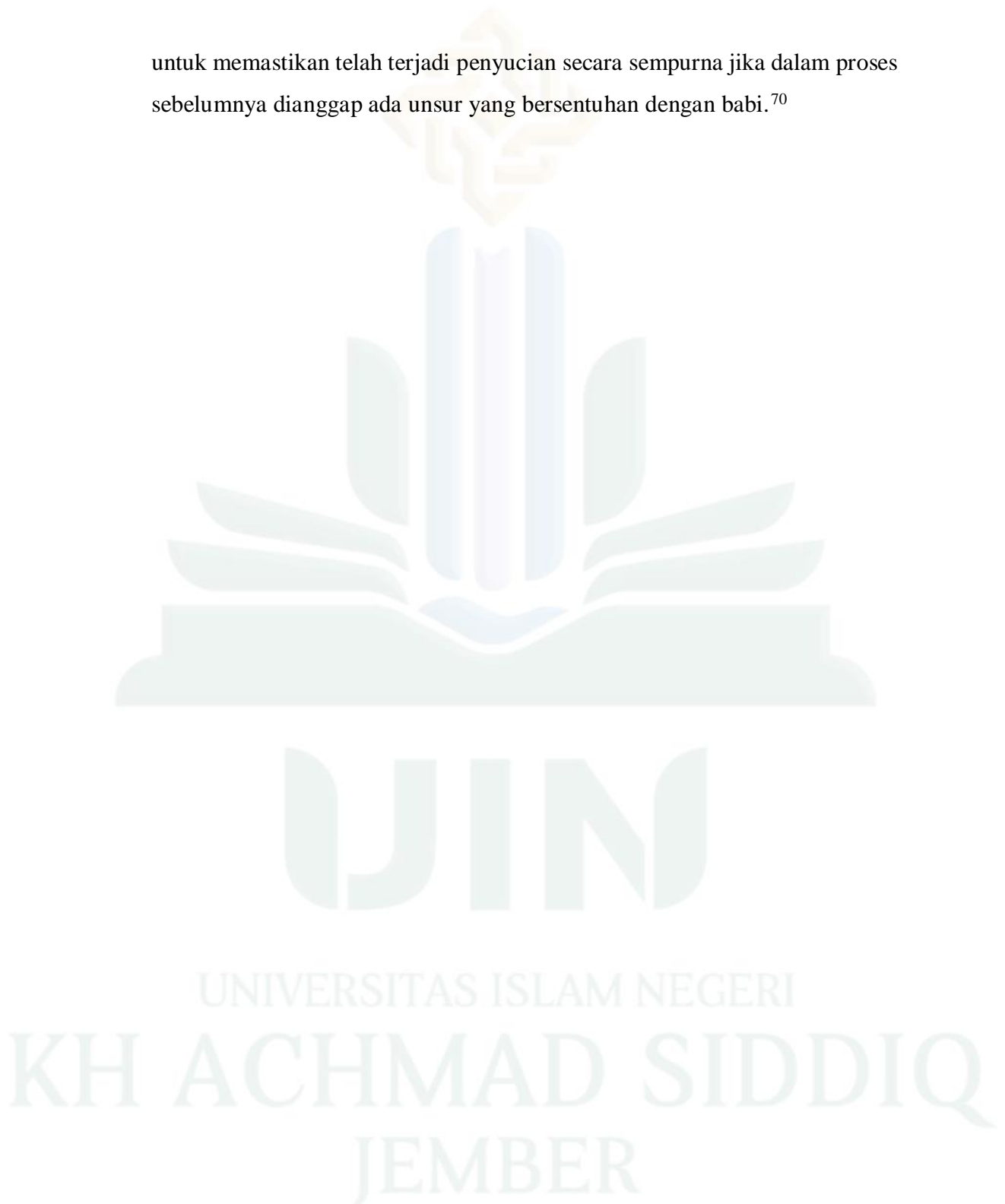
- a) Sel Persiapan Inang Virus ditumbuhkan pada medium Fetal Bovine Serum yang dilengkapi dengan asam amino, sumber karbon, aditif lain dan antibiotik. Langkah ini cukup kontroversial, pada tahap ini diperoleh dari pankreas babi dengan menggunakan tripsin babi sebagai subjeknya. Benda/bahan ini digunakan untuk tujuan menghilangkan sel inang dari pembawa mikronya.

⁶⁹ Rahayu, R.N dan Sensiyati. Vaksin COVID-19 di Indonesia. *Intelektiva: Jurnal Ekonomi, Sosial & Humaniora*. 2021; 2 (7) (E-ISSN: 2686-5661): 39-49.

- b) Penyiapan bibit vaksin rekombinan (Research Virus Seed) hingga siap digunakan untuk produksi (tahap master seed dan working seed). Organisme rekombinan disiapkan dengan menyelipkan replication-deficient chimpanzee adenovirus (chAdOx1) kepada Chromosome bakteri E.coli. Pada tahap ini terdapat penggunaan tripsin dari babi sebagai salah satu komponen pada media yang digunakan untuk menumbuhkan E. coli.
- c) Produksi vaksin terdiri dari penyiapan sel inang HEK 293, pengembangan inoculum bibit vaksin rekombinan (chAdOx1-S [recombinant]), penyiapan media produksi vaksin, produksi vaksin menggunakan inoculum bibit vaksin ChAdOx1-S [recombinant] pada sel inang HK 293 pada mesin steril, proses pemisahan serta pemurnian produksi vaksin, formulasi vaksin dengan penambahan eksipien, filtrasi secara aseptis serta pengisian ke dalam ampul.

Terkait penggunaan tripsin babi yang dilaksanakan oleh kelompok Thermo fisher yakni supplier yang akhirnya di ambil oleh AstraZeneca, penjelasan yakni tripsin babi tersebut digunakan ketika metode pengembangan berlangsung semata-mata dimanfaatkan untuk menyisahkan sel inang dari wadah dalam hal ini tripsin babi tidak digunakan sebagai bibit sel ataupun gabungan bahan. Pelepasan sel inang dari pelat atau media pembiakan sel yang dilakukan dalam proses produksi AstraZeneca tidak lagi menggunakan tripsin babi melainkan lewat enzyme TrypLE TM Select yang dibuat dari bahan berupa jamur. Kemudian dilakukan proses sentrifugasi untuk mengendapkan sel dan memisahkan dari medianya. Media yang sudah terpisah itu dibuang dan sel yang sudah diendapkan kemudian ditambahkan media pertumbuhan baru untuk dikembangkan pada tempat yang tak lagi menggunakan tripsin babi. Sementara pada tahap selanjutnya, pembuatan bahan aktif vaksin skala besar dilakukan dengan cara menginfeksi sel inang dengan bibit adenovirus dalam media berbasis air. Tahapan ini berguna

untuk memastikan telah terjadi penyucian secara sempurna jika dalam proses sebelumnya dianggap ada unsur yang bersentuhan dengan babi.⁷⁰



⁷⁰ Muhammad Nazar, *Keabsahan Penggunaan Vaksin Astrazeneca di Tengah Wabah Pandemi COVID-19 : Ditinjau dari Hukum Islam*, Vol. V, No. 2, (Halu Oleo Law Review; Fakultas Hukum, 2021), 168-169

BAB III

KUALITAS HADIS TENTANG BEROBAT DENGAN YANG HARAM

A. Hadis Sunan Abī Dāwud kitab at-Tīb bab 11

1. Hadis dan Terjemah

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاسِطِيِّ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ

مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ⁷¹

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin A'badah al-Wasithiy, telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun, telah mengabarkan kepada kami Ismail bin A'yyasy dari Sa'labah bin Muslim, dari Abi I'mran al-Ansari, dari Ummi al-Darda', dari Abi Al-Darda' berkata: kata Rasulullah: "Sesungguhnya Allah subhanahu wata'ala telah menurunkan penyakit dan menurunkan obat, serta menyediakan obat bagi setiap penyakit, maka berobatlah, dan jangan berobat dengan sesuatu yang haram".

a) Tabel Periwatyan

No	Nama Periwatyan	Urutan Periwatyan	Tabaqah
1.	Abi Al-Darda'	Periwatyan I	Tabaqah 1 Sahabat
2.	Ummu Al-Darda'	Periwatyan II	Tabaqah 3 Tabi'in pertengahan
3.	Abi I'mran al-Ansari	Periwatyan III	Tabaqah 4 Tabi'in pertengahan

⁷¹ *Abī Dawūd Sulaimān bin al-Ash'ath As-Sijistani, Sunan Abī Dawūd. Muhaqqiq; Muhammad Muhyi al-Dīn 'Abdu al-Hamīd. No. Hadis: 3874 Vol. 4 (Beirut: al-Maktabat al-Asriyāt), 7.*

4.	Sa'labah bin Muslim	Periwayat IV	Tabaqah 4 Tabi'in pertengahan
5.	Ismāil bin A'yyāsy	Periwayat V	Tabaqah 8 Athba'ut tabi'in pertengahan
6.	Yazīd bin Hārūn	Periwayat VI	Tabaqah 8 Athba'ut tabi'in pertengahan
7.	Muhammad bin A'bādah al-Wāsithiy,	Periwayat VII	Tabaqah 11 Tabi'ul athba' pertengahan
8.	Abi Dawud	Periwayat VIII	Tabaqah 11 Tabi'ul athba' pertengahan

b) Skema Sanad



2. Takhrij Hadis

Perlu diketahui, bahwa dalam penelitian hadis tentang larangan pengobatan menggunakan sesuatu yang haram, setelah penulis melakukan penelusuran menggunakan kitab standar Takhrij yaitu *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadīṣ al-Nabawiy*, software *Al Maktabah al-Shamilah*, dan aplikasi *Jawami' al-Kalim*, tidak ditemukan hadis yang memiliki makna yang sama dengan hadis Abu Dawud diatas dari *kutub at-tis'ah*. Penulis menelusuri hadis tersebut dengan kata yang berasal dari kata *فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ* (dan

janganlah kalian berobat dengan yang haram). Maka dengan itu penulis hanya dapat meneliti hadis Abu Dawud saja.

