

**SERTIFIKASI HALAL MAJELIS ULAMA INDONESIA  
(Studi atas Fatwa Halal MUI terhadap  
Produk Makanan, Obat-Obatan dan Kosmetika)**

**Disertasi**

**Diajukan Untuk Memenuhi Persyaratan Memperoleh  
Gelar Doktor Ilmu Agama**



**Disusun oleh :  
Dr. Sopa, M. Ag**

**SEKOLAH PASCA SARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)  
SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA  
2008**

## KATA PENGANTAR

Syukur alhamdulillah berkat rahmat Allah dan inayah-Nya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini. Untuk menyelesaikan penulisan disertasi ini penulis telah mengerahkan upaya maksimal di sela-sela kesibukan kerja setiap hari. Upaya ini tidak banyak artinya apabila tidak mendapat bantuan dan dukungan dari berbagai pihak, baik moril maupun finansial. Oleh karena itu, sudah selayaknya penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan yang tak terhingga kepada pihak-pihak tersebut.

Terima kasih dan penghargaan yang tak terhingga penulis sampaikan kepada dosen pembimbing yang bertindak sebagai promotor yakni Bapak Prof. Dr. Amir Syarifuddin dan Prof. Dr. Muhammad Amin Suma, SH. MM MA, yang telah memberikan bimbingan, dorongan, dan berbagai kemudahan kepada penulis dengan penuh kesabaran dan keikhlasan. Begitu juga kepada para penguji yakni Prof. Dr. Azyumardi Azra, M. A. (Ketua), Prof. Dr. Suwito, M.A. (Sekretaris), Prof. Dr. Khuzaemah T. Yanggo (Anggota), Prof. Dr. M.K. Tajuddin, Sp.And. (Anggota), dan Dr. J. M. Muslimin (Anggota), yang telah memberikan saran-saran dan kritiknya yang konstruktif .

Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Bapak Direktur, Asisten Direktur, Bapak-Bapak dan Ibu Dosen dan semua karyawan Sekolah Pascasajana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang masing-masing telah membina, mengajar, mendidik, serta melayani penulis selama studi di Sekolah Pascasajana tersebut. Demikian pula kepada Bapak Dekan Fakultas Agama Islam dan Ibu Rektor Universitas Muhammadiyah Jakarta yang telah memberi izin dan mendorong penulis mengikuti kuliah di Sekolah Pascasajana.

Kepada berbagai pihak yang telah bermurah hati memberikan bantuan dananya penulis ucapkan terima kasih. *Pertama*, pihak Departemen Agama yang telah memberikan beasiswa kepada penulis walaupun hanya untuk tiga semester. Beasiswa tersebut sangat berarti sekali dalam membiayai perkuliahan selama tiga semester

tersebut. *Kedua*, BAZIS DKI Jakarta yang telah memberikan bantuan dana guna penulisan disertai sehingga dapat mempermudah proses pengumpulan dan pengolahan data yang membutuhkan banyak biaya. *Ketiga*, Direktur Pendidikan Tinggi Islam Kementerian Agama yang telah memberikan bantuan dana untuk penerbitan disertai ini melalui subdit-Penelitian, Publikasi Ilmiah dan Pengabdian kepada Masyarakat.

Terima kasih juga penulis sampaikan kepada Pengurus MUI Pusat yang telah memberikan kemudahan kepada penulis dalam pengumpulan data terutama dari bagian dokumentasi di Sekretariat MUI yang berkantor di Masjid Istiqlal Jakarta. Demikain juga kepada Pengurus LPPOM MUI dan Pengurus Komisi Fatwa terutama Ibu Osmena (staf sekretariat LPPOM MUI di Jakarta) dan Hasanuddin (Sekretaris Komisi Fatwa) yang telah memberikan pelayanannya secara simpatik dan bersahabat.

Terima kasih juga penulis sampaikan kepada kepada Kepala perpustakaan beserta staf yang telah memberikan pelayanan dan kemudahan kepada penulis dalam mengakses berbagai literatur yang dibutuhkan terutama :

1. Perpustakaan Utama UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
2. Perpustakaan Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
3. Perpustakaan Pusat Universitas Muhammadiyah Jakarta
4. Perpustakaan Iman Jama" Jakarta.
5. Perpustakaan Masjid Istiqlal Jakarta.
6. Perpustakaan YLKI Jakarta.
7. Perpustakaan Depkes di Jakarta

Terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada anak-anak tersayang (Sarah Permata Aini, Muhammad Alfian Sofakhairi, dan Muhammad Faqih Al-Hifni) dan isteri tercinta (Dra. Maskufa, MA) yang telah menjadi sumber inspirasi dan semangat penulis dalam perjalanan panjang menempuh studi S-3 yang penuh dengan liku-liku dan jalan terjal. Juga kepada Ibunda penulis, Ibu Sartinah (almh), yang tak henti-hentinya memberikan dukungannya terutama lewat do"a-do"a yang beliau panjatkan setiap selesai tahajjudnya di tengah malam. Begitu juga kepada

Bapak dan Ibu mertua (Bapak Abdul Manan dan Ibu Syarifah) yang telah memberikan dukungan dan kemudahan selama penulis menempuh pendidikan S-3.

Berkat bantuan dan dukungan berbagai pihak di ataslah hambatan dan kesulitan dapat teratasi sehingga, alhamdulillah, buku yang berjudul “Sertifikasi Halal Majelis Ulama Indonesia : Studi Atas Fatwa Halal MUI terhadap Produk Makanan, Obat-Obatan dan Kosmetika” akhirnya dapat diselesaikan juga.

Sehubungan dengan itu, maka tidak ada kata yang sepadan kecuali sekali lagi mengucapkan terima kasih yang tak terhingga, dengan iringan do’a semoga bantuan mereka benar-benar menjadi amal saleh dan mendapat ridla Allah. Amin.

Jakarta, Agustus 2008

Penulis,

Sopa

## PEDOMAN TRANSLITERASI

### 1. Konsonan :

ء =	,		ط =	TH
ب =	B		ظ =	ZH
ت =	T		ع =	”
ث =	TS		غ =	GH
ج =	J		ف =	F
ح =	H		ق =	Q
خ =	KH		ك =	K
د =	D		ل =	L
ذ =	DZ		م =	M
ر =	R		ن =	N
ز =	Z		و =	W
س =	S		ه =	H
ش =	SY		ي =	Y
ص =	SH		ة =	H
ض =	DL			

2. Vokal Pendek		3. Vokal Panjang	
__ َ َ َ __ =	a	ا __ َ َ َ __ =	â
__ ِ ِ ِ __ =	i	ي __ ِ ِ ِ __ =	î
__ ُ ُ ُ __ =	u	و __ ُ ُ ُ __ =	û

3. Diftong		5. Pembauran	
و-- =	au	ال =	al- ...
ي-- =	ai	الش =	al-sy ...
		وال =	wa al-...

### DAFTAR SINGKATAN

dkk	= dan kawan-kawan
Ed.	= editor
h	= halaman
t.t.	= tanpa tempat
tth.	= tanpa tahun
tpn.	= tanpa penerbit
cet.	= cetakan
SAW	= shallallah „alaihi wasallam
POM	= Pengawas Obat-obatan dan Makanan
LPPOM	= Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan dan Kosmetika
MUI	= Majelis Ulama Indonesia
RUU	= Rancangan Undang-Undang
SJH	= Sistem Jaminan Halal
Iptek	= Ilmu pengetahuan dan teknologi
UU	= Undang-Undang
PP	= Peraturan Pemerintah
SK	= Surat Keputusan
Menkes	= Menteri Kesehatan
MPKS	= Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara“
RPP	= Rancangan Peraturan Pemerintah
HAM	= Hak-hak Azasi Manusia
MSG	= Monosodium Glutamat
RPH	= Rumah Potong Hewan
BTP	= Bahan Tambahan Pangan
Sidak	= inspeksi mendadak
IPB	= Institut Pertanian Bogor
CAC	= Codec Alimentarius Commission

Tupoksi	= tugas pokok dan fungsi
Depkes	= Departemen Kesehatan
Depag	= Departemen Agama
HR	= Hadis Riwayat
SDM	= Sumber Daya Manusia
SKB	= Surat Keputusan Bersama
PD	= Pedoman Dasar
PRT	= Pedoman Rumah Tangga
M	= Masehi
H	= Hijriah
SDSB	= Sumbangan Dana Sosial Berhadih
et.al.	= el alii (dengan orang lain)
Perda	= Peraturan Daerah

## DAFTAR TABEL

1. Tabel 1 Pendapat Ulama Tentang Persyaratan dalam Penyembelihan .....	63
2. Tabel 2 Perbandingan Pangan yang Haram Menurut MUI,Depkes dan CODEC .....	81
3. Tabel 3 Kadar Alkohol Yang Terdapat Dalam Tape Ketan Berdasarkan Lamanya Fermentasi .....	88
4. Tabel 4 Pengaruh Alkohol Dalam Darah Terhadap Kejiwaan.....	90
5. Tabel 5 Jenis Minuman Keras, Bahan Baku dan Kadar Alkohol Yang Dikandungnya .....	94
6. Tabel 6 Obat Batuk Yang Mengandung Alkohol .....	118
7. Tabel 7 daftar Obat Kulit yang mengandung plasenta .....	119
8. Tabel 8 Produk Makanan dan Minuman Yang Dianggap Penting Untuk Dicantumkan Label Halal .....	201
9. Tabel 9 Perkembangan Jumlah Produk yang Telah Memperoleh Sertifikat Halal dari Tahun 1994-2005 .....	203
10. Tabel 10 Perolehan Sertifikat Halal 1994-2004 Produk Makanan, Minuman, Obat-Obatan dan Kosmetika.....	205
11. Tabel 11 Perolehan Sertifikat Halal Kelompok Makanan Tahun 1994-2004 .....	206
12. Tabel 12 Pendaftaran Produk Kosmetika pada Badan POM Periode 1994-2004 .....	208



## DAFTAR ISI

LEMBAR PERNYATAAN .....	i
LEMBAR PERSETUJUAN .....	ii
ABSTRAK.....	x
KATA PENGANTAR .....	xiv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xvii
DAFTAR SINGKATAN .....	xix
DAFTAR TABEL .....	xxi
DAFTAR ISI.....	xxii
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan .....	7
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	7
D. Metodologi Penelitian.....	8
E. Tinjauan Pustaka.....	9
F. Sistematika Pembahasan.....	11
<b>BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG SERTIFIKASI HALAL.....</b>	<b>13</b>
A. Urgensi Sertifikasi Halal.....	13
B. Landasan Hukum Sertifikasi Halal .....	22
C. Pengawasan Sertifikasi Halal.....	32
<b>BAB III MAJELIS ULAMA INDONESIA SEBAGAI LEMBAGA</b>	
<b>SERTIFIKASI HALAL DI INDONESIA .....</b>	<b>36</b>
A. Tugas dan Kedudukan MUI.....	36
B. Lembaga Sertifikasi Halal Tingkat Pusat.....	44
C. Lembaga Sertifikasi Halal Daerah .....	44
<b>BAB IV KAIDAH SERTIFIKASI HALAL.....</b>	<b>53</b>
A. Kaidah Halal Produk Makanan.....	53

B.	Kaidah Halal Produk Minuman .....	81
C.	Kaidah Halal Produk Obat-Obatan dan Kosmetika .....	101
BAB V MEKANISME SERTIFIKASI HALAL.....		105
A.	Titik Kritis Kehalalan Produk Makanan .....	105
B.	Titik Kritis Kehalalan Produk Minuman .....	110
C.	Titik Kritis Kehalalan Produk Obat-Obatan dan Kosmetika.....	114
D.	Prosedur Sertifikasi Halal .....	127
1.	Audit .....	127
2.	Fatwa Halal .....	136
E.	Pelaksana Sertifikasi Halal .....	164
1.	LPPOM MUI .....	164
2.	Komisi Fatwa MUI.....	171
BAB VI KEDUDUKAN SERTIFIKAT HALAL .....		179
A.	Format Sertifikat Halal .....	179
B.	Kedudukan Fatwa Ulama.....	184
C.	Kedudukan Sertifikat Halal.....	191
BAB VII PENUTUP.....		213
A.	Kesimpulan .....	213
B.	Saran-Saran .....	214
DAFTAR PUSTAKA .....		215
LAMPIRAN-LAMPIRAN .....		222

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Masalah halal dan haram dalam Islam mempunyai kedudukan yang sangat penting, sebab masalah tersebut meliputi hampir sebagian besar ajaran Islam. Pada garis besarnya ajaran Islam itu terbagi ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, berisi perintah-perintah (*al-awâmir*) yang harus dikerjakan oleh umat Islam baik sebagai hamba Allah maupun sebagai khalifah-Nya di muka bumi (*khalîfah Allâh fî al-ardh*). *Kedua*, berisi larangan-larangan (*al-nawâhî*) yang harus ditinggalkan oleh umat Islam. *Ketiga*, petunjuk-petunjuk (*al-irsyâdât*) untuk kebahagiaan hidup manusia di dunia dan akhirat<sup>1</sup>. Dari kelompok pertama, lahirlah ajaran-ajaran yang harus ditaati, sedangkan dari kelompok kedua lahirlah ajaran-ajaran yang harus di jauhi dan dihindari.

Kelompok pertama berkaitan erat dengan masalah halal, sedangkan masalah haram berkaitan dengan kelompok ajaran yang kedua. Oleh karena itu, dapat difahami apabila Yûsuf al-Qaradlâwî menulis buku “*Al-Halâl wal-Harâm fî al-Islâm*”<sup>2</sup> yang isinya sangat luas yaitu mencakup : 1). Halal dan haram dalam kehidupan seorang muslim (*al-halâl wal-harâm fî al-hayâh asy-syakhsiyyah lil-muslim*); 2). Halal dan haram dalam perkawinan dan kehidupan keluarga (*al-halâl wal-harâm fî az-zawâj wa hayâh al-usrah*); 3). Halal dan haram dalam kehidupan luas (*al-halâl wal-harâm fî al-hayâh al-ammah*)<sup>3</sup>.

Ketiga pokok bahasan tersebut kemudian diperinci lagi ke dalam beberapa bagian. Pokok bahasan pertama, misalnya, diperinci menjadi empat bagian yaitu makanan dan minuman (*al-ath'imah wa al-asyribah*), pakaian dan perhiasan (*al-malbas wa al-zînah*), rumah tempat tinggal (*al-maskan*), dan pekerjaan (*al-kasb*

---

<sup>1</sup> Lihat Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (t.t. , tth.), cet. ke-3, h. 276

<sup>2</sup> Bandingkan dengan „Abd al-Qadîr Aḥmad „Athâ“, *Hâdzâ Halâl Hâdzâ Harâm*, (Beirût : Dâr al-Fikr, 1985), cet. ke-3; „Abd al-Ghanî bin „Abd al-Wahîd al-Maqdisî, *al-Umdah fî al-Aḥkâm fî Ma'âlim al-Halâl wa al-Harâm*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), cet. ke-1.

<sup>3</sup> Lihat Yûsuf al-Qaradlâwî, *al-Halâl wa al-Harâm fî al-Islâm*, (t.t. : Dâr al-Ma'rîfah, 1985)

*wa al-ihthiraf*). Pada semua bagian tersebut, Islam telah menetapkan batas yang tegas antara yang halal dan haram seperti tercermin dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhârî dan Muslim dari Nu‘mân bin Basyîr r.a.<sup>4</sup>

Selanjutnya Islam memberikan penjelasan mengenai persoalan-persoalan mana saja yang halal dan mana saja yang haram. Dalam masalah makanan, misalnya, pada dasarnya Islam menghalalkan semua jenis makanan dan minuman yang baik dan bergizi (*ath-thayyibât*) dan mengharamkan semua jenis makanan dan minuman yang menjijikan (*al-khabâ‘its*) (al-A‘raf [7] : 157)<sup>5</sup>. Ketentuan tersebut kemudian diperinci lagi oleh Allah dalam surat Al-Baqarah[2]:173<sup>6</sup>.

Ayat tersebut menjelaskan secara tegas mengenai empat jenis makanan yang haram dikonsumsi yaitu bangkai, darah, babi, dan binatang yang disembelih untuk selain Allah. Sementara itu, hanya ada satu jenis minuman yang diharamkan yaitu khamr seperti dijelaskan oleh Allah dalam surat *al-Mâ‘idah* [5]:90<sup>7</sup>. Di luar itu, hadis-hadis Nabi saw menambahkan beberapa jenis binatang yang haram dikonsumsi seperti binatang buas yang bertaring, berkuku tajam, binatang yang hidup di dua alam (darat dan laut), potongan dari binatang yang masih hidup, dan sebagainya<sup>8</sup>.

Ketentuan tersebut harus ditaati dan dipedomani oleh setiap muslim dalam mengonsumsi makanan juga obat-obatan dan kosmetika. Ketaatan terhadapnya tidak hanya terkait dengan masalah hukum saja, tetapi lebih dari itu. Hal tersebut berkaitan juga dengan masalah keimanan. Sebab, keimanan kita harus dibuktikan dengan ketaatan terhadap hukum-hukum yang telah ditetapkan-Nya termasuk dalam hukum yang terkait dengan halal-haramnya makanan. Di dalam surat al-

---

<sup>4</sup> Lihat al-Bukhârî, *Shahîh Bukhârî*, (al-Qâhirah; Dâr al-Hadîts, tth.), Juz I, h. 22; Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjâj bin Muslim al-Qusyairî al-Naisabûrî, selanjutnya Muslim, *Al-Jâmi‘ al-Shahîh*, (Beirût : Dâr al-Fikr, tth.), Juz V, h. 50-51.

<sup>5</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, (Madinah : tth.), h.246

<sup>6</sup> Lihat Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 42

<sup>7</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h.176

<sup>8</sup> Lihat Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirût : Dâr al-Fikr, 1983), Jilid II, h. 249-259.

Ahzâb [33] : 36<sup>9</sup> Allah SWT telah memberi peringatan kepada kita umat Islam agar tidak mengambil hukum yang lain apabila Allah dan rasul-Nya telah menetapkan suatu hukum. Bagi yang melanggar ketentuan tersebut divonis sebagai *kâfir* atau *fâsiq* atau *zhâlim* sesuai dengan jenis dan berat-ringannya pelanggaran yang dilakukan (al-Mâ'idah [5] : 44,45, 47<sup>10</sup>). Dengan demikian, ketaatan tersebut terkait dengan masalah aqidah. Oleh karena itu, tidak ada alasan bagi umat Islam untuk tidak mengetahuinya apalagi tidak mematuhi.

Di samping itu, ternyata makanan yang kita konsumsi itu mempengaruhi hubungan manusia dengan Tuhannya (*hablum minallâh*). Makanan yang haram atau yang diperoleh secara haram akan menjadi penghalang diterimanya ibadah dan dikabulkannya do'a. Hal ini telah diperingatkan oleh Rasulullah dalam salah satu hadisnya yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari *Abû Hurairah r.a.*<sup>11</sup>

Pada zaman dahulu, seseorang akan dengan mudah mengetahui dan mengidentifikasi mana makanan yang halal dikonsumsi untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dan mana makanan yang haram. Berbeda halnya dengan zaman sekarang ketika kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi (*iptek*) telah berkembang dengan pesatnya termasuk di dalamnya teknologi makanan. Di hadapan kita terdapat aneka jenis produk makanan olahan, minuman aneka cita rasa, obat-obatan dan kosmetika yang beraneka ragam jenis dan coraknya. Semuanya itu dibuat dari berbagai macam bahan yang telah diolah dengan mesin berteknologi tinggi dan campuran bahan-bahan kimiawi sehingga sulit dikenali lagi asal usul bahan tersebut. Meskipun sudah dicantumkan komposisinya dalam setiap kemasannya, hal itu tetap saja sulit difahami karena menggunakan istilah-istilah ilmiah yang sulit difahami oleh orang awam<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h.673

<sup>10</sup>Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 167-168

<sup>11</sup> Lihat Muslim, *Al-Jâmi' al-Shahîh*, Juz III, h. 85

<sup>12</sup> Misalnya E100 yang berarti curcumin. Bahan tersebut halal jika masih dalam bentuknya yang murni, sedangkan apabila sudah tercampur dengan bahan yang lain menjadi syubhat. Juga, E101 yang berarti riboplavin. Bahan tersebut halal jika diperoleh dari sintesis kima, sedangkan apabila diperoleh dari fermentasi menjadi syubhat karena akan dipengaruhi media yang digunakan dalam proses fermentasi tersebut. Untuk lebih jelasnya, lihat Imam Masykoer Ali, *et.*

Sementara itu, era perdagangan bebas juga telah membuka keran impor lebar-lebar. Berbagai macam produk impor masuk ke negara kita termasuk makanan olahan, obat-obatan dan kosmetika. Hal ini menjadi ancaman baik secara ekonomis maupun secara agamis. Secara ekonomis, kehadiran produk-produk tersebut menjadi saingan produk-produk lokal, sedangkan secara agamis kehadiran produk-produk tersebut semakin menambah daftar makanan yang disanksikan kehalalannya oleh umat Islam. Sebab, produk-produk tersebut dibuat oleh negara-negara Barat yang sudah terbiasa menggunakan babi dan alkohol dalam proses produksinya.

Akibatnya, sebagian besar produk itu diragukan kehalalannya baik yang diproduksi di dalam negeri maupun di luar negeri sebagai produk impor. Hal ini diperparah lagi oleh ketidakpedulian produsen makanan di negara kita terhadap kehalalan makanan yang mereka hasilkan<sup>13</sup>. Hal tersebut disebabkan karena mayoritas produsen makanan itu berasal dari kalangan non-muslim yang sulit diharapkan kepedulian dan komitmennya terhadap makanan halal. Kondisi tersebut kemudian diperparah lagi oleh produsen muslim sendiri yang kurang peduli yang diakibatkan oleh rendahnya kadar keimanan mereka sehingga motif bisnis lebih dominan dari pada tanggung jawab menyelamatkan konsumen yang mayoritas muslim dari konsumsi makanan yang haram. Walaupun ada yang peduli, ternyata partisipasi mereka dalam memproduksi makanan yang halal masih jauh dari yang diharapkan sebagai akibat dari rendahnya pengetahuan agama mereka terutama dalam masalah halal dan haramnya makanan.

Akibatnya, pada tahun 1988 kita digemparkan oleh isu lemak babi. Isu tersebut bermula dari publikasi hasil penelitian Dr. Ir. Trisusanto mengenai beberapa jenis makanan dan minuman yang diduga mengandung lemak babi yang dimuat dalam bulletin *Canopy* edisi januari 1988. Dari situ kemudian beredar foto

---

*al., Pedoman Produksi Halal*, (Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Dapag RI, 2003), h. 242-288

<sup>13</sup> Lihat pernyataan Alim Wardoyo, Anggota Tim Pakar draft RUU "Jaminan Produk Halal" dalam *Pikiran Rakyat* edisi 1 Agustus 2006

kopi daftar ratusan produk yang sebelumnya tidak tercantum dalam bulletin tersebut. Akibatnya, masyarakat yang mayoritas beragama Islam menjadi resah<sup>14</sup>.

Peristiwa tersebut menunjukkan masih tingginya kepedulian konsumen terhadap kehalalan produk yang akan dikonsumsi. Keadaan ini diperkuat lagi oleh hasil survey berikut ini :

1. Survei yang dilakukan pada tahun 2000 oleh Jurnal LPPOM MUI ketika terjadi peristiwa pengoplosan daging celeng ke dalam daging sapi pada tahun 2000 yang terkenal dengan sebutan "sapi-celeng". Hasilnya menunjukkan bahwa 85 % konsumen yang terdiri dari ibu-ibu rumah tangga sangat peduli terhadap kehalalan daging<sup>15</sup>.
2. Survei yang dilakukan pada tahun 2005 oleh Jurnal LPPOM MUI menunjukkan bahwa 77 % responden sangat peduli terhadap kehalalan makanan yang akan dikonsumsi bahkan untuk produk impor kepeduliannya mencapai 90 %<sup>16</sup>.
3. Survei yang dilakukan oleh Frontier terhadap konsumen muslim menunjukkan bahwa 82,6 % konsumen menghendaki dicantumkannya label halal dalam produk makanan sehingga mereka dapat membedakan mana produk yang sudah jelas kehalalannya dan mana yang masih diragukan<sup>17</sup>.

