

EPISTEMOLOGI HALAL DAN APLIKASINYA

Syamsuddin Arif, Asep Saepudin Jahar, Mulyono Jamal

Dosen Darussalam (UNIDA) Gontor Ponorogo, Indonesia

Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia

Dosen Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor Ponorogo, Indonesia

tagesauge@gmail.com

Abstract

This paper investigates the Islamic legal concept of *ḥalāl* ('allowed') and closely related notions, *ṭayyib* ('good') and *ṭāhir* ('clean, pure'), as well as the opposite concepts including *ḥarām* ('forbidden'), *najis* ('filthy'), *shubhat* ('vague'), and *ḍarūrat* ('forced') as they are outlined in the Qur'an and Hadith from epistemological and philosophical perspectives. Moreover, it will deal with the Islamic ruling on consumer products that are derived from forbidden materials and have undergone natural or chemical transformation (*istiḥālah*). By so doing, the paper is not only highlighting the flexible nature of Islamic law but also exploring the relationship between religion, law and science.

Keyword: *konsep halal; konsep haram; konsep syubhat; konsep istihalah*

A. Pendahuluan

Salah satu agenda Islamisasi yang mendesak adalah merumuskan pedoman ilmiah bagi produksi, konsumsi, distribusi dan transaksi barang maupun jasa halal. Hal ini penting diprioritaskan mengingat industri halal sejak dua dasawarsa terakhir telah mengalami pertumbuhan yang luar biasa dan semakin menarik banyak investor di seluruh dunia. Tidak terbatas pada negara-negara mayoritas Muslim, para pemain dalam industri halal termasuk negara-negara seperti China, Jepang, Amerika Serikat (AS), Inggris, Brasil, Australia, dan Thailand. Industri halal telah menjadi penggerak roda ekonomi dan salah satu kontributor penting terhadap pendapatan nasional (GDP). Dengan populasi Muslim global sekitar 1,6 miliar (23 persen dari total penduduk dunia),

nilai industri halal mencapai lebih dari US \$ 2 triliun (Rp 29,230 triliun). Inggris saja, misalnya, mengimpor makanan halal senilai £ 18 miliar (Rp 330,7 triliun) per tahun, sedangkan pasar halal Amerika Serikat diperkirakan mencapai US \$ 18 miliar (Rp 263,7 triliun).¹

Maka salah satu perkara mendasar yang perlu diperhatikan dalam merespon perkembangan ini adalah bagaimana memajukan pemahaman yang lebih baik tentang prinsip-prinsip dan nilai-nilai Islam yang relevan dengan ilmu pengetahuan, industri dan perekonomian. Tulisan ini akan membahas konsep *ḥalāl* ('dibolehkan'), *ḥarām* ('dilarang'), *syubhat* ('samar-samar'), dan *ḍarūrat* ('terpaksa') dalam Islam sebagaimana digariskan di dalam al-Quran dan hadits secara epistemologis dan filosofis, sekaligus mengeksplorasi hubungan antara Islam dan sains. Juga akan disinggung di sini prinsip normatif mengenai konsep baik (*ṭayyib*), suci (*tāhir*) dan kotor (*najis*), serta perubahan bentuk atau transformasi (*istihālah*) pada sesuatu yang berakibat pada perubahan status hukumnya dari halal menjadi haram maupun sebaliknya dari haram menjadi halal.

B. Pembahasan

1. Definisi Halal

Secara etimologis, istilah 'halal' berasal dari kata kerja *ḥalla-yaḥillu* yang artinya melepas atau mengurai dan *ḥalla-yaḥillu* yang artinya turun, singgah atau jatuh. Di dalam al-Qur'an, lafaz halal digunakan dengan beberapa arti. Dalam surah al-Ma'idah ayat 88 ("*kulū mim mā razaqakumullāhu ḥalālan ṭayyiban*") dipakai untuk makanan yang boleh dikonsumsi, sementara di surah al-Mā'idah ayat 2 ("*wa*

¹ Industri halal diharapkan tumbuh seiring dengan pertumbuhan populasi Muslim. Menurut sebuah laporan oleh Halal Industry Development Corporation (HDC), pada tahun 2030, populasi Muslim global akan meningkat menjadi sekitar 27 persen dari total populasi dunia yang menyumbang hingga dua miliar Muslim. Lihat: Izham Shah Datuk Arif Shah, "Growth of the Halal Industry", dalam *Malay Mail*, 03 November 2016, edisi online: <https://www.malaymail.com/s/1241665/growth-of-the-halal-industry>.

idzā ḥalaltum fa-iṣṭādū”) bermakna selesai dari ihram sesudah mengerjakan haji ataupun umrah, dan terakhir, dalam surah al-Balad ayat 2 (“*wa anta ḥillun bi-hādza’l-balad*”) bermaksud tinggal bebas tanpa larangan.² Namun, al-Qur’an juga menggunakan beberapa ungkapan lain untuk menyatakan status halal sesuatu, yaitu: *laysa ‘alaykum junāh* (‘kalian tidak berdosa’), *lā junāḥa* (‘tiada dosa’), *lā itsma* (‘bukan suatu dosa’) dan sebagainya: “Allah membolehkan” (*aḥalla Allāh*), “Dia tidak melarang” (*lā yanḥākum*).

Selain istilah ‘halal’ yang lebih sering kita temukan di dalam al-Qur’an dan ḥadīts, juga terdapat istilah *mubāḥ* (‘diperkenankan’) dan *jā’iz* (‘lolos atau boleh’) yang lazim dipakai oleh para ulama dalam literatur fikih dan ushul fiqih.³ *Mubāḥ* didefinisikan sebagai tindakan, objek atau perilaku dimana individu memiliki kebebasan untuk memilih mengerjakan atau meninggalkannya tanpa konsekuensi pahala ataupun dosa (*mā khayyara as-Syārī’ al-mukallaḥ fīhi bayna fi’lihi wa tarkihi*).⁴ Secara luas, ḥalāl adalah segala sesuatu yang tidak secara tegas dilarang oleh agama (Syarī’ah). Dalam sebuah hadis riwayat at-Tirmidzī, Ibn Mājah dan Mālik, dengan variasi lafaz, dari Salmān al-Fārisī dan ‘Abdullāh bin ‘Umar dinyatakan bahwa ḥalāl itu adalah semua yang dibolehkan oleh Allah dalam kitabnya (*al-ḥalāl mā aḥalla Allāh fī kitābihi*).⁵ Adapun Ibn Taymiyyah memberi tambahan penegas dalam definisinya bahwa halal itu adalah yang dibolehkan Allah dan rasulnya (*al-ḥalāl mā aḥalla Allāh wa rasūluhu*).⁶

² Ar-Rāghib al-Iṣfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, 251.

³ Imam al-Ghazālī dalam kitab *al-Mustaṣfā* (Būlāq: al-Maṭba‘at al-Amīriyyah, 1322/1904), jilid 1, 73 dan 74 menegaskan bahwa definisi ‘boleh’ itu segala perbuatan yang tidak ada sangsi pidana apabila dilakukan (*al-jā’iz mā lā ‘iqāba ‘alā fi’lihi*), sedangkan esensinya adalah ketersediaan pilihan untuk melakukan dan atau meninggalkannya (*fa-inna ḥaqīqat al-jawāz at-takhyīr bayn al-fi’l wa’t-tark*).

⁴ al-Āmidī, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, juz 1, 63 sebagaimana dikutip oleh Wahbah az-Zuhaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1414/1995), 134.

⁵ Dalam riwayat al-Bazzār, aṭ-Ṭabarānī dan al-Bayhaqī dari Abu Dardā’ r.a.:

ما أحلّ الله فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسئ شيئاً.

⁶ Ibn Taymiyyah, *Majmū’ Fatāwā Syaykh al-Islām*, jilid 10, 388.

