

DARURAT VAKSIN, FATWA MUI DAN TINJAUAN FIKIH DARURI (STUDI KASUS FATWA VAKSIN COVID-19 DI INDONESIA)¹

Husni Mubarrak A. Latief
UIN Ar-Raniry Banda Aceh
husni.mubarak@ar-raniry.ac.id

Abstrak: Artikel ini ingin mendiskusikan fatwa ulama, tepatnya fatwa Majelis Ulama Indonesia, terkait hukum kebolehan jenis vaksin covid-19 tertentu yang mengandung unsur haram dengan alasan keadaan darurat. Bagaimanapun, terma darurat (*dharurat syar'iyah*) sebagaimana dikenal dalam fikih daruri, memiliki pengertian, batasan dan kriterianya tersendiri untuk bisa dianggap dan diterapkan sebagai suatu keadaan darurat, sehingga membolehkan konsumsi hal yang diharamkan. Fatwa, dalam kapasitasnya sebagai sebuah produk hukum Islam, tentu tidaklah keluar dari ruang vakum, melainkan telah melalui suatu proses pemahaman dan penalaran terhadap permasalahan hukum vaksin Covid-19 itu di musim pandemi. Dengan menggunakan pendekatan hukum normatif, artikel ini menjadikan *content* fatwa MUI tersebut sebagai pisau analisis, selanjutnya kajian kualitatif ini menggunakan teori hukum kritis untuk menganalisis poin-poin penting yang terdapat di dalam fatwa. Artikel ini menyimpulkan, bahwa fatwa MUI ini, sejatinya didukung secara lebih mendalam oleh dalil dan penalaran kemaslahatan lainnya, guna memastikan dan memperkuat hujah serta alasan kebolehan vaksin Covid-19 yang mengandung unsur haram dengan dalih keadaan darurat.

Kata Kunci: *Vaksin, Covid-19, Fatwa MUI, Fikih Daruri, Penalaran Hukum Islam*

Abstract: The article would like to discuss the ulama's *fatwa* (Islamic legal opinion), particularly the fatwa of the Indonesian Ulama Assembly (MUI), regarding the legal permissibility of certain types of covid-19 vaccines that contain *haram* (forbidden) elements for emergency reason. However, the term emergency as it is known in *Fiqh Dharuri*, has its own definition, limitation and criteria to be considered and applied as an emergency which can allow prohibited things. As a product of Islamic law, however, fatwa has gone through a process of understanding and reasoning about the Islamic legal reasoning of the Covid-

¹ Draf artikel ini telah dibentangkan dan didiskusikan pada Annual Conference on Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Studies V, pada 26-28 Juli 2021, di Jakarta. Isi dan materi tulisan sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis.

19 vaccine during the pandemic season. By using normative legal approach, this qualitative study uses critical legal theory to analyze the important points in the content of mentioned fatwa. This article concludes that MUI fatwa should be supported by any further arguments and *maslahat* (benefit) reasoning to ensure and strengthen the reasons for the Covid-19 Vaccine which contains *haram* elements as the way out of an emergency situation.

Keywords: *Vaccine, Covid-19, Fatwa (Islamic Legal Opinion) of MUI (Indonesian Ulama Assembly), Fiqh of Emergency, Islamic Legal Reasoning*

A. Pendahuluan

Sejak pertama kali dikenali pada penghujung tahun 2019, virus Covid-19 (Corona Virus Disease-19) kian merambah luas hingga banyak memakan korban nyawa manusia, bahkan tak pelak juga turut mengancam kehidupan dan keberadaannya. Penyebaran virus yang begitu cepat dan massif hingga menembus berbagai negara dan belahan dunia, tak pelak mendorong Badan Kesehatan Dunia (WHO) turun tangan, menyikapi keadaan tersebut dengan menaikkan status yang dinamai sebagai kondisi pandemik global (terhitung sejak bulan Maret 2020)², sembari terus mendorong dan menganjurkan berbagai negara dunia untuk mengembangkan penelitian dan penemuan vaksin yang dapat memperkuat imunitas tubuh manusia dalam menghadapi penyebaran virus korona yang terus menular pesat.

Sejumlah negara maju dunia, seperti Amerika Serikat, China, Inggris dan Jerman, kemudian menyahuti dengan baik permintaan itu melalui pengembangan penelitian sampai menghasilkan beberapa temuan vaksin yang diharapkan dapat melindungi manusia dalam menghadapi pandemik global Covid-19 tersebut. Setidaknya, melalui vaksin—meski bukan satu-satunya—dapat dijadikan sebagai ikhtiar untuk mengendalikan virus yang terus bermutasi cepat dan memunculkan varian-varian baru. Bahkan, beberapa di antara vaksin, ada pula yang telah mengantongi izin (dari lembaga otoritas agama) untuk digunakan dalam situasi darurat, sekalipun di dalamnya mengandung unsur yang diharamkan secara agama. Hingga saat ini, sedikitnya, terdapat delapan jenis vaksin yang telah berhasil diciptakan dan melalui uji klinis, masing-masing vaksin Pfizer, Sinovac, Moderna, AstraZeneca, Sinopharm, CanSino, Janssen dan Sputnik 5.³

2 <https://nationalgeographic.grid.id/read/132059249/who-tetapkan-covid-19-sebagai-pandemi-global-apa-maksudnya>, diakses pada 9 Agustus 2021

3 <https://www.kompas.com/sains/read/2021/05/21/190200023/8-vaksin-covid-19-di-dunia-dan-efikasinya-melindungi-dari-virus-corona?page=all>, diakses pada 9 Agustus 2021

Terlepas dari cepat atau lambat keputusan yang diambil dengan menjadikan kondisi saat ini sebagai situasi pandemik, atau pilihan putusan yang—barangkali—dinilai terlalu politis dan hegemonik dengan menetapkannya sebagai keadaan pandemik, sampai berujung pada usaha pencarian serta penemuan vaksin; keadaan mutakhir tersebut, jika ditelisik lebih jauh, sebenarnya kian menarik untuk dicermati. Paling tidak, ada dua poin penting yang bisa digarisbawahi di sini dalam hal pandemik Covid-19: *Pertama*, usaha vaksinasi yang sejauh ini kian diarahkan sebagai ikhtiar untuk bisa menyelamatkan manusia dari kondisi pandemik. Sekalipun vaksin merupakan suatu produk modern dan kontemporer, namun belum pernah ada dalam catatan sejarah, vaksin yang ditujukan untuk memperkuat imunitas tubuh itu, bisa menyelamatkan manusia dari keadaan pandemik, melainkan hanya bisa dicapai melalui penguatan imunitas tubuh secara natural, hingga saatnya nanti berhasil keluar dengan selamat daripada wabah. *Kedua*, kebolehan vaksin untuk digunakan dengan menganggap keadaan saat ini sebagai situasi darurat, sekalipun di dalam vaksin tersebut, terkandung unsur yang tidak bisa dibenarkan, bahkan bertentangan secara agama, baik terkait kehalalan maupun kesuciannya.

Artikel ini berkepentingan untuk mendiskusikan kebolehan vaksin Covid-19 yang mengandung unsur haram, namun diizinkan untuk digunakan sebab dalih darurat, dengan menjadikan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang vaksin Covid-19 sebagai studi kasus dalam tinjauan fikih daruri. Sebagai suatu lembaga non-pemerintah yang sudah berkibar sejak tahun 1975, kehadiran MUI melalui fatwanya sangat diharapkan dapat menjadi payung (*canopy*) yang mengayomi dan menjadi rujukan moderatisme (*wasathiyyah*) bagi segala aliran, golongan dan kelompok Muslim di Indonesia. Fatwa yang dihasilkan MUI tentulah telah melalui proses penalaran hukum Islam yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah (*ushul fiqh*), serta mampu mengombinasikannya dengan pemahaman mendalam akan kondisi serta realitas yang dihadapi (*fiqh al-waqi'*), sebagai cerminan khas dari setiap fatwa yang dihasilkan, sehingga kehadiran fatwa nantinya benar-benar dapat dirasakan kemanfaatannya, terkhusus bagi segenap umat Islam di Indonesia.

