

**ANALISIS FATWA MUI MENGENAI HARAM ROKOK
DALAM PISAU SHÁDZ AD-DZÁRIYÁT FIKIH MELALUI TAFSIR IBNU
KATSIR: Studi Komparasi Terhadap Komisi Fatwa se-Indonesia Ketiga Tahun 2009**

Nurul Huda Prasetya¹

¹Univwersitas Islam Negeri Sumatra Utara Medan
email: *nurulhuda@gmail.com*

ABSTRAK

Latar belakang masalah penelitian ini adalah bahwa fatwa yang dianggap sebagai produk ijtima' para ulama belum dimaknai sebagai produk ijtihad sehingga masyarakat masih menganggapnya sebagai produk Kompilasi Hukum Islam. Penelitian ini menggunakan metode pendekatan pustaka atau studi pustaka. Objek penelitian ini adalah menguraikan tentang Pisau analisis *shadz al-dzariyat* fikih dalam memandang fatwa MUI ke-3 tahun 2009 tentang haram rokok melalui tadabbur tafsir Ibnu Katsir dan Studi komparasi antara *shadz al-dzariyat* fikih dan fatwa MUI Ke-3 tahun 2009 tentang haram rokok melalui tadabbur tafsir Ibnu Katsir. Kesimpulan jurnal penelitian ini bahwa menurut kalangan mengharamkan karena bertentangan dengan surat al-Baqarah 195 dan surat al-A'raf 157, serta surat al-Maidah ayat 90-91, surat al-Baqarah 219 sebab bertentangan juga dengan *shad al-Dzariyat* sebagaimana hukum fikih terutama juga hal tersebut dikaitkan dalam tafsir ibnu katsir sendiri bahwa membelajakan yang baik dan benar merupakan jihad di jalan Allah swt sementara merokok bukanlah jalan yang baik dan benar sebab dalam tafsir Ibnu Katsir bahwa merokok dapat merusak kesehatan. Kemudian Studi komparasi antara *shadz al-dzariyat* fikih dan fatwa MUI Ke-3 tahun 2009 tentang haram rokok melalui tadabbur tafsir Ibnu Katsir Kalangan ulama di dewan fatwa produk ijtihanya berdasarkan pada surat al-Baqarah 195 dan surat al-A'raf 157, serta surat al-Maidah ayat 90-91, surat al-Baqarah 219 juga mengharamkan demikian.

Kata kunci: *fatwa, fikih, shad al-dzariyat, rokok.*

A. PENDAHULUAN

Pada prinsipnya tidak ada dalil yang secara spesifik menyinggung masalah hukum rokok. Baik dalam nas-nas Al-Qur'an maupun hadits Nabi. Karena itulah perdebatan mengenai hukum merokok menjadi polemik yang kontroversial. Hal ini tidak lain disebabkan karena rokok itu sendiri baru ditemukan pada abad kesepuluh hijriah.

Tidak sedikit ulama yang mengharamkan dan memakruhkan konsumsi rokok, tetapi juga ada yang menghalalkan, memperinci antara ketiganya dan ada di antara mereka berdiam diri (*tawaqquf*) atau tidak memutuskan hukumnya. Tidak disebutkannya hukum merokok dalam sumber hukum primer Al-Qur'an dan hadits menyebabkan perbedaan cara pandang para ahli dalam menghukumi

rokok. Artinya bahwa pada dasarnya dalam dalil naqli atau dalil yang tersirat dalam Al-Qur'an secara كِتَابِيَّةٌ tidak mengharamkan dalam tekstualitas mengenai spesifikasi haramnya rokok, tapi mencakup pada ayat yang difirmankan Allah S.W.T.:

“*Janganlah engkau jatuhkan atau rusakkan dirimu karena tanganmu kepada kerusakan, berbuat baiklah kamu sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik*”.

Arti dari secara tekstualitas di atas, menggambarkan bahwa kerusakan yang dialami oleh manusia itu akibat perbuatan tangannya sendiri. Merokok dalam tekstual memang tidak ada disebutkan secara spesifik dalam ayat di atas, akan tetapi kerusakan yang diakibatkan oleh rokok (seperti batuk-batuk, paru-paru basah bahkan sampai pada kebengkakan) hal ini diidentifikasi oleh dokter bahwa kerusakan paru-paru tersebut diakibatkan nikotin yang dihisap melalui rokok. Jadi inti dari ayat di atas secara kontekstualitas mengacu pada kerusakan dalam tubuh manusia, dan inilah ditarik ke dalam kesimpulan bahwa secara kontekstualitas rokok tersebut. Dalam hal berijtihad, para pakar telah menyusun

ilmu ushul fiqh dan *qawa'id fiqhiyyat* yang dapat digunakan untuk menjawab setiap persoalan kontemporer termasuk hukum merokok. Adanya keragaman metode penetapan hukum yang digunakan para ahli dan perbedaan interpretasi *nash*, menyebabkan para fuqaha memiliki pandangan-pandangan yang berbeda tentang hukum merokok. Sebagaimana dikatakan sebelumnya, rokok merupakan perkara yang baru ada. Tumbuhan yang dikenal dengan nama *ad-dukhan* (tembakau) baru dikenal pada akhir abad kesepuluh Hijriah. Dan semenjak digunakan manusia, para ulama pada zaman itu dituntut untuk membicarakannya menurut keterangan hukum syara'. Namun kita dapat menemui pembahsan tentang rokok pada kitab-kitab *muta'akhirin*. Sulaiman Al-Bujairami dalam *Hasyiyah* nya menyatakan:¹

وَأَمَّا الدُّخَانُ الْحَادِثُ الْآنَ الْمُسَمَّى بِالنِّتَنِ
لَعَنَ اللَّهُ مَنْ أَحَدَّثَهُ فَإِنَّهُ مِنَ الْبِدْعِ الْقَبِيحَةِ ،
فَقَدْ أَفْتَى شَيْخُنَا الرَّيَادِيُّ أَوْلَا بَأْتَهُ لَا يَفْطُرُ
لِأَنَّهُ إِذْ ذَاكَ لَمْ يَكُنْ يَعْرِفُ حَقِيقَتَهُ ، فَلَمَّا
رَأَى أَثْرَهُ بِالنُّوَصَةِ الَّتِي يَشْرَبُ بِهَا رَجَعَ
وَأَفْتَى بِأَنَّهُ يُفْطِرُ

“*adapun rokok yang muncul sekarang yang disebut dengan*

¹ Sulaiman Al-Bujairami. (t.t.). *Hasyiyah Al-Bujairami 'ala Al-Khatib*. Beirut: Dar al-Fikr. hlm. 378.

natin, semoga Allah melaknat orang yang membuatnya pertama kali, sesungguhnya termasuk bid'ah yang buruk. Dahulu guru kami Az Ziyadi berfatwa bahwa rokok tidak membatalkan puasa karena ia belum mengetahui hakikat rokok. Setelah ia melihat bekas rokok pada busa (filter) yang digunakan untuk menghirupnya ia pun menarik kembali fatwanya yang dulu dan berfatwa bahwa rokok itu membatalkan puasa”

Oleh karena rokok merupakan kasus baru, dan belum ada ketetapan dari ulama takhrij dan tarjih dari berbagai madzhab fikih, serta belum sempurna gambaran mereka tentang hakikat rokok dan akibatnya berdasar perhitungan ilmiah yang akurat, maka terjadilah perbedaan pandangan tentang hukum merokok. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa merokok itu haram, ada pula yang berpendapat hukumnya makruh bahkan mubah. Selain ada yang memperinci hukum rokok berdasarkan pada kondisi tertentu dan sebagian mereka yang *tawaqquf* (tidak menentukan hukumnya). Ibnu ‘Abidin dari madzhab hanafiyah menyatakan sebagai berikut:²

أَقُولُ : قَدْ اضْطَرَبَتْ آرَاءُ الْعُلَمَاءِ فِيهِ ،
فَبَعْضُهُمْ قَالَ بِكَرَاهَتِهِ ، وَبَعْضُهُمْ قَالَ
بِحُرْمَتِهِ ، وَبَعْضُهُمْ بِإِبَاحَتِهِ

“saya menyatakan: terjadi kontradiksi antara pendapat para ulama tentang rokok, sebagian ada yang menyatakan makruh, sebagian ada yang menyatakan haram, dan sebagian lagi menyatakan mubah”.

Berikut nash-nash dan kaedah-kaedah fiqhiyah, dan kaedah ini berkenaan dengan dalil *nash al-kitābiyah* (secara tekstual) yang dijadikan argumen atas keharaman rokok:

- a. Firman Allah S.W.T. Q.S. Al-Baqarah[2]: 195

Pada hakikatnya rokok adalah racun memabukkan yang dapat membunuh diri karena sama halnya merokok masuk kedalam kebinasaan. Barangsiapa yang dengan sengaja merusak dirinya berarti dirinya juga merusak hasil ciptaan Allah S.W.T. tentu dalam hal ini tidak lagi mengakui hasil penciptaan Allah S.W.T. bukankah ketidak pengakuan tersebut hampir dikategorikan tidak beriman kepada Allah. Sebab hanya yang beriman yang percaya kepada Allah S.W.T. dan selalu taat kepada-Nya

² Ibnu ‘Abidin. (2000). *Hasyiyah Radd Al-Mukhtar ‘ala Ad-Durr Al-Mukhtar Syarah Tanwir Al-Abshar*. Beirut: Dar al-Fikr. hlm. 459.

sebagaimana dalam firman Allah
S.W.T.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ
إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

“*Hai orang-orang beriman, bertakwalah kamu kepada-Nya dengan sebenar-benar takwa, dan janganlah kamu mati selain dalam keadaan Muslim*”.

