

Pengobatan dengan Benda Haram Perspektif Ulama Mazhab

Treatment with Haram Object from the Perspective of the Mazhab Scholars

Muhammad Nirwan Idris^a, Kurnaemi Anita^b, Muhammad Anugrah^c

^a Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA), Makassar, Indonesia; Email: muhammadnirwan@stiba.ac.id

^b Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA), Makassar, Indonesia; Email: kurnaemi@stiba.ac.id

^c Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA), Makassar, Indonesia; Email: m.anugrah@gmail.com

Article Info

Received: 21 January 2024
Revised: 22 January 2024
Accepted: 22 January 2024
Published: 26 January 2024

Keywords:

haram object, treatment, comparative

Kata kunci:

benda haram, pengobatan, komparatif

Abstract

This research aims to find out and understand the legal concept of using haram objects in treatment from the perspective of sectarian scholars. This research is a descriptive qualitative research based on literature (library research) which is based on relevant texts as an analytical tool, using normative and comparative approach methods. The research results first discuss the emergency limitations of the fuqaha perspective. Furthermore, the results of the study found that: 1) Ulama agree on the prohibition of seeking treatment with haram objects under normal circumstances without any element of emergency. It's just that they have different opinions in emergency situations, some of which absolutely prohibit it, consisting of the majority of Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah and Hanabilah scholars. Some Hanafiyah scholars allow it with conditions; 2) The opinion chosen in this matter is permissible with conditions, namely that there is an element of emergency and a recommendation from a trusted Muslim doctor, where it is confirmed that the drug can treat the disease and there is no halal drug that can replace it..

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan memahami konsep hukum menggunakan benda haram dalam pengobatan perspektif ulama mazhab. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif berbasis kepustakaan (*library research*) yang didasarkan pada nas-nas yang relevan sebagai alat analisis, dengan menggunakan metode pendekatan normatif dan komparatif. Hasil penelitian terlebih dahulu membahas batasan darurat perspektif *fuqaha*. Selanjutnya hasil kajian menemukan bahwa: 1) Ulama bersepakat atas keharaman berobat dengan benda haram dalam keadaan normal tanpa ada unsur kedaruratan. Hanya saja mereka berbeda pendapat pada kondisi darurat, sebagian mengharamkan secara mutlak terdiri dari mayoritas ulama Hanafiyah, sebagian Malikiyah, sebagian Syafi'iyah dan mayoritas ulama Hanabilah. Sebagian ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan Malikiyah membolehkan dengan syarat-syarat; 2) Pendapat yang terpilih dalam masalah ini adalah boleh dengan syarat, yaitu adanya unsur kedaruratan dan rekomendasi dari dokter muslim yang amanah, dimana dipastikan bahwa obat tersebut dapat mengobati penyakit dan tidak ada obat halal yang dapat menggantinya.

How to cite:

Muhammad Nirwan Idris, Kurnaemi Anita, Muhammad Anugrah, "Pengobatan dengan Benda Haram Perspektif Ulama Mazhab", *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab*, Vol. 3, No. 1 (2024): 63-83. doi: 10.36701/qiblah.v3i1.1328.



This work is licensed under a Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0)

PENDAHULUAN

Obat adalah bahan untuk mencegah, mengobati dan menyembuhkan berbagai penyakit. Obat bisa digunakan dalam berbagai bentuk dan cara, yaitu diminum, dimakan, dengan dimasukkan ke dubur, vagina, suntikan, ditempel maupun ditanam di dalam kulit, dan lain sebagainya.¹ Kehalalan obat harus terindikasi dengan beberapa ciri: 1) Tidak mengandung bahan najis; 2) Tidak mengandung dari hewan yang dilarang Islam; 3) tidak terdiri dari bahan yang membuat efek berbahaya; dan 4) Tidak disediakan, diproses, dan diproduksi atau disimpan dengan menggunakan alat-alat yang tidak bebas dari najis.² Penyakit yang terkandung dalam tubuh seseorang dapat mempengaruhi organ syaraf, pikiran dan perasaan. Olehnya, mempelajari ilmu dan metode yang berkaitan dengan kesehatan adalah sesuatu yang penting berdasarkan teks Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad saw. serta mencontoh apa yang telah dipraktekkan pada masa Rasulullah saw. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi saw.

عَنْ جَابِرٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أَنَّهُ قَالَ "لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ. فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ" (رواه مسلم)³

Artinya:

Dari Jabir ra, Nabi saw. Berkata: "Setiap penyakit ada obatnya, jika obat dari suatu penyakit itu tepat, ia akan sembuh dengan izin Allah swt." (H.R. Muslim).

Begitu pula Imam al-Rāzī menukil perkataan Imam Syafi'i yang mengisyaratkan bahwa ilmu itu ada dua, yaitu ilmu fikih untuk urusan agama dan ilmu kedokteran untuk urusan dunia.⁴ Dalam konteks hukum Islam kontemporer, para ulama telah banyak melakukan ijtihad untuk menjelaskan persoalan halal haram suatu bahan tentang pengaruh *al-syak* dan persoalan terhadap status hukumnya. Islam pada dasarnya melarang penggunaan obat-obatan dari sumber yang haram untuk mengobati penyakit sebagaimana dijelaskan dalam hadis Rasulullah saw.:

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ (رواه أبي داود).⁵

¹ Harmy Mohd Yusoff, et al, *Fikrah Perubatan*, Cet. 1 (Kuala Lumpur: Percetakan Zafar Sdn. Bhd, 2011), h. 82.

² Harmy Mohd Yusoff, et al, *Fikrah Perubatan*, h. 82.

³ Muslim bin al-Hajjāj al-Naisabūrī, *Sāhīh Muslim*, Juz 7, Cet. 1 (Beirut: Dār Ṭūqunnajāh, 2000), h. 21.

⁴ Abu Bakar bin Abi Hātim Al-Rāzī, *Ādābu Al-Syāfi, Wa Manāqibuhu*, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009), h. 244.

⁵ Abu Dāwud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Cet. 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 2009), h. 7.

Artinya:

Dari Abu Darda, Rasulullah saw. berkata: “Sesungguhnya Allah yang menurunkan penyakit dan obatnya, dan dia menjadikan obat bagi setiap-tiap penyakit. Maka berobatlah kamu dan janganlah kamu berobat dengan sesuatu yang haram“(H.R. Abu Daud).

Namun, pada kondisi tertentu terkadang manusia dihadapkan dengan perkara yang sulit, yaitu tidak adanya obat yang halal untuk berobat, sementara pasien dalam keadaan darurat dan harus dilakukan pengobatan segera. Pengobatan yang bersifat darurat, meliputi penyakit yang hanya dapat disembuhkan setelah mengkonsumsi obat yang berasal dari zat yang dilarang atau diharamkan. Dalam hal ini para ulama fikih berbeda pendapat antara tidak menerima bahwa perawatan medis seperti itu dianggap sebagai keadaan darurat yang sangat mendesak, seperti makan. Pendapat ini didasarkan pada hadis Nabi saw. yang mengatakan:

إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم (صحيح البخاري)⁶

Artinya:

Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhanmu dengan sesuatu yang Ia haramkan atas kamu.”(H.R. Bukhārī)

Pada kasus yang sama, sebagian ulama menganggap situasi ini sebagai keadaan darurat dan dapat dikiaskan seperti makan, dengan alasan bahwa keduanya diperlukan untuk kelangsungan hidup.⁷ Argumentasi yang digunakan oleh kelompok yang membolehkan berobat dengan benda haram karena adanya kedaruratan, kemudian dikiaskan dengan memakan makanan haram. Kasus ini dihubungkan dengan hadis Nabi saw. dalam kisah salah satu sahabat Abdul Rahman bin Auf dan al-Zubair bin Awwam yang diberi izin oleh Rasulullah saw. untuk memakai sutera karena penyakit yang mereka derita, sementara pemakaian sutera diharamkan bagi laki-laki.⁸

Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa orang yang membolehkan menggunakan sesuatu yang haram atau najis untuk pengobatan karena mereka menyamakannya dengan orang yang diperbolehkan memakan bangkai dan darah dalam keadaan darurat. Padahal jika berobat dengan menggunakan sesuatu yang haram, tidak ada jaminan bahwa itu akan membawa kesembuhan.⁹ Oleh karena itu, para ulama menekankan keringanan atau *rukhsah* dalam menggunakan obat harus memenuhi syarat-syarat, diantaranya adalah adanya rekomendasi dari seorang dokter muslim yang dapat dipercaya, baik pemeriksaannya maupun agamanya.¹⁰

Berdasarkan uraian di atas, rumusan masalah penelitian ini dibuat sebagai berikut:

1) Bagaimana hukum menggunakan benda haram dalam pengobatan perspektif ulama mazhab?; 2) Bagaimana pendapat yang terpilih dalam menggunakan benda haram untuk

⁶ Muhammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *Sahīh Bukhārī*, Juz 7, Cet. 1 (Beirut: Dār Ṭūqunnajāh, 2000), h. 110.