Untuk menenteramkan umat yang resah, pemerintah meminta bantuan ulama. Dengan demikian, ulama hanya difungsikan sebagai petugas "pemadam kebakaran" ketika terjadi kebakaran. Untuk sementara, keresahan tersebut dapat diatasi. Akan tetapi, untuk jangka panjang cara seperti itu tidak memadai dan tidak dapat menjamin terjadinya kasus serupa di kemudian hari.

Maka, sebagai jalan keluarnya, MUI mengambil inisiatif membentuk Lembaga Pengkajian Makanan, Obat-Obatan, dan Minuman (LPPOM) pada tanggal 6 Januari 1989. Lembaga tersebut didirikan dengan tujuan untuk melakukan penelitian terhadap produk makanan, obat-obatan dan kosmetika yang

---

<sup>14</sup> Lihat *Republika*, edisi Jumat 12 Januari 2001

<sup>15</sup> Lihat *Jurnal Halal*, No. 34 edisi Oktober 2000, h. 8-13

<sup>16</sup> Lihat *Jurnal Halal*, No. 57/X/ 2005, h.8-11

<sup>17</sup> Lihat Tri Susanto, "Fakta dan Idealisme Atas Implementasi Sertifikasi Halal Produk Pangan di Indonesia", makalah disampaikan pada *Seminar Yayasan Lembaga Konsumen Muslim (YLKM)*, di Jakarta pada tanggal 1-2 Maret 2002,

beredar di tengah-tengah masyarakat. Hasilnya kemudian dilaporkan kepada Komisi Fatwa MUI untuk dimintakan fatwanya. Fatwa tersebut kemudian disampaikan kepada masyarakat dalam bentuk tertulis yaitu Sertifikat Halal. Dengan berpegang kepada fatwa tersebut, masyarakat akan merasa tenang dan tenteram dalam mengonsumsi produk makanan karena sudah jelas kehalalannya<sup>18</sup>.

Meskipun demikian, secara potensial sebenarnya konsumen yang mayoritas beragama Islam masih belum terlindungi dari mengonsumsi makanan yang haram. Sebab, sebagian besar produk yang beredar belum mendapatkan sertifikat halal dari MUI. Hal ini terjadi antara lain karena pencantuman label halal dalam setiap produk makanan itu bersifat sukarela dan tidak wajib sebagaimana disebutkan dalam Undang-Undang Makanan kita<sup>19</sup>.

Karena bersifat sukarela, hasilnya jelas jauh dari memuaskan harapan umat Islam. Keadaan ini diperparah lagi oleh kasus Ajinomoto yang terjadi pada akhir tahun 2000. Setelah memperoleh sertifikat halal pada tanggal 30 September 1998, pihak manajemen Ajinomoto secara sepihak kemudian mengubah proses produksi dengan menggunakan *bacto soytone* sebagai katalisator dalam menumbuhkan bakteri yang “dicurigai” berasal dari pancreas babi. Akibatnya, MUI membatalkan sertifikat halal yang telah dikeluarkan sebelumnya dan menyatakan haram terhadap produk Ajinomoto tersebut<sup>20</sup>. Keadaan ini bertambah heboh dengan adanya campur tangan Presiden Gus Dur yang memberikan fatwa halal terhadap produk tersebut. Setelah bertemu dengan menteri kehakiman Jepang di Istana Negara. Akibatnya, masyarakat menjadi resah dan bingung. Mau mengikuti fatwa siapa, fatwa MUI atau fatwa Presiden yang *nota bene* juga seorang kiyai ?

Berdasarkan hal tersebut di atas maka diperlukan kejelasan tentang lembaga yang berhak memberikan fatwa yang berkaitan dengan makanan, obat-

<sup>18</sup> *Republika*, edisi Jumat 12 Januari 2001

<sup>19</sup> Lihat pasal 30 ayat (2) huruf e UU No. 7/1996 tentang “Pangan”

<sup>20</sup> Lihat fatwa haram tersebut yang diputuskan pada tanggal 16 Desember 2000 M oleh Komisi Fatwa MUI yang ditandatangani oleh oleh Ketuanya, K.H. Maruf Amin dan Sekretarisnya, Drs. Hasanuddin, M.Ag. Agar diketahui oleh masyarakat luas, fatwa tersebut kemudian dimuat dalam majalah *Mimbar Ulama* edisi Syawal 1421 H/ Januari 2001 M. Ini merupakan fatwa haram yang pertama kali dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI terhadap produk pangan sementak LPPOM-MUI berdiri.



obatan dan kosmetika, dan tatacara dalam melahirkan fatwa tersebut. Fatwa tersebut dikenal dengan sebutan Fatwa Halal (FH) yang kemudian dibuat dalam bentuk tertulis yang disebut Sertifikat Halal (SH). Oleh karena itu, sangat relevan untuk dilakukan penelitian terhadap sertifikasi halal yang dilakukan oleh MUI terhadap produk makanan, obat-obatan dan kosmetika

## **B. Permasalahan**

Berdasarkan uraian tersebut di atas, fokus utama yang dikaji dalam penelitian ini adalah sertifikasi halal MUI terhadap produk makanan, obat-obatan dan kosmetika yang telah dilakukannya sejak tahun 1994-2005. Pembatasan ini dilakukan semata-mata karena pertimbangan praktis mengingat ketersediaan data Sertifikat Halal yang dapat diakses hanya sampai tahun 2005. Berdasarkan hal tersebut, maka permasalahannya dapat diperinci sebagai berikut :

1. Mekanisme apa yang ditempuh oleh MUI dalam kegiatan sertifikasi halal untuk produk makanan, obat-obatan dan kosmetika ?
2. Kaidah apa saja yang digunakan oleh MUI dalam kegiatan sertifikasi halal dan mengapa kaidah tersebut digunakan ?
3. Bagaimana kedudukan Sertifikat Halal sebagai fatwa tertulis Majelis Ulama Indonesia?

## **C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian**

Secara umum penelitian ini bertujuan untuk mengungkap dan menganalisis proses sertifikasi halal MUI untuk produk makanan, obat-obatan dan kosmetika yang telah dihasilkan oleh MUI dari tahun 1994 sampai tahun 2005. Sementara itu, secara khusus penelitian ini bermaksud:

1. Menganalisis mekanisme sertifikasi halal yang dilakukan MUI untuk produk makanan, obat-obatan dan kosmetika.
2. Menganalisis kaidah-kaidah hukum-hukum Islam yang digunakan oleh MUI dalam kegiatan sertifikasi halal berikut argumentasi penggunaan kaidah-kaidah tersebut.

### 3. Menganalisis kedudukan Sertifikat Halal sebagai fatwa tertulis Majelis Ulama Indonesia

Selanjutnya, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang merupakan sumbangsih peneliti kepada masyarakat baik secara teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan mengenai pentingnya sertifikasi halal untuk produk makanan, obat-obatan dan kosmetika baik bagi konsumen di Indonesia yang mayoritas beragama Islam maupun bagi produsen yang menghasilkan produk-produk tersebut. Di samping itu, hasil penelitian ini juga diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan di bidang hukum Islam terutama yang berkaitan fatwa halal di Indonesia.

Sementara itu, secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan kepada MUI dalam meningkatkan kinerja dan pelayanannya kepada masyarakat terutama yang menyangkut sertifikasi halal untuk produk makanan, obat-obatan dan kosmetika. Di samping itu, penelitian ini diharapkan juga dapat memberikan rekomendasi kepada pemerintah dalam memperbaiki dan menyempurnakan peraturan perundang-undangan yang terkait dengan sertifikasi halal.

#### **D. Metodologi Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian terhadap fatwa ulama yang merupakan salah satu produk pemikiran hukum Islam<sup>21</sup>. Penelititannya dilakukan melalui dua tahapan, yaitu penelitian kepustakaan dan penelitian lamakanan.

Penelitian kepustakaan dilakukan dengan cara menelaah berbagai literatur yang berkaitan sertifikasi halal yang dihasilkan oleh MUI selama ini. Telaah dilakukan terhadap dokumen-dokumen yang dikeluarkan oleh MUI sebagai lembaga sertifikasi halal di negara kita seperti Pedoman Dasar (PD) dan Pedoman

---

<sup>21</sup> Menurut Atho Muzhar, produk pemikiran hukum Islam itu ada empat macam, yaitu kitab-kitab fqih, peraturan perundang-undangan di negara-negara muslim, fatwa ulama dan keputusan-keputusan Pengadilan Agama.. Untuk lebih jelasnya, lihat M.Atho Muzhar, "Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Pemikiran Hukum Islam", dalam *Mimbar Hukum*, NO.4 Tahun II 1991, h. 21.

Rumah Tangga (PRT), himpunan fatwa-fatwa MUI, pedoman dan tata cara berfatwa, surat-surat keputusan MUI yang berkaitan dengan sertifikasi halal, Sertifikat Halal, dan sebagainya. Begitu juga, dokumen-dokumen yang dikeluarkan oleh kedua lembaga yang terlibat dalam proses sertifikasi halal yaitu LPPOM MUI dan Komisi Fatwa MUI seperti Fatwa-Fatwa Halal, pedoman sertifikasi halal, sistem jaminan halal, panduan titik kritis kehalalan bagi auditor dan sebagainya.

Dokumen-dokumen tersebut merupakan sumber primer dalam penelitian ini. Selanjutnya, penelitian ini kemudian dilengkapi dengan sumber-sumber sekunder yang diambil dari literatur-literatur yang berkaitan dengan topik penelitian seperti Ushul Fiqh, Fiqh, Tafsir, Hadis dan sebagainya.

Sementara itu, penelitian lapangan dilakukan untuk melengkapi data yang dihasilkan dari penelitian kepustakaan. Penelitiannya dilakukan dengan cara melakukan pengamatan langsung dalam proses perumusan fatwa-fatwa halal di lingkungan Komisi Fatwa MUI. Hasil-hasil temuan tersebut kemudian dipelajari dan dikaji secara mendalam melalui wawancara baik dengan fungsionaris LPPOM MUI maupun fungsionaris Komisi Fatwa.

Selanjutnya, data yang diperoleh baik dari telaah kepustakaan maupun penelitian lapangan diolah dan dianalisis dengan menggunakan pendekatan yuridis filosofis dengan menggunakan ilmu Ushul Fiqh sebagai tolak ukurnya. Hasil analisis tersebut kemudian mengantarkan penulis pada kesimpulan. Proses penarikan kesimpulan dilakukan dengan menggunakan metode induktif, deduktif dan komparatif.

Teknik penulisan berpedoman pada buku “Penyusunan Proposal Tesis / Disertasi” yang diterbitkan oleh Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan “Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi” yang diterbitkan oleh UIN Jakarta Press tahun 2002.

## **E. Tinjauan Pustaka**

Fokus kajian dalam penelitian ini adalah sertifikasi halal yang telah menghasilkan Sertifikat Halal yang merupakan fatwa tertulis dari Majelis Ulama

Indonesia. Fatwa tersebut khusus untuk produk makanan, obat-obatan dan kosmetika. Fatwa tersebut juga merupakan salah satu produk fatwa yang dihasilkan oleh MUI selama ini di samping produk-produk fatwa lainnya<sup>22</sup>.

Kajian terhadap fatwa terdapat hampir dalam setiap buku Usul Fiqh. Umumnya, kajian tersebut memfokuskan diri pada hal-hal yang berkaitan dengan metodologi dan mekanisme fatwa. Dengan demikian, kajiannya bersifat normatif-teoritis. Sementara itu, kajian terhadap fatwa MUI sebagai salah satu produk pemikiran hukum Islam belum begitu banyak dilakukan. Atho Mudzhar telah melakukan kajian rintisan tersebut. Dia melakukan kajian terhadap fatwa-fatwa MUI dari sisi metodologi dan faktor-faktor sosial politik yang mempengaruhinya<sup>23</sup>. Dengan demikian, kajiannya tidak hanya bersifat normatif teoritis, tetapi juga historis soisologis.

Selanjutnya, terdapat beberapa studi lanjutan terhadap fatwa MUI. Helmi Karim mengkaji Fatwa-fatwa MUI dari segi metodologi MUI dalam merumuskan fatwanya<sup>24</sup>. M. B. Hooker melakukan kajian perbandingan fatwa-fatwa ulama yang terkait dengan perkembangan ilmu kedokteran di Indonesia dan Malaysia seperti fatwa tentang keluarga berencana (KB), aborsi, transplantasi dan sebagainya. Kajiannya difokuskan pada pendekatan yang dilakukan oleh ulama dan pemerintah sebagai penyelenggara negara. Yang pertama menggunakan pendekatan keagamaan yang cenderung normatif, sedangkan yang kedua menggunakan pendekatan kebutuhan yang cenderung pragmatis<sup>25</sup>.

Wahiduddin Adams mengkaji fatwa MUI dari segi penyerapan fatwa ke dalam hukum positif melalui peraturan perundang-undangan yang berlaku di

---

<sup>22</sup> Di samping itu, MUI juga menghasilkan fatwa yang berkaitan dengan ekonomi Islam (mu'amalah) yang dihasilkan oleh Dewan Syari'ah Nasional (DSN) MUI dan fatwa keagamaan pada umumnya yang dihasilkan oleh Komisi Fatwa MUI.

<sup>23</sup> Lihat Mohamad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta : INIS, 1993), edisi dwibahasa, h. 7.

<sup>24</sup> Lihat Helmi Karim, "Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam", *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, (Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana IAIN, 1993), t.d.

<sup>25</sup> Lihat M.B. Hooker, "Islam and Madical Science : Evidence from Malysian and Indonesian Fatwas 1960-1996", *Studia Islamica : Indonesian Journal of Islamic Studies*, Volume 4, Number 4, 1997

negara kita<sup>26</sup>. Firdaus Wajdi melakukan kajian terhadap fatwa-fatwa MUI dari segi hubungan social-politik antara ulama dengan negara<sup>27</sup>.

Dengan demikian, studi ini merupakan kelanjutan dari pada studi-studi sebelumnya. Fatwa Halal merupakan fenomena baru di bidang fatwa di Indonesia. Fenomena tersebut mencuat ke permukaan pada akhir tahun 80-an dan semakin menguat pada awal tahun 90-an sampai sekarang. Di samping itu, Fatwa Halal merupakan fatwa yang paling produktif dikeluarkan oleh MUI selama ini.

## **F. Sistematika Pembahasan**

Uraian dalam disertasi ini dibagi ke dalam tujuh bab. Tiap-tiap bab dibagi lagi ke dalam beberapa pokok bahasan. Bab I Pendahuluan. Di dalamnya dibahas tentang latar belakang masalah dan permasalahan. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang tujuan dan kegunaan penelitian, metode penelitian, kajian pustakan dan diakhiri dengan sistematika pembahasan.

Bab II. Tinjauan Umum Tentang Sertifikasi Halal. Di dalamnya dibahas tentang urgensi sertifikasi halal dan landasan hukum sertifikasi halal. Akhirnya, pembahasan diakhiri dengan uraian tentang pengawasan sertifikasi halal.

Bab III Majelis Ulama Indonesia sebagai Lembaga Sertifikasi Halal di Indonesia. Pembahasan dalam bab ini dimulai dengan uraian tentang tugas dan kedudukan MUI. Kemudian dilanjutkan dengan uraian tentang lembaga sertifikasi halal tingkat pusat dan lembaga sertifikasi halal daerah.

Bab IV. Kaidah Sertifikasi Halal. Pembahasan dalam bab ini dimulai dengan uraian tentang kaidah kehalalan yang digunakan untuk produk makanan. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang kaidah kehalalan produk minuman. Akhirnya disudahi dengan pembahasan tentang kaidah kehalalan produk obat-obatan maupun kosmetika.

---

<sup>26</sup> Lihat Wahiduddin Adams, "Pola Penyerapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975-1997", *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, (Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2002), t.d.

<sup>27</sup> Firdaus Wajdi, "'Ulama dan State : a Study of Socio-Political Role of The Council of Indonesian Ulama (MUI) 2001-2006", *Tesis Magister Agama*, (Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2007), t.d.

Bab V. Mekanisme Sertifikasi Halal. Uraian dalam bab ini dimulai dengan pembahasan tentang titik kritis kehalalan pada produk makanan, minuman, obat-obatan, dan kosmetika. Uraian selanjutnya membahas tentang prosedur sertifikasi halal yang terdiri atas audit halal dan fatwa halal. Pembahasan kemudian diakhiri dengan uraian tentang pelaksanaan sertifikasi halal yaitu LPPOM MUI dan Komisi Fatwa MUI.

Bab VI. Sertifikat Halal dalam Tinjauan Hukum Islam. Uraian dalam bab ini dimulai dengan pembahasan tentang format sertifikat halal baik yang dikeluarkan oleh MUI Daerah, MUI Pusat maupun lembaga sertifikasi halal mancanegara. Pembahasan kemudian dilanjutkan dengan uraian tentang kedudukan Fatwa Ulama. Pembahasan kemudian diakhiri dengan uraian tentang kedudukan Sertifikat Halal bagi konsumen, produsen maupun pemerintah.

Bab V. Penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

## BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG SERTIFIKASI HALAL

### A. Pengertian Sertifikasi Halal

Sertifikasi halal terdiri atas dua kata yaitu sertifikasi dan halal. Kata “sertifikasi” berasal dari bahasa Inggris “certificate” yang mempunyai tiga arti yaitu akte, surat keterangan, diploma atau ijazah<sup>1</sup>. Kata “certificate” kemudian diadopsi ke dalam bahasa Indonesia menjadi “sertifikat” yang merupakan kata benda. Dalam “Kamus Besar Bahasa Indonesia” dijelaskan bahwa sertifikat itu berarti tanda atau surat keterangan atau pernyataan tertulis atau tercetak yang dikeluarkan oleh pihak yang berwenang yang dapat digunakan sebagai bukti. Sementara itu, sertifikasi berarti kegiatan penyertifikatan atau proses menjadikan sertifikat<sup>2</sup>.

Sementara itu, kata “halal” berasal dari bahasa Arab yang berkaitan dengan hukum halal dan haram. Menurut Ibn Manzhur, halal itu berasal dari kata “*al-hillu*” yang berarti tidak terikat (*al-thalq*). Oleh karena itu, *al-muhillu* berarti orang kafir yang boleh diperangi karena tidak terikat perjanjian damai dengan kita<sup>3</sup>. Lafazh halal merupakan lawan dari kata “*haram*”, sedangkan lafz “*haram*” itu pada asalnya berarti mencegah atau merintangi (*al-man’u*). Oleh karena itu, setiap yang diharamkan (*al-muhrimu*) itu menjadi tercegah atau terlarang. Lafz *al-muhrimu* merupakan lawan dari lafz *al-muhillu* yang berarti orang kafir yang tidak boleh diperangi karena terikat perjanjian damai dengan kita<sup>4</sup>.

Selanjutnya, Ibn Manzhur menjelaskan bahwa haram itu berarti segala sesuatu yang diharamkan Allah<sup>5</sup>. Atas dasar itu, al-Munâwî memberikan definisi halal sebagai “sesuatu yang tidak diharamkan”. Maka, di dalamnya terkandung

---

<sup>1</sup> Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta : PT Gramedia, 1990), cet. ke-19, h. 105

<sup>2</sup> Lihat *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 928

<sup>3</sup> Lihat Jamâl al-Dîn Muḥammad bin Mukarram al-Anshârî yang terkenal dengan sebutan Ibn Manzhûr, *Lisân al-‘Arab*, (t.t. : Dâr al-Ma’ârif, tth.), Juz XIII, h. 177

<sup>4</sup> Ibn Manzhûr, *Lisân al-‘Arab*, Juz XV, h. 11, Juz XIII, h. 176

<sup>5</sup> Ibn Manzhûr, *Lisân al-‘Arab*, Juz XV, h. 9

sesuatu yang dimakruhkan dan yang tidak dimakruhkan atau diperbolehkan<sup>6</sup>. Definisi ini masih kabur karena belum memberikan batasan yang jelas dan spesifik.

Al-Jurjani memberikan definisi halal sebagai “sesuatu yang jika digunakan tidak mengakibatkan mendapat siksa”<sup>7</sup>. Definisi ini mulai mencoba menghubungkan substansi yang terdapat cakupan halal dengan efek atau pengaruh dalam perbuatan mukallaf. Pengaruh yang ditimbulkannya adalah “tidak mengakibatkan mendapat siksa”. Pengaruh tersebut sebenarnya dapat timbul dari dua kategori perbuatan yaitu makruh dan mubah. Oleh karena itu, definisi ini juga masih kabur.

Menurut Qal‘ajî dan Qunaibî, lafazh halal itu berasal dari *halla al-syay‘i* apabila sesuatu itu telah menjadi mubah. Oleh karena itu, pengertian halal identik dengan “mubah”<sup>8</sup> yang terdapat dalam *ahkâm al-khamsah*. Atas dasar itu, maka wajar apabila al-Qardlâwî secara eksplisit mengidentikkan keduanya seperti tercermin dalam definisi halal yang diberikannya yaitu “sesuatu yang mubah yang diizinkan oleh Syâri” untuk dikerjakan”<sup>9</sup>.

Dalam definisi yang dikemukakan oleh al-Qardlâwî tersebut terdapat dua unsur. *Pertama*, sesuatu yang mubah yang terdapat dalam dzat atau „ain. Dengan demikian, secara substantive benda tersebut dzatnya adalah mubah. *Kedua*, “yang diizinkan oleh Syâri” untuk dikerjakan” berkaitan dengan perbuatan mukallaf yaitu mengerjakan (*fi‘l al-mukallaf*). Oleh karena itu, cakupan “mengerjakan” itu sangat luas termasuk di dalamnya mengonsumsi pangan dalam upaya memenuhi kebutuhan jasmani mukallaf.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka dapat disimpulkan bahwa sertifikasi halal itu merupakan proses kegiatan pembuatan surat keterangan halal

<sup>6</sup>Lihat Muḥammad „Abd al-Rauf al-Munâwi, *Al-Tauqif ‘alâ Muḥimmât al-Ta‘rîf Mu‘jam Lughawî Mushthalâhî*, (Beirut : Dâr al-Fikr al-Mu‘âshir, 1990), cet. ke-1, h. 292

<sup>7</sup>Al-Jurjânî, *al-Ta‘rîfât*, (Mesir : Maktabah wa Mathba‘ah Musthafâ al-Bâbî al-Ḥalabî wa Aulâduh, 1936), h. 82.

<sup>8</sup>Lihat Wahbah al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Juz II, h. 72; bandingkan dengan Qal‘ajî dan Qunaibî, *Mu‘jam Lughât al-Fuqahâ‘*, h.185-186.

<sup>9</sup>M. Yûsuf al-Qardlâwî, *al-Ḥalâl wa al-Ḥarâm fî al-Islâm*, (t.t. : Dâr al-Ma‘rifah, 1985), h. 14; bandingkan dengan Qutb Mushthafâ Sano, *Mu‘jam Mushthalahât Ushul al-Fiqh*, (Beirut : Dâr al-Fikr al-Mu‘âshir, 2000), cet. ke-1, h. 339.



(Fatwa Halal) atas suatu produk pangan yang dibuat secara tertulis yang dikeluarkan oleh MUI sebagai fihak yang berwenang mengeluarkan fatwa di Indonesia. Maka, sebagai hasilnya adalah Sertifikat Halal yang dapat dijadikan bukti bagi perusahaan untuk mendapatkan izin pencantuman label halal pada kemasan produknya dari instansi pemerintah yang berwenang dalam hal ini Badan Pengawasan Obat dan Makanan (Badan POM).