Dari ayat di atas dinyatakan bahwa hanya yang percaya kepada Allah S.W.T. adalah mereka yang beriman dengan sebenar-benarnya takwa. Tentu orang yang bertakwa sudah pasti meninggalkan perbuatan membawa *mafsadát* sebagaimana *mafsadát* merokok. Para ulama yang mengharamkan rokok berpendapat bahwa walaupun merokok itu tidak sampai memabukkan, minimal perbuatan ini dapat menyebabkan tubuh menjadi lemah dan loyo. Rokok bisa merusak pertahanan tubuh dan mendatangkan penyakit yang sangat berbahaya. Melemahkan urat saraf, merusak pori-pori, bahkan dapat memusingkan kepala. Al-Laqani menyatakan bahwa di antara bahan-bahan yang dapat membius itu adalah

ganja, buah pala, minyak ambar dan zakfaron, serta bahan-bahan lain yang dapat mempengaruhi dan merusak akal, di antara bahan-bahan yang dapat membius adalah rokok.³

- b. Dalam Q.S. Al-A'raf (7): 157 dijelaskan, yang baik-baik dihalalkan dan yang buruk diharamkan. Rokok dianggap sebagai sesuatu yang *khabâis*, antara lain bau tidak sedap yang diakibatkan karena membiasakan diri merokok. Bau yang tidak sedap akibat merokok tersebut, di samping mungkin mengganggu dirinya sendiri juga akan mengganggu orang lain.
- c. Hadis Nabi S.A.W. dari Ummu Salamah:

نهى عن كل مسكر ومفتر

“*Nabi saw melarang setiap barang yang memabukkan dan melemahkan*”. (H.R. Ahmad)

Mereka menyatakan bahwa yang dimaksud dengan sesuatu membuat kecanduan atau *muftir* yaitu setiap sesuatu yang bisa

³ Muhammad Yunus. (2009). *Kitab Rokok, Nikmat dan Madarat yang Menghalalkan atau Mengharamkan*. Yogyakarta: CV Kutu Wacana. hlm. 50.

mempengaruhi akal pikiran, membuat seseorang sering menghayal dan sebagainya.

d. Kaedah Fikih *adh-dhararu yuzaalu*

Kaedah ini mengandung arti bahwa segala sesuatu yang membahayakan diri sendiri atau orang lain dilarang dalam Islam. Rokok menurut ilmu kedokteran dapat membahayakan kesehatan perokok (aktif) dan orang lain di sekitarnya (pasif). Maka oleh karena itu rokok sudah sepatutnya diharamkan karena unsur *dharár* di dalamnya. Selain itu merokok dapat menimbulkan *dharár* lain yaitu *dharár mali* (bahaya terhadap harta). Merokok sama halnya dengan menghambur-hamburkan uang (*tabdzir*) yaitu menggunakan harta untuk sesuatu yang tidak bermanfaat, baik di dunia maupun di akhirat. Allah S.W.T. berfirman:

وَلَا تُبْذِرْ تَبْدِيرًا ۚ

“Janganlah kamu menghambur-hamburkan (hartamu) secara boros”. (Q.S. Al-Isra’: 26)

Bila seseorang sudah mengakui bahwa tidak menemukan manfaat rokok sama sekali, maka seharusnya rokok itu diharamkan, bukan dari segi penggunaannya, tetapi dari segi pemborosan. Karena dengan menghambur-hamburkan harta itu tidak ada bedannya, apakah dengan membuangnya ke laut atau dengan membakarnya atau dengan merusaknya. Menurut Yusuf Al-Qardawi secara tegas menyatakan bahwa hukum rokok adalah haram dengan alasan bahwa rokok dapat menyebabkan berbagai macam *dharar* (penyakit), baik *dharar* yang datang seketika maupun *dharar* yang datang bertahap dan dapat pula menghambur-hamburkan harta, disamping itu pula rokok juga berpengaruh negatif terhadap psikologi dan moral seseorang.⁴ Menurut Yusuf Al-Qardhawi bahwa rokok itu haram lebih lanjut dikatakan ada 3 sebab, yakni:

⁴ Yusuf Qaradhawi. (2001). *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press. hlm. 825.

(a) Membahayakan kesehatan dalam tubuh. Terdapat kaidah umum diterapkan oleh Islam yaitu tidak halal bagi seorang Muslim mengonsumsi makanan dan minuman yang dapat membinasakan secara cepat maupun lambat. Karena hidup, kesehatan, harta, dan semua nikmat yang diberikan Allah kepadanya adalah titipan dan tidak boleh disia-siakan. Allah S.W.T. berfirman;

“Kami tiada mengutus Rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang-laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka, Maka tanyakanlah olehmu kepada orang-orang yang berilmu, jika kamu tiada Mengetahui.” (Q.S. Al-Anbiya: 7)

“Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, Karena Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.” (Q.S. Al-Baqarah: 195)

Rasulullah S.A.W. bersabda;

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

“Dari Ibnu Abbas ra, ia berkata, Rasulullah S.A.W. bersabda; tidak boleh membuat

kemudharatan (pada diri sendiri) dan tidak boleh berbuat kemudharatan (pada diri orang lain).” (H.R. Ibnu Majah)

Atas prinsip kedua di atas, Yusuf Al-Qardhawi menegaskan bahwa hukum merokok itu apabila membahayakan pengkonsumsinya adalah haram. Khususnya apabila dokter ahli menetapkan bahaya kemudharatannya.

(b) Menyia-nyiakan harta untuk hal yang tidak memberi manfaat baik agama maupun dunia, dalam hal ini dikategorikan sebagai *dharar mali*. Rasulullah S.A.W. bersabda:

حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةٍ، أَخْبَرَنَا خَالِدٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَاقَ الْمَدَنِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَذَكَرَ أَحَادِيثَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ يَقُولُ فِيهَا: وَيَأْسِنَادِهِ فَمِنْهَا: وَيَأْسِنَادِهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لَا يُجِبُّ اللَّهُ إِضَاعَةَ الْمَالِ وَلَا كَثْرَةَ السُّؤَالِ وَلَا قَيْلَ وَقَالَ)

“Telah menceritakan kepada kami Wahab bin Baqiyah, telah mengabarkan kepada kami Khalid dari Abdi Rahman bin Ishaq al-Madani, dari Said bin Abi Said. Dari Abu Hurairah, dia mengingatkan hadis-hadis ini dari sanadnya yang berkata di dalamnya, Rasulullah saw bersabda, Allah tidak menyukai orang yang menyia-nyiakan harta, banyak bertanya, dan

mengatakan ini itu”. (H.R. Abu Hurairah).⁵

Tentang merokok memang tidak ada *nash* tegas yang mengharamkannya, Yusuf al-Qardhawi mengatakan, tidak perlu bagi syariat untuk membuat *nash* bagi setiap orang mengenai apa-apa yang haram. Cukuplah syari'at mengharamkan segala sesuatu buruk dan membahayakan. Pengharaman itu sifatnya mencakup berbagai perkara yang tidak terbatas. Beliau mencontohkan ketetapan ulama mengharamkan ganja yang dapat menjadikan orang mabuk, meskipun tidak ada *nash* khusus yang mengharamkannya.⁶

(c) Bahaya kejiwaan

Ada orang merasa mendapat ketenangan karena merokok, hal itu menurut Yusuf Al-Qardhawi bukanlah termasuk manfaat, tetapi hanya karena telah terbiasa merokok dan kecanduan. Kebiasaan merokok itu dapat

memperbudak manusia dan menjadikannya tawanan bagi kebiasaan. Merokok akan menurunkan stamina dan melemahkan tubuh. Imam Bukhari telah meriwayatkan dari Muslim:

حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ
بْنُ أَبِي بَرْزَةَ. عَنْ أَبِيهِ قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَدَّهُ أَبَا مُوسَى
وَمُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: (يَسِّرْ وَلَا
تُعَسِّرْ، وَبَسِّرْ وَلَا تَنْفِرْ وَتَطَاوَعَا)، فَقَالَ
أَبُو مُوسَى: يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّ أَرْضَنَا بِهَا
شَرَابٌ مِنَ الشَّعِيرِ الْمَزْرُوعِ. وَشَرَابٌ مِنَ
الْعَسَلِ الْبَيْعِ، فَقَالَ: (كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)
(صحيح البخاري)

“Telah menceritakan kepada kamu Muslim, telah menceritakan kepada kami Syu'bah, telah menceritakan kepada kami Said bin Abi Burdah, dari ayahnya, dia berkata Nabi S.A.W. telah mengutus ayahnya Abu Musa dan Muadz ke negeri Yaman, Nabi bersabda 'perudahkan dan jangan dipersulit, gembirakanlah jangan diperbuat mereka lari, dan perbanyak ibadah sunnah, Abu Musa berkata, Wahai Nabi Allah, apa engkau ridha minuman syair ini, dan minuman yang manis yang dijual? Nabi bersabda, setiap yang memabukkan adalah haram.” (H.R. Al-Bukhari)⁷

⁵ Lihat Abu Hasan Nuruddin bin Abi Bakar bin Hasán. (t.t.). *Al-Muqshid Al-Ali fi Zawa'id Abi Ya'la Al-Mushalli*. Beirut: Dár al-Kitáb al-Ilmiyah. hlm. 483.