3. Biografi Perawi

a) Abi al-Darda'⁷²

Nama Asli	: 'Uwaimir ibn Malik ibn Qais ibn Umaiyah ibn Amir
Tahun lahir	: -
Tahun wafat	: 32 H
Laqab	: 'Uwaimir
Kunyah	: Abu Abu Ad-Darda'
Tabaqah	: 1
Guru	: Anas ibn Malik Al-Ansari, Zaid ibn Tsabit Al-Ansari, 'Aisyah binti Abi Bakr As-Siddiq, 'Abdullah ibn Mas'ud
Murid	: Hujaimah binti Huyai Al-Ausabiyah, Salim ibn Abi Salim Al-Jaishani, Abu Hurairah Ad-Dausi, Musa ibn Uqbah Al-Qurashi

Sighat al-tahdits : Qala

Adapun pendapat ulama jarh wa ta'dil mengenai beliau yaitu:

- 1) Abu Hatim Al-Razi : sahabat
- 2) Abu Hatim ibn Hibban Al-Basti : menyebutnya dalam kitab Al-Thiqat
- 3) Ibn Hajar Al-'Asqalani : menyebutnya dalam kitab Al-Taqrib
sahabat

b) Ummu al-Darda'⁷³

Nama Asli	: Hujaimah binti Huyai
Tahun lahir	: -
Tahun wafat	: 81 H
Laqab	: Al-Saghr

⁷² al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. muhaqiq: Bashār 'Auad Ma'rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H) vol 22, 470.

⁷³ al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. muhaqiq: Bashār 'Auad Ma'rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H) vol 35, 352.

Kunyah	: Ummu Ad-Darda'
Tabaqah	: 3
Guru	: 'Uwaimir ibn Malik Al-Ansari, Abu Hurairah Ad-Dausi, Abu Malik Al-Anshari 'Aisyah binti Abi Bakr As-Siddiq
Murid	: Sulaiman Ibn 'Abd Allah Al-Ansari, Abu Malik Al-Ash'ari, Safwan ibn 'Abd Allah Al-Qurashi, Salim ibn 'Abd Allah Al-Qurashi

Sighat al-tahdits : 'An

Adapun pendapat ulama jarh wa ta'dil mengenai beliau yaitu:

1) Ibn Hajar Al-'Asqalani : menyebutnya dalam kitab Al-Taqrīb
Thiqat faqihah

c) Abi 'Imran al-Ansari⁷⁴

Nama Asli	: Salim ibn 'Abd Allah
Tahun lahir	: -
Tahun wafat	: -
Laqab	: -
Kunyah	: Abi 'Imran
Tabaqah	: 4
Guru	: Hujaimah binti Huyai Al-Ausabiyah, Ummu Ad-Darda' Al-Kabr, 'Umair ibn Malik Al-Ansari, Mamtur Al-Aswad Al-Haishi
Murid	: Sa'labah ibn Muslim Al-Khathami, Ziyad ibn Abi Saudah Al-Maqdusi, 'Usman ibn 'Atak Al-Khurasani, 'Atak ibn Abi Muslim Al-Khurasani

Sighat al-tahdits : 'An

Adapun pendapat ulama jarh wa ta'dil mengenai beliau yaitu:

1) Abu Hatim Al-Razi : *Salih Al-Hadis*

⁷⁴ al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. muhaqiq: Bashār 'Auad Ma'rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H) vol 34, 136.

- 2) Abu Hatim ibn Hibban Al-Basti : perawi yang mursal
 3) Ibn Hajar Al-‘Asqalani : menyebutnya dalam kitab Al-Taqrib
Saduq
 4) Ad-Dhahabi : *Saduq*

d) Sa’labah bin Muslim⁷⁵

- Nama Asli : Sa’labah bin Muslim
 Tahun lahir : -
 Tahun wafat : -
 Laqab : -
 Kunyah : -
 Tabaqah : 4
 Guru : Sulaiman ibn ‘Abd Allah Al-Ansari, Abu Ka’ab Al-Hashami, Yahya ibn Abi ‘Amr As-Saibani, Ayyub ibn Bashir Al- ‘Ajali
 Murid : Isma’il ibn ‘Ayyash Al-‘Ansi, ‘Abd Al-Rahman ibn Sulaiman Al-‘Ansi, ‘Aqil ibn Madruk As-Salami, Maslamah ibn ‘Ali Al-Khashni

Sighat al-tahdits : *An*

Adapun pendapat ulama jarh wa ta’dil mengenai beliau yaitu:

- 1) Ibn Hajar Al-‘Asqalani : *mastur*
 2) Ad-Dhahabi : *wutsiq*

e) Isma’il bin ‘Ayyasy⁷⁶

- Nama Asli : Isma’il ibn ‘Ayyasy ibn Salim
 Tahun lahir : 106 H
 Tahun wafat : 181 H
 Laqab : Al-Azruq
 Kunyah : Abu ‘Utbah
 Tabaqah : 8

⁷⁵ al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*. muhaqiq: Bashār ‘Auad Ma’rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H) vol 4, 398.

⁷⁶ al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā’ al-Rijāl*. muhaqiq: Bashār ‘Auad Ma’rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H) vol 3, 163.

Guru : Sa'labah ibn Muslim Al-Khatha'mi, Abu Bakr ibn Abi Maryam Al-Ghasani, Sufyan Ats-Tsauri, Mujahid ibn Jabir Al-Qurashi

Murid : Yazid ibn Harun Al-Wasithiy, Zaid ibn Yahya Al-Khaza'i, Sufyan Ats-Tsauri, Sulaiman ibn Ayyub Al-Basri

Sighat al-tahdits : 'An

Adapun pendapat ulama jarh wa ta'dil mengenai beliau yaitu:

- 1) Ibn Hajar Al-'Asqalani : *Saduq* jika riwayatnya berasal dari *Ahlu al-balad (al-syam)*
- 2) Al-Bukhari : jika riwayatnya berasal dari *Ahlu al-balad (al-syam)* maka dikatakan *Ṣahih*, jika riwayat selainnya maka terdapat pertimbangan
- 3) Ahmad bin Hanbal : riwayatnya berasal dari *Ahlu al-balad (al-syam)* dapat dikatakan *atsbutu wa asahu*

f) Yazid bin Harun⁷⁷

Nama Asli : Yazid ibn Harun ibn Zaid ibn Tsabit

Tahun lahir : 117 H

Tahun wafat : 206 H

Laqab : -

Kunyah : Abu Khalid

Tabaqah : 9

Guru : Isma'il ibn 'Ayyash Al-'Ansi, Ima'il ibn Muslim Al-Makki, Abu Hurairah Ad-Dausi, Sufyan Al-Thauri

Murid : Muhammad ibn 'Abadah Al-Asadi, Ibrahim ibn Jabir ibn 'Isa, Ibn Al-Baghdadi Al-'Asqalani, Abu Ya'la Al-Musali

⁷⁷ al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. muhaqiq: Bashār 'Auad Ma'rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H) vol 32, 261.

Sighat al-tahdits : *akhbarana*

Adapun pendapat ulama jarh wa ta'dil mengenai beliau yaitu:

- 1) Abu Hatim Al-Razi : *siqah*
- 2) Abu Hatim ibn Hibban Al-Basti : menyebutnya dalam kitab *Al-Tsiqah*
- 3) Ahmad ibn 'Abd Allah Al-'Ajali: *siqah tsabit fi hadis*
- 4) Yahya ibn Ma'in : *siqah*

g) Muhammad bin A'bādah al-Wāsithiy,⁷⁸

Nama Asli : Muhammad bin A'bādah al-Bukhtari

Tahun lahir : -

Tahun wafat : -

Laqab : -

Kunyah : Abu 'Abd Allah, Abu Ja'far

Tabaqah : 11

Guru : Yazid ibn Harun Al-Wasithiy, Yahya ibn Ishaq Al-Yajli, Sa'id ibn Yahya Al-Wasiti, Hammad ibn Asamah Al-Qurashi

Murid : Abu Dawud Al-Sijistani, An-Nu'man ibn Ahmad Al-Wasithiy, Ahmad ibn Muhammad Al-Asadi, Ahmad ibn 'Ali Al-Amwi

Sighat al-tahdits : *haddatsana*

Adapun pendapat ulama jarh wa ta'dil mengenai beliau yaitu:

- 1) Abu Hatim Al-Razi : *saduq*
- 2) Abu Hatim ibn Hibban Al-Basti : menyebutnya dalam kitab *Al-Tsiqah*
- 3) Abu Dawud Al-Sijistani : *siqah*
- 4) Ibn Abu Hatim Al-Razi : *siqah saduq*

h) Abi Dawud⁷⁹

Nama Asli : Abi Dawud Sulaiman bin al-Ash'ats As-Sijistani

Tahun lahir : 202 H

⁷⁸ al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. muhaqiq: Bashār 'Auad Ma'rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H) vol 25, 447.

⁷⁹ al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. muhaqiq: Bashār 'Auad Ma'rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H) vol 11, 355.

Tahun wafat	: 275 H
Laqab	: -
Kunyah	: Abi Dawud
Tabaqah	: 11
Guru	: ‘Abdullah bin Yahya al-Razi, Ahmad bin Abi Bakr al-Qurshi, Muhammad bin ‘Ubadah al-Asadi, Ibnu al-Nahas al-Ramli
Murid	: Muhammad bin Bakr al-Hadrami, Muhammad bin Dasah al-Bisri, ‘Ali bin Harb al-Tani, Ishaq bin Ibrahim al-Dairi
Sighat al-tahdits	: <i>haddatsana</i>
Adapun pendapat ulama jarh wa ta’dil mengenai beliau yaitu:	
1) Ibn Hajar Al-‘Asqalani	: <i>siqah hafidz</i>
2) Ad-Dhahabi	: <i>al-hafidz sabhu al-sunan</i>

4. Kritik Sanad

Salah satu hal yang menjadi obyek penting dalam penelitian hadis adalah kritik sanad. Adapun tujuan dari penelitian sanad hadis adalah untuk mendapatkan keterangan terkait kualitas para perawi serta proses periwayatan hadis dari guru mereka masing-masing dengan usaha untuk mencari kekeliruan dan kesalahan dalam rentetan sanad untuk menemukan kualitas hadis tersebut. Kritik sanad dalam hadis termasuk pokok penting karena tanpa sanad, hadis tidak akan sampai apda era sekarang. Sanad yang Şahih berpengaruh pada penggunaan hadis sebagai *hujjah*, jika berkualitas Şahih maka hadis tersebut bisa digunakan sebagai *hujjah*, sedangkan jika sanadnya tidak Şahih maka hadis itu tidak bisa digunakan sebagai hujjah.

Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya tentang teori keŞahihan sanad hadis. Hadis bisa dikategorikan sebagai hadis Şahih jika memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan oleh para ahli hadis. Adapun sanad dapat dikategorikan sebagai sanad yang Şahih ketika memenuhi lima

syarat, yaitu: *Ittisal al-Sanad*, *'Adalat al-Rawi*, *Dhabit*, Terhindar dari *Shudhudh*, dan Terhindar dari *Illat*.

Adapun untuk meneliti kualitas sanad hadis tentang larangan berobat menggunakan sesuatu yang haram yakni hadis riwayat Sunan Abi Dawud kitab *at-Tib* bab 11 maka akan dilakukan sebuah analisa sanad antara lain sebagai berikut:

a) Penelitian keadilan dan kedabitan perawi.

