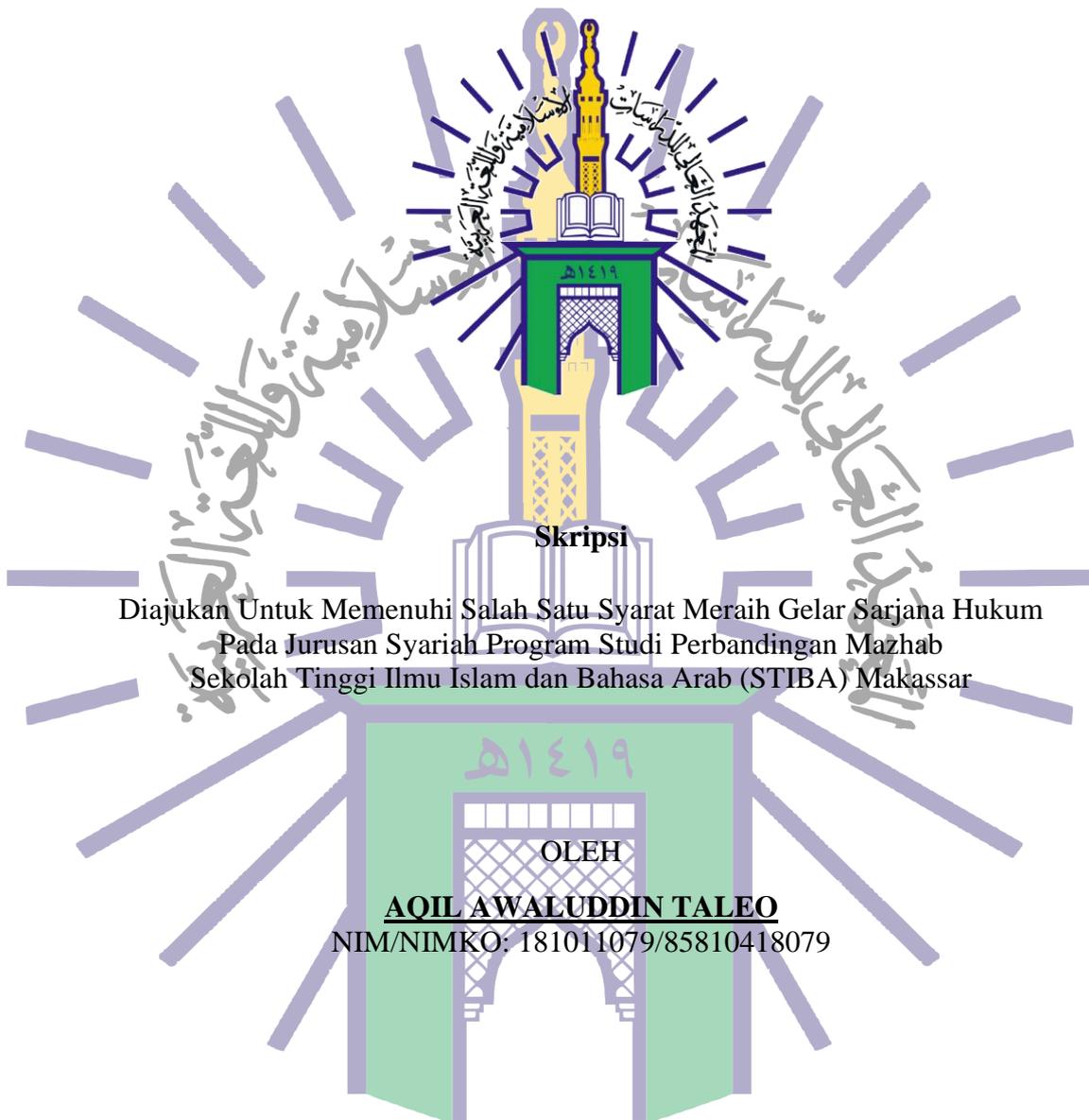


**ANALISIS KAIDAH AL-DARARU YUZĀLU TENTANG PENGOBATAN  
DENGAN MENGGUNAKAN BEKICOT**



**Skripsi**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Hukum  
Pada Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab  
Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

OLEH

**AOIL AWALUDDIN TALEO**

NIM/NIMKO: 181011079/85810418079

**PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MAZHAB  
SEKOLAH TINGGI ILMU ISLAM DAN BAHASA ARAB  
(STIBA) MAKASSAR  
1444 H. / 2022 M.**

## PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, peneliti yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Aqil Awaluddin Taleo  
Tempat, Tanggal Lahir : Wawosunggu, 23 Mei 2001  
NIM/NIMKO : 181011079/85810418079  
Prodi : Perbandingan Mazhab

Menyatakan bahwa skripsi ini benar adalah hasil karya peneliti sendiri. Jika dikemudian hari terbukti bahwa skripsi ini merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 1 Zulhijah 1443 H  
30 Juni 2022 M

Peneliti,

  
Aqil Awaluddin Taleo

NIM/NIMKO: 181011079/85810418079

## PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “*Analisis Kaidah al-Dararu Yuzālu tentang Pengobatan dengan Menggunakan Bekicot*” disusun oleh **Aqil Awaluddin Taleo**, NIM/NIMKO: **181011079/85810418079**, mahasiswa/i Program Studi Perbandingan Mazhab pada Jurusan Syari’ah Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang *munaqasyah* yang diselenggarakan pada hari Selasa, 11 Muharam 1444 H, bertepatan dengan 09 Agustus 2022 M, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Syariah (dengan beberapa perbaikan).

Makassar, 24 Muharam 1444 H  
22 Agustus 2022 M

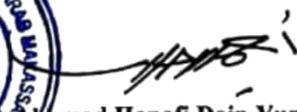
### DEWAN PENGUJI

Ketua	: Saifullah Bin Anshor, Lc., M.H.I.	(  )
Sekretaris	: Irsyad Rafi, Lc., M.H.	(  )
Munaqisy I	: Mukran H. Usman, Lc., M.H.I.	(  )
Munaqisy II	: Irsyad Rafi, Lc., M.H.	(  )
Pembimbing I	: Dr. Akrama Hatta, Lc., M.H.I.	(  )
Pembimbing II	: Aswin, S.Si., M.T.	(  )

Diketahui oleh:

Ketua STIBA Makassar,



  
**Ahmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A., Ph.D.**  
MIDN: 210510750

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah dengan segala kerendahan dan ketulusan hati, peneliti memanjatkan puja dan puji syukur kepada Allah swt, yang telah memberikan pertolongan serta kehendak-Nya hingga penelitian ini dapat diselesaikan. Salawat dan salam yang senantiasa tetap tercurahkan kepada baginda Rasulullah saw sebagai suri teladan yang baik, beserta keluarga, sahabat, dan para pengikutnya yang tetap setia di atas sunah-Nya.

Rampungnya penelitian ini tidak lepas dari dukungan berbagai pihak. Oleh karenanya, saya sepatutnya mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya terutama kepada kedua orang tua saya yang tercinta, Hasrun Taleo dan Hasniati Sariya yang senantiasa memberikan dukungan kepada saya dengan sepenuh hati baik berupa doa maupun materi. Semoga jerih payah keduanya dibalas oleh Allah swt dengan kebaikan serta pahala yang tak terhitung jumlahnya. Begitu pula ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada berbagai pihak yang turut memberikan andil baik secara langsung maupun tidak langsung, begitupun moral maupun materil, yang dalam kesempatan ini saya menyampaikan ucapan dan penghargaan tersebut secara langsung kepada yang terhormat:

1. Ketua STIBA Makassar yakni Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., MA., Ph.D., beserta jajarannya yang selalu memberikan motivasi serta dorongan kepada saya sehingga penelitian ini dapat terselesaikan.
2. Ketua Senat STIBA Makassar yakni Muhammad Yusram Anshar, Lc., MA., Ph.D., beserta anggotanya yang telah banyak memberikan dorongan serta nasehat kepada saya sehingga penelitian ini dapat terselesaikan
3. Ketua prodi perbandingan mazhab STIBA Makassar yakni Saifullah Bin Anshor, Lc., M.H.I., beserta jajarannya yang telah memberikan kontribusi yang besar atas segala arahannya hingga penelitian ini terselesaikan.

4. Pembimbing I yakni Dr. Akrama Hatta, Lc., M.H.I., yang telah memberikan banyak bimbingan baik berupa arahan, masukan, saran serta memberikan motivasi semangat kepada saya hingga terselesainya penelitian ini.
5. Pembimbing II yakni Aswin, S.Si., M.T., yang telah banyak memberikan bimbingan baik berupa arahan, masukan, serta ide terutama dalam metode penulisan yang ilmiah hingga akhirnya penelitian ini dapat diselesaikan.
6. Seluruh dosen STIBA Makassar yang telah memberikan banyak sumbangsih wawasan keilmuan selama saya menuntut ilmu di kampus STIBA Makassar.
7. Kepada para sahabat dan teman-teman seperjuangan angkatan 2018 program studi perbandingan mazhab, serta semua teman-teman yang tidak sempat saya sebutkan satu persatu, yang selalu memberikan *support* dan doa. Semoga Allah swt selalu menjaga kita semua serta mempertemukan kita di tempat yang diberkahi-Nya yakni surga. *Āmīn yā Rabbal ‘Ālamīn.*

Peneliti menyadari sepenuhnya bahwa penelitian ini masih jauh dari kata sempurna serta memiliki banyak kekurangan. Oleh karena itu, peneliti mengharapkan masukan dan saran yang bersifat membangun demi perbaikan penelitian ini kedepannya. Akhir kata semoga penelitian ini memberikan manfaat kepada para pembaca beserta pihak yang bersangkutan.

Makassar, 1 Zulhijah 1443 H  
30 Juni 2022 M

Peneliti,

  
Aqil Awaluddin Taleo

NIM/NIMKO: 181011079/85810418079

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	ii
PENGESAHAN SKRIPSI .....	iii
KATA PENGANTAR .....	iv
DAFTAR ISI.....	vi
DAFTAR TABEL.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN.....	viii
ABSTRAK .....	xii
BAB I PENDAHULUAN .....	1
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Pengertian Judul .....	8
D. Kajian Pustaka .....	9
E. Metodologi Penelitian .....	13
F. Tujuan dan Kegunaan .....	15
BAB II TINJAUAN UMUM PENGOBATAN .....	17
A. Pengertian Pengobatan .....	17
B. Dalil-Dalil Syariat Tentang Pengobatan.....	18
C. Dasar Hukum Pengobatan .....	20
D. Bentuk-Bentuk Pengobatan dalam Islam .....	22
E. Bentuk-Bentuk Pengobatan Terlarang dalam Islam.....	27
BAB III KAJIAN TEORITIS KAIDAH FIKIH AL-DARARU YUZĀLU..	31
A. Definisi al-Qawā'id al-Fiqhiyyah.....	31
B. Kaidah Fikih al-Dararu Yuzālu .....	35
BAB IV DESKRIPSI PENGOBATAN DENGAN MENGGUNAKAN BEKICOT SERTA AKTUALISASI KAIDAH AL-DARARU YUZĀLU.....	46
A. Bekicot dalam Dunia Kesehatan dan Perspektif Islam.....	46
B. Impelementasi Kaidah al-Dararu Yuzālu.....	60
C. Impelementasi Kaidah al-Dararu Yuzālu dalam Pengobatan dengan Menggunakan Bekicot.....	61
BAB V PENUTUP .....	67
A. Kesimpulan.....	67
B. Saran dan Implikasi Penelitian .....	68
DAFTAR PUSTAKA .....	70
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	76

## DAFTAR TABEL

Tabel 1. Letak manfaat dan mudarat bekicot ..... 65



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN

Transliterasi atau alih aksara adalah pengalihan suatu jenis huruf dari abjad yang satu ke abjad lainnya. Transliterasi Arab-Latin yang dimaksudkan dalam pedoman ini adalah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin serta segala perangkatnya.

Ada beberapa sistem transliterasi Arab-Latin yang selama ini digunakan dalam lingkungan akademik, baik di Indonesia maupun di tingkat global. Namun, dengan sejumlah pertimbangan praktis dan akademik, peneliti pedoman ini mengadopsi “Pedoman Transliterasi Arab Latin” yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I., masing-masing Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

### A. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab yang ditransliterasikan kedalam huruf latin sebagai berikut:

ا : a	د : d	ض : d	ك : k
ب : b	ذ : z	ط : t	ل : l
ت : t	ر : r	ظ : z	م : m
ث : s	ز : z	ع : ‘	ن : n
ج : j	س : s	غ : g	و : w
ح : h	ش : sy	ف : f	ه : h
خ : kh	ص : s	ق : q	ي : y

### B. Konsonan Rangkap

Konsonan Rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap

Contoh :

مُقَدِّمَةٌ = *muqaddimah*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ = *al-madīnah al-munawwarah*

### C. Vokal

#### 1. Vokal Tunggal

*fathah* — ditulis a contoh قَرَأَ

*kasrah* — ditulis i contoh رَحِمَ

*dammah* — ditulis u contoh كُتِبَ

#### 2. Vokal Rangkap

Vokal Rangkap كَيْ (fathah dan ya) ditulis “ai”

Contoh : زَيْنَبٌ = *zainab*      كَيْفَ = *kaifa*

Vokal Rangkap كَوْ (fathah dan waw) ditulis “au”

Contoh : حَوْلَ = *haula*      قَوْلَ = *qaula*

#### 3. Vokal Panjang (*maddah*)

اَ dan آ (fathah) ditulis ā contoh: قَامَا = *qāmā*

إِ (kasrah) ditulis ī contoh: رَحِيمٌ = *rahīm*

أُ (dammah) ditulis ū contoh: عُلُومٌ = *‘ulūm*

### D. Ta' Marbūṭah

Ta marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun ditulis /h/

Contoh : مَكَّةَ الْمَكْرَمَةَ = *Makkah al-Mukarramah*

الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ = *al-Syari'ah al-Islāmiyyah*

Ta marbūṭah yang hidup, transliterasinya /t/

الْحُكُومَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ = *al-ḥukūmatul-islāmiyyah*

السُّنَّةَ الْمُتَوَاتِرَةَ = *al-sunnatul-mutawātirah*

### E. Hamzah

Huruf Hamzah (ء) di awal kata ditulis dengan vocal tanpa di dahului oleh tanda apostrof ( ' )

Contoh : إِيْمَانٌ = *īmān*, bukan *'īmān*  
إِتِّحَادُ الْأُمَّةِ = *itthād, al-ummah*, bukan *'itthād al-'ummah*

#### F. Lafzu' Jalālah

Lafzu' Jalālah (kata الله) yang berbentuk fase nomina ditransliterasi tanpa hamzah.

Contoh : عَبْدُ اللَّهِ = ditulis: 'Abdullāh, bukan Abd Allāh  
جَارُ اللَّهِ = ditulis: Jārullāh.

#### G. Kata Sandang "al-".

1) Kata sandang "al-" tetap ditulis "al-", baik pada kata yang dimulai dengan huruf *qamariah* maupun *syamsiah*.

Contoh: الْأَمَّاكِينُ الْمُقَدَّسَاتُ = *al-amākin al-muqaddasah*  
الْأَسْيَاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ = *al-siyāsah al-syar'iyah*

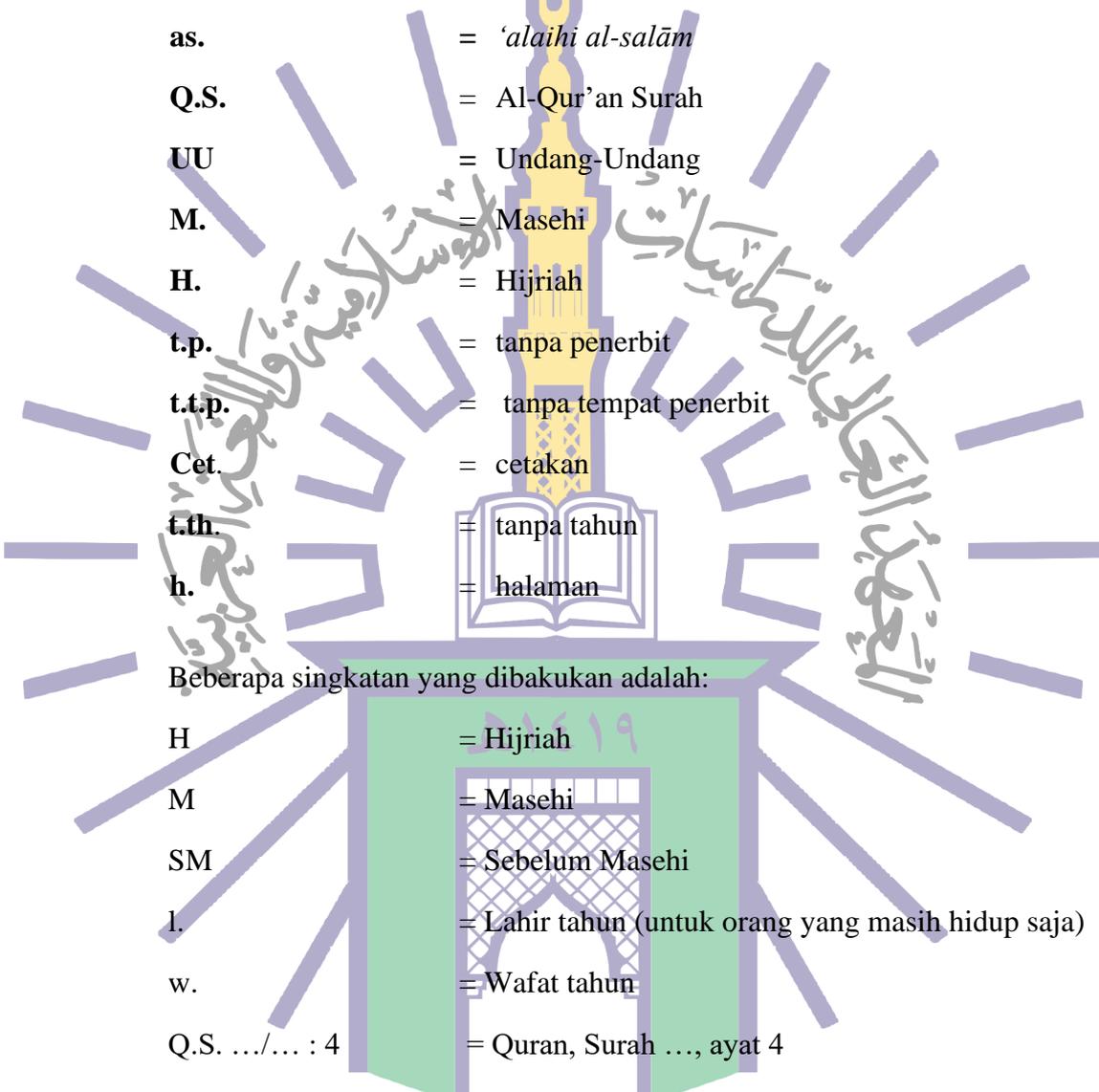
2) Huruf "a" pada kata sandang "al-" tetap ditulis dengan huruf kecil, meskipun merupakan nama diri.

Contoh: الْمَأْوَدِي = *al-Māwardī*  
الْأَزْهَر = *al-Azhar*  
الْمَنْصُورَةُ = *al-Manşūrah*

3) Kata sandang "al" di awal kalimat dan pada kata "Al-Qur'ān ditulis dengan huruf kapital.

Contoh: Al-Afgānī adalah seorang tokoh pembaharu  
Saya membaca Al-Qur'ān al-Karīm

**Singkatan :**



swt.	= <i>subhānahu wa ta'ālā</i>
saw.	= <i>ṣallallāhu 'alaihi wa sallam</i>
ra.	= <i>radiyallāhu 'anhu/ 'anhuma/ 'anhum</i>
as.	= <i>'alaihi al-salām</i>
Q.S.	= Al-Qur'an Surah
UU	= Undang-Undang
M.	= Masehi
H.	= Hijriah
t.p.	= tanpa penerbit
t.t.p.	= tanpa tempat penerbit
Cet.	= cetakan
t.th.	= tanpa tahun
h.	= halaman

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah:

H	= Hijriah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= Lahir tahun (untuk orang yang masih hidup saja)
w.	= Wafat tahun
Q.S. .... / ... : 4	= Quran, Surah ..., ayat 4

## ABSTRAK

Nama : Aqil Awaluddin Taleo  
NIM/NIMKO : 181011079/85810418079  
Judul Skripsi : Analisis Kaidah *al-Dararu Yuzālu* Tentang Pengobatan dengan Menggunakan Bekicot.

---

Berobat merupakan hal yang dianjurkan dalam Islam. Akan tetapi, Islam sangat melarang berobat dengan menggunakan suatu yang haram. Demikian halnya bekicot, para ulama memandangnya sebagai hewan yang belum jelas kehalalannya. Dan dalam aspek kesehatan bekicot memiliki manfaat dan mudarat bagi kesehatan. Sementara, terdapat sebuah kaidah fikih yakni *al-Dararu Yuzālu* yang menjelaskan sebuah kemudharatan harus dihilangkan. Oleh karena itu, penelitian ini dilakukan untuk mengetahui sejauh mana kemudharatan bekicot serta batasan penggunaannya sebagai obat dengan menggunakan analisis kaidah *al-Dararu Yuzālu*.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian *deskriptif kualitatif analisis*, serta menggunakan metode pendekatan *yuridis normatif* dengan menguraikan penjelasan mengenai pengobatan dengan menggunakan bekicot, kemudian mengimplementasikannya ke dalam kaidah *al-Dararu Yuzālu*.

Dari hasil kajian yang telah ditinjau secara mendalam, pengobatan menggunakan bekicot memiliki beberapa aspek manfaat dan mudarat bagi kesehatan, yang mana pada manfaatnya dapat mengobati beberapa penyakit di antaranya sesak nafas. Sedangkan mudaratnya, bekicot mengandung racun yang dapat menimbulkan beberapa penyakit di antaranya merusak saluran pencernaan. Namun, secara umum bekicot tidaklah berbahaya bagi tubuh selama proses pengolahannya dilakukan dengan cara yang baik dan higienis. Kemudian, dalam penerapan kaidah *al-Dararu Yuzālu* memerlukan beberapa syarat yakni di antaranya ketidak bolehan mengilangkan mudarat dengan sesuatu yang sama tingkatannya. Adapun pengimplementasian kaidah *al-Dararu Yuzālu* terhadap pengobatan dengan menggunakan bekicot, bahwasanya pengobatan tersebut dibolehkan dengan memenuhi syarat yakni adanya kondisi darurat serta tidak adanya obat yang halal dan dibarengi dengan batasan dalam penggunaannya.

# BAB 1

## PENDAHULUAN

### *A. Latar Belakang Masalah*

Manusia pada dasarnya merupakan makhluk yang lemah. Oleh karenanya, setiap manusia membutuhkan suplemen yang menjadikan dirinya lebih kuat, di antara salah satu penunjang yang membuat manusia menjadi lebih kuat yaitu dengan memiliki tubuh yang sehat, karena dengan memiliki tubuh yang sehat manusia dapat lebih maksimal dalam menjalankan aktivitas kemanusiaanya.

Kesehatan merupakan salah satu faktor penting bagi kehidupan manusia karena dengan kondisi sehat, manusia bisa beraktivitas dengan nyaman dan banyak berbuat kebaikan dengan memberi manfaat kepada sesama. Sementara manusia adalah makhluk yang kompleks yang terdiri atas unsur fisik, psikis, sosial dan spiritual maka manakala seseorang mengalami sakit tentunya harus dilakukan pemeriksaan dan penyembuhan secara menyeluruh.<sup>1</sup>

Islam sangat memperhatikan masalah kesehatan dengan cara mengajak serta menganjurkan untuk menjaga dan mempertahankan kesehatan yang telah dimiliki oleh setiap orang, anjuran menjaga kesehatan itu bisa dilakukan dengan tindakan preventif (pencegahan) dan represif (pelenyapan penyakit atau pengobatan). Secara preventif, Islam memperhatikan masalah kesehatan dengan melihat anjuran terhadap pemeliharaan kebersihan.<sup>2</sup> Adapun secara represif, sebagaimana yang disebutkan dalam hadits Nabi saw.