Dalam rentang masa setahun ini (2021), sedikitnya ada tiga fatwa yang telah dihasilkan MUI mengenai vaksinasi Covid-19. Dari ketiga fatwa tersebut, dua di antaranya menetapkan putusan penggunaan jenis vaksin Covid-19 yang dihukumi halal atau dibolehkan (yaitu Sinovac buatan China), serta kebolehan vaksin sekalipun mengandung unsur haram di dalamnya karena alasan darurat (seperti AstraZeneca keluaran Andong, Korea Selatan). Sedangkan fatwa satunya lagi mengenai hukum kebolehan vaksinasi Covid-19 saat berpuasa. Di antara kegelisahan akademik yang paling kerap menyeruak terkait fatwa MUI tersebut adalah, mengenai hukum

kebolehan vaksin yang mengandung unsur haram? Ada pula pertanyaan lain yang menyoalkan apa alasan kebolehan vaksin mengandung unsur haram tersebut, serta dalil apa yang dijadikan MUI dalam penetapan fatwanya (metode *istinbath*) dengan dalih darurat? Bagaimana pula kriteria darurat itu ditetapkan sehingga vaksinasi Covid-19 yang mengandung unsur haram menjadi absah dan benar secara hukum?

Artikel ini bersifat kualitatif dengan menjadikan studi kepustakaan (*library research*) sebagai metodenya melalui pendekatan hukum normatif. Tulisan ini menelaah fatwa MUI tentang vaksin Covid-19 yang mengandung unsur haram, namun saat ini dibolehkan sesuai isi fatwa, dengan alasan *darurat syar'iyah*. Isi fatwa sendiri menjadi data primer yang dikaji dan ditelaah dengan pendekatan kajian fikih daruri secara kritis. Studi literatur ditujukan untuk mendapatkan konsep mengenai fikih daruri dan juga mengumpulkan data yang berkenaan dengan fatwa MUI. Telaah kepustakaan diperoleh dari berbagai buku, artikel jurnal serta dokumen yang berkenaan persoalan fatwa MUI dan tinjauan hukum fikih daruri.

Untuk memperkaya sudut pandang, dalam penyiapan artikel ini juga telah disampaikan dan didiskusikan secara terfokus (FGD) pada Annual Conference V Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada 26-28 Juli 2021.

B. Tinjauan Kepustakaan

Bagian tinjauan kepustakaan ini berisi studi literatur yang representatif, masing-masing membahas mengenai vaksin, fatwa MUI serta fikih daruri.

1. Vaksin

Studi mengenai vaksin akhir-akhir ini kian menyedot perhatian segenap kalangan ilmuwan di pelbagai disiplin ilmu, mulai dari mikrobiologi, medis, hingga ranah hukum syariat. Secara sederhana, vaksin merupakan zat atau substansi yang berfungsi membantu tubuh melawan penyakit tertentu. Tubuh yang sudah divaksin akan membentuk antibodi terhadap virus tertentu dan melatihnya membentuk kekebalan tubuh terhadap penyakit. Vaksinasi sendiri merupakan kuman, bakteri atau virus diolah, ada yang dimatikan, ada yang dijinakkan, adapula yang diambil komponennya, dan ada yang dibuat mirip, kemudian disuntikkan ke dalam tubuh manusia, sampai nantinya membantu tubuh mengenali virus asli dan melatih sistem imun untuk melawannya. Cara vaksin bekerja adalah melalui mikroba yang terkandung di dalam vaksin, berperan sebagai antigen. Zat ini akan merangsang sistem imun tubuh untuk menghasilkan antibodi yang bisa melawan suatu penyakit. Jika terpapar virus, tubuh bisa segera memproduksi *limfosit* atau antibodi

yang diproduksi imun tubuh. Antibodi tersebut kemudian akan menyerang virus, baik dihancurkan atau dinetralisasi.⁴

Karena terdapatnya unsur luar berupa kuman, bakteri atau virus yang diolah untuk kemudian disuntikkan ke dalam tubuh manusia, kajian mengenai vaksin telah dicobadekati dari banyak perspektif, termasuk tinjauan hukum keagamaan. Sekalipun tidak memerinci hukum vaksinasi secara mendetail, namun artikel Abul Fadl Mohsin Ebrahim (2014) memberi sudut pandang yang kaya akan tinjauan *maqashid syari'ah* (tujuan hukum syariat) berupa kaedah-kaedah hukum Islam dan metode penalaran yang mesti diperhatikan di dalam pengembangan vaksinasi agar sejalan dan dibolehkan, menurut pandangan syariat.⁵

Senada dengan hal di atas, esai Ahmad Badri bin Abdullah (2014) juga menekankan pentingnya vaksinasi halal dalam tinjauan hukum syariat, serta dimensi etik yang mesti dijaga dan dipelihara dalam program pengembangan vaksinasi. Hal ini penting, agar pengkajian vaksin tetap dalam koridor yang dapat diterima dan dibenarkan secara hukum syariat.⁶ Pada gilirannya, ini menuntut bukan saja pentingnya kehalalan dan kesucian unsur pembuatan vaksin (*halal di dzatihi*), akan tetapi juga memperhatikan etika dengan menjadikan *maqashid syari'ah* dan etika medis kontemporer sebagai penuntun pengembangan kajian vaksinasi.

Akan halnya telaah aktual mengenai vaksin dengan mengambil studi vaksin Covid-19, dapat dilacak pada artikel mengenai fabrikasi vaksin Covid-19 dan desakan kebutuhannya yang kian meningkat belakangan ini dalam perspektif Islam. Artikel ini juga menganjurkan *maqashid syariat* sebagai patron dan parameter, sehingga dalam proses produksinya, tidak hanya memperhatikan kehalalan unsur pembuatan vaksin, melainkan juga ditujukan untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kemudaratan.⁷

2. Fatwa MUI

Studi mengenai fatwa MUI telah banyak dilakukan dan dikaji sebelumnya secara luas. Sejumlah karya ilmiah akademik berupa skripsi, tesis maupun disertasi serta berbagai buku ilmiah populer hingga prosiding konferensi ilmiah, telah banyak dihasilkan, antara lain membahas persoalan fatwa MUI dari berbagai perspektif

4 Atikah Proverawati & Citra Setyo Dwi Andhini, *Imunisasi dan Vaksinasi*, Yogyakarta: Nuha Medika, Cet. 1, 2010

5 Abul Fadl Mohsin Ebrahim, "Vaccination in the Context of Al-Maqasid Al-Shari'ah (Objectives of Divine Law) and Islamic Medical Jurisprudence", *Arabian Journal of Business and Management Review (OMAN Chapter)*, Vol. 3, No.9, April 2014, hlm. 44-52

6 Ahmad Badri bin Abdullah, "Halal Vaccine and the Ethical Dimension of Vaccination Programmes", *Islam and Civilisational Renewal*, Vol. 5, No. 3, July 2014, hlm. 450-453

7 Radhia Nedjai & Kamel Ouinez, "COVID-19 Vaccine Manufacturing in Islamic Perspectives", *Academic Journal of Research and Scientific Publishing*, Vol. 2, Issue 22, 2021

dalam tinjauan ilmiah keilmuan dan akademis: baik dari sisi penalaran hukum Islam (*ushul fiqh*) maupun tinjauan sisi sosio-politis yang melingkupi fatwa itu ketika dihasilkan.