Hadis ini diriwayatkan oleh Abi al-Darda' yang statusnya sebagai sahabat, dan semua sahabat berstatus Adil. Nama aslinya adalah 'Uwaimir ibn Malik ibn Qais ibn Umaiyah ibn Amir. Perawi kedua adalah Ummu al-Darda', nama aslinya Hujaimah binti Huyai. Menurut ulama' kritikus hadis beliau berstatus *Ṣiqah*. Perawi ketiga adalah Abi 'Imran al-Ansari, nama aslinya beliau Salim ibn 'Abd Allah. Menurut ulama' kritikus hadis beliau berstatus *Ṣiqah*. Perawi keempat Sa'labah bin Muslim, nama aslinya adalah Sa'labah bin Muslim. Menurut ulama' kritikus hadis beliau berstatus *Ṣiqah*. Perawi kelima Isma'il bin 'Ayyasy, nama aslinya adalah Isma'il ibn 'Ayyasy ibn Salim. Menurut ulama' kritikus hadis beliau berstatus *Ṣiqah*. Perawi keenam Yazid bin Harun, nama aslinya adalah Yazid ibn Harun ibn Zaid ibn Tsabit. Menurut ulama' kritikus hadis beliau berstatus *Ṣiqah*. Perawi ketujuh Muhammad bin A'bādah al-Wāsithiy, nama aslinya adalah Muhammad bin A'bādah al-Bukhtari. Menurut ulama' kritikus hadis beliau berstatus *Ṣiqah*.

Dengan demikian, bila ditinjau dari segi kedabitan perawi, menurut penulis semua perawi dalam hadis ini adalah *Ṣiqah*, yang memenuhi persyaratan hadis *Ṣahih*.

b) Penelitian ketersambungan sanad

1) Abi Dawud dengan Muhammad ibn 'Abadah Al-Wasithiy

Abi Dawud menerima hadis dari Muhammad ibn 'Abadah Al-Wasithiy. Abi Dawud menggunakan kata penghubung *Haddatsana* yang menunjukkan periwayatan dengan metode al-sama' yang berkualitas tinggi. Abi Dawud termasuk salah satu murid Muhammad

ibn ‘Abadah Al-Wasithiy, maka antara Abi Dawud dengan Muhammad ibn ‘Abadah Al-Wasithiy terjadi *Ittisal al-Sanad*.

2) Muhammad ibn ‘Abadah Al-Wasithiy dengan Yazid ibn Harun

Muhammad ibn ‘Abadah Al-Wasithiy menerima hadis dari Yazid ibn Harun. Muhammad ibn ‘Abadah Al-Wasithiy menggunakan kata penghubung *Haddatsana* yang menunjukkan periwayatan dengan metode al-sama’ yang berkualitas tinggi.. Muhammad ibn ‘Abadah Al-Wasithiy termasuk salah satu murid Abi ‘Imran Al-Ansari, maka antara Muhammad ibn ‘Abadah Al-Wasithiy dengan Yazid ibn Harun terjadi *Ittisal al-Sanad*.

3) Yazid ibn Harun dengan Isma’il ibn ‘Ayyasy

Yazid ibn Harun menerima hadis dari Isma’il ibn ‘Ayyasy. Yazid ibn Harun menggunakan kata penghubung *Haddatsana* yang menunjukkan periwayatan dengan metode al-sama’ yang berkualitas tinggi. Yazid ibn Harun termasuk salah satu murid Isma’il ibn ‘Ayyasy, maka antara Yazid ibn Harun dengan Isma’il ibn ‘Ayyasy terjadi *Ittisal al-Sanad*.

4) Isma’il ibn ‘Ayyasy dengan Sa’labah ibn Muslim

Isma’il ibn ‘Ayyasy meriwayatkan hadis ini dari Sa’labah ibn Muslim yang merupakan penduduk al-Sham. Maka Isma’il ibn ‘Ayyasy menerima hadis dari ahlu al-balad maka Isma’il ibn ‘Ayyasy memenuhi syarat keSahihan sanad dalam hal ‘*Adil dan Dhabit*. Meskipun Kata penghubung yang digunakan oleh Isma’il ibn ‘Ayyasy adalah ‘*An*, Isma’il ibn ‘Ayyasy termasuk salah satu murid Sa’labah ibn Muslim, maka antara Isma’il ibn ‘Ayyasy dengan Sa’labah ibn Muslim terjadi *Ittisal al-Sanad*.

5) Sa’labah ibn Muslim dengan Abi ‘Imran Al-Ansari

Sa’labah ibn Muslim meriwayatkan hadis ini dari Abi ‘Imran Al-Ansari. Meskipun Kata penghubung yang digunakan oleh Sa’labah ibn Muslim adalah ‘*An*. Sa’labah ibn Muslim termasuk salah satu

murid Abi 'Imran Al-Ansari, maka antara Sa'labah ibn Muslim dengan Abi 'Imran Al-Ansari terjadi *Ittisal al-Sanad*.

6) Abi 'Imran Al-Ansari dengan Ummu Al-Darda'

Abi 'Imran Al-Ansari meriwayatkan hadis ini dari Ummu Al-Darda'. Meskipun Abi 'Imran Al-Ansari menggunakan kata penghubung '*An*', Abi 'Imran Al-Ansari termasuk salah satu murid Ummu Al-Darda', maka antara Abi 'Imran Al-Ansari dengan Ummu Al-Darda' terjadi *Ittisal al-Sanad*.

7) Ummu Al-Darda' dengan Abi Al-Darda'

Ummu Al-Darda' meriwayatkan hadis ini dari Abi Al-Darda'. Meskipun Ummu Al-Darda' menggunakan kata penghubung '*An*', Ummu Al-Darda' termasuk salah satu murid Abi Al-Darda', maka antara Ummu Al-Darda' dengan Abi Al-Darda' terjadi *Ittisal al-Sanad*.

8) Abi Al-Darda' dengan Nabi Muhammad SAW

Abi Al-Darda' meriwayatkan hadis ini dari Nabi. Abi Al-Darda' menggunakan kata penghubung *Qala* yang menunjukkan periwayatan dengan metode al-sama' yang berkualitas tinggi dan dapat dipastikan adanya pertemuan antara Abi Al-Darda' dengan Nabi. Maka antara Nabi dengan Abi Al-Darda' telah terjadi *Ittisal al-Sanad*.

c) Kemungkinan adanya tadlis dalam sanad

Walaupun terdapat periwayatan 'an'anah dalam sanad hadis ini, tetapi tidak ada perawi yang dikenal sebagai Mudallas.

d) Penelitian *Syaz* dan '*Illat*'.

Setelah diteliti, matan hadis tersebut tidak mengandung *syadz* dan *Illat*. Matan hadis tersebut tidak menggunakan lafadz dan bahasa yang mengandung kerancuan. Maka dapat disimpulkan bahwa matan hadis yang diriwayatkan oleh Abi Dawud dalam kitab *at-Tib* bab 11 tentang larangan untuk menjadikan kencing unta sebagai obat berkualitas Sahih karena tidak bertentangan dengan ayat al Quran, dan tidak mengandung *syadz* dan '*illat*'. Akan tetapi apabila disandingkan dengan hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhāri dalam kitab *al-Wudlu'* bab 66, maka kedua hadis tersebut

terlihat saling bertentangan, sehingga diperlukan adanya penelitian *mukhtalaf al-Hadis* untuk menemukan solusi antara kedua hadis tersebut.

e) Kesimpulan kualitas sanad hadis

Setelah rangkaian sanad Abi Dawud diteliti, maka dapat disimpulkan bahwa seluruh perawinya *tsiqah* ('*adil* dan *dhabit*), sanadnya bersambung, terhindar dari *syadz* dan '*illat*. Maka sanad hadis tersebut berkualitas *Ṣahih li zātihi*.

5. Kritik Matan

Setelah dilakukan penelitian kualitas sanad hadis riwayat Sunan Abi Dawud kitab *at-Tib* bab 11, maka diperlukan untuk melakukan penelitian matan, yakni sebuah kritik terhadap matan hadis. Kritik matan memiliki tujuan untuk mencari kebenaran terkait matan hadis. Apakah matan hadis tersebut benar-benar berasal dari Rasulullah SAW, karena tidak semua hadis yang memiliki sanad Ṣahih, Ṣahih juga matannya. Sehingga perlu adanya kritik matan terhadap suatu hadis. Dalam kritik matan pun tidak selalu hasilnya sama dengan hasil kritik sanad hadis, oleh karena itu penelitian sebuah hadis integral satu sama lain. Maka otomatis kritik sanad harus diikuti dengan kritik matan..⁸⁰

Untuk memastikan matan hadis tersebut berkualitas Ṣahih, maka harus dilakukan sebuah perbandingan sebagai berikut:

a) Isi kandungan matan tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an.

Surat Al-Baqarah ayat 168 :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

Hai sekalian manusia, makanlah yang halal lagi baik dari apa yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan; karena sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagimu.

Firman Allah SWT diatas memerintahkan untuk memakan sesuatu yang halal, hal ini sesuai dengan hadis riwayat Sunan Abi Dawud kitab *at-*

⁸⁰ Muhammad Alfatih Suryadilaga. *Metode Penelitian Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2009.), 164

Tib bab 11 dimana Rasulullah bersabda tentang kebolehan pengobatan dengan sesuatu yang halal dan larangan pengobatan dengan sesuatu yang haram.

- b) Isi kandungan matan tidak bertentangan dengan hadis atau riwayat yang lain.

Hadis riwayat Abi Dawud kitab *at-Tib* bab 11 ini menegaskan bahwa Rasulullah bersabda tentang larangan pengobatan dengan sesuatu yang haram. Sedangkan hadis riwayat al-Bukhāri kitab *al-Wudlu'* bab 66 membolehkan untuk berobat dengan cara meminum kencing unta, padahal kencing termasuk barang najis yang berarti haram untuk digunakan sebagai obat, maka kedua hadis tersebut terlihat saling bertentangan. Pertentangan antara kedua hadis ini menjadi suatu masalah yang perlu diteliti lebih lanjut.

- c) Isi kandungan matan tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, dan sejarah.

Matan hadis dapat dikategorikan sebagai hadis sahîh apabila teks pada matan hadis tersebut dapat diterima oleh akal sehat, indera, dan sejarah. Karena hadis Nabi yang sahîh tidak akan bertentangan dengan akal sehat, indera, dan sejarah serta mudah dipahami oleh umatnya. Kata-kata yang terdapat didalam hadis tentang larangan pengobatan menggunakan sesuatu yang haram tidak terkesan berlebihan atau dibuat-buat. Tidak ada kata-kata dalam matan hadis tersebut yang menunjukkan bahwa nabi bersabda tentang suatu hal yang tidak sesuai dengan akal sehat, indera, dan sejarah.