---

<sup>1</sup>Arman Yurisdaldi Saleh, *Berdzikir Untuk Kesehatan Saraf* (Jakarta: Zaman, 2010), h. 17.

<sup>2</sup>Achmad Fuadi Husin, "Islam dan Kesehatan", *Islamuna* 1, no. 2 Desember (2014): h. 201.

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ<sup>3</sup>

Artinya:

Dari Abi al-Darda' ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Sesungguhnya Allah telah menurunkan penyakit dan obat, dan menjadikan bagi setiap penyakit terdapat obatnya, maka berobatlah dan jangan berobat dengan sesuatu yang haram".

Sehat adalah kondisi fisik di mana semua fungsi berada dalam keadaan sehat, tubuh yang sehat akan membuat seseorang lebih ringan dalam melakukan berbagai macam pekerjaan dan kesibukan tanpa kendala, karena dengan mempunyai raga yang sehat dan bugar, tentu saja akan menghasilkan jiwa yang damai dan perasaan yang seimbang.<sup>4</sup>

Kesehatan yang maksimal dapat diperoleh dengan mengenal dua jenis pengobatan, yaitu pengobatan modern (medis) dan pengobatan alternatif atau lebih dikenal dengan pengobatan tradisional.<sup>5</sup> Pengobatan medis merupakan salah satu jenis pengobatan yang menggunakan alat, cara dan bahan yang bersifat modern serta berbahan kimia yang termasuk dalam standar pengobatan kedokteran modern. Sedangkan pengobatan alternatif merupakan suatu upaya kesehatan yang asal muasalnya berasal dari tradisi dan menggunakan bahan alami yang sistem pengobatannya berbeda jauh dengan sistem pengobatan dalam bidang ilmu pengobatan modern.<sup>6</sup>

Dunia pengobatan semenjak dahulu selalu berjalan seiring dengan perkembangan zaman kehidupan manusia. Sebagai makhluk hidup, manusia

<sup>3</sup>Sulaimān ibn al-Asy'as ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddād ibn 'Amrū ibn Imrān al-Sijistān, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz 4 (Beirūt: Dār Fikr, 2009), h. 7.

<sup>4</sup>Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, "Apa Yang Dimaksud Sehat dan Bugar", *Situs Resmi Kemenkes RI*, <http://p2ptm.kemkes.go.id/infographic-p2ptm/hipertensi-penyakit-jantung-dan-pembuluh-darah/apa-yang-dimaksud-sehat-dan-bugar.html> (20 Oktober 2021).

<sup>5</sup>Harmy Mohd Yusoff, *Fiqh Perobatan* (Kuala Lumpur: Percetakan Zafar Sdn. Bhs, 2011), h. 82.

<sup>6</sup>Harmy Mohd Yusoff, *Fiqh Perobatan*, h. 84.

amatlah akrab dengan berbagai macam penyakit ringan maupun berat. Keinginan untuk berlepas diri dari segala jenis penyakit itulah yang mendorong manusia berupaya menyingkap berbagai metode pengobatan, mulai dari mengonsumsi berbagai jenis tumbuhan dan hewan baik secara tunggal ataupun yang sudah terkomposisikan, serta diyakini berkhasiat menyembuhkan jenis penyakit tertentu. Hingga saat ini, manusia masih cenderung memilih pengobatan alternatif atau tradisional karena penggunaan obat tradisional secara umum dinilai lebih aman daripada penggunaan obat modern, hal ini disebabkan karena obat tradisional memiliki efek samping yang relatif lebih sedikit daripada obat modern.<sup>7</sup>

Menurut Satria, pengobatan alternatif merupakan pengobatan non konvensional yang ditujukan untuk meningkatkan derajat kesehatan masyarakat meliputi upaya promotif, preventif, kuratif dan rehabilitatif yang diperoleh melalui pendidikan terstruktur dengan kualitas, keamanan dan efektivitas yang tinggi berlandaskan ilmu pengetahuan biomedik.<sup>8</sup>

Di era modern ini, masyarakat tidak seluruhnya percaya terhadap pengobatan medis yang berdasar ilmiah. Masing-masing golongan masyarakat yang percaya terhadap pengobatan medis dan alternatif memiliki pandangan yang berbeda terhadap keduanya. Dalam kenyataannya pada saat ini, perkembangan praktik-praktik pengobatan medis baik yang dikelola oleh lembaga pemerintah maupun swasta selalu diiringi dengan perkembangan praktik-praktik pengobatan tradisional. Hal tersebut ditunjukkan dengan adanya pengobatan tradisional yang

---

<sup>7</sup>Lusi Kristiana, dkk., "Posisi Relatif Provinsi Di Indonesia Berdasarkan Penggunaan Pengobatan Tradisional" *Badan Litbang Kesehatan* 23, no. 3 (2020): h. 179.

<sup>8</sup>Darma Satria, "Complementary and Alternative Medicine (CAM): Fakta atau Janji?", *Bagian Patologi Anatomi* 4, no. 3 (2013): h. 82-90.

masih tetap hidup dan menjadi pola pengobatan dalam masyarakat.<sup>9</sup> Inilah yang menjadi alasan sebagian masyarakat lebih tertuju kepada pengobatan secara tradisional. Karena dalam pengobatan secara tradisional biasanya memanfaatkan bahan-bahan yang berasal dari alam seperti tumbuhan dan hewan yang diolah menjadi berbagai macam obat.<sup>10</sup> Tumbuhan dan hewan masing-masing memiliki manfaat yang berbeda-beda, yang mana pada hewan itu sendiri memiliki banyak manfaat serta bisa digunakan sebagai alat penyembuh.

Masyarakat secara turun-temurun telah meyakini bahwa hewan reptil dan amfibi seperti tokek, ular, cacing, belut, bekicot, kadal, katak dan lain sebagainya, dapat menyembuhkan berbagai macam penyakit. Bahkan hewan-hewan tersebut dijual dengan harga yang cukup mahal karena kepercayaan sebagian orang terhadap khasiatnya.<sup>11</sup>

Secara empirik, setiap hewan memiliki khasiat masing-masing di antaranya seperti ular, berkhasiat untuk mengobati gatal-gatal dan darah tinggi. Cacing, berkhasiat untuk mengobati penyakit tifus. Belut, dapat menambah darah. Kadal, berkhasiat mengobati berbagai macam penyakit kulit seperti alergi eksem, gatal-gatal, pinggang, rematik, diabetes, kusta, ambeien, sesak nafas, koreng, asam urat, telapak kaki pecah-pecah, sakit gigi, panu dan bercak hitam pada kulit. Katak, berkhasiat untuk mengobati beberapa penyakit kulit, seperti alergi, gatal-gatal dan dapat dijadikan sebagai penambah stamina,<sup>12</sup> sedangkan tokek berkhasiat untuk

---

<sup>9</sup>Wayah Sumirat, dkk., "Perilaku Masyarakat pada Pengobatan Tradisional Sangkal Putung H. Atmo Saidi di Desa Sroyo Kecamatan Jaten Kabupaten Karanganyar", *Pendidikan Sosiologi Antropologi* 5, no. 2 (2015).

<sup>10</sup>Budi Sugiatai, dkk., *Daftar Daftar Amfibi yang berpotensi Sebagai Spesies Asing Invasif di Indonesia* (Jakarta: Kementerian Kelautan dan Perikanan, 2012), h. 4.

<sup>11</sup>Abd Muiz, "Penggunaan Katak Sebagai Bahan Pengobatan Perspektif Hukum Islam", *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah STIBA, 2019), h. 6.

<sup>12</sup>Rivi Hamdani, dkk., "Potensi Herpetofauna Dalam Pengobatan Tradisional di Sumatra Barat", *Jurnal Biologi Universitas Andalas* 2, no. 2 Juni (2013): h. 113.

menyembuhkan luka, mengobati gatal-gatal pada kulit, sesak nafas dan juga sebagai obat kanker.<sup>13</sup> Adapun bekicot dapat mengobati penyakit seperti sesak nafas, sakit pada waktu menstruasi, radang selaput mata, sakit gigi, gata-gatal, jantung serta paru-paru.<sup>14</sup> Sedangkan kulitnya sangat mujarab untuk penyakit tumor dan dalam sebuah penelitian menyebutkan bahwa potensi lendir bekicot dinilai sangat efektif sebagai penyembuh luka sayat pada kulit.<sup>15</sup>

Berobat merupakan suatu hal yang sangat dianjurkan dalam Islam, dikarenakan hal tersebut merupakan suatu upaya pemeliharaan jiwa dan raga, sementara salah satu tujuan utama syariat ditegakkan adalah untuk memelihara jiwa dan raga. Namun pada aspek yang lain, Islam sangat melarang berobat dengan menggunakan benda yang bersifat haram, seperti halnya bekicot merupakan salah satu hewan yang tergolong *hasyrāt* (melata) dan *khābāis* (menjijikkan).<sup>16</sup> Jika hal tersebut demikian adanya, maka bekicot termasuk dalam ayat berikut:

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ

Terjemahnya:

Dan menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka (menjijikkan).<sup>17</sup> (QS. Al-A'raf/7: 157)

Secara umum, bekicot merupakan hewan lunak, tidak beruas, mempunyai tameng pelindung tubuh berupa cangkang yang berbentuk kerucut, sering

<sup>13</sup>Hasan Zayadi, dkk., “Pemanfaatan Hewan Sebagai Obat-Obatan Berdasarkan Persepsi Masyarakat di Kelurahan Dinoyo Malang”, *Biologi Departement* 4, No. 1 (2016): h. 3.

<sup>14</sup>Rivi Hamdani, dkk., “Potensi Herfetofauna Dalam Pengobatan Tradisional di Sumatra Barat”, *Jurnal Biologi Universitas Andalas* 2, no. 2 Juni (2013): h. 113.

<sup>15</sup>Ertati Suarni dan Putri Rizki Amalia Badri, “Uji Efektifitas Lendir Bekicot (*Achatina Fulica*)”, *Syifa' Medika* 7, no. 1 September (2016): h. 14.

<sup>16</sup>Wahbah ibn Muṣṭafa al-Zuhailī, *al-Mu'tamad fī al-Fiqh al-Syāfi'ī*, Juz 2, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2011), h. 554 dan 556.

<sup>17</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Bandung: Cordoba, 2021), h. 170.

mengeluarkan lendir, serta aktif pada malam hari.<sup>18</sup> Bekicot memiliki sisi manfaat dan mudarat, di antara manfaatnya yaitu mempunyai unsur protein yang sangat tinggi serta mengandung asam-asam amino esensial leusin, isoleusin, dan lisin dalam jumlah yang banyak yang diyakini dapat menyembuhkan beberapa penyakit di antaranya sesak nafas. Adapun mudarat dari mengonsumsi bekicot di antaranya adalah dapat merusak saluran pencernaan, infeksi usus, keracunan, alergi kulit, cacangan pada anak-anak, meningitis, serta menyebabkan gangguan pada ginjal.<sup>19</sup>

Meskipun bekicot memiliki beberapa mudarat yakni di antaranya mengandung racun serta dalam syariat tergolong hewan *hasyarāt* (melata) dan *khabāis* (menjijikkan), namun secara umum bekicot tidaklah berbahaya bagi tubuh selama proses pengolahannya dilakukan dengan baik dan higienis. Selain itu, sebagian besar masyarakat masih banyak mengonsumsi hewan tersebut baik sebagai makanan pokok maupun sebagai bahan obat-obatan yang diyakini memiliki banyak manfaat bagi kesehatan.

Sebagaimana uraian penjelasan sebelumnya bahwa pengobatan merupakan bentuk penjagaan atau pemeliharaan jiwa, serta hal tersebut sangat dianjurkan bahkan diharuskan oleh syariat. Oleh karena itu, menanggapi hal ini terdapat sebuah kaidah fikih yang memiliki keterkaitan dengan masalah tersebut. Kaidah itu berbunyi:

الضَّرُّ يُزَالُ<sup>20</sup>

Artinya:

<sup>18</sup>Hanzani Sintia Devi, “Hukum Mengonsumsi Bekicot (Studi Perbandingan antara Imām Mālik dan Imām Syāfi’i)”, *Skripsi* (Banda Aceh: Fak. Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, 2019), h. 31.

<sup>19</sup>Hanzani Sintia Devi, “Hukum Mengonsumsi Bekicot (Studi Perbandingan antara Imām Mālik dan Imām Syāfi’i)”, h. 32-35.

<sup>20</sup>Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Būrnū Abī al-Ḥāris al-Gazzī, *al-Wajīz fī Ḍāḥi Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyyah* (Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1416 H/1996 M), h. 251.

Kemudaratan dihilangkan sebisa mungkin

Kaidah di atas merupakan kaidah *asasiyyah* (dasar) yang bertujuan untuk menghilangkan kemudaratan demi keselamatan jiwa, akal, harta, dan hak kemanusiaan. Pada dasarnya kemudaratan terbagi ke dalam beberapa aspek di antaranya keharusan seseorang untuk melakukan sesuatu demi mempertahankan jiwa, seperti mengkosumsi makanan yang haram disebabkan tidak adanya makanan yang halal untuk dikonsumsi. Dalam menerapkan kaidah ini membutuhkan ketelitian dalam penerapannya dengan memperhatikan beberapa syarat yakni di antaranya, kemudaratan tidak boleh dihilangkan dengan kemudaratan yang lain yang sama tingkatannya.

Berdasarkan uraian di atas maka perlu adanya penelitian terkait sejauh mana batasan pembolehkan bekicot sebagai bahan pengobatan serta kemudaratan bekicot sebagai obat dengan menggunakan analisis kaidah *al-Dararu Yuzālu*. Maka dari itu peneliti tertarik untuk mengkaji lebih jauh masalah tersebut sebagai bahan penelitian mengingat kesehatan merupakan hal yang relevan bagi manusia, maka peneliti merangkumnya dalam sebuah skripsi yang berjudul “**Analisis Kaidah Al-Dararu Yuzālu Tentang Pengobatan Dengan Menggunakan Bekicot**”.

### **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas maka masalah pokok yang menjadi pembahasan untuk dikaji lebih lanjut pada skripsi ini adalah bagaimana analisis kaidah *al-Dararu Yuzālu* tentang pengobatan dengan menggunakan bekicot? Agar pembahasan dalam skripsi ini terarah maka masalah pokok tersebut dibuat dalam bentuk sub-sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah pengobatan dengan menggunakan bekicot dari aspek manfaat dan mudaratnya?
2. Bagaimana implementasi kaidah *al-Dararu Yuzālu*?

3. Bagaimana implementasi kaidah *al-Dararu Yuzālu* terhadap pengobatan dengan menggunakan bekamot?

### C. Pengertian Judul

Untuk dapat memahami masalah-masalah yang akan dibahas dalam skripsi ini, maka terlebih dahulu peneliti akan menjelaskan arti dari beberapa kata yang dianggap penting dari judul tersebut. Di antaranya:

1. Analisis: Penyelidikan terhadap suatu peristiwa (karangan, perbuatan, dan sebagainya) untuk mengetahui keadaan yang sebenarnya (sebab-musabab, duduk perkaranya, dan sebagainya).<sup>21</sup>
2. Kaidah: Kaidah bermakna rumusan asas yang menjadi hukum, aturan yang sudah pasti, patokan serta dalil.<sup>22</sup>
3. *Al-Dararu Yuzālu*: *Ḍarar* (mudarat) secara bahasa berasal dari dua kata yakni *al-Ḍarar* dan *al-Ḍirār*, *al-Ḍarar* merupakan sesuatu hal yang dapat membahayakan orang lain secara mutlak, sedangkan *al-Ḍirār* merupakan suatu bahaya yang dapat memberikan efek pada orang lain dengan cara yang tidak disyariatkan.<sup>23</sup>

Sedangkan secara istilah menurut para ulama ada beberapa pengertian di antaranya:

- a. Menurut al-Dardīr, *ḍarar* ialah menjaga diri dari kematian atau kesusahan yang teramat sangat.<sup>24</sup>

<sup>21</sup>“Analisis”, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. <https://kbbi.web.id/analisis> (10 November 2021).

<sup>22</sup>“Kaidah”, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. <https://kbbi.web.id/kaidah> (10 November 2021).

<sup>23</sup>Alī Aḥmad al-Nadawī, *Mawsū'ah al-Qawā'id wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dār Alam al-Ma'rifah, 1999), h. 287-288.

<sup>24</sup>Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Arfaḥ al-Dusūqī al-Mālikī, *Ḥāsyiyah al-Dusūqī 'Alā al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz 2 (t.t.: Dār al-Fikr, t.th.), h. 511.

b. Abu Bakar al-Jaṣāṣ, mengatakan bahwa makna *ḍarar* ialah ketakutan seseorang pada bahaya yang mengancam nyawanya atau sebagian anggota badannya karena ia tidak memakannya.<sup>25</sup>

4. Pengobatan: Proses, cara, perbuatan mengobati.<sup>26</sup>

5. Bekicot: Bekicot (*achatina fulica*) merupakan hewan yang memiliki sebuah cangkang sempit berbentuk kerucut yang panjangnya dua kali lebar tubuhnya dan terdiri dari tujuh sampai sembilan ruas lingkaran ketika umurnya telah dewasa. Cangkang bekicot umumnya memiliki warna coklat kemerahan dengan corak vertikal berwarna kuning tetapi pewarnaan dari spesies tersebut tergantung pada keadaan lingkungan serta jenis makanan yang dikonsumsi. Bekicot dewasa panjangnya dapat melampaui 20 cm tetapi rata-rata panjangnya sekitar 5-10 cm, sedangkan berat rata-rata bekicot kurang lebih adalah 32 gram.<sup>27</sup>

#### **D. Kajian Pustaka**

Di antara hal yang paling penting yang harus dilakukan oleh seorang peneliti dalam penelitian ilmiah adalah melakukan kajian atas penelitian-penelitian terdahulu, atau disebut dengan istilah *prior research*. *Prior research* sangat penting dilakukan dengan alasan untuk menghindari adanya duplikasi ilmiah, untuk membandingkan kekurangan ataupun kelebihan antara penelitian terdahulu dengan penelitian yang akan dilakukan serta untuk menggali informasi penelitian yang diteliti dari peneliti sebelumnya. Sehingga dengan adanya kajian pustaka ini tidak

---

<sup>25</sup>Aḥmad ibn ‘Alī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī, *Aḥkām Al-Qur’ān*, Juz 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Amaliyyah, 1415 H/1994 M), h. 392.

<sup>26</sup>“Obat” *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. <https://kbbi.web.id/obat> (10 November 2021).

<sup>27</sup>Sinta Pristiana Dewi, “Perbedaan Efek Pemberian Lendir Bekicot (*Achatina fulica*) dan Gel Bioplacenton™ terhadap Penyembuhan Luka Bersih pada Tikus Putih”, *Skripsi* (Surakarta: Fak. Kedokteran UNS, 2010), h. 6.

akan terjadi plagiasi atau penduplikasian dalam suatu penelitian. Dalam melakukan penelitian, peneliti mencoba melakukan penelusuran untuk mencari beberapa informasi untuk dijadikan sebagai bahan acuan dalam penelitian skripsi baik yang berada di perpustakaan maupun dari sumber internet yang berbentuk karya tulis ilmiah. Di antaranya sebagai berikut:

### 1. Referensi Penelitian

- a. Kitab *al-Ṭibb al-Nabawi*, kitab ini merupakan karya dari Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, (w. 751 H).<sup>28</sup> Dalam kitab ini membahas tentang ilmu pengobatan serta jenis-jenis penyakit begitu pun juga dengan tata cara pengobatan dengan menjadikan pengobatan Islam sebagai rujukan utama, pembahasan tentang semua penyakit berada pada bab pertama dalam kitab ini, sebagaimana Allah swt yang telah menciptakan penyakit dan Dia pula yang memberikan penawar pada penyakit tersebut. Oleh karenanya, kitab ini dapat dijadikan sebagai bahan rujukan dalam penelitian ini.
- b. Kitab *al-Mumti' fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Kitab ini merupakan karya dari Muslim ibn Muḥammad Ibn Mājid al-Dausarī.<sup>29</sup> Dalam kitab ini membahas tentang *al-Qawā'id al-Khamsah al-Kubra* beserta turunannya yang disertai dengan sejarah perkembangan kaidah fikih dari masa ke masa yang disajikan dengan rapi dan teratur sesuai dengan susunan pembahasannya yang ada pada setiap babnya serta bahasanya mudah dipahami.
- c. Kitab *al-Wajīz fī Ḍahā' al-Qawā'id al-Fiqhī al-Kulliyyah*, kitab ini merupakan dari Muḥammad Ṣidqi Ibn Aḥmad al-Burnū Abī al-Ḥārīs al-Gazzī pada tahun 1416

---

<sup>28</sup>Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Ṭibb al-Nabawī* (t.t: Dār al-Taqwa al-Turaṣ, 1999).

<sup>29</sup>Muslim ibn Muḥammad Ibn Mājid al-Dausarī, *al-Mumti' fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Cet. I; Riyāḍ: Dār Zidnī, 1424 H).

H.<sup>30</sup> Dalam kitab terdapat pembahasan yang *mujmal* tentang berbagai pembahasan yang berkaitan dengan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* dan *al-Qawā'id al-Kubrā* beserta turunannya serta dilengkapi dengan sejarah perkembangan kaidah fikih dari masa ke masa. Di antara kaidah yang dijelaskan oleh peneliti dalam buku ini adalah kaidah *al-Dararu yuzālu* yang merupakan kaidah besar (*kubrā*) yang disandingkan dengan kaidah *lā ḍarara wa lā ḍirāra*, di dalam kitab ini juga terdapat penjelasan dari kaidah-kaidah lainnya beserta contoh dalam penerapan kaidah tersebut.

## 2. Penelitian Terdahulu

- a. Penelitian yang ditulis oleh Nurul Syafiqah Mohd Safari dengan judul “Hukum Menggunakan Benda Najis Dalam Pengobatan Menurut Ibn Taimiyyah dan Yusuf al-Qardāwi”.<sup>31</sup> Dalam penelitian ini memberikan kesimpulan bahwasanya Ibn Taimiyyah tidak membolehkan penggunaan benda najis dalam pengobatan dengan berlandaskan bahwa benda-benda tersebut merupakan suatu hal yang diharamkan dalam syariat, sedangkan Yusuf al-Qardāwi membolehkan berobat dengan menggunakan benda najis dengan landasan bahwa penggunaan benda tersebut digunakan pada keadaan yang darurat. Namun, dalam penelitian ini lebih condong kepada hal-hal yang sifatnya umum dalam pengobatan yang dianggap najis, sedangkan penelitian yang akan diteliti oleh peneliti berfokus pada pengobatan dengan menggunakan hewan yang dianggap najis.
- b. Penelitian yang ditulis oleh Muhammad Akmal dengan judul “Pengobatan Menggunakan Tokek Dalam Perspektif Hukum Islam (Analisis Kaidah *al-*

---

<sup>30</sup>Muhammad Ṣidqi Ibn Ahmad al-Burnū Abī al-Ḥārīs al-Gazzī, *al-Wajīz fī Ḍahī Qawa'id al-Fiqh al-Kulliyah* (Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1416 H/ 1996 M).