Batasan halal dibiarkan terbuka untuk mencakup segala sesuatu yang diizinkan (*via positiva*) dan tidak dilarang (*via negativa*). Al-Qur'an surah al-Mā'idah ayat 6 menyatakan: "Hari ini telah dihalalkan semua yang baik-baik bagi kalian (*al-yawma uḥilla lakum aṭ-ṭayyibāt*)" dan surah al-Baqarah ayat 168 dan 172 menegaskan: "Hai umat manusia, makanlah yang itu adalah sah dan sehat di bumi" (2: 168 dan 172). ; dan kemudian lagi: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian mengharamkan segala yang baik yang telah Allah halalkan bagi kalian" (5:87). Tiga ayat ini memberikan landasan yang cukup kepada para ahli hukum (fuqaha') untuk merumuskan 'prinsip kebolehan' bahwa "segala sesuatu pada asalnya dibolehkan kecuali ada keterangan yang melarangnya" (*al-aṣlu fī al-asyyā'i al-ibāḥah mā lam yadulla ad-dalīl 'alā taḥrīmihī*). **Prinsip kebolehan** ini merupakan posisi normatif Syarī'ah terkait makanan dan minuman, status hewan di darat dan di laut, maupun urusan mu'amalah (transaksi) sosial, komersial, dan sebagainya. Semuanya diperbolehkan selagi tidak ada atau melainkan ada larangan yang jelas dari Allah dan Rasulnya: *everything is permissible unless stated otherwise*, meskipun prinsip ini tidak berlaku dalam soal ibadah dan hubungan seksual antara pria dan wanita yang tidak menikah.⁷

Para ahli hukum Islam juga berpendapat bahwa prinsip kebolehan atau 'asas praduga tak dilarang' ini tidak dapat digugurkan kecuali oleh dalil yang meyakinkan. Dengan kata lain, tidak boleh mengharamkan sesuatu yang dibolehkan atas prinsip ini hanya berdasarkan praduga atau dalil yang masih meragukan seperti hadis yang lemah ataupun ayat al-Qur'an yang maknanya belum atau tidak bersifat konklusif

⁷ Sebagaimana disimpulkan oleh para ulama uṣūl fiqh semisal Muḥammad Muṣṭafā az-Zuḥaylī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā fī al-Madzāhib al-Arba'ah* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1427/2006), juz 1, 192:

الأصل في الأضلاع التحريم والأصل في العبادات التوقيف والأصل في العقود الصحة إلا ما أبطله الله ورسوله والأصل في المنافع الطهارة والأصل في الحيوانات التحريم والأصل في الأضلاع الإباحة ما لم يرد التحريم والأصل في الذبائح التحريم والأصل في المهور واللعب الإباحة عند الشافعي خلافاً للمالك، إلا ما قام الدليل على حرمة والأصل في الماء الطهارة، والأصل في التوب الطهارة.

(*qaṭ'ī*).⁸ Sebagaimana dikatakan oleh al-Biqā'ī dalam tafsirnya, prinsip kebolehan mengacu pada ayat surah al-Baqarah ayat 29 sehingga tidak dibenarkan melarang sesuatu tanpa dalil yang kukuh: *al-āyah dalīl 'alā anna al-aṣḥā fī al-asyyā' al-ibāḥah falā yumna'u syay'un illā bi-dalīl*).⁹ Inilah sebabnya mengapa dalam soal makanan, misalnya, para ulama mazhab Mālikī berpendapat semua hewan darat dan laut termasuk burung serta semut, cacing, dan kumbang (lebah) boleh dikonsumsi, sedangkan para fuqaha' lain menyatakan hukumnya *makrūh* ('tidak disukai') jika tidak *ḥarām*.¹⁰

2. Kriteria Halal

Secara umum, semua yang tidak haram dan tidak makruh itu halal. Namun, secara spesifik, para ulama telah merumuskan beberapa kriteria halal sebagai berikut: (i) tidak dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya secara eksplisit maupun implisit; (ii) tidak membahayakan diri sendiri, orang lain maupun lingkungan secara fisik maupun non-fisik; (iii) tidak memabukkan dalam arti menimbulkan gangguan akal dan jiwa; (iv) tidak kotor, jorok atau menjijikkan sehingga mengurangi atau merusak mutu serta menodai kebersihan atau kesucian; dan (v) diperoleh dengan cara yang dibenarkan dan diproduksi sesuai dengan tuntunan Syari'ah. Dengan kata lain, yang halal itu mesti baik (*ṭayyib*) kualitasnya, sehat higienis (*salīm*) aman untuk dikonsumsi, suci bersih (*ṭāhir*), dan memenuhi standar agama (*syar'ī*).

Khusus terkait pangan (makanan dan minuman segala jenis: roti, biskuit, wafer, sereal, keju, keripik, kerupuk, mie instan, spagetti, bumbu masak, minyak goreng, mentega, mayonis, selai, coklat, permen, jelly, es krim, saus, kecap, susu,

⁸ Uraian mengenai ini secara rinci diberikan oleh Muḥammad Salām Madkour, *Naẓariyyat al-Ibāḥah 'inda al-Uṣūliyyīn wa al-Fuqahā'* (Kairo: Dār an-Nahḍah al-'Arabiyyah, 1981).

⁹ Burhānuddīn al-Biqā'ī, *Naẓm ad-Durar fī Tanāsuh al-Āyāt wa-s-Suwar*, 22 jilid (Hyderabad: 1389-1404/1969-1984), jilid 1, 221.

¹⁰ Lihat Wahbah az-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1409/1989), jilid 4, 2595-2597 yang memberi catatan bahwa mazhab Maliki paling longgar dalam soal makanan dan minuman (*madzhab al-mālikiyyah awsa' al-madzāhib fī al-aṭ'imah wa al-asyribah*).

sari buah, sirup, jus, soda, coca cola, dan sebagainya) serta produk-produk konsumen lainnya seperti kosmetika, obat-obatan dan aneka suplemen kesehatan. Terkait pangan, kehalalan bermula dari pemilihan hewan ternak dan seluruh kegiatan (memelihara, menyembelih, memotong, membersihkan) sampai kepada penerima (konsumen). Pangan halal harus diawali dengan aman untuk dimakan tidak ada bahan berbahaya, sehat yaitu segar dan nyaman tidak berpenyakit, mengandung bibit penyakit, dan utuh yaitu sempurna sebagaimana adanya. Maka konsep halal mencakup semua tahapan proses. Di samping prosedur penyembelihan yang syar'i (sesuai tuntunan Syari'at), persyaratan *tayyib* ('baik kualitasnya'), kebersihan dan kesehatan (higenis) juga menjadi kriteria halal.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-obatan, dan Kosmetika (LPPOM) pun telah menetapkan beberapa kriteria produk makanan dan minuman halal sebagai berikut: (i) Tidak mengandung DNA babi dan bahan-bahan yang berasal dari babi (*porcine*);¹¹ (ii) Tidak menggunakan alkohol sebagai bahan (*ingredient*) yang sengaja ditambahkan; (iii) Tidak mengandung bahan-bahan yang diharamkan seperti darah hewan; (iv) Semua tempat penyimpanan, tempat penjualan, pengolahan, tempat pengelolaan dan tempat transportasi tidak digunakan untuk babi atau barang tidak halal lainnya, dan apabila digunakan maka tempat tersebut harus terlebih dahulu dibersihkan dengan tata cara yang diatur menurut Syari'at Islam.¹²

Mengenai penyembelihan, beberapa perkara penting perlu diterangkan di sini. Pertama, unsur niat. Penyembelihan hewan dikatakan syar'i apabila niat pelakunya adalah untuk dikonsumsi, bukan semata-mata untuk membunuh

¹¹ Seperti lemak, protein, gelatin, kolagen, asam lemak dan turunannya (E430-E436), ester asam lemak (E470-E495), gliserol/gliserin (E422), asam amino (sistein, fenilalanin, dsb), fosfat tulang (E521), di/trikalsium fosfat, tepung plasma darah, konsentrat globulin, fibrinogen, blood agar, hormone (insulin), enzim dari pankreas babi (amilase, lipase, pepsin, tripsin), taurin, dan plasenta babi.