⁷ Yusuf Al-Qārḍawī, *Al-Halāl Wa al-Harām Fi al-Islām*, Cet. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2012), h. 64.

⁸ Muslim bin al-Hajjāj al-Naisabūrī, *Sahīh Muslim*, h. 284.

⁹ Taqiyuddīn abu al-Abbās Ahmad al-Harānī Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatāwā*, Cet. 1 (Madinah: Dār Wafā, 2010), h. 268-269.

¹⁰ Al-Qārḍawī, *Al-Halāl Wa al-Harām Fi al-Islām*, h. 65.

pengobatan?. Dari rumusan ini, tujuan penelitian adalah untuk menginvestigasi pendapat para ulama mazhab tentang pengobatan dari benda haram dan untuk mengeluarkan pendapat yang lebih kuat dalam masalah ini. Tidak banyak penelitian tentang pengobatan dengan benda haram secara khusus, namun ada beberapa kajian senada diantaranya penelitian yang dilakukan oleh Yenti berjudul “*Berobat dengan Benda Haram dalam Perspektif Islam*”, menyimpulkan bahwa Islam tidak melarang untuk berobat bahkan mengutamakan kesehatan, ini bisa dilihat dari beberapa ayat Al-Qur’an dan hadis Rasulullah saw. bahwa manusia diperintahkan untuk mengusahakan berobat. Adapun bentuk dan jenis obat yang digunakan diserahkan semua kepada manusia dengan catatan tidak keluar dari aturan syariat karena Islam melarang berobat dengan sesuatu yang diharamkan.¹¹

Penelitian kedua oleh Nurdin dalam judul “*Benda Najis sebagai Sarana Terapi dalam Perspektif Islam*”, menemukan fenomena masyarakat Indonesia baik yang tinggal di perkotaan maupun di pedesaan jika terserang penyakit pasti melakukan pengobatan, dimana proses pengobatan tersebut masih ada yang menggunakan obat-obatan non medis seperti menggunakan arak, air seni, dan lain sebagainya.¹² Selanjutnya penelitian oleh Nufiar dan Akbar dalam judul “*Penjualan Hewan yang Haram Dikonsumsi untuk Bahan Baku Obat-Obatan*” mengungkapkan perbedaan ulama terutama ulama mazhab tentang hukum penjualan hewan yang haram dikonsumsi untuk bahan baku pembuatan obat. Menurut Nufiar, ulama yang menghalalkan yaitu Ulama Hanafiyah, Syafi’iyah dan Malikiyah, dilatarbelakangi oleh kondisi darurat yang mereka lalui dalam hal proses penyembuhan, apabila barang/sumber daya alam yang halal tidak tersedia. Sedangkan Ulama Hanabilah mengatakan sebaliknya, disebabkan segala benda najis berkonsekuensi haram dipejualbelikan.¹³ Dari ketiga penelitian tersebut, penelitian ini akan mengupas secara rinci pendapat ulama mazhab dalam pengobatan menggunakan benda haram, serta mencoba mengemukakan pendapat yang kuat dalam masalah ini yang belum pernah dikemukakan pada penelitian lain.

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif kualitatif dengan menerapkan teknik kajian *library research*, dengan metode pendekatan kasus dan komparatif. Dalam penelitian ini digunakan berbagai kitab-kitab fikih terkait pengobatan dengan benda haram atau literatur lainnya yang membahas studi komparatif antara mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi’i, dan mazhab Hambali yang membahas masalah pengobatan diantaranya kitab *Raddu Al-Muhtar ‘Ala Al-Durr Al-Mukhtar* karya Muhammad Amīn ibnu ‘Umar ibnu Ābidīn al-Hanafī.¹⁴ Kitab ini adalah salah satu kitab terbaik dalam memberikan *hasyiah* terhadap kitab *al-Durr al-Mukhtar*, juga merupakan kitab yang mewakili pendapat Mazhab Hanafi. Kedua, kitab *Mawahibu Al-Jalil* karya dari Syamsu al-Dīn Abu Abdillah Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abdurrahman al-

¹¹ Endri Yenti, “Berobat Dengan Benda Haram Dalam Perspektif Islam,” *Al Irsyad* 1, no. 2 (2018): 137–46.

¹² Zurifah Nurdin and Suryani, “Benda Najis Sebagai Sarana Terapi Dalam Persepektif Islam,” in *International Seminar on Islamic Studies* (Bengkulu: IAIN BENGKULU, 2019), 175–84.

¹³ Nufiar and Muhammad Akbar, “Penjualan Hewan Yang Haram Dikonsumsi Untuk Bahan Baku Obat-Obatan,” *JHEI* 1, no. 1 (2022): 1–13.

¹⁴ Muhammad Amīn bin Abdu al-Azīz al-Hanafī Ibnu ‘Abidin, *Raddul Muhtār ‘ala al-Durriil Mukhtār*, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Fikri, 2005).

Haṭṭab,¹⁵ menjelaskan tentang fikih Islam dan merupakan salah satu kitab penting dalam fikih Maliki. Ketiga, kitab *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah* adalah karya dari Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait.¹⁶ Kitab ini berisi penjelasan fikih secara ensiklopedia dan membahas tentang fikih antar mazhab. Keempat, kitab *Al-Majmu' Syarh al-Muhazab* adalah dari karya Abu Zakariyyah Yahya al-Nawawi,¹⁷ berisi uraian hukum-hukum dari mazhab Syafi'i. Keempat, kitab *Al-Mughnī* karya Abu Muhammad bin Ahmad bin Qudamah, membahas tentang fikih Hambali, pembahasan dalam kitab ini diantaranya membahas tentang pengobatan dengan menggunakan benda haram.¹⁸

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan atau bahan informasi karya ilmiah bagi peneliti lain yang ingin mengadakan penelitian yang lebih mendalam mengenai permasalahan terkait dengan perbedaan pendapat ulama mazhab dalam hal pengobatan dari aspek yang berbeda. Juga dapat memberikan rekomendasi bagi masyarakat muslim dan praktisi kesehatan dengan melihat seluruh *dawabit* dan ketentuan yang akan dipaparkan.

PEMBAHASAN

A. Pengertian Pengobatan dan Prinsip-Prinsip Pengobatan

Dalam bahasa arab, usaha untuk mendapatkan kesembuhan biasa disebut dengan istilah *al-tadāwī* yang artinya menggunakan obat; diambil dari kata *dawā* yang bentuk jamaknya adalah *adwiyah*. Kalimat *dawā* yang biasa diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan arti obat; adalah segala yang digunakan oleh manusia untuk menghilangkan penyakit yang mereka derita. Sementara penyakit yang akan diobati, dalam bahasa arab biasa disebut dengan istilah *dā-un*.¹⁹

Secara umum, dalam dunia pengobatan dikenal istilah medis dan non medis. Para ahli berbeda pendapat tentang penjelasan batasan istilah medis dan definisinya secara terminologis. Ibnul Qoyyim menukil definisi tersebut dari tiga ulama besar dalam pengobatan dan fikih diantaranya²⁰: 1) Ilmu untuk mengetahui berbagai kondisi tubuh manusia dari segi kesehatan dan penyakit yang menyimpannya. Pendapat ini dinisbatkan kepada para dokter klasik dan Ibnu Rusyd al-Hafidz; 2) Ilmu tentang berbagai kondisi tubuh manusia untuk menjaga kesehatan yang telah ada dan mengembalikannya dari kondisi sakit; 3) Ilmu pengetahuan tentang kondisi-kondisi tubuh manusia, dari segi kondisi sehat dan kondisi menurunnya kesehatan untuk menjaga kesehatan yang telah ada dan mengembalikannya kepada kondisi sehat ketika kondisinya tidak sehat. Ini adalah pendapat Ibnu Sina.

¹⁵ Syamsuddīn Abu Abdillāh Muhammad bin Abdirrahman al-Maghribī, *Mawahibu Al-Jalīl*, Juz 1, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Fikri, 1993).

¹⁶ Majmū'ah min al-Muallifin, *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, Cet. 1 (Kuwait: Wizārah al-Auqāf, 2005).

¹⁷ Abu Zakariyyah Yahya Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhazab*, Juz 9, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Fikri, 2005).

¹⁸ Abu Abdillāh bin Ahmad bin Muhammad Ibnu Qudāmah, *Al-Mughnī*, Juz 8, Cet. 1 (Mesir: Dār al-Manar, 1987).

¹⁹ Abu Ṭāhir Muḥammad bin Ya'kūb Al-Fairūzābādā, *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Cet. 1 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, 1992), h. 1284.

²⁰ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Al-Tibb al-Nabawī*, Cet 1 (Kairo: Darul Hilal, 1998), h. 26.