<sup>31</sup>Nurul Syafiqah Mohd Safari. “Hukum Menggunakan Benda Najis Dalam Pengobatan Menurut Ibn Taimiyyah dan Yusuf Al-Qardhawi”, *Skripsi* (Palembang: Fak. Syariah dan Hukum UIN Raden Fattah, 2017).

*Darūrāt Ṭubīhu al-Maḥzūrāt*)”.<sup>32</sup> Dalam penelitian ini memberikan kesimpulan bahwasanya hukum asal berobat dengan menggunakan hewan yang diharamkan adalah tidak boleh. Namun ketika ditinjau dari sisi kaidah *al-Darūrāt Ṭubīhu al-Maḥzūrāt* yang menjelaskan tentang sesuatu yang dilarang oleh syariat namun boleh dilakukan ketika dalam keadaan yang mendesak (darurat). Maka berobat dengan menggunakan tokek dibolehkan, selama masih dalam koridor kedaruratan. Akan tetapi, dalam penelitian terdahulu ini membahas tentang tokek adapun penelitian yang akan dibahas oleh peneliti adalah tentang bekicot. Namun kedua hewan tersebut memiliki persamaan yakni tergolong dalam hewan yang najis.

c. Penelitian yang ditulis oleh Hanzani Sintia Devi dengan judul “Hukum Mengonsumsi Bekicot (Studi Perbandingan antara Imam Mālik dan Imam al-Syāfi’i)”.<sup>33</sup> Dalam penelitian ini mendeskripsikan tentang perbedaan pendapat para ulama khususnya imam Malik dan imam Syafi’i mengenai hukum mengonsumsi bekicot, di mana imam Malik berpendapat bahwa hukum mengonsumsi bekicot dibolehkan sedangkan imam Syafi’i mengharamkannya. Dalam penelitian terdahulu ini membahas tentang *iktilāf* para ulama mengenai hukum mengonsumsi bekicot. Sedangkan penelitian yang akan dikaji, lebih terfokus kepada pengobatan dengan menggunakan bekicot. Namun kedua penelitian ini memiliki objek penelitian yang sama yakni menganalisis hukum bekicot.

d. Penelitian yang ditulis oleh Fiqi Hidayatul Lutfiani dengan judul “Tinjauan

---

<sup>32</sup>Muhammad Akmal. “Pengobatan Menggunakan Tokek Dalam Perspektif Hukum Islam (Analisis Kaidah *al-Darūrāt Ṭubīhu al-Maḥzūrāt*)”, *Skripsi* (Makassar: Fak. Syariah dan Hukum STIBA, 2020).

<sup>33</sup>Hanzani Sintia Devi, “Hukum Mengonsumsi Bekicot (Studi Perbandingan antara Imam Mālik dan Imam al-Syāfi’i)”, *Skripsi* (Banda Aceh: Fak. Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darusalam, 2019).

Hukum Islam Mengenai Jual Beli Bekicot di Warung Sri Sedana (Studi Kasus di Desa Pojok Kecamatan Ponggok Kabupaten Blitar)”.<sup>34</sup> Dalam penelitian ini menyimpulkan bahwa dalam pelaksanaan jual beli bekicot di Desa Pojok Ponggok Blitar ditinjau dari hukum Islam merupakan jual beli *hasyarāt*. Jual beli tersebut termasuk jual beli benda-benda najis baik untuk dimakan, dijual ataupun hanya diambil manfaatnya saja. Tapi sebagian para ulama dan sebagian umat Islam membolehkan jual beli tersebut karena hal tersebut merupakan suatu hal yang sangat dibutuhkan oleh manusia pada umumnya baik dalam memberi manfaat bagi orang lain maupun dalam skala perkembangan perekonomian seseorang. Objek dalam penelitian terdahulu ini membahas tentang hukum jual beli bekicot apakah hal tersebut dibolehkan oleh syariat atau tidak? Dikarenakan masyarakat Desa Pojok Ponggok Blitar berani memperjual belikan bekicot sebagai bahan makanan pokok, sedangkan penelitian ini lebih terarah pada hukum mengonsumsi bekicot sebagai bahan pengobatan dalam pandangan syariat.

## **E. Metodologi Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Pembahasan dalam penelitian ini termasuk dalam penelitian kepustakaan (*library research*) dengan menggunakan sumber atau data serta informasi yang diperlukan berdasarkan literatur primer dan sekunder yang memiliki keterkaitan dengan kaidah fikih dalam bidang pengobatan.

### **2. Sifat Penelitian**

Penelitian ini bersifat *deskriptif-kualitatif-analisis* yakni menyajikan

---

<sup>34</sup>Fiqi Hidayatul Lutfiani, “Tinjauan Hukum Islam Mengenai Jual Beli Bekicot Di Warung Sri Sedana (Studi Kasus Di Desa Pojok Kecamatan Ponggok Kabupaten Blitar)”, *Skripsi* (Tulungagung: Fak. Syariah dan Hukum UIN Sayyid Ali Rahmatullah, 2018).

informasi berupa kasus yang terjadi dalam dunia pengobatan, kemudian menganalisisnya serta mengelompokkannya ke dalam kaidah-kaidah fikih untuk dirumuskan dan dijelaskan berdasarkan uraian masalahnya, kemudian melakukan pendekatan hukum dari kasus-kasus tersebut berdasarkan penerapan kaidahnya. Sehingga dalam pemilihan metode ini diharapkan dapat memberikan sebuah penjelasan yang lebih mendalam serta menyeluruh mengenai hubungan aktualisasi antara kaidah fikih yang dibahas dengan contoh kasus yang akan dirumuskan dalam penelitian ini. Oleh karenanya, metode penelitian yang digunakan harus mampu memberikan sebuah data yang jelas terkait fenomena yang ada serta objektif dalam menetapkan suatu hukum.

### **3. Metode Pendekatan**

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan *juridis-normatif*, yaitu mengkaji sebuah masalah yang ditelaah berdasarkan norma-norma yang terkandung dalam hukum Islam, baik yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis dan kaidah hukum Islam serta pendapat-pendapat ulama yang telah ditetapkan di dalam hukum Islam secara menyeluruh.<sup>35</sup> Dan juga pendekatan *Filosofis*, yakni sebagai alat analisis untuk menguraikan nilai-nilai yang terdapat pada kasus-kasus dalam dunia pengobatan baik secara teratur serta mendalam hingga menciptakan sebuah hukum yang berlandaskan kaidah fikih.

### **4. Sumber Data**

Adapun sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan mencari sumber-sumber yang akan dijadikan sebagai bahan rujukan peneliti yakni sebagai berikut:

- a. Sumber data primer yaitu sumber utama yang menjadi sumber pokok yang

---

<sup>35</sup>Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011), h. 33-35.

berhubungan dengan masalah yang akan dibahas dalam penelitian seperti: kitab *al-Wajīz fī Ḍahī Qawa'id al-Fiqh al-Kulliyah* karya Muḥammad Ṣidqī Ibn Aḥmad al-Burnū Abī al-Ḥārīs al-Gazzī, yang secara khusus membahas sebuah kaidah hukum Islam secara terperinci dan mendetail.

- b. Sumber data sekunder yaitu sumber yang diambil dari berbagai literatur berupa artikel internet, jurnal, pendapat para pakar, tokoh, maupun akademisi yang memiliki keterkaitan dengan penelitian yang akan diteliti.

### **5. Metode Pengolahan Data**

Dalam penelitian ini menggunakan studi kepustakaan (*Library Research*) yaitu suatu metode dalam pengumpulan sumber atau data dengan mengadakan studi penelaan terhadap kitab-kitab, karya-karya tulis ilmiah, artikel atau jurnal yang membahas tentang penelitian yang akan diteliti.

### **6. Metode Analisis Data**

Setelah melakukan proses pengelolaan data maka tahapan selanjutnya yang dilakukan adalah dengan menganalisis sebuah data. Maka dari itu, analisis yang digunakan dalam penelitian kali ini adalah analisis kualitatif, yaitu menganalisis data dengan menguraikan data tersebut serta mendeskripsikan ke dalam bentuk kalimat yang teratur, logis, dan efektif; sehingga memudahkan dalam memahami hasil dari analisis data tersebut.

## **F. Tujuan dan Kegunaan**

### **1. Tujuan Penelitian**

Sebagaimana penelitian kepustakaan yang telah diuraikan dalam rumusan masalah di atas, maka yang menjadi tujuan dalam pembahasan ini adalah:

- a. Untuk mengetahui bagaimanakah pengobatan dengan menggunakan bekicot dari aspek manfaat dan mudaratnya?

- b. Untuk mengetahui bagaimana implementasi kaidah *al-Dararu Yuzālu*?
- c. Untuk mengetahui bagaimana implementasi kaidah *al-Dararu Yuzālu* terhadap pengobatan dengan menggunakan bekicot?

## 2. Kegunaan Penelitian

Di antara kegunaan penelitian ini adalah sebagai berikut.

- a. Menambah wawasan serta koleksi keilmuan bagi para pembaca.
- b. Dapat memberikan manfaat secara teoritis berupa sumbangan pemikiran terhadap khazanah ilmu pengetahuan, khususnya dalam persoalan kaidah fikih “*al-Dararu Yuzālu*” serta pengobatan dengan menggunakan bekicot.
- c. Dapat dijadikan sebagai pedoman bagi masyarakat secara umum serta secara khusus bagi umat Islam dalam bidang kesehatan atau pengobatan, agar tidak terjadi penyalahgunaan benda atau hewan yang terlarang sebagai bahan obat-obatan.



## BAB II

### TINJAUAN UMUM PENGOBATAN

#### A. Pengertian Pengobatan

Kata pengobatan secara universal berasal dari bahasa latin yakni *ars medicina*, yang mempunyai arti seni penyembuhan. Pengobatan merupakan ilmu serta seni dalam penyembuhan, yang mana dalam bidang keilmuan tersebut mencakup berbagai praktek perawatan kesehatan yang secara terus menerus mengalami perubahan demi mempertahankan dan memulihkan kesehatan dengan cara pencegahan serta pengobatan terhadap suatu penyakit.

Dalam Islam pengobatan dikenal dengan istilah *al-Ṭibb* yang dapat diartikan dengan berbagai macam pengertian, di antaranya *al-Iṣlāh*, yang berarti perbaikan. Seperti jika dikatakan “*Ṭabbab Ṭuhū*” artinya aku memperbaiki keadaan. *Al-Lūṭū wa al-Siyāsah*, yang berarti kelembutan dan pengaturan. Bilamana dikatakan oleh seseorang dengan kalimat “*Annahu Ṭabba bil-Umūr*” bahwasanya dia pandai mengurus segala masalah. *Al-Ḥizq*, yang berarti pintar dan pandai. Menurut al-Jauhari bahwasanya dikalangan bangsa Arab, setiap orang pintar disebut *ṭabīb*. Abu ‘Ubaid menjelaskan bahwasanya makna *al-Ṭibb* adalah kepintaran dan kepandaian tentang segala sesuatu. Bila dikatakan “*Ṭabbāb wa Ṭabīb*” maka dapat diartikan mahir, cakap serta pandai meskipun belum tentu bisa mengobati rasa sakit. Menurut pendapat yang lain, seseorang disebut *ṭabīb* karena memiliki kepandaian dan kepintaran. *Al-‘Ādah*, yang berarti kebiasaan, jika dikatakan “*Laisa biṭibbī*” artinya sesuatu yang bukan kebiasaanku. *Al-Sihr*, yang berarti sihir. Orang yang terkena sihir disebut *maṭbūb*, kerana mereka menamai *al-Ṭibb* dengan kata sihir.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Muhadi dan Muadzin, *Semua Penyakit ada Obatnya* (Jakarta: Mutiara Media, 2009), h. 1011.

Adapun secara istilah para ilmuwan kedokteran berbeda pendapat terkait definisi pengobatan menjadi tiga pendapat. Di antaranya:

1. Ilmu yang mengetahui kondisi tubuh manusia dalam suatu aspek yang menunjukkan tubuh manusia tersebut sehat atau tidak. Pendapat ini dikemukakan oleh para ilmuwan kedokteran terdahulu dan Ibn Rusyd al-Hafid.
2. Ilmu yang di dalamnya membahas tentang berbagai kondisi tubuh manusia yang di dalamnya mencakup pemeliharaan kesehatan serta pemulihan ketika dalam kondisi yang tidak sehat. Pendapat ini dikemukakan oleh Jāliyunūs yang merupakan salah satu ilmuwan kedokteran yang terkenal pada masa silam.
3. Ilmu pengetahuan tentang kondisi-kondisi tubuh manusia dari segi kondisi sehat, serta memberikan kesehatan sebagai bentuk pemeliharaan dan penyembuhan ketika dalam kondisi yang tidak sehat. Pendapat ini dikemukakan oleh Ibn Sīnā.<sup>2</sup>

## **B. Dalil-Dalil Syariat Tentang Pengobatan**

### **1. Dalil Al-Qur'an**

- a. Firman Allah swt dalam Q.S. Yunus/10: 57.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ فَدَجَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ

Terjemahnya:

Wahai manusia! Sungguh, telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit yang ada dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman.<sup>3</sup>

- b. Firman Allah swt dalam Q.S. Fussilat/41:44

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ

<sup>2</sup>Muhammad ibn Muhammad al-Mukhtār al-Syinqīṭī, *Ahkām al-Jarāḥah al-Ṭibbiyyah wa al-Āsār al-Mutarattabah 'Alaihā*, Juz 1 (Cet. II; Jeddah: Maktabah al-Ṣahābah, 1415 H/ 1994 M), h. 32-33.

<sup>3</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Bandung: Cordoba, 2021), h. 215.

لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرَّ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ

Terjemahnya:

Dan sekiranya Al-Qur'an kami jadikan sebagai bacaan dalam bahasa selain bahasa Arab niscaya mereka mengatakan, "Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya?" Apakah patut (Al-Qur'an) dalam bahasa selain bahasa Arab sedang (Rasul), orang Arab? Katakanlah, "Al-Qur'an adalah petunjuk dan penyembuh bagi orang-orang yang beriman. Dan orang-orang yang tidak beriman pada telinga mereka ada sumbatan, dan (Al-Qur'an) itu merupakan kegelapan bagi mereka. Mereka itu (seperti) orang-orang yang dipanggil dari tempat yang jauh."<sup>4</sup>

c. Firman Allah swt dalam Q.S. Al-Isra'/17:82.

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْبُدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا جَسَارًا

Terjemahnya:

Dan kami turunkan dari Al-Qur'an (sesuatu) yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang beriman, sedangkan bagi orang yang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.<sup>5</sup>

d. Firman Allah swt dalam Q.S. An-Nahl/16:69.

ثُمَّ كُلِّي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahnya:

Kemudian makanlah dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berpikir.<sup>6</sup>

## 2. Dalil sunah atau hadis

a. Dari Jābir ibn 'Abdullah ra, bahwasanya Rasulullah saw bersabda;

لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ<sup>7</sup>

Artinya:

Setiap penyakit pasti memiliki obat, bila sebuah obat sesuai dengan penyakitnya maka dia akan sembuh dengan izin Allah 'azza wajalla.

<sup>4</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 481.

<sup>5</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 290.

<sup>6</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 274.

<sup>7</sup>Muslim ibn Hajjāj al-Qasyīrī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4 (Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1431), h. 1729.

b. Dari Abu Hurairah ra, Rasulullah saw bersabda;

مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً<sup>8</sup>

Artinya:

Tidaklah Allah menurunkan sebuah penyakit melainkan menurunkan pula obatnya.

c. Dari ‘Usāmah ibn Syarīk ra, berkata:

جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ؟ قَالَ: "أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا" ثُمَّ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْتَدَاوِي؟ قَالَ: "تَدَاوُوا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنَزِلْ دَاءً، إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهَلَهُ مَنْ جَهَلَهُ"<sup>9</sup>

Artinya:

Datang sekelompok orang Arab kepada Rasulullah saw, seraya bertanya: “Wahai Rasulullah, siapakah manusia yang terbaik?”, Beliau menjawab: “Yang paling baik ahlaknya”. Kemudian mereka kembali bertanya: “Wahai Rasulullah bolehkah kami berobat?”, Beliau menjawab: “Berobatlah, karena tidaklah Allah menurunkan suatu penyakit melainkan Allah yang menurunkan obatnya, Dia memberi pengetahuan kepada siapa yang Dia kehendaki dan memberikan kejahilan (kebodohan) kepada siapa yang Dia kehendaki.

### C. Dasar Hukum Pengobatan

Para ahli fikih ijmak berpendapat bahwa hukum asal berobat adalah mubah (boleh),<sup>10</sup> hal ini berdasarkan sabda Nabi saw.

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالذَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ<sup>11</sup>

Artinya:

Dari Abi al-Darda’ ia berkata, "Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam

<sup>8</sup>Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 7 (Cet. I; Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422), h. 122.

<sup>9</sup>Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz 30 (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1413 H/1993 M), h. 18455.

<sup>10</sup>Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rusyd al-Qurtubī al-Mālikī, *al-Jāmi’ min al-Muqaddimāt* (Cet. I; Oman: Dār al-Furqān, 1405 H/1985 M), h. 313.

<sup>11</sup>Sulaimān ibn al-Asy’ās ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddād ibn ‘Amrū ibn Imrān al-Sijistān, *Sunan Abī Dāwud*, Juz 4 (Beirut: Dār Fikr, 2009), h. 7.

bersabda: "Sesungguhnya Allah telah menurunkan penyakit dan obat, dan menjadikan bagi setiap penyakit terdapat obatnya, maka berobatlah dan jangan berobat dengan sesuatu yang haram".

Berdasarkan uraian sebelumnya bahwa hukum berobat asalnya mubah, namun sebagian para ulama berbeda pendapat mengenai hukum berobat. Di antaranya:

1. Wajib, pendapat ini berlandaskan pada adanya perintah Nabi saw untuk berobat, sementara hukum asal perintah adalah wajib. Pendapat ini merupakan salah satu pendapat para penganut mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.<sup>12</sup>
2. Mustahab (Dianjurkan), hal ini berdasarkan pada perintah Nabi saw untuk berobat, serta hukum kesunahannya didukung oleh hadis yang lain, bahwasanya Nabi saw memerintahkan untuk bersabar, pendapat ini merupakan pendapat mazhab Syafi'i<sup>13</sup> serta diikuti oleh Ibn Jauzi dan Ibn 'Uqail dari mazhab Hanbali.<sup>14</sup>
3. Mubah (Boleh), adanya dalil-dalil yang sebagiannya mengarah ke sesuatu yang bersifat perintah dan sebagian yang lain mengarah ke sesuatu yang bersifat memilih, mazhab Hanafi berada pada pendapat ini serta sebagian kecil dari mazhab Maliki.<sup>15</sup> Di antara dalil yang mengarah pada sesuatu yang bersifat perintah adalah potongan hadis yang berbunyi;

<sup>12</sup>Muhammad Amīn ibn 'Umar ibn 'Ābidīn, *Hāsyiyah ibn 'Ābidīn*, Juz 5 (Saudi Arabia: Dār 'Ālim al-Kutub, 2003), h. 215-249.

<sup>13</sup>Muhammad Amīn ibn 'Umar ibn 'Ābidīn, *Hāsyiyah ibn 'Ābidīn*, h. 215-249.

<sup>14</sup>Abī al-Ḥasan 'Alī ibn Sulaimān al-Mardāwī, *al-Inṣāf fī Ma'rifati al-Rājih min al-Khilāf 'alā Mazhab al-Imām al-Mujabbal Ahmad ibn Hanbal*, Juz 6 (Cet. I; t.t.: t.tp., 1374 H/1955 M), h. 10.

<sup>15</sup>Dr. Ḥasan ibn Aḥmad ibn Ḥasan al-Fakkī, *Aḥkām al-Adwiyah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Cet. I; Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj, 1425), h. 28.

فَتَدَاوُوا وَلَا تَدَاوُوا بِحَرَامٍ<sup>16</sup>

Artinya:

Maka berobatlah kalian dan jaganlah kalian berobat dengan yang haram.

Sementara dalil yang membolehkan untuk mengambil suatu pilihan, apakah berobat atau tidak adalah seperti dalam sebuah potongan hadis yang diriwayatkan oleh imam Muslim dari ‘Aṭa ibn Abi Rabah ra yang berbunyi;

إِنْ شِئْتِ صَبْرْتِ وَلَكَ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيكَ قَالَتْ: أَصْبِرِي<sup>17</sup>

Artinya:

Jika mau bersabar, maka bagimu surga. Jika engkau mau, aku akan berdoa kepada Allah agar menyembuhkanmu. Wanita itupun berkata: Aku memilih bersabar.

4. Makruh, pendapat ini berdalil dengan alasan bahwasanya para sahabat selalu bersabar ketika diuji dengan suatu penyakit, pendapat ini dianut oleh Abu Darda’, Ibnu Mas’ud serta beberapa tabiin.<sup>18</sup>

Berdasarkan uraian pendapat para ulama di atas maka dapat diambil kesimpulan bahwasanya dalil-dalil tentang berobat itu banyak dan berbeda-beda, serta jika diteliti secara mendetail maka dalil-dalil di atas pada asalnya tidaklah saling bertentangan, artinya bahwa hukum berobat itu berbeda-beda sesuai dengan situasi dan kondisi tertentu, kadang bisa menjadi haram, makruh, mubah, sunah, atau bahkan dalam hal dan kondisi tertentu bisa menjadi wajib.<sup>19</sup>

#### **D. Bentuk-Bentuk Pengobatan dalam Islam**

Islam sebagai agama yang sempurna amat sangat menjaga kesehatan

<sup>16</sup>Sulaimān ibn al-Asy’ās ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddād ibn ‘Amrū ibn Imrān al-Sijistān, *Sunan Abī Dāwūd*, Juz 4 (Beirūt: Dār Fikr, 2009), h. 7.

<sup>17</sup>Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qasyīrī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4 (Cet. I; t.t: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.), h. 1994.

<sup>18</sup>Abī ‘Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Qurtubī, *al-Jāmi’ Li Aḥkām al-Qurān*, Juz 10 (Cet. I; Beirūt: Muassasah al-Risālah, 1467 H/2006 M), h. 138.

<sup>19</sup>Majmū’ah min al-‘Ulamā wa al-Bāḥiṣīn, *Majallah al-Majma’ al-Fiqhī al-Islāmī* (Saudi ‘Arabia: t.tp, 1424 H/2013 M), h. 147.

manusia, baik penjagaan yang bersifat preventif (pencegahan) maupun yang bersifat refresif (pengobatan atau penyembuhan). Adapun upaya penjagaan yang bersifat preventif di antaranya seperti perintah untuk memakan makanan yang halal dan baik, larangan makan atau minum yang berlebihan, serta anjuran untuk membersihkan diri seperti berwudu dan mandi. Sedangkan upaya dalam bentuk pengobatan, Islam memiliki berbagai macam bentuk pengobatan. Di antaranya:

#### 1. Pengobatan dengan menggunakan air

Anjuran Nabi saw kepada para umatnya agar mengobati suatu penyakit dengan menggunakan air, di antaranya seperti demam. Sebagaimana sabda Rasulullah saw.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "الْحُمَّى مِنَ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ"<sup>20</sup>

Artinya:

Dari ‘Abdullāh ibn ‘Umar ra, Nabi saw bersabda: “Panas demam itu berasal dari didihan api neraka jahanam, karena itu dinginkanlah panasnya dengan air.

#### 2. Pengobatan dengan madu

Allah swt berfirman dalam Q.S. An-Nahl/16: 69.

ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Terjemahnya:

Kemudian, makanlah dari segala (macam) buah-buahan lalu tempuhlah jalan-jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu).” Dari perut lebah itu keluar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya. Di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berpikir.<sup>21</sup>

Madu merupakan makanan atau minuman sekaligus obat yang disebutkan

<sup>20</sup>Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥambal*, Juz 8 (Cet. I; t.t: Muassasah al-Risālah, 1421 H/2001 M), h. 342.