¹² Lihat *Panduan Umum Sistem Jaminan Halal LPPOM MUI* (Jakarta: LPPOM MUI, 2008).

binatang demi hobi, karena iseng dan lain sebagainya. Kedua, unsur tasmiyah atau menyebut nama Allah. Penyembelihan dikatakan sah menurut Syari'ah jika didahului dengan mengucapkan lafaz bismillāh ('dengan nama Allah'), sesuai dengan firman Allah dalam al-Qur'an surah al-An'ām ayat 121: "wa lā ta'kulū mimmā lam yudzkār ismū Allāh 'alayhā" ('Jangan kalian makan daging binatang yang tidak disebutkan nama Allah ketika disembelih). Ketiga, pelaku penyembelihan. Selain orang Islam juga diperbolehkan mengkonsumsi hasil sembelihan Ahlul Kitab yang menjalankan agamanya, berdasarkan dalil al-Qur'an surah al-Mā'idah ayat 5: wa ṭa'ām al-ladzīna ūtū'l-kitāb ḥillun lakum ('Dan makanan (sembelihan) orang-orang yang Ahlul Kitab itu halal bagi kalian').¹³ Keempat, cara penyembelihan. Sesuai tuntunan Syari'at, hewan yang disembelih mesti putus tenggorokan, kerongkongan, dan urat lehernya. Maka hewan yang mati selain dengan cara ini, seperti dicekik atau ditembak, dipukul atau disetrum dengan arus listrik, haram dikonsumsi.¹⁴

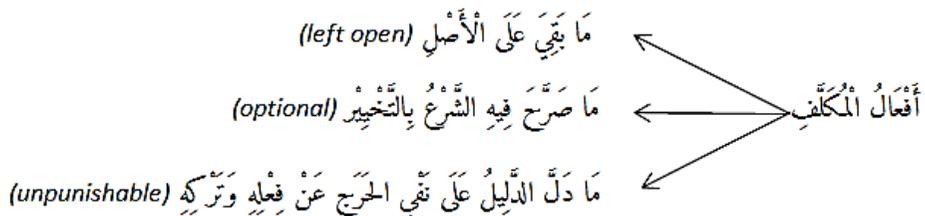
3. Tipologi Mubāḥ

Secara umum, menurut Imam al-Ghazālī, ditinjau dari perspektif hukum agama atau Syari'ah, perbuatan manusia atau hamba yang dibebani kewajiban dan perintah (*mukallaḥ*) ada tiga macam. **Pertama**, perbuatan yang hukumnya dibiarkan kekal sebagaimana asalnya (*baqiya 'alā al-aṣl*), dikarenakan tidak disentuh dan tiada keterangan berupa dalil eksplisit maupun implisit yang menegaskan statusnya. Ini yang di dalam hadis Rasulullah saw disebut *mā sakata 'anhu* ('apa-apa yang didiamkan'), seperti hukum daging kerbau. **Kedua**, perbuatan yang oleh agama diberikan pilihan (*ṣarraḥa fīhi as-syar'u bi't-takhyīr*), sehingga boleh dikerjakan oleh yang mau (*in syi'tum fa'f'alūhu*) dan boleh juga ditinggalkan jika kita

¹³ Untuk penjelasan lebih lanjut, lihat Yūsuf al-Qaraḍāwī, *al-Halāl wa'l-Ḥarām fī al-Islām*, edisi ke-15 (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1415/1994), 61-62 dan Wahbah az-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, edisi ke-3 (Damascus: Dār al-Fikr, 1409/1989), jilid 3, 659.

¹⁴ Lihat Sayyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1422/2002), jilid 2, 20-23.

tidak mau atau tidak suka (*wa in syi'tum fa'trukūhu*) tanpa ada pengingkaran atau hukuman.¹⁵ **Ketiga**, perbuatan yang tidak ada pilihan begitu, akan tetapi ada keterangan dalil yang menyatakan bahwa tiada dosa jika dilakukan ataupun tidak dilakukan (*dalla dalīl 'alā nafy al-ḥaraj 'an fi'lihi wa tarkihi*), seperti sabda Nabi kepada seorang laki-laki yang bertanya apakah ia boleh mencukur rambut sebelum menyembelih hewan qurban: “Sembelihlah dan tidak dosa (*idzbaḥ wa lā ḥaraj*)” (HR Abu Dāwūd dari ‘Abdullāh bin ‘Amr).



Selanjutnya, Imam al-Ghazālī mengemukakan teorinya bahwa kebolehan suatu perbuatan menurut hukum Syari’ah itu didasari oleh salah satu dari tiga kemungkinan. Pertama, dibolehkan berdasarkan ketetapan (*taqrīr*) atau ketentuan dalil. Kedua, dibolehkan berdasarkan perubahan (*taghyīr*), baik karena penghapusan atau pembatalan hukum sebelumnya (*naskh*), pengkhususan atau pengecualian (*takhṣīṣ*), ataupun karena perubahan pada zatnya. Ketiga, dibolehkan berdasarkan pilihan (*takhyīr*), sebagaimana telah dijelaskan di atas.¹⁶

Berdasarkan uraian para ahli hukum Islam, perbuatan yang boleh (*mubāḥ*) itu ada tiga jenis.¹⁷ **Pertama**, *mubāḥ* yang tidak menimbulkan bahaya apa pun kepada seseorang apakah dia melakukan atau tidak melakukannya, seperti bepergian,

¹⁵ Lihat Abu Hājir Zaghlūl, *Mawsū‘ah Aṭrāf al-Ḥadīts an-Nabawī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), jilid 2, 451-458.

¹⁶ Imam al-Ghazālī dalam kitab *al-Mustaṣfā* (Būlāq: al-Maṭba‘at al-Amīriyyah, 1322/1904), jilid 1, 75.

¹⁷ Secara teknis, istilah *mubāḥ* diderivasi dari konsep *ibāḥah* yang dimaknai sebagai aturan agama yang memberikan pilihan untuk melakukan atau meninggalkan tanpa alternatif ataupun konsekuensi lain. Abu al-Mundzir al-Minyāwī, al-Mu‘taṣar, Kairo, 1432/2011, 28: خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والتارك من غير بدل

berburu atau berjalan di udara segar. **Kedua**, *mubāḥ* yang tidak membahayakan meskipun pada dasarnya dilarang, seperti mengkonsumsi bangkai dalam kondisi kelaparan demi bertahan hidup atau menyelamatkan nyawa. **Ketiga**, *mubāḥ* sebelum kedatangan Islam atau sebelum pelakunya memeluk agama, meskipun hakikatnya dilarang dan pelakunya disuruh berhenti dan bertobat. Misalnya, minum arak (*khamr*) belum dilarang alias *mubāḥ* ketika Nabi masih di Makkah sampai beliau hijrah ke Madinah, yakni apabila turun wahyu yang menyatakan itu dilarang (5:90). Namun, menurut sebagian ulama, istilah *mubāḥ* tidak dipakai untuk hal-hal yang terjadi atau dilakukan sebelum Islam, sebagaimana juga tidak disebut *mubāḥ* perbuatan anak kecil, orang gila, atau binatang yang melanggar Syari'at.