Dari definisi-definisi tersebut walaupun kalimat dan ungkapannya berbeda, tetapi memiliki arti dan kandungan yang senada. Meskipun demikian, definisi ketigalah yang memiliki keistimewaan karena bersifat komprehensif mencakup makna yang ditujukan oleh definisi pertama dan kedua.²¹ Istilah pengobatan medis dapat disimpulkan sebagai suatu kebudayaan untuk menyelamatkan diri dari penyakit yang mengganggu hidup manusia didasarkan kepada ilmu yang diketahui dengan kondisi tubuh manusia, dari segi kondisi sehat dan kondisi menurunnya kesehatan, untuk menjaga kesehatan yang telah ada dan mengembalikannya ketika kondisi tidak sehat. Pengobatan medis sendiri dalam sejarah manusia merupakan hasil proses panjang yang diawali secara tradisional hingga menjadi modern seperti sekarang.²²

Dalam kitab *Al-Jāmi' Li'ulūm al-Imām Ahmad* dalam Bab "Benda yang diperbolehkan berobat dengannya dan yang tidak boleh", dikatakan bahwa boleh berobat dengan ayat-ayat Al-Qur'an atau rukiah dan tidak boleh memakai sesuatu yang berbau syirik seperti jimat. Dan masih banyak penjelasan-penjelasan tentang apa-apa yang diperbolehkan dan tidak diperbolehkan. Dapat disimpulkan dalam kitab tersebut beberapa prinsip-prinsip pengobatan, sebagai berikut:²³ 1) Tidak boleh berobat dengan jimat, baik rukiah yang menggunakan media jimat dan semacamnya. Adapun rukiah menggunakan media ayat-ayat Al-Qur'an maka diperbolehkan; 2) Tidak boleh berobat dengan zat yang diharamkan. Nabi Muhammad saw. berdasarkan hadis nabi bahwa Allah tidak menjadikan kesembuhan manusia dengan sesuatu diharamkan;²⁴ Prinsip ini dijelaskan dalam kitab tersebut dengan beberapa contoh benda najis yang diharamkan berobat dengannya, seperti; meminum air kencing unta atau memakai benda yang memabukan. Meskipun para ulama membedakan hukumnya dalam penggunaan benda yang memabukan. Misal digunakan dalam campuran pembersih luka atau campuran obat dan lain sebagainya; 3) Tidak menggunakan mantra (sihir).

Hal ini seharusnya menjadi perhatian besar dari orang-orang yang mendatangi pengobatan alternatif. Memperhatikan dengan seksama, apakah pengobatan yang dilakukannya itu menggunakan sihir atau tidak. Pengobatan yang melibatkan unsur-unsur syirik adalah termasuk salah satu bentuk kemusyrikan. Tiga prinsip inilah yang harus ditransformasikan kepada masyarakat secara umum.

B. Macam-Macam Pengobatan

Ada beberapa pengobatan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. serta dianjurkan untuk umatnya, sebagaimana dikatakan dalam sebuah hadis:

عَنْ جَابِرٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أَنَّهُ قَالَ "لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ. فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ" (رواه مسلم)²⁵

²¹ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Al-Tibb al-Nabawī*, h. 27.

²² Abdul Haqqi, Ahmad Tamimi, and Ahmad Daman Huri, "Hadis Berobat Dengan Benda Haram Dalam Sunan Abu Dawud Metode Mukhtalif Al-Ḥadis Syaikh Shalih Al-'Utsaimin," *Jurrafi* 2, no. 2 (2022): 1–12.

²³ Khālid Al-Ribāt, *Al-Jāmi' Li'ulūm al-Imām Ahmad*, Cet. 1 (Mesir: Dār al-Fallāh, 2009), h. 259.

²⁴ Al-Bukhārī, *Sahīh Bukhārī*, Juz 7, h. 110.

²⁵ Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Naisabūrī, *Sahīh Muslim*, Juz 7, h. 21.

Artinya:

Dari Jabir ra, Rasulullah saw berkata: “Setiap penyakit ada obatnya, jika obatnya mengenai penyakit, maka sembuhlah dengan izin Allah”. (H.R. Muslim).

Hadis ini menjelaskan bahwa semua penyakit pasti ada obatnya sampai pada penyakit- penyakit yang mematikan, karena segala sesuatu memiliki lawannya, dan lawan penyakit adalah berupa obat penawar. Adapun macam-macam pengobatan yang ditempuh oleh nabi Muhammad saw. diantaranya:

1. Pengobatan dengan cara bekam (*hijāmah*), yaitu mengeluarkan darah kotor dari bawah kulit dengan alat pengisap, ini di dukung oleh beberapa hadis, diantaranya:

إِنَّ أُمَّتَلَّ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ (رواه البخاري)²⁶

Artinya:

Sesungguhnya yang paling bagus dari cara berobat kalian adalah bekam (H.R. Bukhari).

2. Pengobatan dengan menggunakan bahan- bahan yang bermanfaat, seperti *habbatussauda* (jinten hitam)²⁷, kurma ‘ajwa²⁸, madu²⁹, susu sapi³⁰, jamur/cendawan³¹, dan sebagainya yang tidak najis dan berbahaya.
3. Pengobatan dengan rukiah syar’iyyah ,yaitu dengan bacaan ayat-ayat Al-Qur’an, atau berdoa dengan doa yang diajarkan Nabi saw. untuk mengharapakan kesembuhan dari Allah saw. semata, atau menjaga diri dari sakit fisik dan jiwa. Dalam hadis, dikemukakan bahwa Rasulullah saw. pernah dirukiah, merukiah dirinya sendiri, dan merukiah orang lain, sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadis:

عَنِ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ: أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اشْتَكَى نَفَثَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمَعْوَذَاتِ، وَمَسَحَ عَنْهُ يَدَهُ، فَلَمَّا اشْتَكَى وَجَعَهُ الَّذِي تُوْفِي فِيهِ، طَفَقَتْ إِنْفَثَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمَعْوَذَاتِ الَّتِي كَانَ يَنْفَثُ، وَأَمَسَحَ بِيَدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ (رواه البخاري)³²

Artinya:

Apabila Rasulullah sedang sakit, beliau meniupkan bacaan mu’awwidzat pada dirinya sendiri dan beliau mengusapkannya dengan tangannya, dan tatkala sakit yang berakibat kematian, maka akulah yang meniupkan bacaan ta’awudz pada dirinya sebagaimana dia dahulu melakukan, dan aku mengusapkannya dengan tangannya (H.R. Bukhari).

²⁶ Al-Bukhāri, *Sahīh Bukhāri*, Juz 7, h. 125.

²⁷ Muhammad bin Ismāil al-Bukhāri, *Sahīh al-Bukhāri*, Juz 7, h. 124; Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Naisabūrī, *Sahīh Muslim*, Juz 7, h. 25.

²⁸ Muhammad bin Ismāil al-Bukhāri, *Sahīh al-Bukhāri*, Juz 7, h. 138; Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Naisabūrī, *Sahīh Muslim*, Juz 6, h. 123.

²⁹QS. Al-Nahl 68-69; Muslim bin al-Hajjāj bin Muslim al-Naisabūrī, *Sahīh Muslim*, Juz 7, h. 26.

³⁰ Muhammad Nashiruddin bin Nuh Al-Albani, *Silsilah Ahādīs Al-Shahihah*, Cet. 1 (Riyad: Makhtabah al-Ma’ārif, 2001), h. 45.

³¹Muhammad bin Ismāil al-Bukhāri, *Sahīh al-Bukhāri*, Juz 7, h. 126.

³²Muhammad bin Ismāil al-Bukhāri, *Sahīh al-Bukhāri*, Juz 6, h. 11.

C. Kedaruratan Berobat dengan Benda Najis

Pada dasarnya agama Islam melarang penggunaan obat dari benda-benda yang haram, sebagaimana hadis Rasulullah saw.:

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ (رواه أبو داود)³³

Artinya:

Sesungguhnya Allah menurunkan penyakit beserta obatnya, dan Dia menjadikan setiap penyakit ada obatnya, maka berobatlah kalian, tetapi jangan berobat dengan yang haram (H.R. Abu Dāwud)

Menurut Ibnul Qayyim penyakit itu terbagi dua, yaitu penyakit batin (hati, jiwa) dan penyakit jasmani. Dengan demikian, cara pengobatan juga dengan dua cara, pengobatan batin dan pengobatan jasmani.³⁴ Adapun Islam sangat menekankan untuk tidak mengambil manfaat apapun dari sesuatu yang najis, begitupun untuk pengobatan. Najis adalah kotoran yang menjadi sebab terhalangnya seseorang untuk beribadah kepada Allah swt. Dalam bahasa arab, najis merupakan turunan dari kata *najisa* – *yanjisu* – *najsan*. Najis juga semakna dengan *al-qazarah*, yakni sesuatu yang kotor. Dalam *Lisanul Arab*, Ibnu Manzhur menyebutkan bahwa makna najis mencakup tinja manusia dan hewan serta hal-hal lain yang membuat jijik.³⁵ Di samping makna kebahasaan tersebut, para ulama fikih memberikan definisi tersendiri seputar najis, diantaranya Imam Zakariyyah Al-Anṣari dalam kitabnya *Asnā Al-Muṭalib*, beliau mengatakan:

بِكُلِّ عَيْنٍ حَرَّمَ تَنَاوُلَهَا مُطْلَقًا فِي حَالَةِ الْإِخْتِيَارِ مَعَ سُهُولَةٍ تَمَيِّزُهَا، وَإِمْكَانٍ تَنَاوُلَهَا لَا لِحُرْمَتِهَا، وَلَا لِاسْتِفْذَارِهَا، وَلَا لِضَرَرِهَا فِي بَدَنِ أَوْ عَقْلِ.³⁶

Artinya:

Setiap benda yang haram untuk dikonsumsi secara mutlak dalam keadaan normal (tidak terdesak/darurat), mudah dibedakan wujudnya, dapat dipergunakan, tidak dimuliakan, tidak dianggap jijik, serta bukan sebab berbahaya bagi tubuh dan pikiran.