<sup>21</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 274.

dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, Rasulullah saw selalu mengonsumsi madu sebagai bahan makanan atau sebagai obat penyembuh suatu penyakit. Sebagaimana Nabi saw bersabda:

الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةِ شَرْطَةٍ مَحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيْتَةِ بِنَارٍ، وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ<sup>22</sup>

Artinya:

Kesembuhan itu ada pada tiga hal, yaitu berbekam, meminum madu, serta pengobatan dengan besi panas. Dan aku melarang umatku melakukan pengobatan dengan besi panas.

Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyyah mengatakan, “Madu memiliki banyak manfaat, di antaranya dapat membersihkan kotoran yang terdapat pada usus, pembuluh darah, dapat menetralkan kelembaban tubuh, baik dengan cara dikonsumsi maupun dioleskan ke tubuh, serta sangat bermanfaat bagi yang lanjut usia dan juga mereka yang memiliki keluhan dahak pada tenggorokan atau yang metabolismenya cenderung lembab dan dingin.”<sup>23</sup>

### 3. Pengobatan dengan habatusauda

Rasulullah saw bersabda;

إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا مِنَ السَّامِ<sup>24</sup>

Artinya:

Sesungguhnya habatusauda adalah obat dari segala macam penyakit kecuali *sām* (kematian).

Selain uraian hadis di atas, habatusauda memiliki beberapa manfaat di antaranya menguatkan sistem kekebalan, meningkatkan daya ingat, meningkatkan

<sup>22</sup>Syamsu al-Dīn al-Kirmānī, *al-Kawākib al-Darārī fī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 20 (Cet. II; Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, 1401 H/1981 M), h. 206.

<sup>23</sup>Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Ṭibb al-Nabawī* (t.t: Dār al-Taḥqwa al-Turās, 1999), h. 42-43.

<sup>24</sup>Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Muḡīrah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 7 (Cet. I; Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422), h. 124.

bioaktivitas hormon, serta menetralkan racun tubuh.<sup>25</sup>

#### 4. Pengobatan dengan minyak zaitun

Allah swt berfirman dalam Q.S. An-Nur/24: 35.

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ  
دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى  
نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Terjemahnya:

Allah (pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya-Nya, seperti sebuah lubang yang tidak tembus yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam tabung kaca, (dan) tabung kaca itu bagaikan bintang yang berkilauan, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di timur dan tidak pula di barat, yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah memberi petunjuk kepada cahaya-Nya bagi orang yang Dia kehendaki, dan Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia. Dan Allah Mengetahui segala sesuatu.<sup>26</sup>

Minyak zaitun memiliki banyak manfaat,<sup>27</sup> di antaranya:

- a. Mengurangi kadar kolesterol yang diyakini dapat berbahaya bagi tubuh tanpa mengurangi kandungan kolesterol yang bermanfaat,
- b. Mengurangi risiko penyumbatan (*trombosis*) dan penebalan (*ateriosklerosis*) pembuluh darah,
- c. Sebagai bentuk pengurangan dalam mengonsumsi obat-obatan kimia penurun tekanan darah tinggi,
- d. Mencegah serangan kanker, dan lain sebagainya.

#### 5. Pengobatan dengan rukiah

Rukiah secara bahasa memiliki arti mantra atau jampi-jampi, dalam Islam

<sup>25</sup>Aiman 'Abd al-Fattah, *al-Syifā' min Wahyī Khātīm al-Anbiyā'* (Cet. I; Mesir: Raqīq al-Ṭibb al-Nabawī, 1425), h. 254-280.

<sup>26</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 354.

<sup>27</sup>Aiman 'Abd al-Fattah, *al-Syifā' min Wahyī Khātīm al-Anbiyā'* (Cet. I; Mesir: Raqīq al-Ṭibb al-Nabawī, 1425), h. 200-204.

rukiah dikenal dengan istilah jampi-jampi atau mantera yang dibacakan oleh seseorang untuk mengobati suatu penyakit serta menghilangkan gangguan jin atau sihir atau sebagai pelindung dari gangguan yang tidak baik dengan menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an dan atau doa-doa yang bersumber dari hadis-hadis Rasulullah saw.<sup>28</sup>

Allah swt berfirman dalam Q.S. Al-Isra' /17: 82.

وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْبُدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

Terjemahnya:

Dan kami turunkan dari Al-Qur'an (sesuatu) yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang yang beriman, sedangkan bagi orang yang zalim (Al-Qur'an itu) hanya akan menambah kerugian.<sup>29</sup>

Rasulullah saw bersabda:

اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ لَا تَأْسَ بِالرُّقِيِّ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْكٌ<sup>30</sup>

Artinya:

Bacakanlah rukiah-rukiah kalian kepadaku, tidak mengapa dengan rukiah yang di dalamnya tidak mengandung unsur kesyirikan

#### 6. Pengobatan dengan bekam

Bekam atau *hijamah* merupakan teknik pengobatan dengan jalan mengeluarkan darah kotor (racun) dari dalam tubuh melalui permukaan kulit. Bekam merupakan pengobatan yang dianjurkan Nabi saw, sebagaimana dalam sabda-Nya disebutkan:

الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةِ شَرْطَةٍ مَّحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيْتَةِ بَنَارٍ، وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيْ<sup>31</sup>

Artinya:

Kesembuhan itu ada pada tiga hal, yaitu berbekam, meminum madu, serta pengobatan dengan besi panas. Dan aku melarang umatku melakukan

<sup>28</sup>Muhammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Ṭibb al-Nabawi* (t.t: Dār al-Taḳwa al-Turās, 1999), h. 207.

<sup>29</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 290.

<sup>30</sup>Muslim ibn Ḥajjāj al-Qasyīrī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4 (Beirūt: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, t.th.), h. 1727.

<sup>31</sup>Syamsu al-Dīn al-Kirmānī, *al-Kawākib al-Darārī fī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 206.

pengobatan dengan besi panas.

### E. Bentuk-Bentuk Pengobatan Terlarang dalam Islam

#### 1. Barang atau benda yang haram

Berobat dengan menggunakan barang atau benda yang berasal dari sesuatu yang haram merupakan sesuatu yang dilarang dalam Islam, di antaranya seperti daging babi, bangkai, khamar dan lain sebagainya. Imam Ibnu Taimiyyah pernah ditanya mengenai hukum berobat dengan menggunakan khamar, beliau mengatakan:

التَّدَاوِي بِالْخَمْرِ حَرَامٌ بِنَصِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى ذَلِكَ جَمَاهِيرُ أَهْلِ الْعِلْمِ<sup>32</sup>

Artinya:

Berobat dengan khamar hukumnya haram sebagaimana yang telah disebutkan dalam hadis Nabi saw dan ini merupakan pendapat mayoritas para ulama.

Adapun hadis yang dimaksud oleh imam Ibnu Taimiyyah adalah sabda Nabi saw.

وَعَنْ وَائِلِ الْخَضْرَمِيِّ أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُؤَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْخَمْرِ يَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهَا دَاءٌ<sup>33</sup>

Artinya:

Dari Wail al-Khadrami bahwasanya Tariq ibn Suwaid bertanya kepada Rasulullah saw tentang khamar yang dijadikan sebagai obat, maka Rasulullah saw berkata: Sesungguhnya khamar itu bukanlah obat, akan tetapi itu adalah penyakit.

Sabda Nabi saw;

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيَمَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ<sup>34</sup>

<sup>32</sup>Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyyah al-Ḥarrānī, *Majmū’ al-Fatāwā*, Juz 24 (al-Madīnah al-Nabawiyah: Majma’ al-Mālik Fahd li Ṭabā’ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1416 H/1995 M), h. 266

<sup>33</sup>Muslim ibn Ḥajjāj ibn Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 3 (Beirūt: Dār Ihyā’ al-Turās al-‘Arabī, t.th.), h. 1537.

<sup>34</sup>Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 110.

Artinya:

Sesungguhnya Allah tidak akan memberikan kesembuhan bagi kalian dari sesuatu yang haram

Pengharaman berobat dengan sesuatu yang haram bagi umat ini merupakan bentuk penjagaan serta untuk mencari obat yang selainnya. Oleh karenanya, tidak boleh berobat dengan sesuatu tersebut meskipun mempunyai pengaruh untuk menyembuhkan penyakit yang pada dasarnya merupakan racun bagi hati dikarenakan besarnya sifat kotor yang terkandung di dalamnya. Maka dari itu, pada asalnya orang yang berobat dengan sesuatu yang haram dapat menghilangkan penyakit namun sifat buruk akan selalu melekat pada hatinya.<sup>35</sup>

## 2. Pengobatan dengan benda najis

Pengobatan ini merupakan pengobatan yang di dalamnya terdapat suatu benda yang memiliki unsur yang bersifat najis, di antaranya seperti nanah, air seni (air kencing), dan lain sebagainya. Sesuatu yang najis hukumnya haram dikonsumsi dalam Islam, sebagaimana dikatakan oleh imam Ibnu Taimiyah:

كُلُّ نَجَسٍ مُحَرَّمٍ الْأَكْلِ وَلَيْسَ كُلُّ مُحَرَّمٍ الْأَكْلِ نَجَسًا<sup>36</sup>

Artinya:

Setiap najis haram hukumnya untuk dimakan, namun tidak semua yang haram dihukumi sesuatu yang najis.

Perkataan di atas memberikan penjelasan bahwasanya tidak boleh mengonsumsi sesuatu yang najis atau sesuatu yang berasal dari hewan yang haram untuk dimakan. Adapun jika berasal dari hewan yang halal maka hukumnya boleh, sebagaimana hadis Nabi saw.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَبَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَاهِهَا وَالْبَاهِهَا فَانْطَلَفُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>35</sup>Muhammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Mā'ād fi Hady Khair al-'Ibād*, Juz 4 (Cet. XXIV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1415 H/1994 M), h. 143.

<sup>36</sup>Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyah al-Ḥarrānī, *Majmū' al-Fatāwā*, h. 16.

وَأَسْتَأْفُوا النَّعَمَ فَجَاءَ الْحَبْرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأَلْفُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ<sup>37</sup>

Artinya:

Dari Anas bin Malik ra berkata, “Beberapa orang dari ‘Ukl dan ‘Urainah datang ke Madinah, namun mereka tidak tahan dengan iklim Madinah hingga mereka pun jatuh sakit. Maka Nabi saw memerintahkan mereka agar mendatangi unta lalu meminum air kencing dan air susunya, maka mereka pun berangkat menuju kandang unta. Ketika telah sembuh, mereka membunuh pengembala unta Nabi saw dan membawa unta-untanya. Kemudian menjelang siang berita itu pun sampai kepada Nabi saw, maka Beliau pun mengutus rombongan untuk mengikuti jejak mereka. Hingga matahari menjulang tinggi utusan Beliau datang dengan membawa mereka lalu Beliau memerintahkan agar menghukum mereka, maka tangan dan kaki mereka dipotong, kedua bola mata mereka dicongkel, lalu mereka dibuang ke padang yang tandus, mereka meminta minum namun tidak diberi.”

### 3. Sihir

Pengobatan dengan sihir hukumnya haram dalam Islam karena menyangkut masalah akidah, bahkan dalam mempelajari ilmu sihir dapat mengeluarkan seseorang dari Islam. Sebagaimana firman Allah swt dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 102.

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ بِنَابِلٍ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَوَجْهِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ

Terjemahnya:

Dan Mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa Kerajaan Sulaiman. Sulaiman itu tidak kafir tetapi setan-setan itulah yang kafir, mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua malaikat di negeri Babilonia, yaitu Harut dan Marut. Padahal, keduanya tidak mengajarkan sesuatu kepada seseorang sebelum mengatakan, “sesungguhnya kami hanyalah cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kafir”. Maka mereka mempelajari dari keduanya (malaikat itu) apa yang (dapat) memisahkan antara seorang (suami) dengan istrinya. Mereka tidak akan dapat mencelakakan seseorang dengan sihirnya kecuali dengan izin Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang mencelakakan dan

<sup>37</sup>Muslim ibn Ḥajjāj ibn Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, h. 1297.

tidak memberi manfaat kepada mereka. Dan sungguh, mereka sudah tahu, barangsiapa membeli (menggunakan sihir) itu, niscaya tidak akan mendapat keuntungan di akhirat. Dan sungguh, sangatlah buruk perbuatan mereka yang menjual dirinya dengan sihir, sekiranya mereka tahu.<sup>38</sup>

Rasulullah saw bersabda;

مَنْ أَتَى عَرَّافًا أَوْ كَاهِنًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ<sup>39</sup>

Artinya:

Barangsiapa yang mendatangi dukun atau tukang ramal, lalu ia membenarkannya maka ia berarti telah kafir pada Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.

#### 4. Pengobatan *Kay*

*Kay* merupakan pengobatan dengan mempelkan besi panas pada bagian tubuh yang sakit. Pengobatan ini merupakan salah satu sunah Nabi saw namun metodenya tidak dianjurkan Nabi saw untuk umatnya. Sebagaimana sabda-Nya:

الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةِ شَرْطَةٍ مَحْجَمٍ، أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ، أَوْ كَيْتَةِ بِنَارٍ، وَأَهْمَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيْ<sup>40</sup>

Artinya:

Kesembuhan itu ada pada tiga hal, yaitu berbekam, meminum madu, serta pengobatan dengan besi panas. Dan aku melarang umatku melakukan pengobatan dengan besi panas.

<sup>38</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 16.

<sup>39</sup>Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz 15 (Cet I; t.tp.: Muassasah al-Risālah, 1421 H/2001 M), h. 331.

<sup>40</sup>Syamsu al-Dīn al-Kirmānī, *al-Kawākib al-Darārī fī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, h. 206.

### BAB III

## KAJIAN TEORITIS KAJIAN KATA FIKIH AL-ḌARARU YUZĀLU

### A. Definisi *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*

*Al-Qawaid al-Fiqhiyyah* atau yang disebut kaidah fikih merupakan bentuk kalimat yang berasal dari bahasa Arab yang tersusun dari dua kata yaitu *qawā'id* dan *fiqhiyyah*. Kata *qawā'id* merupakan bentuk jamak dari kata *qā'idah* yang secara bahasa artinya asas, landasan, dasar atau pondasi tertentu, baik yang bersifat konkret, materi, atau indrawi seperti pondasi bangunan rumah, dan juga bersifat abstrak, non materi atau non indrawi seperti *uṣūl al-Dīn* (dasar agama).<sup>1</sup> Menurut Ibnu Asir, yang diinginkan dari *al-Qawā'id* adalah apa yang sesuatu tersebut terbangun di atasnya seperti pondasi sebuah bangunan.<sup>2</sup> Kata *qawā'id* telah disebutkan dalam Al-Qur'an, sebagaimana firman Allah swt dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 127.

وَأَذِ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Terjemahnya:

Dan (ingatlah) ketika Ibrahim meninggikan pondasi Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa), “Ya Tuhan kami, terimalah (amal) dari kami. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mendengar, Maha Mengetahui.”<sup>3</sup>

Firman Allah swt dalam Q.S. An-Nahl/16: 26.

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ

Terjemahnya:

Sungguh, orang-orang yang sebelum mereka telah mengadakan tipu daya, maka Allah menghancurkan rumah-rumah mereka mulai dari pondasinya.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Makram ibn ‘Alī Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruwaifī’ī al-Afriqī, *Lisān al-‘Arab*, Juz 4 (Cet. III; t.t.: Dār Sadīr, 1414), h. 361.

<sup>2</sup>Muḥammad Ṣidqī Ibn Aḥmad al-Burnū Abī al-Ḥārīs al-Gazzī, *al-Wajīz fī Ḍahāḥ Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah* (Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1416 H/ 1996 M), h. 13.

<sup>3</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Bandung: Cordoba, 2021), h. 20.

<sup>4</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 269.

Adapun dari segi istilah, para ulama berbeda pendapat dalam menjabarkan definisinya, di antaranya dikemukakan oleh al-Jurjani dalam kitab *al-Ta'rifāt* bahwasanya *al-Qā'idah* adalah sebuah hukum yang bersifat universal yang dapat diimplementasikan pada masalah-masalah yang tercakup dalam ruang lingkungannya.<sup>5</sup> Sementara mayoritas ulama *uṣūl* mendefinisikannya sebagai suatu hukum yang diterapkan pada seluruh persoalan-persoalannya yang bersifat detail guna mengetahui hukumnya.<sup>6</sup>

Kata *fiqhiyyah* pada dasarnya berasal dari kata *fiqh* yang dipadukan dengan *ya nisbah* yang berfungsi sebagai penyandaran atau penjenisan. Secara bahasa *fiqh* merupakan pengetahuan, pemahaman, atau memahami maksud perkataan dari pembicara.<sup>7</sup>

Kata *fiqh* telah banyak disebutkan dalam Al-Qur'an maupun hadis Nabi saw. Di antaranya firman Allah swt dalam Q.S. At-Taubah/9: 122.

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

Terjemahnya:

Dan tidak sepatutnya orang-orang mukmin itu semuanya pergi (ke medan perang). Mengapa sebagian dari setiap golongan di antara mereka tidak pergi untuk memperdalam pengetahuan agama mereka dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya jika mereka telah kembali agar mereka dapat menjaga dirinya.<sup>8</sup>

Dan juga sabda Rasulullah saw.

<sup>5</sup>Alī bin Muḥammad bin 'Alī al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt* (Cet. I; Beirut-Lebanon: Maktabah Lubnān, 1396 H./1978 M.), h. 177.

<sup>6</sup>Mas'ūd bin 'Umar bin 'Abdillāh al-Taftāzānī, *al-Talwīḥ 'Alā al-Tauḍīḥ*, Juz 1 (Cet. I; Istanbūl Turki: Maktabah Ṣanāyī', 1310 H./1891 M.), h. 37.

<sup>7</sup>Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Makram ibn 'Alī Jamāl al-Dīn Ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwaifi'ī al-Afriqī, *Lisān al-'Arab*, Juz 4 (Cet. III; t.t.: Dār Sadīr, 1414), h. 3450.

<sup>8</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 205

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ<sup>9</sup>

Artinya:

Siapa yang dikehendaki Allah mendapatkan kebaikan, maka akan diberikan pengetahuan serta pemahaman dalam agama.

Secara istilah kata *fiqh* banyak dikemukakan oleh para ulama, di antaranya Jamaluddin al-Asnawī, sebagaimana yang dikutip dalam perkataannya:

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمَكْتَسَبُ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ<sup>10</sup>

Artinya:

Ilmu tentang hukum-hukum syarak yang praktis yang diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci.

Abdul Wahab Khallaf seorang ulama *uṣūl* kontemporer memberikan definisi *fiqh* secara khusus, yaitu:

مَجْمُوعَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ<sup>11</sup>

Artinya:

Kumpulan hukum-hukum syarak yang bersifat praktis yang diperoleh dari dalil-dalil yang terperinci

Berdasarkan uraian penjelasan di atas, maka istilah *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* dalam ruang lingkup fikih Islam dapat diuraikan dalam beberapa pengertian berikut ini:

1. Hukum *syar'i* yang bersifat global, dengannya dapat diketahui persoalan yang berada di bawah cakupannya.<sup>12</sup>
2. Hukum mayoritas (*aglabiyyah*) yang dapat diaktualisasikan pada persoalan-persoalan yang bersifat umum, yang kemudian dikeluarkan hukumnya.<sup>13</sup>

<sup>9</sup>Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qasyīrī al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Cet. I; Albānia: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1374), h.1037.

<sup>10</sup>Abd Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī al-Asnawī al-Syāfi'ī, *Nihāyah al-Sūl fī Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl* (Mesir: Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Ṣabih wa Auladah, t.th.), h. 19.

<sup>11</sup>Abd al-Wahāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Cet.II: t.t.: Dār al-Qalam, t.th.), h. 11.

<sup>12</sup>Alī Aḥmad al-Nadawī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Cet. IV; Jeddah: Dār al-Basyīr, 1413 H/1998 M), h. 43.

<sup>13</sup>Syihābuddin al-Ḥusainī al-Ḥamawī, *Gamzu 'Uyūn al-Baṣāir Syarḥ Kitāb al-Asybah wa al-Nazāir*, Juz 1 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1405 H/1993 M) h. 51.

3. Hukum yang bersifat general (*kulliyyah*) yang diterapkan pada pada perkara yang lebih spesifik, yang bertujuan untuk mengetahui hukumnya.<sup>14</sup>

Menurut Abu Muhammad Izz al-Din Ibn ‘Abd al-Salam, kaidah fikih adalah jalan untuk mendapatkan maslahat dan menolak mafsadah, sebagaimana yang telah dikutip dalam perkataannya:

و الشَّرِيعَةُ كُلُّهَا مَصَالِحٌ إِمَّا تَدْرَأُ الْمَفَاسِدَ أَوْ تَجْلِبُ الْمَصَالِحَ<sup>15</sup>

Artinya:

Syariat (dan seluruh bagiannya) adalah kemaslahatan, baik dengan menolak kerusakan maupun dengan memperoleh suatu kebaikan.

Al-Qurafi dalam pendapatnya mengatakan bahwa mempelajari kaidah fikih berfungsi sebagai pengikat persoalan-persoalan *furu'* yang beragam variasi dan berserakan. Oleh karenanya, mempelajari kaidah fikih menjadi suatu hal sangat urgen, karena kaidah fikih dapat dijadikan alat untuk memperoleh maslahat dan menolak mafsadah serta berfungsi sebagai pengikat berbagai macam persoalan-persoalan *furu'* yang jumlahnya banyak. Dengan adanya kaidah-kaidah *fiqhiyyah*, para Muftahid merasa lebih mudah dalam menentukan suatu hukum dalam sebuah masalah, yakni dengan menggolongkan suatu permasalahan yang serupa di bawah ruang lingkup suatu kaidah. Sebagaimana ungkapan para ulama fikih:

مَنْ رَاعَى الْأُصُولَ كَانَ حَقِيقًا بِالْوُصُولِ وَمَنْ رَاعَى الْقَوَاعِدَ كَانَ حَلِيقًا بِإِذْرَاكِ الْمَقَاصِدِ<sup>16</sup>

Artinya:

Barangsiapa memelihara *uṣūl*, maka ia akan sampai pada suatu yang ia maksud, dan barangsiapa yang memelihara *qawā'id* selayaknya ia telah mencapai maksud tersebut.

<sup>14</sup>Tājuddīn ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Alī al-Subkī, *al-Asybah wa al-Nazāir* (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1411 H./ 1991 M.), h. 2.

<sup>15</sup>Ishāq ibn ‘Abdullah al-Sa’dī, *Dirāsāt fī Tamayyiz al-Ummah al-Islāmiyyah wa Mauqif al-Mustasyriqīn minh*, Juz 1 (Cet. I; Qatar: Wizārah al-Auqāf wa Syuūn al-Islāmiyyah, 1434 H/2013 M), h. 346.

<sup>16</sup>Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyyah dan Fiqhiyyah: Pedoman Dasar dalam Istibāth Hukum Islam* (Cet. IV; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), h. 104.

## B. Kaidah Fikih *al-Ḍararu Yuzālu*

### 1. Pengertian Kaidah *al-Ḍararu Yuzālu*

*Al-Ḍararu Yuzālu* merupakan kaidah yang disandarkan dari hadis Nabi saw yaitu:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ<sup>17</sup>

Artinya:

Tidak boleh berbuat kerusakan serta tidak boleh memberikan dampak kerusakan tersebut.