Di samping klasifikasi di atas, *mubāḥ* juga kerap dibagi menjadi tiga kategori berdasarkan pelakunya. **Pertama**, *mubāḥ* bagi individu tetapi dianjurkan (*mandūb*) untuk masyarakat secara keseluruhan. Contohnya mengkonsumsi makanan vegetarian, daging sapi, kambing, dan sebagainya, adalah *mubāḥ* untuk individu, tetapi dianjurkan (*mandūb*) bagi masyarakat secara keseluruhan untuk memiliki dan menyediakannya di pasar. **Kedua**, *mubāḥ* bagi individu tetapi *wājib* bagi masyarakat secara keseluruhan. Contohnya, dalam keadaan normal, makanan dan minuman serta pernikahan adalah *mubāḥ* bagi individu, tetapi *wājib* atas masyarakat dan pemerintah untuk memastikan ketersediaan atau fasilitasnya. Demikian pula halnya pekerjaan atau profesi, adalah *mubāḥ* bagi individu untuk memilih jenisnya, tetapi *wajib* bagi masyarakat dan pemerintah untuk memastikan kelestariannya. **Ketiga**, *mubāḥ* jika dikerjakan sesekali tetapi dilarang jika dikerjakan berkali-kali atau terus-menerus. Misalnya, sesekali menggunakan kata-kata kasar kepada seseorang memang tidak dilarang (*mubāḥ*), tetapi 'dibenci' (*makrūh*) jika dilakukan berkali-kali, dan dilarang (*ḥarām*) jika dilakukan setiap waktu.

4. Definisi Haram

Secara etimologis, istilah *ḥarām* berasal dari kata kerja *ḥarama-yahrimu* yang artinya melarang, mencegah atau menahan, dan *ḥaruma-yahrumu* yang artinya tertahan atau terlarang. Adapun secara teknis, istilah *ḥarām* berarti sesuatu yang dilarang oleh agama. Para ahli hukum mendefinisikan *ḥarām* sebagai segala sesuatu yang Allah dan Rasul-Nya suruh tinggalkan secara tegas dan paksa (*mā ṭalaba as-syāri' tarkahu 'alā wajh al-ḥatm wa'l-ilzām*).¹⁸ Yang dimaksud dengan frasa “secara tegas” adalah pernyataan eksplisit seperti ungkapan *ḥurrimat 'alaykum* ('diharamkan atas kalian') atau *lā yaḥillu lakum* ('tidak halal bagi kalian') serta kalimat imperatif positif maupun negatif semisal *ijtanibū* ('jauhilah') dan *lā taqrabū* ('jangan dekati'), juga penyebutan sangsi pidana seperti *fa-iqṭa'ū aydiyahumā* ('maka potonglah tangan keduanya') dan *fa-ijidūhum* ('maka cambuklah'). Istilah lain untuk *ḥarām* yang sering digunakan adalah *maḥzūr* (dihalangi), *mamnū'* (dilarang), *manhiyy 'anhu* (dicegah darinya).

Istilah *ḥarām* dengan demikian berlaku bagi perbuatan maupun benda (*things*) yang dilarang oleh al-Qur'an dan Sunnah. Jika diterapkan untuk perbuatan, maka *ḥarām* merupakan lawan dari *wājib*.¹⁹ Jika diterapkan untuk sesuatu benda seperti makanan, maka *ḥarām* adalah lawan dari *ḥalāl*. Artinya, melakukan *ḥarām* itu adalah pelanggaran dan durhaka kepada Allah dan pelakunya diancam hukuman, dan sebaliknya meninggalkan yang *ḥarām* itu akan mendapat pahala (*mā yu'āqabu 'alā fi'lihi wa yutsābu 'alā tarkihi*).²⁰ Demikian pendapat mayoritas fuqaha'. Para ulama mazhab Ḥanafī mengatakan jika dalil tekstual yang dijadikan dasar pengharaman tidak atau belum 'putus' (*qaṭ'ī*) dari segi kesahihan (*tsubūt*)

¹⁸ al-Bayḍāwī, *al-Minhāj ma'a syarḥ al-Isnawī*, juz 1, 60 sebagaimana dikutip oleh Wahbah az-Zuhaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1414/1995), 131.

¹⁹ 'Abdul Karīm an-Namlah, *Iṭḥaf Dzawī al-Baṣā'ir bi-syarḥ Rawḍat an-Nāzīr* (Riyadh: Dār al-'Āṣimah, 1417/1996), jilid 2, 70.

²⁰ Imam al-Juwaynī, *al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh* dalam Khidr Muḥammad al-Lujmī, *at-Tsamarāt 'alā al-Waraqāt* (Kuwait: Dār az-Zāhiriyyah, 1438/2017), 15

maupun kesimpulan (*dalālah*) atau maknanya, maka status hukumnya dapat diturunkan dari *ḥarām qaṭʿī* menjadi *makrūh taḥrīmī* (makrūh mendekati ḥarām).

Al-Qurʿan dan Hadits (Sunnah) telah memberikan cukup keterangan mengenai apa-apa yang ḥarām. Berkenaan dengan makanan yang dilarang, misalnya, surah al-Māʿidah ayat 3 telah menetapkan sepuluh jenis, yaitu “bangkai, darah, daging babi, hewan yang disembelih tanpa atau dengan selain nama Allah, hewan yang telah dicekik, dibunuh, dipukul, mati karena jatuh, karena ditanduk, atau karena diterkam oleh binatang buas” semuanya adalah ḥarām. Aturan ini juga ditegaskan lagi dalam surah al-Anʿām ayat 145 dan surah al-Baqarah ayat 172. Minuman keras (*khamr*) juga telah dinyatakan terlarang (al-Māʿidah 90). Di samping ini, terdapat sejumlah hadis yang menerangkan makanan ḥarām, yaitu: bagian dari hewan yang dipotong dari tubuhnya dalam keadaan hidup (*mā quṭiʿa min al-bahīmah wa hiya ḥayyah*), daging keledai jinak, daging binatang buas atau karnivora yang bertaring (termasuk anjing, kucing, harimau dan sebagainya), daging burung yang berkuku tajam, daging hewan yang memakan kotoran (*jallālah*) atau bangkai, daging binatang yang diperintahkan membunuhnya yaitu burung gagak, elang, kalajengking, tikus, anjing dan binatang berbahaya, segala yang kotor, busuk atau menjijikkan (*al-khabāʿits*).²¹

Haram dibagi menjadi dua jenis: (i) haram pada dasarnya (*ḥarām li-dzātihi*), seperti tindakan mencuri, membunuh, berzina, memakan bangkai, dan lain sebagainya, dan (ii) haram karena sesuatu yang lain (*ḥarām li-ghayrihi*),²² meskipun pada asalnya tidak haram, seperti jual-beli yang mengandung unsur penipuan, puasa saban hari terus-menerus (*ṣawm al-wiṣāl*), nikah *taḥlīl* (di mana seorang pria menikahi wanita yang sudah ditalak tiga oleh suaminya semata-mata agar suami

²¹ Sayyid Sābiq, *Fiqh as-Sunnah* (Beirut: Muʿassasah ar-Risālah, 1422/2002), jilid 2, 11-15.

²² at-Taftāzānī, *at-Talwīḥ ʿalā at-Tawḍīḥ*, juz 2, 126 sebagaimana dikutip oleh Wahbah az-Zuhaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1414/1995), 131.

yang pertamanya itu boleh mengawininya kembali). Perbedaan antara keduanya adalah *ḥarām li-dzātihi* dari awalnya memang dilarang dan pada dasarnya dosa, sedangkan *ḥarām li-ghayrih* bila dikerjakan dosa dan hukumnya batil (tidak sah) alias *fāsid* ('rusak'). *Ḥarām* jenis pertama (*li-dzātihi*) tidak boleh dilakukan kecuali dalam keadaan genting (*darūrah*), seperti kasus kelaparan atau kondisi kritis dapat menyebabkan hilang nyawa atau kematian.