Sungguhpun di dalam ranah hukum Islam, fatwa lebih bersifat notifikasi hukum semata yang bersifat tidak mengikat (*ghayr mulzimah/ non binding*), namun fatwa manakala telah diterbitkan, tetaplah mesti dipatuhi dan dijalankan, sebab fatwa tidaklah dihasilkan dari ruang vakum, melainkan muncul akibat pergumulan dari pemahaman *nash* dan realita (*waqi'*) yang dihadapi, sehingga sedikit banyak fatwa lebih bersifat fleksibel dan dinamis serta responsif (sesuai dengan kaedah *taghayyur al-fatawa bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah*).

Begitu pula halnya penerbitan fatwa oleh suatu lembaga, seperti MUI, tentulah telah mempertimbangkan prioritas kebutuhan; mengetahui secara rinci kasus yang dipertanyakan, sebab jamak dimaklumi bahwa memahami duduk persoalan yang dihadapi dengan baik, telah menjawab setengah daripada persoalan tersebut (*al-hukm 'an al-syay'i far'un 'an tashawwurihi*). Selain itu, patut mempertimbangkan pula kemaslahatan peminta fatwa (di mana alasan perwujudan kemaslahatan dalam koridor syariat (*maqashid*) haruslah menjadi argumen paling utama); serta mengenal dengan baik kondisi lingkungan yang mengitarinya; dan tujuan yang ingin dicapai dari fatwa itu sendiri.

Terkait studi kepustakaan fatwa MUI, terdapat beragam kajian yang pernah dilakukan menggunakan berbagai pendekatan (*approaches*). Di antara yang mula-mula menaruh perhatian besar pada kajian fatwa MUI, dapat disebutkan di sini, disertasi Muhammad Atho Mudzhar di kampus UCLA, Amerika Serikat (1990) yang menelaah fatwa MUI dalam rentang masa antara tahun 1975-1988. Karya ini terbilang lengkap sebab memulai pengkajian dengan menelaah dari sisi metode penggalan hukum (*istinbath*) yang dipakai MUI serta mendiskusikan dalilnya dalam penerbitan fatwa. Bahkan dalam buku ini turut mempertanyakan pula independensi MUI sebagai lembaga keagamaan yang mengeluarkan fatwa dari segala intervensi pemerintah, dengan menguji beberapa fatwa yang telah dihasilkan, seperti terlihat dalam fatwa MUI tahun 90-an mengenai Porkas dan Keluarga Berencana (KB).⁸

Adapula kajian yang menguji arah kebijakan fatwa MUI dengan melihat apakah terjadi pergeseran orientasi ataukah tetap mempertahankan sikap ortodoksi. Studi ini galibnya dilakukan untuk memotret realitas fatwa yang dihasilkan MUI, dalam hubungannya dengan kondisi sosio-politik di Indonesia. Ada pula yang mempertanyakan sejauh mana moderatisme yang diusung MUI di tengah pusaran

8 Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988*, Jakarta: INIS, 1993, hlm. 123-126

puritanisme saat ini: apakah benar-benar moderat ataukah lebih menampilkan wajahnya yang pragmatis?⁹ Sejumlah pertanyaan itu menyeruak ke permukaan ketika melihat perkembangan dan arah kebijakan fatwa MUI terkait persoalan sosio-keagamaan dari tahun ke tahun.

Sedangkan kajian aktual mengenai fatwa MUI tentang vaksinasi dapat dirujuk pada tulisan Alyasa' Abubakar dan Ali Abubakar (2021) yang mendiskusikan secara mendalam dan mengkritisi Fatwa MUI Nomor 33 Tahun 2018 tentang penggunaan Vaksin MR (Measles Rubella) produk dari SII (Serum Institute of India) untuk keperluan imunisasi yang menyatakan bahwa "penggunaan vaksin yang memanfaatkan unsur babi dan turunannya, hukumnya haram". Artikel bernas ini mengkritisi fatwa tersebut yang menyamakan keterlibatan unsur babi sebagai bahan utama dan sebagai media pembuatan vaksin, serta hubungannya dengan keharaman benda tertentu dalam Al-Qur'an, hadits, dan interpretasi yang dilakukan para ulama, khususnya terkait dengan teori *istihalah* (perubahan sempurna) dan *istihlak* (percampuran). Kedua teori itu dikenal baik dalam khazanah fiqh madzhab Hanafi. Seperti dimaklumi, kedua teori tersebut digunakan dalam pemikiran ulama kontemporer, khususnya terkait benda-benda yang berubah melalui proses fermentasi dan sintesis, yang dikenal sebagai rekayasa kimiawi. Hasil temuan artikel ini menunjukkan, bahwa dalil yang digunakan MUI untuk membedakan babi dan khamar dari benda haram dan najis lainnya, merupakan dalil yang sebelumnya telah digunakan oleh para ulama, yaitu *sadd al-dzari'ah* (penetapan hukum dengan cara menutup jalan kemudahan), namun tidak konsisten digunakan pada produk lain yang kedudukannya relatif sama, seperti pada penggunaan *istihalah* dan *istihlak*.¹⁰

Akan halnya studi umum mengenai fatwa keagamaan pada permasalahan kontemporer, dapatlah disimak kajian yang dituliskan Raisuniy (2014) bahwa keberadaan dan pengertian fatwa secara terminologi lebih merupakan notifikasi hukum Islam, yang merupakan tanggapan atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa dan tidak mempunyai daya ikat (*non binding*).¹¹ Hal ini disebabkan antara lain: fatwa seorang mufti atau ulama di suatu tempat bisa saja

9 Lihat Moch Nur Ichwan, "Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy", in Martin van Bruinessen (ed), *Contemporary Developments in Indonesian Islam - Explaining the "Conservative Turn"*, Singapore: ISEAS, 2013; Lihat juga Syafiq Hasyim, "Indonesia's MUI Today: Truly Moderate or Merely Pragmatic?", *ISEAS Perspective 2021/3*, Singapore: ISEAS Yusof Ishak Institute, 2021

10 Alyasa' Abubakar dan Ali Abubakar, "Hukum Vaksin MR: Teori Istihalah dan Istihlak versus Fatwa MUI", *Media Syariah*, Vol. 23, No. 1, 2021, hlm. 1-15

11 Quthb Raisuniy, *Shina'at al-Fatwa fi al-Qadhaya al-Mu'asharah - Ma'alim wa Dhawabith wa Tashihat*, Beirut: Dar Ibn Hazmin, 2014, hlm. 26. Lihat juga Wael B. Hallaq, "Ifta' and Ijtihad in Sunni Legal Theory: a Development Account", in *Islamic Legal Interpretations, Muftis and Their Fatwas*, ed. Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, and David S Powers, (Oxford and New York: Oxford University Press, 2005); MK Masud, BM Messick, and DS Powers, *Islamic Legal Interpretation*, (Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 1996)

berbeda dari fatwa ulama lain di tempat yang sama. Hal ini pula yang menjadikan fatwa unik untuk dikaji, dalam kapasitasnya sebagai suatu produk hukum. Sebab fatwa biasanya cenderung dinamis (*qabil li al-taghyir*), karena merupakan tanggapan terhadap perkembangan baru yang sedang dihadapi masyarakat peminta fatwa. Isi fatwa itu sendiri belum tentu dinamis, tetapi minimal fatwa itu responsif atas permasalahan yang terjadi.