## B. Urgensi Sertifikasi Halal

Allah SWT melalui berbagai firman-Nya menyuruh kita untuk selalu mengonsumsi pangan yang *halal* dan *thayyib*. Perintah tersebut terdapat dalam surat al-Mâ'îdah [5] : 88; al-Baqarah [2]:168,172 ; al-A'râf [7]:160; al-Anfâl [8]:69 dan al-Nahl [16]:114<sup>10</sup>. Berdasarkan ayat tersebut, terdapat dua kriteria pangan yang kita konsumsi yaitu *halal* dan *thayyib*.

Cakupan "*halal*" dalam ayat tersebut meliputi halal dari segi dzatnya yaitu pangan yang tidak termasuk yang diharamkan dan halal dari segi cara memperolehnya<sup>11</sup>. Sementara itu, yang dimaksud *thayyib* dalam ayat tersebut menurut Ibnu Katsîr adalah pangan yang dzatnya baik dan tidak membahayakan badan serta akal manusia<sup>12</sup>. Menurut Rasyîd Ridlâ, *thayyib* berarti lezat yaitu setiap pangan yang dikehendaki oleh fitrah manusia yang sehat<sup>13</sup>. Sementara itu, menurut al-Qurthubî, lafazh *thayyib* dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan pangan yang dikonsumsi manusia mempunyai tiga arti di antaranya adalah sesuatu yang terasa lezat oleh yang memakannya atau meminumnya.<sup>14</sup>

Menurut Quraish Shihab, yang dimaksud *thayyib* dalam ayat tersebut mencakup semua pengertian yang telah dikemukakan oleh para ulama tersebut di atas. Sebab, secara lugawi, *thayyib* itu berarti "baik, lezat, menenteramkan, paling

<sup>10</sup> Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Madinah : tth.), h. 41-42, 176, 247, 272, & 419

<sup>11</sup>Lihat Muḥammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, (t.t. : Dâr al-fikr, tth.), cet. ke-2, Juz VII, h. 26

<sup>12</sup>Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, (Beirût : Dâr al-Fikr, 1992), Juz I, h. 253

<sup>13</sup>Lihat Muḥammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, Juz VII, h. 30

<sup>14</sup>Lihat Abû 'Abdillâh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshârî al-Qurthubî, *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, tth.), Juz VI, h. 45

utama dan sehat”<sup>15</sup>. Oleh karena itu, menurutnya lebih lanjut, pangan yang *thayyib* dalam ayat tersebut meliputi makanan yang tidak kotor dari segi zatnya, tidak rusak (tidak kadaluarsa), dan tidak tercampur najis. Juga, pangan yang mengandung selera yang memakannya, tetapi tidak membahayakan fisik dan akal. Dengan demikian, pangan tersebut proporsional, aman, dan sehat<sup>16</sup>.

Bersamaan dengan itu, Allah juga melarang kita untuk mengonsumsi pangan dari hasil usaha yang haram yang oleh al-Qur’an disebut “*al-bâthil*” sebagaimana telah diperingatkan oleh Allah dalam *al-Nisâ’ [4]:29*<sup>17</sup>. Menurut al-Qurthubî, yang dimaksud “*al-bâthil*” dalam ayat tersebut adalah “tanpa haq”<sup>18</sup> yang kemudian dijelaskan oleh Ibn Katsir sebagai usaha-usaha yang diharamkan oleh hukum Syara’ seperti riba, judi, dan sebagainya<sup>19</sup>. Usaha-usaha tersebut dilarang hukum Syara’ karena termasuk cara perolehan harta yang dilakukan tanpa imbalan dan kerelaan para pihak<sup>20</sup>.

Dengan demikian, kita diperintahkan untuk mengonsumsi pangan yang halal (menurut hukum agama), dan bergizi (menurut ilmu Kesehatan) serta diperoleh dari usaha yang halal. Bersamaan dengan itu, kita juga dilarang mengonsumsi pangan yang diperoleh dari usaha yang tidak halal (pangan yang haram). Oleh karena itu, pangan yang kita konsumsi untuk memenuhi kebutuhan hidup kita harus dipastikan sebagai pangan yang halal, bukan pangan yang haram. Sebab, apabila pangan yang dikonsumsi itu adalah pangan yang haram, maka hal itu akan berpengaruh buruk pada jasmani dan ruhaninya.

Quraish Shihab setelah mengutip pendapat Alexis Carel, pemenang hadiah Nobel kedokteran, yang menyatakan perasaan manusia sangat dipengaruhi oleh

<sup>15</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, (Jakarta : Lentera Hati, 2001), cet. ke-1, Jilid III, h. 24.

<sup>16</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jilid III, h. 24. ; bandingkan dengan Wahbah al-Zuhailî, *al-Tafsir al-Munîr fî al-‘Aqîdah, wa al-Syarî‘ah, wa al-Manhâj*, (Beirût : Dâr al-Fikr al-Mu‘âshir, 1998), Juz VI, h. 94; juga Mastuhu, *Makanan Indonesia dalam Pandangan Islam*, (Kantor Menteri Negara Urusan Pangan RI, 1995), h. 56-101

<sup>17</sup>Perhatikan juga al-Baqarah [2]:188 dan Ali ‘Imrân [3]:130. Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma’ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 46, 97, 122.

<sup>18</sup>Al-Qurthubî, *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz ke-5, h. 99

<sup>19</sup>Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*, Jilid I, h. 593

<sup>20</sup>Lihat Muhammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, Juz II, h. 195

kualitas dan kuantitas makanan yang dikonsumsi, menegaskan, “Agaknya melalui kata “*rijsun*”, ayat ini (al-Mâidah [5] : 90) bermaksud menjelaskan salah satu hikmah pengharaman babi atau apa yang telah disebutkan karena makanan tersebut berdampak buruk pada jiwa dan perilaku manusia”<sup>21</sup>.

Menurut Rasyid Ridla, kata “*rijsun*” itu digunakan untuk menjelaskan sesuatu yang kotor baik secara lahiriah (*hissiyyah*) maupun secara maknawiah (*ma'nawiyah*). Arti yang pertama kita dapatkan dari surat al-An‘âm [6] : 145<sup>22</sup>, sedangkan arti kotor secara maknawiah adalah apabila sesuatu itu membahayakan bagi manusia<sup>23</sup>. Atas dasar itu, maka pangan yang diharamkan itu pasti membahayakan manusia apabila dikonsumsi seperti babi, bangkai dan darah.

Menurut Dr. Sulaiman Qaush, secara medis mengonsumsi daging babi itu akan menimbulkan berbagai macam penyakit. Berbagai penelitian yang dilakukan oleh para dokter menunjukkan hal itu. Dokter San Sie Mau dalam artikelnya “Catatan Kesehatan” menyebutkan beberapa penyakit tersebut seperti mandul, asma dan rematik. Sun Han Yu dalam bukunya “Permasalahan Makan Daging Babi” menyimpulkan penyakit-penyakit yang ditimbulkan akibat mengonsumsi daging babi yaitu lemahnya daya ingat dan menimbulkan kerontokkan rambut. Hal tersebut ternyata dapat dibuktikan oleh ilmu kedokteran modern<sup>24</sup>. Lebih dari itu, hasil-hasil studi mutakhir menunjukkan bahwa daging babi itu sukar sekali dicerna karena serabut urat-uratnya penuh dengan sel-sel lemak yang jumlahnya melebihi sel-sel lemak yang terdapat pada daging kerbau, kambing dan unta. Jaringan serabut lemak tersebut merintangi pekerjaan enzim di lambung sehingga enzim tidak mudah mencerna bahan-bahan tersebut. Akibatnya, sangat

<sup>21</sup>Lihat M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*., Jilid IV, h. 316.

<sup>22</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 212-213

<sup>23</sup>Lihat Muḥammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, Juz VII, h. 87-88; Bandingkan juga pengertian *rijsun* menurut mufassir yang lain seperti Al-Qurthubî, *Al-Jâmi‘ li Ahkâm al-Qur‘ân*, Juz ke-6, h. 186; Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur‘ân al-‘Azhîm*, Jilid II, h.114.

<sup>24</sup> Lihat Sulaiman Qaush, *Hikmah wa Asbâb Tahrim Lahm al-khinzîr fi al-‘Ilm wa al-Dîn*, terjemah oleh Na‘îmah Basyarahil, (Jakarta : Gema Insani Press, 1991), cet. ke-4, h. 21-23

melelahkan lambung, mempersulit pencernaan, dan pada akhirnya membuat perut terasa berat dan menyebabkan muntah atau mencret<sup>25</sup>.

Di samping itu, dalam babi juga terdapat berbagai macam parasit dan kuman penyakit. Adapun parasit yang terdapat di dalam babi antara lain : fasciolepis buski, round worms, hook worms, paragonium (cacing paru-paru), clonorchis sinensis, giganthorinchus, meta strongylus apri, swine erysipelas, taenia solium (cacing pita), trichinila spiralis (cacing spiral) dan achitosoma japonicom. Berbagai kuman penyakit-pun dapat ditularkan oleh babi seperti penyakit TBC, cacar, scabies, fusiformas N, salmonella cholera suis, balntidium choli, brucellosis dan taxoplasma gondi<sup>26</sup>.

Bangkai juga membahayakan manusia apabila dikonsumsi karena di dalamnya banyak mengandung darah sehingga daging mudah busuk. Karena mudah busuk maka mudah tertular berbagai penyakit yang berbahaya<sup>27</sup>. Menurut Drabble, seorang pakar hewan, darah yang keluar tidak sempurna saja dari binatang yang disembelih akan menyebabkan daging mudah busuk karena masih banyak darah yang tertinggal dalam karkas. Selanjutnya, darah tersebut menyebarkan bakteri usus ke dalam daging. Akibatnya, daging terkontaminasi mikroba usus dan berbahaya apabila dikonsumsi oleh manusia<sup>28</sup>. Di samping itu, binatang yang sudah menjadi bangkai itu terkadang mati disebabkan oleh berbagai penyakit atau kuman. Semua penyakit atau kuman tersebut akan berpindah kepada orang yang memakannya<sup>29</sup>.

---

<sup>25</sup>Lihat Abdurrahman Al-Baghdadi, *Babi Halal, Babi Haram*, (Jakarta : Gema Insani Praess, 1994), cet. ke-5, h. 22; Muḥammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, Juz VI, h. 135-136

<sup>26</sup>Lihat Sulaiman Qaush, terjemahan oleh Na'imah Basyarahil dari *Hikmah wa Asbâb Tahrîm Laḥm al-Khinzir*, h. 25-31

<sup>27</sup>R.H.Su'dan MD., *Al-Qur'an dan Panduan Kesehatan Masyarakat*, (Yogyakarta : PT Dana Bhakti Prima Yasa, 1997), h. 172;

<sup>28</sup>Lihat Hasyim, "Hikmah di Balik Penyembelihan Hewan Menurut Syari'at Islam", dalam *Jurnal Halal*, No. 09/Thn. II/1996, edisi Februari-Maret 1996, h. 49

<sup>29</sup>Lihat „Adnân al-Syarîf, *Min 'Ilm al-Thibb al-Qur'ân : al Tsawâbit al-'Ilmiyyah fî al-Qur'ân al-Karîm*, (Beirût : Dâr al-„Ilm li al-Malayin, 1990), cet. ke-1, h. 211-213; Muḥammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, Juz VI, h. 134; Muḥammad Husain al-Thaba Thaba'I, *al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, (Beirût : Muassasah al-A'lamî li al-Mathbû'at, tth.), Jilid V, h. 187; Muḥammad „Alî al-Shâbunî, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Ayat al-Aḥkâm min al-Qur'ân*, (t.t. : Dâr al-Fikr, tth.), Jilid I, h. 166-167

Darah juga membahayakan manusia apabila dikonsumsi. Sebab darah merupakan media yang baik dalam menyebarkan mikroba yang berbahaya, virus dan kanker ke seluruh anggota tubuh. Di samping itu, darah dalam keadaan tidak beredar karena sudah keluar dari tubuh binatang yang disembelih akan berkurang kandungan oksigennya dan menjadi tempat yang baik bagi perkembangbiakan kuman. Oleh karena itu, sangat berbahaya apabila dikonsumsi oleh manusia<sup>30</sup>. Menurut Rasyid Ridla dengan mengutip pandangan para dokter, kandungan kuman dalam darah itu lebih banyak dari pada yang terdapat dalam daging. Lebih dari itu, kuman-kuman tersebut sangat sulit dibersihkan (disterilkan)<sup>31</sup>.

Tidak hanya sampai di situ, ternyata pangan yang kita konsumsi itu mempengaruhi hubungan manusia dengan Tuhannya (*hablum minallâh*). Pangan yang haram atau yang diperoleh secara haram akan menjadi penghalang diterimanya ibadah dan dikabulkannya do'a.

Dengan demikian, jelaslah bahwa pangan yang haram itu akan membahayakan bagi manusia yang mengonsumsinya baik terhadap jasmaninya maupun ruhaninya. Sebaliknya, pangan yang halal itu akan memberi manfaat bagi manusia yang mengonsumsinya. Oleh karena itu, dalam memenuhi kebutuhan hidup ini kita harus berusaha maksimal untuk mendapatkan pangan yang halal dan menjauhi pangan yang haram. Hal ini telah diperintahkan oleh Rasulullah SAW dalam salah satu hadisnya yang diriwayatkan oleh al-Thabrânî dari Anas bin Mâlik r.a. yang memerintahkan kita untuk senantiasa mencari yang halal<sup>32</sup>.

Agar dapat melaksanakan perintah Rasul tersebut dengan baik, maka kita harus mengetahui dan membedakan mana yang haram dan mana yang halal. Oleh karena itu, pengetahuan tentang halal dan haram itu sangat penting karena pengetahuan tersebut merupakan modal utama agar kita tidak terjerumus ke dalam perbuatan yang haram termasuk di dalamnya konsumsi pangan yang haram sebagaimana telah diisyaratkan oleh hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh

---

<sup>30</sup>Lihat „Adnân al-Syarîf, *Min 'Ilm al-Thibb al-Qur'ân*, h. 211-213; R.H.Su'dan MD., *Al-Qur'an dan Panduan Kesehatan Masyarakat*, h. 172; Muḥammad „Alî al-Shâbunî, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Ayat al-Aḥkâm*, Jilid I, h. 166-167

<sup>31</sup>Muḥammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâh*, Juz VI, h. 134-135

<sup>32</sup> Lihat Zakî al-Dîn „Abd al-„Azhîm bin „Abd al-Qawî al-Mundzirî, *Al-Targhîb wa al-Tarhîb min al-Ḥadîts al-Syarîf*, (Beirût : Dâr al-Fikr, 1988), Juz II, h. 347

Imam *Bukhârî* dan Muslim dari Nu‘mân bin Basyir. Maka, tidak berlebihan apabila sebagian ulama menyatakan “hukum Islam (fiqh) itu adalah pengetahuan tentang halal dan haram”<sup>33</sup>.

Pada dasarnya, semua jenis pangan itu halal kecuali yang secara tegas dinyatakan keharamannya baik dalam al-Qur‘an maupun al-Sunnah. Dengan perkataan lain, selain dari yang diharamkan itu hukumnya halal. Jumlah dan jenis pangan yang diharamkan dalam kedua sumber hukum Islam tersebut sangatlah sedikit bila dibandingkan dengan yang halal. Oleh karena itu, sebenarnya yang dibutuhkan penjelasan dan perinciannya adalah pangan yang haram. Dengan demikian, yang dibutuhkan oleh umat Islam itu sebenarnya bukanlah “Sertifikat Halal”, tetapi “Sertifikat Haram”. Akan tetapi, dalam kenyataannya di lapangan, hal tersebut tidak dapat diwujudkan. Sebab, ”Sertifikat Haram” tersebut berdampak serius baik secara ekonomis maupun politis seperti dalam kasus Ajinomoto. Oleh karena itu, yang diberlakukan adalah Sertifikat Halal. Yang terakhir ini, ternyata tidak menimbulkan kegoncangan bahkan dapat menenteramkan hati umat Islam.

Di samping itu, era perdagangan bebas juga telah membuka lebar-lebar peluang ekspor produk dalam negeri kita termasuk di dalamnya pangan olahan, obat-obatan dan kosmetika. Peluang ekspor tersebut harus dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya oleh para pengusaha kita. Dengan demikian, peluang memasuki pasar internasional semakin terbuka. Hanya saja, untuk memasuki pasar tersebut para pengusaha dituntut untuk memenuhi beberapa standar internasional di antaranya labelisasi halal<sup>34</sup> yang sedang dibahas di *Codec Alimentarius Commission (CAC)*<sup>35</sup>.

Ketentuan ini umumnya menjadi tuntutan di negara-negara tujuan ekspor yang berpenduduk muslim seperti Saudi Arabia, Suria, Libanon, Mesir, dan sebagainya. Bahkan bisa jadi ketentuan ini menjadi tuntutan juga di negara-negara

<sup>33</sup>Lihat Ahmad Husharî, *Târîkh al-Fiqh al-Islâmî*, (Bairût : Dâr al-Jil, 1991), h. 10

<sup>34</sup>Label halal tersebut diberikan setelah diketahui bahwa produk tersebut secara substansi maupun proses produksinya sudah sesuai dengan syari‘at Islam. Di negara kita, pengakuan tersebut dibakukan dalam bentuk sertifikat halal yang dikeluarkan oleh MUI.

<sup>35</sup>Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Pedoman Labelisasi Halal*, (Jakarta ,2003), h. 13-14

maju seperti Amerika Serikat. Sebab, menurut Rhenald Kasali, konsumen di Amerika baik yang muslim maupun non-muslim menginginkan makanan yang betul-betul sehat dan aman bagi kesehatannya. Hal tersebut mereka dapatkan pada makanan yang sudah berlabel halal atau *kosher*<sup>36</sup> walaupun terdapat perbedaan yang prinsipil antara keduanya.

Label halal berpedoman pada kaidah-kaidah hukum Islam, sedangkan label *kosher* berpedoman pada kaidah-kaidah hukum Yahudi. Hukum Islam mengharamkan konsumsi alkohol, anggur, dan gelatin, sedangkan yang kedua justru membolehkannya<sup>37</sup>. Sementara itu, Hukum Islam memperbolehkan kelinci, unggas liar, ikan yang tidak bersirip atau bersisik, sedangkan hukum Yahudi Melarangnya<sup>38</sup>.

Lebih lanjut Rhenald Kasali mengemukakan alasannya, “karena kosher telah melahirkan persepsi sebagai makanan yang sehat. Konsumen merasa lebih *comfortabel* dengan mengetahui adanya mata ekstra yang mengawasi dan menginspeksi proses produksi”<sup>39</sup>.

Berdasarkan hal tersebut di atas, diperlukan adanya jaminan halal dalam bentuk Sertifikat Halal yang dapat melindungi umat Islam sebagai konsumen dari mengonsumsi pangan yang haram. Jaminan tersebut tidak dapat diterima apabila dibuat dan dihasilkan pihak produsen yang memproduksi produk pangan tersebut karena sarat dengan berbagai kepentingan bisnis sehingga membuka peluang lebar-lebar terjadinya manipulasi,<sup>40</sup> tetapi harus dari pihak yang berkompeten yang terjaga kredibilitas dan integritasnya seperti Majelis Ulama Indonesia.

---

<sup>36</sup> Rhenald Kasali, “Nilai Pasar Labelisasi Halal”, *Forum Keadilan*, Tahun V, No. 19, (edisi 30 Desember 1996)

<sup>37</sup> Lihat Zaheer Uddin, *A Handbook of Halal and Haram Products*, (New York : Center for American Muslim Reseach and Information, 2000), cet. ke-6, h. 5-6

<sup>38</sup> Lihat LPPOM MUI, *Halal dan Haram pada Produk Sehari-Hari*, (t.t. : Pustaka Jurnal Halal, 2007), h. 32-34

<sup>39</sup> Rhenald Kasali, “Nilai Pasar Labelisasi Halal”, *Forum Keadilan*, Tahun V, No. 19, (edisi 30 Desember 1996)

<sup>40</sup> Lihat hasil survey tersebut dalam *Jurnal Halal*, No. 36/V/2001, h. 8-13

### C. Landasan Hukum Sertifikasi Halal

Setelah Indonesia merdeka, penataan peraturan terhadap makanan baru dimulai pada tahun 1967 yaitu dengan diterbitkannya Undang-Undang No. 6/1967 tentang “Pokok-Pokok Peternakan dan Kesehatan Hewan”. Di dalamnya diatur tentang berbagai hal peternakan hewan termasuk pengaturan penyembelihan dan penanganan hewan yang akan dikonsumsi manusia. Akan tetapi, dalam undang-undang tersebut berikut penjelasannya sama sekali tidak disinggung masalah kehalalan pangan<sup>41</sup>.

Sembilan tahun kemudian lahir Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 280/Menkes/Per/XII/76 tentang “Ketentuan Peredaran dan Penandaan Makanan yang Berasal dari Babi”. Permenkes tersebut dimaksudkan untuk mengantisipasi terjadinya kerancuan antara produk yang mengandung babi dengan produk lainnya yang tidak mengandung babi. Nampaknya, Permenkes tersebut mengikuti pendapat yang berkembang di masyarakat yang tidak menginginkan label halal, tetapi menginginkan “label haram” sebagai langkah preventif agar tidak mengonsumsi pangan yang haram<sup>42</sup>. Untuk keperluan tersebut maka diberikanlah peringatan dengan cara “menandai” (label) pangan yang haram seperti pangan yang mengandung babi meskipun yang diharamkan itu bukan hanya babi saja<sup>43</sup>. Dengan demikian, Permenkes tersebut memberikan perlindungan bagi konsumen muslim dari mengonsumsi produk yang diharamkan seperti babi. Inilah peraturan yang pertama kali dibuat yang mengatur pangan halal.

Di dalamnya ditegaskan bahwa makanan yang mengandung bahan yang berasal dari babi harus mencantumkan tulisan ”MENGANDUNG BABI” pada

---

<sup>41</sup> Lihat Undang-Undang No. 6/1967 tentang “Pokok-Pokok Peternakan dan Kesehatan Hewan”

<sup>42</sup> Hal ini tercermin dalam tiga butir pertimbangan permenkes tersebut, yaitu a). bahwa makanan yang mengandung bahan berasal dari babi merupakan makanan yang terlarang bagi sebagian besar masyarakat di Indonesia; b). bahwa perlu diambil langkah-langkah untuk mencegah kesalahan membeli makanan yang mengandung bahan dari babi; c). bahwa perlu ditetapkan peraturan tentang ketentuan peredaran dan penandaan makanan yang mengandung bahan dari babi. Lihat Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 280/Menkes/Per/XII/76 tentang “Ketentuan Peredaran dan Penandaan Makanan yang Berasal dari Babi”

<sup>43</sup> Lihat Said Agil Husin Al-Munawar, “Labelisasi Produk Pangan”, dalam *Pikiran Rakyat*, (edisi 25 Maret 2002), h. XIX



labelnya dengan huruf yang berwarna merah. Di samping itu, harus pula disertakan gambar babi dalam kotak persegi yang berwarna merah<sup>44</sup>. Hal ini dimaksudkan agar konsumen yang buta huruf-pun dapat mengenalinya sehingga terselamatkan dari barang haram tersebut. Apabila produsen melanggar ketentuan tersebut, maka produknya dilarang beredar di Indonesia<sup>45</sup> dan pihak yang berwenang dapat menarik produk tersebut dari pasar serta nomor registrasinya dapat dicabut<sup>46</sup>.

Dua tahun kemudian, tepatnya pada tahun 1978 lahirlah Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 76/Menkes/Per/III/78 tentang "Label dan Periklanan Makanan". Di dalamnya antara lain disebutkan bahwa bila dalam komposisi makanan terdapat bahan penyusun yang berasal dari babi, harus mengikuti Peraturan Menteri Kesehatan RI tentang "Ketentuan Peredaran dan Penandaan pada Makanan yang Mengandung Bahan Berasal dari Babi"<sup>47</sup>. Dengan demikian, peraturan ini semakin memperkokoh perlindungan bagi konsumen muslim dari mengonsumsi pangan yang haram.