Imam al-Jaṣās, seorang ulama mazhab Hanafi dalam kitabnya *Ahkam Al-Qur'an*, menafsirkan ayat dalam Q.S. al-Taubah: 8/28.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ

Terjemahnya:

Wahai orang-orang beriman! Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis (kotor jiwa).³⁷

³³ Abu Dāwud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, Jilid 4, h. 7.

³⁴ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Al-Tibb al-Nabawī*, h. 5-9.

³⁵ Muhammad bin Mukrim bin 'Alī Ibnu Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, Cet. 1 (Beirut: Dār Ṣādir, 1992), h. 226.

³⁶ Zakariyyah al-Anṣari, *Asnā Al-Muṭalib*, Cet 1 (Jeddah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1997), h. 9.

³⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, Cet 1 (Surabaya: Halim, 2013), h. 191.

Bahwa najis ada dalam benda dan perbuatan karena di ayat itu terkait dengan perilaku syirik. Perbuatan syirik adalah sesuatu yang buruk sehingga disebut najis.³⁸ Sedangkan Imam Ibnu Jazā, salah satu ulama mazhab Maliki menjelaskan dalam kitabnya bahwa perbedaan benda-benda najis dan benda selainnya terbagi menjadi empat, yaitu benda mati, hewan, kotoran hewan, dan tulang-tulang hewan. Adapun benda mati maka termasuk benda suci kecuali benda yang memabukan. Hewan apabila dalam keadaan hidup maka suci secara mutlak.³⁹

Jika ditinjau secara umum, unsur-unsur najis dalam pengobatan terdiri dari: 1) Darah, yaitu suatu cairan berwarna merah yang mengalir pada jasad hewan dan manusia; 2) Urine/air kencing, adalah cairan yang di ekskresikan oleh ginjal yang kemudian dikeluarkan dari dalam tubuh melalui proses urinasi; 3) Bangkai, atau dalam bahasa arab *al-mayyitah* yaitu binatang atau hewan yang mati tanpa disembelih secara syar'i. Para ulama menambahkan pengertian bangkai yaitu potongan tubuh hewan yang terlepas dari badannya seperti kaki, paha, telinga dan lainnya, sementara hewan tersebut masih dalam keadaan hidup. Karena hal itu secara sfesifik disebutkan oleh Rasulullah saw. bahwa semua yang terpotong dari hewan ternak yang masih hidup, maka potongan itu termasuk bangkai⁴⁰; 3) Alkohol, yang lazimnya digunakan dalam dunia medis sebagai obat kumur, pencuci kuman pada luka dan pencuci alat-alat bedah. Namun ulama berbeda dalam menentukan status alkohol apakah termasuk benda najis atau tidak.

Perhatian Islam terhadap upaya pengobatan ketika sakit telah dicontohkan oleh Rasulullah saw. Beliau memerintahkan umat Islam agar berobat ketika sakit, sebagaimana hadis berikut:

فعن أسامة بن شريك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: قالت الاعرب: يا رسول الله الا نتداوى؟ قال: نعم, يا عباد الله تداووا ، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء -او قال دواء - ، إلا داء واحدا، قال: وما هو؟ قال: الهرم.⁴¹

Artinya:

Dari Usamah bin Syarik, ia berkata: Seorang Arab Badui berkata: Ya Rasulullah, tidakkah kita (harus) berobat? Rasulullah Saw menjawab: Ya, wahai hamba Allah, berobatlah kalian. Sesungguhnya Allah tidak menciptakan suatu penyakit, melainkan Dia menciptakan penyembuh atau obat, kecuali satu penyakit. Para sahabat bertanya, Ya Rasulullah, penyakit apakah itu? Rasulullah saw. menjawab: Penyakit Tua (H.R. Tirmizi).

Berdasarkan hadis ini, seseorang yang sakit dituntut untuk berusaha mencari obat demi kesembuhannya, dan usaha berobat menurut mayoritas ulama hukumnya sunah. Adapun seseorang yang menderita penyakit yang berpotensi menyebabkan kematian

³⁸ Ahmad bin 'Alī Abū Bakr al-Razī Al-Jašās, *Ahkām Al-Qur'an*, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), h. 16.

³⁹ Muhammad bin Ahmad Ibnu Jazā, *Al-Qawānīn al-Fiqhiyyah*, Cet. 1 (Kairo: Darul Islam, 1995), h. 27.

⁴⁰ Abu Dāwud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, h. 111.

⁴¹ Muhammad Nāširuddīn Al-Albānī, *Ṣahīh Wa Ḍa'īf Sunan al-Tirmizī*, Jilid 5, Cet 1 (Maktabah Syamilah versi 3.61, n.d.), h. 30.

maka hukum berobat adalah wajib menurut imam Al-Haitami.⁴² Namun, ulama sepakat bahwa hukum asal berobat dengan benda najis adalah haram. Akan tetapi jika dihadapkan pada keadaan darurat yang kriterianya dijelaskan pada kitab-kitab fikih, sebagian ulama memberikan kelonggaran berdasarkan kaidah:

الضرورة تبيح المحظورات.⁴³

Artinya:

Keadaan yang darurat membolehkan sesuatu yang dilarang.

Alla Swt. juga berfirman dalam Q.S. al-An'am/6:119)

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ

Terjemahnya:

Padahal Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu kepadanya (kondisi darurat).⁴⁴

Disebutkan dalam kamus *al-Muhīt*, makna *al-Idṭirār* ialah *Ihtiyāj ilā syai'i*, yang berarti membutuhkan sesuatu. Dan makna kalimat *Idṭarrahu ilaihi* ialah *Ahwajahu wa Alja'ahu* yang berarti seseorang sangat membutuhkan sesuatu itu. Kalimat benda (isim) nya ialah *al-Darrah*.⁴⁵ Berdasarkan definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa makna *darūrat* adalah kebutuhan yang sangat mendesak, dan makna kalimat *al-Idṭirār ilā Syai'i* adalah *al-Ihtiyāj Ilaihi* yang berarti membutuhkan kepada sesuatu. Jadi *darūrat* menunjukkan arti kebutuhan yang mendesak atau berlebihan.

Definisi darurat dalam pengertian syari'at menurut para ulama fikih maknanya hampir sama. Diantaranya sebagai berikut: 1) Menurut *Al-Jaṣāṣ* ulama dari mazhab Hanafi, ketika berbicara mengenai *makhmasah* (kelaparan parah), ia berpendapat bahwa *darūrat* itu adalah rasa takut akan ditimpa kerusakan atau kehancuran terhadap jiwa atau sebagian anggota tubuh bila tidak makan.⁴⁶ Definisi serupa juga dikemukakan oleh *Al-Bazdawī*, mengartikan *darūrat* dalam hubungannya dengan kelaparan parah, yaitu jika seseorang tidak segera mengonsumsi makanan tersebut, maka dikhawatirkan ia akan kehilangan jiwa atau anggota badannya.⁴⁷; 2) Menurut ulama Malikiyyah, sebagaimana yang diungkapkan Ahmad al-Dardir bahwa *darūrat* adalah khawatir atas rusaknya anggota tubuh atau khawatir akan kematian, baik secara pasti ataupun dalam perkiraan.⁴⁸; 3) Menurut ulama Syafi'iyah, *darūrat* adalah khawatir akan terjadinya kematian, sakit, atau semakin parahnya penyakit yang menyimpannya ataupun takut terpisahnya dengan rombongan seperjalanan, atau khawatir melemahnya kemampuan berjalan dan mengendarai jika ia tidak makan; dan ia tidak mendapatkan yang halal untuk dimakan,

⁴² Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī Ibnu Ḥajar al-Haitamī, *Tuhfah Al-Muhtāj Fī Syarḥ al-Minhāj*, Cet. 1 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāṣ al-Arabī, 1983), h. 170.