3. Fikih Daruri

Bahasan fikih daruri (darurat) merupakan bagian penting dalam kaitannya dengan studi fatwa, sebab dalam penetapan suatu hukum fatwa tidaklah dihasilkan dari ruang vakum, melainkan melalui dialektika antara pemahaman dalil nash (*fahm al-nash*) serta pemahaman akan kondisi realita yang dihadapi (*fiqh al-waqi'*). Karenanya, fatwa yang dihasilkan mestilah cenderung dinamis dan fleksibel, karena juga mesti merespon situasi yang dalam kondisi tertentu dapat dikecualikan dari hukum umum (*exceptional*). Di sinilah fikih daruri memainkan peranannya, selain terdapat bab kelonggaran dan kemudahan (*rukhsah*) dalam agama, namun juga mesti memperhatikan batasan dan karakteristiknya tersendiri, sehingga suatu keadaan dapat diklasifikasikan sebagai darurat.

Di antara rujukan utama yang membicarakan pengertian fikih daruri, batasan, serta kriterianya adalah buku Wahbah Zuhaily.¹² Karya ini mendiskusikan secara mendalam bagaimana suatu keadaan dapat digolongkan sebagai darurat berikut syarat-syaratnya, sehingga kemudian tidak di setiap tempat dan waktu yang berbeda, dengan mudah dan gampang digeneralisir sebagai situasi yang darurat.

Berhubung fikih daruri juga berkait erat dengan kaidah-kaidah fiqh dalam penetapan hukum fatwa yang dapat dijadikan sebagai patron untuk kemudian menghukumi suatu kondisi sebagai darurat, maka karya Al-Suyuthiy yang berjudul *al-Asybah wa al-Nadzhair* merupakan rujukan utama yang dapat dikaji dalam hal kaedah fiqh yang berkaitan dengan hukum kedaruratan, sesuai dengan kaedah utama, bahwa segala kemudahan mesti dieliminir (*al-dharar yuzal*) serta kesulitan itu menghendaki kepada pemenuhan kemudahan (*al-masyaqqah tajlibu al-taysir*).¹³

Maksud dari pemberian fikih daruri sendiri adalah pemenuhan dan perwujudan kemaslahatan serta menghilangkan kemudahan dalam penetapan dan pemberlakuan hukum Islam. Terkait fikih daruri, perlu dipahami pengertian dan kriteria kemaslahatan yang dibenarkan secara syariat, sejalan dengan tujuan

12 Wahbah Zuhaily, *Nazhariyyah al-Darurat al-Syar'iyyah*, Beirut: Maktabah Risalah, 1985

13 Jalaluddin Al-Suyuthiy, *al-Asybah wa al-Nazhair fi Qawaid wa Furu' Fiqh al-Syafi'iyyah*, Beirut: Dar el-Kutub el-Ilmiyyah, 1983

(*maqashid*) daripada hukum syariat itu sendiri, yang mendorong kepada perwujudan kemaslahatan, kemanfaatan, hikmah, rahmat dan kebaikan.¹⁴

C. Vaksin Covid-19 dan Fatwa MUI

Tanpa mengurangi pentingnya penelitian dan telaah fatwa MUI secara sosiologis-politis seperti yang telah disebutkan pada senarai kepustakaan di atas, artikel ini mencoba menghadirkan perspektif akademis mengenai fatwa yang dikeluarkan MUI mengenai vaksinasi Covid-19 dalam tinjauan pemikiran hukum Islam. Selain keadaan sekarang yang belum beringsut dari suasana pandemik, vaksinasi Covid-19 juga termasuk persoalan aktual yang masih hangat untuk didiskusikan.

Fatwa MUI mengenai vaksinasi bukanlah hal yang baru. Sebab jauh sebelumnya, di tengah keraguan dan kebingungan masyarakat mengenai halal-tidaknya vaksinasi dan imunisasi, MUI telah mengeluarkan, masing-masing Fatwa MUI No. 04 Tahun 2016 tentang Imunisasi, serta Fatwa MUI No. 33 Tahun 2018 tentang Penggunaan Vaksin MR (Measles Rubella). Fatwa yang terakhir ini sekaligus berdasarkan permintaan Pemerintah, melalui Kementerian Kesehatan untuk mendukung program dan sosialisasi pemerintah dalam menyukkseskan program imunisasi dan vaksinasi di Indonesia.¹⁵

Begitupula fatwa MUI mengenai vaksinasi Covid-19. Dalam rentang masa setahun ini, setidaknya terdapat tiga fatwa yang telah dihasilkan MUI mengenai vaksinasi Covid-19. Seperti galibnya sebuah fatwa, isi fatwa tentu terlebih dahulu dimulai dengan memuat hal Menimbang, Mengingat, dan Memperhatikan, baru kemudian Memutuskan.

Di antara fatwa yang telah dihasilkan itu adalah Fatwa MUI No. 02 Tahun 2021 tentang produk vaksin Covid-19 dari Sinovac China tertanggal 11 Januari 2021, di mana dijelaskan dalam isi fatwa tersebut bahwa “Vaksin Covid-19 produksi Sinovac Life Sciences Co. Ltd. China dan PT. Bio Farma (Persero) hukumnya suci dan halal.” Ketentuan hukum yang dikeluarkan MUI dalam fatwa tersebut tentu telah melewati uji klinis dan pemantauan serta pengawasan BPOM (Badan Pengawasan Obat dan Makanan) MUI yang bertanggungjawab mengawasi kehalalan produk yang telah diuji, sebelum disahkan melalui putusan hukum ataupun sertifikasi halal.

14 Lihat Muhammad Abdul Fatah Al-Bayanuni, *Fiqh al-Dharurah: Ma'alimuhu wa Dhawabituhu* (terj. *Fikih Darurat Pegangan Ilmiah Menjawab Persoalan Khilafiah*), Jakarta: Penerbit Tuross, 2018; Lihat juga Muhammad Sa'id Ramadhan Buwaithy, *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Beirut: Muassasah Risalah, 1992

15 Husni Mubarrak, “Dirasat Fatwa Majelis Ulama Indonesia 'an al-Tahshin wa al-Tath'im: Dirasat wa Munaqasyat”, *Al-Ahkam*, Vol. 20, No. 1, 2020, hlm. 137-156

Dalam pada itu, dua fatwa lainnya dihasilkan secara berurutan di hari yang sama (16 Maret 2021), masing-masing Fatwa MUI No. 13 Tahun 2021 tentang hukum vaksinasi Covid-19 saat berpuasa (sebagai persiapan menghadapi bulan Ramadhan). Dalam bagian fatwanya itu, dijelaskan bahwa “Vaksinasi adalah proses pemberian vaksin dengan cara disuntikkan atau diteteskan ke dalam mulut untuk meningkatkan produksi antibodi guna menangkal penyakit tertentu.” Vaksinasi juga bisa dilakukan melalui “injeksi intramuskular yaitu injeksi yang dilakukan dengan cara menyuntikkan obat atau vaksin melalui otot.”

Berangkat dari pertimbangan itu, Fatwa MUI di atas kemudian memutuskan dua hal penting terkait vaksinasi Covid-19 saat berpuasa, bahwa:

1. Vaksinasi Covid-19 yang dilakukan dengan injeksi intramuscular tidak membatalkan puasa.
2. Melakukan vaksinasi Covid-19 bagi umat Islam yang berpuasa dengan injeksi intramuscular hukumnya boleh sepanjang tidak menyebabkan bahaya (*dlarar*).

Sungguhpun demikian, dalam fatwanya tersebut, MUI masih memberikan beberapa poin penting rekomendasi kepada Pemerintah Indonesia untuk dapat melakukan vaksinasi Covid-19 terhadap umat Islam hanya pada malam hari bulan Ramadhan, dengan catatan jika proses vaksinasi pada siang hari saat berpuasa dikhawatirkan menyebabkan bahaya akibat lemahnya kondisi fisik ketika berpuasa.