Selanjutnya, pada tahun 1985 ditandatangani Keputusan Bersama Menteri Kesehatan dan Menteri Agama Republik Indonesia No. 427/Men.Kes/SKB/VIII/1985 dan No.68 Tahun 1985 tentang "Pencantuman Tulisan "halal" pada Label Makanan". Di dalamnya ditegaskan pengertian makanan halal yang mencakup semua jenis makanan yang tidak mengandung unsur atau bahan yang terlarang / haram dan atau yang diolah / diproses menurut hukum agama Islam<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup> Lihat pasal 2 ayat 2 Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 280/Menkes/Per/XII/76 tentang "Ketentuan Peredaran dan Penandaan Makanan yang Berasal dari Babi".

<sup>45</sup> Lihat pasal 4 Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 280/Menkes/Per/XII/76 tentang "Ketentuan Peredaran dan Penandaan Makanan yang Berasal dari Babi".

<sup>46</sup> Ternyata peraturan ini tidak berjalan sama sekali di lapangan dan belum ada upaya-upaya yang serius yang dilakukan oleh Pemerintah agar peraturan tersebut dapat berlaku secara efektif. Lihat pasal 7 & Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 280/Menkes/Per/XII/76 tentang "Ketentuan Peredaran dan Penandaan Makanan yang Berasal dari Babi".

<sup>47</sup> Lihat pasal 18 ayat 2 Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 76/Menkes/Per/III/78 tentang "Label dan Periklanan Makanan"

<sup>48</sup> Lihat pasal 1 butir b Keputusan Bersama Menteri Kesehatan dan Menteri Agama Republik Indonesia No. 427/Men.Kes/SKB/VIII/1985 dan No.68 Tahun 1985 tentang "Pencantuman Tulisan "halal" pada Label Makanan"

Atas dasar itu, dalam pasal 2 ditegaskan bahwa produsen yang mencantumkan tulisan “Halal” pada label makanan produknya bertanggung jawab terhadap halalnya makanan tersebut bagi pemeluk agama Islam. Agar tidak terjadi pelanggaran terhadap ketentuan tersebut, diperlukan adanya pengawasan di lapangan oleh pihak yang berwenang. Pihak yang dimaksud adalah Tim Penilai Pendaftaran Makanan pada Departemen Kesehatan RI cq. Direktorat Jenderal Pengawasan Obat dan Makanan (Dirjen POM) dengan menyertakan unsur dari Departemen Agama<sup>49</sup>. Dengan demikian, keputusan bersama tersebut semakin memperkuat urgensi label halal karena disertai dengan penunjukkan lembaga yang berwenang yang bertugas melakukan pengawasan dan penegakkan hukum di lapangan.

Pada tahun 1989 terbitlah Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 295/Kpts/TN.240/5/1989 tentang “Pemotongan Babi dan Penanganan Daging Babi dan Hasil Ikutannya”. SK ini dimaksudkan untuk mencegah penggunaan daging babi dan hasil ikutannya dalam produk makanan atau campuran makanan yang dapat mengganggu ketenteraman batin masyarakat. Maka, penanganan daging babi harus terpisah dari daging hewan lainnya dan begitu juga tempat penjualan dagingnya di pasar<sup>50</sup>. Dengan demikian, SK ini berusaha melakukan pencegahan terkontaminasinya daging yang halal oleh daging yang haram.

Pada tahun 1991 terbitlah Instruksi Presiden RI No.2/1991 tentang “Peningkatan Pembinaan dan Pengawasan Produksi dan Peredaran Makanan Olahan”. Di dalamnya terdapat lima instruksi Presiden kepada menteri-menteri terkait. Di dalam butir pertama disebutkan bahwa pembinaan dan pengawasan produksi dan peredaran makanan olahan dilakukan oleh Menteri Kesehatan, Menteri Perindustrian, Menteri Pertanian, dan Menteri Perdagangan di bawah koordinasi Menko Kesra. Kemudian dalam butir ketiga ditegaskan bahwa sebagai

---

<sup>49</sup> Lihat pasal 4 ayat 1 dan 2 Keputusan Bersama Menteri Kesehatan dan Menteri Agama Republik Indonesia No. 427/Men.Kes/SKB/VIII/1985 dan No.68 Tahun 1985 tentang “Pencantuman Tulisan “halal” pada Label Makanan”

<sup>50</sup> Lihat pasal 16 dan pasal 26 ayat 1 Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 295/Kpts/TN.240/5/1989 tentang “Pemotongan Babi dan Penanganan Daging Babi dan Hasil Ikutannya”

implementasi dari butir pertama tersebut instansi-instansi yang terkait membuat peraturan-peraturan sesuai dengan kewenangannya masing-masing yang dapat menjamin pemilihan bahan, pengolahan, pengemasan, pelabelan serta pemasaran harus benar-benar memenuhi persyaratan mutu, kesehatan, keselamatan, dan kejelasan kepada masyarakat dalam menentukan pilihan sesuai dengan “keyakinan agamanya”<sup>51</sup>.

Selanjutnya, agar konsumen terhindar dari pangan yang haram maka mereka harus mendapat penyuluhan yang memadai tentang pangan yang halal dan pangan yang haram sehingga mereka dapat memilih pangan dengan benar. Pihak yang disertai tugas untuk memberikan penyuluhan tersebut adalah menteri Agama<sup>52</sup>.

Pada tahun 1992 keluarlah Surat Keputusan Menteri Pertanian No.745/Kpts /TN.240/12/1992 tentang “Persyaratan dan Pengawasan Pemasukan Daging dari Luar Negeri”. Di dalamnya ditegaskan bahwa pemasukan daging dari luar negeri harus berasal dari ternak yang “pemotongannya dilakukan menurut syari”at Islam” dan dibuktikan dalam “serifikat halal” dari negara asal. Selanjutnya, diatur agar daging tersebut tidak boleh dicampur dalam satu wadah atau kontainer dengan daging yang tidak mempunyai Sertifikat Halal<sup>53</sup>. Dengan demikian, SK Menteri Pertanian ini khusus mengatur impor daging dari luar negeri yang kehalalannya sangat ditentukan oleh proses penyembelihannya dan proses pengirimannya.

Masih pada tahun yang sama dikeluarkan juga SK Menteri Pertanian No 413/ Kpts /TN.310/7/1992 tentang “Pemotongan Hewan Potong dan Penanganan Daging serta Ikutannya”. Dua tahun kemudian, terbitlah Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 306/Kpts/TN.330/4/1994 tentang “Pemotongan Unggas dan Penanganan Daging Unggas serta Hasil Ikutannya”. Dalam kedua SK itu

---

<sup>51</sup> Lihat butir ketiga Instruksi Presiden RI No.2/1991 tentang “Peningkatan Pembinaan dan Pengawasan Produksi dan Peredaran Makanan Olahan”.

<sup>52</sup> Lihat butir keempat Instruksi Presiden RI No.2/1991 tentang “Peningkatan Pembinaan dan Pengawasan Produksi dan Peredaran Makanan Olahan”.

<sup>53</sup> Lihat pasal 8 ayat 1 dan pasal 11 ayat 2 Surat Keputusan Menteri Pertanian No.745/Kpts /TN.240/12/1992 tentang “Persyaratan dan Pengawasan Pemasukan Daging dari Luar Negeri”

disebutkan persyaratan pemotongan hewan potong maupun unggas harus dilakukan sesuai dengan hukum Islam<sup>54</sup>.

Dalam tahun itu juga disyahkan Undang-Undang Kesehatan yaitu UU No.23 /1992. Di dalamnya disinggung secara sepintas persoalan halal. Pasal 21 ayat 2 undang-undang tersebut menyatakan bahwa label itu berisi bahan yang dipakai, komposisi setiap bahan, tanggal, bulan dan tahun kadaluarsa dan ketentuan lainnya. Kemudian dalam penjelasannya disebutkan bahwa yang dimaksud “ketentuan lainnya” adalah pencantuman kata atau tanda halal (label halal) yang menjamin bahwa makanan dan minuman dimaksud diproduksi dan diproses sesuai persyaratan makanan halal<sup>55</sup>.

Empat tahun kemudian, terbitlah berturut-turut dua keputusan Menteri Kesehatan sebagai pelaksana lebih lanjut dari Undang-undang Kesehatan yaitu Keputusan Menteri Kesehatan RI No.82/Menkes/SK/I/1996 tentang “Pencantuman Tulisan Halal pada Label Makanan” dan Keputusan Menteri Kesehatan RI No.924/Menkes/SK/VIII/1996 tentang “Perubahan Kepmenkes RI NO.82/Menkes/SK/I/1996 dengan Peraturan Pelaksanaannya”. Di dalamnya diuraikan secara lebih rinci lagi mengenai beberapa hal yang berkaitan dengan Sertifikat Halal sebagai berikut : a). kriteria makanan dan minuman yang halal; b). tatacara pemotongan hewan; c). tatacara penyimpanan bahan dan d). persoalan teknis yang berkaitan dengan pengolahan dan proses produksi pangan sampai menjadi bahan jadi (pangan olahan)<sup>56</sup>.

Masih pada tahun yang sama, tepatnya tanggal 4 Nopember 1996 lahir lah Undang-Undang Pangan yaitu UU No.7/1996. Di dalamnya disebutkan antara lain bahwa keterangan tentang halal merupakan bagian integral dari label , tetapi di dalam penjelasannya hal tersebut terkesan seperti “dianulir” kembali<sup>57</sup>. Dengan demikian, labelisasi halal yang tadinya “wajib” menjadi tidak wajib atau bersifat

---

<sup>54</sup> Lihat ketentuan yang terdapat dalam SK Menteri Pertanian No 413/ Kpts /TN.310/7/1992 tentang “Pemotongan Hewan Potong dan Penanganan Daging serta Ikutannya”; juga Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 306/Kpts/TN.330/4/1994 tentang “Pemotongan Unggas dan Penanganan Daging Unggas serta Hasil Ikutannya”

<sup>55</sup> Lihat pasal 21 ayat 2 UU No.23 /1992 berikut penjelasannya

<sup>56</sup> Lihat ketentuan tersebut pada lampiran Keputusan Menteri Kesehatan RI No.82/Menkes/SK/I/1996 tentang “Pencantuman Tulisan Halal pada Label Makanan”

<sup>57</sup> Lihat pasal 39 ayat 2 UU No.7/1996 berikut penjelasannya

suka rela. Hal ini dinyatakan secara tegas dalam Peraturan Pemerintah No.69/1999 tentang “Label dan Iklan Pangan” yang merupakan pelaksanaan dari Undang-Undang Pangan. Dalam penjelasan pasal 11 ayat 1 dinyatakan, “pencantuman tulisan halal pada dasarnya *bersifat sukarela*”<sup>58</sup>.

Meskipun demikian, dalam undang-undang tersebut disertakan sanksi bagi pihak yang melanggar ketentuan halal. Sanksi tersebut berupa pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan atau denda paling banyak Rp. 360.000.000,- (tiga ratus enam puluh juta rupiah)<sup>59</sup>. Sanksi tersebut dikenakan kepada siapa saja yang memberikan pernyataan atau keterangan yang tidak benar dalam iklan atau label sebagaimana dimaksud dalam pasal 34 ayat 1.

Di samping denda dan sanksi hukum kurungan tersebut terdapat juga sanksi administratif sebagaimana ditetapkan oleh PP No. 69/1999. Adapun sanksi administratif tersebut meliputi : a). peringatan secara tertulis; b). larangan mengedarkan untuk sementara waktu dan satu perintah untuk menarik produk pangan dari peredaran; c). pemusnahan pangan jika terbukti membahayakan kesehatan dan jiwa manusia; d). penghentian produksi untuk sementara waktu; e). pengenaan denda paling tinggi Rp. 50.000.000,- dan f). pencabutan izin produksi atau izin usaha<sup>60</sup>.

Selanjutnya, dalam Undang-Undang Perlindungan Konsumen (UU No.8/1999) yang disyahkan pada tanggal 20 April 1999 diatur juga persoalan halal yang senada dengan peraturan-peraturan sebelumnya. Persoalan tersebut berkaitan erat dengan hak dan kewajiban konsumen dan produsen. Konsumen berhak mendapatkan kenyamanan, keamanan, dan keselamatan dalam mengonsumsi pangan. Ia juga berhak untuk mendapatkan informasi yang benar, jelas dan jujur tentang pangan yang dikonsumsinya<sup>61</sup>.

Bersamaan dengan itu, produsen berkewajiban untuk mempunyai iktikad baik dalam melakukan kegiatan usahanya dan memberikan informasi yang benar,

---

<sup>58</sup> Lihat penjelasan pasal 11 ayat 1 Peraturan Pemerintah No.69/1999 tentang “Label dan Iklan Pangan”

<sup>59</sup> Lihat pasal 53 UU No.7/1996 tentang “Pangan”

<sup>60</sup> Lihat pasal 61 ayat 2 PP No. 69/1999

<sup>61</sup> Lihat pasal 4 UU No.8/1999 tentang “Perlindungan Konsumen”

jelas dan jujur mengenai produk pangan yang dihasilkannya<sup>62</sup>. Di samping itu, ia juga dilarang memproduksi dan atau memperdagangkan produk pangan yang tidak mengikuti ketentuan berproduksi secara halal sebagaimana pernyataan halal yang telah dicantumkannya dalam label<sup>63</sup>. Apabila melanggar ketentuan tersebut, ia akan dikenai hukuman penjara maksimal 5 tahun dan atau denda maksimal Rp. 200.000.000,-<sup>64</sup>.

Berdasarkan uraian di atas, jelaslah bahwa bahwa dasar hukum yang menjadi landasan sertifikasi halal tersebar dalam berbagai peraturan perundang-undangan. Secara hirarkhis peraturan tersebut dapat diurutkan sebagai berikut :

1. Undang-Undang yaitu Undang-Undang Pangan (UU No.7/1996), Undang-Undang Perlindungan Konsumen (UU No.8/1999), dan Undang-Undang Kesehatan (UU No.23 /1992)
2. Peraturan Pemerintah No.69/1999 tentang “Label dan Iklan Pangan”
3. Instruksi Presiden RI No.2/1991
4. Keputusan Menteri yaitu Keputusan Menteri Kesehatan RI No.82/Menkes/SK/I/1996 jo Keputusan Menteri Kesehatan RI No.924/Menkes/SK/VIII/1996, Surat Keputusan Menteri Pertanian No 413/Kpts/TN.310/7/1992 jo. Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 306/Kpts/TN.330/4/1994, Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 295/Kpts/TN.240/5/1989, Keputusan Bersama Menteri Kesehatan dan Menteri Agama Republik Indonesia No. 427/Menkes/SKB/VIII/1985 dan No.68 Tahun 1985, Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 76/Menkes/Per/III/78, dan Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 280/Menkes/Per/XII/76.

Tersebarinya landasan hukum pangan halal ke dalam berbagai peraturan perundang-undangan ternyata menimbulkan kesulitan tersendiri bagi pihak yang berwenang dalam melakukan penegakkan hukum di lapangan. Ketentuan mana yang hendak ditegakkan jelas tidak ada panduannya. Akibatnya, peraturan

---

<sup>62</sup> Lihat pasal 7 UU No.8/1999 tentang “Perlindungan Konsumen”

<sup>63</sup> Lihat pasal 3 ayat 1 UU No.8/1999 tentang “Perlindungan Konsumen”

<sup>64</sup> Lihat pasal 62 ayat 1 UU No.8/1999 tentang “Perlindungan Konsumen”

perundang-undangan belum memberikan kepastian hukum dan jaminan hukum bagi umat Islam terhadap pangan dan produk lainnya. Keadaan demikian menjadikan umat Islam menemui kesulitan dalam membedakan mana yang halal dan mana yang haram, menimbulkan keraguan lahir dan ketidaktentraman batin dalam mengkonsumsi pangan dan menggunakan produk lainnya.

Keadaan ini diperparah lagi oleh adanya kontradiksi antara satu peraturan dengan peraturan yang lain. Misalnya, dalam pasal 30 ayat 1 dan 2 UU No.7/1996 dinyatakan bahwa labelisasi halal itu bersifat wajib karena keterangan halal itu merupakan bagian yang integral dari sebuah label<sup>65</sup>. Akan tetapi, ketentuan tersebut kemudian dianulir oleh Peraturan Pemerintah No.69/1999 yang berfungsi sebagai pelaksana dari undang-undang tersebut. Penganuliran itu dilakukan secara sistematis sebagaimana terlihat dalam pasal 3 PP No.69/1999 yang mengurangi satu komponen label yaitu keterangan halal. Akibatnya, keterangan halal tidak menjadi bagian yang integral dari sebuah label.

Selanjutnya, penganuliran tersebut semakin jelas dan nyata dalam penjelasan PP tersebut. Dalam penjelasan pasal 11 ayat 1 dinyatakan bahwa pencantuman tulisan halal pada dasarnya "*bersifat sukarela*"<sup>66</sup>. Ketentuan ini sejalan dengan ketentuan sebelumnya yaitu penjelasan pasal 10 ayat 1 yang menyatakan bahwa pencantuman keterangan halal atau tulisan "halal" pada label pangan merupakan "*kewajiban*" apabila pihak yang memproduksi dan atau memasukkan pangan ke dalam wilayah Indonesia menyatakan (mengklaim) bahwa produknya halal bagi umat Islam<sup>67</sup>.

Di samping itu, adanya berbagai instansi yang berwenang menangani pangan yang halal menimbulkan kesulitan dalam melakukan koordinasi di lapangan. Tidak jarang terjadi tarik-menarik antar instansi karena masing-masing merasa lebih berhak menangani pangan halal. Hal ini pernah terjadi pada biscuit merek Hock Guan yang diproduksi oleh PT United Waru Biscuit Manufactory (UBM). Setelah memperoleh Sertifikat Halal dari MUI, perusahaan tersebut

---

<sup>65</sup> Lihat bunyi pasal 30 ayat 1 dan 2 UU No.7/1996

<sup>66</sup> Lihat penjelasan pasal 11 ayat 1 PP No.69/1999

<sup>67</sup> Lihat penjelasan pasal 10 ayat 1 PP No.69/1999

memasang label halal pada kemasan produknya. Hal itu dilakukan untuk keperluan ekspor ke kawasan Timur Tengah. Kemudian perusahaan tersebut mendapat teguran keras dari Depkes pada tanggal 12 Desember 1994 yang memerintahkan perusahaan untuk menarik produknya dalam waktu dua bulan akibat pemasangan label halal pada kemasan produk tanpa sepengetahuan Depkes. Akan tetapi, setelah perusahaan tersebut mengajukan permohonan pencantuman label halal ke Ditjen POM (sekarang Badan POM) di Jakarta pada tanggal 19 Januari 1995 mendapat jawaban yang serupa. Setelah dilakukan investigasi oleh Jurnal Halal ternyata pihak Depkes menghendaki agar dilakukan sertifikasi halal ulang versi Depkes<sup>68</sup>.

Depkes menganggap dirinya berwenang memberikan sertifikasi halal karena mempunyai Majelis Pertimbangan Kesehatan dan Syara" (MPKS) yang beranggotakan para ulama. Anggapan ini mengemuka secara lebih jelas pada Kepmenkes RI No. 82/Menkes/SK/I/1996 tentang Pencantuman Tulisan "Halal" Pada Label Makanan. Dalam pasal 11 ayat (1) Kepmenkes tersebut disebutkan bahwa hasil penilaian Tim Penilai disampaikan pada *Dewan Fatwa* untuk memperoleh persetujuan atau penolakan yang mengarah kepada MPKS dan bukan Komisi Fatwa MUI<sup>69</sup>. Hal ini dapat kita ketahui dari revisi atas Kepmenkes tersebut oleh Kepmenkes RI No. 924/Menkes/SK/VIII/1996 tentang "Perubahan Atas Keputusan Menteri kesehatan Republik Indonesia Tentang Pencantuman Tulisan Halal Pada Label Makanan"<sup>70</sup>. Dalam Kepmenkes revisi pasal 10 ayat (2) disebutkan bahwa hasil evaluasi sebagaimana dimaksud ayat (1) disampaikan kepada *Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia*<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> Lihat "POM Depkes Tolak Fatwa MUI" dalam *Jurnal Halal*, No. 5/1, (edisi Mei-Juni 1995), h. 13-15

<sup>69</sup> Lihat pasal 11 ayat (1) Kepmenkes RI No. 82/Menkes/SK/I/1996 tentang "Pencantuman Tulisan "Halal" Pada Label Makanan"

<sup>70</sup> Perlunya revisi tersebut dilakukan dengan pertimbangan "beberapa hal yang perlu disesuaikan dengan kebijaksanaan" (menimbang butir a) di antaranya "Piagam Kerjasama Depkes, Depag dan MUI tentang Pencantuman Label Halal Pada Makanan yang ditandatangani oleh Menkes, Menag, dan Ketua Umum MUI pada tanggal 21 Juni 1996.

<sup>71</sup> Lihat pasal 10 ayat (2) Kepmenkes RI No. 924/Menkes/SK/VIII/1996 tentang "Perubahan Atas Keputusan Menteri kesehatan Republik Indonesia Tentang Pencantuman Tulisan Halal Pada Label Makanan"



Atau bahkan sebaliknya, tiap-tiap instansi tersebut saling mengandalkan dalam melakukan penegakkan hukum bila terjadi pelanggaran di lapangan. Inilah barang kali yang menyebabkan lemahnya penegakkan hukum terhadap kasus-kasus pelanggaran pangan halal yang dilakukan oleh pihak produsen atau pengusaha. Adanya berbagai instansi yang berwenang juga telah menimbulkan jalur pengurusan sertifikat halal menjadi rumit dan berliku-liku. Prosedurnya panjang dan memakan waktu yang relatif lama. Hal tersebut mengakibatkan inefisiensi yang dapat merugikan pihak pengusaha atau produsen sehingga ada beberapa produsen yang lari ke luar negeri untuk meminta sertifikasi halal karena dianggap lebih “mudah” seperti Singapura, Perancis, Australia, dan sebagainya<sup>72</sup>.

Atas dasar itu, maka timbullah gagasan untuk menyatukan ketentuan-ketentuan yang mengatur pangan yang halal dalam satu peraturan perundang-undangan. Di samping itu, perlu dihindari in-efisiensi dengan disediakan pelayanan satu atap. Maka, terbitlah Keputusan Menteri Agama RI No.518 tentang “Pedoman dan Tata Cara Pemeriksaan dan Penetapan Pangan Halal”.

Ternyata Kepmenag tersebut masih mengandung semangat “stikerisasi”. Hal ini tercermin dalam pasal 10 yang mengatur pelabelan. Dalam ayat (1) disebutkan bahwa produsen atau importir yang telah memperoleh Sertifikat Halal diwajibkan mencantumkan label halal pada setiap kemasan produknya. Dalam ayat (3) dinyatakan bahwa label halal tersebut wajib dibuat dalam bentuk yang tidak mudah rusak, tidak dapat dipalsukan serta dalam ukuran tertentu. Selanjutnya, dalam ayat (4) dinyatakan bahwa label halal tersebut “dicetak” oleh perusahaan yang ditunjuk oleh Menteri Agama<sup>73</sup>. Akibatnya, Kepmenag tersebut menimbulkan “kontroversi” dan akhirnya dicabut.

Sebagai gantinya kemudian dibuatlah RPP tentang Jaminan Halal yang diajukan oleh Departemen Agama. Akan tetapi, karena masih banyak kekurangan di dalamnya sehingga RPP tersebut perlu disempurnakan. Akhirnya, berdasarkan

---

<sup>72</sup> Lihat Imam Masykur Ali et. Al., *Buku Pedoman Strategi Kampanye Sosial Produk Halal*, (Jakarta : Proyek Pembinaan Pangan Halal Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Agama RI, 2003), h. 49

<sup>73</sup> Lihat pasal 10 ayat 1, 3, & 4 Keputusan Menteri Agama RI No.518 tentang “Pedoman dan Tata Cara Pemeriksaan dan Penetapan Pangan Halal”

saran dan masukan dari berbagai pihak RPP tersebut kemudian disempurnakan menjadi RUU Jaminan Produk Halal yang diprakarasi penyusunannya oleh Departemen Agama bekerja sama dengan Badan Pembinaan Hukum Nasional dan Departemen Hukum dan HAM RI.