*Ḍarūrah* (mudarat) secara etimologi berasal dari dua kata yakni *al-Darar* dan *al-Ḍirar*, *al-Darar* merupakan sesuatu hal yang dapat membahayakan orang lain secara mutlak, sedangkan *al-Ḍirār* merupakan suatu bahaya yang dapat memberikan efek pada orang lain dengan cara yang tidak disyariatkan.<sup>18</sup>

Ibnu Asir dalam kitabnya *al-Nihāyah* mengartikan bahwasanya kata *al-Ḍarar* merupakan ketidak bolehannya seseorang berbuat kerusakan terhadap saudaranya yang dapat mengurangi haknya. Sedangkan *al-Ḍirār* merupakan ketidak bolehannya seseorang yang mendapatkan kerusakan dari orang lain kemudian membalasnya dengan kerusakan.

Adapun *ḍarūrah* (mudarat) secara terminologi memiliki banyak definisi yang satu sama lain memiliki keterkaitan yang hampir serupa. Di antaranya:

#### a. Menurut Mazhab Hanafi

Al-Jaṣṣāṣ dalam *aḥkām Al-Qur'an* ketika membahas masalah *makhmaṣah* (kelaparan yang sangat) ia mengatakan bahwasanya *ḍarūrah* merupakan rasa takut yang akan menjadikan kerusakan serta kehancuran terhadap jiwa atau sebagian

<sup>17</sup>Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (t.t.: Muassasah al-Risālah, 1999), h. 438.

<sup>18</sup>Alī Aḥmad al-Nadawī, *Mausū'ah al-Qawā'id wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dār 'Alam al-Ma'rifah, 1999), h. 287-288.

anggota tubuh ketika tidak diberi asumsi makanan.<sup>19</sup> Al-Bazdawi dalam *kasyf al-Asrār* menyebutkan sebuah definisi yang sama, yakni *ḍarūrah* dalam keterkaitannya dengan masalah *makhmaṣah* (kelaparan yang sangat) ia mengatakan bahwa jika seseorang tidak mau makan, maka dikhawatirkan orang tersebut akan kehilangan jiwa atau anggota badannya.<sup>20</sup> Sedangkan dalam kitab *durar al-Hakām syarḥ majallah al-Aḥkām*, Ali Haidar mengatakan bahwa *ḍarūrah* merupakan suatu keadaan yang memaksakan seseorang untuk mengerjakan sesuatu yang dilarang oleh syariat.<sup>21</sup>

#### b. Menurut Mazhab Maliki

Al-Dardīr dalam *syarḥ al-Kabīr* dan Ibnu Jizzi al-Garnati dalam *al-Qawānīn al-Fiqhiyyah*, keduanya mengatakan bahwa *ḍarūrah* merupakan kekhawatiran akan mengalami suatu kematian. Seseorang tidak dituntut untuk menunggu sampai datangnya kematian, tetapi cukuplah dengan adanya kekhawatiran akan sebuah kematian meskipun dalam tingkat dugaan.<sup>22</sup>

#### c. Menurut Mazhab Syafi'i

Imam al-Syuyūṭi dalam *al-Asybah wa al-Nazāir* mengatakan bahwa *ḍarūrah* merupakan titik batas seseorang ketika tidak mengonsumsi sesuatu yang terlarang maka akan mengalami kebinasaan.<sup>23</sup> Muhammad al-Khatib al-Syarbīni

<sup>19</sup>Aḥmad ibn 'Alī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī, *Aḥkām Al-Qur'ān*, Juz 2 (Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Amaliyyah, 1415 H/1994 M), h. 392.

<sup>20</sup>Abd al-'Azīz ibn Aḥmad ibn Muḥammad 'Alā' al-Dīn al-Bukhārī al-Ḥanafī, *Kasyf al-Asrār Syarḥ Uṣūl al-Bazdawī*, Juz 4 (t.t.: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.), h. 401.

<sup>21</sup>Alī Haidar Khawājah Amīn Afandī, *Durar al-Hakām fī Syarḥ Majallah al-Aḥkām*, Juz 2 (Cet. I; t.t.: Dār al-Jīl, 1411 H/1991 M), h. 284.

<sup>22</sup>Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Arfaḥ al-Dusūqī al-Mālikī, *Hāsyiyah al-Dusūqī 'Alā al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz 2 (t.t.: Dār al-Fikr, t.th.), h. 511. **Lihat juga:** Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Abdillah ibn Juzai al-Kalbī al-Garnāṭī, *al-Qawānīn al-Fiqhiyyah* (t.d.), h. 9.

<sup>23</sup>Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥman al-Suyūṭī, *al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Syāfi'iyyah* (Cet; I; t.t.: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1403 H/1983 M), h. 84.

dalam *mughni al-Muhtāj* mengatakan bahwa *darūrah* adalah timbulnya rasa khawatir terhadap seseorang akan terjadinya kematian atau timbulnya penyakit disebabkan tidak adanya makanan yang halal untuk dikonsumsi, maka dalam hal tersebut menjadi suatu keharusan baginya untuk mengonsumsi suatu yang haram dengan tujuan untuk menjaga jiwa dari kebinasaan.<sup>24</sup>

#### d. Menurut Mazhab Hanbali

Ibnu Qudamah dalam kitab *al-Mugnī* mengatakan bahwa *darūrah* membolehkan seseorang mengonsumsi yang haram ketika keadaan darurat yang dikhawatirkan menjadikan seseorang binasa apabila tidak mengonsumsi sesuatu yang diharamkan tersebut.<sup>25</sup>

#### e. Menurut Ulama Kontemporer

Al-Zarqā dalam *al-Mudkhal al-Fiqhī al-‘Ām* mengatakan bahwa *darūrah* merupakan suatu hal yang apabila diabaikan akan membahayakan jiwa, sebagaimana halnya *al-Ikrāh al-Mulji’* (paksaan yang mengancam jiwa) dan rasa khawatir terhadap kebinasaan dikarenakan adanya rasa lapar.<sup>26</sup> Wahbah al-Zuhaili dalam *nazariyyah al-Darūrah* mengatakan bahwa *darūrah* merupakan suatu hal yang berbahaya bagi manusia atau kesulitan yang amat berat, yang membuatnya khawatir akan terjadi suatu mudarat atau sesuatu yang menyakitkan bagi jiwa, anggota tubuh, akal, harta, kehormatan, dan lain sebagainya yang memiliki keterkaitan dengannya.<sup>27</sup>

<sup>24</sup>Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Syarbainī al-Syāfi’ī, *Mugnī al-Muhtāj Ilā Ma’rifah Ma’ānī Alfāz al-Minhāj*, Juz 6 (Cet. I; t.t.: Dār al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1415 H/1994 M), h. 163.

<sup>25</sup>Muwaffaq al-Dīn Abū Aḥmad ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī al-Jamā’īlī al-Dimasyiqī, *al-Mugnī*, Juz 12 (Cet. II; Riyād-Saudi ‘Arabiyyah: Dār ‘Ālim al-Kutub, 1417 H/1997 M), h. 500.

<sup>26</sup>Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā, *al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām*, Juz 1 (Cet. II; Damaskus: Dār al-Qalam, 1465 H/2004 M), h. 991.

<sup>27</sup>Wahbah ibn Muṣṭafā al-Zuhailī, *Nazariyyah al-Darūrah al-Syar’iyyah* (Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985), h. 65.

Berdasarkan uraian penjelasan para ulama, maka dapat disimpulkan bahwa *darūrah* merupakan suatu keterpaksaan yang dikhawatirkan apabila tidak ditunaikan maka akan menimbulkan suatu kebinasaan. Dan perlu diketahui bahwasanya cakupan darurat yaitu keadaan terpaksa dalam melakukan sesuatu sebagai bentuk penjagaan atau pemeliharaan agama, jiwa, harta, akal dan hak kemanusiaan.

Pada dasarnya tingkat kemudharatan bervariasi dan tidak digolongkan dalam satu aspek yang sama. Akan tetapi, secara umum kemudharatan terbagi ke dalam tiga macam, antara lain:

- 1) Darurat yang mengharuskan seseorang untuk melakukannya. Misalnya, memakan bangkai dalam keadaan darurat disebabkan tidak adanya makanan yang halal untuk dimakan dengan maksud untuk mempertahankan jiwa.
- 2) Darurat yang membolehkan seseorang untuk melakukannya. Misalnya, mengatakan suatu perkataan yang kufur dalam keadaan terpaksa.
- 3) Darurat yang dilarang (haram) bagi seseorang untuk melakukannya. Misalnya, Membunuh seorang muslim atau budak dengan maksud atau tujuan yang tidak baik.<sup>28</sup>

Kaidah tersebut melazimkan untuk menghilangkan sebuah kemudharatan serta dampak dari kemudharatan tersebut. Contohnya: memakan barang yang haram karena adanya keterpaksaan yang apabila tidak dimakan maka akan mengakibatkan kematian, adanya aturan *al-Khiyār* dalam muamalah, kebolehan mempertahankan jiwa dalam jinayah, memperlihatkan aurat dengan batasan yang diperlukan untuk pengobatan penyakit yang dapat membahayakan jiwa.

---

<sup>28</sup>Muhammad ibn Husain al-Jirānī, *Ḥaḳīqah al-Ḍarūrah al-Syar'iyah wa taṭbīqātuha al-Mu'āsirah* (Cet. I; Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj, 1428), h. 40.

## 2. Syarat Penerapan Kaidah

Dalam mengaplikasikan kaidah ini, perlu memperhatikan beberapa syarat dalam menerapkannya, yakni di antaranya:

- a. Kemudharatan yang didapatkan berdasarkan fakta dan bukti yang jelas dan bukan hanya sekedar dugaan perkiraan.
- b. Kerusakan atau bahaya yang ditimbulkan bukan terhadap perkara yang ringan serta dapat ditoleransi, akan tetapi terhadap perkara yang besar dan jelas.
- c. Kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan yang sama tingkatannya atau bahkan lebih parah tingkatannya.
- d. Tidak boleh mencegah kemudharatan yang di dalamnya terdapat ketentuan syariat seperti *qiṣās*, *ḥudūd*, dan berbagai macam bentuk hukuman (*'uqūbah* dan *ta'zīr*), karena dibalik hukuman tersebut terdapat maslahat yang ingin dicapai. Misalnya memotong tangan seorang pencuri, merajam seorang pezina yang telah menikah, mencambuk peminum keras dan lain sebagainya, meskipun pada aspek lain menimbulkan kemudharatan, namun hal ini dibolehkan karena ditempuh dengan cara yang diperbolehkan oleh syariat, dan bahaya yang ditimbulkan tidak sebanding dengan manfaat yang dihasilkan.<sup>29</sup>

## 3. Landasan Kaidah *al-Dararu Yuzālu*

Secara umum kaidah ini merupakan salah satu kaidah yang sangat penting dalam kaidah fikih, yang mana kaidah ini digolongkan dalam satu ruang lingkup kaidah *kubrā* (besar) atau *asasiyyah* (dasar) yang disandingkan dengan salah satu hadis Nabi sw. Adapun dasar dari kaidah ini bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi saw.

---

<sup>29</sup>Ya'qūb bin 'Abd al-Wahhāb al-Bāḥisīn, *Mufaṣṣal fī Qawā'id al-Fiqhiyah* (Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyah, 1432 H./2011 M.), h. 252.

## a. Al-Qur'an

Firman Allah swt dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 231.

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا  
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ

Terjemahnya:

Dan apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu sampai (akhir) idahnya, maka tahanlah mereka dengan cara yang baik, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang baik (pula). Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzalimi mereka. Barangsiapa melakukan demikian, maka dia telah menzalimi dirinya sendiri.<sup>30</sup>

Firman Allah swt dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 229.

الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ

Terjemahnya:

Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (setelah itu suami dapat) menahan dengan baik atau melepaskan dengan baik.<sup>31</sup>

Kedua ayat di atas menjelaskan bahwa seorang laki-laki yang telah mentalak istrinya, namun hendak ingin rujuk dengan istrinya maka hal tersebut dibolehkan dengan ketentuan bahwa laki-laki tersebut merujuk istrinya dengan maksud yang baik. Tetapi jika laki-laki tersebut sudah tidak memiliki hasrat kepada istrinya namun hendak ingin rujuk dengan maksud jahat agar istrinya tersebut tidak menikah dengan laki-laki lain maka hal tersebut tidak dibolehkan, karena hal tersebut merupakan bentuk kezaliman serta akan memberikan mudarat pada pihak istri, yaitu terkatung-katung disebabkan lamanya masa idah yang dilakukan seorang istri.

Firman Allah swt dalam Q.S. Al-Baqarah/2: 233.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ ۖ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

<sup>30</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 37.

<sup>31</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 36.

بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ

Terjemahnya:

Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya.<sup>32</sup>

Maksud dari ayat tersebut, bahwasanya ketika seorang suami dan seorang istri bercerai, terkadang muncul rasa benci di antara kedua belah pihak sehingga mengakibatkan perilaku yang tidak baik yang disertai pelampiasan kebencian terhadap suami atau istri kepada anak, dengan maksud agar suami atau istri tersebut merasakan kesedihan. Maka hal ini tidak diperbolehkan karena akan menimbulkan sebuah kemudharatan baik kepada suami atau istri maupun kepada anak.

Firman Allah swt dalam Q.S. An-Nisa/4: 12.

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ

Terjemahnya:

Setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyusahkan (kepada ahli waris).<sup>33</sup>

Ayat tersebut menjelaskan tentang wasiat dari seseorang yang telah meninggal. Salah satu contohnya, seseorang yang meninggal di mana selama hidupnya orang tersebut memiliki masalah dengan ahli warisnya, sehingga pada akhir hayatnya orang tersebut membuat sebuah wasiat agar setengah dari peninggalannya atau total hartanya diberikan kepada selain ahli warisnya. Maka dalam hal ini tidak diperbolehkan, karena dalam aturan wasiat hanya boleh diambil sepertiga dari total harta, adapun lebih dari hal tersebut maka akan memberikan mudarat kepada ahli waris.

<sup>32</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 37.

<sup>33</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 79.

## b. Hadis

Di antara dalil kaidah ini yang bersumber dari hadis Nabi saw adalah:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ مَنْ ضَارَ ضَارَهُ  
اللَّهُ وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ (رواه الحاكم)<sup>34</sup>

Artinya:

Dari Abi Sa'id al-Khudri, bahwasanya Rasulullah saw bersabda: “Tidak boleh berbuat kemudharatan serta tidak boleh memberikan dampak kemudharatan tersebut. Barangsiapa memberi kemudharatan, maka Allah akan membalasnya dengan kemudharatan. Dan barangsiapa yang mempersulit, maka Allah akan mempersulitnya.” (H.R. Hakim).

## 4. Kaidah-Kaidah Turunan

Adapun cabang dari kaidah *al-Dararu Yuzālu* adalah sebagai berikut:

### a. Kaidah *al-Dararu Yudfa' Biqadr al-Imkān*

Arti kaidah ini adalah bahwa setiap bahaya atau kerusakan harus diatasi sesuai kesanggupan. Maksudnya, bahwa setiap bahaya atau kerusakan disyariatkan untuk dicegah atau diantisipasi sebisa mungkin sebelum bahaya atau kerusakan tersebut terjadi, serta diupayakan untuk menghilangkannya tanpa menimbulkan bahaya yang lain. Namun jika tidak memungkinkan, maka dilakukan sesuai kemampuan meskipun mendatangkan bahaya yang lebih kecil.

Kaidah ini mengindikasikan sebuah faedah untuk melakukan segala upaya yang memungkinkan, sebagai bentuk preventif terhadap segala bahaya yang diprediksikan akan terjadi, sebagaimana ungkapan yang tepat dalam persoalan ini yaitu: *الْوَقَايَةُ خَيْرٌ مِنَ الْعِلَاجِ* (mencegah lebih baik daripada mengobati).<sup>35</sup>

Dasar kaidah ini adalah di antaranya firman Allah swt dalam Q.S. Al-Anfāl/8: 60.

<sup>34</sup>Muhammad ibn ‘Abdullāh al-Hākim al-Naisābūrī, *al-Mustadrik ‘Alā al-Ṣaḥīḥain*, (Cet. II; Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1427), h. 2380.

<sup>35</sup>Muhammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Būrnū Abī al-Hāris al-Gazzī, *al-Wajīz fī Ḍāhī Qawā’idi al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 256.

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ

Terjemahnya:

Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggetarkan musuh Allah.<sup>36</sup>

Allah swt memerintahkan kaum muslimin agar mempersiapkan segala kekuatan yang dimiliki untuk menghadapi serangan musuh. Hal ini dimaksudkan agar memberikan rasa takut kepada musuh sehingga gentar dalam menyerang kaum muslimin, namun jika musuh menyerang maka kaum muslimin telah memiliki persiapan yang matang.

b. Kaidah *Dar' al-Mafāsīd Muqaddam 'Alā Jalb al-Maṣāliḥ*

Arti kaidah ini adalah menghilangkan kemudharatan lebih diutamakan daripada mengambil manfaat. Maksud dari kaidah tersebut yaitu jika bertentangan antara menghilangkan kemudharatan dengan sesuatu yang membawa manfaat, maka yang harus didahulukan adalah menghilangkan kemudharatan, kecuali jika mudaratnya lebih kecil dibandingkan manfaat yang akan diperoleh.<sup>37</sup> Akan tetapi dalam pengaplikasiannya, kaidah ini perlu dirinci berdasarkan besar kecilnya mudarat dan manfaat yang dihasilkan. Adapun pertimbangan dalam menerapkan kaidah ini adalah sebagai berikut:

- 1) Jika mudarat yang ditimbulkan lebih besar dari manfaat yang akan diperoleh, maka menghindari mudarat lebih diutamakan daripada mengambil manfaat.
- 2) Namun jika manfaatnya jauh lebih besar, maka mengedepankan manfaat lebih didahulukan daripada menghindari mudarat.

<sup>36</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 185.

<sup>37</sup>Muhammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Būrnū Abī al-Ḥārīs al-Gazzī, *al-Wajīz fī Idāhi Qawā'idi al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 265.

3) Adapun apabila manfaat dan mudarat sama besar dan peluangnya, maka kaidah ini berlaku secara umum, yaitu menolak terjadinya mudarat lebih diprioritaskan daripada mengambil manfaat.<sup>38</sup>

c. Kaidah *Izā Ta'arad Mafsadatān Rū'iyā A'zamuhumā Dararan Biirtikāb Akhaffihimā*

Kaidah ini diartikan dengan suatu keadaan yang dihadapkan dengan dua hal yang berbahaya atau memiliki mudarat, di mana wajib menghilangkan mudarat yang lebih besar meskipun dengan melakukan mudarat yang lebih kecil. Secara umum kaidah ini diindikasikan sebagai sebuah dasar dalam menentukan suatu tindakan yang dihadapkan pada dua keadaan yang masing-masing memiliki dampak buruk. Kaidah ini didasari oleh sejumlah dalil di antaranya firman Allah swt dalam Q.S. Al-Kahfi/18: 79-81.

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا الْعُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَحَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾

Terjemahnya:

Adapun perahu itu adalah milik orang miskin yang bekerja di laut; aku bermaksud merusaknya, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang akan merampas setiap perahu. Dan adapun anak muda (kafir) itu, kedua orang tuanya mukmin, dan kami khawatir kalau dia akan memaksa kedua orang tuanya kepada kesesatan dan kekafiran. Kemudian kami menghendaki, sekiranya Tuhan mereka menggantinya dengan (seorang anak lain) yang lebih baik kesuciannya daripada (anak) itu dan lebih sayang (kepada ibu-bapaknya).<sup>39</sup>

Aspek yang dapat diketahui dari dalil tersebut bahwa ketika dihadapkan dengan keadaan yang keduanya memiliki mudarat, yaitu merusak perahu dengan mudarat jika dirampas oleh raja yang zalim, maka yang paling utama adalah

<sup>38</sup>Muhammad Şidqī ibn Ahmad ibn Muḥammad al-Būrnū Abī al-Ḥārīs al-Gazzī, *al-Wajīz fī Idāhi Qawā'idi al-Fiqh al-Kulliyah*, h. 265.

<sup>39</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, h. 302.

memilih mudarat yang paling ringan (yaitu merusak perahu). Begitu pula dengan kisah pembunuhan anak kecil tersebut lebih ringan mudaratnya dibandingkan kekufuran, karena orang tuanya masih mungkin mendapatkan anak yang lain.

d. Kaidah *Yataḥammal al-Darar al-khāṣ Lidaf' al-Darar al-‘Ām*

Makna kaidah ini adalah menanggukkan kerusakan yang khusus untuk menolak kerusakan yang umum. Kaidah ini bersifat lebih khusus dari kaidah sebelumnya: (إِذَا تَعَارَضَ مُفْسِدَتَانِ رُوْعِيَّيْ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِإِزْتِكَابِ أَحَقِّهِمَا), di mana kaidah ini merupakan salah satu pilar *maqāṣid al-syari'ah* dalam menjaga kemaslahatan umat Islam.

Syariat Islam datang untuk menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta seorang muslim. Maka segala hal yang menyebabkan hilangnya salah satu dari kelima pokok di atas dianggap sebagai bentuk *mafsadat* yang wajib dicegah serta dihilangkan. Sebagai bentuk pengaplikasiannya, yakni dengan mencegah mudarat yang besar walaupun harus melakukan mudarat yang lebih ringan. Oleh karenanya, syariat Islam mewajibkan *al-qat'u* (potong tangan) bagi pencuri (jika memenuhi syarat *ḥad*) sebagai bentuk penjagaan terhadap harta benda muslim yang lain. Begitupun hukuman bagi pezina, bertujuan untuk menjaga kehormatan dan garis keturunan, hukuman bagi peminum yang bertujuan menjaga akal, serta hukuman *qiṣāṣ* bagi pembunuh dan orang yang murtad untuk menjaga jiwa dan agama.<sup>40</sup>

<sup>40</sup>Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Būrnū Abī al-Ḥārīs al-Gazzī, *Mausūah al-Qawā'id al-Fiqhiyah*, Juz 1 (Cet. II; Beirut: Dār al-Risālah al-‘Āliyah, 1431 H./2010 M.), h. 263.

## BAB IV

### DESKRIPSI PENGobatan DENGAN MENGGUNAKAN BEKICOT SERTA AKTUALISASI KAIDAH AL-ḌARARU YUZĀLU

#### A. Bekicot dalam Dunia Kesehatan dan Perspektif Islam

##### 1. Seluk Beluk Bekicot

Bekicot (*achatina fulica*) merupakan siput yang tergolong hewan kelas mollusca, yaitu hewan *triploblastik selomata* tubuhnya tidak beruas dan mempunyai cangkang (rumah), yang semua jenis mempunyai mantel, yakni lapisan jaringan yang menutupi organ-organ visera serta membentuk rongga mantel.<sup>1</sup> Bekicot berasal dari Afrika Timur, tersebar keseluruhan penjuru dunia dalam waktu yang relatif singkat akibat terbawa dalam perdagangan serta dapat berkembang biak dengan cepat. Hewan ini tersebar ke wilayah timur sampai di kepulauan Mauritius, India, Malaysia, hingga akhirnya sampai ke Indonesia. Sejak tahun 1933, bekicot telah ada di sekitar Jakarta, bahkan penelitian yang lain menyatakan bahwa bekicot jenis *achatina fulica* masuk ke Indonesia pada tahun 1942 yang bertepatan dengan masa penjajahan Jepang. Hingga saat ini, bekicot jenis *achatina fulica* banyak terdapat di Pulau Jawa.<sup>2</sup>

Secara umum bekicot terbagi ke dalam dua jenis,<sup>3</sup> antara lain:

- a. *Achatina fulica*, yaitu jenis siput yang memiliki garis-garis yang berwarna yang terdapat pada cangkang rumahnya.
- b. *Achatina variegata*, yaitu jenis siput yang memiliki garis-garis yang mencolok,

---

<sup>1</sup>Ernilasari, dkk., “Korelasi Bobot Tubuh Terhadap Aktivitas Makan *Achatina fulica* di Desa Deudap Pulo Nasi Kecamatan Pulo Aceh Kabupaten Aceh Besar”, *Prosiding Seminar Nasional Biotik* 8, no. 1 (2020): h. 78.