Sedangkan fatwa terakhir membahas tentang status produk vaksin AstraZeneca keluaran Andong, Korea Selatan, yang mengandung unsur haram, namun dibolehkan karena alasan *darurat syar’iyyah*. Fatwa No. 14 Tahun 2021 tertanggal 16 Maret 2021 dengan tegas memerinci sebagai berikut:

FATWA
MAJELIS ULAMA INDONESIA
Nomor : 14 Tahun 2021
Tentang
HUKUM PENGGUNAAN VAKSIN COVID-19 PRODUK
ASTRAZENECA

MEMUTUSKAN :

Menetapkan : FATWA TENTANG HUKUM PENGGUNAAN VAKSIN
COVID-19 PRODUK ASTRAZENECA

Pertama : Ketentuan Umum

Dalam fatwa ini, yang dimaksud dengan:

Vaksin Covid-19 Produk AstraZeneca adalah vaksin Covid-19 yang diproduksi oleh AstraZeneca di SK BioScience Co.Ltd, Andong, Korea Selatan.

Kedua : Ketentuan Hukum

1. Vaksin Covid-19 produk AstraZeneca hukumnya haram karena dalam tahapan proses produksinya memanfaatkan tripsin yang berasal dari babi.
2. Penggunaan Vaksin Covid-19 produk AstraZeneca, pada saat ini, dibolehkan (*mubah*) karena:
 - a. ada kondisi kebutuhan yang mendesak (*hajah syar'iiyyah*) yang menduduki kondisi darurat syar'iy (*dlarurat syar'iiyyah*);
 - b. ada keterangan dari ahli yang kompeten dan terpercaya tentang adanya bahaya (resiko fatal) jika tidak segera dilakukan vaksinasi Covid-19;
 - c. ketersediaan vaksin Covid-19 yang halal dan suci tidak mencukupi untuk pelaksanaan vaksinasi Covid-19 guna ikhtiar mewujudkan kekebalan kelompok (*herd immunity*);
 - d. ada jaminan keamanan penggunaannya oleh pemerintah; dan
 - e. pemerintah tidak memiliki keleluasaan memilih jenis vaksin Covid-19 mengingat keterbatasan vaksin yang tersedia.
3. Kebolehan penggunaan vaksin Covid-19 produk AstraZeneca sebagaimana dimaksud pada angka 2 tidak berlaku jika alasan sebagaimana dimaksud angka 2 huruf a,b, c, d dan / atau e hilang.
4. Pemerintah wajib terus mengikhtiarkan ketersediaan vaksin Covid-19 yang halal dan suci.
5. Umat Islam wajib berpartisipasi dalam program vaksinasi Covid-19 yang dilaksanakan oleh pemerintah untuk mewujudkan kekebalan kelompok dan terbebas dari wabah Covid-19.

Ketiga : Rekomendasi

1. Pemerintah harus memprioritaskan penggunaan vaksin Covid-19 yang halal semaksimal mungkin, khususnya untuk umat Islam.
2. Pemerintah perlu mengoptimalkan pengadaan vaksin Covid-19 yang tersertifikasi halal.
3. Pemerintah harus memastikan vaksin Covid-19 lain yang akan digunakan agar disertifikasi halal dalam kesempatan pertama guna mewujudkan komitmen pemerintah terhadap vaksinasi yang aman dan halal.
4. Pemerintah harus menjamin dan memastikan keamanan vaksin

yang digunakan.

5. Pemerintah tidak boleh melakukan vaksinasi dengan vaksin yang berdasarkan pertimbangan ahli yang kompeten dan terpercaya, menimbulkan dampak yang membahayakan (*dlarar*).
6. Mengimbau kepada semua pihak untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan memperbanyak istighfar, istighatsah, dan bermunajat kepada Allah SWT.

Keempat : Ketentuan Penutup

1. Fatwa ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan, dengan ketentuan jika di kemudian hari ternyata dibutuhkan perbaikan, akan diperbaiki dan disempurnakan sebagaimana mestinya.
2. Agar setiap muslim dan pihak-pihak yang memerlukan dapat mengetahuinya, menghimbau semua pihak untuk menyebarluaskan fatwa ini.

Ditetapkan di : Jakarta
Pada tanggal : 2 Sya'ban 1442 H
16 Maret 2021 M

D. Hasil Kajian dan Diskusi

1. Fatwa MUI tentang Vaksin Covid-19

Dari ketiga fatwa MUI di atas, dua fatwa di antaranya menyangkut kehalalan dan kebolehan penggunaan produk vaksin Covid-19. Dalam hal ini, produk vaksin Sinovac asal China, yang sebelumnya disangsikan tidak halal, akan tetapi setelah keluarnya fatwa MUI ini, diharapkan dapat menepis keraguan akan status kehalalannya. Bahkan dalam fatwa itu disebutkan bahwa vaksin Covid-19 produksi Sinovac Life Sciences Co. Ltd. China dan PT. Bio Farma (Persero) “boleh digunakan untuk umat Islam sepanjang terjamin keamanannya menurut ahli yang kredibel dan kompeten.”

Materi fatwa yang memuat pernyataan di ujung kalimat, “boleh digunakan... sepanjang terjamin keamanannya menurut ahli...” ini tidak dijelaskan lebih jauh dan bernada diplomatis, sehingga fatwa tersebut, sungguhpun tampak mengizinkan, masih menyisakan kesangsian bagi sebagian kalangan dalam hal penggunaannya. Terkait hal ini, menarik untuk dikaji lebih lanjut soal kontestasi fatwa keagamaan yang diterbitkan oleh MUI mengenai vaksin Covid-19 dalam kaitannya dengan kondisi sosio-politik yang melatari terbitnya fatwa tersebut di zaman Indonesia kontemporer.

Sementara fatwa kebolehan vaksinasi Covid-19 saat berpuasa (Ramadhan), menetapkan bahwa vaksinasi dilakukan dengan injeksi intramuscular yang tidak membatalkan puasa, asalkan tidak menyebabkan bahaya (*dlarar*). Injeksi intramuscular merupakan istilah medis dengan menyuntikkan obat melalui otot. Injeksi model ini dipilih karena obat mudah terserap, sebab otot memiliki pasokan darah yang banyak, begitu pula jaringannya mampu menampung lebih banyak obat.

Putusan fatwa MUI bahwa vaksinasi Covid-19 saat berpuasa tidak membatalkan puasa ini menarik dicermati, sebab dalam pembahasan fiqh Islam, hal yang membatalkan puasa selama ini dipahami sebagai masuknya benda (*'ayn*) ke dalam rongga (*jawf*), seperti memasukkan atau menelan makanan melewati kerongkongan. Bisakah obat yang disuntikkan ke otot disamakan dengan *'ayn*, sebab setelah injeksi, ternyata juga dapat mengubah kondisi diri orang yang berpuasa, berikut juga staminanya. Menariknya, di antara pertimbangan MUI membolehkan vaksinasi saat berpuasa, antara lain dikarenakan untuk menyukseskan program vaksinasi Covid-19 yang dilaksanakan oleh Pemerintah guna mewujudkan kekebalan kelompok (*herd immunity*) agar terbebas dari wabah Covid-19.

Kendati begitu, MUI dalam fatwanya tetap merekomendasikan kepada Pemerintah agar dapat melakukan vaksinasi Covid-19 terhadap umat Islam pada malam hari bulan Ramadhan, jika proses vaksinasi pada siang hari saat berpuasa dikhawatirkan menyebabkan bahaya, akibat lemahnya kondisi fisik saat berpuasa.