#### **D. Pengawasan Serifikasi Halal**

Selanjutnya, setelah memperoleh Sertifikat Halal, perusahaan harus mengangkat Internal Halal Auditor yang bertugas mengawasi sistem produksi halal pada produk mereka<sup>74</sup>. Auditor tersebut haruslah berasal dari karyawan tetap perusahaan dan berasal dari bagian yang terkait dengan proses produksi seperti bagian QA/QC, R&D, Purchasing, Produksi dan Pergudangan. Di samping itu, ia juga harus beragama Islam dan taat dalam mengamalkan ajaran Islam. Lebih dari itu, ia juga memahami betul titik kritis keharaman produk secara keseluruhan baik ditinjau dari bahan yang digunakan maupun pada proses produksinya<sup>75</sup>. Oleh karena itu, ia harus memiliki bekal pengetahuan keislaman yang memadai terutama dalam masalah kehalalan pangan.

Pengawasan produk halal pertama dilakukan secara internal. Hal ini memerlukan tekad dan komitmen serta dukungan dari perusahaan untuk merealisasikannya. Di samping itu, ketersediaan SDM yang *kualified* juga tidak kalah pentingnya. Sebab, menurut Aisyah Girindra, mantan direktur LPPOM MUI, keterbatasan SDM sangat mempengaruhi pelaksanaan Sistem Jaminan Halal terutama pada perusahaan kecil dan perusahaan tradisional<sup>76</sup>.

Ternyata, pengawasan yang dilakukan secara internal ini cukup efektif. Hal ini terbukti pada kasus Ajinomoto yang telah memperoleh Sertifikat Halal. Kemudian perusahaan tersebut merubah proses produksi dengan menggunakan *bactosoyton* yang dicurigai berasal dari pankreas babi tanpa melakukan konsultasi terlebih dahulu dengan pihak LPPOM MUI. Akibatnya, MUI

<sup>74</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Serifikasi Halal*, h. 3-4

<sup>75</sup> LPPOM MUI, *Panduan Penyusunan Sistem Jaminan Halal*, h.10

<sup>76</sup> Aisyah Girindra, "Kebijakan LPPOM MUI dalam Serifikasi Halal, Produk Impor Serta Lembaga Serifikasi Internasional", Makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal Perusahaan* tanggal 16-17 Oktober di Jakarta, h. 2-3

membatalkan Sertifikat Halal yang telah dikeluarkannya dan mengeluarkan ”Fatwa Haram” terhadap produk Ajinomoto yang menggunakan *bactosoyton* dalam proses produksinya<sup>77</sup>. Adanya perubahan proses produksi tersebut diketahui oleh MUI berdasarkan laporan dari Auditor Internal Halal perusahaan Ajinomoto.

Di samping itu, perusahaan juga wajib menandatangani perjanjian untuk menerima Tim Sidak (Inspeksi Mendadak) LPPOM MUI yang akan melakukan inspeksi mendadak bila diperlukan. Juga, perusahaan berkewajiban menyerahkan laporan audit internal setiap enam bulan setelah terbitnya Sertifikat Halal<sup>78</sup>. Dengan demikian, pengawasan yang dilakukan oleh LPPOM MUI dilakukan secara berlapis. Selain melalui laporan rutin yang disampaikan oleh auditor halal perusahaan, juga melalui sidak yang dilakukan sewaktu-waktu bila diperlukan.

Di samping itu, pengawasan juga dilakukan oleh Pemerintah dan konsumen. Pengawasan oleh Pemerintah dilakukan oleh Badan Pengawas Obat dan Makanan (Badan POM). Pengawasan yang dilakukan oleh Badan POM dapat dilakukan melalui : 1). pengaturan dan standarisasi; 2). evaluasi mutu dan keamanan produk pangan sebelum diizinkan beredar di masyarakat (*skim registerasi*); 3). pembinaan dan penyuluhan; 4). sampling dan pengujian laboratorium; 5). pemeriksaan sarana produksi dan distribusi; 6). penyidikan kasus khusus; dan 7). publik warning yang ditujukan kepada masyarakat luas<sup>79</sup>.

Pengawasan oleh Badan POM dapat dilakukan sebelum berproduksi dengan cara regulasi dalam bentuk peraturan-peraturan dan standarisasi yang berkaitan dengan sertifikasi dan label halal<sup>80</sup>. Kemudian dilanjutkan dengan cara memberikan pembinaan dan penyuluhan kepada perusahaan-perusahaan dalam

---

<sup>77</sup> Lihat Fatwa MUI tentang “produk penyedap rasa ajinomoto Indonesia yang menggunakan bacto soytone” tanggal 16 Desember 2000

<sup>78</sup> Aisyah Girndra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 130

<sup>79</sup> Sampurno, Kepala Badan POM, *Pengawasan Obat dan Makanan dalam Upaya Perlindungan Konsumen*, disampaikan dalam Rapat Dengar Pendapat dengan Komisi VI DPR RI dengan Badan POM, Jakarta 7 Februari 2001, h. 6

<sup>80</sup>Lihat butir satu pengawasan Badan POM dalam Sampurno, *Pengawasan Obat dan Makanan*, h. 6

rangka sosialisasi<sup>81</sup>. Kedua jenis pengawasan ini dilakukan dalam rangka pencegahan agar tidak terjadi pelanggaran.

Di samping itu, pengawasan juga dapat dilakukan melalui skim registrasi<sup>82</sup>. Pengawasan ini dilakukan pada saat berproduksi. Pengawasan melalui skim ini cukup efektif dengan sanksi yang kongkrit apabila terjadi pelanggaran. Sebab, semua produk pangan sebelum diizinkan beredar di Negara kita terlebih dahulu harus terdaftar pada Badan POM. Dalam proses registrasi tersebut dilakukan evaluasi atas mutu, keamanan dan kemanfaatannya. Untuk produk pangan olahan yang menggunakan gelatin, emulsifier, sortening dan stabilieser, produsen harus melampirkan dokumen-dokumen yang menunjukkan asal Bahan Tambahan Pangan (BTP) tersebut apakah berasal dari tumbuh-tumbuhan (*nabati*) atau hewan (*hewani*). Apabila BTP tersebut berasal dari hewan, maka harus disebutkan asal hewan tersebut. Bila berasal dari babi, maka produsen tersebut harus mencantumkan logo atau keterangan “MENGANDUNG BABI” pada labelnya<sup>83</sup>.

Di samping itu, obat-obatan dalam bentuk kapsul yang berasal dari impor harus menyertakan *certificate of analysis* yang menyatakan bahwa kapsul tersebut berasal dari sapi. Sementara itu, untuk kapsul produksi dalam negeri harus berasal dari sapi. Lebih dari itu, gelatin yang diimpor dari luar negeri harus dilengkapi dengan Sertifikat Halal dari *Islamic Centre* negara yang bersangkutan<sup>84</sup>.

Pengawasan dapat juga dilakukan pasca produksi. Pengawasan pasca produksi dapat dilakukan apabila terjadi pelanggaran dengan melakukan penyidikan kasus<sup>85</sup>. Hal tersebut dapat dilakukan melalui pengambilan sampling dan pengujian laboratorium atau bahkan pemeriksaan sarana produksi dan

---

<sup>81</sup> Lihat butir tiga (3) pengawasan Badan POM dalam Sampurno, *Pengawasan Obat dan Makanan*, h. 6

<sup>82</sup> Lihat butir dua (2) pengawasan Badan POM dalam Sampurno, *Pengawasan Obat dan Makanan*, h. 6

<sup>83</sup> Sampurno, *Pengawasan Obat dan Makanan*, h. 6-7

<sup>84</sup> Sampurno, *Pengawasan Obat dan Makanan*, h. 12

<sup>85</sup> Lihat butir enam (6) pengawasan Badan POM dalam Sampurno, *Pengawasan Obat dan Makanan*, h. 6

distribusi sesuai dengan kasus pelanggaran yang terjadi<sup>86</sup>. Hasilnya kemudian disampaikan kepada masyarakat sebagai publik warning dan advokasi<sup>87</sup> di samping dapat diproses ke pengadilan bila menyangkut unsur pidana. Akan tetapi, menurut Zain Saidi, pengawasan pasca produksi tersebut tidak efektif. Sebab, sertifikasi dan labelisasi halal itu bersifat sukarela sehingga menyulitkan pengawasannya di lapangan<sup>88</sup>. Oleh karena itu, sertifikasi halal itu perlu ditingkatkan statusnya dari sukarela menjadi wajib agar dapat dilakukan pengawasan secara efektif.

---

<sup>86</sup> Lihat butir empat (4) dan lima (5) pengawasan Badan POM dalam Sampurno, *Pengawasan Obat dan Makanan*, h. 6

<sup>87</sup> Lihat butir tujuh (7) pengawasan Badan POM dalam Sampurno, *Pengawasan Obat dan Makanan*, h. 6

<sup>88</sup> *Jurnal Halal*, No.2/1/15, edisi Nopember 1994-15 Januari 1995, h. 37-38



### **BAB III**

#### **MUI SEBAGAI LEMBAGA SERTIFIKSI HALAL DI INDONESIA**

##### **A. Tugas dan Kedudukan MUI**

Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan wadah ulama Indonesia untuk berhimpun dan bekerja sama dalam rangka mengemban tugas sebagai ahli waris para nabi (*waratsah al-anbiyâ'*). Wadah tersebut pada mulanya dibentuk di tiap-tiap daerah (propinsi) dan pada akhirnya dibentuk di tingkat pusat di Jakarta pada tahun 1975.

Terbentuknya MUI tersebut merupakan hasil Musyawarah Nasional I Majelis Ulama Indonesia yang berlangsung sejak tanggal 21-27 Juli 1975 di Balai Sidang Jakarta. Tanda berdirinya MUI tersebut diabadikan dalam bentuk "Piagam" berdirinya Majelis Ulama Indonesia yang ditandatangani oleh 53 orang ulama yang terdiri dari 26 Ketua-Ketua MUI Daerah Tingkat I, 10 orang ulama unsur organisasi Islam tingkat pusat yaitu NU, Muhammadiyah, Syarikat Islam, PERTI, Al-Washliyah, Mathla'ul Anwar, GUPPI, PTDI, Dewan Masjid Indonesia, dan Al-Ittihadiyah; 4 orang ulama dari dinas rohaniyah Islam angkatan darat, udara, laut dan POLRI, serta 13 ulama undangan perorangan<sup>1</sup>.

Adapun tujuan didirikannya MUI adalah untuk menggerakkan kepemimpinan dan kelembagaan Islam yang dinamis dan efektif sehingga mampu mengarahkan dan mendorong umat Islam untuk melaksanakan akidah islamiyah, ibadah, mu'amalah duniawiyah sesuai dengan tuntunan Islam dan akhlak al-karimah untuk mewujudkan masyarakat yang aman, damai, adil dan makmur rohaniyah dan jasmaniah yang diridai Allah SWT<sup>2</sup>. Untuk mencapai tujuan tersebut, Majelis Ulama Indonesia melakukan usaha-usaha sebagai berikut : 1). memberikan bimbingan dan tuntunan kepada umat Islam dalam mewujudkan kehidupan beragama dan bermasyarakat yang diridai oleh Allah SWT.; 2). memberikan nasehat dan fatwa mengenai masalah keagamaan dan

---

<sup>1</sup> H.S.Prodjokusumo, *et.el.*, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 1995), h. 13-19.

<sup>2</sup> Lihat Pedoman Dasar Majelis Ulama Indonesia Bab IV pasal 5

kemasyarakatan kepada pemerintah dan masyarakat; 3). meningkatkan kegiatan bagi terwujudnya ukhuwah Islamiyah dan kerukunan antar umat beragama dalam memantapkan persatuan dan kesatuan bangsa; 4). menjadi penghubung antara ulama dan umara; 5). meningkatkan hubungan kerja sama antara organisasi, lembaga Islam dan cendekiawan muslim, serta menciptakan program-program bersama untuk kepentingan umat<sup>3</sup>.

Baik di tingkat pusat maupun di tingkat daerah, inisiatif pendirian wadah tersebut pada umumnya berasal dari pemerintah, bukan dari masyarakat Islam atau ulama itu sendiri. Pemerintah menyadari pentingnya peran ulama dalam menyukseskan program-program pembangunan yang dicanangkannya. Sebab, pembangunan bukanlah semata-mata menyangkut aspek material saja, tetapi juga menyangkut aspek spiritual yang di situ diharapkan peran ulama. Suatu program pembangunan yang dicanangkan pemerintah terutama yang berkaitan dengan aspek mental spiritual hanya akan sukses bila didukung oleh ulama atau setidaknya tidaknya dihalang-halangi oleh ulama<sup>4</sup>. Ulama-pun menyadari pentingnya peran pemerintah dalam menyukseskan tugas-tugas yang diembannya. Hal ini tercermin dalam sambutan Presiden Soeharto dalam Munas I Majelis Ulama Indonesia<sup>5</sup>.

Kedua belah pihak menyadari perlunya dukungan masing-masing pihak dalam menyukseskan tugasnya. Oleh karena itu, dibutuhkan kerjasama dan saling pengertian antara keduanya dalam menunaikan tugasnya masing-masing. Dari situ diharapkan tercipta hubungan yang harmonis yang dapat menghilangkan secara berangsur-angsur perasaan saling curiga-mencurigai antara ulama dengan pemerintah. Maka, kedua belah pihak dapat mengambil manfaat yang saling menguntungkan sebagaimana dinyatakan oleh Mukti Ali<sup>6</sup>, Menteri Agama ketika itu.

---

<sup>3</sup> Lihat pasal 6 Pedoman Majelis Ulama Indonesia

<sup>4</sup> Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia*, (Jakarta : CV Rajawali, 1983), edisi baru, h.125, 141

<sup>5</sup> Lihat H.S. Prodjokusumo, *et.al.*, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 1995), h. 19.

<sup>6</sup> Lihat A.Mukti Ali, "Persepsi Buya Hamka : Ulama Sudah Lama Terjual", dalam Nasir Tamara, *et. al.* (penyunting), *Hamka di Mata Hati Umat*, (Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 1996), cet. ke-3, h. 70.



Dengan terbentuknya MUI di pusat pada tahun 1975, terbentuklah MUI secara hirarkhis sampai tingkat kecamatan. Hubungan organisasi antar MUI di berbagai tingkatan tersebut bersifat koordinatif, aspiratif dan sturktural administrative. Sementara itu, hubungan MUI dengan Ormas-Ormas Islam bersifat konsultatif dan kemitraan<sup>7</sup>.

MUI sejak mula berdirinya (1975), sudah dibatasi ruang geraknya. *Pertama*, ia tidak boleh terlibat dalam kegiatan politik praktis karena hal itu sudah dilakukan dan menjadi porsi partai politik yakni PPP dan PDI serta Golkar<sup>8</sup>. *Kedua*, ia juga tidak boleh melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan taktis yang menjadi garapan ormas-ormas Islam sehingga ia tidak menjadi saingan bagi ormas-ormas tersebut. Pembatasan ini pada awalnya disampaikan oleh Presiden Soeharto dalam pengarahan musyawarah, tetapi pada akhirnya disetujui juga oleh para ulama yang hadir dalam musyawarah tersebut<sup>9</sup>.

Dari Pedoman Dasar MUI dapat dilihat bahwa majelis ini paling tidak mempunyai empat tugas pokok. *Pertama*, memberi fatwa dan nasehat baik kepada pemerintah dan kaum muslimin mengenai berbagai persoalan baik yang berkaitan dengan persoalan-persoalan keagamaan maupun persoalan-persoalan kemasyarakatan pada umumnya<sup>10</sup>. Ini merupakan tugas pokok MUI sebagai wadah berkumpulnya para ulama<sup>11</sup>. Hal ini dilakukan MUI mengingat perannya sebagai ahli waris para nabi (*warasal al-anbiya'*) yang mewarisi ilmu mereka sebagaimana telah diisyaratkan dengan jelas oleh hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Abû Dâwûd, al-Tirmîdzî, dan Ibn Mâjah<sup>12</sup>.

---

<sup>7</sup> Lihat pasal 11 ayat 1 dan 2 Pedoman Dasar Majelis Ulama Indonesia

<sup>8</sup> Sekarang menjadi "Partai Golkar"

<sup>9</sup> Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta : INIS, 1993), edisi dwibahasa

<sup>10</sup> Lihat pasal 6 butir 2 Pedoman Majelis Ulama Indonesia

<sup>11</sup> Menurut Quraish Shihab, ada empat tugas utama ulama sesuai dengan misi kenabian dalam mengembangkan kitab suci yaitu sebagai *muballigh* (juru dakwah), *mu'allim* (guru), *qâdli* (hakim) atau *mufîi*, dan *uswah hasanah* bagi umatnya. Lihat M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, h. 385

<sup>12</sup> Lihat Abû Dâwûd, *Sunan Abî Dâwûd*, Jilid III, h. 313; al-Tirmîdzî, *Sunan al-Tirmîdzî*, Juz IV, h. 312; Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, (Mesir : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, tth.), Juz I, h. 81

Dengan perkataan lain MUI bertugas sebagai “mufti” yang menjadi tumpuan masyarakat dan pemerintah dalam bertanya tentang berbagai hal persoalan keagamaan. Secara garis besar fatwa-fatwa MUI itu dapat dikelompokkan ke dalam tiga kelompok sebagai berikut :

1. Fatwa-fatwa keagamaan pada umumnya baik yang berkaitan dengan persoalan akidah, ibadah, akhlak, kemasyarakatan, dan sebagainya<sup>13</sup>. Fatwa-fatwa jenis ini dihasilkan oleh Komisi Fatwa MUI yang kemudian oleh Pimpinan Harian MUI disampaikan kepada pihak-pihak yang meminta fatwa (*mustaftî*).
2. Fatwa-fatwa yang berkaitan dengan ekonomi Islam (*mu'âmalah*). Fatwa-fatwa jenis ini dihasilkan oleh Dewan Syari'ah Nasional (DSN) Majelis Ulama Indonesia guna menampung transaksi-transaksi di bidang ekonomi Islam dan dipedomani oleh lembaga-lembaga keuangan syari'ah seperti bank syari'ah, BPR syari'ah, BMT, dan sebagainya<sup>14</sup>.
3. Fatwa-fatwa yang berkaitan produk pangan, obat-obatan dan kosmetika. Fatwa-fatwa jenis ini dihasilkan oleh Komisi Fatwa MUI dan biasa disebut Fatwa Halal karena umumnya berisi ”fatwa halal” dan baru sekali berisi ”fatwa haram” seperti yang terjadi pada produk Ajinomoto yang menggunakan *bactosoyton* dalam proses produksinya. Selanjutnya, fatwa-fatwa tersebut kemudian diproses oleh MUI menjadi Sertifikat Halal<sup>15</sup>.

Tugas MUI sebagai pemberi fatwa yang berkaitan produk pangan, obat-obatan dan kosmetika telah mengantarkan MUI sebagai lembaga sertifikasi halal di Indonesia. Hal ini dilakukan dalam rangka memberikan bimbingan dan layanan kepada umat dalam mengonsumsi berbagai produk yang dibutuhkan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Lihat Pedoman dan Prosedur Pentetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bab VI tentang Kewenangan dan Wilayah Fatwa butir 1 dan 2 dalam M.Din Syamsudin et.al. (Tim Penyusun), *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 2001), h. 185

<sup>14</sup>Lihat Keputusan Dewan Syari'ah Nasional MUI No. 01 Tahun 2000 tentang “Pedoman Dasar Dewan Syari'ah Nasional MUI” IV. Tugas dan Wewenang dalam M.Din Syamsudin et.al. (Tim Penyusun), *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 164-165

<sup>15</sup>Lihat Pedoman Kerja Lembaga Pengkajian Makanan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia (LPPOM MUI) V.tentang “Mekanisme Kerja” poin 1-3

<sup>16</sup> Lihat pasal 6 butir 1 Pedoman Dasar Majelis Ulama Indonesia

*Kedua*, menggalakkan persatuan di kalangan umat Islam sehingga terbentuk kepemimpinan yang efektif yang merepresentasikan kepemimpinan umat Islam di negara kita yang majemuk<sup>17</sup>. Oleh karena itu, lembaga ini berfungsi sebagai wadah musyawarah para ulama, *zu'amâ'* dan cendekiawan muslim dalam mengayomi umat dan mengembangkan kehidupan islami, demokratis, akomodatif, dan aspiratif. Di samping itu, ia juga berfungsi sebagai wadah silaturrhimi para ulama, *zu'amâ'*, dan cendekiawan muslim untuk mengembangkan dan mengamalkan ajaran Islam dan menggalang ukhuwwah islâmiyyah.

*Ketiga*, sebagai penengah antara pemerintah dengan umat<sup>18</sup>. Tugas ini tidaklah mudah karena MUI harus mampu mempertemukan aspirasi antara keduanya. MUI tidak boleh berpihak pada pemerintah dan mengabaikan aspirasi umat Islam. Begitu pula sebaliknya, MUI juga tidak boleh hanya memihak umat dan mengabaikan aspirasi pemerintah. Hal tersebut akan terlihat jelas dalam contoh kasus berikut ini.

Perayaan natal bersama dengan orang Kristen telah menempatkan MUI dalam posisi yang sulit. Kegiatan tersebut sangat bermanfaat karena dapat mendukung program pemerintah yang sangat digalakan yaitu kerukunan beragama yang dikenal dengan sebutan "trilogi kerukunan beragama"<sup>19</sup>. Sementara itu, di sisi lain kegiatan tersebut membahayakan akidah umat Islam yang mengikutinya karena akan menjerumuskannya ke dalam kemusyrikan. Paling tidak, keikutsertaan kaum muslimin dalam perayaan tersebut menunjukkan persetujuan dan pengakuannya terhadap ketuhanan Yesus Kristus yang diperingati kelahirannya pada setiap tanggal 25 Desember. Hal ini tidak boleh dibiarkan dan MUI harus berusaha membentengi umatnya dari segala bentuk kemusyrikan.

Dalam kasus tersebut MUI mengambil sikap yang terkesan membela umat Islam dan mengabaikan program pemerintah. Pada bulan Maret 1981 MUI

---

<sup>17</sup> Lihat pasal 6 butir 3 Pedoman Dasar Majelis Ulama Indonesia

<sup>18</sup> Lihat pasal 6 butir 4 Pedoman Dasar Majelis Ulama Indonesia

<sup>19</sup> terdapat tiga ranah kerukunan beragama yaitu kerukunan intern umat beragama, kerukunan antar umat beragama dan kerukunan antara umat beragama dengan pemerintah. Kerukunan beragama ini menjadi salah satu program utama pemerintah saat itu sebagaimana tercermin dalam program Menteri Agama, Alamsyah Ratuperwiranegara.

mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa menghadiri perayaan natal itu hukumnya haram bagi kaum muslimin<sup>20</sup>. Enam bulan kemudian pemerintah memberikan tanggapan sebagai bentuk perlawanan terhadap fatwa tersebut. Menurut pihak pemerintah, kehadiran dalam perayaan tersebut tidak dilarang oleh agama Islam asalkan tidak memasuki bagian-bagian ritualnya. Lebih dari itu, Hamka sebagai Ketua Umum MUI diminta untuk menarik kembali fatwa tersebut, tetapi ia menolaknya. Akibatnya, terjadilah ketegangan hubungan antara pemerintah dengan MUI yang diwakili oleh Alamsyah sebagai Menteri Agama dan Hamka sebagai Ketua Umum MUI<sup>21</sup>.