5. Sebab-sebab Haram

Kendati tidak semua yang dilarang oleh Syari'ah dapat dijelaskan, para ahli hukum Islam telah mengidentifikasi beberapa perkara yang menjadi *ratio legis* dari perilaku maupun sesuatu yang haram sebagai berikut:

a. Membahayakan

Sesuatu yang haram itu dilarang karena membahayakan, menimbulkan kerugian, kerusakan, kecacatan, atau kehilangan, secara material, fisik, psikis ataupun nyawa. Ini sesuai dengan firman Allah dalam al-Baqarah ayat 195 "*wa lā tulqū bi-aydīkum ilā at-tahlukah* (jangan kalian membinasakan diri sendiri)" dan surah an-Nisā' ayat 29 "*wa lā taqtulū anfusakum* (jangan kalian membunuh diri sendiri)". Juga hadis Rasulullah saw yang mewanti-wanti agar tidak menimbulkan mudarat kepada orang lain dan tidak pula membalas kerusakan dengan kerusakan lantaran dendam: *lā ḍarar wa lā ḍirār*. Berdasarkan dalil-dalil ini maka mencuri, berzina dan homoseksual dilarang karena jelas merugikan dan membahayakan (seperti timbulnya penyakit syphilis, gonorrhoea, infeksi HIV). Begitu juga konsumsi makanan dan minuman yang membahayakan kesehatan dan mengandung racun (*toxic*) termasuk dalam kategori ini. Sebagian ulama yang mengharamkan rokok antara lain bertolak dari prinsip ini.

b. Memabukkan

Semua jenis yang menimbulkan efek mabuk (*sakr*), gangguan mental dan penurunan atau hilangnya kesadaran adalah *khamr* yang haram dikonsumsi. Ini termasuk semua minuman beralkohol²³ segala bentuk dan merek (arak, tuak, ciu, sake, soju, liquor, wine, margarita, bir, whisky, vodka, absinthe, tequila) dan semua jenis narkoba (ganja, morfin, kokain, sabu), psikotropika (ekstasi, LSD dan STP, amfetamin, metilfenidat, umibal, buprenorsina, dan sebagainya) dan berbagai zat adiktif cair ataupun padat seluruhnya dilarang. Landasan hukumnya adalah dalil yang jelas dari al-Qur'an surah al-Mā'idah ayat 90 (*innamā al-khamr .. rijsun min 'amal as-syayṭān fa-ijtanibūhu*: sesungguhnya minuman keras .. itu buruk termasuk perbuatan setan maka jauhilah), dan hadis Nabi yang menyatakan bahwa "setiap yang memabukkan itu minuman keras dan semua minuman keras itu adalah haram (*kullu muskirin khamrun wa kullu muskirin ḥarāmun*)". Cakupan hukum hadis ini, dengan demikian, tidak hanya terbatas pada minuman keras, tetapi juga segala sesuatu yang mempunyai efek buruk terhadap akal dan jiwa.²⁴

Sebagaimana kita ketahui, minuman keras itu mengganggu fungsi otak, karena alkohol bereaksi langsung pada sel-sel saraf pusat, hingga mempengaruhi rasionalitas, emosi, memori, dan perilaku. Konsentrasi alkohol dalam darah (BAC) dalam jumlah yang signifikan dapat menyebabkan kelesuan, kepekaan, ketidakseimbangan, kabur penglihatan, kacau pikiran, gangguan bicara, pening,

²³ Alkohol yang dimaksud adalah etanol atau etil alkohol yang telah lama dikenal masyarakat. Secara kimiawi, senyawa ini memiliki sifat mendepresi fungsi susunan saraf pusat (SSP), mengganggu rangsangan dan menghambat kerja otak sehingga mengonsumsi alkohol mengakibatkan terjadinya ataksia (pudarnya kemampuan mengontrol gerakan otot) dan sedasi (penurunan kesadaran yang diikuti dengan pudarnya kemampuan merasa dan merespon). Lihat Sulistia G. Gunawan dkk, *Farmakologi dan Terapi*, edisi 5 (Jakarta: Badan Penerbit FKUI, 2012), 157.

²⁴ Narkoba ada yang menyebabkan halusinasi seolah-olah melihat sesuatu yang sebenarnya tidak wujud, mengakibatkan kerja organ tubuh seperti jantung dan otak lebih cepat dari biasanya sehingga cenderung lebih riang gembira untuk sementara waktu, dan ada juga yang menekan sistem saraf pusat dan mengurangi aktivitas fungsional tubuh sehingga pemakainya merasa tenang bahkan tertidur tak sadarkan diri.

mual, hilang kesadaran dan ingatan, depresi, dan sesak nafas.²⁵ Karena itulah khamr disebut *ḥarām li-dzātihi*, terlepas dari kadar atau kuantitas yang digunakan, banyak maupun sedikit, murni ataupun dicampur dengan zat lain, kecuali campuran tersebut sedemikian rupa sehingga mengubah sifat substansi dan tidak lagi memabukkan - seperti ketika anggur berubah menjadi cuka. Maka alkohol tidak boleh digunakan untuk pengobatan jika masih ada cara lain, sesuai kesepakatan para ulama berdasarkan hadis Nabi saw: “Sesungguhnya Allah tidak menjadikan obat untuk kalian pada hal-hal yang Ia haramkan atas kalian (*inna Allāh lam yajʿal siyfāʾukum fīmā ḥarrama ʿalaykum*)”.²⁶

c. Kotor dan Najis

Hal-hal yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya acapkali disebut sebagai kotor (*khabīts*), busuk (*rijs*), jorok (*najis*), nista (*fāḥisyah*), dan durhaka (*fisq*). Di dalam al-Qurʿan, perbuatan zina disebut nista (al-Isrāʾ ayat 32), hubungan sesama jenis (homoseksual) disebut kotor (al-Anbiyāʾ 74), daging babi itu menjijikkan (al-Anʿām 145) dan makan daging hewan yang tidak disembelih sesuai Syariʿat itu durhaka (al-Anʿām 145). Menurut ar-Raghib al-Iṣfahānī, pandangan negatif ini tidak hanya dari perspektif agama, tetapi juga dari sudut pandang fitrah kemanusiaan

²⁵ Sudah ada ratusan penelitian mengenai efek konsumsi alkohol dan sejenisnya, di antaranya: O.A. Parsons, “Alcohol abuse and alcoholism,” dalam *Neuropsychology for Clinical Practice*, ed. S.J. Nixon (Washington, DC: American Psychological Press, 1996), 175–201; A.M. White, “What happened? Alcohol, memory blackouts, and the brain,” dalam *Alcohol Research & Health* vol. 27, no. 2 (2003), 186–196; S. Loft, K.L. Olesen, dan M. Dossing, “Increased susceptibility to liver disease in relation to alcohol consumption in women,” dalam *Scandinavian Journal of Gastroenterology* vol. 22 (1987), 1251–1256; R. Jacobson, “The contributions of sex and drinking history to the CT brain scan changes in alcoholics,” dalam *Psychological Medicine* vol. 16 (1986), 547–559; K. Mann, A. Batra, A. Gunther, dan G. Schroth, “Do women develop alcoholic brain damage more readily than men?” dalam *Alcoholism: Clinical and Experimental Research* vol. 16, no. 6 (1992), 1052–1056; S. Nixon, R. Tivis, dan O. Parsons, “Behavioral dysfunction and cognitive efficiency in male and female alcoholics,” dalam *Alcoholism: Clinical and Experimental Research* vol. 19, no. 3 (1995), 577–581; D.W. Hommer, “Male and female sensitivity to alcohol-induced brain damage,” dalam *Alcohol Research & Health* vol. 27, no. 2 (2003), 181–185.