- d) Susunan matan tidak bertentangan dengan ciri – ciri sabda kenabian.

Apabila dilihat dari segi penggunaan ucapan, maka pada hadis tentang larangan pengobatan menggunakan sesuatu yang haram tidak ditemukan ketidakjelasan pada *tartib* (susunan) lafaz dari perkataan yang digunakan pada hadis ini. Juga tidak ditemukan adanya *term* yang

digunakan oleh ulama yang hidup di masa belakangan, pada riwayat Abu Dawud ini.

B. Hadis Shahīh Bukhāri kitab al-Wudlu' bab 66

1. Hadis dan Terjemah

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَمَعُوا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَاَنْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَأْفَقُوا النَّعَمَ فَجَاءَ الْحَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأَلْفُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْنِفُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ⁸¹

Telah menceritakan kepada kami *Sulaimān bin Harbi*, berkata: telah menceritakan kepada kami *Hammād bin Zayd*, dari *Ayyūb*, dari *Abī Qilābah*, dari *Anas bin Mālik* berkata: "Beberapa orang dari 'Ukl atau 'Urainah datang ke Madinah, namun mereka tidak tahan dengan iklim Madinah hingga mereka pun sakit. Beliau lalu memerintahkan mereka untuk mendatangi unta dan meminum air kencing dan susunya. Maka mereka pun berangkat menuju kandang unta (zakat), ketika telah sembuh, mereka membunuh pengembala unta Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan membawa unta-untanya. Kemudian berita itu pun sampai kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menjelang siang. Maka beliau mengutus rombongan untuk mengikuti jejak mereka, ketika matahari telah tinggi, utusan beliau datang dengan membawa mereka. Beliau lalu memerintahkan agar mereka dihukum, maka tangan dan kaki mereka dipotong, mata mereka dicongkel, lalu mereka dibuang ke pada pasir yang panas. Mereka minta minum namun tidak diberi." Abu Qilabah mengatakan, "Mereka semua telah mencuri, membunuh, murtad setelah keimanan dan memerangi Allah dan rasul-Nya. "

a) Tabel Periwayanan

⁸¹ *Muhammad bin Isma'īl Abu 'Abdillāh al-Bukhāri, Shahīh al-Bukhāri*. Muhaqqiq : Muhammad Deeb al-Bagha No. Hadis: 231 Vol. 1 (Al-Yamamah : *Dār Ibn Katsir* 1414H/ 1993 M), 92.

No	Nama Periwat	Urutan Periwat	Tabaqah
1.	Anas bin Malik	Periwat I	Tabaqah 1 Sahabat
2.	Abi Qilabah	Periwat II	Tabaqah 3 Tabi'in pertengahan
3.	Ayyub	Periwat III	Tabaqah 5 Tabi'in junior
4.	Hammad bin Zaid	Periwat IV	Tabaqah 8 Athba'ut tabi'in pertengahan
5.	Sulaiman bin Harb	Periwat V	Tabaqah 9 Athba'ut tabi'in junior
6.	Al-Bukhari	Periwat VI	Tabaqah 11 Tabi'ul athba' pertengahan

b) Skema Sanad

2. *Takhrij Hadis*

Perlu diketahui, bahwa dalam penelitian hadis tentang larangan berobat dengan yang haram, penulis melakukan penelusuran menggunakan kitab standar takhrij yaitu *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadits al-Nabawiy*.

Hadis tersebut ditelusuri dengan kata yang berasal dari kata *مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَابِهَا*

ditemukan sebagai berikut :

فاشربوا من ألبانها وأبوالها
 فتح تفسير سورة ٥، ٥،
 جهاد ١٥٢، ديات ٢٢، تم قسامة ٩-١١، تن طهارة ٥٥،
 طب ٦، تن طهارة ١٩، تحريم الدم ٧-٩، جة حدود ٢٠،
 تم ٢، ١٠٧، ١٦١، ١٦٢، ١٧٠، ١٧٧، ١٨٦، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٩٠

82

Dapat dilihat di atas, setelah dilakukan penelusuran *Takhrīj Hadīs* pada kitab *Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Hadits al-Nabawiy*, ditemukan hasil sebagai berikut :

- a) *Ṣahih Bukhari* terdapat pada *Kitāb Tafṣīr Sūrah* bab 5, *Kitāb al-Jihād* bab 152, dan *Kitāb al-Diyāt* bab 22
- b) *Ṣahih Muslim* terdapat pada *Kitāb al-Qisāmah* hadis ke 9-11
- c) *Sunan at-Tirmidzi* terdapat pada *Kitāb at-Ṭaharah* bab 55 dan *Kitāb at-Ṭib* bab 6
- d) *Sunan an-Nasā'I* pada *Kitāb at-Ṭaharah* bab 190 dan *Kitāb Tahrīm ad-Dām* bab 7-9
- e) *Sunan Ibn Majah* pada *Kitāb al-Ḥudūd* bab 30
- f) *Musnad Ahmad ibn Hanbal* pada Juz 2 halaman 107, 161, 162, 170, 177, 186, 198, 205, 222, 287, dan 290.

3. Kritik Sanad

Pada penelitian ini, penelitian sanad khusus untuk hadis-hadis yang terdapat pada *Ṣahih Bukhari* dan *Ṣahih Muslim*, penulis mengikuti mayoritas ahli hadis untuk mencukupkan dengan tidak meneliti sanad dari hadis-hadis yang terdapat pada *Ṣahih Bukhari* dan *Ṣahih Muslim*.

4. Kritik Matan

Kritik matan memiliki tujuan untuk mencari kebenaran terkait matan hadis. Apakah matan hadis tersebut benar-benar berasal dari Rasulullah SAW, karena tidak semua hadis yang memiliki sanad *Ṣahih*, *Ṣahih* juga matannya. Sehingga perlu adanya kritik matan terhadap suatu hadis. Dalam

⁸² A J Wensink, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Hadits al-Nabawy*, Jilid 1 (Leiden: Brail, 1936), 234.

kritik matan pun tidak selalu hasilnya sama dengan hasil kritik sanad hadis, oleh karena itu penelitian sebuah hadis integral satu sama lain. Maka otomatis kritik sanad harus diikuti dengan kritik matan..⁸³

Untuk memastikan matan hadis tersebut berkualitas Sahih, maka harus dilakukan sebuah perbandingan sebagai berikut:

a) Isi kandungan matan hadis tidak bertentangan dengan ayat al-Qur'an

Seperti halnya hadis yang telah diriwayatkan oleh al-Bukhāri bahwa Nabi memberi perintah kepada orang-orang 'Ukl atau 'Urainah untuk mengonsumsi air kencing dan susu unta untuk menyembuhkan penyakit mereka yang dikarenakan perbedaan antara iklim di Madinah dengan daerah asal mereka. Sesudah mereka melaksanakan perintah Nabi tersebut penyakit mereka pun membaik. Hal ini dikarenakan Allah menciptakan unta dengan berbagai macam kelebihan. Sebagaimana surah al Ghasyiah ayat 17:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

“Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana dia diciptakan,”

Meski sebagian ulama berpendapat bahwa air kencing tergolong barang najis sehingga hukum untuk mengkonsumsinya adalah haram. Akan tetapi berbeda apabila dalam keadaan darurat. Sebagaimana firman Allah ta'ala dalam surah Al Baqarah ayat 173:

فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“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.”

Ulama Syafi'iyah dan sebagian Hanafiyah menjadikan ayat tersebut sebagai dasar bahwa berobat dengan sesuatu yang haram apabila dalam keadaan darurat diperbolehkan.

⁸³ Muhammad Alfatih Suryadilaga. *Metode Penelitian Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2009.), 164

- b) Isi kandungan matan hadis tidak bertentangan dengan hadis atau riwayat yang lain

Hadis tentang kebolehan pengobatan menggunakan sesuatu yang haram yang diriwayatkan al-Bukhāri tersebut apabila dibandingkan dengan riwayat Sunan Abi Dawud kitab *at-Tīb* bab 11 terlihat saling bertentangan. Matan hadis riwayat Sunan Abi Dawud kitab *at-Tīb* bab 11 menunjukkan keharaman pengobatan menggunakan sesuatu yang haram, sebaliknya pada Riwayat al-Bukhāri Nabi justru memberikan perintah untuk meminum kencing dan susu unta sebagai obat, yang mana kencing tergolong sesuatu yang najis, dan sesuatu yang najis dihukumi haram untuk dikonsumsi. Pertentangan yang terjadi pada kedua hadis ini masih perlu diteliti lebih lanjut.

- c) Isi kandungan matan tidak bertentangan dengan akal sehat, indera, dan sejarah.

Matan hadis bisa dikategorikan sahīh apabila lafaz tersebut dalam matan hadis bisa diterima oleh akal sehat, indera, dan sejarah dikarenakan hadis Nabi yang sahīh tidak akan bertentangan dengan akal sehat, indera, dan sejarah serta mudah dipahami oleh umatnya. Kata-kata yang terdapat didalam hadis tentang larangan pengobatan menggunakan sesuatu yang haram tidak terkesan berlebihan atau dibuat-buat. Tidak ada kata-kata dalam matan hadis tersebut yang menunjukkan bahwa nabi bersabda tentang suatu hal yang tidak sesuai dengan akal sehat, indera, dan sejarah.

- d) Susunan matan tidak bertentangan dengan ciri-ciri sabda kenabian.

Apabila diteliti dari segi penggunaan ucapan, maka pada hadis tentang pengobatan menggunakan sesuatu yang haram tidak ditemukan ketidakjelasan pada *tartib* (susunan) lafaz dari ucapan yang digunakan pada riwayat ini. Selain itu, juga tidak ditemukan adanya *term* yang digunakan oleh ulama yang hidup di masa lampau, pada hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari ini. Meskipun ada beberapa pendapat yang mengatakan bahwa perintah nabi untuk menghukum orang-orang *'Ukl* atau *'Urainah* dengan memotong kaki dan tangan mereka, mencongkel

mata mereka, dan membuang mereka ke pasir yang panas ini terlalu berlebihan, akan tetapi dalam kitab *Fathul Bari* karangan Ibnu Hajar al-Asqolani, Ibnu Al Jauzi menyatakan bahwa hukuman yang mereka terima adalah sebagai qishas (yakni hukuman yang dijatuhkan sama dengan perbuatan yang dilakukan -penerj) berdasarkan riwayat Imam Muslim dari hadits Sulaiman At-Taimi dari Anas, "Nabi SAW mencungkil mata mereka karena mereka telah mencungkil mata para penggembala."