Tekanan yang dirasakan oleh Hamka begitu kuat sehingga dalam beberapa bulan kemudian dia terpaksa melepaskan jabatannya sebagai Ketua Umum MUI yang bagi kalangan umum terjadi karena pertimbangan kesehatan. Padahal yang sebenarnya tidaklah demikian. Faktor perselisihan dengan Menteri Agamalah yang menjadi penyebab pengunduran dirinya. Hal ini dapat kita ketahui melalui surat pengunduran dirinya yang dibacakan oleh Hamka dalam rapat tertutup MUI<sup>22</sup>.

Sementara itu, dalam menghadapi undian Porkas, MUI terkesan mendukung pemerintah dan mengabaikan aspirasi umat Islam. Undian tersebut dibutuhkan pemerintah dalam rangka penggalangan dana masyarakat untuk membiayai olah raga. Hal itu dilakukan untuk meningkatkan prestasi olah raga nasional terutama sepakbola. Setelah undian tersebut berjalan, terjadi banyak peyelewengan seperti undian diikuti oleh anak-anak sekolah, tempat penjualan kupon berada di dekat sekolah dan masjid, dan sebagainya. Akibatnya, umat Islam tidak menyukai undian tersebut dan mengharapkan MUI segera mengeluarkan fatwa yang melarang undian tersebut karena termasuk judi.

Menghadapi keadaan tersebut ternyata MUI terkesan lambat meresponnya. Lebih dari itu, Ibrahim Hosen, Ketua Komisi Fatwa, menyatakan bahwa Porkas

---

<sup>20</sup> Lihat bunyi fatwa tersebut dalam A.Nzri Adlani, et. all., *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 1997), h. 187-193

<sup>21</sup> Lihat Atho Muzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, h.71-72

<sup>22</sup> Lihat bunyi surat tersebut yang dikutip secara lengkap oleh Atho Muzhar dalam *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h.72

itu bukan judi karena pesertanya (pembeli kupon) tidak saling berhadap-hadapan dengan penyelenggara di satu tempat pada waktu tertentu. Pendapatnya tersebut ia tuangkan dalam bentuk buku yang berisi pembelaan terhadap pendiriannya<sup>23</sup>. Padahal banyak ormas-ormas Islam yang telah mengeluarkan pendiriannya yang secara tegas-tegas menyatakan bahwa Porkas itu sebagai judi. Di antara ormas-ormas tersebut adalah Dewan Dakwah Islamiyah (DDI), Badan Kerja Sama Pondok Pesantren (BKSP), bahkan juga sejumlah MUI daerah seperti MUI Jakarta, MUI Jawa Barat dan MUI Yogyakarta<sup>24</sup>.

Walaupun pendapatnya tersebut disampaikan oleh Ibrahim Hosen sebagai pendapat pribadi, hal tersebut tidak dapat dipisahkan dari kedudukan dirinya sebagai Ketua Komisi Fatwa MUI. Oleh karena itu, umat memandangnya sebagai pendapat MUI meskipun tidak dalam bentuk fatwa. Hal tersebut menunjukkan persetujuan MUI terhadap program undian tersebut dan berarti MUI tidak berani mengambil sikap tegas yang berlawanan dengan kehendak pemerintah. Padahal di kemudian hari terbukti, sikap yang diambil oleh MUI itu tidaklah tepat karena pada akhirnya MUI juga mengeluarkan fatwa pada tanggal 23 Nopember 1991 bahwa undian tersebut banyak madaratnya sehingga haram hukumnya<sup>25</sup>. Lebih dari itu, MUI kemudian menyatakatan dengan tegas dalam fatwa berikutnya pada tanggal 12 Nopember 1993 bahwa undian tersebut termasuk judi<sup>26</sup>.

Tugas sebagai penengah atau penghubung itu memang sangatlah berat. Hal tersebut memang tidak mudah dilakukan oleh MUI seperti tergambar dengan jelas dalam sambutan Buya Hamka, ketua MUI pertama. Sebagai penghubung, ulama harus dapat menyuarakan aspirasi rakyat kepada pemerintah dan pada saat yang bersamaan ulama juga dituntut untuk dapat menyampaikan harapan-harapan pemerintah kepada rakyat dengan bahasa yang dapat difahami rakyat. Dengan demikian, posisi ulama berada di tengah-tengah yang digambarkan oleh Buya

---

<sup>23</sup> Lihat Ibrahim Hosen, *Ma Huwa al-Maysir : Apakah Judi itu ?*, (Jakarta : Lembaga Kajian Ilmiah Institut Ilmu Al-Qur'an, 1987).

<sup>24</sup> Atho Muzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, h.73

<sup>25</sup> Lihat bunyi fatwa tersebut dalam A.Nzri Adlani, et. al., *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 162

<sup>26</sup>Lihat bunyi fatwa tersebut dalam A.Nazri Adlani *et.al.*, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h.163

Hamka laksana kue bika yang sedang dimasak dalam periuk belanga. Dari bawah dinyalakan api. Api yang dari bawah itu ialah berbagai ragam keluhan rakyat. Dari atas dihimpit oleh api juga. Api yang dari atas berupa harapan-harapan dari Pemerintah. Berat ke atas, niscaya putus dari bawah. Putus dari bawah niscaya berhenti jadi ulama yang di dukung oleh rakyat. Berat kepada rakyat, hilang hubungan dengan Pemerintah<sup>27</sup>.

*Keempat*, mewakili (*representasi*) kaum muslimin dalam permusyawaratan antargolongan agama. Untuk umat lain, mereka sudah memiliki wadah masing-masing dalam memperjuangkan aspirasinya seperti Dewan Gereja-Gereja Indonesia (DGI) dan Wali-Wali Gereja Indonesia (Walubi) untuk kalangan Kristen, dan Parishada Hindu Dharma untuk kalangan Hindu. Sementara itu, umat Islam masih tersebar dalam ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah, NU, Persis, Al-Irsyad, dan sebagainya. Oleh karena itu, umat Islam memerlukan wadah dalam memperjuangkan aspirasi mereka ketika berhadapan dengan umat yang beragama lain. Wadah tersebut adalah MUI.

Permusyawaratan yang dilakukan antar umat beragama dilakukan manakala terjadi hubungan yang tidak harmonis antar umat beragama. Hubungan tersebut terganggu antara lain disebabkan oleh persaingan dalam berdakwah berebut pengikut seperti yang terjadi antara pihak Islam dengan Kristen dan Protestan. Maka, hubungan yang selama ini rukun berubah menjadi tegang dan konflik. Akibatnya, kerukunan antar umat beragama berada dalam posisi yang mengkhawatirkan dan dapat mengganggu stabilitas nasional. Oleh karena itu, pemerintah berkepentingan menyelesaikan persolan tersebut dengan cara musyawarah seperti yang terjadi pada tanggal 30 Nopember 1967<sup>28</sup>.

Musyawah tersebut dilakukan dengan menghadirkan para wakil dari kelima golongan agama. Pertemuan tersebut diselenggarakan dengan tujuan untuk membentuk sebuah badan konsultasi antar agama dan pembatasan kegiatan penyebaran agama. Pertemuan tersebut ternyata gagal karena tidak menghasilkan

---

<sup>27</sup> Bunyi sambutan selengkapnya dapat dilihat pada Rusydi Hamka, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr. Hamka*, (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1983), cet. ke-2, h. 275-291.

<sup>28</sup> Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, h.75

kesepakatan. Golongan Islam menyetujui pembatasan kegiatan penyebaran agama yang hanya ditujukan kepada mereka yang belum beragama. Oleh karena itu, penyebaran agama yang dilakukan terhadap umat yang sudah beragama tidak dapat dibenarkan dengan alasan apapun. Golongan Hindu dan Budha-pun dapat menyetujui pembatasan tersebut, sedangkan golongan Kristen tidak menyetujui baik yang Katholik maupun Protestan. Keduanya tetap menolak setiap usulan yang berusaha membatasi kegiatan penyebaran agama. Sementara itu, pada saat yang bersamaan mereka menyetujui pembentukan badan konsultasi antar agama yang ditolak oleh golongan Islam<sup>29</sup>.

Atas dasar itu, ulama berfungsi sebagai pelanjut dan pengemban risalah kenabian yang disampaikan kepada umat manusia. Oleh karena itu, ulama mempunyai kedudukan yang tinggi dan terhormat dalam masyarakat Islam. Menurut Saletore sebagaimana dikutip oleh Ibn Qoyyim Isma'il,<sup>30</sup> semenjak abad pertengahan umat Islam telah memberikan kedudukan yang tinggi terhadap ulama karena penguasaan mereka terhadap ilmu agama.

Mereka telah menjalankan amanah nabi tersebut yakni menyebarkan dan melestraikan ajaran Islam kepada masyarakat. Mereka menjadi penafsir al-Qur'an dan Hadis rasul dalam bentuk dan rumusan yang sistematis seperti terlihat dalam karya-karya tulis mereka. Dengan demikian, mereka telah menciptakan *body of knowledge* keagamaan melalui karya-karya tulis mereka. Oleh karena itu, mereka telah berhasil mewariskan ilmu keislaman dari satu generasi ke generasi berikutnya<sup>31</sup>.

## **B. Lembaga Sertifikasi Halal Tingkat Pusat**

Kewenangan MUI untuk melakukan sertifikasi halal dapat dilihat dari ketentuan peraturan perundang-undangan. Kewenangan tersebut diberikan sebagai bentuk pengakuan pemerintah terhadap kiprah MUI dalam melakukan kegiatan

---

<sup>29</sup> Mohammad Atho Mudzhar *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, h.75-76

<sup>30</sup>Ibnu Qoyyim Isma'il, *Kiai Penghulu Jawa : Peranannya di Masa Kolonial*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1997), h. 61.

<sup>31</sup> Dawam Rahardjo, "Ulama", h. 35.

sertifikasi halal selama ini. Dalam Peraturan Pemerintah No. 9/1999 tentang Label dan Iklan Pangan disebutkan bahwa pemeriksaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilaksanakan berdasarkan pedoman dan tata cara yang ditetapkan oleh Menteri Agama dengan memperhatikan pertimbangan dan saran lembaga keagamaan yang memiliki kompetensi di bidang tersebut<sup>32</sup>. Dalam penjelasannya disebutkan bahwa lembaga keagamaan dimaksud adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI)<sup>33</sup>. Dengan demikian, MUI diakui sebagai lembaga keagamaan yang berkompoten dalam memutuskan kehalalan pangan. Maka, fatwanya yang berkaitan dengan hal tersebut yaitu Fatwa Halal diakui oleh pemerintah.

Pemberian kewenangan tersebut sebenarnya sudah lama diberikan oleh pemerintah. Hal ini terlihat dalam Keputusan Menteri Kesehatan RI No.: 924/Menkes/SK/VIII/1996 tentang “Perubahan atas Keputusan Menteri Kesehatan RI No.: 82/Menkes/SK/I/1996 tentang “Pencantuman Tulisan Halal pada Label Makanan”. Dalam pasal 10 ditegaskan pengakuan terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan sekaligus pemberian wewenang kepada MUI untuk melakukan sertifikasi halal. Di dalamnya disebutkan bahwa hasil pemeriksaan dan hasil pengujian laboratorium dievaluasi lebih lanjut oleh *Tim Ahli* Majelis Ulama Indonesia (LPPOM MUI). Selanjutnya, hasil evaluasi tersebut disampaikan kepada *Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia* untuk memperoleh *fatwa* dalam bentuk *Sertifikat Halal* bagi yang memenuhi persyaratan<sup>34</sup>.

Selanjutnya, dalam pasal 11 dan 12 ditegaskan bahwa labelisasi halal itu hanya dapat dilakukan berdasarkan pada Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh MUI. Di dalamnya disebutkan bahwa labelisasi halal diberikan berdasarkan *fatwa* dari *Komisi Majelis Ulama Indonesia*. Berdasarkan *fatwa* tersebut Direktur

---

<sup>32</sup> Lihat pasal 11 ayat 2 Peraturan Pemerintah No. 9/1999 tentang “Label dan Iklan Pangan”

<sup>33</sup> Lihat penjelasan pasal 11 ayat 2 Peraturan Pemerintah No. 9/1999 tentang “Label dan Iklan Pangan”

<sup>34</sup> Lihat pasal 10 ayat 1-3 dalam Keputusan Menteri Kesehatan RI No.: 924/Menkes/SK/VIII/1996 tentang “Perubahan atas Keputusan Menteri Kesehatan RI No.: 82/Menkes/SK/I/1996 tentang “Pencantuman Tulisan Halal pada Label Makanan”



Jenderal memberikan persetujuan labelisasi halal bagi yang memperoleh Sertifikat Halal dan penolakan bagi yang tidak memperoleh Sertifikat Halal<sup>35</sup>.

Berdasarkan ketentuan peraturan perundang-undangan tersebut jelaslah bahwa MUI diberi kewenangan untuk melakukan kegiatan sertifikasi halal di negara kita. Dengan perkataan lain, MUI berfungsi juga sebagai lembaga sertifikasi halal di Indonesia.

Sementara itu, secara doktriner, MUI sebagai organisasi perkumpulan ulama juga berwenang melakukan sertifikasi halal. Sebab, menurut ajaran Islam, ulama menjadi tumpuan bertanya umat tentang berbagai persoalan keagamaan karena mereka dinilai sebagai pihak yang paling berkompeten dalam menjawab berbagai persoalan keagamaan. Atas dasar pertanyaan-pertanyaan tersebut, maka lahirlah produk baru dalam pemikiran hukum Islam yaitu fatwa ulama. Hal ini terjadi karena secara doktriner ulama merupakan *ahl al-dzikir* yang menjadi tumpuan umat untuk bertanya menanyakan berbagai persoalan keagamaan. Dengan perkataan lain, ulama menjadi *mufî* yang menjadi tumpuan para *mustafî* sebagaimana telah diisyaratkan oleh Allah dalam al-Anbiyâ'[21] : 7.

Tugas sebagai *mufî* bukanlah tugas yang ringan, melainkan tugas yang berat dan sulit karena kelak di akhirat akan dipertanggungjawabkan kepada Allah SWT. Hal ini mengingat tujuan dari tugas tersebut adalah menjelaskan hukum-hukum Allah kepada masyarakat yang akan mempedomani dan mengamalkannya<sup>36</sup>.

Karena struktur MUI terdapat dari pusat sampai ke daerah-daerah, maka diperlukan pembagaian wilayah kerja dalam kegiatan sertifikasi tersebut. Hal ini dilakukan agar kewenangan yang merupakan amanah tersebut dapat dilaksanakan dengan sebaik-baiknya dan tidak menimbulkan kesimpangsiuran yang akan berdampak buruk terhadap citra dan kinerja MUI.

---

<sup>35</sup> Lihat pasal 11 dan 12 Keputusan Menteri Kesehatan RI No.: 924/Menkes/SK/VIII/1996 tentang "Perubahan atas Keputusan Menteri Kesehatan RI No.: 82/Menkes/SK/I/1996 tentang "Pencantuman Tulisan Halal pada Label Makanan"

<sup>36</sup> Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 2000), h. 2.

Pembagian wilayah kerja antara MUI Pusat dengan MUI Daerah dilakukan berdasarkan kewenangan masing-masing dalam menetapkan fatwa. Dalam Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI Bab VI tentang Kewenangan dan Wilayah Fatwa dijelaskan bahwa MUI Pusat berwenang menetapkan fatwa mengenai masalah-masalah keagamaan yang dihadapi umat Islam yang bersifat nasional dan masalah-masalah keagamaan yang pada awalnya bersifat lokal tetapi kemudian dapat meluas ke daerah lain. Sementara itu, MUI Daerah berwenang menetapkan fatwa mengenai masalah-masalah keagamaan yang bersifat lokal atau kedaerahan<sup>37</sup>. Dengan perkataan lain, terdapat pembagian kewenangan antara MUI Pusat dengan MUI Daerah. MUI Pusat berwenang menetapkan fatwa untuk masalah-masalah keagamaan yang berskala nasional, sedangkan MUI Daerah hanya berwenang menetapkan fatwa untuk masalah-masalah keagamaan yang berskala lokal. Hal ini berlaku untuk semua jenis fatwa termasuk juga Fatwa Halal untuk produk pangan, obat-obatan dan kosmetika.

Fatwa yang dihasilkan mempunyai kedudukan yang sederajat sehingga tidak dapat saling membatalkan<sup>38</sup>. Begitu juga dalam Fatwa Halal yang selanjutnya diproses menjadi Sertifikat Halal oleh MUI Daerah.

Berdasarkan pembagian kewenangan tersebut, maka MUI Pusat berwenang untuk memproses permohonan sertifikasi halal dari perusahaan-perusahaan yang berskala nasional dan multinasional. Ada tiga kriteria yang dibuat oleh MUI dalam menentukan suatu perusahaan itu termasuk perusahaan nasional atau multinasional yaitu : 1). perusahaan yang kantor pusatnya terdapat di suatu daerah dan memiliki cabang di daerah lain atau merupakan cabang dari suatu perusahaan yang berada di luar negeri; 2). perusahaan yang produknya dipasarkan secara meluas ke daerah lain atau untuk keperluan ekspor; 3). restoran atau rumah makan yang menganut sistem waralaba.<sup>39</sup> Demikian juga perusahaan-perusahaan luar negeri yang bergerak di bidang ekspor dan impor<sup>40</sup>.

---

<sup>37</sup> Lihat Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI Bab VI tentang “Kewenangan dan Wilayah Fatwa”

<sup>38</sup> Lihat Bab VI Penutup poin 1 Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI

<sup>39</sup> Lihat Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah/Propinsi” butir C No. 3

<sup>40</sup> Lihat *Jurnal Halal* No. 57/X/2005 pada suplemen “Daftar Produk Halal” halaman 43.

Kegiatan auditnya dilakukan oleh LPPOM MUI pusat yang berkantor di masjid Istiqlal dan kampus IPB jl. Lodaya Bogor. Di samping itu, perusahaan luar negeri tersebut dapat juga mengajukan auditnya kepada lembaga-lembaga sertifikasi di mancanegara yang telah diakui keberadaannya oleh LPOM MUI<sup>41</sup>.

Sertifikasi halal yang dilakukan oleh Majelis Ulama Indonesia Pusat pertama kali dilakukan pada tahun 1994 setelah sebelumnya melakukan persiapan secara cermat dan teliti selama lima tahun lamanya yaitu sejak LPPOM-MUI berdiri pada tahun 1989<sup>42</sup>. Paling tidak ada tiga belas tahap persiapan yang dilakukan LPPOM MUI untuk melakukan sertifikasi halal. Tahap tersebut meliputi berbagai macam kegiatan dan kajian yang berkaitan dengan sertifikasi halal seperti analisis kimia lemak babi dalam produk pangan, studi label dan minuman beralkohol, seminar pemanfaatan produk bioteknologi untuk menunjang produksi pangan, obat-obatan dan kosmetika, seminar sertifikasi dan lebelisasi halal. Studi banding-pun dilakukan ke berbagai negara yang lebih dahulu mempraktekkan sertifikasi halal seperti Malaysia dan Singapura. Di samping itu, kerjasama juga dijalin dengan berbagai instansi yang terkait seperti Departemen Pertanian dan Institut Pertanian Bogor (IPB)<sup>43</sup>.

Setelah tahap persiapan dianggap cukup dan memadai, maka langkah selanjutnya adalah tahap aksi yaitu sertifikasi halal terhadap produk pangan, obat-obatan dan kosmetika. Langkah ini baru dilakukan oleh MUI setelah Menteri Agama memberikan izin kepada MUI untuk melakukan sertifikasi halal pada

---

<sup>41</sup> Lihat daftar nama-nama lembaga sertifikasi luar negeri yang diakui oleh LPPOM MUI yang dibuat pada tanggal 18 Mei 2005

<sup>42</sup> Sebenarnya, tahun 1994 bukan pertama kali LPPOM MUI melakukan audit yang kemudian dilanjutkan dengan keluarnya fatwa halal dari MUI. Pada tahun 1991 PT Chel Samsung Astra di Pasuruan Jawa Timur mengajukan permohonan untuk diaudit kehalalan produknya kepada LPPOM. Meskipun belum berpengalaman, akhirnya LPPOM mengirimkan dua orang auditornya untuk melakukan audit di perusahaan tersebut yaitu Aisyah Girindra dan Osmena.. Pada mulanya mereka mengalami kebingungan dalam melakukan audit karena belum berpengalaman, tetapi pada akhirnya mereka berhasil melakukan audit terhadap proses produksi dan produknya. Atas dasar audit itulah LPPOM MUI mengeluarkan "Surat Keterangan Halal" untuk perusahaan tersebut pada tanggal 7 Agustus 1991. Untuk lebih jelasnya, lihat Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, Lampiran 1 h. 153; juga Irwan Kelana dan Mujiyanto (penyunting), *Kegigihan Sang Perintis : Sebuah Biografi Prof. Dr. Ir. M. Amin Aziz*, (Jakarta : Embun Publishing bekerja sama dengan MAA Insitute, 2007), h. 159

<sup>43</sup> Lihat ketiga belas langkah persiapan yang dilakukan oleh LPPOM MUI dalam Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 52-68

tanggal 5 Februari 1994 dalam pertemuan yang diadakan antara Menteri Agama, Ketua Umum MUI, Direktur LPPOM MUI, perwakilan dari Departemen Kesehatan, dan wakil dari institusi lainnya. Izin atau restu dari pemerintah itu memang sangat diperlukan mengingat MUI sebagai lembaga swasta yang tidak mempunyai kekuatan “memaksa” karena bukan merupakan bagian dari struktur pemerintahan. Izin tersebut berfungsi sebagai “legitimasi” dan dukungan dari pemerintah kepada MUI untuk melakukan sertifikasi halal yang baru pertama kali dilakukan<sup>44</sup>.

Sertifikat halal tersebut pertama kali diberikan pada tanggal 7 April 1994 untuk 22 jenis produk yang telah memenuhi persyaratan halal yang berasal dari tiga perusahaan yaitu PT Unilever, PT Betara Darma dan PT Inbranco. Dari ketiga perusahaan tersebut, sertifikat terbanyak diberikan kepada PT Unilever yaitu sebanyak 20 buah. Serah-terima sertifikat dilakukan di hotel Hilton dan dilakukan oleh Ir. H.azwar Anas (Menko Kesra) yang disaksikan oleh KH Hasan Basri (Ketua Umum MUI), Prof.Ibrahim Hosein (Ketua Komisi fatwa MUI) dan Dr. Aisyah Girindra (Direktur LPPOM MUI)<sup>45</sup>.

### **C. Lembaga Sertifikasi Halal Daerah**

Produsen yang usahanya berskala lokal cukup mengajukan sertifikat halalnya kepada MUI Daerah. Ada tiga kriteria yang dibuat oleh MUI dalam menentukan suatu perusahaan itu termasuk perusahaan lokal yaitu : 1). perusahaan Pemotongan Hewan (RPH) yang berada di daerah; 2). perusahaan yang domisili dan kantornya hanya berada di suatu daerah, tidak memiliki cabang di daerah lain atau bukan merupakan cabang dari suatu perusahaan yang berada di daerah lain; 3). restoran atau rumah makan yang hanya berada di suatu daerah dan tidak menggunakan sistem waralaba<sup>46</sup>.

Pembagian kewenangan tersebut dimaksudkan untuk memberikan ketenangan batin bagi umat Islam di berbagai daerah di seluruh Indonesia

---

<sup>44</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 73

<sup>45</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 73

<sup>46</sup> Lihat Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah/Propinsi” butir C No. 2

terhadap kehalalan produk makanan yang dikonsumsi. Di samping itu, dimaksudkan juga untuk memberi kemudahan bagi industri rumah tangga (*home industry*) dari segi waktu dan biaya untuk mendapatkan sertifikat halal dengan biaya yang terjangkau<sup>47</sup>.