⁶ Yusuf Qardhawi. (2001). hlm. 382.

⁷ Lihat Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhári. (1422H). *Al-Jámiu Al-*

Yusuf Al-Qardhawi menjelaskan alasan orang-orang yang membolehkan merokok sudah tidak relevan lagi. Ketika ditemukan tumbuhan ini, tidak ada ulama yang menetapkan dan menegaskan adanya bahaya pada rokok, sedangkan sekarang ilmu kedokteran telah menjelaskan bahaya akibat rokok itu sendiri.⁸ Menurut penulis bahwa Yusuf Al-Qardhawi dalam mengambil dalil hukum selalu berpegang kepada Al-Qur'an dan Sunnah, Ijma' dan Qiyas dan sumber-sumber hukum yang lain yaitu *istihsán*, *maslahatu al-mursalah* dan *saddu dhara'i*. Tidak kalah pentingnya beliau juga menggunakan dalil aqli. Fatwa merupakan penjelasan hukum syara' atas persoalan tertentu yang tidak semua orang dapat memahaminya, maka kedudukan fatwa sangat penting. Fatwa merupakan perkara yang sangat urgen bagi manusia, dikarenakan tidak semua orang mampu menggali hukum-hukum syari'at. Jika mereka diharuskan memiliki kemampuan itu, yakni hingga mencapai taraf kemampuan berjihad, niscaya pekerjaan akan terlantar, dan roda

kehidupan akan terhenti.⁹ Allah S.W.T. mengutus Nabi Muhammad S.A.W. dengan membawa Islam sebagai rahmat bagi semesta alam. Seluruh interaksi antarmanusia diatur sedemikian rupa oleh syariah Islam sehingga bisa mewujudkan kebahagiaan bagi manusia dan harmoni bagi seluruh alam semesta. Wujud kerahmatan Islam itu bisa tampak manakala Islam diterapkan secara sempurna (káffah) di muka bumi ini. Untuk mewujudkan manusia yang sempurna (káffah) maka manusia itu harus menjaga kehormatan, menjaga diri, menjaga harta, menjaga akal dan menjaga agama. Oleh karenanya ada lima *maqhasid syari'ah* yang perlu dijaga sebagai upaya untuk menyelamatkan manusia dari kecanduan merokok, di antaranya adalah;

a. Menjaga Agama (حِفْظُ الدِّينِ)

Islam adalah agama yang dibawa oleh Rasulullah S.A.W. untuk membawa kebahagiaan dunia dan akhirat, agama Islam adalah agama yang universal. Agama lain bisa hidup tenang dan terlindungi di bawah naungan Islam. Ini terjadi sejak masa Nabi Muhammad S.A.W. ketika saat itu Madinah hidup beberapa

Musnádu As-Shahih Al-Muhtashar min Umri Rasulallah S.A.W. Sunánihi wa Ayámihi. Mesir: Dár Thoqu An-Najah. hlm. 162.

⁸ Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhári. (1422H). hlm. 835.

⁹ Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhári. (1422H). hlm. 835.

komunitas berbeda yakni Islam, Yahudi, Nasrani dan orang-orang musyrik. Kondisi itu terus berlangsung hingga masa khilafah di sepanjang masa keberadaannya.¹⁰ Dengan menjaga nama agama, maka pemikiran dan perbuatan yang merusak diri seperti rokok dapat dicegah bila umat Islam menjaga agamanya dengan baik dan benar.

b. Menjaga Akal (حَفْظُ الْعَقْلِ)

Setelah menjaga agama, selanjutnya adalah menjaga akal, karena tidak ada agama bagi yang tidak berakal. Akal harus dipelihara agar tidak rusak. Akal manusia dapat rusak diakibatkan rokok dan apa saja yang membawa *mafsadát*. Hal ini termaktub dalam surat Al-Maidah ayat 90 (sebagaimana sudah dituliskan sebelumnya).

Kemashlahatan ini terwujud dan bisa dirasakan manusia ketika rokok dapat membawa *mafsadát* dan sejenisnya diharamkan. Maka dari itu, Islam sangat peduli dengan nasib umat Islam. Pada saat yang sama, Islam mewajibkan kaum Muslim belajar, menuntut ilmu, berpikir dan berijtihad. Semuanya ini bisa meningkatkan kemampuan intelektual manusia. Islam juga memuji para ulama karena ilmu dan sikapnya, hal ini sebagaimana

dalam surat Al-Mujadalah ayat 11 yang menyatakan bahwa Allah mengangkat orang-orang yang beriman dan berilmu derajatnya. Artinya bahwa dengan menjaga akal, maka Allah S.W.T. pasti menjaganya dari segala mara bahaya yang merusak moralitas manusia termasuk di dalamnya memelihara akal dari kebiasaan merokok.

c. Menjaga jiwa (حَفْظُ النَّفْسِ)

Tanpa syariah Islam, terbukti aturan manusia tak bisa mencegah dan tak bisa menjarakkan manusia untuk berbuat aniaya terhadap orang lain, apakah bentuknya melukai, menyerang secara fisik, sampai membunuh jiwa.¹¹ Dengan menjaga jiwa, maka manusia akan hidup dengan tenang. Islam akan menjaga setiap jiwa manusia dari tindakan penganiayaan sesama manusia. Hal ini adalah implementasi dari ayat Allah S.W.T.:

“Sesungguhnya siapa saja yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Siapa saja yang memelihara kehidupan seorang manusia, seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia

¹⁰ Nuruddin bin Mukhtar Al-Qodimi. (2001). *‘Ilmu Maqásid As-Syari’ah*. Mesir: Maktabah Al-Abikin. hlm. 81.

¹¹ Ahmad Ar-Raisyuni. (1997). *Nazáriyát Al-Maqosid ‘Inda Imám As-Satibi*. Mesir: Dár Al-Kalimah. hlm. 83.

semuanya.” (Q.S. Al-Maidah: 32)¹²

Maka dengan menjaga kehidupan orang lain, Allah memberikan kepastian hidup baginya. Oleh karenanya pentingnya untuk menjaga jiwa dari pembunuhan yang diakibatkan oleh penyalahgunaan narkoba.

d. Menjaga Kehormatan (حِفْظُ النَّصْلِ او حِفْظُ الْعَرْفِ)

Menjaga kehormatan atau menjaga keluarga merupakan kehormatan yang dijunjung sangat tinggi dalam sebuah keluarga, sebab dengan menjaga keluarga, keturunan, nasb (garis keturunan) adalah jati diri sebuah keluarga yang sesungguhnya. Allah S.W.T. memerintahkan manusia untuk menjaga anak-anaknya dan keluarganya dari api neraka, sebagaimana dala surat At-Tahrim Ayat 6:

“Jagalah keluargamu dari siksaan api neraka.” (Q.S. At-Tahrim: 6)

Hal ini menunjukkam bahwa dengan menjaga keluarga dari siksaan api neraka diawali dengan mematuhi segala perintah Allah S.W.T. dan menjauhi segala larangannya.

e. Menjaga Harta (حِفْظُ الْمَالِ)

Menjaga harta sangat penting bagi umat Islam, sebab dengan

menjaga harta, maka umat Islam jauh dari perbuatan mencuri.¹³ Mencuri merupakan perbuatan buruk dan hukumannya adalah potong tangan, hal ini sebagaimana dalam firman Allah S.W.T. dalam Surat Al-Maidah Ayat 38:

“Pencuri laki-laki dan pencuri perempuan, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Q.S. Al-Maidah; 38)

Dengan menjaga harta, maka akan terjaga umat Islam dari perlakuan untuk mencuri barang dan hak orang lain, hal ini sebagaimana pengaruh dari penggunaan nikotin yang berlebihan itu sendiri, bukankah media untuk menghisap ganja juga berasal dari nikotin yang termuat dalam tembakau dengan memproduksi rokok? Semua ini membuktikan dengan jelas, bahwa Islam telah menjaga agama, akal, jiwa dan harta benda manusia dengan sangat sempurna. Dengan itu kehidupan masyarakat Islam menjadi tenang, tenteram dan bahagia serta dijauhkan dari hal-hal yang bisa merusak ketenteraman dan kebahagiaannya bila umat Islam menjauhi rokok.

¹² Departemen Agama RI. (1995). *Al-Quran dan Terjemahannya*. Semarang: Toha Putra. hlm. 451.

¹³ Departemen Agama RI. (1995). hlm. 84.

B. LANDASAN TEORI

1. Pengertian Fatwa

Fatwa berasal dari bahasa Arab (الفتوى) yang artinya nasihat, petuah, jawaban atau pendapat. Adapun yang dimaksud adalah sebuah keputusan atau nasihat resmi yang diambil oleh sebuah lembaga atau perorangan yang diakui otoritasnya, disampaikan oleh seorang mufti, sebagai tanggapan atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa (*mustafti*) yang tidak mempunyai keterikatan. Dengan demikian peminta fatwa tidak harus mengikuti isi atau hukum fatwa yang diberikan kepadanya.¹⁴

Tindakan memberi fatwa yang biasa disebut *futya* atau *ifta'*, suatu istilah yang merujuk pada profesi pemberi nasihat. Orang yang memberi fatwa disebut mufti atau ulama, sedangkan yang meminta fatwa disebut *mustafti*. Peminta fatwa bisa perseorangan, lembaga ataupun siapa saja yang membutuhkannya.