Lalu Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Seakan-akan para ulama berpegang pada berita yang dinukil oleh para penulis kitab *Al Maghazi* (peperangan), dimana mereka mengatakan bahwa orang-orang Urainah dijatuhi hukuman berupa pemotongan anggota badan disebabkan mereka telah memotong-motong anggota badan para penggembala." Namun sebagian ulama menyatakan bahwa hukuman dengan memotong anggota badan pelaku kejahatan telah mansukh (dihapus). Ibnu Syahin berkata setelah menyebutkan hadits Imran bin Hushain sehubungan dengan larangan memotong anggota badan, "Hadits ini menghapuskan segala jenis tindakan yang mengarah kepada pemotongan anggota badan." Lalu perkataan ini ditanggapi oleh Ibnu Al Jauzi dengan mengatakan, bahwa klaim hukuman tersebut telah mansukh (dihapus) harus dibuktikan dengan sejarah, yakni manakah yang terdahulu antara peristiwa ini atau larangan menghukum dengan cara memotong anggota badan. Aku (Ibnu Hajar) katakan, "Keterangan bahwa riwayat mengenai larangan memotong-motong anggota badan ditetapkan lebih akhir, hal itu diisyaratkan oleh Imam Bukhari dalam kitab *Al Jihad* dari hadits Abu Hurairah RA sehubungan dengan larangan menghukum dengan menggunakan api setelah sebelumnya diperbolehkan. Sedangkan kisah orang-orang Urainah terjadi sebelum Abu Hurairah masuk Islam. Meskipun demikian, Abu Hurairah RA telah menyaksikan waktu pembolehan dan saat terjadinya larangan."⁸⁴

⁸⁴ *Ibnu Hajar Al-Asqalâni, Fathul Barî*, Peneliti, Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, terj. Amiruddin, *Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011),331.

Berdasarkan penjelasan diatas, perintah Nabi SAW untuk menghukum orang-orang *'Ukl* atau *'Urainah* dengan memotong kaki dan tangan mereka, mencongkel mata mereka, dan membuang mereka ke pasir yang panas adalah sesuai dengan hukum qishas yang berlaku pada saat itu karena landasan hukum tentang larangan menghukum dengan cara memotong anggota badan datang sesudah hadis ini.



BAB IV

PENYELESAIAN HADIS TENTANG BEROBAT DENGAN YANG HARAM

A. Penyelesaian Hadis yang Tampak Bertentangan antara Satu Sama Lain

Hadis-hadis yang menerangkan tentang pengobatan menggunakan sesuatu yang haram pada penelitian ini diklasifikasikan menjadi dua macam, yaitu hadis yang memperbolehkan pengobatan dengan sesuatu yang haram dan hadis yang melarang pengobatan dengan sesuatu yang haram, sebagaimana hadis berikut:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِقْبَالِ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَاهِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَأْفُوا النَّعَمَ فَجَاءَ الْحَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فُقِّطَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْفُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ فَهَوَّلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ⁸⁵

Telah menceritakan kepada kami *Sulaimān bin Harbi*, berkata: telah menceritakan kepada kami *Hammād bin Zayd*, dari *Ayyūb*, dari *Abī Qilābah*, dari *Anas bin Mālik* berkata: "Beberapa orang dari 'Ukl atau 'Urainah datang ke Madinah, namun mereka tidak tahan dengan iklim Madinah hingga mereka pun sakit. Beliau lalu memerintahkan mereka untuk mendatangi unta dan meminum air kencing dan susunya. Maka mereka pun berangkat menuju kandang unta (zakat), ketika telah sembuh, mereka membunuh pengembala unta Nabi shallallahu 'alaihi wasallam dan membawa unta-untanya. Kemudian berita itu pun sampai kepada Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menjelang siang. Maka beliau mengutus rombongan untuk mengikuti jejak mereka, ketika matahari telah tinggi, utusan beliau datang dengan membawa mereka. Beliau lalu

⁸⁵ *Muhammad bin Isma'īl Abu 'Abdillāh al-Bukhārī, Shahīh al-Bukhārī*. Muhaqqiq : Muhammad Deeb al-Bagha No. Hadis: 231 Vol. 1 (Al-Yamamah : *Dār Ibn Katsir* 1414H / 1993 M), 92.

memerintahkan agar mereka dihukum, maka tangan dan kaki mereka dipotong, mata mereka dicongkel, lalu mereka dibuang ke pada pasir yang panas. Mereka minta minum namun tidak diberi." Abu Qilabah mengatakan, "Mereka semua telah mencuri, membunuh, murtad setelah keimanan dan memerangi Allah dan rasul-Nya. "

Pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhāri ini, Nabi menghalalkan pengobatan menggunakan sesuatu yang haram. Hadis diatas menunjukkan bahwa Nabi memberikan perintah untuk mengonsumsi kencing unta sebagai obat. Akan tetapi pada hadis lain Nabi bersabda bahwa Allah menurunkan penyakit beserta dengan obatnya dan melarang pengobatan menggunakan sesuatu yang haram. Hadis berupa larangan tersebut diriwayatkan oleh Abi Al Darda’

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاسِطِيِّ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ⁸⁶

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin A’bādah al-Wāsithiy, telah menceritakan kepada kami Yazīd bin Hārūn, telah mengabarkan kepada kami Ismāil bin A’yyāsy dari Sa’labah bin Muslim, dari Abi I’mrān al-Ansari, dari Ummi al-Dardā’, dari Abi Al-Darda’ berkata: kata Rasulullah: “Sesungguhnya Allah subhanahu wata’ala telah menurunkan penyakit dan menurunkan obat, serta menyediakan obat bagi setiap penyakit, maka berobatlah, dan jangan berobat dengan sesuatu yang haram”.

Pada hadis riwayat Anas bin Malik yang memperbolehkan pengobatan menggunakan kencing unta tercantum lafadz وَأَنْ يَشْرَبُوا (agar mereka minum), yaitu Nabi memberikan perintah pada mereka untuk meminum kencing unta. Bentuk hadis ini berupa perintah. Dalil yang dijadikan dasar atas sikap mereka untuk meminum air susu unta adalah status mereka sebagai *Ibnu sabil* (orang dalam perjalanan yang kehabisan bekal). Akan tetapi dalil yang dijadikan dasar

⁸⁶ *Abī Dawūd Sulaimān bin al-Ash’ath As-Sijistani, Sunan Abī Dawūd. Muhaqqiq: Muhammad Muhyi al-Dīn ‘Abdu al-Hamīd. No. Hadis: 3874 Vol. 4 (Beirut: al-Maktabat al-Asriyāt), 7.*

mereka minum air susu unta milik Rasulullah saw adalah Rasulullah saw telah mengizinkan.⁸⁷

Perintah Nabi untuk meminum kencing unta digunakan sebagai dasar oleh golongan yang mengatakan kencing adalah suci atas dasar hadis di atas. Adapun yang menjadi dasar atas kesucian kencing hewan yang dagingnya halal dikonsumsi adalah *qiyas* (analogi). Imam Malik, Ahmad dan beberapa ulama mazhab Syafi'iyah, seperti Ibnu Khuzaimah, Ibnu Munzir, Ibnu Hibban, Al-Istikhari serta Ar-Rauyani menyepakati pendapat tersebut. Akan tetapi Imam Syâfi'î dan jumhur ulama menyepakati bahwa hukum dari kencing dan kotoran hewan adalah najis, baik hewan yang dagingnya halal dimakan maupun yang haram dimakan. Sedangkan untuk menguatkan pendapatnya, Ibnu Munzir mengatakan, "Sesungguhnya asal hukum sesuatu adalah suci sampai ditemukan keterangan yang mengklasifikasikannya sebagai sesuatu yang najis". Beliau juga menambahkan, "Barangsiapa yang mengatakan bahwa kebolehan minum kencing unta khusus bagi kaum *Ukl* dan *Urainah* sungguh ia telah keliru, sebab hukum-hukum yang berlaku secara khusus tidak dapat ditetapkan melainkan berdasarkan dalil." Ibnu Munzir juga berkata, "Tidak adanya larangan dari para ulama untuk memperjualbelikan kotoran kambing selama ini tanpa adanya seseorang yang mengingkarinya adalah dasar atas kesuciannya."⁸⁸

Ibnu Hajar mengatakan, "Sedangkan penetapan hukum di atas tidaklah kuat, hal itu dikarenakan tidak wajib mengingkari sesuatu yang diperdebatkan. Oleh karena itu tidak terjadinya pengingkaran tidaklah menjadi dasar atas kebolehan atau kesuciannya. Sementara dalil yang menunjukkan hukum seluruh jenis kencing adalah najis telah tercantum pada hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah yang disahihkan oleh Ibn Khuzaimah yang berbunyi :

⁸⁷ *Ibnu Hajar Al-Asqalâni, Fathul Barî, Peneliti, Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, terj. Amiruddin, Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011),322.*

⁸⁸ *Ibid., 323*

اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ

Bersihkanlah diri dari kencing. Karena kebanyakan siksa kubur berasal dari bekas kencing tersebut.⁸⁹

Ibnu Al-Arabi mengatakan, “Hadis tentang suku Ukl dan Urainah ini dijadikan dasar oleh orang-orang yang mengatakan bahwa kencing unta hukumnya suci. Akan tetapi pendapat mereka khusus untuk tujuan pengobatan. Apabila kencing unta dihukumi najis, maka haram hukumnya untuk dikonsumsi sebagai obat, sebagaimana tercantum pada hadis riwayat Abi Al-Darda’ di atas. Hadis riwayat Abi Al-Darda’ ini secara jelas mengatakan bahwa pengobatan menggunakan sesuatu yang haram tidak diperbolehkan, sedangkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik, Nabi memperbolehkan mengonsumsi kencing unta. Kedua hadis tersebut tampak saling bertentangan. Adapun pendapat yang mengatakan bahwa hukum dari kencing unta adalah najis, maka tentu tidak boleh dijadikan sebagai obat, berdasarkan sabda Rasulullah saw.

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْهَا

Sesungguhnya Allah swt.tidak menjadikan kesembuhan bagi ummatku pada apa-apa yang diharamkan atas mereka.