<sup>2</sup>Hanzani Sintia Devi, “Hukum Mengonsumsi Bekicot (Studi Perbandingan antara Imām Mālik dan Imām Syāfi’I)”, *Skripsi* (Banda Aceh: Fak. Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, 2019), h. 31.

<sup>3</sup>Setijo Petojo, *Telsom: Sayuran Berkhasiat Obat* (Yogyakarta: Kunisius, 2006), h. 36.

tebal, serta memiliki bentuk cangkang yang berbuku-buku.

Bekicot merupakan hewan liar dan salah satu hama bagi tanaman yang dapat memakan daun dan batang muda. Meskipun bekicot termasuk salah satu hewan yang membawa hama, akan tetapi bekicot memiliki sumber hewani yang bermutu tinggi, dikarenakan mengandung protein yang cukup tinggi serta mengandung asam-asam amino esensial leusin, isoleusin, dan lisin yang cukup banyak.<sup>4</sup> Kandungan gizi yang terdapat pada daging bekicot di antaranya memiliki protein sekitar 12 gram per 100 dagingnya, lemak 1%, hidrat arang 2%, kalsium 237 mg, fosfor 78 mg, fe 1,7 mg, serta vitamin B kompleks terutama vitamin B2. Selain itu, kandungan asam amino yang terdapat pada daging bekicot cukup menonjol, yakni dalam 100 gram daging kering mengandung leusin 4,62 gram, lisin 4,35 gram, arginin 4,88 gram, asam aspartat 5,98 gram, dan asam glutamate 8,16 gram.<sup>5</sup>

## 2. Manfaat dan Mudarat Bekicot dalam Kesehatan

Berdasarkan uraian penjelasan sebelumnya, tampak bahwa unsur gizi bekicot sangatlah tinggi, hal ini mengindikasikan dari sisi manfaat yang cukup baik untuk kesehatan. Selain unsur gizi yang tinggi, ditemukan juga beberapa manfaat pada daging bekicot, seperti baik untuk pengembangan otot, menyembuhkan penyakit asma, menyembuhkan penyakit TBC, menyembuhkan penyakit gatal-gatal dan penyakit kulit lainnya, meredakan penyakit dalam, serta baik untuk pengobatan liver dan hepatitis.<sup>6</sup>

Menurut Gerardus, terdapat beberapa manfaat bekicot yang dapat

---

<sup>4</sup>Hanzani Sintia Devi, "Hukum Mengonsumsi Bekicot (Studi Perbandingan antara Imām Mālik dan Imām Syāfi'i)", h. 32.

<sup>5</sup>Suhardi, *Budidaya Bekicot Achatina Fulica*, <https://hardianimalscience.wordpress.com/satwa-harapan/budidaya-bekicot-achatina-fulica/> (19 Mei 2022).

<sup>6</sup>Yuli Yana, *6 Manfaat Daging Bekicot Bagi Kesehatan*, <https://manfaat.co.id/6-manfaat-daging-bekicot-bagi-kesehatan> (19 Mei 2022).

meningkatkan kesehatan baik dalam sisi internal maupun eksternal.<sup>7</sup> Antara lain sebagai berikut:

a. Menjaga Sistem Saraf

Secara umum, sistem saraf yang terdapat pada manusia mempunyai beberapa fungsi antara lain:

- 1) Memproses serta mentransfer informasi kepada otak dan sumsum tulang belakang;
- 2) Mengumpulkan informasi dari dalam dan luar tubuh;
- 3) Mengirimkan informasi ke otot, kelenjar, dan organ sehingga dapat merespon dengan tepat.

Dalam daging bekicot mengandung vitamin B2 yang diperlukan untuk menjaga sistem saraf tetap sehat, produksi sel darah merah, membantu melepaskan energi makanan yang dikonsumsi, dan memproses asam folat.

b. Menjaga Kesehatan Jantung

Bekicot mengandung asam lemak omega-3, yang mana asam lemak esensial tersebut telah terbukti meningkatkan kesehatan jantung serta mengurangi resiko kematian yang diakibatkan oleh penyakit jantung. Bekicot juga berkhasiat membantu menurunkan tekanan darah, mengurangi pembekuan darah, dan menjaga kestabilan jantung.

c. Mengatasi Anemia

Anemia merupakan kondisi di mana tubuh mengalami kekurangan zat besi, sehingga keadaan tersebut mengakibatkan kelelahan pada tubuh, kulit pucat, nyeri dada, sakit kepala, pusing, dan sesak nafas. Oleh karena itu, mengonsumsi bekicot dapat membantu meringankan beberapa gejala dengan mengobati penyakit

---

<sup>7</sup>“13 Manfaat Bekicot, Meningkatkan Kesehatan Saraf hingga Ginjal”, *Situs Resmi Dokter Sehat*, <https://doktersehat.com/gaya-hidup/gizi-dan-nutrisi/manfaat-bekicot/> (19 Mei 2022).

utamanya. Manfaat bekicot dapat diperoleh dari kandungan zat besi yang ada di dalamnya, satu porsi bekicot terdapat 22% dari asupan harian zat besi yang direkomendasikan.

#### d. Menjaga Tekanan Darah Tetap Normal

Daging bekicot merupakan daging yang di dalamnya terdapat kandungan magnesium yang dipercaya dapat menjaga tekanan darah agar tetap stabil. Pada umumnya orang dewasa yang sehat memiliki tekanan darah normal 90/60 mmHg hingga 120/80 mmHg. Selain dapat menstabilkan tekanan darah, magnesium juga berperan dalam memperbaiki detakan jantung hingga teratur serta memperkuat tulang.

#### e. Melindungi Sel-Sel Tubuh dari Kerusakan

Kandungan selium yang terdapat pada bekicot merupakan suatu mineral mikro yang sangat berkhasiat untuk menjaga sistem kekebalan tubuh dan melindungi sel dari kerusakan. Selain itu, adanya sifat antioksidan yang kuat menyebabkan mineral mikro tersebut mampu mengurangi peradangan, melindungi sel-sel imun dari kerusakan serta meningkatkan respon imun dalam melawan infeksi.

#### f. Meningkatkan Kesehatan Tulang

Copper merupakan bagian dari enzim tirosinase yang sangat penting untuk pembentukan pigmen melanin dalam tubuh. Mirenal mikro yang terdapat pada bekicot memiliki peran penting dalam meningkatkan fungsi normal jaringan ikat tulang dan memerangi malformasi struktur tulang.

#### g. Menjaga Kesehatan Mata

Gangguan mata pada umumnya sering terjadi pada orang yang telah mengalami usia lanjut, yang mana salah satu gangguannya adalah menurunnya

kemampuan penglihatan di malam hari. Oleh sebab itu, kandungan zinc dan vitamin A yang terdapat pada bekicot sangatlah penting bagi kesehatan mata karena dipercaya dapat mengatasi masalah penglihatan pada malam hari serta dapat beradaptasi pada ruang yang gelap.

#### h. Membantu Menghentikan Pendarahan

Sebuah penelitian menyebutkan bahwa apabila tingkat kalsium yang berada dalam darah mengalami penurunan drastis (sangat rendah), maka akan mengakibatkan peningkatan iritabilitas jaringan saraf serta dapat menyebabkan kejang. Oleh karenanya, kalsium yang ditemukan dalam daging bekicot mampu mengatasi pembekuan darah normal yang diakibatkan oleh iritabilitas jaringan saraf tersebut.

#### i. Mampu Meningkatkan Hormon Serotin dan Melatonin

Kandungan triptofan merupakan salah satu kandungan yang ada dalam bekicot. Ketika triptofan dikonsumsi maka akan berubah menjadi sebuah molekul yang disebut 5-HTP, sehingga molekul ini memainkan peran penting dalam pembuatan serotone dan melatonin. Dan kedua hormon tersebut akan mengatur beberapa siklus yang ada pada manusia seperti siklus tidur, nafsu makan, fungsi kognitif, serta suasana hati.

#### j. Memperbaiki dan Membangun Jaringan Tubuh

Ketika seseorang menginginkan struktur tubuh serta kekebalan tubuh yang baik, maka salah satu cara untuk mewujudkannya yakni dengan mengkonsumsi makanan yang berprotein. Kandungan protein yang ada dalam bekicot pada umumnya tidaklah sama dengan sumber protein hewani lainnya, di mana sumber protein yang ada pada hewan lain memiliki kandungan lemak serta kalori yang tinggi, sedangkan pada daging bekicot hanya mengandung lemak dalam jumlah yang sangat sedikit, sehingga menjadikannya sebagai salah satu sumber protein

yang sehat.

#### k. Memperlancar Siklus Darah

Pada daging bekicot tidak hanya kaya akan protein, akan tetapi di dalamnya juga mengandung salah satu sumber terkaya akan vitamin A, E, K, dan B12. Semua nutrisi tersebut berfungsi untuk meningkatkan sistem kekebalan tubuh terhadap bakteri atau virus yang mengakibatkan infeksi, menjaga kesehatan kulit, serta membantu masuknya sirkulasi oksigen yang lebih banyak ke dalam jaringan dan organ tubuh.

#### l. Membantu Proses Pembentukan Energi

Bekicot merupakan sumber zat besi yang sangat penting untuk membangun sel darah merah serta membentuk energi pada seluruh tubuh. Zat besi adalah bagian komponen dari kelompok haem yang membawa protein serta oksigen seperti mioglobin, hemoglobin, dan elektron yang membawa mitochondrial protein cytochrome. Mineral tersebut juga terdapat dalam sistem intracellular cytochrome enzyme yang memiliki peran penting dalam produksi energi serta respirasi sel. Zat besi yang bersumber dari hewani dapat diserap lebih banyak dibandingkan dengan sayuran dan sereal.

Selain kaya akan manfaat bagi kesehatan, bekicot juga memiliki dampak buruk bagi tubuh. Akan tetapi, Secara umum bekicot tidaklah berbahaya bagi tubuh selama cara pengolahannya dilakukan dengan cara yang baik dan higienis (sesuai cara orang-orang yang berkompeten di bidangnya), serta tidak mengkonsuminya secara berlebihan. Namun jika mengonsumsinya secara terus menerus serta tanpa takaran yang benar (berlebihan), maka akan menimbulkan berbagai dampak yang tidak baik bagi kesehatan. Di antaranya:<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup>7 Bahaya Makan Daging Bekicot”, *Situs Resmi Halo Sehat*, <https://halosehat.com/makanan/daging-berbahaya/bahaya-makan-bekicot> (19 Mei 2022).

- a. Merusak sistem saluran pencernaan, bekicot dapat membawa bakteri salmonella yang terdapat pada permukaan tubuhnya. Apabila sebelum dimasak dagingnya tidak dibersihkan dengan baik dan dimasak sampai benar-benar matang, maka akan menyebabkan penyebaran bakteri salmonella pada sistem jaringan saluran pencernaan. Bakteri salmonella sangat cepat mengiritasi serta merusak organ pencernaan seperti lambung. Akibatnya, seseorang akan mengalami dehidrasi, diare, lesu dan tubuh yang menjadi lemah.
- b. Infeksi usus, bekicot merupakan jenis hewan yang hidup serta berinteraksi pada wilayah yang lembab dan kotor serta tempat-tempat yang terkontaminasi dengan berbagai macam telur cacing. Jika daging bekicot tidak dicuci atau dibersihkan dengan baik serta tidak direbus sampai matang, maka telur cacing yang hinggap di dalam daging bekicot tersebut akan bertahan hidup dan menyebabkan infeksi pada usus serta berkembang biak di area jaringan usus besar.
- c. Keracunan, daging bekicot mengandung logam berat seperti tembaga yang apabila berlebihan di dalam tubuh, maka akan menyebabkan seseorang keracunan. Di mana gejalanya diawali dengan perut mual, muntah-muntah, kepala pusing, dan tubuh limbung.
- d. Alergi kulit, kandungan zat logam yang terdapat pada daging bekicot sama banyaknya dengan hewan-hewan lain seperti kepiting, kerang, tiram dan lobster. Kandungan logam yang berlebihan akan menyebabkan iritasi atau gatal-gatal pada kulit.
- e. Cacingan pada anak-anak, daging bekicot yang diproses dengan pemasakan setengah matang misalnya pembuatan sate, dapat menyebabkan anak-anak terserang penyakit cacingan. Penyakit ini muncul karena daging bekicot yang diolah menjadi sate memungkinkan telur daging atau bakteri salmonella yang melekat pada daging bekicot tidak sepenuhnya mati. Telur cacing yang melekat

pada lendir bekicot akibat berjalan pada tempat yang telah terkontaminasi telur cacing, maka akan berpindah pada organ internal manusia termasuk organ pencernaan.

- f. Meningitis, daging bekicot yang dikonsumsi secara mentah akan beresiko menyebabkan kerusakan pada jaringan otak dan mengarah kepada penyakit meningitis. Selain berpotensi membawa bakteri dan telur cacing, bekicot juga bisa berpotensi mengandung racun sianida di mana asal mula munculnya racun tersebut dimulai dari partikel kecil yang melekat pada tubuh bekicot atau dari tempat di mana bekicot tersebut berkembang biak, sehingga menyebabkan penyakit meningitis pada anak-anak dan orang dewasa.
- g. Gangguan ginjal, zat arsen inorganic yang terdapat pada bekicot dapat menyebabkan gangguan jaringan ginjal. Karena kandungan zat arsen bersifat racun yang dapat mengiritasi jaringan ginjal sehingga menurunkan kualitas fungsi ginjal itu sendiri.

### 3. Pandangan Islam Terhadap Bekicot

Pada pembahasan subbab sebelumnya, telah diketahui bahwa dalam bekicot memiliki sisi manfaat dan mudarat yang mana pada manfaatnya sendiri terdapat kandungan gizi serta protein yang bernilai tinggi yang diyakini dapat memberikan manfaat kesehatan pada tubuh. Meskipun demikian, bekicot dalam rana hukum Islam (fikih) terdapat perbedaan pendapat yang sangat mencolok di kalangan para ulama mengenai status kehalalannya. Di antaranya:

- a. Menurut Jumhur Ulama (Ḥanafiyah, Ḥanābilah, Syāfi'iyah, dan Zāhiriyyah)

Jika dilihat ke dalam literatur-literatur pendapat para ulama jumhur yang membahas tentang *aṭ'imah* (makanan), bahwasanya tidak disebutkan secara jelas hukum mengonsumsi bekicot, bahkan penyebutan bekicot seperti pada kata *ḥulzūn* tidak ditemukan. Akan tetapi, imam Ibnu Hazm yang merupakan salah satu ulama

yang bermazhab *zāhirī* menyebutkan dalam kitabnya mengenai hukum mengonsumsi bekicot. Sebagaimana dalam kutipannya:

ولا يجل أكل الحلزون البري ولا شيء من الحشرات كلها: كالوزغ، والخنفس، والنمل، والذباب، والدبر، والدود كله طيارة وغير طيارة والقمل، والبراغيث، والبق، والبعوض وكل ما كان من أنواعها<sup>9</sup>

Artinya:

Tidak halal hukumnya memakan bekicot darat, dan tidak halal juga memakan segala jenis *ḥasyarāt* seperti tokek, kumbang, semut, tawon, lalat, lebah, ulat, baik yang bisa terbang maupun yang tidak, kutu, nyamuk, dan serangga dengan segala jenisnya.

Meskipun imam Ibnu Hazm tidak menjelaskan secara rinci mengenai bekicot. Akan tetapi, secara jelas Ibnu Hazm menyebutkan bahwa hukum memakan bekicot adalah haram, yang mana Ibnu Hazm mengkategorikannya sebagai hewan *ḥasyarāt*. Begitupula jumhur ulama mengkategorikan bekicot sebagai hewan *ḥasyarāt* dan *khābāis*. *Ḥasyarāt* merupakan suatu istilah hewan yang hidup secara melata, serta kategori hewan tersebut terbagi kedalam beberapa macam. Di antaranya seperti ular, kalajengking, kecoak, tikus dan lain-lain. Dalam hal ini, bekicot juga termasuk ke dalam makna *ḥasyarāt*, meskipun penyebutan maknanya tidak disebutkan secara tegas atau secara rinci dalam kitab-kitab para ulama. Sedangkan *khābāis* merupakan istilah yang menunjukkan kejerokan, jelek, menjijikkan, atau sesuatu yang kotor. Pertimbangan inilah yang menjadi tolak ukur haramnya suatu benda, termasuk halnya bekicot yang masuk ke dalam kategori tersebut. Imam Nawawi menyebutkan dalam kitab *majmū' syarḥ al-Muḥaẓẓab* bahwasanya hewan *ḥasyarāt* diharamkan dalam mazhab Syafi'i begitupun juga imam Abu Hanifah, imam Ahmad, dan imam Abu Dawud. Sebagaimana yang dikutip dalam perkataannya:

فرع في مذاهب العلماء في حشرات الأرض كالحيات والعقارب والجعلان وبنات وردان والفأرة ونحوها

<sup>9</sup>Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd ibn Hazm al-Andalusī, *al-Muḥalla bi al-Āsār*, Juz 6 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 76.

مذهبننا أنهما حرام وبه قال أبو حنيفة وأحمد وداود<sup>10</sup>

Artinya:

Pendapat para ulama mazhab tentang binatang kecil di bumi seperti ular, kalajengking, kumbang, kecoak, tikus, dan sejenisnya. Dalam mazhab kami (Syafi'i) hewan-hewan tersebut haram, demikian pula imam Abu Hanifah, imam Ahmad, dan Abu Dawud

Jumhur ulama berpendapat bahwa keharaman bekicot disebabkan karena hewan tersebut termasuk jenis binatang melata serta tergolong dalam sifat yang menjijikkan atau jorok. Meskipun demikian, jumhur ulama pun menyadari bahwa hewan tersebut pada dasarnya tidak disebutkan oleh dalil-dalil syarak mengenai status kehalalannya maupun keharamannya. Namun, melalui pertimbangan umum bahwa segala sesuatu yang dianggap *khabā'is* (kotor atau menjijikkan) oleh persepsi manusia, maka ha tersebut dikategorikan haram. Sebagaimana perkataan imam Syafi'i yang dikutip dalam kitab al-Umm, yaitu:

أصل التحريم نص كتاب أو سنة أو جملة كتاب أو سنة أو إجماع... وإنما تكون الطيبات والخبائث عند الآكلين كانوا لها وهم العرب الذين سألوا عن هذا ونزلت فيهم الأحكام وكانوا يكرهون من خبيث<sup>11</sup>

Artinya:

Inti dari pengharaman suatu benda adalah berdasarkan dalil yang berasal dari Al-Qur'an dan sunah, atau sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an, sunah serta ijmak para ulama... adapun yang dimaksud dengan makanan yang baik dan makanan yang buruk adalah baik dan buruk menurut orang-orang yang mengonsumsinya yaitu orang-orang Arab yang dahulu mereka bertanya tentang halal dan haramnya suatu makanan, maka muncullah berbagai jenis hukum terkait masalah tersebut. Hingga akhirnya mereka tidak menyukai makanan yang kotor dan keji.

Pada uraian penjelasan di atas telah nampak jelas bahwa imam Syafi'i pada dasarnya tidak memperpanjang argumen mengenai kehalalan serta keharaman pada

<sup>10</sup>Muhyiddīn ibn Syarf al-Nawawī, *Kitab al-majmū' Syarḥ al-Muḥaẓẓab li al-Syairāzī*, juz 9 (Jeddah: Maktabah al-Irsyaād, 1980), h. 16. **Lihat juga:** Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *Tafsīr al-Imām al-Syāfi'ī* (Riyadh: Dār al-Tadmiyyah, 2006), h. 854.

<sup>11</sup>Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Umm*, Juz 3 (t.t.: Dār al-Wafā', 1422 H/ 2001 M), h. 640.

suatu makanan. Namun, yang menjadi pegangan dasar hukum dalam penetapan halal haramnya suatu makanan adalah ada dan tidak adanya nas yang berasal dari Al-Qur'an, sunah serta ijmak para ulama. Imam al-Mawardi menjelaskan terkait ungkapan imam Syafi'i, yang mana inti dari ungkapan tersebut bahwa dalam penentuan halal haram dalam persoalan makanan terdapat tiga pertimbangan, di antaranya:

- 1) Jika dalam nas syarak ditetapkan kehalalannya maka hal tersebut halal.
- 2) Jika dalam nas syarak diungkapkan keharamannya maka hal tersebut haram.
- 3) Jika tidak ditemukan dalil mengenai halal dan haramnya suatu benda atau barang dalam nās, maka dikembalikan kepada apa saja yang diketahui yang menjadi batasan suatu kehalalan dan keharamannya.<sup>12</sup>

Berdasarkan penjelasan pada poin tiga tersebut, menunjukkan bahwa tidak semua hewan atau binatang yang ada di dunia ini dapat diketahui atau disebutkan secara jelas mengenai status hukumnya. Akan tetapi, yang menjadi acuan dalam mengetahui status hukum dari binatang tersebut adalah dengan meneliti apakah binatang tersebut termasuk dalam kategori binatang melata atau sebaliknya. Kemudian, apabila telah diketahui identitasnya yang menunjukkan bahwa binatang tersebut termasuk dalam golongan *ḥasyarāt* (melata) maka hewan tersebut haram untuk dikonsumsi. Ibnu Yusuf al-Juwaini menyebutkan bahwa binatang yang termasuk dalam jenis *ḥasyarāt* maka ia diharamkan, begitupula Ibnu Hajar al-Asqalani mengutip pendapat imam Syafi'i, yang kesimpulannya bahwa semua hal yang memiliki unsur menjijikkan dalam pandangan bangsa Arab secara hukum asalnya adalah haram.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī, *al-Hāwī al-Kabīr fī Fiqh Maḥab al-Imām al-Syāfi'ī*, Juz 15 (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), h. 132.

<sup>13</sup>Ibn Yūsuf al-Juwainī, *Nihāyah al-Muṭalib fī Dirāyah al-Maḥab*, juz 18 (Jeddah: Dār al-Manhāj, 2007), h. 212. **Lihat juga:** Ibn Hajar al-Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*,

Pertimbangan jumbuh ulama dalam menetapkan *ḥasyarāt* sebagai binatang yang haram melalui kebiasaan manusia yang secara khusus menurut imam Syafi'i kebiasaan orang arab, yang mana alasan dari pertimbangan tersebut dikarenakan orang Arab merupakan orang-orang yang pertama dibebani syariat. Kemudian, di tengah mereka pula diutusnya Nabi Muhammad saw serta di tengah mereka juga Al-Qur'an di turunkan<sup>14</sup> Secara konteks, tidak ditemukan dalil yang kuat dan tegas yang menyatakan keharaman bekicot, baik dalam Al-Qur'an maupun dalam hadis Nabi saw begitupun dalam ijmak. Namun, dipandang dalam segi kebiasaan manusia ('urf) hewan tersebut termasuk *ḥasyarāt* dan *khābāis* sehingga kesimpulan hukumnya adalah haram.

#### b. Menurut Imam Malik

Imam Malik berpandangan bahwa mengonsumsi bekicot adalah boleh, dengan mensyaratkan semua hewan yang dapat disembelih harus mendahului proses penyembelihan, termasuk di dalamnya keharusan menyembelih bekicot yang dilakukan dengan cara direbus atau dipanggang. 'Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Taraki dalam kitab *syarḥ al-Muwatta'* menyebutkan bahwa penyembelihan merupakan syarat dari kehalalan mengonsumsi hewan. Begitupula hewan yang terdapat manfaat di dalamnya merupakan salah satu syarat pembolehan untuk mengonsumsinya. Lebih dari pada itu, memakan sesuatu tanpa adanya proses penyembelihan atau melalui proses penyembelihan namun secara *fasid* (tidak berdasarkan aturan pembelian) maka hal tersebut tidak dibolehkan untuk dikonsumsi.<sup>15</sup>

Dalam kitab *al-Mudawwanah al-kubrā* disebutkan bahwa ada seseorang

---

(Cet XII; Riyadh: Dar al-Thayyibah, 2005), h. 283.