Akan halnya produk vaksin AstraZeneca asal Andong, Korea Selatan, dinyatakan dengan jelas bahwa hukumnya haram, karena dalam tahapan proses produksinya memanfaatkan tripsin yang berasal dari babi. Penggunaan Vaksin Covid-19 produk AstraZeneca, pada saat ini, dibolehkan (*mubah*) karena beberapa pertimbangan, antara lain: adanya kondisi kebutuhan yang mendesak (*hajjah syar'iyah*) yang menduduki kondisi darurat syar'iy (*dlarurat syar'iyah*). Hal ini tentu sejalan dengan kaidah fiqh, "al-hajah tanzilu manzilat al-dharurah".

Pertimbangan lain yang mendukung kebolehan itu dalam fatwa tersebut adalah terdapatnya keterangan dari ahli yang kompeten dan terpercaya akan adanya bahaya (resiko fatal) jika tidak segera dilakukan vaksinasi Covid-19; serta ketersediaan vaksin Covid-19 yang halal dan suci tidak mencukupi untuk pelaksanaan vaksinasi Covid-19 guna ikhtiar mewujudkan kekebalan kelompok (*herd immunity*); ditambah lagi adanya jaminan keamanan penggunaannya oleh pemerintah; serta

kondisi pemerintah yang tidak memiliki keleluasaan memilih jenis vaksin Covid-19, mengingat keterbatasan vaksin yang tersedia saat ini.

Segala pertimbangan di atas berjaln berkelindan membentuk pandangan dan menjadi alasan fatwa MUI membolehkan vaksinasi yang mengandung unsur haram, akibat kondisi darurat serta keterbatasan ketersediaan vaksin halal, sehingga pada gilirannya hal ini membolehkan penggunaan hal yang haram karena alasan darurat syar'iy (sejalan dengan kaedah *al-dharurat tubih al-mahzhurat*). Dari sini, terang diperlukan pemahaman mengenai pengertian darurat syar'iyyah, berikut kriteria penetapannya agar penetapan keadaan darurat itu proporsional ketika diberlakukan, yang akan dipaparkan pada bagian berikut.

1. Pengertian, Kaedah dan Kriteria Darurat

Pengertian darurat, dalam istilah fikih daruri, berasal dari lema *darûrāh*, yang secara leksikal, berarti kebutuhan (mendesak), genting atau urgen. Bentuk jamak dari kata ini adalah *darûrāt* yang berarti kesulitan (*masyaqqah*) yang sulit dihindari.¹⁶ Sementara dalam terminologi juris, *darûrāh* merupakan keadaan sulit yang dihadapi manusia yang dapat mengancam jiwa, keturunan, akal, harta serta kehormatannya (perkara *darûriyyāt*) sehingga dibolehkan baginya (untuk mengonsumsi) hal yang diharamkan; atau meninggalkan kewajiban; atau bahkan mengundur waktunya untuk dapat menghindari terjadi kemudaratan yang lebih besar bagi dirinya, selama dalam koridor yang dibenarkan dalam syariat.

Kondisi darurat tidaklah bisa diseragamkan dan digeneralisir, mengingat berbedanya konteks tempat dan waktu yang dihadapi manusia. Namun sejumlah rambu (*dawābit*) telah dirumuskan para ulama untuk menilai suatu kondisi dapat dipahami dan dianggap sebagai situasi darurat, di antaranya sebagai berikut:

pertama, kondisi darurat yang dimaksud benar-benar dihadapi pada waktu sekarang serta mengancam salah satu dari lima unsur *darûriyyāt*: baik itu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta;

kedua, keadaan darurat itu memaksakan hukum yang berlawanan bahkan bertentangan dengan syariat sebagai satu-satunya jalan keluar (*the only way out*);

ketiga, situasi darurat itu menjadi alasan dan sandaran untuk menghindari cedera jiwa dan anggota tubuh;

keempat, situasi terpaksa dalam kondisi darurat bukanlah berarti bisa menghalalkan prinsip-prinsip asasi dalam hal syariat, terutama yang berkaitan dengan

¹⁶ Muhammad bin Muhammad Murtadha, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Kuwait: Wizārah I'lām, 1972, 3/249

hak orang lain, termasuk persoalan keadilan, penunaian amanah, menghindari kemudharatan yang lebih besar, serta menjaga prinsip agama dan akidah. Maka dari itu, segala bentuk perilaku zina, kafir dan *ghasab* (merampas harta milik orang lain) tidaklah dibenarkan dalam bentuk apapun, sekalipun darurat, sebab semua bentuk perilaku itu tergolong *mafsadah* yang menyalahi prinsip-prinsip syariat; serta

kelima, hal yang dikonsumsi dalam kondisi darurat harus didasarkan pada ambang batas minimal atau yang secukupnya saja untuk menjaga keberlangsungan hidup (*survival*), sesuai dengan kaedah “keadaan darurat itu dipulangkan kepada kadar/tingkatannya (secara proporsional) (*al-darûrât tuqaddaru bi qadarihâ*). Dalil pembenaran mengenai keadaan darurat ini dapat dipahami dari prinsip umum syariat sebagaimana terkandung dalam Q. S. Al-An’am: ayat 119 dan 145 serta Q. S. Al-Nahl: ayat 115.¹⁷

Bertolak dari rambu-rambu darurat di atas, yang kerap dijadikan alasan untuk menguatkan pandangan kebolehan karena alasan darurat demi mewujudkan kemaslahatan adalah kaedah fiqh “keadaan darurat (terpaksa) membolehkan (untuk mengonsumsi) hal-hal yang diharamkan” (*al-dharurat tubih al-mahzhurat*). Kaedah ini mendapat pembenaran berdasarkan peristiwa sejarah yang pernah terjadi masa kekhalifahan Umar bin Khattab ketika sempat tidak memberlakukan hukuman potong tangan bagi pencuri di musim paceklik (*al-qahth*), serta Umar pernah pula tidak memberi zakat bagi muallaf ketika peradaban Islam gemilang di puncak kejayaannya pada masa pemerintahannya, setelah berhasil dibebaskannya negeri Syam, Mesir dan Persia.

Sekalipun hukum kedua masalah tersebut di atas termaktub jelas dalam Al-Qur’an, masing-masing dalam surat Al-Maidah: 38 (mengenai hukuman potong tangan bagi pencuri) dan At-Taubah: 60 (tentang senif zakat muallaf); namun dalam hal ini, Umar sama sekali tidak menggugurkan nash (*ta’thîl nas*) seperti yang kerap dituduhkan kepadanya hanya dengan dalih mewujudkan kemaslahatan. Dalam kasus ini, Umar dengan sangat jeli menangkap *maqâsid* (tujuan) kepada siapa hukum harus diberlakukan. Di kasus pencurian pada musim paceklik, berlaku kaedah bahwa hukum dapat dijalankan manakala terdapat ‘*illat*-nya, demikian pula sebaliknya (*al-hukm yadûr ma’a al-‘illah wujûdan wa ‘adaman*). Sedangkan kasus ketiadaan pemberian zakat kepada muallaf agar tidak dijadikan alasan oleh mereka bahwa bisa mendapatkan zakat hanya dengan dalih condong maupun simpatik kepada Islam di saat Islam sebagai agama dan peradaban, pada masa itu, berdiri kokoh dengan tegarnya. Umar bin Khattab dalam hal ini dengan sangat jeli menangkap *maqâsid*

17 Wahbah Zuhaili, *Nazhariyyat al-Dharurat al-Syar’iyyah*, hlm. 65-67

kepada siapa hukum harus diberlakukan dan sama sekali tidak menggugurkan nash (*ta'thīl nash*) hanya demi dalih mewujudkan kemaslahatan.¹⁸