Diriwayatkan oleh Abû Dawud dari hadis Ummu Salamah, sementara najis adalah sesuatu yang haram, maka tidak boleh dijadikan sebagai obat karena tidak dapat menyembuhkan.⁹⁰

Terdapat dua perbedaan pendapat di kalangan ulama ahli fiqih terkait pengobatan dengan kencing unta. Ulama mazhab Maliki dan Hanbali berpendapat bahwa kencing unta suci sedangkan ulama mazhab Hanafi dan Asy-Syafi’i berpendapat bahwa kencing unta najis. Ulama mazhab Maliki dan Hanbali berpendapat bahwa kencing dan kotoran hewan yang dagingnya halal untuk dikonsumsi seperti unta, lembu, kambing, ayam, merpati dan semua jenis

⁸⁹ *Ibid.*, 318

⁹⁰ *Ibid.*, 324

burung adalah suci. Akan tetapi, ulama mazhab Maliki memberikan pengecualian terhadap hewan yang umumnya makan atau minum benda-benda najis, maka kencing dan kotoran hewan tersebut adalah najis. Sedangkan hewan yang dagingnya makruh untuk dikonsumsi, maka kencing serta kotorannya juga makruh. Demikian juga hukum untuk mengonsumsi kencing hewan-hewan yang lain, hukumnya tergantung hukum mengonsumsi dagingnya. Maka, status hukum dari kencing hewan yang dagingnya haram dimakan adalah najis, status hukum dari kencing hewan yang dagingnya boleh dimakan adalah bersih, dan status hukum dari kencing hewan yang dagingnya makruh dimakan adalah makruh.⁹¹

Imam Maliki mengatakan, “kencing Hewan yang tidak dapat dikonsumsi dagingnya, maka kotorannya dihukumi najis, sedangkan kencing hewan yang dapat dikonsumsi dagingnya, kotorannya dihukumi suci. Kecuali hewan tersebut meminum air yang najis, maka ketika itu kencing digolongkan najis. Demikian pula hukum kotoran ayam yang memakan benda najis” Imam Hanbali sepakat dengan Imam Maliki, Imam Hanbali berpendapat bahwa kencing dan kotoran binatang yang dagingnya boleh dimakan seperti unta, lembu, kambing, ayam, merpati dan semua jenis burung dihukumi suci. Hal ini berdasarkan pada riwayat yang membolehkan meminum kencing unta sebagai obat.⁹²

Para ahli fiqh yang berpendapat bahwa kencing dan kotoran hewan adalah suci Ketika hewan tersebut dagingnya boleh dimakan, diantaranya adalah Imam Malik, Ahmad bin Hanbal, Atha', Ats-Tsauri, Ibnu Abi Laila, Ibrahim An-Nakha'I dan lain-lainnya. Imam Hanafi mengatakan, “Semua jenis kencing hukumnya adalah najis, baik dari hewan yang dagingnya boleh dimakan ataupun tidak. Akan tetapi terdapat beberapa jenis kencing yang diklasifikasikan lebih berat. Kencing hewan yang dagingnya boleh dimakan seperti unta, sapi, kambing, dan kuda tidak menyebabkan najis pada pakaian dan tidak perlu

⁹¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2010), 260

⁹² *Ibid.*,

mengulangi sholat yang telah selesai dilaksanakan. Namun apabila kencing tersebut berjumlah banyak, maka dapat menyebabkan najis pada pakaian dan harus mengulangi sholat yang telah selesai dilaksanakan. Namun Imam Hanafi tidak menjelaskan batasan pada jumlah banyak tersebut. Di lain sisi, Abu Yusuf menjelaskan bahwa batasan dari kencing dianggap banyak adalah Ketika kencing tersebut sepanjang satu jengkal tangan. Adapun terrkaitan kotoran kuda dan kotoran lembu, Imam Hanafi berpendapat bahwa hukumnya najis, sama dengan kotoran dari hewan yang dagingnya haram dikonsumsi. Karena, Rasulullah telah membuang kotoran kering dan bersabda, “Ini adalah rijs ataupun riks (najis)”. Perintah Rasulullah dalam hadis suku *Ukl* dan *Urainah* khusus untuk pengobatan, dan pengobatan dengan sesuatu yang najis diperbolehkan apabila tidak ada sesuatu yang bersih yang dapat menggantikannya.⁹³

Imam Syâfi’î berpendapat bahwa pengobatan dengan kencing unta diperbolehkan dengan syarat hanya dalam keadaan darurat saja. Beliau berpendapat bahwa ketika seseorang memiliki penyakit yang mana penyakit tersebut dikatakan oleh ahli kesehatan bahwa dia bisa sembuh dari penyakit itu, apabila dia mengonsumsi apa yang dikatakan oleh ahli kesehatan tersebut dan yang dimaksud disini adalah sesuatu yang telah diharamkan, maka diperbolehkan untuk mengonsumsinya selama itu bukan khamar yang dapat menghilangkan akal dan pikiran.⁹⁴

Dalil yang dijadikan dasar atas najisnya seluruh jenis kencing adalah hadis Abû Hurairah ra. Yang disahihkan oleh Ibn Khuzaimah yang berbunyi :

اسْتَنْزَهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ

⁹³ *Ibid.*, 261

⁹⁴ Asy-Syafi’i, *Al-Umm*, terj. Ismail Yakub, Kitab Induk, (Kuala Lumpur: Victory Agencie, 2000), 459.

Jauhilah atau berhati-hatilah kalian dari urine, karena sesungguhnya kebanyakan azab kubur itu bersumber darinya.⁹⁵

Pada hadis di atas, Nabi menyebutkan kencing secara global sehingga kencing hewan yang dagingnya boleh untuk dikonsumsi termasuk dalam pembahasan hadis ini. Ulama yang menyepakati hal tersebut mengqiyaskan kenajisan kencing dan kotoran hewan yang dagingnya boleh untuk dikonsumsi dengan kencing dan kotoran manusia dengan metode qiyas aulawi.⁹⁶

Hal itu dikarenakan pada hakikatnya manusia ketika masih hidup maupun setelah meninggal itu suci, namun hukum dari kencing dan kotorannya adalah najis. Oleh sebab itu, golongan ini berpendapat bahwa lebih tepat jika kencing dan kotoran hewan juga berstatus hukum najis. Terkait perintah Nabi dalam hadis kaum 'Ukl dan 'Urainah adalah khusus dalam hal pengobatan, dan pengobatan dengan menggunakan sesuatu yang najis adalah diperbolehkan apabila tidak ada sesuatu yang suci yang dapat menggantikannya.⁹⁷

Ibnu Hajar berkata, “Segala sesuatu yang diperbolehkan ketika dalam kondisi darurat tidak dihukumi haram pada saat mengonsumsinya berdasarkan firman Allah swt dalam surat: Al-An'am ayat 119:⁹⁸

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا دُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ

كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

Artinya: “Mengapa kamu tidak mau memakan (binatang-binatang yang halal) yang disebut nama Allah swt ketika menyembelihnya, Padahal Sesungguhnya Allah swt telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya dan Sesungguhnya kebanyakan (dari manusia) benar benar hendak menyesatkan (orang lain) dengan hawa nafsu

⁹⁵ *Ibnu Hajar Al-Asqalâni, Fathul Barî, Peneliti, Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, terj. Amiruddin, Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), 318.*

⁹⁶ *Muhammad Abu Zahrah, Ushul al-Fiqh, diterjemahkan oleh Saefullah Ma'shum (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1994), 380.*

⁹⁷ *Wahbah Az-Zuhaili, Fiqih Islam Wa Adillatuhu, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2010), 261*

⁹⁸ *Ibnu Hajar Al-Asqalâni, Fathul Barî, Peneliti, Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz, terj. Amiruddin, Penjelasan Kitab Shahih Al Bukhari (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011), 324.*

mereka tanpa pengetahuan. Sesungguhnya Tuhanmu, Dia-lah yang lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas.”

Segala sesuatu apabila dalam kondisi darurat maka tidak dihukumi haram, seperti halnya memakan bangkai ketika dalam keadaan terpaksa.⁹⁹

Kedua hadis yang membahas pengobatan dengan sesuatu yang haram ini, jika ditinjau dari segi sanadnya maka dapat dikatakan hadis ini berstatus Sahih karena kedua riwayat ini, Sahih al-Bukhari kitab Al-Wudlu bab 66 dan Abi Dawud kitab At-Tiib bab 11 memiliki perawi yang berkualitas *Siqah*. Sedangkan pada penelitian matan, kedua hadis ini terlihat saling bertentangan. Hadis yang diriwayatkan al-Bukhari dalam kitab Al-Wudlu bab 66 memperbolehkan pengobatan menggunakan sesuatu yang haram, sedangkan hadis yang diriwayatkan Abi Dawud dalam kitab At-Tiib bab 11 melarang pengobatan menggunakan sesuatu yang haram. Pertentangan ini terjadi karena para ulama mengalami perbedaan pendapat tentang kesucian kencing unta. Kedua hadis tersebut tidak akan dianggap bertentangan bagi para ulama yang menghukumi kencing sebagai sesuatu yang suci. Akan tetapi terjadi permasalahan bagi sebagian ulama yang menghukumi kencing sebagai sesuatu yang najis, sehingga haram untuk dikonsumsi sebagai obat. Hal inilah yang menyebabkan kedua hadis tersebut tampak saling bertentangan. Kualitas dari kedua hadis ini adalah Sahih. Maka pengkompromian kedua hadis ini harus dilakukan dengan menggunakan ilmu Mukhtalaf al-Hadis. Para ulama telah merumuskan metode-metode dalam penyelesaian hadis-hadis yang bertentangan, seperti metode *al-Jam'u wa al-Taufiq* (memadukan dan mengompromikan), metode *Tarjih* dan metode *Nasikh Mansukh*.

Setelah memerhatikan kedua hadis di atas, maka metode yang paling tepat untuk digunakan dalam pengkompromian kedua hadis tersebut ialah *al-Jam'u wa al-Taufiq* yakni usaha untuk menggabungkan dua hadis yang nampak bertentangan dan dicari jalan tengahnya.

⁹⁹ *Ibid.*,

Maka kesimpulan yang dapat diambil dari kedua hadis tersebut adalah bahwa Nabi memang melarang untuk melakukan pengobatan dengan yang sesuatu yang haram sesuai dengan hadis riwayat Abi Dawud kitab At-Tiib bab 11, akan tetapi apabila dalam keadaan darurat dan hanya ditemukan sesuatu yang haram yang bisa dijadikan obat, serta penyakitnya mengancam jiwa dan keselamatan, maka Imam Asy-Syafi'i memperbolehkan menggunakan sesuatu yang haram untuk dijadikan obat.

B. Implikasi Hadis tentang Berobat dengan yang Haram Terhadap Penggunaan Vaksin Astrazeneca

Atas dasar hasil kompromi dari kedua hadis di atas, dapat disimpulkan bahwa hukum penggunaan vaksin Astrazeneca yang mengandung unsur babi pada saat ini untuk mencegah penyakit Covid-19 diperbolehkan dikarenakan beberapa alasan, yakni: dalam kondisi darurat, keterbatasan jumlah vaksin Covid-19 yang dapat diperoleh oleh masyarakat Indonesia, bahayanya penyakit Covid-19 yang mengakibatkan kematian jutaan manusia di seluruh bumi.