²⁶ Lihat ʿAlāʾuddīn al-Kāsānī, *Badāʾiʿ as-Ṣanāʾiʿ fī tartīb as-Syarāʾiʿ*, edisi ke-2 (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1406/1986), jilid 5, 114 dan Wahbah az-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, jilid 3, 5.

dan akal sehat. Sudah semestinya bangkai tidak dimakan, darah tidak dikonsumsi, dan daging babi dihindari. Darah hewan dalam bentuk cair maupun beku (dideh, saren atau marus), seperti sering dijumpai di warung-warung dan pasar-pasar tradisional, jelas mengandung hormon dan zat-zat sisa seperti urea, karbon dioksida, amonia, keratin hingga kuman dan virus yang berbahaya bagi kesehatan. Binatang jorok seperti tikus, kodok, bekicot, kecoa dan sebagainya serta binatang yang makan kotoran (*coprophagia*) termasuk kategori ini. Demikian pula air kencing dan lendir manusia tidak boleh dikonsumsi karena tergolong ini.

d. Tidak sah

Jika bukan karena sebab-sebab tersebut di atas, sesuatu menjadi haram diambil, dikonsumsi atau dipakai karena cara memperolehnya tidak benar (*bi-ghayri ḥaqq*) atau tidak sah (*bi'l-bāṭil*). Menurut Imam al-Ghazālī, sesuatu yang halal diambil, diterima, dimakan atau dipakai itu ada enam: (i) benda atau barang tak bertuan (*mā yu'khadz min ghayri mālik*) seperti ikan di laut, burung di udara, atau rusa di hutan dan bijih emas di gunung atau sungai; (ii) benda atau barang yang diambil dengan paksa dari pemiliknya yang kafir (*mā yu'khadz qahran mimmā lā ḥurmata lahu*) sebagai harta rampasan perang (*fay'* atau *ghanimah*); (iii) benda atau barang yang diambil dengan paksa dari pemiliknya yang muslim secara sah atas perintah Syari'ah (*mā yu'khadz qahran bi-istiḥqāq*) yaitu harta zakat, nafkah keluarga dan wakaf; (iv) benda atau barang yang diambil atas dasar rela sama rela karena ada gantinya (*mā yu'khadz tarāḍiyan bi-mu'āwaḍah*) seperti hasil jual beli atau barter; (v) benda atau barang yang diambil atas dasar suka rela meskipun tiada gantinya (*mā yu'khadz 'an riḍā min ghayri 'iwaḍ*) seperti sedekah, hadiah dan hibah; (vi) benda atau barang yang diperoleh tanpa usaha (*mā yu'khadz min ghayr ikhtiyār*).²⁷

²⁷ Imam al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*, 5 jilid (Beirut: Dār al-Khayr, 1417/1997), jilid 2, 164-165.

Maka selain dari enam kategori di atas, segala yang ada pada kita berupa makanan, minuman, atau barang apapun haram dikonsumsi atau dipergunakan. Termasuk dalam kategori ini benda atau barang hasil mencuri (*sariqah*), curang (*ghisysy*), korupsi (*ghulūl*), suap atau sogok (*rasywah*), menjambret dan merampok (*nahb*), bunga pinjaman (*riba*), dan hasil dari transaksi yang mengandung unsur judi (*maysir*), penipuan (*gharar*), pemalsuan (*najasy*), menimbun stok (*ihtikār*), dan sebagainya. Semuanya jelas haram.

6. Ramifikasi Haram

Berdasarkan keterangan al-Qur'an dan Sunnah, para ulama uṣūl fiqh merumuskan beberapa prinsip umum sebagai panduan dalam menghadapi yang haram sebagai berikut:

- a. “Segala sesuatu yang memfasilitasi, mengantarkan, atau menjadi sarana bagi sesuatu yang ḥarām maka hukumnya juga ḥarām” (*mā addā ilā al-ḥarām fa-huwa ḥarām*).²⁸ Contohnya, perbuatan zina, mencuri dan membunuh itu ḥarām, maka sarana dan atau tindakan yang memuluskan perzinaan, pencurian dan pembunuhan itu hukumnya ḥarām. Demikian pula, karena daging babi itu ḥarām dikonsumsi, maka menjual, memproses, mengeksport, mendistribusi maupun mempromosikannya pun haram. Menurut al-Qarāfi, prinsip ini adakalanya tidak berlaku jika sarana yang dimaksud dapat membawa kebaikan atau maslahat yang lebih besar (*qad takūnu wasīlat al-muḥarram ghayra muḥarramah idzā afḍat ilā maṣlahah rājiḥah*). Sebagai contoh, khamr adalah haram, maka menanam anggur menjadi haram jika tujuannya memang untuk produksi minuman keras. Namun, jika

²⁸ Lihat Ibn 'Abdissalām, *Qawā'id al-Aḥkām wa Maṣāliḥ al-Anām*.

tujuannya bukan untuk itu akan tetapi untuk mendatangkan manfaat bagi yang menanam dan masyarakat yang membutuhkannya maka dibolehkan. Begitu pula hukumnya riset-riset yang dilakukan untuk pengembangan teknologi pangan, militer, telekomunikasi dan sebagainya bisa menjadi boleh atas sebab lain (*mubāh bi-ghayrihi*).

- b. “Apabila bercampur yang halal dan yang haram maka yang haram dimenangkan” (*idzā ijtama’ā al-ḥalāl wa al-ḥarām, ghulliba al-ḥarām*). Prinsip kehati-hatian ini berdasarkan riwayat ad-Dāruqutnī bahwa Sayyidina ‘Utsmān bin ‘Affan r.a. ketika ditanya soal laki-laki yang mempunyai dua orang hamba sahaya wanita bersaudara (adik-kakak), di mana dua keterangan yang berlawanan, satu ayat membolehkan sementara ayat lain melarang mengawini kedua-duanya, menjawab dengan bijak, “Lebih baik kami pilih yang mengharamkan (*at-taḥrīm aḥabbu ilaynā*)”. Prinsip juga sangat berguna ketika kita dihadapkan pada masalah rekayasa genetik seperti hewan hasil perkawinan atau pencampuran babi dan kambing. Dengan kaidah ini dapat kita putuskan bahwa hukumnya haram. Begitu pula penggunaan vaksin yang berasal dari atau mengandung bahan turunan dari babi (*porcine*) yang najis dan atau haram adalah haram.
- c. “Sesuatu yang haram tetap haram dikonsumsi walaupun sedikit atau banyak kadarnya” berdasarkan hadis sahih yang mengharamkan minuman keras banyak maupun sedikit: *mā askara fa-qalīluhu wa katsīruhu ḥarām*. Prinsip ini juga berlaku untuk segala macam makanan yang jelas haram seperti darah,

bangkai, dan lain sebagainya, maupun perbuatan maksiat seperti judi.

- d. “Sesuatu yang haram dikonsumsi maka haram pula diberikan kepada orang lain” (*mā ḥurrima akhdzuhu ḥurrima iṭā’uhu*). Contohnya memberikan uang hasil riba, judi atau korupsi kepada orang lain, memberikan minuman keras paket lebaran kepada orang lain. Prinsip ini berdasarkan firman Allah yang melarang bahu-membahu dalam dosa atau bersekongkol melakukan maksiat: *wa lā ta’āwanū ‘alā al-itsmi wa al-’udwān*.
- e. “Sesuatu yang haram dikerjakan maka haram pula diusahakan” (*mā ḥurrima fi’luhu ḥurrima ṭalabuhu*). Ini juga berarti jika sesuatu itu haram dilakukan maka mencarinya pun haram. Contohnya membuat lembaga layanan keuangan dengan sistem riba, menerima uang bayaran atau barang imbalan sebagai dukun paranormal, prostitusi, dan korupsi.