Berangkat dari teladan dan pengalaman Umar bin Khattab di atas, kondisi darurat sama sekali tidaklah bisa digeneralisir, sebab keadaan itu sangat temporal dan berkait erat dengan tempat dan waktu. Karenanya pula, dalam beberapa hal tertentu, suatu situasi boleh dinamai darurat, namun dalam masa bersamaan, keadaan itu dibingkai pula dengan batasan kedaruratannya, seukuran memenuhi demi keberlangsungan kehidupan dan lain sebagainya (seperti mencuri sebab paceklik pada masa Umar bin Khattab dulu). Sebab itu, sejumlah kaedah fiqh berikut kerap dijadikan acuan dalam pembentukan kesimpulan hukum, dengan tetap menjadikan perwujudan kemaslahatan sebagai tujuan utama, antara lain: “kemaslahatan umum lebih diprioritaskan ketimbang kemaslahatan khusus” (*al-maslahah al-'āmmah tuqaddamu 'alā al-maslahah al-khāssah*); “menanggung kemudharatan khusus guna (menghindari terjadi) kemudharatan umum” (*yutahammal al-darar al-khās li daf'i al-darar al-'āmm*); kemudharatan besar dihilangkan dengan mengeliminir kemudharatan yang lebih ringan (*al-darar al-asyadd yuzālu bi al-darar al-akhaff*); “keadaan darurat itu dipulangkan kepada kadar/tingkatannya (secara proporsional) (*al-darūrāt tuqaddaru bi qadarihā*); serta “keadaan darurat (terpaksa) membolehkan (konsumsi) hal yang diharamkan” (*al-darūrāt tubīh al-mahzūrāt*).

Segala hujjah dan argumen darurat menjadi penting dibicarakan di sini, karena galibnya alasan darurat kerap dijadikan sebagai argumen akhir pembolehan hukum demi dalih (kemudahan) dalam mencapai kemaslahatan, sungguhpun harus melabrak ketentuan umum larangan yang tersebut secara eksplisit di dalam nash, baik Al-Qur'an maupun Sunnah. Alasan darurat pula yang dipakai MUI dalam fatwanya ketika menjelaskan kebolehan hukum penggunaan vaksin Covid-19 AstraZeneca, sekalipun dalam proses pembuatannya yang menggunakan bahan haram, karena mengandung tripsin babi, namun dibolehkan dengan pertimbangan darurat dan sejumlah alasan pertimbangan lainnya.

Perlu ditambahkan pula, bahwa dalam literatur ushul fiqh klasik, sekalipun dalam penentuan *maslahat-mafsadat* masih dipakai suatu ukuran yang absurd dengan terma *ghalabat al-zan* (besarnya dugaan atau sangkaan), seperti didapati di pelbagai buku fiqh, namun untuk konteks kontemporer sekarang dalam menentukan “kebolehan darurat karena pertimbangan kemaslahatan ini” selayaknya ditopang dengan bantuan informasi ahli dari berbagai disiplin ilmu lain, semisal kedokteran dan kesehatan, atau ahli keilmuan lainnya sehingga nantinya dapat menghasilkan

¹⁸ Lihat Yusuf Al-Qaradhawi, *Siyāsah Syar'iyah fi Dhaw'i Nusūs Syari'ah wa Maqāsidihā*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2008

putusan hukum yang lebih presisi dalam penyimpulannya serta membentuk kemaslahatan, hikmah dan rahmat, sebab inti dari kondisi darurat membolehkan yang diharamkan, adalah bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan.

Di pelbagai literatur ushul fiqh, telah dirumuskan pula rambu-rambu (*dawābit*) kemaslahatan secara garis besar supaya bisa sejalan dengan maksud dan tujuan hukum syariat (*maqāsid syari'ah*), antara lain:¹⁹

pertama, perwujudan kemaslahatan berdasarkan pada tingkatan *darūriyyāt* (asasiah) secara hierarkis, mulai dari agama, jiwa, akal, keturunan, harta dan kehormatan;

kedua, kemaslahatan yang ingin dicapai tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah dan *Qiyās* (analogi); serta

ketiga, kemaslahatan yang dimaksud tidaklah melabrak kemaslahatan yang lebih tinggi dan utama.

2. Tinjauan Fikih Daruri Atas Vaksin Covid-19

Penggunaan istilah *dharurat* sebagai suatu ukuran yang membolehkan konsumsi hal-hal terlarang dikarenakan urgen dan terdesak (dalam hal ini vaksinasi Covid-19 yang mengandung unsur haram), seakan mendapat pembenaran (justifikasi) dalam hukum Islam, mengingat terdapat sejumlah kaedah fiqh yang membolehkan hal tersebut, seperti kaedah “keadaan darurat (terpaksa) membolehkan (konsumsi) hal yang diharamkan” (*al-darūrāt tubīh al-mahzūrāt*); “suatu perkara jika menyempit, maka dibolehkan (menjadi) meluas (demi kemudahan); dan jika (terlampau) meluas, maka mesti dipersempit (dipulangkan ke hukum asal)” (*al-amr idha dāqa ittasa'a; wa idha ittasa'a dāqa*). Namun Izaimnya penggunaan kaedah-kaedah tersebut, jika merujuk ke dalam literatur ushul fiqh klasik, umumnya dipulangkan kepada ukuran besarnya dugaan dan sangkaan (*ghalabat al-zann*) seorang *mukallaf* (yang tentu berbeda satu sama lain); ataupun saat hilangnya perkara asasiah (*darūriyyāt*) yang menjadi kebutuhan pokok manusia, seperti perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta dari hidupnya, sehingga kemudian bisa digolongkan sebagai kondisi darurat tanpa adanya perincian lebih khusus, misalkan berupa matriks terukur untuk mengetahui tingkat keadaan darurat yang dibenarkan dalam syariat sehingga dapat berlaku secara jamak (digeneralisir).²⁰

Menghadapi persoalan demikian, dalam metode penalaran hukum Islam (ushul fiqh) klasik biasanya mengajukan parameter *maslahat* dan *mafsadat*, dengan menimbang lebih besaran mana keberpihakan sangkaan (*ghalabat al-zann*) antara

¹⁹ Muhammad Sa'id Ramadhan Buwaithy, *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, hlm. 110-117

²⁰ Wahbah Zuhailly, *Nazhariyyat al-Dharurat al-Syar'iyyah*, hlm. 67

keduanya, untuk kemudian diputuskan “boleh” jika hal tersebut mengandung lebih banyak maslahat; atau menjadi “tidak boleh dan haram” jika lebih banyak mengandung mudarat. Bahkan dalam keadaan tertentu, bila dirasa seimbang dan sama antara komposisi *maslahat* dan *mafsadat*, atau *manfaat* dan *mudharat*, maka meninggalkan *maslahat* sekalipun ditemukan di dalamnya, adalah lebih utama ketimbang mengambilnya (sejalan dengan kaedah *dar’ul mafāsīd muqaddamun ‘alā jalb al-masalih*) Sementara kondisi darurat yang membolehkan (konsumsi) hal yang diharamkan, maka itu dipulangkan kepada tiga kaedah yang telah disebut pada bagian sebelumnya.