Dalam mengambil keputusan penetapan hukum penggunaan vaksin AstraZeneca ini Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia memperhatikan beberapa pendapat ulama, sebagai berikut:¹⁰⁰

1. Pendapat al-Qasthalani dalam kitab *Irsyadu al-Sari* (7/96) yang menjelaskan bahwa berobat karena sakit dan menjaga diri dari wabah adalah wajib. Merujuk pada surat An-Nisa' ayat 102 beliau berkata : “Adanya keringanan untuk meletakkan senjata saat para pasukan terbebani dengan bawaan, seperti dalam keadaan basah kuyup kehujan atau karena sakit. Meskipun demikian mereka tetap harus waspada terhadap musuh. Ayat tersebut juga menunjukkan wajibnya menjaga kewaspadaan dari segala bahaya yang akan datang. Dari sinilah difahami bahwa berobat dan menjaga diri dari wabah

¹⁰⁰ Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Hukum Penggunaan Vaksin Covid-19 Produk Astrazeneca (<https://mui.or.id/wp-content/uploads/2021/03/Fatwa-MUI-No-14-Tahun-2021-tentang-Hukum-Penggunaan-Vaksin-Covid-19-Produk-AstraZeneca-compressed.pdf>) diakses 13 Juni 2022

penyakit serta menghindari dari duduk-duduk di bawah dinding yang miring adalah wajib.”

2. Pendapat Imam Ibnu Hajar al-Haitami dalam kitab *Tuhfatu al Muhtaj* juz 1 halaman 290 yang menyebutkan kenajisan babi dan larangan pemanfaatannya dalam kondisi normal, sebagai berikut: Dan (barang najis berikutnya adalah) babi, karena kondisinya lebih buruk dari anjing. Hal ini karena tidak diperbolehkan memanfaatkan babi dalam kondisi normal (*halat al-ikhtiyar*) seketika itu meski dapat dimanfaatkan, maka tidak datang seperti halnya serangga. Juga karena dianjurkan untuk membunuhnya meski tidak membahayakan.
3. Pendapat Imam al-Nawawi dalam kitab *Raudlatu al-Thalibin*, juz 2 halaman 65 menyatakan tentang larangan pemanfaatan babi baik dalam kondisi hidup maupun setelah mati serta kebolehan dalam kondisi darurat: Bagi Imam Syafi'i, ada beberapa redaksi berbeda dalam hal kebolehan menggunakan barang najis. Dikatakan, dalam berbagai jenis penggunaannya secara keseluruhan ada dua pendapat. Sedangkan menurut madzhab Syafi'i ada rincian. Tidak boleh menggunakannya di dalam pakaian dan badan kecuali dalam kondisi *dlarurat*, dan boleh dalam selain keduanya jika najis ringan. Apabila najis berat (*mughallazhah*), yaitu najisnya anjing dan babi-maka tidak boleh. Ini pendapat Imam Abu Bakar al-Farisi, al Qaffal dan para muridnya. Tidak boleh memakai kulit anjing dan babi dalam kondisi normal (*hal al-ikhtiyar*), karena babi tidak boleh dimanfaatkan saat hidupnya, demikian juga anjing kecuali untuk tujuan khusus. Maka, dalam kondisi setelah mati lebih tidak boleh untuk dimanfaatkan. Boleh memanfaatkan pakaian najis dan memakainya dalam kondisi selain saat shalat dan sejenisnya. Jika terjadi peperangan atau khawatir akan dirinya karena kondisi cuaca, panas atau dingin, dan tidak ditemukan kecuali kulit anjing dan babi maka dalam kondisi tersebut, dibolehkan memakainya. Apakah boleh memakai kulit bangkai kambing dan bangkai lainnya dalam kondisi normal? Ada dua pendapat. Menurut pendapat yang lebih Sahih, hal tersebut diharamkan.

4. Pendapat Imam Al-'Izz ibn 'Abd Al-Salam dalam Kitab *Qawa'id Al Ahkam* yang menjelaskan kebolehan pengobatan dengan menggunakan barang najis jika tidak ditemukan yang suci: "Boleh berobat dengan benda-benda najis jika belum menemukan benda suci yang dapat menggantikannya, karena *maslahat* kesehatan dan keselamatan lebih diutamakan daripada *maslahat* menjauhi benda najis".
5. Pendapat Imam al-Nawawi dalam *Kitab al-Majmu'* juz 9 halaman 55 yang menjelaskan kebolehan berobat dengan yang najis dengan syarat tertentu: "Sahabat-sahabat kami (Pengikut Madzhab Syafi'i) berpendapat: Sesungguhnya berobat dengan menggunakan benda najis dibolehkan apabila belum menemukan benda suci yang dapat menggantikannya. Apabila telah didapatkan obat dengan benda yang suci maka haram hukumnya berobat dengan benda-benda najis, tanpa ada perselisihan pendapat. Inilah maksud dari hadist "Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesehatan kalian pada sesuatu yang diharamkan atas kalian", maka berobat dengan benda najis menjadi haram apabila ada obat alternatif yang tidak mengandung najis dan tidak haram apabila belum menemukan selain benda najis tersebut. Sahabat-sahabat kami (Pengikut Madzhab Syafi'i) berpendapat Dibolehkannya berobat dengan benda najis apabila orang yang berobat tersebut mengetahui aspek kedokteran dan diketahui bahwa belum ada obat kecuali dengan benda najis itu, atau apabila dokter muslim (kompeten dan kredibel, pen) merekomendasikan obat dengan benda najis itu."
6. Pendapat Imam Muhammad al-Khathib al-Syarbaini dalam kitab *Mughni al-Muhtaj* yang menjelaskan kebolehan menggunakan benda najis atau yang diharamkan untuk obat ketika belum ada benda suci yang dapat menggantikannya: "Berobat dengan benda najis adalah boleh ketika belum ada benda suci yang dapat menggantikannya"
7. Pendapat Imam Syihabuddin al-Ramli dalam Kitab *Nihayatul Muhtaj* juz 1 halaman 243 berpendapat tentang hadis Rasulullah saw yang menjelaskan adanya perintah minum kencing unta, sebagai berikut: "Adapun perintah Nabi

SAW kepada suku 'Uraniy untuk meminum air kencing unta itu untuk kepentingan berobat, maka ini dibolehkan sekalipun ia najis, kecuali khamr".

8. Pendapat Syeikh Ahmad al-Dardir dalam kitab *al-Syarh al-Kabir* juz 2 halaman 115 yang menjelaskan definisi darurat dan kebolehan mengonsumsi sesuatu yang haram, bahkan terkadang wajib, karena darurat, sebagai berikut: “Dan yang dibolehkan, yaitu yang diizinkan untuk konsumsi, dan terkadang wajib, karena kondisi *dlarurat*, yaitu adanya kondisi takut atas jiwa dari kebinasaan, dengan pengetahuan atau dugaan”.
9. Pendapat Imam Ibnu Qudamah dalam kitab *al-Mughni* juz 9 halaman 416 sebagai berikut: “Fasal: Dibolehkan hal yang diharamkan ketika keterpaksaan sebab kebolehan adalah adanya kebutuhan kepada menjaga jiwa dari kebinasaan, karena kemaslahatan ini lebih besar dari kemaslahatan menjauhi hal yang najis dan melindungi dari memperoleh yang kotor.”

Fatwa ini ditetapkan oleh Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia di Jakarta pada tanggal 16 Maret 2021. Penetapan fatwa ini diketuai Prof. Dr. H. Hasanuddin AF., MA dan Dr. H. Asrorun Niam Sholeh, M.A sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia.

Perlu diluruskan, bahwa MUI menetapkan ketidakhalalan vaksin Covid-19 produk AstraZeneca bukan karena mengandung unsur babi, tetapi keharaman karena dalam tahapan proses produksinya memanfaatkan tripsin yang berasal dari babi. Vaksin ini dalam proses produksinya memanfaatkan bahan turunan dari babi yaitu:

1. Pada tahap penyiapan inang virus ini terdapat penggunaan bahan dari babi berupa tripsin yang berasal dari pankreas babi. Bahan ini digunakan untuk memisahkan sel inang dari microcarriernya
2. Pada tahap penyiapan bibit vaksin rekombinan (research virus seed) hingga siap digunakan untuk produksi terdapat penggunaan tripsin dari babi sebagai salah satu komponen pada media yang digunakan untuk menumbuhkan E.coli

dengan tujuan meregenerasi transfeksi plasmid p5713 p-DEST ChAdOx1 nCov-19.

Dalam menetapkan status kehalalan produk obat-obatan dan vaksin Majelis Ulama Indonesia memegang prinsip bahwa setiap produk yang memanfaatkan bahan dari unsur babi, maka tidak disertifikasi halal. Meskipun pada produk akhir dari obat atau vaksin tersebut unsur babinya tidak terdeteksi.

Akan tetapi, MUI menetapkan kebolehan penggunaan Vaksin Covid-19 produk AstraZeneca dengan pertimbangan sebagai berikut:

1. Ada kondisi kebutuhan yang mendesak (hajah syar'iyah) yang menduduki kondisi darurat syar'iy (dlarurah syar'iyah);
2. Ada keterangan dari ahli yang kompeten dan terpercaya tentang adanya bahaya (resiko fatal) jika tidak segera dilakukan vaksinasi Covid-19;
3. Ketersediaan vaksin Covid-19 yang halal dan suci tidak mencukupi untuk pelaksanaan vaksinasi Covid-19 guna ikhtiar mewujudkan kekebalan kelompok (herd immunity);
4. Ada jaminan keamanan penggunaannya oleh pemerintah; dan
5. Pemerintah tidak memiliki keleluasaan memilih jenis vaksin Covid-19 mengingat keterbatasan vaksin yang tersedia.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Atas dasar hasil penelitian di atas dengan mengacu rumusan masalah pada Bab I, maka penelitian ini menyimpulkan beberapa hal sebagai berikut :

1. Kualitas kedua hadis yang membahas tentang pengobatan dengan sesuatu yang haram di dalam kitab Al-Wudlu bab 66 pada kitab Şahih al-Bukhāri, dan kitab At-Tiib bab 11 pada kitab Sunan Abi Dawud, termasuk hadis *Şahih li zātihi* berdasarkan penelitian sanad dan matan yang menghasilkan kesimpulan bahwa hadis ini telah memenuhi persyaratan sebagai hadis *Şahih* dan dapat digunakan sebagai *hujjah* dan dapat diamalkan, karena termasuk kategori *hadis maqbul ma‘mulun bih* yaitu hadis *mukhtalif* (berlawanan) yang dapat dikompromikan (*al-jam‘u wa al-taufiq*).
2. Penyelesaian dari kedua hadis tersebut yakni menggunakan metode *al-jam‘u wa al-taufiq*, yaitu berusaha untuk mengkompromikan dua hadis yang terlihat bertentangan, maka hadis Şahih al-Bukhari kitab Al-Wudlu bab 66 dan hadis Sunan Abi Dawud kitab At-Tiib bab 11 bisa dikompromikan sehingga hasilnya bahwa pengobatan dengan sesuatu yang haram, diperbolehkan dengan syarat dalam keadaan darurat, tidak ada obat lain selain obat tersebut, dan ada keterangan dari ahli yang dapat dipercaya tentang bahayanya apabila tidak mengonsumsi obat tersebut. Apabila tidak memenuhi syarat-syarat tersebut maka berobat dengan sesuatu yang haram hukumnya haram.
3. Implikasi dari hasil kompromi antara dua hadis tentang pengobatan dengan sesuatu yang haram terhadap penggunaan vaksin Astrazeneca saat ini, ialah kebutuhan penggunaan vaksin Astrazeneca untuk pelaksanaan vaksinasi Covid-19 telah memenuhi kriteria *dlarurat syar‘iyyah* mengingat bahaya yang terjadi apabila tidak dilakukan vaksinasi serta belum tercukupinya kebutuhan jumlah vaksin lain yang halal dan suci untuk melakukan pencegahan penyakit Covid-19.