Hukum berfatwa adalah fardu kifayah, kalau ada orang lain yang bisa memberi fatwa selain dirinya. Adapun kalau tidak ada orang lain yang bisa memberi fatwa dan masalah yang

difatwakan itu cukup mendesak maka ia pun secara fardu *'ain* wajib memberi fatwa atas peristiwa itu. Oleh karena fatwa itu menyangkut masalah agama maka tidak sembarang orang bisa menduduki sebagai mufti syarat-syarat yang harus dimiliki oleh seorang mufti antara lain adalah:¹⁵

- a. Fatwanya harus didasarkan kepada kitab-kitab induk yang *mu'tabar* agar fatwa yang diberikan itu dapat diterima oleh penerima fatwa.
- b. Apabila ia berfatwa berdasarkan pendapat seseorang alim, maka ia dapat menunjukkan dasar sumber pengambilan fatwanya itu, dengan demikian ia terhindar dari berbuat salah dan bohong.
- c. Seorang mufti harus mengerti atau mengetahui berbagai macam pendapat ulama agar tidak terjadi kesalahpahaman antara mufti dan penerima fatwanya.
- d. Seorang mufti harus seorang alim yang memiliki kejujuran.

Keperluan terhadap fatwa sudah terasa sejak awal perkembangan Islam. Dengan meningkatnya jumlah pemeluk

¹⁴ Racmat Taufik Hidayat dkk. (2000). *Almanak Alam Islami*. Pustaka Jaya: Jakarta. hlm. 22.

¹⁵ Zen Amirudin. (2009). *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Teras. hlm. 213.

Islam, maka setiap persoalan yang muncul memerlukan jawaban. Untuk menjawab persoalan tersebut diperlukan bantuan dari orang-orang yang kompeten pada bidang tersebut. Dalam masalah agama, berkompeten untuk menjawab persoalan-persoalannya adalah para ulama/mufti atau para mujtahid. Pada mulanya praktik fatwa yang diberikan secara lepas dan belum ada upaya untuk membukukan isi fatwa ulama-ulama tersebut. Fatwa pertama kali dikumpulkan dalam sebuah kitab pada abad ke-12 M. Mazhab Hanafi memiliki kitab fatwa seperti *Az-Zakirat Al-Burhaniyah*, kumpulan fatwa Burhanuddin bin Maza (wafat 570 H/1174 M). Inilah kitab kumpulan fatwa pertama. Mazhab Maliki memiliki kitab kumpulan fatwa bertajuk *Al-Mi'yar Al-Maghrib* yang berisi fatwa-fatwa Al-Wasyarisi (wafat 914 H/1508 M). Mazhab Hanbali juga memiliki sejumlah kitab fatwa, yang paling terkenal adalah *Majmu Al-Fatawa*.

Di Indonesia juga ada sejumlah buku kumpulan fatwa, seperti *Tanya Jawab Agama dan Kata Berjawab* yang diterbitkan Majelis Tarjih PP Muhammadiyah. Lalu ada buku *Himpunan Fatwa Majelis Ulama*

Indonesia, serta *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Mukhtar Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama*. Berkaitan dengan kedudukan fatwa dalam kehidupan umat Islam, bahwa fatwa memang tidak mengikat secara hukum, akan tetapi, ia bersifat mengikat secara agama, sehingga tidak ada peluang bagi seorang muslim untuk menentanginya bila fatwa itu didasarkan kepada dalil-dalil yang jelas dan benar.

2. Definisi Shad Ad-Dzariyat

Al-Dzariyat berarti jalan yang menghubungkan sesuatu pada sesuatu yang lain. Menurut istilah adalah sesuatu yang akan membawa pada perbuatan-perbuatan terlarang dan menimbulkan mafsadah (kerusakan), atau yang akan membawa pada perbuatan-perbuatan baik dan menimbulkan mafsadah (kerusakan).¹⁶

Sesuai dengan definisi tersebut di atas, *al-dzariyat* ini dibagi dua unsur, yaitu: **Pertama**, yang akan membawa pada perbuatan terlarang dan menimbulkan mafsadah (kerusakan); **Kedua**, yang akan membawa pada perbuatan baik serta menimbulkan *Maslahah* (perubahan atau perbaikan).

¹⁶ Muhammad Abu Zahrah. (1958). *Ushul Fiqh*. Cairo: Dar Al-Fir Al Arabi. hlm. 282.

Al-Dzariyát jenis pertama termasuk perbuatan-perbuatan buruk dan harus ditutup, karena itulah disebut dengan *shadz al-dzariyát*, penutupan yuridis terhadap perbuatan-perbuatan tersebut bisa dengan hukum haram atau makruh, tergantung bobot mafsadah (kerusakan) yang akan ditimbulkan, contoh dari *shadz al-dzariyát* adalah melihat aurat perempuan, perbuatan ini harus dilarang karena akan menimbulkan rangsangan untuk berbuat zina. *Shadz al-dzariyát* jenis kedua tersebut di atas termasuk perbuatan-perbuatan baik dan harus dibuka kesempatan untuk melakukannya. Inilah yang disebut dengan *fath al-dzariyát*, peluang untuk melakukannya bisa dengan wajib, mandub atau mubah, tergantung bobot masalah yang akan ditimbulkannya. Contohnya pemberangkatan jama'ah haji sebagai suatu kebijaksanaan yang memberi peluang bagi umat Islam untuk menunaikan ibadah haji sebagai rukun Islam yang kelima, karena itu perlu diatur.

Tujuan penerapan hukum secara *shadz al-dzariyát* ini ialah untuk memudahkan tercapainya kemaslahatan atau jauhnya kemungkinan terjadinya kerusakan, atau terhindarnya diri dari

perbuatan maksiat. Hal ini sesuai dengan tujuan ditetapkannya hukum atas mukallaf (orang dibebani untuk melaksanakan hukum syar'i), yaitu untuk mencapai kemaslahatan dan menjauhkan diri dari kerusakan. Untuk mencapai tujuan syari'at Islam menetapkan perintah-perintah dan larangan-larangan.

Dalam memenuhi perintah dan menghentikan larangan itu, ada yang dapat ditetapkan secara langsung, perlu ada hal yang harus dikerjakan sebelumnya. Inilah yang disebut kaidah "*Mala yatimmul wajibu illabihi fahuwa wajibun*" (semua yang menyempurnakan perbuatan wajib maka ia menjadilah wajib pula).¹⁷ Argumentasi kalangan pakar hukum Islam mempergunakan *shadz al-dzariyát* sebagai satu sumber hukum meskipun masih diperselisihkannya, mengandung arti bahwa meskipun syariat Islam tidak menetapkan secara jelas suatu perbuatan, tetapi karena perbuatan itu ditetapkan sebagai *wasilah* (perantara) bagi suatu perbuatan yang dilarang maka hal ini menjadi petunjuk bahwa *washilah* itu adalah sebagaimana hukum yang ditetapkan syara' terhadap perbuatan pokok. Masalah ini menjadi perhatian

¹⁷ Kamal Muchtar. (t.t.). hlm. 156-157.

para pakar hukum Islam karena banyak ayat Al-Qur'an yang mengisyaratkan ke arah tersebut seperti surat Al-An'am [6]: 108 dan surat Al-Nur [24]: 21:

“Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap ummat menganggap baik pekerjaan mereka, kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.” (Q.S. Al-An'am: 108)

“Hai orang-orang beriman, janganlah kamuu mengikuti langkah-langkah syaitan, barang siapa yang mengikuti langkahnya, maka sesungguhnya syaitan itu menyuruh mengerjakan perbuatan yang keji dan yang mungkar, sekiranya tidaklah karena karunia Allah dan rahmatnya kepada kamu sekalian, niscaya tidak seorang pun dari kamu bersih (dari perbuatan-perbuatan keji dan mungkar itu) selama-lamanya, tetapi Allah membersihkan siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.” (Q.S. Al-Nur: 21)

Tidak ada dalil yang pasti dan jelas dalam bentuk nash yang *qath'i* maupun *ijma'* yang membolehkan atau tidaknya

shadz al-dzariyat sebagai sumber hukum. Oleh karena itu, dasar pengakuan kebolehan hanya semata ijtihad dengan menganjurkan pada tindakan hati-hati dalam beramal sehingga jangan sampai melakukan perbuatan yang menimbulkan kerusakan. Sedangkan yang dijadikan pedoman dalam tindakan hati-hati itu adalah factor manfaat dan mudarat, baik dan buruk. Jumhur ulama pada dasarnya menempatkan faktor mudarat (dalam status bahaya) ini sebagai bagian dari pertimbangan dalam menetapkan hukum.

Dari uraian tersebut di atas diketahui bahwa dasar penggunaan *shadz al-dzariyat* adalah kehati-hatian dalam beramal ketika menghadapi benturan antara maslahat (kebaikan) dan mafsadat (kerusakan). Bila manfaatnya yang dominan maka boleh menggunakan *shadz al-dzariyat* sebagai dalil hukum untuk menyelesaikan kasus yang dihadapi, dan jika mafsadatnya (kerusakan) yang dominan maka *shadz al-dzariyat* harus ditinggalkan.