⁴³ Muḥammad Ṣidqī bin Aḥmad Al-Gāzī, *Al-Wajiz Fi Idāhi Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*, Cet. 1 (Beirut: Muassasah al-Risālah al-'Ālamīyah, 1996), h. 27.

⁴⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, h. 143.

⁴⁵ Al-Fairūzābādā, *Al-Qāmūs al-Muḥīt*, h. 428.

⁴⁶ Al-Jaṣāṣ, *Ahkām Al-Qur'an*, h. 1518.

⁴⁷ Abdu al-Azīz bin Aḥmad Alāuddīn al-Bukhārī al-Hanafī, *Kasyf Al-Asrār Syarḥ Uṣul al-Bazdawī*, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), h. 1518.

⁴⁸ Ahmad al-Dardīr, *Al-Syarḥ al-Ṣagīr 'Ala Aqrab al-Masalik*, Jilid 1, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1998), h. 173.

maka dalam kondisi tersebut ia harus memakan yang haram.⁴⁹; 4) Ibnu Qudamah mewakili mazhab Hambali menyatakan *darūrat* yang membolehkan seseorang makan yang haram (*al-Darūrah al-Mubahah*) adalah *darūrat* yang dikhawatirkan akan membuat seseorang binasa jika ia tidak mengkonsumsi yang haram.⁵⁰

Definisi-definisi di atas memiliki makna yang hampir sama, yaitu hanya ditujukan untuk menjelaskan *darūrat* yang berkaitan dengan persoalan konsumsi saja. Sebab berdasarkan definisi di atas, *darūrat* merupakan kondisi terdesak yang dapat mengancam keselamatan nyawa, sehingga dalam kondisi tersebut mendorong seseorang terpaksa melanggar kaidah-kaidah umum dalam meninggalkan yang haram atau melaksanakan kewajiban demi melindungi keselamatan jiwa.

D. Hukum Menggunakan Benda Haram dalam Pengobatan Perspektif Ulama Mazhab

Sebagaimana yang telah diutarakan, para ulama bersepakat akan keharaman berobat dengan benda najis dalam keadaan normal (bukan keadaan darurat).⁵¹ Hanya saja, mereka berbeda pendapat terkait hukum berobat dengan benda najis dalam keadaan darurat.

1. Mazhab Hanafi

Mayoritas ulama Hanafiyah berpendapat bahwa tidak diperbolehkan berobat dengan benda haram. Sebagaimana dijelaskan dalam kitab *Raddul Muhtār ‘ala al-Durril Mukhtār* karangan dari Muhammad Amīn bin Abdu al-Azīz ‘Abidin, salah satu ulama dari kalangan mazhab Hanafi mengatakan:

الْمَذْهَبُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ التَّدَاوِي بِالْمُحَرَّمَ.⁵²

Artinya:

Pendapat mazhab Hanafi, tidak boleh berobat dengan benda haram.

Dalam kitab tersebut dijelaskan bahwa dalam mazhab Hanafi pendapat yang muktamad adalah tidak diperbolehkan berobat dengan benda haram. Senada dengan yang dijelaskan dalam kitab *Al-Muhīṭ al-Burhānī* karangan Abu al-Ma’ālī Burhan al-Dīn, menulis bahwa: diperbolehkan berobat dengan sumsum dari kambing, sapi dan kuda kecuali sumsum dari babi karena diharamkan berobat dengannya.⁵³

Berikut beberapa pendapat ulama dalam mazhab Hanafi:

- Imam Husain bin ‘Alī menjelaskan tentang berobat dengan benda haram dalam kitabnya yang berjudul *Al-Nihayah fī Syarh al-Hidayah*, beliau mengatakan:

⁴⁹ Muhammad bin Ahmad al-Khaṭīb Al-Syarbīnī, *Mugnī Al-Muhtāj*, Juz 4, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 2000), h. 306.

⁵⁰ Ibnu Qudāmah, *Al-Mughni*, Juz 8, h. 595.

⁵¹ Majmū’ah min al-Muallifīn, *Al-Mausū’ah al-Fiqhiyyah al-Kuaitiyyah*, h. 118

⁵² Ibnu ‘Abidin, *Raddul Muhtār ‘ala al-Durril Mukhtār*, Juz 6, h. 450.

⁵³ Abu al-Ma’ālī Burhanuddīn, *Al-Muhīṭ al-Burhānī*, Juz 5, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004), h. 372.

إلا أنه لا ينبغي أن يستعمل المحرّم كالخمر، وفي "التهديب": يجوز للعليل شرب البول والدّم والميتة للتداوي؛ إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه⁵⁴

Artinya:

Tidak diperbolehkan/sepantasnya berobat menggunakan sesuatu yang haram seperti *khamr*. Adapun dalam kitab "Tahzīb" mengatakan: diperbolehkan bagi orang sakit meminum air kencing, darah, dan bangkai untuk pengobatan, dengan syarat apabila ada rekomendasi dari dokter muslim dalam pengobatannya dan belum ditemukan bahan-bahan yang halal.

Beliau juga menjelaskan dalam bab lainnya:

ويكره الاحتقان بالخمر وإقطارها في الإحليل، والشّافعي/ يجوز ذلك إذا أخبره عدلان أن شفاءه في ذلك، ولا حدّ عليه؛ لشبهة اختلاف العلماء في إباحة هذا الفعل، ولحاجته إلى التداوي⁵⁵

Artinya:

Dilarang mencukupkan berobat dengan *khamr*. Dalam mazhab Syafi'i diperbolehkan berobat dengan yang haram apabila ada rekomendasi dari dua orang dokter yang ahli dan amanah dalam pengobatan, dan tidak membatasi dengannya, karena adanya perbedaan di kalangan ulama tentang kebolehan perbuatan ini, dan kebutuhan dalam pengobatan.

b. Imam 'Abdullah bin Mahmūd bin Maudūd al-Mauṣulī, mengatakan:

وَلَأَنَّ السُّكْرَانَ بِالْخَمْرِ وَالنَّبِيدِ زَالَ عَقْلُهُ بِسَبَبِ هُوَ مَعْصِيَةٌ فَيُجْعَلُ بَاقِيًا زَجْرًا حَتَّى لَوْ شَرِبَ فَصَدَعَ رَأْسُهُ وَزَالَ عَقْلُهُ بِالصُّدَاعِ. نَقُولُ: لَا يَقَعُ، وَالْعَالِبُ فَيَمْنُ شَرِبَ الْبَنْجِ وَالِدَوَاءِ التَّدَاوِي لَا الْمَعْصِيَةَ، وَلِذَلِكَ انْتَفَى التَّكْلِيفُ عَنْهُمْ⁵⁶

Artinya:

Bahwasanya orang yang mabuk karena minum *khamr* dan tuak yang mengakibatkan hilang akal adalah sebuah maksiat, meskipun seandainya jika dia minum *khamr* hingga pusing dan hilang akal karenanya. Secara umum kebanyakan orang yang mengkonsumsi ganja dan obat adalah karena pengobatan, bukan untuk maksiat. Olehnya, gugur *taklif* mereka.

2. Mazhab Maliki

Ulama mazhab Maliki secara tegas mengatakan bahwa berobat dengan benda yang diharamkan dalam syariat maka hukumnya haram. Syekh Al-Hattab dari mazhab Maliki mengatakan:

⁵⁴ Husain bin 'Alī Al-Sagnāqī, *Al-Nihāyah Fī Syarh al-Hidāyah*, n.d., h. 131.

⁵⁵ Husain bin 'Alī Al-Sagnāqī, *Al-Nihāyah Fī Syarh al-Hidāyah*, h. 215.

⁵⁶ Abdullah bin Mahmūd bin Maudūd al-Mauṣulī Al-Mauṣulī, *Al-Ikhtiyār Lita'āl al-Mukhtār*, Cet. 1 (Beirut: Maṭba'ah al-Halabī, 1937), h. 124.

أَمَّا أَكْلُهُ وَالتَّداوِي بِهِ فِي بَاطِنِ الْجَسَدِ فَالِإِتِّفَاقُ عَلَى تَحْرِيمِهِ... وَأَمَّا التَّداوِي بِالْحُمْرِ وَالتَّجَسُّسِ فِي ظَاهِرِ الْجَسَدِ فَحَكَى الْمُصَنِّفُ فِي التَّوَضُّيْحِ وَغَيْرِهِ فِيهِ قَوْلَيْنِ، الْمَشْهُورُ مِنْهُمَا أَنَّهُ لَا يَجُوزُ⁵⁷

Artinya:

Adapun memakannya (benda najis), dan berobat dengannya pada tubuh bagian dalam, disepakati keharamannya. Sedangkan berobat dengan *khamr* dan benda najis pada tubuh bagian luar, maka penulis kitab “al-Taūḍīḥ” dan selainnya mengemukakan. Adapun pendapat yang masyhur bahwasanya hal itu tidak boleh.