Kewenangan melakukan sertifikasi halal tersebut diberikan kepada MUI Daerah yang sudah mempunyai tenaga ahli sebagai pendukungnya dari LPPOM MUI Daerah tersebut. Pembentukan LP POM MUI daerah dilakukan oleh MUI Daerah Tingkat I dan bisa juga dibentuk oleh LPPOM MUI Pusat berdasarkan rekomendasi dari MUI Daerah Tingkat I. Pembentukan LPPOM MUI Daerah baru dapat dilakukan apabila terpenuhi tiga persyaratan yaitu :

1. Tersedianya tenaga ahli (S-1, S-2, dan S-3) di bidang pangan, kimia atau biokimia, teknik industri, pertanian, syaria'ah dan administrasi yang bertindak sebagai auditor.
2. Tenaga ahli tersebut memiliki wawasan Islam yang luas dan selalu mendahulukan kepentingan umat dari kepentingan pribadi<sup>48</sup>.
3. Tersedianya laboratorium pengujian milik sendiri atau bekerjasama dengan pihak lain<sup>49</sup>.

Untuk memenuhi persyaratan tersebut mau tidak mau MUI Daerah harus menjalin kerjasama dengan pihak lain dalam hal ini adalah Perguruan Tinggi yang mempunyai tenaga ahli sesuai kualifikasi yang dibutuhkan dan laboratorium yang memadai sebagaimana yang telah dilakukan MUI Pusat yang telah melakukan kerjasama dengan IPB. Di samping itu, pembentukannya juga harus mendapat dukungan dari instansi-instansi lain yang terkait yang nantinya menjadi mitra kerja LPPOM MUI Daerah seperti Kanwil Depkes, Balai POM atau Balai Besar POM dan Kanwil Depag.

Pada awalnya pembentukan LPPOM MUI Daerah itu hanya dilakukan di tingkat provinsi atau daerah tingkat I sebagaimana dinyatakan secara tegas dalam

---

<sup>47</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h.78

<sup>48</sup> Lihat Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-669/MUI/X/1995 tentang "Ketentuan-Ketentuan Pembentukan LPPOM Daerah", butir A. Ketentuan Umum poin 2 dan 3

<sup>49</sup> Lihat Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-164/MUI/IV/2003 tentang "Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah/Propinsi" butir A poin. 4

Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-669/MUI/X/1995 tentang “Ketentuan-Ketentuan Pembentukan LPPOM Daerah”, butir A. Di dalamnya disebutkan bahwa yang dimaksud LPPOM Daerah adalah LPPOM MUI di wilayah tingkat I di seluruh Indonesia<sup>50</sup>. Berdasarkan SK Dewan Pimpinan MUI tersebut maka terbentuklah LPPOM-LPPOM Daerah yang sampai saat ini mencapai 22 buah yang tersebar ke dalam 22 propinsi<sup>51</sup>.

Akan tetapi, dalam perkembangan selanjutnya tuntutan dan kebutuhan di lapangan menghendaki dibukanya peluang pembentukan di tingkat kabupaten/kota. Hal ini dapat diakomodir oleh MUI sebagaimana tertuang dalam Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah/Propinsi” butir A poin. 3 C. Di dalamnya diatur kemungkinan pembentukan LPPOM MUI Kabupaten / Kota apabila keadaan menghendakinya. Pembentukannya dilakukan berdasarkan rekomendasi LPPOM MUI Propinsi dan atas persetujuan LPPOM MUI Pusat<sup>52</sup>. Berdasarkan SK Dewan Pimpinan MUI tersebut maka terbentuklah LPPOM-LPPOM Daerah tingkat Kabupaten / Kota seperti LPPOM MUI Batam yang dibentuk dengan pertimbangan letak geografis Batam yang strategis bagi keluar masuknya produk-produk pangan impor<sup>53</sup>.

LPPOM MUI Daerah baik yang berada di tingkat propinsi maupun kabupaten / kota mempunyai tugas melakukan pemeriksaan (audit) atas produk perusahaan lokal berdasarkan pedoman auditing yang berlaku di lingkungan LPPOM MUI secara nasional. Hasil audit tersebut kemudian disampaikan kepada Komisi Fatwa MUI Daerah untuk dibahas secara seksama sampai diputuskan Fatwa Halalnya yang selanjutnya diproses menjadi Sertifikat Halal. Di samping itu, LPPOM MUI Daerah juga bersama-sama LPPOM MUI Pusat melakukan

---

<sup>50</sup> Lihat Ketentuan Umum poin 1 Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-669/MUI/X/1995 tentang “Ketentuan-Ketentuan Pembentukan LPPOM Daerah”, butir A

<sup>51</sup> Lihat *W.W.W. INDOHALAL*, 15 Maret 2008

<sup>52</sup> Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah/Propinsi” butir A poin. 3 C

<sup>53</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h.135

audit terhadap produk nasional dan internasional yang lokasi pabriknya terletak di daerah tersebut<sup>54</sup>.

LPPOM MUI Daerah juga bertugas melakukan pembinaan. Pembinaan dilakukan terhadap perusahaan yang terkait dengan produk pangan seperti internal auditor perusahaan yang telah memperoleh Sertifikat Halal di daerah masing-masing dan RPH yang berada di daerah. Di samping itu, LPPOM MUI Daerah juga melakukan advokasi dan edukasi kepada masyarakat luas dengan cara menyebarkan informasi kepada masyarakat di daerahnya tentang : perlunya mengonsumsi pangan halal, tatacara pemeriksaan pangan halal dan ketentuan-ketentuan lainnya<sup>55</sup>. Yang terakhir ini perlu ditingkatkan pelaksanaannya agar informasi tentang kehalalan pangan yang meliputi berbagai aspek dapat tersosialisasikan dengan baik di tengah-tengah masyarakat.

---

<sup>54</sup> Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah/Propinsi” butir B. Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah / Propinsi

<sup>55</sup> Surat Keputusan Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah/Propinsi” butir B. Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah / Propinsi

## BAB IV KAIDAH SERTIFIKASI HALAL

### A. Kaidah Halal Produk Makanan

Dalam menetapkan fatwa halal, MUI menggunakan kaidah berikut ini. *Pertama*, makanan yang berasal dari tumbuh-tumbuhan (*nabati*). Pada dasarnya semua jenis makanan yang berasal dari tumbuh-tumbuhan itu halal untuk dikonsumsi kecuali yang najis atau terkena najis, berbahaya, dan memabukkan (*muskir*)<sup>1</sup>. Hal ini berdasarkan ayat al-Qur‘an dan kaidah fiqhiyah<sup>2</sup>. Adapun ayat al-Qur‘annya adalah firman Allah berikut ini :

- a. Al-Baqarah [2] : 29 berikut ini :

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمْعًا<sup>3</sup>

“Dia-lah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu”.(al-Baqarah [2] : 29).

- b. Al-A‘raf [7] : 32 berikut ini :

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ أَهْلِ الْبَيْتِ وَالْمَنَاجِمِ وَالْمَنَاجِمِ وَالْمَنَاجِمِ وَالْمَنَاجِمِ  
قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ أَهْلِ الْبَيْتِ وَالْمَنَاجِمِ وَالْمَنَاجِمِ وَالْمَنَاجِمِ<sup>4</sup>

“Katakanlah: "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang Telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezki yang baik?" Katakanlah: "Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk

---

<sup>1</sup> Ma‘ruf Amin, “Halal dan Haram dalam Syari‘ah Islam”, dalam *Mimbar Ulama* No.269/XXIII, (edisi Syawal 1421 H/ Januari 2001 M), h. 24; Hasanuddin, “Prosedur Penentuan Halal dan Haram Suatu Produk”, Makalah disampaikan dalam forum *Group Diskusi : Mencari Titik Temu Kasus Ajinomoto (Perspektif Undang-Undang Pelindungan Konsumen)* yang diselenggarakan oleh YLKI pada tanggal 8 Agustus 2001, h. 5; Ma‘ruf Amin, *et. al., Pedoman Fatwa Produk Halal*, (Jakarta : Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Agama R. I., 2003), h.24; Ma‘ruf Amin, “Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika dan Produk Lainnya”, disampaikan dalam acara *Pelatihan Aditor Halal* yang diselenggarakan oleh LPPOM MUI tgl. 6-7 April 2005 di Jakarta, h. 5

<sup>2</sup> Ma‘ruf Amin, “Halal dan Haram dalam Syari‘ah Islam”, h. 24-25; Hasanuddin, “Prosedur Penentuan Halal dan Haram Suatu Produk”, h. 5-6; Ma‘ruf Amin, *et. al., Pedoman Fatwa Produk Halal*, h.24-25; Ma‘ruf Amin, “Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika dan Produk Lainnya”, h. 5-6

<sup>3</sup> Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, (Madinah : tth.), h. 13

<sup>4</sup> Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 225



mereka saja) di hari kiamat]." Demikianlah kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi orang-orang yang Mengetahui". (al-A"raf [7] : 32)

c. Al-Jâtsiyah [45] : 13 berikut ini :

وَسَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمِمَّا فِى الْاَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ اِنَّ ذٰلِكَ اَلَّا تَتْلُوْنَ  
 "Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang berfikir". (al-Jâtsiyah [45] : 13).

Al- Baqarah [2] : 29 bersifat "âmm, sehingga mengandung pengertian bahwa semua yang diciptakan Allah dimuka bumi ini diperuntukkan bagi manusia baik berupa tumbuh-tumbuhan maupun hewan. Oleh karena itu, semuanya halal untuk dikonsumsi selama bermanfaat dan tidak membahayakan manusia. Dari ayat ini dirumuskanlah kaidah "al-ibâhah al-ashliyyah .

Selanjutnya, al-A"raf [7] : 32 diturunkan dengan latar belakang perilaku orang-orang Arab yang melakukan tawaf di Baitullah dalam keadaan telanjang, tidak berbusana. Hal ini mereka lakukan karena mereka mengharamkan keindahan dalam berpakaian dan makanan yang baik-baik (*thayyibât*). Oleh karena itu, ayat ini menggunakan *istifhâm* untuk mengingkari hal tersebut<sup>6</sup>. Dengan demikian, *thayyibât* dalam ayat tersebut mencakup semua jenis bahan pangan, termasuk yang berasal dari tumbuh-tumbuhan.

Dalam al-Jâtsiyah [45] : 13 Allah menjelaskan bahwa Dia menciptakan semua yang ada di langit dan di bumi termasuk binatang dan tumbuh-tumbuhan semuanya itu untuk manusia<sup>7</sup>. Dengan perkataan lain, semuanya itu halal untuk dikonsumsi manusia dalam memenuhi kebutuhan hidupnya.

Sementara itu, kaidah fihiyyah yang dipergunakan adalah kaidah yang menyatakan bahwa hukum asal sesuatu yang bermanfaat adalah boleh dan hukum asal sesuatu yang berbahaya adalah haram. Kaidah tersebut berbunyi :

<sup>5</sup> Mujamma" Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ"ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur"an dan Terjemahnya*, h. 816

<sup>6</sup> Lihat Alî al-Shâbunî, *Shafwah al-Tafâsîr*, (Jakarta : Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1999), Jilid I, cet. ke-1, h. 443

<sup>7</sup> Lihat Alî al-Shâbunî, *Shafwah al-Tafâsîr*, Jilid III, h.183

الصلُّ نَأْ الشُّءَاءِ النَّادِعَةِ الْبَاحَةِ وَ نَأْ الشُّءَاءِ الضَّارَةِ هِيَ الْحَرْمَةُ<sup>8</sup>

“*Hukum asal sesuatu yang bermanfaat adalah boleh dan hukum asal sesuatu yang berbahaya adalah haram*”.

Ketentuan tersebut berlaku selama belum ada dalil muktabar yang melarangnya berdasarkan kaidah berikut ini :

الصلُّ نَأْ الشُّءَاءِ الْبَاحَةِ مَا لَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ مَعْتَبَرٌ عَلَى الْحَرْمَةِ<sup>9</sup>

“*Hukum asal mengenai sesuatu adalah boleh selama tidak ada dalil muktabar yang mengharamkannya*”.

Kedua kaidah tersebut mencakup kebolehan mengonsumsi semua makanan yang berasal dari tumbuh-tumbuhan maupun hewan yang bermanfaat bagi manusia meskipun tidak ada ketentuan hukum yang melarangnya secara tegas di dalam nash al-Qur’an dan Hadis Nabi saw. Sebaliknya, apabila makanan tersebut membahayakan manusia maka hukumnya menjadi haram. Dengan demikian, status hukumnya sangat ditentukan oleh efek atau pengaruh yang ditimbulkan oleh makanan tersebut yaitu apakah positif atau negatif.

Makanan yang berasal dari tumbuh-tumbuhan atau hewan yang najis atau terkena najis hukumnya haram. Adapun kriteria najis adalah setiap kotoran yang wajib dibersihkan oleh setiap orang Islam dan wajib dicuci setiap tempat atau benda yang terkena kotoran tersebut. Di antara benda-benda yang termasuk najis adalah bangkai, darah, nanah, muntah, urin, tinja, wadî, madzî, jallâlah dan anjing<sup>10</sup>.

Keharaman mengonsumsi makanan tersebut adalah berdasarkan al-A’râf [7] : 157 berikut ini :

وَحَرَّمَ عَلَهُمُ الْخَبِيثَاتِ<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Lihat Jalâl al-Dîn „Abd al-Rahmân bin Abu Bakar al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâ’ir fi al-Furû’*, (Jakarta : Dâr al-Fikr, tth.), h. 59; Juga Abû Ishâq al-Syâthibî (selanjutnya al-Syâthibî), *al-Muwâfaqât fi Ushûl al-Syarî’ah*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, tth.), Jilid II, h. 31; juga Syams al-Dîn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallî, selanjutnya al-Maḥallî, *Hâsiyah al-„Allâmah al-Bannânî „alâ Matn Jam” al-Jawâmi’*, (t.t. : Dâr al-Fikr, 1982), Juz II, h. 353

<sup>9</sup> Lihat Alî Aḥmad al-Nadwî, *Al-Qawâ’id al-Fiqhiyyah : Mafhûmuhâ, Nasy’atuhâ, Tathawwuruhâ, Dirâsah Muallafatuhâ, Adillatuhâ, Muhimmatuhâ, Tathbîqâtihâ*, (Damaskus : Dâr al-Qalam, 1994), cet. ke-3. h. 122

<sup>10</sup> Lihat Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah.*, (Beirût : Dar a-Fikr, 1983), Jilid I, cet. ke-4, h. 22-27

<sup>11</sup> Mujamma’ Khâdim al-Ḥaramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ’ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h.246

“Dan Dia mengharamkan yang buruk” (*al-A‘râf* [7] : 57)

Di dalamnya disebutkan bahwa Allah mengharamkan konsumsi segala yang buruk (“*khabâits*”). Yang dimaksud “*khabâits*” dalam ayat tersebut adalah najis<sup>12</sup> padahal umumnya para ulama tidak mengartikan najis termasuk Ibrahim Hosen, mantan Ketua Komisi Fatwa. Bahkan menurutnya, para ulama sepakat bahwa yang dimaksud *khabâits* dalam ayat tersebut adalah semua hewan yang menjijikan<sup>13</sup>. Sementara itu, menurut ulama Mâlikiyyah, Hanafiyyah dan Syâfi‘iyyah, yang dimaksud “*khabâits*” dalam ayat tersebut adalah jijik. Penentuan jijik tidaknya harus berpedoman pada penilaian orang Arab sehingga yang mereka anggap jijik berarti haram, sedangkan yang tidak jijik berarti tidak haram<sup>14</sup>. Apabila penilaian tersebut diserahkan kepada manusia pada umumnya akan menghasilkan kaidah yang berbeda-beda sesuai dengan adat istiadatnya masing-masing. Oleh karena itu, penentuan jijik tidaknya makanan harus mengikuti penilaian orang Arab karena mereka menjadi *khithâb* pertama kali diturunkannya ayat<sup>15</sup>. Sementara itu, menurut ulama Mâlikiyyah, penentuan jijik tidaknya makanan itu ditentukan oleh nash. Apabila nash mengategorikannya jijik berarti haram dikonsumsi begitu pula sebaliknya.<sup>16</sup> Terlepas dari adanya perbedaan pendapat tersebut, yang jelas tidak ada di antara mereka yang mengartikan “*khabâits*” dengan najis.

Di samping itu, didukung juga oleh hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhârî berikut ini :

عن مُمُونَةَ قَالَتْ : سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ سَمْنٍ وَقَعَتْ فِيهِ نَارَةٌ نَزَالٌ :  
أَلْقَوْهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكَلُّوا مِنْكُمْ (رواه البخاري)<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Ma‘ruf Amin, “Halal dan Haram dalam Syari‘ah Islam”, h. 25; Hasanuddin, “Prosedur Penentuan Halal dan Haram Suatu Produk”, h. 6; Ma‘ruf Amin, *et. al., Pedoman Fatwa Produk Halal*, h.25-26 Ma‘ruf Amin, “Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika dan Produk Lainnya”, h. 6;

<sup>13</sup> Lihat Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : MUI, 2000), h. 6-9

<sup>14</sup> Lihat al-Tharîqî, *Aḥkam al-Ath‘imah fî al-Syari‘ah al-Islâmiyyah*, h. 77

<sup>15</sup> Lihat al-Nawawi, *Majmu‘ Syarh al-Muhadzdzab*, Jilid IX, h. 28; ‘Ali al-Sayis, *Tafsir Ayat al-Ahkam*, Jilid II, h. 234

<sup>16</sup> Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillâtuh.*, Juz IV, h. 2799

<sup>17</sup> Lihat Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillâtuh.*, Juz IV, h.2592; juga Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah.*, Jilid III, h. 246

“Dari Maimunah berkata, Rasulullah SAW ditanya tentang mentega yang kejatuhan (bangkai) tikus. Beliau menjawab, Singkirkan tikus tersebut dan (mentega) sekelilingnya, kemudian makanlah sisa mentega tersebut”. (H.R. Bukhârî)

Sisa mentega tersebut boleh dimakan karena tidak tercampur dengan bangkai tikus. Hal ini disebabkan oleh karena mentega tersebut dalam keadaan beku, tidak cair. Apabila cair, maka mentega tersebut menjadi najis (*mutanajjis*) sehingga tidak boleh dimakan<sup>18</sup>.

Makanan yang membahayakan jika dikonsumsi juga haram baik yang berasal dari tumbuh-tumbuhan (*nabati*) maupun binatang (*hewani*). Hal ini berdasarkan ayat dan hadis berikut ini. Adapun ayatnya terdapat dalam al-Baqarah [2] : 195 berikut ini :

وَالَّذِينَ يُلْقُوا أَسْمَانًا كَالْعِهْنِ إِذَا نَالُوا ۚ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا صُفُوفٌ تُجْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ يُلْقُوا أَسْمَانًا كَالْعِهْنِ إِذَا نَالُوا ۚ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا صُفُوفٌ تُجْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ يُلْقُوا أَسْمَانًا كَالْعِهْنِ إِذَا نَالُوا ۚ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا صُفُوفٌ تُجْرَبُونَ ۚ

“dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan”. (al-Baqarah [2] : 195)

Ayat tersebut melarang kita untuk membiarkan diri kita terjermus ke dalam kebinasaan yang disebabkan oleh perbuatan kita atau perbuatan orang lain. Termasuk di dalamnya perbuatan dalam rangka memenuhi kebutuhan jasmani kita yaitu makan. Jangan sampai makanan yang kita makan itu justru menjerumuskan kita dalam kebinasaan karena makanan tersebut mengandung unsur-unsur yang dapat membahayakan tubuh kita. Sementara itu, hadisnya adalah berasal dari Ibn Abbâs yang diriwayatkan oleh Ibn Mâjah yang berbunyi :

عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : لا ضرر ولا ضرار  
(رواه ابن ماجه)<sup>20</sup>

“Dari Ibn „Abbas berkata, Rasulullah saw bersabda, Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh pula membahayakan orang lain” (H.R. Ibn Mâjah).

<sup>18</sup>Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*., Jilid I, h. 28

<sup>19</sup> Mujamma“ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 47

<sup>20</sup> Lihat Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Jilid I, h. 737

Hadis tersebut melarang kita melakukan aktifitas yang membahayakan diri sendiri atau orang lain. Larangan yang terdapat di dalam hadis tersebut bersifat umum. Oleh karena itu, mencakup segala perbuatan manusia termasuk di dalamnya aktifitas makan guna memenuhi kebutuhan jasmaninya. Larangan di dalam hadis ini memperkuat larangan yang terdapat di dalam surat al-Baqarah [2] : 195 tersebut di atas. Dengan demikian, hadis tersebut berfungsi sebagai *bayan ta'kid* yaitu menguatkan dan menegaskan kembali ketentuan-ketentuan hukum yang telah ditetapkan oleh al-Qur'an.<sup>21</sup>

*Kedua*, makanan yang berasal dari binatang (hewani). Makanan jenis ini dapat dikelompokkan menjadi tiga yaitu : binatang yang hidup di air atau di laut, binatang yang hidup di darat, dan binatang yang hidup di darat dan di air. Semua binatang yang hidup di air atau di laut itu hukumnya halal kecuali binatang yang mengandung racun atau berbahaya apabila dikonsumsi. Hal ini berdasarkan firman Allah dalam surat al-Mâ'idah [5] : 96 yang memperbolehkan binatang buruan yang berasal dari laut (*shaid al-bahrî*) berikut ini :

أَحِلُّ لَكُمْ صِدُّ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيِّئَةِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صِدُّ الْبَحْرِ مَا دُمْتُمْ حُرَمًا  
وَاتَّقُوا هَلَاكَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ<sup>22</sup>

*“Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram. Dan bertakwalah kepada Allah yang kepada-Nyalah kamu akan dikumpulkan.” (al-Mâ'idah [5] : 96)*

Di samping itu, didukung juga oleh hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud berikut ini :

عن سعد بن سلمة قال : ان البقرة بن ابي بردة اخبره انه سمع ابا هريرة يقول : سأل رجل رسول هلا صلي هلا على هلا وسلم نقال : رسول هلا ان اترك البحر ونحمل  
م عننا  
القول من الماء نان نوض ان ا به عطشنا اننوض ابع البحر ؟ نقال رسول هلا صلي هلا  
على وسلم : هو الطهور ماؤه الحل مته (اخرجه ابوداود)<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Lihat Muhammad „Ajjaj al-Khâthib, *Ushûl al-Hadits* : „*Ulûmuh wa Mushthalâhuh*, (Beirût : Dâr al-Fikr, 1989), h. 46;

<sup>22</sup>Lihat Mujamma“ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 178

<sup>23</sup> Lihat Abû Dâwûd, *Sunan Abî Dâwûd*, Juz I, h. 14-15.

*“Dari Sa‘id bin Salamah berkata, bahwasanya Mughirah bin Abi Burdah menceritakan kepadanya bahwasanya ia mendengar Abu Hurairah berkata, seseorang bertanya kepada Rasulullah saw. Wahai Rasulullah, Sesungguhnya kami naik kapal laut dengan membawa sedikit air (tawar). Apabila air tersebut kami gunakan untuk berwudu, maka kami akan kehausan. Apakah kami boleh berwudu dengan air laut ? Rasulullah saw menjawab, Air laut itu suci dan halal bangkainya” (H.R. Abû Dâwûd).*

Hadis tersebut menyatakan bahwa air laut itu suci dan bangkainya halal untuk dimakan. Dengan demikian, binatang yang hidup di laut itu hukumnya halal untuk dikonsumsi.

Kedua nash tersebut menunjukkan halalnya binatang yang hidup di laut atau di air. Dalam surat al-Mâ‘idah [5] : 96 dijelaskan bahwa berburu binatang yang hidup di laut itu halal, begitu juga menikmati (konsumsi) hasil buruan tersebut<sup>24</sup>. Ketentuan tersebut kemudian diperkuat kembali oleh hadis Sa‘id bin Abî Salâmah yang menetapkan halalnya binatang laut meskipun sudah menjadi bangkai. Sementara itu, keharaman binatang yang hidup di air atau di laut tersebut karena mengandung racun atau membahayakan apabila dikonsumsi adalah berdasarkan al-Baqarah [2] : 195<sup>25</sup>, hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Mâjah dan berdasarkan kaidah fihiyyah tersebut di atas.