Bila sama-sama kuat maka untuk menjaga kehati-hatian harus diambil prinsip yang berlaku sebagaimana yang dirumuskan oleh para ahli hukum Islam, yaitu: *“Dar ul mafasid muqaddamun ala*

jalbil mashalih “(menolak kerusakan diutamakan daripada mengambil kemaslahatan (perbaikan). Bila antara yang halal dan yang haram bercampur, maka para ahli hukum Islam merumuskan prinsip, yaitu, “*Izaj tama'al halalu wal haramu ghulibal haram*” (jika berbaur antara yang haram dan yang halal maka yang haram mengalahkan yang halal) sedangkan tindakan para ahli hukum Islam mengambil kehati-hatian dalam beramal adalah semata-mata untuk kemaslahatan hidup manusia.¹⁸ Para ahli hukum Islam mengelompokkan para pihak yang mempergunakan *shadz al-dzariyat* sebagai sumber hukum kepada tiga kelompok, yaitu: **pertama**, *shadz al-dzariyat* yang membawa kepada kerusakan yang pasti atau berat dugaan akan menimbulkan kerusakan (mafsadat). Terhadap hal ini para ahli hukum Islam melarang *shadz al-dzariyat* ini untuk dipakai sebagai sumber hukum, **kedua**, *shadz al-dzariyat* yang mendatangkan kemudharatan atau larangan, terhadap hal ini para ahli hukum Islam sepakat untuk tidak melarangnya, artinya pintu *shadz al-dzariyat* tidak ditutup,; **ketiga**, *shadz al-dzariyat* yang terletak di tengah-tengah

antara membawa kerusakan dan tidak merusak.

Terhadap hal ini ada perbedaan pendapat seperti pendapat Imam Malik dan Ahmad bin Hambal melarangnya mempergunakan sebagai sumber hukum. Sedangkan Syafi'i dan Abu Hanifah menyatakan tidak perlu melarangnya.¹⁹ Selain itu, membuka atau menutup peluang untuk melakukan sesuatu bisa dilihat dari; **pertama**, akibat yang akan ditimbulkan oleh perbuatan-perbuatan itu. **kedua**, melihat akibat dari sesuatu harus betul-betul dilakukan secara analitis tentang dampak yang akan timbul setelah peluang untuk melakukan sesuatu itu terbuka atau tertutup. Kalau betul-betul akan menimbulkan mafsadah maka harus ditutup peluang-peluangnya, sedangkan kalau memberi manfaat maka peluang harus dibuka dan bahkan termasuk melakukan sesuatu yang akan berakibat ganda. Selama lebih kuat kemungkinan maslahatnya, maka perbuatan tersebut lebih baik dijalankan. Ibnu Qayyim Al-Jauziah (ahli fikih mazhab Hambali) mengatakan bahwa pembatasan pengertian *az-dzariyat* pada sesuatu yang dilarang saja tidak tepat, karena ada

¹⁸ Kamal Muchtar. (t.t.). hlm. 45-46.

¹⁹ Amir Syarifuddin. (1997). *Ushul Fiqh*. Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu. hlm. 104.

juga *az-dzariyát* yang bertujuan pada yang dianjurkan. Oleh sebab itu, pengertian *az-dzariyát* bersifat umum, bisa dilarang dan bisa juga dituntut untuk dilaksanakan. Dalam ilmu ushul fikih, dikenal dua istilah yang berkaitan dengan *az-dzariyát*, yaitu *shadz al-dzariyát* dan *fath az-dzariyát*. Istilah *az-dzariyát* oleh para ahli ushul fiqh sering dimaksudkan dengan *shadz al-dzariyát*.

3. Tafsir Ibnu Katsir

Pengarang buku tafsir ini adalah Imamul Jalil Al-Hafiz Imadud Din, Abul Fida Isma'il bin Amr ibnu Katsir bin Dhau' bin Katsir ibnu Zar'i Al-Bashri Ad-Dimasyqi, Al-Qurasyi, Asy-Syafi'i. Dia lahir di sekitar tahun 700 H, dan meninggal dunia di bulan Sya'ban 774 H, yang kemudian dimakamkan di pemakaman shufiyah Damaskus, disisi makam guru yang sangat dicintai dan dihormatinya yaitu Ibnu Taimiyah. Ibnu Katsir menuju ke Damaskus untuk mencari ilmu bersama saudaranya setelah ayahnya wafat. Dia belajar dari Ibnu Syuhnah, Al-Amidi, Ibnu 'asakir dan lainnya.²⁰

Ibnu Katsir selesai menghafalkan Alquran genap di usia sebelas tahun.

²⁰ Muhammad Husain Al-Dzahabi. (2005). *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirunz*. Kairo: Daru Al-Hadits. hlm. 210.

Kemudian belajar tafsir dari pembesar ulama, Ibnu Taimiyah.²¹ Pada akhir usianya beliau diuji dengan kehilangan pandangan (buta). Ibnu Al-Jazari salah seorang murid dari Ibnu Katsir memberitahu Ibnu Katsir berpesan kepadanya: Aku masih tetap menulis kitab (*Jami' Al-Masanid*) pada waktu malam dengan cahaya yang semakin meredup sehingga mengakibatkan pandanganku semakin melemah.²² Ibn Katsir seorang ulama yang jarang kita temui seperti dirinya. Dia adalah seorang ulama yang lintas kemampuan dalam berbagai disiplin ilmu. Spesialisasinya tidak hanya satu jenis ilmu saja. Selain itu, dia juga sangat produktif dalam melahirkan berbagai karya. Telah banyak karya-karya yang lahir dari tangan dan ketajaman berpikirnya. Kitab ini dapat dikategorikan sebagai salah satu kitab tafsir dengan corak dan orientasi tafsir *bi al-ma'sur* atau tafsir *bi al-riwayah*. Ini terbukti karena beliau sangat dominan dalam tafsirannya memakai riwayat atau hadits, dan pendapat

²¹ Solah Abdul Fatah Al-Khalidi. (2012M/1433H). *Ta'rifu Addarisin Bimanahijil Mufasirin*. Damaskus: Dar Alqolam. hlm. 387.

²² Solah Abdul Fatah Al-Khalidi. (2012M/1433H). hlm. 386.

sahabat dan tabi'in. Dapat dikatakan bahwa dalam tafsir ini yang paling dominan ialah pendekatan *normatif historis* yang berbasis utama kepada hadits atau riwayat. Namun, tidak dapat dipungkiri, Ibnu Kasir pun terkadang menggunakan rasio atau penalaran ketika menafsirkan ayat.

Yang dimaksud metodologi penafsiran adalah metode tertentu yang digunakan oleh mufassir dalam penafsirannya. Pada umumnya metode ini terbagi menjadi empat, yaitu metode *ijmali*, *tahlili* (analitis), *muqorin* (perbandingan), *maudhu'i* (tematik).²³ Dan setiap metode yang digunakan pasti memiliki suatu ciri dan spesifikasi masing-masing. Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim ini dapat digolongkan sebagai salah satu tafsir dengan metode *tahlili* (analitis). Karena dalam menafsirkan setiap ayat, Ibnu Katsir menjelaskannya secara rinci dengan mencantumkan beberapa periwayatan yang lalu digunakan sebagai pendukung dari argumentasinya.

Yang dimaksud dengan metode *tahlili* adalah menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan ayat-ayat

Al-Qur'an dan memaparkan berbagai aspek yang terkandung didalam ayat-ayat yang sedang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup didalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan dari mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.²⁴ Metode yang digunakan Ibnu Katsir dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an adalah sebagai berikut:

Menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Pendeknya, dia menjelaskan satu ayat dengan ayat yang lain, karena dalam satu ayat di ungkapkan dengan abstrak (mutlak) maka pada ayat yang lain akan ada pengikatnya (*muqayyad*). Atau pada suatu ayat bertemakan umum (*'âm*) maka pada ayat yang lain di khususkan (*khâsh*). Ibnu Katsir menjadikan rujukan ini berdasarkan sebuah ungkapan, "bahwa cara yang paling baik dalam penafsiran, adalah menafsirkan ayat dengan ayat yang lain". Pada contoh diatas yaitu surat Al-Baqarah ayat 47, Al-Baqaaah ayat 210 serta An-Naba ayat 35, Ibnu Katsir menyitir ayat Al-Qur'an yang lain untuk lebih jelas menafsirkannya.

²³ Mawardi Abdullah. (2011). *Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. hlm. 167.

²⁴ Mawardi Abdullah. (2011). hlm. 168.

Menafsirkan Al-Qur'an dengan Sunnah (Hadits). Ibnu Katsir menjadikan Sunnah sebagai referensi kedua dalam penafsirannya. Bahkan dalam hal ini, Ibnu Katsir tidak tanggung-tanggung untuk menafsirkan suatu ayat dengan berpuluh-puluh hadits (bahkan mencapai 50 hadits) kasus ini bisa dilihat ketika menafsirkan surat Al-Isrâ. Adapun pada contoh diatas terdapat pada surat Al-Baqarah ayat 210.

Tafsir Qur'an dengan perkataan sahabat. Ibnu Katsir berkata, jika kamu tidak mendapati tafsir dari suatu ayat dari Al-Qur'an dan Sunnah, maka jadikanlah para sahabat sebagai rujukannya, karena para sahabat adalah orang yang adil dan mereka sangat mengetahui kondisi serta keadaan turunnya wahyu. Ia menjadikan konsep ini berdasarkan beberapa riwayat, di antaranya atas perkataan Ibnu Mas'ud: "demi Allah tidak suatu ayat itu turun kecuali aku tahu bagi siapa ayat itu turun dan di mana turunnya. Dan jika ada seseorang yang lebih mengetahui dariku mengenai kitab Allah, pastilah aku akan mendatangnya". Juga riwayat yang lain mengenai didoakannya Ibnu Abbas oleh Rasulullah saw, "Ya Allah

fahamkanlah Ibnu Abbas dalam agama serta ajarkanlah ta'wil kepadanya". Kita dapat melihat pada surat An-Naba ayat 31 beliau menukil perkataan Ibnu Abbas.