Beberapa pandangan ulama dari kalangan Malikiyyah:

a. Imam Abu Hasan ‘Alī bin Ahmad al-Ṣa’idī menjelaskan:

ويباح له أيضا شرب كل ما يرد عطشا كالمياه النجسة وغيرها من المائعات إلا الخمر فإنها لا تحل له. فأما الجوع والعطش فلا إذ لا يفيد ذلك بل ربما زادت العطش. ولا يجوز التداوي بها على صفتها على المشهور، واختلف إذا استهلكت عينها والأكثر على المنع من ذلك.⁵⁸

Artinya:

Dan diperbolehkan meminum sesuatu yang bisa menghilangkan dahaga seperti air yang najis atau semisalnya dari beragam zat cair kecuali *khamr*. Karena *khamr* tidak menghilangkan dahaga. Sedangkan lapar dan haus tidak akan hilang apabila kita meminumnya, bahkan akan semakin bertambah haus. Dan tidak boleh berobat dengannya karena sifat keumumannya. Berbeda apabila mengkonsumsinya sedikit, akan tetapi mayoritas ulama melarangnya.

b. Imam Ibnu Rusyd menjelaskan dalam kitabnya *Bidayah al-Mujtahid*, beliau mengatakan:

وأما جنس الشيء المستباح فهو كل شيء محرم مثل الميتة وغيرها. والاختلاف في الخمر عندهم هو من قبل التداوي بها لا من قبل استعمالها في التغذية، ولذلك أجازوا للعطشان أن يشربها إن كان منها ري، وللشرب أن يزيل شرفه بها⁵⁹

Artinya:

Adapun bahan yang asalnya haram akan tetapi diperbolehkan pada kondisi tertentu adalah segala sesuatu yang asalnya haram seperti bangkai dan semisalnya. Perbedaannya hanya terletak pada hukum mengkonsumsi *khamr* untuk berobat dengannya dan tidak boleh menggunakannya untuk makan. Oleh karena itu, diperbolehkan meminumnya jika bisa menghilangkan rasa dahaga.

⁵⁷ Muhammad bin Abdirrahman al-Maghribī, *Mawahibu Al-Jalīl*, Juz 1, h. 119.

⁵⁸ Abu Hasan ‘Alī bin Ahmad Al-Ṣa’idī, *Hasyiyyah Al-‘Adawī ‘ala Syarḥ Kifāyah al-Ṭālib al-Rabbānī*, Cet. 1 (Beirut: Dār al-Fikri, 1994), h. 582.

⁵⁹ Abū al-Walīd Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, *Bidayah Al-Mujtahid Wa Nihayah al-Muqtasid*, Cet. 1 (Kairo: Dār al-Hadīs, 1998), h. 29.

3. Mazhab Syafi'i

Ulama mazhab Syafi'i dan sebagian ulama mazhab Hanafi menyatakan, berobat dengan benda najis hukumnya boleh, jika tidak ada benda suci yang dapat menggantikannya. Imam An-Nawawi dari mazhab Syafi'i menyebutkan:

وَأَمَّا يَجُوزُ التَّدَاوِي بِالنَّجَاسَةِ إِذَا لَمْ يَجِدْ طَاهِرًا يَفُومُ مَقَامَهَا، فَإِنْ وَجَدَهُ حُرِّمَتِ النَّجَاسَاتُ بِلَا خِلَافٍ، وَعَلَيْهِ يُحْمَلُ حَدِيثُ: "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ، فَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَ وُجُودِ غَيْرِهِ، وَلَيْسَ حَرَامًا إِذَا لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُ. قَالَ أَصْحَابُنَا: وَإِنَّمَا يَجُوزُ إِذَا كَانَ الْمُتَدَاوِي عَارِفًا بِالطَّبِّ، يَعْرِفُ أَنَّهُ لَا يَفُومُ غَيْرَ هَذَا مَقَامَهُ، أَوْ أَخْبَرَ بِذَلِكَ طَيِّبٌ مُسْلِمٌ"⁶⁰

Artinya:

Sesungguhnya berobat dengan menggunakan benda najis dibolehkan apabila belum menemukan benda suci yang dapat menggantikannya. Apabila telah didapatkan – obat dengan benda yang suci – maka haram hukumnya berobat dengan benda-benda najis, tanpa ada perbedaan pendapat tentang hal ini. Inilah maksud dari hadis “Sesungguhnya Allah tidak menjadikan sebab kesembuhan kalian pada sesuatu yang diharamkan atas kalian.” Maka berobat dengan benda najis menjadi haram apabila ada obat alternatif yang tidak mengandung najis, dan tidak haram apabila belum menemukan selain benda najis tersebut. Sahabat-sahabat kami (Pengikut Mazhab Syafi'i) berpendapat: Dibolehkan berobat dengan benda najis apabila orang yang berobat mengetahui ilmu perobatan. Ia mengetahui bahwa belum ada obat suci yang dapat menggantikannya atau berobat dengan benda najis itu direkomendasikan oleh dokter muslim yang adil.

Sedangkan Imam Izzu al-Dīn Ibn Abd al-Salām dalam kitab *Qawā'id al-Ahkām fī Maṣāliḥ al-Anām* menuturkan:

جَازَ التَّدَاوِي بِالنَّجَاسَاتِ إِذَا لَمْ يَجِدْ طَاهِرًا مَقَامَهَا، لِأَنَّ مَصْلَحَةَ الْعَافِيَةِ وَالسَّلَامَةَ أَكْمَلُ مِنْ مَصْلَحَةِ اجْتِنَابِ النَّجَاسَةِ⁶¹

Artinya:

Boleh berobat dengan benda-benda najis jika belum menemukan benda suci yang dapat menggantikannya, karena mashlahat kesehatan dan keselamatan lebih diutamakan daripada mashlahat menjauhi benda najis.

Senada dengan kedua ulama di atas, Syekh Ibn Abidin dari mazhab Hanafi menuturkan:

يَجُوزُ لِلْعَلِيلِ شُرْبُ الْبَوْلِ وَالِدَّمِ وَالْمَيْتَةِ لِلتَّدَاوِي إِذَا أَخْبَرَهُ طَيِّبٌ مُسْلِمٌ أَنَّ فِيهِ شِفَاءَهُ وَلَمْ يَجِدْ مِنَ الْمُبَاحِ مَا يَفُومُ مَقَامَهُ⁶²

Artinya:

⁶⁰ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhazab*, Juz 9, h. 61.

⁶¹ Abu Muhammad Izzuddin Ibnu Abdissalām al-Damasyqī, *Qawā'id al-Ahkām Fī Maṣāliḥil Anām*, Juz 1, Cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhāriyyah, 1991), h. 146.

⁶² Ibnu 'Abidin, *Raddul Muhtār 'ala al-Durril Mukhtār*, Juz 5, h. 228.

Orang sakit diperbolehkan meminum air kencing, darah, dan bangkai untuk berobat jika ia diberitahu oleh seorang dokter muslim bahwa pada benda-benda itu terdapat kesembuhannya, dan ia tidak menemukan benda mubah yang menggantikannya.

Imam Abū Husain Yahyā bin Abi al-Khair al-‘Imrānī mengatakan:

وإن لم يجد غير الخمر واحتاج إليها للتعطش أو للتداوي.. ففيه أربعة أوجه: أحدها: لا يجوز شربها بحال؛ لأنها مما يجب الحد بشربها، بخلاف الميتة. والثاني: يجوز شربها؛ لأنه مضطر إلى شربها. فهو كالمكروه. والثالث: يجوز شربها للتعطش؛ لأنها تروي في الحال، ولا يجوز شربها للتداوي؛ لقوله. - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم». والرابع: لا يجوز شربها للتعطش؛ لأنه يزداد إلهاباً، ويجوز التداوي بشرب اليسير.⁶³

Artinya:

Apabila tidak ditemukan sesuatu kecuali khamr dan sangat dibutuhkan untuk menghilangkan haus atau untuk berobat maka ada empat pandangan: 1.) tidak boleh meminumnya dalam keadaan apapun karena harus ada batas minimum untuk meminumnya, berbeda dengan bangkai, 2.) boleh meminumnya; karena dalam keadaan darurat, dan hukumnya makruh, 3.) boleh meminumnya dalam keadaan haus; yang jelas keadaannya dan tidak boleh meminumnya untuk berobat; sebagaimana Rasulullah saw. mengatakan: “Sesungguhnya Allah tidak menghilangkan penyakitmu dengan sesuatu yang haram”, 4.) tidak boleh meminumnya karena menambah dahaga, dan tidak boleh berobat dengannya.

4. Mazhab Hambali

Adapun dari mazhab Hambali berpendapat bahwa tidak diperbolehkan berobat dengan benda haram senada dengan ulama-ulama dari kalangan Hanafi dan Maliki. Ibnu Qudāmah dari ulama Hanābilah menulis:

وَلَا يَجُوزُ التَّدَاوِي بِمُحَرَّمَ وَلَا بِشَيْءٍ فِيهِ مُحَرَّمٌ.⁶⁴

Artinya:

Dan tidak boleh berobat dengan benda haram dan berobat dengan sesuatu yang mengandung benda haram.