7. Syubhat

Secara etimologis, syubhat artinya kesamaran dan ketidakjelasan (*iltibās*), ketidakpastian dan keraguan (*syakk*). Secara teknis, syubhat adalah status mengambang di antara halal dan haram. Sebagaimana dikatakan dalam hadis Rasulullah: “Yang haram sudah jelas, dan yang haram pun sudah jelas. Maka yang tinggal di antara keduanya adalah hal-hal yang tidak jelas (*al-ḥalāl bayyin wa al-ḥarām bayyin, wa baynahumā umūr musytabihāt*)”.²⁹ Maka syubhat adalah yang “belum tentu halal” (sehingga boleh jadi haram) dan “belum tentu haram” (sehingga mungkin juga halal). Syubhat adalah status yang tidak pasti, tidak ada

²⁹ Hadis riwayat al-Bukhārī dan Muslim dalam Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmi’ al-’Ulūm wa al-Ḥikam* (Beirut: Mu’assasat ar-Risālah, 1422/2001), 129.

keputusan dan karenanya meragukan. Keraguan atau kesyubhatan suatu barang atau perbuatan disebabkan oleh tiga hal: (i) karena tiada dalil eksplisit ataupun implisit yang menghalalkan ataupun mengharamkannya, (ii) karena dalil yang ada belum disepakati kesahihannya, atau (iii) penerapan dalil tersebut pada barang atau kasus yang dimaksud masih diperselisihkan.

Dalam soal ini para menyarankan prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāt*), menahan diri (*wara'*) dan menutup pintu pelanggaran (*sadd ad-dzarā'i'*). Hal ini karena dalam hadis tersebut di atas pun Rasulullah sudah mewanti-wanti: “Siapa yang menghindari syubhat, maka ia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya. Dan siapa yang terjerumus ke dalam syubhat, maka ia bisa terjatuh ke dalam yang haram (*fa-man ittaqā as-syubuhāt istabra' li-dīnihi wa 'irḍihi, wa man waqa'a fi as-syubuhāt waqa'a fi al-ḥarām*)”. Di hadis lain, Nabi juga menyarankan agar kita meninggalkan apa-apa yang meragukan dan memilih yang

Jelas tidak diragukan lagi (*da' mā yurībuka ilā mā lā yurībuka*)”. Di zaman kita sekarang, kesyubhatan muncul akibat perkembangan teknologi peternakan di mana sisa-sisa dari rumah pemotongan hewan seperti darah, kulit, bulu, tanduk, taring dan organ-organ dalam atau jeroan (paru, jantung, usus, ampela, plasenta) umumnya diolah kembali untuk menjadi berbagai produk lain seperti pakan hewan atau produk komersial seperti kosmetik, lem, cat, sabun, dan lain-lain. Bahkan ada beberapa produk sampingan dari hewan potong yang diolah kembali menjadi makanan manusia melalui serangkaian proses industri, seperti kolagen dari tulang yang diolah menjadi gelatin, biasanya untuk pengisi permen empuk; serta daging yang masih menempel pada tulang yang dikikis untuk menjadi bubur daging (*meat slurry*).³⁰ Penggunaan berbagai hormon dan antibiotik juga menghadirkan kesulitan

³⁰ Lihat Herbert Ockerman dan Conly L. Hansen, *Animal By-product Processing & Utilization* (Florida: CRC Press, 1999) dan bandingkan dengan Richard C. Foltz, *Animals in Islamic Tradition and Muslim Countries* (Oxford: Oneworld Publications, 2006).

dalam memverifikasi apakah daging hewan yang disembelih itu halal atau haram. Insiden BSE (bovine spongiform encephalopathy) atau ‘penyakit sapi gila’ yang sering terjadi di Eropa akibat infeksi *prion* (protein abnormal pada hewan ternak) menjadikan masalah syubhat ini penting diperhatikan, juga kriteria *ṭayyib* (berkualitas baik), *salīm* (higenis) dan *ṭāhir* (suci bersih), di samping halal secara umum.

8. Darurat

Ada satu lagi konsep yang juga perlu dipahami yaitu *ḍarūrat*, yakni situasi gawat di mana seseorang terancam bahaya. Masyarakat kini sering menyalahpahami dan atau meyalahgunakan konsep ini untuk menghalalkan yang haram. Darurat dimaknai sendiri secara longgar sebagai terdesak atau terpaksa seolah-olah tiada pilihan. Pengertian darurat yang benar sesungguhnya telah diterangkan dalam al-Qur’an surah al-Baqarah ayat 173 sebagai berikut. Pertama, seseorang dikatakan berada dalam situasi darurat apabila ia mengalami **kelaparan** (*fī makhmaṣatin*). Yang dimaksud tentu bukan lapar karena belum makan atau puasa, tetapi kelaparan (*famine*) yang dialami orang banyak dalam jumlah besar untuk jangka waktu yang cukup lama, akibat ketiadaan bahan makanan yang disebabkan oleh bencana alam, kemarau panjang, kemiskinan ataupun peperangan. Kedua, seseorang dikatakan dalam darurat sebagaimana dimaksud apabila –yakni dengan syarat– ia mengkonsumsi atau melakukan yang haram itu **bukan karena suka atau sengaja** (*ghayra bāghin*). Ketiga, seseorang dikatakan dalam darurat sebagaimana dimaksud apabila –yakni dengan syarat– ia mengkonsumsi atau melakukan yang haram itu ala kadarnya, tidak melampaui batas (*wa lā ‘ādin*). Artinya, pembolehan tersebut berlaku sementara dan terbatas kuantitas maupun durasinya, sekadar untuk menyelamatkan nyawa karena memang tiada pilihan sama sekali.

9. Perubahan Bentuk (Istihālah) dan Peleburan (Istihlāk)

Pembicaraan mengenai zat-zat yang najis dan haram membawa kita pada dua konsep yang sangat penting untuk dipahami, yaitu perubahan bentuk (*istiḥālah*) suatu materi atau substansi akibat kondisi lingkungan, perubahan suhu atau cuaca (*bi-fi'l as-syams aw ar-rīh*), karena perjalanan waktu (*bi-murūr al-waqt*), maupun karena perbuatan sengaja atau manipulasi manusia (*bi-fi'lin ādamiyyin*) seperti air menjadi garam, minyak menjadi sabun, darah menjadi marus, kikir menjadi kerupuk, dan sebagainya.³¹ Contoh lainnya adalah kotoran hewan yang asalnya najis dan haram jika diubah atau berubah menjadi biogas yang bermanfaat sebagai energi alternatif maka hukumnya pun berubah menjadi halal dan bersih (tidak najis). Begitu pula minuman keras (*khamr*) yang berasal dari anggur. Sewaktu masih berbentuk buah, anggur itu halal. Namun, ketika air perasan anggur diolah menjadi minuman beralkohol (*wine*) yang memabukkan, maka hukumnya menjadi haram. Akan tetapi, kalau minuman keras ini berubah lagi secara alami –melalui fermentasi bakteri– menjadi cuka (*vinegar* atau dalam bahasa kimianya ‘asam asetat’), maka berubah pula status hukumnya menjadi halal. Inilah yang disebut *istiḥālah*.³²

Memang ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama seputar masalah ini. Fuqahā' mazhab Ḥanafi dan mazhab Mālikī mengatakan perubahan (*istiḥālah*) zat bisa menyebabkan perubahan hukumnya, sementara para ulama mazhab Syāfi'ī dan Ḥanbalī lebih berhati-hati. Ibn Taymiyyah bahkan menegaskan bahwa perubahan hukum seperti dalam kasus cuka hanya berlaku jika perubahan zat benda tersebut terjadi secara alami tanpa intervensi atau manipulasi yang disengaja (*bi-ghayri qaṣdin ādamiyyin*). Adapun perubahan dengan rekayasa

³¹ Lihat Abu 'Amr Dibyan, *Aḥkām at-Ṭahārah: an-Najāsah a'yānuhā wa bayān kayfiyyat taḥīrihā* (Riyadh: Maktabat ar-Rusyd, 1425/2004), jilid 13, 593.