Menafsirkan dengan perkataan tabi'in. Cara ini adalah cara yang paling akhir dalam cara menafsirkan Al-Qur'an dalam metode bil-ma'tsur. Ibnu Katsir merujuk akan metode ini, karena banyak para ulama tafsir yang melakukannya, artinya, banyak ulama tabi'in yang dijadikan rujukan dalam tafsir. Seperti perkataan Ibnu Ishaq yang telah menukil dari Mujahid, bahwa beliau memperlihatkan mushaf beberapa kali kepada Ibnu Abbas, dan dia menyetujuinya. Sufyan Al-Tsauri berkata, "jika Mujahid menafsirkan ayat cukuplah ia bagimu". Selain Mujahid, di antara ulama tabi'in adalah Sa'id bin Jabir, Ikrimah, Atha' bin Rabah, Hasan Al-Bashri, Masruq bin Al-Ajdi, Sa'id bin Musayyab, Abu Al-'Aliyah, Rabi' bin Anas, Qatadah, Al-Dahhaak bin Muzaahim Radliyallaahu 'anhum.²⁵ Metode penafsiran Ibnu Kasir tersebut, dia aplikasikan dengan langkah-langkah

²⁵ Muhammad bin Shalih Al-Utsaimin dan Nashiruddin Al-Albani. (2005). *Belajar Mudah Ilmu Tafsir*. Jakarta: Daarus Sunnah. hlm. 67.

penafsiran yang dianggapnya paling baik (*ahsanul turuq al-tafsir*). Secara garis besar, langkah-langkah yang dilakukan oleh Ibnu Kasir adalah; menyebutkan ayat yang ditafsirkannya. Kemudian dia menafsirkannya dengan bahasa yang mudah dan ringkas. Jika memungkinkan, dia juga menjelaskan ayat dengan ayat lain. Kemudian membandingkannya sehingga maksudnya menjadi jelas.²⁶

C. METODE PENELITIAN

Metode penelitian dalam jurnal (mini riset ini) yakni dengan menggunakan suatu teknik kualitatif bersifat studi pustaka dengan metode heurmenetik yakni pengkajian fenomena alam (العالمية) berbasis sosial (sejarah). Langkah pertama yang dijalankan adalah dengan melaksanakan berbagai sumber yang rangkaiannya adalah analisis kajian berdasarkan literatur (studi pustaka). Sumber pertama dari kajian fikih. Sedangkan sumber sekunder diperoleh dari Ibnu Katsir. Kemudian penulis melakukan suatu kritikal internalitas dan eksternalitas terhadap sumber yang dikumpul (terkumpul) khususnya

keterkaitan tersebut berkaitan dengan otensitas dan kredibilitasnya. Selanjutnya mengumpulkan data berupa studi pustaka yang diperoleh secara objektif dan dapat dipertanggung jawabkan sebagai hasil dari proses kritikalitas. Selanjutnya melakukan proses interpretasi data dengan cara mengkombinasikan data diperoleh dengan rujukan literatur ataupun logika yang berkesinambungan dengan data yang ada. Terakhir penulis melakukan penulisan analisis melalui kajian fikihnya guna langkah finalitas yang dilakukan sebagai sarana informasi kepada khalayak komunitas totalitas.

D. PEMBAHASAN

1. Pisau Analisis *Shadz Al-Dzariyat Fikih dalam Memandang Fatwa MUI ke-3 Tahun 2009 Tentang Haram Rokok Melalui Tadabbur Tafsir Ibnu Katsir*

Fatwa MUI tersebut terlihat melahirkan dua bias menurut kedokteran, yakni: *pertama*, bias gender, yaitu soal mengapa hanya wanita hamil yang diharamkan merokok sementara tidak dengan suaminya. Padahal perokok pasif mendapatkan pengaruh lebih buruk dibanding perokok aktif. *Kedua*, bias terhadap proteksi kesehatan itu sendiri, misalnya fatwa larangan merokok bagi

²⁶ Muhammad Husain Al-Dzahabi. (2005). hlm. 212.

anak-anak di bawah umur. Di tengah-tengah keluarga yang anggota keluarga dewasanya merokok, tentu fatwa ini tidak berpengaruh terhadap kesehatan anak karena menjadi perokok pasif, yang risikonya lebih besar dari perokok aktif. Idealnya MUI juga mempertimbangkan bahwa kepala keluarga memiliki peran yang sentral dalam membentuk pola hidup sehat keluarga, sehingga pengaturan terhadap budaya merokok pria/ayah seharusnya lebih ketat. Jika orang tua merokok di depan anak maka akan muncul keinginan anak (*curiosity*) untuk mencoba merasakan kenikmatan merokok. Memang dalam penetapan fatwa harus punya pertimbangan *mashlahat* dan *mafsadah*. Namun ukuran besar kecilnya *mafsadah* harus dilihat dari berbagai perspektif, seperti perspektif kesehatan, perspektif kemajuan perekonomian bangsa, perspektif kestabilan bernegara. Pengharaman rokok dengan berbagai keadaan dan syarat tertentu itu bisa dikatakan fatwa yang sudah cukup arif, mengingat pengharamannya tidak mutlak.

Masyarakat menyikapi fatwa-fatwa MUI sesuai dengan kedudukan fatwa sebagai hukum yang tidak mempunyai

kekuatan mengikat umat Islam. Sehingga, tidak ada kewajiban bagi umat Islam untuk selalu mengikuti fatwa MUI. Sebaliknya, masyarakat mempunyai hak untuk mengikuti atau tidak mengikuti fatwa MUI. Hal ini dikarenakan fatwa MUI bukan sebuah legislasi hukum dan hanya terkait dengan nilai kepatuhan dalam aturan keIslaman. Kenyataannya, semakin banyak aturan atau fatwa dikeluarkan, justru semakin banyak yang dilanggar bila tanpa ada tau'iyah (penyadaran) terlebih dahulu. Fatwa pengharaman rokok sangat dirasa masyarakat kurang efektif dan perlu dikaji kembali dengan berbagai pertimbangan, khususnya dampak terhadap aspek ekonomi, sosial dan kesehatan. Analisis metode fatwa MUI jika dilihat dari kacamata ushul fikih (terutama dalam *shad al-dzariyat*), metode yang digunakan MUI dalam mengharamkan rokok disebutkan sebagai berikut;

1. Menggunakan *dilalah 'am* surat Al-A'raf ayat `157, bahwa rokok termasuk dalam kategori *al-khaba'its* yakni sesuatu yang buruk dan keji;
2. Menggunakan *dilalah 'am* larangan memubazirkan harta

sebagaimana tertuang dalam larangan surat Al-Isra' ayat 26-27;

3. Menggunakan *maqáshid asy-syari'ah* sebagai dasar untuk mengharamkan rokok walau dalam hal ini MTT lebih jelas dan eksplisit sementara MUI tampak dalam pengutipan kaidah-kaidah fikih yang dikutip;
4. Memakai beberapa kaidah fikhiyah yang dianggap relevan.

Secara singkat MUI menggunakan pendekatan *bayáni* dan *istihláhi*, namun tidak menggunakan *qiyási*. Karena memang tidak tepat digunakan metode qiyasi. Putusan fatwa haram yang dihasilkan dari ijtima' ulama fatwa III MUI di Padang Sumatera Barat itu sudah bersifat final, jadi sudah tidak dapat diotak-atik lagi. Dasar hukumnya mengacu pada ayat Al-Qur'an dan Al-Hadits yang intinya menjelaskan bahwa segala sesuatu yang lebih banyak menimbulkan kemudharatan sebaiknya ditinggalkan. Ada beberapa alasan bagi efektivitas fatwa kolektif di masa kini, di antaranya adalah;

- (a) Problematika kontemporer yang bervariasi dan cukup komplikatif yang disebabkan oleh

perkembangan gaya hidup manusia. Interaksi perbankan, perdagangan bursa, variasi jenis asuransi, transaksi-transaksi ekonomi modern dan pencakokan anggota badan adalah contoh-contoh masalah kontemporer yang tidak cukup dibahas dan ditentukan hukumnya hanya dengan fatwa individual. Hal itu disebabkan oleh keterbatasan para cendekiawan Islam kontemporer. Dalam masalah tersebut diperlukan adanya musyawarah dan fatwa kolektif, karena tidak cukup hanya mengandalkan penguasaan ilmu keislaman saja, namun juga diperlukan penguasaan ilmu-ilmu keduniaan yang berkaitan dengan problematika kontemporer tersebut.

- (b) Terjadinya spesialisasi keilmuan pada diri para cendekiawan Islam kontemporer. Seperti diketahui bersama bahwa masa kini, sangat sulit ditemukan cendekiawan Islam yang ensiklopedi. Justru fenomena yang berkembang adalah terjadinya spesialisasi keilmuan pada bidangnya masing-

masing. Spesialisasi tersebut meliputi Bahasa Arab, fikih, ushul fikih, tafsir, hadis, dan lain sebagainya. Padahal di antara syarat-syarat fatwa yang disebutkan oleh para ulama adalah penguasaan berbagai disiplin ilmu keislaman tersebut. Fenomena ini meniscayakan akan urgensi fatwa kolektif yang diikuti oleh para cendekiawan Islam dengan spesialisasinya masing-masing, sehingga ayat-ayat fatwa dapat terpenuhi.