<sup>14</sup>Abu Ahmad Najieh, *Fikih Mazhab Syafi'i*, (Cet.II; Bandung: Marja, 2018), h. 748-749.

<sup>15</sup>'Abdullah ibn al-Muhsin al-Taraki, *Mausū'ah Syurūḥ al-Muwatta'*, Juz 13 (Mesir: t.p., 2005), h. 108.

yang bertanya kepada imam Malik mengenai hukum mengonsumsi *Hulzūn* (bekicot yang terdapat di Maroko). Menanggapi hal tersebut, maka imam Malik membolehkan untuk mengonsumsinya, selama bekicot tersebut masih dalam keadaan hidup serta melalui proses penyembelihan yaitu dengan cara direbus atau dipanggang sebagaimana proses penyembelihan belalang sebelum dikonsumsi. Adapun jika bekicot tersebut ditemukan dalam keadaan mati (bangkai), maka hal tersebut haram. Sebagaimana yang disebutkan dalam kutipannya:

ولقد سئل مالك عن شيء يكون في المغرب يقال له الحلزون يكون في الصحارى يتعلق بالشجر أيقول؟ قال أراه مثل الجراد ما أخذ منه حيا فسلق أو شوي بغلا أرى يأكله بأسا وما وجد منه ميتا فلا يؤكل<sup>16</sup>

Artinya:

Dan sungguh imam Malik ditanya tentang sesuatu (hewan) di Maroko yang disebut bekicot yang terdapat di Sahara serta menempel di kayu, apakah dapat dikonsumsi? Imam Malik berkata: Aku memandangnya seperti belalang, yang apabila diambil dalam keadaan hidup kemudian dipanggang atau direbus maka boleh untuk dikonsumsi. Namun apabila ditemukan dalam keadaan mati (bangkai), maka tidak boleh untuk dikonsumsi.

Pada uraian tersebut telah jelas bahwa imam Malik membolehkan mengonsumsi bekicot yang masih dalam keadaan hidup dengan melalui proses pemangangan atau pembakaran. Meskipun demikian, bekicot tidak disebutkan secara tegas mengenai hukumnya, namun imam Malik dalam hal ini memandangnya sama seperti belalang. Sehingga harus disembelih terlebih dahulu sebagaimana kehalalan belalang yang juga harus melalui proses penyembelihan. Hal ini senada dengan pernyataan al-Baji dalam kitabnya *al-Muntaqā Syarḥ Muwaṭṭa'*, yang mana al-Baji menyebutkan bahwa hewan yang tidak hidup atau telah mati dari beberapa jenis hewan seperti bekicot maka tidak boleh dikonsumsi. Kecuali hewan tersebut ditemukan dalam kondisi hidup serta disembelih sebelum

<sup>16</sup>Abī ‘Abdillāh Mālik ibn Anas ibn Mālik al-Aṣbahī, *al-Mudawwanah al-Kubrā*, Juz 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), h. 542.

dikonsumsi.<sup>17</sup> Dalam pernyataan lainnya al-Baji menyebutkan:

إذا ثبت ذلك فحكم الحلزون حُكم الجراد قال مالك: ذكاته بالسلق أو يغرز بالشوك والإبر حتى يموت من ذلك ويسمى الله تعالى عند ذلك كما يسمى عند قطف رءوس الجراد<sup>18</sup>

Artinya:

Apabila demikian, maka hukum bekicot sama dengan hukum belalang. Imam Malik berkata: menyembelihnya dengan cara direbus atau ditusuk dengan duri atau jarum hingga mati kemudian menyebut asma Allah pada saat melakukannya sebagaimana menyebut asma Allah ketika hendak menyembelih kepala belalang.

Pada kutipan di atas dapat dipahami bahwa imam Malik tampak menyamakan hukum mengonsumsi antara bekicot dengan belalang, yang mana belalang tersebut menurut imam Malik boleh dikonsumsi dengan syarat melalui proses penyembelihan terlebih dahulu.<sup>19</sup> Imam Malik tidak mengategorikan bekicot sebagai hewan melata (*ḥasyarāt*) maupun hewan yang bersifat menjijikkan. Sebab, apabila bekicot termasuk sebagai hewan melata serta menjijikkan maka dalam hal tersebut para empat imam mazhab bersepakat bahwa bekicot hukumnya haram. Sedangkan dalam satu riwayat imam Malik memandang hewan *ḥasyarāt* adalah makruh, sementara dalam riwayat lain mengharamkan.<sup>20</sup> Ibnu Rusyd yang merupakan ulama yang bermazhab maliki menyebutkan, terdapat perbedaan pendapat para ulama mengenai status hukum memakan atau mengonsumsi binatang yang menjijikkan termasuk di dalamnya *ḥasyarāt*. Akan tetapi, ulama selain Syafi'i membolehkannya.<sup>21</sup>

<sup>17</sup>Ibn Wāriṣ al-Bājī al-Andalusī, *al-Muntaqā Syarḥ Muwaṭṭa'*, Juz 3 (Beirūt: Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1332), h. 110.

<sup>18</sup>Ibn Wāriṣ al-Bājī al-Andalusī, *al-Muntaqā Syarḥ Muwaṭṭa'*, h. 110.

<sup>19</sup>Abd al-Bār al-Qurtubī, *Kitāb al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah al-Mālikī*, (Riyadh: Maktabah Riyadh al-Hadīṣah, 1978), h. 437.

<sup>20</sup>Ibn Hubairah al-Bagdadī al-Ḥambalī, *Ijma' al-Aimma al-Arba'ah wa Ikhtilāfuhum*, (t.t.: Dār al-'Ullā, 2009), h. 389.

<sup>21</sup>Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rusyd al-Qurtubī al-Andalusī, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz 2 (Cet. I; Kairo: Maktabah ibn Taimiyyah, 1415), h. 519.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa mengonsumsi bekicot menurut imam Malik dibolehkan. Istilah *ḥulzūn* atau bekicot merupakan istilah tersendiri yang ditetapkan oleh imam Malik yang tidak masuk dalam kategori hewan melata maupun hewan menjijikkan. Kehalalan mengonsumsi bekicot mempunyai hukum yang sama seperti belalang yang terlebih dahulu harus melalui proses penyembelihan yakni dengan cara dibakar, dipanggang, atau direbus.

### **B. Implementasi Kaidah *al-Ḍararu Yuzālu***

Pada uraian penjelasan bab sebelumnya telah dijelaskan bahwa kaidah *al-Ḍararu Yuzālu* merupakan kaidah dasar yang pengaktualisasiannya berdasarkan dengan adanya sebuah kemudharatan yang harus dicegah serta dihilangkan demi terjaganya agama, jiwa, harta, akal dan kehormatan manusia. Kaidah ini melazimkan untuk menghilangkan sebuah kemudharatan serta dampak dari kemudharatan tersebut. Contohnya: memakan barang yang haram karena adanya keterpaksaan yang apabila tidak dimakan maka akan mengakibatkan kematian, adanya aturan *al-Khiyār* dalam muamalah, kebolehan mempertahankan jiwa dalam jinayah, memperlihatkan aurat dengan batasan yang diperlukan untuk pengobatan penyakit yang dapat membahayakan jiwa.

Penerapan kaidah ini membutuhkan sikap kehati-hatian, dikarenakan adanya batasan-batasan dalam pengimplementasiannya. Syarat-syarat penting yang harus diperhatikan agar tidak melampaui batas dalam penerapan kaidah ini, antara lain:

1. Kemudharatan yang didapatkan berdasarkan fakta dan bukti yang jelas dan bukan hanya sekedar dugaan perkiraan.
2. Kerusakan atau bahaya yang ditimbulkan bukan terhadap perkara yang ringan serta dapat ditoleransi, akan tetapi terhadap perkara yang besar dan jelas.

3. Kemudahan tidak boleh dihilangkan dengan kemudahan yang sama tingkatannya atau bahkan lebih parah tingkatannya.
4. Tidak boleh mencegah kemudahan yang di dalamnya terdapat ketentuan syariat seperti *qiṣās*, *ḥudūd*, dan berbagai macam bentuk hukuman (*‘uqūbah* dan *ta’zīr*), karena dibalik hukuman tersebut terdapat maslahat yang ingin dicapai. Misalnya memotong tangan seorang pencuri, merajam seorang pezina yang telah menikah, mencambuk peminum keras dan lain sebagainya, meskipun pada aspek lain menimbulkan kemudahan, namun hal ini dibolehkan karena ditempuh dengan cara yang diperbolehkan oleh syariat, dan bahaya yang ditimbulkan tidak sebanding dengan manfaat yang dihasilkan.<sup>22</sup>

### ***C. Implementasi Kaidah al-Dararu Yuzālu dalam Pengobatan dengan Menggunakan Bekicot***

Bekicot merupakan hewan yang status hukumnya masih diperbincangkan oleh para ulama terutama para imam mazhab dikarenakan tidak adanya dalil-dalil syarak menyebutkannya secara tegas dan jelas. Namun, sebagai muslim *wasatīyyah* (pertengahan) dalam menanggapi suatu perkara yang belum jelas status halal haramnya maka tindakan yang harus dilakukan yakni meninggalkan sesuatu yang masih bersifat *syubhat* tersebut demi menjaga keselamatan agama maupun jiwa. Sebagaimana sabda Rasulullah saw.

إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه<sup>23</sup>

<sup>22</sup>Ya’qūb bin ‘Abd al-Wahhāb al-Bāḥisīn, *Mufaṣṣal fī Qawā’id al-Fiqhiyyah* (Cet. II; Riyād: Dār al-Tadmuriyyah, 1432 H./2011 M.), h. 252.

<sup>23</sup>Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim, *Shahīḥ Muslim*, (Cet. I; Albānia: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1374), h. 1599.

Artinya:

Sesungguhnya yang halal itu jelas, sebagaimana yang haram pun jelas. Di antara keduanya terdapat perkara syubhat (yang masih samar-samar) yang tidak diketahui kebanyakan orang. Barangsiapa menghindarkan diri dari perkara syubhat, maka ia telah menyelamatkan agama dan kehormatannya.

Meskipun bekicot tergolong hewan *syubhāt*, namun dikalangan para ulama mazhab selain imam Malik memandang hewan tersebut sebagai hewan menjijikkan (*khabāis*) yang dilandaskan oleh kebiasaan mayoritas manusia yang menganggapnya sebagai hewan yang kotor atau menjijikkan. Sebagaimana perkataan al-Bahuti dalam kitab *kasysyāf al-Qinā'* menyebutkan bahwa *khabāis* merupakan setiap hal yang dianggap kotor (menjijikkan) oleh kebiasaan ('urf).<sup>24</sup> Oleh karena itu, menanggapi hal tersebut maka pendapat yang paling kuat atau *maqbul* adalah pendapat para ulama jumhur yang menyatakan bahwa hukum mengkosumsi bekicot adalah haram.<sup>25</sup>

Pengharaman yang dimaksudkan oleh jumhur ulama adalah mengenai penggunaan yang didapatkan dari hewan tersebut, baik dalam jual beli maupun dijadikan sebagai makanan pokok. Adapun penggunaan hewan haram dalam pengobatan, para ulama berbeda pendapat mengenai penggunaannya. Akan tetapi, mayoritas para ulama membolehkannya, sebagaimana Ibnu Rusyd menerangkan bahwa para ulama sepakat mengonsumsi barang haram jika berada dalam keadaan yang mendesak atau darurat. Oleh karena itu, keadaan darurat dapat digolongkan menjadi dua macam, yakni sebagai berikut:

1. Darurat yang disepakati, yaitu mengonsumsi barang haram untuk keperluan makan dan minum karena adanya rasa lapar yang menimpa serta tidak tersedianya makanan yang halal untuk dikonsumsi.

<sup>24</sup>Manṣūr ibn Yūnus al-Bahūtī al-Ḥanbalī, *Kasysyāf al-Qinā' 'an al-Iqnā'*, Juz 14 (Cet. I; al-'Arabiyyah al-Su'udiyah: Wizārah al-'Adl, 1429 H/2008 M), h. 281.

<sup>25</sup>Lembaga Pengkajian Pangan Obat-Oabatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia (LPPOM MUI), "Hukum Makan Bekicot", *Situs Resmi Lppom Mui*. <http://www.halalmui.org/mui14/main/detail/huku-makan-bekicot> (31 Mei 2022).

2. Darurat yang diperselisihkan, yaitu mengonsumsi barang haram untuk keperluan berobat karena tidak adanya bahan obat yang sifatnya halal untuk dikonsumsi.<sup>26</sup>

Imam Syafi'i berpendapat bahwa penggunaan barang haram sebagai bahan obat dibolehkan dengan anggapan bahwa tidak tersediannya bahan obat yang halal serta diperhadapkan dengan keadaan yang darurat. Di antara dalil yang menjadi pegangan imam Syafi'i dalam membolehkan berobat dengan sesuatu yang haram adalah sebagai berikut:

قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْتَةَ، فَاجْتَمَعُوا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ  
أَبْوَاهِهَا وَالْبَاهِجَا<sup>27</sup>

Artinya:

Beberapa orang dari kabilah 'Ukl dan 'Urainah datang ke Madinah dalam keadaan sakit perut, maka Nabi saw memerintahkan mereka ke tempat unta perahan agar mereka meminum kencing dan susu dari unta tersebut.

Sejalan dengan hal tersebut, menurut mazhab Hanafi bahwa berobat dengan menggunakan sesuatu yang haram dibolehkan dengan syarat adanya keyakinan kepada benda yang haram tersebut dapat menyembuhkan penyakit serta tidak adanya obat yang lain yang dianggap halal.<sup>28</sup>

Berdasarkan uraian penjelasan di atas, telah jelas bahwasanya berobat dengan menggunakan sesuatu yang haram dibolehkan dengan batasan dan syarat dalam penggunaannya, serta adanya suatu keadaan yang mengharuskan untuk menggunakannya yang mana apabila tidak digunakan maka akan mengakibatkan sebuah kemudharatan bagi jiwa. Oleh karena itu, pengobatan menggunakan bekicot

<sup>26</sup>Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rusyd al-Qurṭubī al-Andalusī, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz 1 (Cet. I; Kairo: Dār ibn al-Jauzī, 1435 H/2014 M), h. 291.

<sup>27</sup>Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Cet. I; Kairo: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400), h. 233.

<sup>28</sup>Wahbah ibn Muṣṭafa al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Juz 4 (Cet. IV; Sūriyyah: Dār al-Fikr, t.th.), h. 523.

sangat relevan atau sesuai dengan kaidah fikih, yakni:

الضَّرُّ يُزَالُ<sup>29</sup>

Artinya:

Kemudharatan dihilangkan sebisa mungkin.

Merujuk pada kaidah di atas, menggunakan bekicot sebagai obat dalam beberapa penyakit yang dipercaya dapat menyembuhkan suatu penyakit maka hal itu dibolehkan. Namun, jika terdapat pilihan atau opsi pengobatan lain yang dinilai halal serta tidak terdapat kemudharatan yang lebih besar di dalamnya, maka menggunakannya jauh lebih utama demi menghindari keharaman bekicot.

Keringanan yang terdapat pada pengobatan menggunakan bekicot tersebut, harus memiliki sebab yang mana sebab penggunaannya yakni diperhadapkan dengan keadaan yang mendesak. Hal itu berdasarkan firman Allah swt dalam Q.S. Al-An'am/6: 119.

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا دُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّنَا بِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ

Terjemahnya:

Dan mengapa kamu tidak mau memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah, padahal Allah telah menjelaskan kepadamu apa yang diharamkan-Nya kepadamu, kecuali jika kamu dalam keadaan terpaksa. Dan sungguh, banyak yang menyesatkan orang dengan keinginan tanpa dasar pengetahuan. Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang melampaui batas.<sup>30</sup>

Sebagaimana yang telah diuraikan pada sub bab sebelumnya, bahwa dalam penerapan kaidah *al-Dararu Yuzālu* terdapat empat syarat yang harus dipenuhi. Sehingga, dari keempat poin kutipan tersebut telah diketahui bahwa dalam penerapan kaidah tersebut tidak sekedar menerapkannya dengan cara yang asal-

<sup>29</sup>Muhammad Şidqī ibn Ahmad ibn Muḥammad al-Būrnū Abī al-Ḥārīs al-Gazzī, *al-Wajīz fī Ḍāhī Qawā'idi al-Fiqh al-Kullīyah* (Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1416 H/1996 M), h. 251.

<sup>30</sup>Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, (Bandung: Cordoba, 2021), h. 143.

asalan, namun hal tersebut membutuhkan sikap kehati-hatian di dalam penerapannya. Merujuk pada kutipan poin ketiga dari syarat penerapan kaidah *al-Dararu Yuzālu* menyebutkan bahwa kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan yang sama tingkatannya atau bahkan lebih parah tingkatannya. Sejalan dengan hal itu, bekicot selain mempunyai banyak manfaat bagi kesehatan serta kaya akan gizi dan protein, bekicot juga memiliki kandungan racun yang dapat memberikan mudarat bagi kesehatan.

Sebuah penelitian telah menyebutkan bahwasanya selain mengandung banyak gizi, protein, kalsium, vitamin, dan lain sebagainya, bekicot juga mengandung banyak racun dan bakteri di sekujur tubuhnya serta mengandung beberapa zat yang dinilai dapat berbahaya bagi tubuh, di antara zat tersebut adalah zat logam dan zat *arsen inorganic*.

No	Struktur Tubuh	Kandungan	Keterangan
1	Daging (Kepala, Tubuh, dan Tentakel)	Vitamin (A, E, K, B2, dan B12), Asam Lemak Omega-3, Zat Besi, Magnesium, Selium (Mineral Mikro), Zinc, Kalsium, Triptofan, Protein,	Manfaat
		Zat Logam dan Zat Arsen Inorganik	Mudarat
2	Lendir dan isi perut (organ)	Bakteri Salmonela dan Racun Sianida	Mudarat

**Tabel 1.** Letak Manfaat dan Mudarat Bekicot

Secara umum, bekicot merupakan hewan yang hidup di tempat yang cenderung lembab serta sering berbaur dengan hal-hal yang bersifat kotor sehingga mengakibatkan banyaknya bakteri atau racun yang melekat pada tubuhnya yang dinilai dapat berbahaya bagi tubuh manusia. Meskipun demikian, namun secara

garis besar bekicot tidaklah berbahaya bagi tubuh selama mengonsumsinya tidak berlebihan serta dalam pengolahannya menggunakan cara yang baik dan higienis (sesuai cara orang-orang yang berkompeten di bidangnya).

Setelah menganalisis masalah tersebut, maka pengobatan dengan menggunakan bekicot serta relevansinya terhadap kaidah *al-Ḍararu Yuzālu* dibolehkan dengan syarat adanya keadaan yang mendesak (darurat) dikarenakan tidak adanya obat yang halal yang diyakini dapat menyembuhkan penyakit tersebut serta batasan dalam penggunaannya sebagai obat dikarenakan bekicot termasuk hewan yang haram dan mengantisipasi mudaratnya apabila dikonsumsi secara berlebihan.



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Setelah pemaparan mengenai aspek pengobatan dengan menggunakan bekicot yang dianalisis melalui kaidah *al-Dararu Yuzālu* yang dimulai dengan landasan teori, data hasil penelitian, hingga hasil analisis, maka peneliti ingin memberikan kesimpulan akhir sebagai penutup pada penelitian ini. Dengan mengacu pada analisis tersebut, maka kesimpulan sekaligus jawaban atas rumusan masalah pada penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bekicot merupakan hewan yang tergolong *ḥasyarāt* dan *khābāīs*, meskipun dikalangan para ulama terdapat perbedaan pendapat mengenai status halal haramnya, namun kebanyakan ulama memandangnya sebagai hewan *ḥasyarāt* (melata) dan *khābāīs* (menjijikkan) yang haram untuk dikonsumsi. Bekicot memiliki sisi manfaat dan mudarat bagi kesehatan tubuh, yang mana pada manfaatnya terdapat kandungan gizi, protein, kalsium, vitamin, dan lain sebagainya, yang diyakini dapat menyembuhkan beberapa penyakit di antaranya penyakit sesak nafas. Adapun mudaratnya, bekicot mengandung banyak racun (bakteri) yang terdapat pada tubuhnya yang dapat menimbulkan penyakit di antaranya radang saluran pencernaan. Meskipun demikian, mudarat bekicot tidaklah begitu berbahaya bagi tubuh selama proses pengolahannya dilakukan dengan cara yang baik dan higienis.
2. Kaidah *al-Dararu Yuzālu* merupakan kaidah *kubra* (besar) atau kaidah *asasiyyah* (dasar), kaidah ini menjelaskan mengenai kemudaratannya yang semestinya harus dicegah atau dihilangkan demi terciptanya serta terjaganya sebuah kemaslahatan. Dalam kaidah ini berkaitan dengan hak manusia yang apabila tidak ditunaikan maka akan memberikan sebuah kemudaratannya baik

terhadap agama, jiwa, harta, akal, dan kehormatan. Dan dalam penerapan kaidah ini terdapat beberapa syarat yang harus dipenuhi yakni di antaranya ketidak bolehan menghilangkan mudarat dengan sesuatu yang sama tingkatannya.

3. Implementasi kaidah *al-Dararu Yuzālu* terhadap pengobatan dengan menggunakan bekicot menyatakan bahwa pengobatan tersebut dibolehkan, dengan syarat adanya kondisi yang mendesak yang mengharuskan untuk menggunakannya dikarenakan tidak adanya obat yang halal yang diyakini dapat mengobati suatu penyakit tersebut serta dibarengi dengan batasan dalam penggunaannya sebagai obat.

#### **B. Saran dan Implikasi Penelitian**

Implikasi dari penelitian ini di antaranya dapat menjadi salah satu referensi bagi para peneliti lain dalam mengadakan kajian-kajian yang memiliki relevansi yang sama serta melakukan pengembangan terhadap berbagai kekurangan yang terdapat pada penelitian ini. Adapun saran secara khusus ditujukan kepada pihak-pihak terkait, antara lain:

1. Kepada pihak yang berkepentingan dalam menggunakan bekicot sebagai obat, baik *supplier* (penyedia) bekicot, perusahaan farmasi, maupun konsumen, hendaknya mengetahui serta memahami landasan hukum terkait penggunaan bekicot sebagai obat.
2. Bagi para produsen hendaknya memiliki niat yang baik, bahwa tujuan memasok bekicot sebagai bahan obat bukan hanya semata-mata untuk mendapatkan keuntungan komersial, akan tetapi yang menjadi tujuan dasar adalah untuk menghilangkan kesulitan serta mendatangkan kemaslahatan. Hal ini berangkat dari kenyataan bahwa kebanyakan manusia mengesampingkan bahkan tidak memperdulikan sama sekali mengenai

aturan hukum syarak hanya karena transaksi atau usaha yang menghasilkan keuntungan komersial yang tinggi.

3. Bagi para pembaca, pemahaman terhadap kaidah fikih sangatlah penting dalam memahami syariat Islam serta menjadi solusi dalam mengistinbatkan hukum mengenai masalah-masalah kontemporer. Sehingga diharapkan antusias dalam mendalami ilmu-ilmu Islam terutama dalam mengkaji masalah kaidah fikih guna untuk menambah wawasan keilmuan serta menumbuhkan cinta terhadap syariat Islam.
4. Penelitian ini masih jauh dari kata sempurna serta terdapat banyak kekurangan yang membutuhkan kritik dan saran yang membangun guna untuk perbaikan penelitian di masa mendatang.