³² Prinsipnya: sesuatu yang najis jika berubah bentuk menjadi sesuatu yang baik maka statusnya berubah menjadi suci (*an-najāsah idzā istaḥālat ilā 'aynin ṭayyibatin taḥuru*). Lihat 'Abdur-Raḥmān as-Sa'dī dan M. bin Šāliḥ al-'Utsaymin, *al-Qawa'id wa al-Uṣul al-Jāmi'ah wa al-Furūq wa at-Taqāsīm al-Badī'ah an-Nāfi'ah*, ed. Ayman 'Ārif ad-Dimasyqi dan Šubḥī M. Ramaḍān (Riyadh: Maktabat as-Sunnah, t.t.), 266.

kimiawi seperti kita kenal dalam teknologi pangan maka tidak dapat mengubah hukum kenajisan ataupun keharamannya.³³ Dengan kata lain, kalau perubahan *khamr* menjadi cuka melalui proses alami, maka hukumnya bisa berubah. Akan tetapi, jika *khamr* menjadi cuka itu melalui proses sintetik dan sebagainya, maka cuka tersebut hukumnya tetap haram. Demikian pula kikir babi yang diproses menjadi gelatin dengan bantuan teknologi hukumnya tetap haram tidak boleh dikonsumsi.

Para ulama fiqh juga mengenal istilah ‘peleburan’ (*istihlāk*), yakni hilangnya sifat-sifat suatu zat akibat bercampur dengan zat lain yang lebih banyak atau lebih besar kuantitasnya, sehingga zat tersebut larut atau lebur di dalamnya dan hukumnya pun berubah. Misalnya tetesan darah atau kotoran hewan jatuh ke dalam air yang suci bersih dalam jumlah besar (seperti di kolam, di sungai, atau di laut), apabila lenyap warna, rasa dan bau najis tersebut akibat percampuran itu maka air tersebut hukumnya tetap suci bersih karena najisnya telah larut tanpa bekas (*ṣārat an-najāsah mustahlikah min ghayri an ḡahara lahā atsar fi ‘l-mā’*).³⁴ Dasarnya adalah hadis Rasulullah saw bahwa air itu suci dan tidak ada yang dapat menajiskannya kecuali jika berubah bau, rasa dan warnanya (*inna ‘l-mā’ lā yunajjisuhu syay’un illā mā ghalaba ‘alā rīḥihi wa ṭa’mihi wa lawnihi*) (HR Ibn Mājah) dan hadis yang menyatakan ‘jika air sebanyak dua *qullah* [sekitar 200 liter], maka tidak najis (*idzā kāna ‘l-mā’u qullatayni fa’innahu lam yanjas*)’ (HR Abū Dāwūd). Dengan kata lain, percampuran yang melenyapkan sifat-sifat asal suatu zat dapat

³³ Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur’ān*, 3: 313 dan al-Kāsānī, *Badā’i’ as-Ṣanā’i’*, 1: 62, al-Ḥaṭṭāb, *Mawāhib al-Jalīl*, 1: 97, an-Nawawī, *al-Majmū’*, 2: 592, Ibn Ḥajar al-Haythamī, *Tuḥfat al-Muḥtāj*, 1: 303, ar-Ramlī, *Nihāyat al-Muḥtāj*, 1: 247, Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, 1: 65, al-Mardāwī, *al-Inṣāf*, 1: 318, dan Ibn Taymiyyah, *al-Fatāwā al-Kubrā*, 1: 441, sebagaimana dikutip oleh Abu ‘Amr Dībān, *Aḥkām at-Ṭahārah*, 13: 593.

³⁴ al-Baghawī, *Syarḥ as-Sunnah*, ed. Syu‘ayb al-Arnā’ūṭ dan Zuhayr as-Syāwīsy (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1403/1983), juz 2, 83.

mengubah status hukum zat yang dicampurkan tersebut dari haram menjadi halal.³⁵

C. Kesimpulan

Dari uraian ringkas di atas jelaslah bahwa persoalan halal dan haram itu tidak sesederhana yang umumnya kita bayangkan. Dua konsep hukum ini tidak bertolakbelakang secara kontradiktif (*tanāquḍ*) akan tetapi berlawanan (*taḍādud*) dengan adanya kategori-kategori lain di antaranya yaitu: (1) “belum tentu halal namun juga belum tentu haram” alias samar (*syubhat*) atau tidak jelas statusnya apakah halal ataupun ḥarām; (2) “tidak disukai” atau “dibenci” (*makrūh*); (3) “dibolehkan karena sebab, alasan, atau keadaan tertentu” (*ḥalāl bi-ghayrihi*) seperti kondisi darurat, terdesak atau terpaksa menurut Syari’ah, meskipun pada asalnya diharamkan; dan (4) “dilarang karena sebab, alasan, atau keadaan tertentu” (*ḥarām bi-ghayrihi*), walaupun pada awalnya atau asalnya dibolehkan. Kategori-kategori kedua, ketiga, dan keempat ini terkait dengan konsep *istiḥsān* (‘menetapkan hukum atas pertimbangan yang lebih baik’), konsep *maṣlaḥah* (‘menetapkan hukum demi menjaga atau mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemudharatan’), dan konsep *sadd ad-dzarā’i’* (‘menutup jalan atau pintu kemaksiatan’). Paparan di atas dengan demikian juga memperlihatkan tidak hanya keketatan dan ketaatan tetapi juga keluwesan dan keluasan Hukum Islam (Syari’ah) sebagaimana dijelaskan oleh para ahli yurisprudensi (*fuqahā’*) dari zaman ke zaman. *Wallahu a’lam*.

D. Daftar pustaka

³⁵ Kata Ibn Taymiyyah: “Jika benda yang najis itu tidak berubah [yakni tidak larut atau lebur], maka hukumnya tetap haram, akan tetapi jika berubah [yakni lenyap bau, rasa, dan warnanya] maka hilang [status keharamannya] (*in baqiyat ‘ayn an-najāsah ḥarumat, wa-in istahālat zālat*)”. Lihat Ibn Taymiyyah, *Majmū’ Fatāwī Syaykh al-Islām Ibn Taymiyyah – al-Fiqh – at-Ṭahārah*, ed. ‘Abdur-Rahmān Qāsim, vol. 21 (Madinah: Mujamma’ al-Malik Fahd, 1425/2004), 507.

Al-Arnā'ūt, Syu'ayb dan as-Syāwīsy Zuhayr. Beirut: al-Maktab al-Islāmī. 1403/1983.

Al-Biqā'ī, Burhānuddīn. *Naẓm ad-Durar fi Tanāsub al-Āyāt was-Suwar*. Hyderabad: 1389-1404/1969-1984.

Al-Ghazālī, Imam. *Al-Mustaṣfā*. Būlāq: al-Maṭba'at al-Amīriyyah. 1322/1904.

-----, Imam. *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn*. Beirut: Dār al-Khayr, 1417/1997.

Al-Lujmī, Khidr Muḥammad. *At-Tsamarāt 'alā al-Waraqāt*. Kuwait: Dār aẓ-Ẓāhiriyyah. 1438/2017.

An-Namlah, 'Abdul Karīm. *Iḥaf Dzawī al-Başā'ir bi-syarḥ Rawḍat an-Nāzir*. Riyadh: Dār al-'Āšimah. 1417/1996.

Az-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Damaskus: Dār al-Fikr. 1414/1995.

Ibn Rajab al-Ḥanbalī, *Jāmi' al-'Ulūm wa al-Ḥikam*. Beirut: Mu'assast ar-Risālah, 1422/2001.

Sābiq, Sayyid. *Fiqh as-Sunnah*. Beirut: Mu'assasah ar-Risālah. 1422/2002.