- (c) Banyaknya terjadi perselisihan dan kontroversi. Di antara sebab-sebab terjadinya perselisihan antara umat Islam adalah banyaknya perbedaan fatwa individu. Hal ini membuat kesulitan bagi umat Islam untuk memilih di antara fatwa tersebut yang berkembang. Bahkan pada beberapa kasus bisa terjadi bentrokan fisik antara umat Islam karena perbedaan fatwa individu tersebut. Maka pada kondisi tersebut dibutuhkan forum fatwa kolektif, guna menghasilkan fatwa kolektif, yang dapat

mengantisipasi terjadinya perselisihan tersebut.

Masyarakat mensikapi fatwa MUI sesuai dengan kedudukan fatwa sebagai hukum yang tidak mempunyai kekuatan mengikat umat Islam. Sehingga, tidak ada kewajiban bagi umat Islam untuk selalu mengikuti fatwa MUI, sebaliknya, masyarakat mempunyai hak untuk mengikuti atau tidak mengikuti fatwa MUI tersebut, tentu hal ini menjadi bias dalam kehidupan masyarakat (khususnya bagi perokok aktif dan pasif). Dalam tafsir Ibnu Katsir khususnya dalam surat Al-Baqarah 195 dinyatakan bahwa kita sebagai manusia membelanjakan (harta benda) di jalan yang baik dan benar. Yakni di jalan Allah itu artinya bahwa seluruh apa yang dibelanjakan adalah dengan cara mendatangkan manfaat yang baik dan benar juga. Karenanya ayat tersebut mengandung (relevansi atau hubungan) dengan penelitian ini adalah bahwa dalam hukum fikih *shadz al-dzariyat* sendiri mengharamkan hukum rokok sebab membawa kepada *mafsadat*.

2. Studi Komparasi Antara *Shadz Al-Dzariyat* Fikih dan Fatwa MUI Ke-3 Tahun 2009 tentang Haram Rokok Melalui Tadabbur Tafsir Al-Marághi

Ada dua istilah yang sering diartikan sebagai hukum Islam, yaitu *syari'ah* dan *fiqh*. Kedua pengertian tersebut terkadang kabur penggunaannya: kadang keduanya dibedakan, dan kadang disamakan.

Pertama, mengenai syariah. Juhaya S. Praja mengemukakan bahwa syariah mempunyai tiga pengertian: 1) syariah dalam arti sumber hukum yang tidak dapat berubah sepanjang masa. 2) syariah dalam pengertian sumber hukum Islam, baik yang tidak berubah sepanjang masa maupun sumber hukum Islam yang dapat berubah. 3) syariah dalam pengertian hukum-hukum yang digali (berdasarkan atas apa yang disebut *al-istinbath*) dari Al-Qur'an dan Sunah; hukum sebagaimana yang diinterpretasikan dan dilaksanakan oleh para Sahabat, ijtihad para mujtahid, dan hukum-hukum yang dihasilkan dengan metode qiyas dan metode-metode hukum lainnya.²⁷

Kedua, mengenai fikih. Juhaya S. Praja menjelaskan bahwa penggunaan istilah fikih pada awalnya mencakup hukum-hukum agama secara

keseluruhan, baik hukum-hukum yang berkenaan dengan keyakinan (*`aqaid*), maupun yang berkenaan dengan hukum-hukum praktis (*`amaliyah*), dan akhlak.²⁸ Bersamaan dengan perkembangan Islam ke berbagai belahan dunia, term fikih pun berkembang hingga digunakan untuk nama-nama bagi sekelompok hukum yang bersifat praktis.²⁹

Ada istilah lain, yaitu *ifta'* (الإفتاء) yang bermakna perbuatan memberi fatwa. Menurut Rifyal Ka'bah, fatwa sinonim dengan ijtihad. Namun ada perbedaannya, yaitu fatwa lebih khusus daripada ijtihad. Ijtihad adalah *istinbath* ketentuan-ketentuan hukum secara umum, baik kasus hukumnya sudah ada atau belum ada. Sedangkan fatwa menyangkut kasus yang sudah ada, dimana mufti memutuskan ketentuan hukumnya berdasarkan pengetahuan hukum yang dimilikinya.³⁰

²⁸ Oleh karena itu dijumpai istilah *Al-Fiqh Al-Akbar* dan *Al-Fiqh Al-Ashghar*. Kedua istilah ini mulai diperkenalkan oleh Abu Hanifah. *Al-Fiqh Al-Akbar* berkonotasi berkonotasi *ushul al-din* yang kemudian dikenal pula dengan nama ilmu tauhid, ilmu kalam, ilmu akidah. Adapun *Al-Fiqh Al-Ashghar* berkonotasi usul fikih, yakni dasar-dasar pembinaan fikih, atau metodologi hukum Islam.

²⁹ Juhaya S. Praja. (2009). hlm. 12.

³⁰ Rifyal Ka'bah. (1999). *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*. Jakarta: Universitas. hlm. 212.

²⁷ Juhaya S. Praja. (2009). *Filsafat Hukum Islam*. Tasikmalaya: Lathifah Press. hlm. 10.

Berfatwa berarti menetapkan ketentuan hukum terhadap hal yang tidak terdapat secara detail atau khusus di dalam Al-Qu'ran. Disinilah peran mufti dengan kualifikasi kemampuannya menggali kandungan Al-Qu'ran dan Sunah. Imām Asy-Syātibi menjelaskan tentang peran *ra'yu* di dalam fikih sebagai berikut:

الطرف الثاني في الأدلة التفصيلية: وهي الكتاب والسنة والإجماع والرأي. ولما كان الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما اقتصرنا على النظر فيهما .

“Bagian kedua dari dalil yang terperinci adalah: Kitab (Al-Qur'an), Sunah, Ijmak dan *ra'yu*. Di mana Alquran dan Sunah keduanya adalah asal yang utama sedangkan dalil dari yang selain keduanya, maka kami batasi untuk tetap merujuk kepada keduanya]. Pada tulisan di atas, bisa kita lihat bahwa Imam asy-Syātibi di dalam tulisannya menetapkan hal yang utama dijadikan sumber yang utama adalah Alquran.”³¹

Begitu juga dengan Wahbah Az-Zuhaili menyelesaikan masalah baru yang dihadapkan padanya. Ia menjelaskan sebagai berikut:

³¹ Abi Ishaq Asy-Syātibi Ibrāhim ibn Musā Al-Lakhmi Al-Ghirnati Al-Māliki. (2009). *Al-Muwāfaqāt fi Usul Asy-Syari'ah*. Libanon: Dār al-Kotob al-'Ilmiyah. hlm. 674.

إذا وقعت حادثة جديدة, ينظر أولاً في نصوص كتاب الله تعالى, فإن وجد فيه نصاً أو ظاهراً, تمسك به, وحكم في الحادثة بمقتضاه. فإن لم يجد فيه ذلك, نظر في السنة, فإن وجد فيها خبراً أو سنة عملية أو تقريرية, أخذ بها, ثم ينظر في إجماع العلماء, ثم في القياس, ثم في الرأي الموافق لروح التشريع الإسلامي.

“Apabila terdapat permasalahan/kasus yang terjadi yang sifatnya kontemporer, maka hendaklah mencari terlebih dahulu di dalam nas-nas yang terdapat dalam Kitab Allah/Alquran, maka apabila terdapat di dalam nas atau ditunjuki oleh nas secara nyata, maka aku akan berpegang kepadanya, dan aku pun akan memutuskan hukum yang terjadi dengan apa yang ada di dalamnya. Maka apabila aku tidak mendapatkan di dalamnya, maka aku pun akan meneliti yang ada di dalam Sunah, maka apabila didapati di dalamnya khabari atau Sunah `amaliyah atau taqririyah, maka aku pun akan mengambilnya, dan jalan yang lain adalah Ijma` ulama, kemudian Qiyās, kemudian aku juga mengambil pendapat-pendapat yang berdasarkan *ra'yu* yang berkesesuaian dengan nilai-nilai/ruh syari`at Islam.”³²

Sistem hukum mengalami dinamisasi seiring transformasi tata negara modern. Salah satunya adalah positivisasi hukum. Bagaimana Islam menyikapi

³² Wahbah Az-Zuhaili. (1997). *Al-Fiqh Al-Islāmi wa Adillatuh*. Damsyiq: Dār al-Fikr. hlm. 136-137.

perkembangan hukum tersebut. Positivasi hukum disikapi secara beragam oleh kalangan ahli Islam.³³ Para pakar menawarkan konsep-konsep tentang hubungan agama dan negara. Dalam konteks ke-Indonesiaan, bangsa Indonesia menjadikan hubungan simbiotis antara negara dan agama, yaitu bukan negara teokrasi dan bukan sekuler.³⁴

Oemar Seno Adji berpendapat bahwa negara hukum Indonesia memiliki ciri-ciri khas Indonesia. Pancasila dijadikan sebagai dasar pokok dan sumber hukum negara. dengan demikian, negara hukum Indonesia dapat dinamakan Negara Hukum Pancasila. Adapun salah satu ciri pokok dalam negara hukum Pancasila ialah adanya jaminan terhadap *freedom of religion* atau kebebasan beragama. Kebebasan beragama dalam sistem

negara hukum Pancasila dimaknai dalam arti positif, yaitu tiada tempat bagi ateisme (paham yang tidak mengakui keberadaan Tuhan) atau propaganda anti agama di bumi Indonesia.³⁵

Berbicara mengenai konsep kaidah-kaidah *Kulliyah Kubra* (Universal-Komprehensif) tentunya tidak terlepas dari pembahasan mengenai universal Representatif atau biasa disebut dengan Aghlabiyyah. Kaidah Aghlabiyyah ini cakupannya tidak menyeluruh terhadap semua permasalahan-permasalahan fiqh. Aghlabiyyah sendiri maknanya adalah mayoritas representative. Jadi, apabila kita menemukan kaidah Aghlabiyyah, maka bisa dimisalkan seperti: kaidah *لا ينقض الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد* artinya bahwa: ijtihad tidak dapat dianulir oleh ijtihad yang lain, maka artinya mayoritas ijtihad memang tidak dapat dianulir oleh ijtihad yang lain, namun tidak menutup kemungkinan ada sejumlah ijtihad yang dapat dieliminasi oleh ijtihad yang lain, sebagai pengecualian dari kaidah ini. Ijtihad seorang mujtahid dalam ranah masalah *Ijtihadiyyah* untuk mencapai titik *zhan* (dugaan kuat) tentang status hukumnya. Dalam arti, tatkala seorang

³³ Wahbah Az-Zuhaili. (2007). hlm. 255.