## DAFTAR PUSTAKA

*Al-Qur'ān al-Karīm.*

ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn 'Umar. *Ḥāsyiyah ibn 'Ābidīn*, Juz 5. Saudi Arabia: Dār 'Ālim al-Kutub, 2003.

“13 Manfaat Bekicot, Meningkatkan Kesehatan Saraf hingga Ginjal”. *Situs Resmi Dokter Sehat*. <https://doktersehat.com/gaya-hidup/gizi-dan-nutrisi/manfaat-bekicot/> (19 Mei 2022).

“7 Bahaya Makan Daging Bekicot”. *Situs Resmi Halo Sehat*. <https://halosehat.com/makanan/daging-berbahaya/bahaya-makan-bekicot> (19 Mei 2022).

“Analisis”, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. <https://kbbi.web.id/analisis> (10 November 2021).

“Kaidah”, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. <https://kbbi.web.id/kaidah> (10 November 2021).

“Obat” *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. <https://kbbi.web.id/obat> (10 November 2021).

Afandī, 'Alī Ḥaidar Khawājah Amīn. *Durar al-Ḥakām fī Syarḥ Majallah al-Aḥkām*, Juz 2. Cet. I; t.t.: Dār al-Jīl, 1411 H/1991 M.

al-Afriqī, Abū al-Faḍl Muḥammad ibn Makram ibn 'Alī Jamāl al-Dīn Ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwaifi'i. *Lisān al-'Arab*, Juz 4. Cet. III; t.t.: Dār Sadir, 1414.

Akmal, Muhammad. “Pengobatan Menggunakan Tokek Dalam Perspektif Hukum Islam (Analisis Kaidah *al-Darūrāh Tubīhu al-Mahzūrāt*)”. *Skripsi*. Makassar: Fak. Syariah dan Hukum STIBA, 2020.

Akpar, “Hukum Mengonsumsi Obat-Obatan Beralkohol dalam Perspektif Hukum Islam”. *Skripsi*. Makassar: Fak. Syariah STIBA, 2018.

al-Andalusī, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rusyd al-Qurṭubī. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz 2. Cet. I; Kairo: Maktabah ibn Taimiyyah, 1415.

al-Andalusī, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Rusyd al-Qurṭubī. *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Juz 1. Cet. I; Kairo: Dār ibn al-Jauzī, 1435 H/2014 M.

al-Andalusī, Abū Muḥammad 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd ibn Hazm. *Al-Muḥalla bi al-Āsār*, Juz 6. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.

al-Andalusī, Ibn Wāriṣ al-Bājī al-Andalusī. *Al-Muntaqā Syarḥ Muwaṭṭa'*, Juz 3. Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī, 1332.

al-Aṣbahī, Abī 'Abdillāh Mālīk ibn Anas ibn Mālīk. *Al-Mudawwanah al-Kubrā*, Juz 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

al-Aṣqalānī, Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet XII; Riyadh: Dar al-Ṭayyibah, 2005.

al-Bagdādī, Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī. *Al-Hāwī al-Kabīr fī Fiqh Mazhab al-Imām al-Syāfi'i*, Juz 15. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

- al-Bāhisīn, Ya'qūb ibn 'Abd al-Wahhāb. *Mufaṣṣal fī Qawā'id al-Fiqhiyah*. Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Tadmuriyah, 1432 H./2011 M.
- al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 7. Cet. I; Beirut: Dār Ṭauq al-Najāh, 1422.
- al-Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mugīrah. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. I; Kairo: al-Maktabah al-Salafiyah, 1400.
- al-Dausarī, Muslim ibn Muḥammad Ibn Mājid. *Al-Mumti' fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Cet. I; Riyāḍ: Dār Zidnī, 1424 H.
- Devi, Hanzani Sintia. "Hukum Mengonsumsi Bekicot (Studi Perbandingan antara Imam Mālik dan Imam Syāfi'i)". *Skripsi*. Banda Aceh: Fak. Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, 2019.
- Dewi, Sinta Pristiana. "*Perbedaan Efek Pemberian Lendir Bekicot (Achatina fulica) dan Gel Bioplacenton™ terhadap Penyembuhan Luka Bersih pada Tikus Putih*". *Skripsi*. Surakarta: Fak. Kedokteran UNS, 2010.
- al-Dimasyiqī, Muwaffaq al-Dīn Abū Aḥmad 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī al-Jamā'ī. *Al-Mugnī*, Juz 12. Cet. II; Riyāḍ-Saudi 'Arabiyyah: Dār 'Ālim al-Kutub, 1417H/1997 M.
- Ernilasari, dkk. "Korelasi Bobot Tubuh Terhadap Aktivitas Makan *Achatina fulica* di Desa Deudap Pulo Nasi Kecamatan Pulo Aceh Kabupaten Aceh Besar", *Prosiding Seminar Nasional Biotik* 8, no. 1 (2020): h. 77-81.
- al-Fakkī, Dr. Hasan ibn Aḥmad ibn Hasan. *Aḥkām al-Adwiyah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Cet. I; Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj, 1425.
- al-Fattah, Aiman 'Abd. *Al-Syifā' min Wahyī Khātīm al-Anbiyā'*. Cet. I; Mesir: Raqīq al-Ṭibb al-Nabawī, 1425.
- al-Garnāfi, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn Juzai al-Kalbī. *Al-Qawānīn al-Fiqhiyyah*. t.d.
- al-Gazzī, Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Būrnū Abī al-Hāris. *Mausūah al-Qawā'id al-Fiqhiyah*, Juz 1. Cet. II; Beirut: Dār al-Risālah al-'Āliyah, 1431 H./2010 M.
- al-Gazzī, Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Būrnū Abī al-Hāris. *Al-Wajīz fī 'Idāhi Qawā'id al-Fiqh al-Kulliyah*. Cet. IV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1416 H/1996 M.
- Hamdani, Rivi, dkk. "Potensi Herfetofauna Dalam Pengobatan Tradisional di Sumatra Barat", *Jurnal Biologi Universitas Andalas* 2, no. 2 Juni (2013): h. 111-117.
- al-Ḥamawī, Syihābuddin al-Husainī. *Gamzu 'Uyūn al-Baṣāir Syarḥ Kitāb al-Asybah wa al-Nazāir*, Juz 1. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1405 H./1993 M.
- al-Ḥanafī, 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad ibn Muḥammad 'Alā' al-Dīn al-Bukhārī. *Kasyf al-Asrār Syarḥ Uṣūl al-Bazdawī*, Juz 4. t.t.: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.th.
- al-Ḥanafī, Aḥmad ibn 'Alī Abū Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ. *Aḥkām Al-Qur'ān*, Juz 2. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Amaliyyah, 1415 H/1994 M.
- al-Ḥanbalī, Ibn Hubairah al-Bagdadī. *Ijma' al-Aimmah al-Arba'ah wa Ikhtilāfuhum*. t.t.: Dār al-'Ullā, 2009.

- al-Ḥanbalī, Mansūr ibn Yūnus al-Bahūtī. *Kasysyāf al-Qinā' 'an al-Iqnā'*, Juz 14. Cet. I; al-'Arabiyyah al-Su'udiyah: Wizārah al-'Adl, 1429 H/2008 M.
- al-Ḥarrānī, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm ibn Taimiyyah. *Majmu' al-Fatāwā*, Juz 24. al-Madīnah al-Nabawiyyah: Majma' al-Mālik Fahd lī Ṭabā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf, 1416 H/1995 M.
- Husin, Achmad. "Islam dan Kesehatan", *Islamuna* 1, no. 2 Desember (2014): h. 195-209.
- al-Jauziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyim. *Al-Ṭibb al-Nabawī*. t.t: Dār al-Taḳwa al-Turaṣ, 1999.
- al-Jauziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb ibn Sa'ad Syams al-Dīn ibn Qayyim. *Zād al-Mā'ād fi Hady Khair al-'Ibād*, Juz 4. Cet. XXIV; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1415 H/1994 M.
- al-Jirānī, Muḥammad ibn Husain. *Ḥaqīqah al-Darūrah al-Syar'iyyah wa taṭbīqātuha al-Mu'āsirah*. Cet. I; Riyadh: Maktabah Dār al-Minhāj, 1428.
- al-Jurjānī, Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī. *Al-Ta'rīfāt*. Cet. I; Beirut-Lebanon: Maktabah Lubnān, 1396 H./1978 M.
- al-Juwainī, Ibn Yūsuf. *Nihāyah al-Muṭalib fi Dirāyah al-Mazhāb*, juz 18. Jeddah: Dār al-Manhāj, 2007.
- Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, "Apa Yang Dimaksud Sehat dan Bugar", *Situs Resmi Kemenkes RI*. <http://p2ptm.kemkes.go.id/infographic-p2ptm/hipertensi-penyakit-jantung-dan-pembuluh-darah/apa-yang-dimaksud-sehat-dan-bugar.html> (20 Oktober 2021).
- Khallāf, 'Abd al-Wahāb. *Ilm Usūl al-Fiqh*. Cet.II: t.t.: Dār al-Qalam, t.th.
- al-Kirmānī, Syamsu al-Dīn. *Al-Kawākib al-Darār fi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz 20. Cet. II; Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṣ al-'Arabī, 1401 H/1981 M.
- Kristiana, Lusi, dkk. "Posisi Relatif Provinsi di Indonesia Berdasarkan Penggunaan Pengobatan Tradisional." *Badan Litbang Kesehatan* 23, no. 3 (2020): h. 178-187.
- Lembaga Pengkajian Pangan Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia (LPPOM MUI), "Hukum Makan Bekicot", *Situs Resmi Lppom Mui*. <http://www.halalmui.org/mui14/main/detail/huku-makan-bekicot> (31 Mei 2022).
- Lutfiani, Fiqi Hidayatul. "Tinjauan Hukum Islam Mengenai Jual Beli Bekicot Di Warung Sri Sedana (Studi Kasus Di Desa Pojok Kecamatan Ponggok Kabupaten Blitar)". *Skripsi*. Tulungagung: Fak. Syariah dan Hukum UIN Sayyid Ali Rahmatullah, 2018.
- Majmū'ah min al-'Ulamā wa al-Bāḥiṣīn, *Majallah al-Majma' al-Fiqhī al-Islāmī*. Saudi 'Arabia: t.tp, 1424 H/2013 M.
- al-Mālikī, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Rusyd al-Qurtubī. *Al-Jāmi' min al-Muqaddimāt*. Cet. I; Oman: Dār al-Furqān, 1405 H/1985 M.
- al-Mālikī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Arfah al-Dusūqī. *Ḥāsiyyah al-Dusūqī 'Alā al-Syarḥ al-Kabīr*, Juz 2. t.t.: Dār al-Fikr, t.th.
- al-Mardāwī, Abī al-Ḥasan 'Alī ibn Sulaimān. *Al-Inṣāf fi Ma'rifati al-Rājiḥ min al-Khilāf 'Alā Mazhab al-Imām al-Mujabbal Ahmad ibn Hanbal*, Juz 6. Cet. I; t.t.: t.p., 1374 H/1955 M.

- Mubarok, Jaih. *Kaidah Fiqih: Sejarah dan Kaidah Asasi*. Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Muhadi dan Muadzin. *Semua Penyakit ada Obatnya*. Jakarta: Mutiara Media, 2009.
- Muiz, Abd. "Penggunaan Katak Sebagai Bahan Pengobatan Perspektif Hukum Islam". *Skripsi*. Makassar: Fak. Syariah STIBA, 2019.
- ibn Muslim, Muslim ibn Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 3. Beirut: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, t.th.
- al-Nadawī, 'Alī Aḥmad. *Al-Qowā'id al-Fiqhiyah*. Cet. IV; Jeddah: Dār al-Basyīr, 1413 H/1998 M.
- al-Nadawī, 'Alī Aḥmad. *Mawsū'ah al-Qawā'id wa al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyah*. Damaskus: Dār 'Alam al-Ma'rifah, 1999.
- al-Naisābūrī, Muḥammad ibn 'Abdullāh al-Ḥākīm. *Al-Mustadrik 'Alā al-Ṣaḥīḥain*. Cet. II; Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1427.
- al-Naisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qasyīrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4. Beirut: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, t.th.
- al-Naisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qasyīrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4. Cet. I; t.t: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabī, t.th.
- al-Naisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qasyīrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, Juz 4. Kairo: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah, 1431.
- al-Naisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qasyīrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Cet. I; Albānia: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah, 1374.
- Najieh, Abu Ahmad. *Fikih Mazhab Syafi'i*. Cet.II; Bandung: Marja, 2018.
- al-Nawawī, Muḥyiddīn ibn Syarf. *Kitab al-Majmū' Syarḥ al-Muḥazzab li al-Syaināzī*, juz 9. Jeddah: Maktabah al-Irsyaād, 1980.
- Noor, Juliansyah. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2011.
- Petojo, Setijo. *Telsom: Sayuran Berkhasiat Obat*. Yogyakarta: Kunisius, 2006.
- Putri, Winda Nurlaili. "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Pembukaan Rahasia Bank Dalam Perkara Harta Bersama". *Skripsi*. Lampung: Fak. Syari'ah dan Hukum UIN Raden Intan, 2018.
- al-Qurtubī, 'Abd al-Bār. *Kitāb al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah al-Mālikī*. Riyadh: Maktabah Riyadh al-Ḥadīsh, 1978.
- al-Qurtubī, Abī 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr. *Al-Jāmi' Li Aḥkām al-Qurān*, Juz 10. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1467 H/2006 M.
- al-Sa'dī, Ishāq ibn 'Abdullāh. *Dirāsāt fī Tamayyiz al-Ummah al-Islāmiyyah wa Mauqif al-Mustasyriqīn minhu*, Juz 1. Cet. I; Qatar: Wizārah al-Auqāf wa Syuūn al-Islāmiyyah, 1434 H/2013 M.
- Safari, Nurul Syafiqah Mohd. "Hukum Menggunakan Benda Najis Dalam Pengobatan Menurut Ibn Taimiyyah dan Yusuf Al-Qardhawi". *Skripsi*. Palembang: Fak. Syariah dan Hukum UIN Raden Fattah, 2017.
- Saleh, Arman Yurisdidi. *Berdzikir Untuk Kesehatan Saraf*. Jakarta: Zaman, 2010.
- Satria, Darma. "Complementary and Alternative Medicine (CAM): Fakta atau Janji?". *Bagian Patologi Anatomi* 4, no. 3 (2013): hal. 82-90.

- al-Sijjistān, Sulaimān ibn al-Asy'ās ibn Ishāq ibn Basyīr ibn Syaddād ibn 'Amrū ibn Imrān. *Sunan Abī Dāwud*, Juz 4. Beirut: Dār Fikr, 2009.
- Suarni, Ertati dan Putri Rizki Amalia Badri. "Uji Efektivitas Lendir Bekicot (*Achatina Fulica*)". *Syifa' Medika* 7, no. 1 September (2016): h. 9-15.
- al-Subkī, Tājuddīn 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī. *Al-Asybah wa al-Nazāir*. Cet. I; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1411 H./ 1991 M.
- Sugiatai, Budi, dkk. *Daftar Daftar Amfibi yang berpotensi Sebagai Spesies Asing Invasif di Indonesia*. Jakarta: Kementerian Kelautan dan Perikanan, 2012.
- Suhardi, *Budidaya Bekicot Achatina Fulica*, <https://hardianimalscience.wordpress.com/satwa-harapan/budidaya-bekicot-achatina-fulica/> (19 Mei 2022).
- Sumirat, Wayah, dkk. "Perilaku Masyarakat pada Pengobatan Tradisional Sangkal Putung H. Atmo Saidi di Desa Sroyo Kecamatan Jaten Kabupaten Karanganyar", *Pendidikan Sosiologi Antropologi* 5, no. 2 (2015): h. 1-15.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahman. *Al-Asybah wa al-Nazāir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Syāfi'iyah*. Cet; I: t.t.: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1403 H/1983 M.
- al-Syāfi'ī, 'Abd Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī al-Asnawī. *Nihāyah al-Sūl fī Syarḥ Minhāj al-Wuṣūl fī 'Ilmi al-Uṣūl*. Mesir: Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Ṣābiḥ wa Auladah, t.th.
- al-Syāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *Al-Umm*, Juz 3. t.t.: Dār al-Wafā', 1422 H/ 2001 M.
- al-Syāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *Tafsir al-Imām al-Syāfi'ī*. Riyadh: Dār al-Tadmitiyyah, 2006.
- al-Syāfi'ī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Syarbainī. *Mugnī al-Muḥtāj Ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāz al-Minhāj*, Juz 6. Cet. I; t.t.: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1415 H/1994 M.
- al-Syaibānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz 8. Cet. I; t.t: Muassasah al-Risālah, 1421 H/2001 M.
- al-Syaibānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz 15. Cet. I; t.t.: Muassasah al-Risālah, 1421 H/2001 M.
- al-Syaibānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, Juz 30. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1413 H/1993 M.
- al-Syaibānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. t.t.: Muassasah al-Risālah, 1999.
- al-Syinqīṭī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Mukhtār. *Ahkām al-Jarāḥah al-Ṭibbiyyah wa al-Āṣār al-Mutarattabah 'Alaihā*, Juz 1. Cet. II; Jeddah: Maktabah al-Ṣahābah, 1415 H/ 1994 M.
- al-Taftāzānī, Mas'ūd ibn 'Umar ibn 'Abdillāh. *Al-Talwīḥ 'Alā al-Tauḍīḥ*, Juz 1. Cet. I; Istanbūl Turki: Maktabah Ṣanāyi', 1310 H./1891 M.
- al-Tarakī, 'Abdullah ibn al-Muḥsin. *Mausū'ah Syurūḥ al-Muwaṭṭa'*, Juz 13. Mesir: t.p., 2005.

Usman, Muchlis. *Kaidah-Kaidah Ushuliyyah dan Fiqhiyyah: Pedoman Dasar dalam Istinbāth Hukum Islam*. Cet. IV; Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.

Yana, Yuli. *6 Manfaat Daging Bekicot Bagi Kesehatan*. <https://manfaat.co.id/6-manfaat-daging-bekicot-bagi-kesehatan> (19 Mei 2022).

Yusoff, Harmy Mohd. *Fiqh Perobatan*. Kuala Lumpur: Percetakan Zafar Sdn. Bhs, 2011.

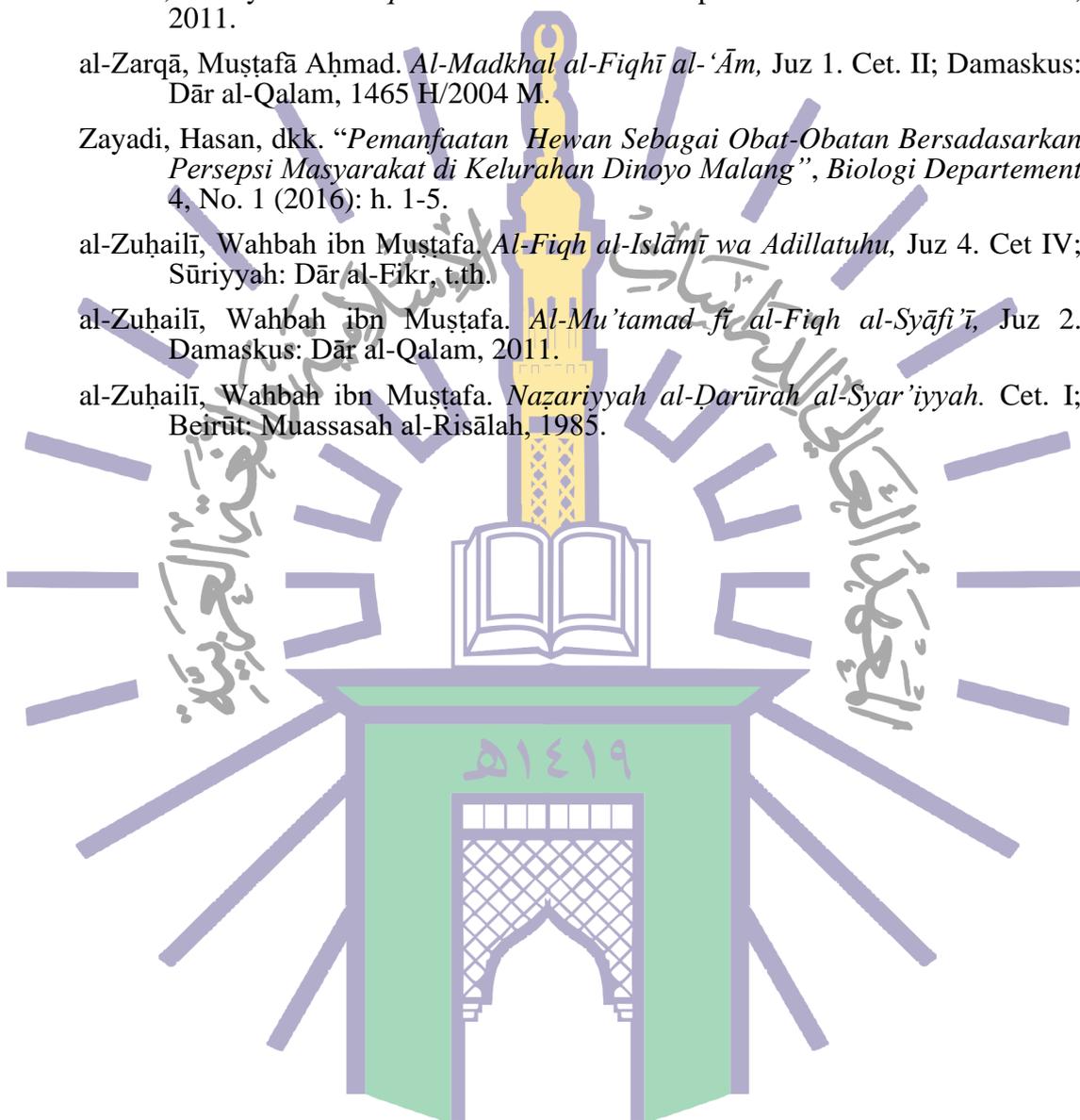
al-Zarqā, Muṣṭafā Aḥmad. *Al-Madkhal al-Fiqhī al-‘Ām*, Juz 1. Cet. II; Damaskus: Dār al-Qalam, 1465 H/2004 M.

Zayadi, Hasan, dkk. “Pemanfaatan Hewan Sebagai Obat-Obatan Berdasarkan Persepsi Masyarakat di Kelurahan Dinoyo Malang”, *Biologi Departement* 4, No. 1 (2016): h. 1-5.

al-Zuhailī, Wahbah ibn Muṣṭafa. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Juz 4. Cet IV; Sūriyyah: Dār al-Fikr, t.th.

al-Zuhailī, Wahbah ibn Muṣṭafa. *Al-Mu’tamad fī al-Fiqh al-Syāfi’ī*, Juz 2. Damaskus: Dār al-Qalam, 2011.

al-Zuhailī, Wahbah ibn Muṣṭafa. *Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Syar’iyyah*. Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risālah, 1985.



## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

Nama : Aqil Awaluddin Taleo  
Tempat, Tanggal lahir : Wawosunggu, 23 Mei 2001  
Alamat : Kel. Lapuko, Kec. Moramo, Kab. Konawe Selatan,  
Prov. Sulawesi Tenggara  
NIM/NIMKO : 181011079/85810418079  
Nama Ayah : Hasrun Taleo, S.Pd.I., M.Pd.  
Nama Ibu : Hasniati Sariya

### B. Jenjang Pendidikan

1. SDN Wawosunggu : Tamat 2012
2. MTS Nurul Ilmi Podambea Barata : Tamat 2015
3. MA PESRI Kendari : Tamat 2018