Dalam pada itu, dalam menjawab persoalan kontemporer (termasuk hukum vaksinasi Covid-19 di dalamnya yang mengandung unsur haram), terang diperlukan pemaknaan ukuran darurat secara praktis dan aplikatif sehingga bisa berlaku jamak dan universal, serta tidak hanya menyangkut orang-perorang guna menghindari penalaran berasaskan maslahat ini menjadi lebar dan sewenang-wenang (otoritarian) seperti pasal karet yang dapat ditarik sesuka hati hanya dengan beralasan menjaga kemaslahatan dan kondisi darurat. Selain itu, penetapan kondisi darurat meniscayakan keterlibatan pelbagai ahli disiplin ilmu lain yang berkenaan, seperti medis dan kedokteran, guna membantu mengenal lebih jauh wujud maslahat hakiki dan memisahkannya dari maslahat semu; serta untuk lebih mengetahui taraf dan tingkatan sesuatu, sehingga suatu situasi bisa benar-benar dikategorikan kondisi darurat yang pada gilirannya dapat lebih menjawab secara keilmuan dan praktik.²¹

Dari penelusuran pelbagai referensi di atas, fatwa MUI mengenai vaksinasi Covid-19 di atas, adalah didasarkan pada pertimbangan dalil metode *istinbath* yang dapat diterima dan dipertanggungjawabkan dalam koridor keilmuan, terutama ushul fiqh. Di samping itu, fatwa-fatwa MUI juga diperkuat dengan sejumlah kaedah fiqh dan metode penalaran yang dibenarkan, karenanya alasan pemberlakuan dalil *darurat syar’iyyah*, sejauh ini dapat diterima dan sah tentunya.

Hanya saja, penetapan darurat syar’iyyah ini tetap diperlukan suatu penjabaran rinci mengenai batasan dan kriteria kebolehan yang lebih mudah untuk diaplikasikan, sebab keadaan darurat tidaklah bisa diseragamkan, terlebih di antara satu daerah dengan wilayah lainnya di Indonesia (sesuai stadium kedaruratan yang dihadapi), mengingat berbedanya kondisi tempat dan tingkat kesulitan yang dijumpai.

21 Al Yasa’ Abubakar, *Metode Istislahiah-Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqih*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012, hlm. 66-67

E. Kesimpulan

Suatu diskusi akademis mengenai konten dari tiga fatwa yang dikeluarkan MUI berkaitan dengan vaksinasi Covid-19 sepanjang tahun ini (2021), telah dicobahadirkan dalam tulisan sederhana artikel ini, dengan menjadikan argumen *darurat syar'iyah* beserta kriterianya, sebagai alat untuk menganalisa isi fatwa tersebut.

Dalam kesimpulan ringkas, artikel ini merangkum bahwa alasan *darurat syar'iyah* seperti yang dipakai oleh MUI sudah tepat, dengan mempertimbangkan—dalam keadaan tertentu—antara lain keadaan sementara belum ditemukannya vaksin alternatif berbahan halal, serta desakan kebutuhan mendesak pengadaan vaksin. Karena itu, MUI turut merekomendasikan agar Pemerintah tetap mengusahakan dan mengutamakan vaksin berbahan halal untuk keselamatan dan kenyamanan seluruh warga negara Indonesia.

Patut ditegaskan di sini, bahwa pemahaman mengenai *darurat syar'iyah* tetap memerlukan suatu penjabaran rinci mengenai batasan dan kriteria kebolehan yang lebih mudah untuk diaplikasikan, sebab keadaan darurat tidaklah bisa diseragamkan atau digeneralisir antara satu daerah dengan lainnya di Indonesia, mengingat berbedanya kondisi wilayah dan tingkat kesulitan yang dihadapi. Fatwa MUI ini sejatinya juga mesti didukung oleh penalaran dan dalil kemaslahatan lain guna lebih memastikan dan memperkuat hujah, serta alasan kebolehan vaksin yang mengandung unsur haram dengan dalih keadaan darurat.

Referensi

- Abubakar, Al Yasa', *Metode Istislahiah-Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqih*, Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012
- Abubakar, Alyasa' dan Ali Abubakar, "Hukum Vaksin MR: Teori Istihalah dan Istihlak versus Fatwa MUI", *Media Syariah*, Vol. 23, No. 1, 2021
- Al-Bayanuni, Muhammad Abdul Fatah, *Fiqh al-Dharurah: Ma'alimuhu wa Dhawabituhu* (terj. *Fikih Darurat Pegangan Ilmiah Menjawab Persoalan Khilafiah*), Jakarta: Penerbit Tuross, 2018
- Al-Qaradhawi, Yusuf, *Siyāsah Syar'iyah fī Dhaw'i Nusūs Syarī'ah wa Maqāsidihā*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2008
- Al-Suyuthiy, Jalaluddin, *al-Asybah wa al-Nazhair fī Qawaid wa Furu' Fiqh al-Syafi'iyyah*, Beirut: Dar el-Kutub el-Ilmiyyah, 1983
- Atho Mudzhar, Muhammad, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia, 1975-1988*, Jakarta: INIS, 1993

- Badri bin Abdullah, Ahmad, "Halal Vaccine and the Ethical Dimension of Vaccination Programmes", *Islam and Civilisational Renewal*, Vol. 5, No. 3, July 2014
- Buwaithy, Muhammad Sa'id Ramadhan, *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Beirut: Muassasah Risalah, 1992
- Hallaq, Wael B., "Ifta' and Ijtihad in Sunni Legal Theory: a Development Account", in *Islamic Legal Interpretations, Muftis and Their Fatwas*, ed. Muhammad Khalid Masud, Brinkley Messick, and David S Powers, (Oxford and New York: Oxford University Press, 2005)
- Hasyim, Syafiq, "Indonesia's MUI Today: Truly Moderate or Merely Pragmatic?", *ISEAS Perspective 2021/3*, Singapore: ISEAS Yusof Ishak Institute, 2021
- <https://nationalgeographic.grid.id/read/132059249/who-tetapkan-covid-19-sebagai-pandemi-global-apa-maksudnya>
- <https://www.kompas.com/sains/read/2021/05/21/190200023/8-vaksin-covid-19-di-dunia-dan-efikasinya-melindungi-dari-virus-corona?page=all>
- Masud, MK, BM Messick, and DS Powers, *Islamic Legal Interpretation*, (Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 1996)
- Mohsin Ebrahim, Abul Fadl, "Vaccination in the Context of Al-Maqasid Al-Shari'ah (Objectives of Divine Law) and Islamic Medical Jurisprudence", *Arabian Journal of Business and Management Review (OMAN Chapter)*, Vol. 3, No.9, April 2014
- Mubarrak, Husni, "Dirasat Fatwa Majelis Ulama Indonesia 'an al-Tahshin wa al-Tath'im: Dirasat wa Munaqasyat", *Al-Ahkam*, Vol. 20, No. 1, 2020
- Murtadha, Muhammad bin Muhammad, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Kuwait: Wizārah I'lām, 1972
- Nedjai, Radhia & Kamel Ouinez, "COVID-19 Vaccine Manufacturing in Islamic Perspectives", *Academic Journal of Research and Scientific Publishing*, Vol. 2, Issue 22, 2021
- Nur Ichwan, Moch, "Towards a Puritanical Moderate Islam: The Majelis Ulama Indonesia and the Politics of Religious Orthodoxy", in Martin van Bruinessen (ed), *Contemporary Developments in Indonesian Islam - Explaining the "Conservative Turn"*, Singapore: ISEAS, 2013
- Proverawati, Atikah & Citra Setyo Dwi Andhini, *Imunisasi dan Vaksinasi*, Yogyakarta: Nuha Medika, Cet. 1, 2010

Raisuniy, Quthb, *Shina'at al-Fatwa fi al-Qadhaya al-Mu'asharah – Ma'alim wa Dhawabith wa Tashihat*, Beirut: Dar Ibn Hazmin, 2014

Zuhaily, Wahbah, *Nazhariyyah al-Darurat al-Syar'iyyah*, Beirut: Maktabah Risalah, 1985