³⁴ Mengenai ide hubungan agama dan negara, ada tiga paradigma yang terkait, yaitu integralistik, simbiotik, dan sekularistik. Pertama, paradigma integralistik berpandangan bahwa agama dan negara adalah kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Kedua, paradigma simbiotik berpandangan bahwa hubungan agama dan negara dilihat secara simbiotik, yakni berhubungan timbal-balik dan saling memerlukan. Ketiga, paradigma sekularistik menolak hubungan integralistik maupun hubungan simbiotik antara agama dan negara. Paradigma sekularistik mengajukan keterpisahan antara agama dan negara. Lihat A. Djazuli. (2009). *Fiqh Siyasah, Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syariah*. Jakarta: Kencana, hlm. 81-82.

³⁵ Muhammad Tahir Azhary. (t.t.). *Negara Hukum*. hlm. 69.

mujtahid mencetuskan sebuah produk hukum dalam masalah yang tidak ada nash *Qath'I* yang memberikan justifikasi hukum dan juga tidak berseberangan dengan Al-Qur'an dan hadits, ijma', maka hukum yang dicetuskan dianggap legal, mengikat, dan tidak dapat dianulir dengan hasil ijtihad baru, baik dari dirinya sendiri ataupun dari mujtahid yang lain.

Perubahan ijtihad yang terjadi adalah objek hukum yang sama, akan tetapi dalam waktu yang berbeda, baik ijtihad itu dilakukan oleh mujtahid, hakim, qadli, atau ijtihad yang bersifat individual seperti yang dialami seseorang yang berubah hasil ijtihadnya dalam menentukan arah kiblat. Ijtihad mengenai talak dan Khulu' merupakan sebuah ijtihad yang mengacu kepada dalil qath'i, karena perubah ijtihad pada objek hukumnya yang berbeda. Dalam perjalanan hidup seorang manusia menapaki kehidupannya, seorang hamba dikaruniai hak untuk berpikir dan merencanakan hal-hal pada masa yang akan datang. Dengan kata lain, hamba dianugerahi hak untuk memilih cita-citanya. Namun karena seorang hamba yang tidak mampu memaksakan kehendak-Nya yang sudah digariskan

oleh-Nya. Sehingga perjalanan untuk meraih cita-cita tidak selamanya akan mencapai kesuksesan, dan terganjal oleh sebuah permasalahan yang menghalanginya. Begitupun dalam perjalanan sebuah hukum tidak selamanya hukum itu selalu eksis sepanjang masa. Dalam hal ini Qawa'idhu fiqh mengatakan;

مَا لَا يُقْبَلُ النَّبْعِيُّضَ فَأَخْتِيَارُ بَعْضِهِ كَأَخْتِيَارِ
كُلِّهِ وَإِسْقَاطُ بَعْضِهِ كَأِسْقَاطِ كُلِّهِ

*Sesuatu yang tidak bisa dibagi,
ketika dipilih sebagian saja
berarti memilih keseluruhannya,
dan meniadakan sebagian
berarti meniadakannya secara
keseluruhan*

Kehidupan dunia diwarnai berbagai macam corak dan bentuk benda dengan sangat variatif, begitu juga materi dan fenomena yang terjadi di dalamnya. Beragam materi dapat kita temukan dengan kadar, ukuran, volume, bentuk dan warna yang berbeda. Acapkali kita juga menemui hal-hal yang dapat dinalar, namun tidak sedikit terjadi pada bentuk dan sifat materi dan kejadian di sekeliling kita. Sebagian unsur pembentuknya merupakan hal yang dapat diperinci menjadi bermacam unsur dan komponen. Sebagian lagi berupa satu kesatuan yang tak dapat dipilah menjadi bagian-bagian

yang lebih kecil. Perbedaan semacam itu, dalam hukum fiqh, juga memicu timbulnya perbedaan konsekuensi hukum. Hal-hal yang dapat dipilah-pilah akan menetapkan penerapan hukum terhadap masing-masing bagian yang mungkin dapat dijangkau sesuai tuntutan yang dikenakan. Kewajiban memeratakan basuhan ke seluruh tubuh pada saat mandi besar (Junub), misalnya, mengharuskan air bisa mencapai hingga bagian-bagian yang mampu dijangkau (zhahir).

E. KESIMPULAN

Berdasarkan latar belakang masalah dan pembahasan serta analisis di atas, maka kesimpulan masalah dalam penelitian ini adalah bahwa pisau analisis *shadz al-dzariyat* fikih dalam memandang fatwa MUI ke-3 tahun 2009 tentang haram rokok melalui tadabbur tafsir Ibnu Katsir adalah mengharamkan rokok secara mutlak. Kemudian studi komparasi antara *shadz al-dzariyat* fikih dan fatwa MUI Ke-3 tahun 2009 tentang haram rokok melalui tadabbur tafsir Ibnu Katsir bahwa dalam konsep *shadz ad-Dzariyat* sama hukumnya dengan *maqasyid asy-syariah* di antaranya adalah 5 hal, yakni *hifzul al-mál*, *hifzu al-nasb*,

hifzu al-'aql, *hifzu al-din* dan *hifzu al-nafs* dimana seluruh 5 hal dalam *maqasyid syariah* tersebut mengharamkan merokok sebagaimana dalam faktwa MUI ketiga tahun 2009.

DAFTAR PUSTAKA

- Abi Ishaq Asy-Syātibi Ibrāhim ibn Musā Al-Lakhmi Al-Ghirnati Al-Māliki. (2009). *Al-Muwāfaqāt fi Usul Asy-Syari'ah*. Libanon: Dār al-Kotob al-`Ilmiyah.
- Az-Zuhaili, Wahbah. (1997). *Al-Fiqh Al-Islāmi wa Adillatuh*. Damsyiq: Dār al-Fikr.
- Amirudin, Zen. (2009). *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Teras.
- Abu Zahrah, Muhammad. (1958). *Ushul Fiqh*. Cairo: Dar al-Fir Al Arabi.
- Abdullah, Mawardi. (2011). *Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Bujairami, Sulaiman. (t.t.). *Hasyiyah Al-Bujairami 'ala Al-Khatib*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ar-Raisyuni, Ahmad. (1997). *Nazariyat Al-Maqosid 'Inda Imām Asy-Syatibi*. Mesir: Dār al-Kalimah.
- Departemen Agama RI. (1995). *Al-Quran dan Terjemahannya*. Semarang: Toha Putra.
- Djazuli, A. (2009). *Fiqh Siyasah, Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syariah*. Jakarta: Kencana.
- Hasan Nuruddin bin Abi Bakar bin Hasán, Abu. (t.t.). *Al-Muqshid Al-Ali fi Zawa'id Abi Ya'la Al-Mushalli*. Beirut: Dār al-Kitáb al-Ilmiyah.

- Husain Al-Dzahabi, Muhammad. (2005). *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*. Kairo: Daru al-Hadits.
- Ibnu 'Abidin. (2000). *Hasyiyah Radd Al-Mukhtar 'ala Ad-Durr Al-Mukhtar Syarah Tanwir Al-Abshar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ka`bah, Rifyal. (1999). *Hukum Islam di Indonesia Perspektif Muhammadiyah dan NU*. Jakarta: Universitas.
- Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhári. (1422 H). *al-Jámiu al-Musnádu as-Shahih Al-Muhtashar min Umri Rasulallah S.A.W. wa Sunánihi wa ayámihi*. Mesir: Dár Thoqu an-Najah,
- Muhammad bin Shalih Al-Utsaimin dan Nashiruddin Al-Albani. (2005). *Belajar Mudah Ilmu Tafsir*. Jakarta: Daarus Sunnah.
- Nuruddin bin Mukhtar Al-Qodimi. (2001). *'Ilmu Maqásid As-Syari'ah*. Mesir: Maktabah al-Abikin.
- Qaradhawi, Yusuf. (2001). *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Syarifuddin, Amir. (1997). *Ushul Fiqh*. Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu.
- Solah Abdul Fatah Al-Khalidi. (2012 M/1433 H). *Ta'rifu Addarisin Bimanahijil Mufasirin*. Damaskus: Dar Alqolam.
- S. Praja, Juhaya. (2009). *Filsafat Hukum Islam*. Tasikmalaya: Lathifah Press.
- Taufik Hidayat, Racmat dkk. (2000). *Almanak Alam Islami*. Pustaka Jaya: Jakarta.
- Yunus, Muhammad. (2009). *Kitab Rokok, Nikmat dan Madarat yang Menghalalkan atau Mengharamkan*. Yogyakarta: CV Kutu Wacana.