Beberapa pandangan dari ulama Hanabilah:

a. Imam Khālid al-Ribāṭ menulis dalam kitabnya:

قال إسحاق بن منصور: قُلْتُ لِأَحْمَدَ: مَا يَتَدَاوَى بِهِ الْمُحَرَّمُ؟ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ لَيْسَ فِيهِ طَيْبٌ. قَالَ إِسْحَاقُ: كَمَا قَالَ، وَكُلُّ شَيْءٍ يُؤْكَلُ.⁶⁵

Artinya:

⁶³ Abū Husain Yahyā bin Abi al-Khair Al-‘Imrānī, *Al-Bayān Fī al-Imām al-Syāfi’*, Cet. 1 (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2000), h. 519.

⁶⁴ Ibnu Qudāmah, *Al-Mughni*, Juz 8, h. 423.

⁶⁵ Al-Ribāṭ, *Al-Jāmi’ Li’ulūm al-Imām Ahmad*, h. 1227.

Berkata Ishāq bin Mansūr: saya bertanya ke imam Ahmad: apa hukumnya berobat dengan benda haram?, imam Ahmad menjawab: segala sesuatu tidak terdapat sesuatu yang baik. Berkata Ishāq: demikianlah sekiranya beliau berkata, segala sesuatu itu dapat dimakan.

b. Imam Abū Muhammad Abdu al-‘Azīz al-Salmānī menjelaskan:

ويحرم التداوي بمحرم أكلاً وشراباً؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تتداووا بالحرام)⁶⁶

Artinya:

Dan diharamkan berobat dengan benda haram, makan ataupun minum, sebagaimana sabda Rasulullah saw.: jangan berobat dengan bahan yang haram.

Berdasarkan penjelasan diatas, maka terdapat dua pendapat, yaitu: 1) mengatakan tidak boleh secara mutlak berobat dengan benda haram dan 2.) yang membolehkan berobat dengan sesuatu yang haram dengan syarat-syarat tertentu.

F. Pendapat Terpilih tentang Menggunakan Benda Haram dalam Pengobatan

Pada asalnya ditetapkan bahwa para *fuqaha* menyepakati pelarangan pengobatan dari benda yang haram secara mutlak, jika tidak ada kebutuhan yang mengharuskannya, serta masih bisa mencari alternatif lain yang diperbolehkan.⁶⁷ Adapun obat-obatan terlarang seperti meminum obat-obatan yang memabukkan atau narkotika, berobat dengan emas atau sutera bagi laki-laki, meminum obat-obatan yang najis atau merusak, berobat dengan metode mendengarkan musik dan alat musik, dengan racun atau yang semisalnya, para *fuqaha* berbeda pendapat menjadi dua kelompok:

1. Kelompok pertama

Boleh berobat dengan sesuatu yang haram sesuai dengan rincian menurut mereka dalam masalah itu. Ini adalah pendapat sebagian mazhab Hanafi; mereka menilai boleh berobat dengan benda haram jika ada rekomendasi dari dokter muslim bahwa itu dapat menyembuhkan pasien, dan belum ada obat yang bisa menggantikannya dalam menyembuhkan penyakit tersebut. Mayoritas ulama Syafi’i dan sebagian ulama Maliki berpendapat kebolehan berobat dengan benda haram karena sebab najis selain memabukkan selama belum ada bahan suci yang dapat menggantikannya.⁶⁸ Kelompok ini berdalil atas bolehnya berobat dengan benda haram dengan syarat sebagai berikut:⁶⁹

Dalil dalam Q.S. al-An’am/6:119.

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَّرْتُمْ إِلَيْهِ

Terjemahnya:

Padahal, Allah telah menjelaskan secara rinci kepadamu sesuatu yang Dia haramkan kepadamu.⁷⁰

⁶⁶ Abū Muhammad Abdul ‘Azīz Al-Salmānī, *Al-As-Ilah Wa al-Wibah al-Fiqhiyah*, n.d., h. 249.

⁶⁷ Majmū’ah min al-Muallifīn, *Majallah Al-Bayān*, n.d., h. 4.

⁶⁸ Majmū’ah min al-Muallifīn, *Majallah Al-Bayān*, h. 4.

⁶⁹ Majmū’ah min al-Muallifīn, *Majallah Al-Bayān*, h. 4.

⁷⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*, h. 143

Wajhu al-Dilālah dari ayat di atas bahwasanya Allah swt. telah memutuskan hukum larangan dalam keadaan darurat. Dan setiap yang dilarang apabila dalam keadaan darurat maka menjadi halal. Termasuk berobat dalam keadaan darurat; maka dibolehkan untuk mengkonsumsi benda haram atau najis dalam proses pengobatannya.

Dalil hadis Rasulullah saw.:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِقْبَاحِ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَأْفَقُوا النَّعَمَ فَجَاءَ الْحَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَّرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْفُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ فَهَوْلَاءُ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ (رواه البخاري)⁷¹

Artinya

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

Berdasarkan hadis di atas, Rasulullah saw. mengizinkan orang-orang tersebut meminum air kencing unta sebagai obat dari penyakit yang menimpa mereka, dan setelah meminumnya menjadi sehat tubuh mereka. Pengobatan sebagaimana dikatakan Ibnu Hazm adalah kebutuhan yang membolehkan mengkonsumsi hal-hal terlarang, dan dalam hal ini tidak dianggap terlarang.⁷²

2. Kelompok kedua

kelompok kedua berpendapat bahwa berobat dengan benda haram hukumnya terlarang secara mutlak. Ini adalah pandangan mayoritas ulama Hanafiyah, mayoritas ulama Malikiyah, sebagian ulama Syafi'iyah dan mayoritas ulama Hanabilah. Diantara dalil kelompok ini adalah:

Firman Allah Swt. dalam Q.S. al-A'rāf/7:157.

⁷¹Muhammad bin Ismā'il al-Bukhārī, *Sahīh al-Bukhārī*, Juz 8, h. 182.

⁷²Majmū'ah min al-Muallifīn, *Majallah al-Bayān*, h. 4.

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

Terjemahnya:

Dan menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka.⁷³

Wajhu al-Dilalah ayat ini menyatakan bahwa syariat melarang memakan segala yang buruk, sekalipun untuk keperluan pengobatan, baik sesuatu yang buruk itu karena sifat najisnya atau yang lainnya.

Dalil sunah Rasulullah saw.:

إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم (رواه البخاري)⁷⁴

Artinya:

Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhanmu dengan sesuatu yang Ia haramkan atas kamu (H.R. Bukhārī).

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَّوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ (رواه أبي داود)⁷⁵

Artinya:

Sesungguhnya Allah yang menurunkan penyakit dan obatnya, dan dia menjadikan obat bagi setiap-tiap penyakit. Maka berobatlah kamu dan janganlah kamu berobat dengan sesuatu yang haram (H.R. Abu Daud).

Dalam hadis ini, Rasulullah saw. menjelaskan bahwa Allah tidak menjadikan apa yang diharamkan bagi umat ini sebagai obat dari penyakit yang menyimpannya. Ini menunjukkan larangan mengkonsumsi obat dari bahan haram atau najis karena tidak ada kejelasan akan kesembuhan apabila mengkonsumsinya. Adanya pelarangan dari Nabi saw. menunjukkan larangan secara mutlak, karena begitulah kenyataannya. Beliau menyatakan sebelumnya bahwa diharamkan berobat dengan benda haram baik keharamannya karena najisnya maupun yang lainnya.⁷⁶

Secara garis besar terdapat dua pendapat tentang berobat dengan benda haram. Masing-masing ulama mazhab ada yang mendukung, ada yang memperbolehkan dengan syarat dan ada yang tidak memperbolehkan secara mutlak. Dari dalil-dalil yang dikemukakan oleh dua kelompok, disimpulkan pendapat yang lebih terpilih adalah pendapat pertama yang membolehkan berobat dengan benda haram, jika terdapat bukti bahwa obat tersebut dapat menyembuhkan penyakit dan belum ada obat halal yang bisa menggantinya. Serta harus memenuhi syarat lainnya berupa adanya rekomendasi dari dokter muslim yang amanah dan ahli dalam pengobatan. Jika pasien mengetahui bahwa tidak ada obat yang bisa menyembuhkan penyakitnya kecuali dengan menggunakan bahan haram karena pengetahuannya tentang pengobatan, atau karena pengalaman sebelumnya tentang penyakit tersebut maka diperbolehkan. Namun, jika tidak memenuhi

⁷³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, h. 170.

⁷⁴ Al-Bukhārī, *Sahīh Bukhārī*, Juz 7, h. 125.

⁷⁵ Abu Dāwud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwud*, h. 7.