B. Saran

Dalam penelitian ini, peneliti merasa masih banyak aspek-aspek yang perlu dibahas secara terperinci, namun hanya ini yang peneliti mampu lakukan untuk menyelesaikan penelitian ini. Saran dari pembaca sangat diperlukan oleh peneliti karena berguna untuk memperbaiki segala kekurangan yang ada di dalam penelitian ini.

Semoga penelitian ini dapat memberi khazanah baru bagi wacana keislaman, khususnya dalam keilmuan hadis di Indonesia.



DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud Sulaiman bin al-Ash'ath As-Sijistani, *Sunan Abi Dawud. Muhaqqiq; Muhammad Muhyi al-Din Abdu al-Hamid.* (Beirut: al-Maktabat al-Asriyat,)
- Abu Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya, *Mu'jam al-Maqāyīs fī al-Lughah*, Juz. II, (Cet. I; Bairut: Dār al-Fikr, 1994 M/1415 H),
- Ahmad, Arifuddin, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi* (Jakarta: Insan Cemerlang, tt),
- Ahmad ibn Ali Hajar al-Asqalani, *Nauzhah al-Nazhār Syarah Nukhbah al-Fikār* (Damaskus: Mathba'ah al-Shabah, 1993).
- Al-Mizī, *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl.* muhaqqiq: Bashār 'Auad Ma'rūf, (Beirut: Muasasah al-Risalah, 1400 H)
- Al-Shaukani, *Naylu al-Autar*, (Beirut: Dar al-Jail, 1973),
- Al-Syafi'i, *al-Risālah*, (Beirūt: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.),
- Asy-Syafi'i, *Al-Umm*, terj. Ismail Yakub, Kitab Induk, (Kuala Lumpur: Victory Agencie, 2000)
- Anggito, Albi. 2018. *Metode Penelitian Kualitatif Jawa*. Jawa Barat: CV Jejak.
- Djamal, M. 2015. *Paradigma Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Herdi, Asep, *Memahami Ilmu Hadis* (Bandung: Tafakur, 2014).
- Ibn Jama'ah, *al-Minhal al-Rawi* (Bairut: Dar al-Fikr, 1406 H),
- Ibnu Hajar Al-Asqalāni, *Fathul Bar'î*, Peneliti, *Syaikh Abdul Aziz Abdullah bin Baz*, terj. Amiruddin, Penjelasan Kitab Şahih Al Bukhari (Jakarta: Pustaka Azzam, 2011)
- Ismail, Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2007),
- Ismail, Syuhudi, *Pengantar Ilmu Hadis*, (Bandung: Angkasa, 1990),
- Ismail, Syuhudi, *Kaidah KeŞahihan Sanad Hadis, Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988),
- Izomuddin, *Pemikiran dan Filsafat hukum Islam* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018)
- J Moloeng, Lexy.. *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya 2007.)
- Juned, Daniel, *Ilmu Hadis Paradigma Baru dan Rekontruksi Ilmu Hadis* (Jakarta: Erlangga, 2010),
- Khon, Abdul Majid, *Ulumul Hadis* (Jakarta: Ahzam, 2008)
- Khon, Abdul Majid, *Takhrīj dan Metode* (Jakarta: Ahzam, 2014),
- Mahmud al-Thahhan, *Taysīr Musthalah al-Hadīts* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 2004),
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, diterjemahkan oleh Saefullah Ma'shum (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 1994),
- Muhammad 'Ajjaj al-Khatib, *Usul al-Hadīs 'Ulumuh wa Mustalahuh*, (Cet. III; Beirut: Dar al-Fikr, 1395 H/1975 M).
- Muhammad al-Shabbagh, *al-Hadīs al-Nabawi* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 2003),
- Muhammad bin Isma'īl Abu 'Abdillah al-Bukhāri, *Shahīh al-Bukhāri.* Muhaqqiq : Muhammad Deeb al-Bagha No. Hadis: 231 Vol. 1 (Al-Yamamah : *Dār Ibn Katsir* 1414H / 1993 M)

- Muhammad bin Mukran Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Juz II, (Mesir: Dar al-Misriyyah, t.th.).
- Mu'minin, Iman Saiful, *Kamus Ilmu Nahwu dan Sharaf*, (Cet. II; Jakarta: Amzah, 2009 M).
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap* (Cet. XIV; Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).
- Mustaqim, Abdul, *Ilmu Ma'anil Hadists Paradigma Interkoneksi: Berbagai Teori dan Metode Memahami Hadis* (Yogyakarta: Idea Press, 2008),
- Nur al-Din Itr, *Manhāj al-Naqd Fī 'Ulūm al-Hadīts al-Nabawī* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1997),
- Qardawi, Yusuf, *Bagaimana Memahami Hadis Nabi Saw*, (Bandung: Karisma, 1997),
- Rohman, Fatchur, *Ikhtisar Musthalahul Hadis* (Bandung: Al-Ma'arif, 1974).
- Sholahudin, M. Agus & Agus Suyadi, *Ulumul Hadis*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009),
- Sugiyono. 2017. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. Bandung: Alfabeta.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. *Metode Penelitian Hadis* (Yogyakarta: TH-Press, 2009.)
- Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2010),
- Wensink, A J, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz al-Hadits al-Nabawy*, (Leiden: Brail, 1936),
- Zarkasih, *Pengantar Studi Hadis* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2012).
- Zed, Mestika, *Metode penelitian kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 3.
- Zulhedi, *Memahami Hadis-hadis yang Bertentangan* (Jakarta: Nuansa Madani, 2001).

JURNAL DAN SKRIPSI

- Andriani, Evi Luthfiyah, *Studi Istinbat hukum Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Cabang Surabaya tentang keharaman dan kemubahan Vaksin Meningitis bagi para jama'ah haji atau umrah*, (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya, 2010)
- Anisatuzuhriya, Naeli, *Analisis Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 Tentang Penggunaan Vaksin Measles Rubella Untuk Imunisasi*, (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, Jawa Timur, 2019)
- Chodir, Fatkul. *Kehalalan Vaksin Berunsur Babi: (Studi Vaksin Covid-19 Astrazeneka*, Jurnal Kajian Hukum Islam, vol. 8, No. 1, (2021).
- Fadli, Ari. 2020. *Mengenal Covid-19 Dan Cegah Penyebabnya Dengan "Peduli Lindungi" Aplikasi Berbasis Android*. Universitas Jendral Sudirman, April.
- Komariah, Isti. 2017. *Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Kisah Uwais Al-Qorni (Telaah Hadis Riwayat Muslim)*. IAIN Salatiga.
- Nazar Muhammad, *Keabsahan Penggunaan Vaksin Astrazeneka di Tengah Wabah Pandemi COVID-19 : Ditinjau dari Hukum Islam*, Vol. V, No. 2, (Halu Oleo Law Review; Fakultas Hukum, 2021),

Nur Cholis, Moch. *Fiqh Maqasidi dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Penggunaan Vaksin Covid-19 Produk Astrazeneca*, Jurnal Pemikiran Keislaman, vol. 32, No. 2, IAI Bani Fattah Jombang (2021).

Octavia, Lula Asri, *Vaksin Covid-19: Perdebatan, Persepsi, dan Pilihan*, Jurnal Emik, Vol 4, No 2, 2021.

Rahayu, R.N dan Sensiyati. *Vaksin COVID-19 di Indonesia*. Intelektiva: Jurnal Ekonomi, Sosial & Humaniora. 2021; 2 (7) (E-ISSN: 2686-5661),

Lain-Lain

Menteri Kesehatan Republik Indonesia Peraturan nomor 42 tahun 2013 tentang Kementerian kesehatan Republik Indonesia. Pedoman Pencegahan Dan Pengendalian Coronavirus Disease (COVID-19). Kementerian kesehatan Republik Indonesia; 2020.

<https://primayahospital.com/covid-19/vaksin-astrazeneca/>, Diakses 13 September 2021.

<https://mui.or.id/tanya-jawab-keislaman/31346/benarkah-vaksin-astrazeneca-mengandung-unsur-babi/>, Diakses 13 September 2021.

KBBI, 2021. Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). [Online] Available at: <http://kbbi.web.id/pusat>, Diakses 13 September 2021.

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Hukum Penggunaan Vaksin Covid-19 Produk Astrazeneca (<https://mui.or.id/wp-content/uploads/2021/03/Fatwa-MUI-No-14-Tahun-2021-tentang-Hukum-Penggunaan-Vaksin-Covid-19-Produk-AstraZeneca-compressed.pdf>) diakses 13 Juni 2022

UIN

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

KH ACHMAD SIDDIQ
JEMBER

PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertandatangan dibawah ini saya:

Nama : Muhammad Afda Nahied Umami
NIM : U20172026
Prodi : Ilmu Hadis
Fakultas : Ushuluddin Adab dan Humaniora
Universitas : Universitas Islam Negeri Kiai Haji Achmad Siddiq
Jember.

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi yang berjudul “PENGUNAAN VAKSIN YANG MENGANDUNG ZAT HARAM (Studi *Mukhtalaf al-Hadīs* tentang Berobat Menggunakan yang Haram dalam *Sunan Abī Dāwud* Kitab *at-Tīb* Bab 11 dan *Ṣahīh Bukhārī* Kitab *al-Wuḍu’* Bab 66)” adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Demikian pernyataan keaslian skripsi ini, dibuat dengan sebenar-benarnya.

Jember, 14 Juni 2022

Saya Menyatakan



Muhammad Afda Nahied Umami
NIM. U20172026