⁷⁶ Majmū'ah min al-Muallifīn, *Majallah Al-Bayān*, h. 4.

dua syarat ini, hukum pengobatan dengan benda haram kembali pada asalnya yaitu terlarang secara mutlak.⁷⁷

KESIMPULAN

Dari hasil kajian yang dilakukan dan telah diuraikan di atas, disimpulkan bahwa ulama bersepakat akan haramnya berobat dengan benda haram dalam keadaan normal dan tidak ada unsur kedaruratan. Para ulama menjelaskan batasan darurat merupakan keadaan yang mengancam nyawa seseorang atau keadaan yang mendesak. Adapun pengobatan dengan benda haram dalam keadaan darurat, ulama mazhab berbeda pendapat antara mengharamkan secara mutlak seperti pendapat mayoritas ulama Hanafiyah, begitupun sebagian ulama Malikiyah, sebagian ulama Syafi'iyah dan mayoritas ulama Hanabilah. Sedangkan yang membolehkan adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah, ulama Syafi'iyah dan ulama Malikiyah. Akan tetapi mereka mempersyaratkan dua hal yaitu adanya kedaruratan dan rekomendasi dari dokter ahli yang amanah, serta tidak ada obat dari bahan suci lain yang bisa menggantikan obat yang haram tersebut. Pendapat yang terpilih dalam masalah ini adalah pendapat yang membolehkan selama terpenuhi syarat-syarat tersebut. Namun jika tidak, maka kembali kepada hukum asal yang disepakati oleh para ulama.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdu al-Azīz bin Aḥmad Alāuddīn al-Bukhārī al-Hanafī. *Kasyf Al-Asrār Syarh Uṣul al-Bazdawī*. Cet. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997.
- Abu Dāwud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistānī. *Sunan Abī Dāwud*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Fikr, 2009.
- Ahmad al-Dardīr. *Al-Syarh al-Ṣagīr 'Ala Aqrab al-Masalik*. Cet. 1. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1998.
- Al-Albani, Muhammad Nashiruddin bin Nuh. *Silsilah Ahādīs Al-Shahihah*. Cet. 1. Riyad: Maktabah al-Ma'ārif, 2001.
- Al-Albāni, Muhammad Nāṣiruddīn. *Ṣahīh Wa Ḍa'īf Sunan al-Tirmizī*. Jilid 5. Cet.1. Maktabah Syamilah versi 3.61, n.d.
- Al-Bukhārī, Muhammad bin Ismāīl. *Ṣahīh Bukhārī*. Cet. 1. Beirut: Dār Ṭūqunnajāh, 2000.
- Al-Fairūzābādā, Abu Ṭāhir Muḥammad bin Ya'kūb. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Cet. 1. Beirut: Dār Iḥya' al-Turāṡ al-'Arabī, 1992.
- Al-Gāzī, Muḥammad Ṣidqī bin Aḥmad. *Al-Wajiz Fi Idāhi Qawā'idu al-Fiqh al-Kulliyah*. Cet. 1. Beirut: Muassasah al-Risālah al-'Ālamiyah, 1996.
- Al-'Imrānī, Abū Husain Yahyā bin Abi al-Khair. *Al-Bayān Fī al-Imām al-Syāfi'ī*. Cet. 1. Jeddah: Dār al-Minhāj, 2000.
- Al-Jaṣāṡ, Ahmad bin 'Alī Abū Bakr al-Razī. *Ahkām Al-Qur'an*. Cet. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.
- Al-Mauṣulī, Abdullah bin Mahmūd bin Maudūd al-Mauṣulī. *Al-Ikhtiyār Lita'lil al-Mukhtār*. Cet. 1. Beirut: Maṭba'ah al-Halabī, 1937.

⁷⁷ Majmū'ah min al-Muallifīn, *Majallah Al-Bayān*, h. 4.

- Al-Nawawi, Abu Zakariyah Yahya. *Al-Majmu' Syarh al-Muhazab*. Juz 9. Cet. 1. Beirut: Dār al-Fikri, 2005.
- Al-Qārḍawi, Yusuf. *Al-Halāl Wa al-Harām Fi al-Islām*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2012.
- Al-Rāzī, Abu Bakar bin Abi Hātim. *Ādābu Al-Syāfi, ī Wa Manāqibuhu*. Cet. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009.
- Al-Ribāt, Khālid. *Al-Jāmi' Li'ulūm al-Imām Ahmad*. Cet. 1. Mesir: Dār al-Fallāh, 2009.
- Al-Sagnāqī, Husain bin ‘Alī. *Al-Nihāyah Fī Syarh al-Hidāyah*, n.d.
- Al-Ṣa’īdī, Abu Hasan ‘Alī bin Ahmad. *Hasyiyyah Al-‘Adawī ‘ala Syarh Kifāyah al-Ṭālib al-Rabbānī*. Cet. 1. Beirut: Dār al-Fikri, 1994.
- Al-Salmānī, Abū Muhammad Abdul ‘Azīz. *Al-As-Ilah Wa al-Wibah al-Fiqhiyah*, n.d.
- Al-Syarbīnī, Muhammad bin Ahmad al-Khaṭīb. *Mugnī Al-Muhtāj*. Juz 4. Cet. 1. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 2000.
- Burhanuddīn, Abu al-Ma’ālī. *Al-Muhīṭ al-Burhānī*. Juz 5. Cet. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Haqqi, Abdul, Ahmad Tamimi, and Ahmad Daman Huri. “Hadis Berobat Dengan Benda Haram Dalam Sunan Abu Dawud Metode Mukhtalif Al-Ḥadis Syaikh Shalih Al-‘Utsaimin.” *Jurrafi* 2, no. 2 (2022): 1–12.
- Ibnu Abdissalām al-Damasyqī, Abu Muhammad Izzuddīn. *Qawa'id al-Ahkam Fī Maṣālihil Anām*. Cet. 1. Kairo: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhāriyyah, 1991.
- Ibnu ‘Abidin, Muhammad Amīn bin Abdu al-Azīz al-Hanafī. *Raddul Muhtār ‘ala al-Durril Mukhtār*. Cet. 1. Beirut: Dār al-Fikri, 2005.
- Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. *Al-Tibb al-Nabawī*. Cet. 1. Kairo: Darul Hilal, 1998.
- Ibnu Ḥajar al-Haitamī, Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī. *Tuḥfah Al-Muhtāj Fī Syarḥ al-Minhāj*. Cet. 1. Beirut: Dār Ihyā’ al-Turās al-Arabī, 1983.
- Ibnu Manzūr, Muhammad bin Mukrim bin ‘Alī. *Lisān Al-‘Arab*. Cet. 1. Beirut: Dār Ṣādir, 1992.
- Ibnu Qudāmah, Abu Abdillah bin Ahmad bin Muhammad. *Al-Mughni*. Juz 8. Cet. 1. Mesir: Dār al-Manar, 1987.
- Ibnu Rusyd, Abū al-Walīd Muhammad bin Ahmad. *Bidayah Al-Mujtahid Wa Nihayah al-Muqtasid*. Cet. 1. Kairo: Dār al-Ḥadīs, 1998.
- Ibnu Taimiyah, Taqiyuddīn abu al-Abbās Ahmad al-Harānī. *Majmu' al-Fatāwā*. Cet. 1. Madīnah: Dār Wafā, 2010.
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Cet. 1. Surabaya: Halim, 2013.
- Majmū'ah min al-Muallifin. *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuaitiyyah*. Cet. 1. Kuwait: Wizārah al-Auqāf, 2005.
- . *Majallah Al-Bayān*, n.d.
- Muhammad bin Abdirrahman al-Maghribī, Syamsuddīn Abu Abdillah. *Mawahibu Al-Jalīl*. Juz 1. Cet. 1. Beirut: Dār al-Fikri, 1993.
- Muhammad bin Ahmad Ibnu Jazā. *Al-Qawānīn al-Fiqhiyyah*. Cet. 1. Kairo: Darul Islam, 1995.
- Muslim bin al-Hajjāj al-Naisabūrī. *Sāhīh Muslim*. Cet. 1. Beirut: Dār Ṭuqunnajāh, 2000.
- Nufiar, and Muhammad Akbar. “Penjualan Hewan Yang Haram Dikonsumsi Untuk Bahan Baku Obat-Obatan.” *JHEI* 1, no. 1 (2022): 1–13.

- Nurdin, Zurifah, and Suryani. "Benda Najis Sebagai Sarana Terapi Dalam Persepektif Islam." In *International Seminar on Islamic Studies*, 175–84. Bengkulu: IAIN BENGKULU, 2019.
- Yenti, Endri. "Berobat Dengan Benda Haram Dalam Perspektif Islam." *Al Irsyad* 1, no. 2 (2018): 137–46.
- Yusoff, Harmy Mohd Yusoff, et al. *Fikah Perubatan*. 1st ed. Kuala Lumpur: Percetakan Zafar Sdn. Bhd, 2011.
- Zakariyah al-Anṣārī. *Asnā Almuṭalib*. Cet. 1. Jeddah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1997.