Selanjutnya, binatang yang hidup di darat itu dapat dibagi menjadi tiga :

1. Binatang yang kehalalannya telah dinyatakan secara tegas di dalam nash al-Qur‘an dan Hadis. Yang termasuk ke dalam kelompok ini adalah binatang ternak seperti ayam, itik, kambing, kerbau, sapi, dan sebagainya<sup>26</sup>. Hal ini berdasarkan firman Allah yang terdapat dalam surat al-Mâ‘idah [5] : 1 yang

<sup>24</sup> Lihat Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 178

<sup>25</sup> Lihat Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 47

<sup>26</sup> Ma‘ruf Amin, “Halal dan Haram dalam Syari‘ah Islam”, h. 26; Hasanuddin, “Prosedur Penentuan Halal dan Haram Suatu Produk”, h. 9; Ma‘ruf Amin, *et. al., Pedoman Fatwa Produk Halal*, h.; Ma‘ruf Amin, “Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika dan Produk Lainnya”, h. 9

menyatakan bahwa binatang ternak itu (*bahîmah al-an‘âm*) halal bagi kita berikut ini :

أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمُ النِّعَمَ إِلَّا مَا نُنَادِي عَلَيْكُمْ مَرْحَلَى الصِّدِّ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ<sup>27</sup>  
 “Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu.  
 (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji”. (*al-Mâ‘idah* [5] : 1).

Binatang-binatang tersebut apabila hendak dikonsumsi hendaklah disembelih terlebih dahulu oleh penyembelih yang beragama Islam dan sudah akil baligh (*mukallaf*)<sup>28</sup> padahal al-Qur‘an memperbolehkan sembelihan *ahlul kitâb* sebagaimana yang terdapat dalam firman-Nya al-Mâ‘idah [5] :5 berikut ini :

الْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الدُّنْيَا أَوْتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامِكُمْ حَلَّ لَهُمْ<sup>29</sup>  
 “Pada hari Ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka”. (*al-Mâ‘idah* [5] :5)

Para mufassir sudah sepakat bahwa yang dimaksud makanan (*tha‘âm*) dalam ayat tersebut adalah sembelihan. Oleh karena itu, hal ini sudah termasuk perkara yang sudah disepakati oleh para ulama (*mujma‘ ‘alaih*) yakni sembelihan *Ahlul Kitâb* itu halal bagi kaum muslimin karena mereka meyakini haramnya sembelihan yang dilakukan bukan karena Allah (*lighairillâh*) dan mereka tidak mengucapkan selain nama Allah ketika melakukan penyembelihan<sup>30</sup>. Meskipun demikian, para ulama yang menghalalkan sembelihan *Ahlul Kitâb* itu juga memberikan persyaratan. Di antara syarat yang disepakati oleh mereka adalah ketika menyembelihnya tidak menyebut nama selain nama Allah, sedangkan persyaratan yang masih diperselisihkan oleh para ulama ada dua. *Pertama*, binatang yang disembelih itu hendaknya bukanlah binatang yang diharamkan kepada mereka menurut syari‘at Islam seperti binatang yang berkuku (unta,

<sup>27</sup> Lihat Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 156

<sup>28</sup> Lihat Kaputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 4 Tahun 2003 Tentang “Standarisasi Fatwa Halal”, keputusan yang ketiga tentang “Pemotongan Hewan”

<sup>29</sup> Lihat Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 158

<sup>30</sup> Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur‘ân al-‘Azîm*, (Beirût : Dâr al-Fikr, 1992), Jilid II, h. 26

jerapah dan sebagainya). *Kedua*, hendaknya mereka menyembelih binatang yang dimilikinya dan untuk dikonsumsi sendiri. Kedua persyaratan tersebut dipegang oleh ulama Mâlikiyyah, sedangkan yang lainnya tidak<sup>31</sup>.

Sementara itu, yang dimaksud *Ahlul Kitâb* itu adalah orang Yahudi dan Nasrani (Kristen) yang menurut Imam Syâfi'î hanya mencakup orang-orang Yahudi dan Nasrani yang berasal dari keturunan Isrâ'îl<sup>32</sup>. Cakupan *Ahlul Kitâb* selanjutnya mengalami perkembangan. Abû 'Aliyah, seorang tâbi'î, memasukkan kaum Shâbi'ûn sebagai *Ahlul Kitâb* karena mereka membaca kitab suci Zabûr. Lebih dari itu, Abû Hanîfah, Ulama Hanafiah, dan sebagian Hanâbilah memperluas pengertian *Ahlul Kitâb* untuk semua penganut agama yang memiliki kitab suci melalui seorang nabi<sup>33</sup>. Muḥammad Abduh dan Rasyid Ridlâ sependapat dengan pendapat ini. Atas dasar itu, keduanya memasukkan cakupan *Ahlul Kitâb* itu orang Budha dan Hindu<sup>34</sup>.

Dari beberapa pendapat tersebut seperti MUI tidak mengikuti semua pendapat tersebut di atas sehingga MUI hanya mengakui sembelihan yang dilakukan oleh orang Islam, tidak mengakui sembelihan non-muslim baik dari kalangan *Ahlul Kitâb* maupun kaum musyrikin padahal kecenderungan ulama di Dunia Islam mengakui sembelihan *Ahlul Kitâb* yang berasal dari kalangan Yahudi dan Nasrani. Hal ini dapat kita lihat dalam keputusan Muktamar Majma' al-Fiqh al-Islâmî yang ke-10 di Jeddah pada tanggal 28 Juni-3 Juli 1997. Dalam keputusan no. 94 bagian kedua tentang persyaratan sembelihan butir satu (1) disebutkan bahwa penyembelih itu hendaknya beragama Islam atau *Ahlul Kitâb*. Oleh karena itu, tidak halal sembelihan orang kafir selain *Ahlul Kitâb*<sup>35</sup>.

Pendapat MUI ini diambil berdasarkan prinsip kehati-hatian (*ihtiyâth*). Sebab, menurut Al-Maududi, *Ahlul Kitâb* yang ada sekarang ini sudah tidak

<sup>31</sup> Lihat 'Abd al-Rahmân Al-Juzairî, *al-Fiqh 'alâ Madzâhib al-Arba'ah*, (t.t. : Dâr al-Fikr, tth.), Jilid II, h. 22-23

<sup>32</sup> Muhammad Ghalib M., *Ahl Al-Kitab : Makna dan Cakupannya*, (Jakarta : Paramadina, 1998), cet. ke-1, h.30

<sup>33</sup> Muhammad Ghalib M., *Ahl Al-Kitab*, h. 29-30

<sup>34</sup> Lihat Rasyîd Ridla, *Tafsîr al-Manâr*, Juvz VI, h. 159-160 ; M.Quraisy Syihab, *Tafsir Al-Mishbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, ( Jakarta : Lentera Hati, 2004), Jilid III, cet. ke-2, h. 30

<sup>35</sup> Lihat 'Abd al-Sattar Abû Ghaddah, *Qarârât wa Taushiyât Majma' al-Fiqh al-Islâmî*, (Damaskus : Dâr al-Qalam, tth.), cet. ke-2, h. 222



menjaga lagi tata cara penyembelihan yang aman menurut syari‘at Islam. Di samping itu, mereka juga tidak merasa jijik untuk memakan bangkai, darah dan daging babi serta tidak menyebut nama Allah ketika melakukan penyembelihan. Atas dasar itu, al-Maududi mengharamkan sembelihan *Ahlul Kitâb*. Lebih lanjut, beliau mengharamkan pula umat Islam mengimpor dan memperjualbelikan daging dari mereka<sup>36</sup>.

Tata cara penyembelihannya-pun harus sesuai syari‘at Islam. Para ulama berbeda pendapat mengenai kriteria penyembelihan menurut syari‘at Islam. Menurut al-Tsaurî, sembelihan itu sah apabila memotong dua bagian yaitu *wadajain* (urat nadi) yang kanan dan yang kiri<sup>37</sup>. Menurut Imam Mâlik, sembelihan itu sah apabila memotong tiga bagian yaitu *hulqûm* dan *wadajain* dengan alasan sabda Nabi saw “mâ anhâr al-dam” yaitu mengalirkan darah. Hal tersebut terwujud dengan cara memotong urat nadinya karena ia merupakan tempat mengalirnya darah. Sementara itu, *mari*” merupakan tempat lewatnya makanan dan tidak ada darah di dalamnya sehingga tercapai tujuan mengalirkan darah sebagaimana yang dikehendaki oleh hadis<sup>38</sup>.

Menurut Imam Syâfi‘î, cukup dengan memotong dua bagian yaitu *hulqûm* dan *mari*”, sedangkan memotong *wadajain* tidak menjadi keharusan, tetapi hanya sebatas sunnah. Hal ini disebabkan karena *hulqûm* merupakan tempat keluar masuknya nafas (saluran pernafasan) dan *mari*” merupakan saluran masuknya makanan ke dalam tubuh. Apabila keduanya dipotong, maka ruhnya akan berpisah dengan jasadnya (mati)<sup>39</sup>.

Sementara itu, menurut Imam Abû Hanîfah harus memotong tiga bagian yaitu *hulqûm* dan *wadajain*, atau *mari*”, *hulqûm* dan salah satu dari *wadajain*,

---

<sup>36</sup>Sementara itu, Imam al-Nawâi memperbolehkan sembelihan ahlul kitab baik yang ketika disembelih disebut nama Allah maupun tidak berdasarkan zhahir ayat al-Mâ‘idah [5] : 5. Lihat Muhammad Ghalib M., *Ahl Al-Kitab*, h. 161-162

<sup>37</sup>Lihat Muḥammad bin Isma‘îl al-Kaḥlânî al-Shan‘ânî, *Subul al-Salâm Syarḥ Bulûgh al-Marâm min Adillah al-Aḥkâm*, (Indonesia : Maktabah Dahlan, tth.), Jilid IV, cet. ke-1, h. 87

<sup>38</sup>Al-Shan‘ânî, *Subul al-Salâm Syarḥ Bulûgh al-Marâm min Adillah al-Aḥkâm*, Jilid IV, h. 87

<sup>39</sup>Abû Zakariâ Muḥyi al-Din bin Syaraf Al-Nawâwî, *al-Majmû‘ Syarḥ al-Muhadzdzab, taḥqîq Muḥammad Najib al-Muthî‘î*, (Jeddah : Maktabah al-Irsyâd,tth.), h. 95

atau *mari*” dan *wadajain* <sup>40</sup>. Lebih dari itu, Dawûd al-Zhâhirî dan al-Laits bin Sa‘ad menetapkan keempat bagian tersebut harus terpotong semuanya dalam proses penyembelihan. Demikian juga pendapat Muḥammad bin Ḥasan<sup>41</sup>. Apabila diringkaskan pendapat-pendapat tersebut terlihat dalam tabel berikut ini :

Tabel 1 Pendapat Ulama Tentang Persyaratan  
Dalam Penyembelihan

No	Madzhab	Hulqûm	Mari’	Wadajain (kanan & kiri)		Keterangan
1.	Al-Tsaurî	--	--	v	v	
2.	Mâlik	V	--	v	v	
3.	Syâfi‘î	V	v	--	--	wadajain hukumnya sunnah
4.	Abû Ḥanîfah	v -- v v	-- v v v	v v v --	v v -- v	Wadajain : salah satu saja
5.	Dawûd al-Zhâhirî	V	v	v	v	Semua bagian
6.	al-Laits bin Sa‘ad	V	v	v	v	Semua bagian
7.	Muḥammad bin Ḥasan	V	v	v	v	Semua bagian

Menurut Ibn Rusyd, terjadinya perbedaan pendapat tersebut disebabkan karena tiadanya nash yang secara tegas menetapkan persyaratan tersebut. Memang ada dua hadis yang berkaitan dengan masalah tersebut walaupun tidak secara tegas. Di antara hadis tersebut adalah :

عن عبادة بن ربيعة عن جده انه قال : َ رسول هلال لَس لَنَا مَدَى نَقَالَ : مَا ان هِر الدَم  
وَذَكَر اسْم هَلَا فَاكَل (رواه البخاري ومسلم)<sup>42</sup>

Dari "Abâdah bin Rifâ‘ah dari kakeknya bahwasanya ia berkata, Wahai Rasulullah kami tidak punya pisau lalu Nabi bersabda, "Makanlah binatang yang dialirkan darahnya dan disebut nama Allah ...." (HR Imam Bukhârî dan Muslim)

<sup>40</sup> Lihat Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, (t.t. : Dâr al-Fikr, tth.), Jilid I., h.326

<sup>41</sup> Al-Nawâwî, *al-Majmû‘ Syarḥ al-Muhadzdzab*, Jilid IX, h.103;

<sup>42</sup> Al-Bukhârî, *Shahîḥ al-Bukhârî*, (al-Qahirah : Dâr al-Hadîts, 2004), Jilid III, h.458,459, 466; Muslim, *al-Jami‘ al-Shahîḥ*, (Beirût : Dâr al-Fikr, tth.), Juz VI, h. 78

Dari hadis tersebut dapat difahami bahwa dapat terjadi pengaliran darah disebabkan adanya pemotongan salah satu urat nadi. Dengan demikian, yang bersumber dari nash hanyalah persyaratan *wadajain*, sedangkan persyaratan *mari* dan *hulqûm* tidak bersumber dari nash<sup>43</sup>.

Dalam menghadapi perbedaan pendapat tersebut, MUI melakukan tarjîh dan hasilnya menguatkan pendapat Dawûd al-Zhâhirî, al-Laits bin Sa‘ad dan Muhammad bin Hasan yang dipandang lebih hati-hati sehingga dinilai lebih kuat (*râjih*) dibandingkan pendapat yang lain seperti tercermin dalam butir 2. keputusan fatwa yang berbunyi, cara penyembelihan adalah sah apabila dilakukan dengan memotong sekaligus sampai putus saluran pernafasan / tenggorokan (*hulqûm*), saluran makanan (*mar‘i*), dan kedua urat nadi (*wadajain*)<sup>44</sup>.

Para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan *basmalah* dalam penyembelihan. Ahl al-Zhâhir, Ibn ‘Umar, al-Sya‘bî dan Ibn Sîrîn menetapkan bahwa membaca *basmalah* pada saat penyembelihan itu hukumnya wajib secara muthlaq, sedangkan menurut Imam Syâfi‘î dan Ashhabnya hukumnya wajib, tetapi kalau lupa tidak apa-apa. Sementara itu, menurut Imam Mâlik, Abû Hanîfah dan al-Tsaurî, hukumnya hanya *sunnah muakkad*<sup>45</sup>.

Adapun alasan yang dikemukakan oleh kelompok pertama adalah firman Allah yang terdapat dalam surat al-An‘âm [6] : 121 yang menyatakan bahwa kita dilarang mengonsumsi binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelihnya. Ayat tersebut berbunyi :

وَالَّذِينَ ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِذْ ذَبَحُوا وَإِنَّمَا تَأْكُلُوا مما لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِذْ ذَبَحُوا وَإِنَّمَا تَأْكُلُوا مما لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِذْ ذَبَحُوا

<sup>43</sup> Lihat Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, Jilid I., h.326

<sup>44</sup> Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 4 Tahun 2003 Tentang “Standarisasi Fatwa Halal” ; juga SK Menteri Pertanian No 413/ Kpts /TN.310/7/1992 tentang “Pemotongan Hewan Potong dan Penanganan Daging serta Ikutannya”; Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 306/Kpts/TN.330/4/1994 tentang “Pemotongan Unggas dan Penanganan Daging Unggas serta Hasil Ikutannya”; dan lampiran Keputusan Menteri Kesehatan RI No.82/Menkes/SK/I/1996 tentang “Pencantuman Tulisan Halal pada Label Makanan”; juga sesuai dengan kesepakatan ulama Dunia Islam seperti terlihat Dalam keputusan no. 94 bagian tentang kriteria penyembelihan menurut syara’ butir satu (1).

<sup>45</sup> Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, Jilid I., h. 328

<sup>46</sup> Lihat Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 208

*Dan janganlah kamu memakan binatang-binatang yang tidak disebut nama Allah ketika menyembelinya. Sesungguhnya perbuatan yang semacam itu adalah suatu kefasikan (al-An'am [6] : 121).*

Ayat tersebut difahami secara tekstual (*harfiyyah*) oleh kelompok pertama. Sementara itu, kelompok kedua berpegangan pada ayat tersebut dan hadis Nabi saw yang menerangkan bahwa perbuatan itu tidak dicatat oleh malaikat karena lupa. Sementara itu, kelompok ketiga berpegangan pada ayat tersebut dan hadis Nabi saw yang secara lahiriah bertentangan (*ta'ârudl*) dengan ayat tersebut. Adapun hadisnya adalah yang diriwayatkan oleh Imam Bukhârî sebagai berikut :

عن عائشة ان يوما قالوا للنبي : ان يوما أتون بالحم ال ندرى أذكر اسم هلا علّه ام ال،  
نقال : سموا علّه واكلوه (رواه البخارى)<sup>47</sup>

*Dari "Aisyah bahwasanya suatu kaum bertanya kepada Nabi saw, Sesungguhnya suatu kaum datang kepada kami dengan membawa daging (untuk kami) yang tidak kami ketahui apakah baca basmalah atau tidak (dalam penyembelihannya) ?. Beliau menjawab, "Bacalah basmalah olehmu, kemudian makanlah daging itu". (HR. Bukhârî).*

Maksud Ayat dan hadis tersebut kemudian dikompromikan sehingga menghasilkan hukum *al-nadb* atau sunnah<sup>48</sup>.

Terlepas dari adanya perbedaan pendapat tersebut, yang jelas semuanya itu menunjukkan pentingnya membaca *basmalah* dalam proses penyembelihan. Oleh karena itu, para ulama menetapkannya sebagai persyaratan dalam proses penyembelihan seperti yang dikemukakan oleh Hanafiyyah, Mâlikiyyah, dan Hanabilah kecuali Syâfi'iyyah<sup>49</sup>. Akibatnya, bacaan *basmalah* tersebut menjadi salah satu faktor penentu sah tidaknya proses penyembelihan yang selanjutnya

<sup>47</sup> Lihat al- Bukhârî, *Shahîh al- Bukhârî*, Jilid III, h. 460

<sup>48</sup> Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, Jilid I., h. 328; Al-Shan'ânî, *Subul al-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm min Adillah al-Ahkâm*, Jilid IV, h. 82

<sup>49</sup> Mereka menetapkan hukumnya hanya sebatas sunnah sehingga kalau tidak baca masmalah dalam proses penyembelihan baik karena disengaja atau lupa, maka sembelihan itu halal untuk dikonsumsi. Untuk lebih jelasnya, lihat Al-Nawâwî, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Jilid IX, h.98

menentukan kehalalan daging binatang tersebut<sup>50</sup>. Inilah pendapat yang diambil oleh MUI karena begitu pentingnya kedudukan bacaan *basmalah* tersebut sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Katsîr berikut ini. Dengan demikian, MUI melakukan tarjîh dan memilih pendapat Hanafiyyah, Mâlikiyyah, dan Hanabilah yang dianggap râjih.

Menurut Ibn Katsîr, sembelihan yang tidak disebut nama Allah hukumnya haram secara *ijma'* karena Allah telah mewajibkan penyembelihan makhluknya berdasarkan atas nama-Nya yang Agung<sup>51</sup>. Oleh karena itu, illat diharamkannya sembelihan yang tidak disebut nama Allah adalah karena terjadi *syirk* dalam kegiatan penyembelihan. Padahal kegiatan tersebut termasuk ibadah sebagaimana dinyatakan oleh Imam Abu Hanifah, Mâlik bin Anas dan Ahmad bin Hambal<sup>52</sup>.

Kegiatan pemingsanan hewan (*stunning*) dapat dilakukan untuk mempercepat proses penyembelihan yang dilakukan secara masal menggunakan mesin. Hal ini dilakukan untuk memenuhi permintaan masyarakat terhadap daging yang semakin meningkat akibat bertambahnya jumlah penduduk yang begitu pesat. Akibatnya, cara penyembelihan-pun mengalami perubahan guna memenuhi permintaan tersebut. Pemotongan hewan yang dilakukan seekor demi seekor (*manual*) dirasakan sudah tidak memadai lagi sehingga sekarang ini pemotongan hewan dilakukan secara masal dengan terlebih dahulu hewan-hewan tersebut dipingsankan.

Pemingsanan tersebut dapat dilakukan dengan berbagai macam cara seperti secara mekanik dengan listrik, secara kimiawi, ataupun cara-cara yang lain. Secara teknis cara ini memberikan kemudahan. Hewan yang akan disembelih tidak akan meronta sehingga proses penyembelihan lebih mudah dilakukan. Meskipun demikian, waktu penyembelihannya haruslah tepat. Jarak waktu yang ideal antara *stunning* dengan proses penyembelihan adalah 20-30 detik<sup>53</sup>. Pemingsanan tersebut hukumnya boleh dengan syarat tidak menyakiti hewan

<sup>50</sup> „Abd al-Rahmân Al-Juzairî, *al-Fiqh „alâ Madzâhib al-Arba"ah*, Jilid II, h. 23-25

<sup>51</sup> Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur"ân al-„Azhîm*, Jilid III, h. 336

<sup>52</sup> Lihat Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid*, Jilid I., h. 328

<sup>53</sup> LPPOM MUI, *Halal dan Haram pada Produk Sehari-Hari*, (t.t. : Pustaka Jurnal Halal, 2007), h. 49-50

yang bersangkutan. Di samping itu, pemingsanan tersebut tidak mengakibatkan kematian sehingga sesudah di *stunning* binatang tersebut masih hidup (*hayah al-mustaqirrah*)<sup>54</sup>. Hal ini terlihat pada hewan yang telah dipingsankan tersebut apabila tidak jadi disembelih akan bangun sendiri seperti semula keadaannya. Di samping itu, teknik tersebut tidak menyebabkan berkurangnya darah yang mengalir ketika hewan tersebut disembelih, bahkan akan memperbanyak dan memperlancar keluarnya darah sehingga dagingnya lebih bersih<sup>55</sup>. Dengan demikian, persyaratan keempat yaitu butir d tentang tatacara penyembelihan yang sah tetap dapat terpenuhi. Kebolehan *stunning* juga sudah sesuai dengan kecenderungan pendapat ulama di Dunia Islam. Hal ini terlihat dalam keputusan Mukhtar Majma' al-Fiqh al-Islâmî yang ke-10 di Jeddah pada tanggal 28 Juni-3 Juli 1997 dalam keputusan no. 94 bagian kelima<sup>56</sup>.

2. Binatang yang keharamannya telah dinyatakan secara tegas dalam nash al-Qur'an dan hadis. Adapun binatang yang diharamkan menurut al-Qur'an ada empat macam yaitu bangkai, darah, babi, dan binatang disembelih bukan karena Allah. Hal ini berdasarkan firman Allah yang terdapat dalam surat al-Baqarah [2] : 173 berikut ini :

إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لئلا فتن اضطرر باغ وال  
عاد فال إثم عليه إن هلا نور رحم<sup>57</sup>

“*Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi dan binatang yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa*

<sup>54</sup> Lihat Fatwa MUI tgl. 18 Oktober 1976 tentang "Penyembelihan Hewan Secara Mekanis" dalam A.Nazri Adlani *et.al.* (Penyunting), *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1997), h. 208-209

<sup>55</sup> Lihat Farid Ismail, *et.al.*, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Dirjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Depag RI, 2003), h. 141-143

<sup>56</sup> Dalam keputusan tersebut diuraikan secara lebih rinci teknik-teknik pemingsanan yang diperbolehkan yang tidak menyebabkan kematian hewan sebelum disembelih. Untuk lebih jelasnya, lihat "Abd al-Sattâr Abu Ghaddah, *Qarârât wa Taushiyât Majma' al-Fiqh al-Islâmî*, h. 223

<sup>57</sup> Lihat Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 42

*baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*”. (*al-Baqarah* [2] : 173).

Di samping ayat tersebut, larangan mengonsumsi keempat jenis binatang tersebut juga terdapat dalam *al-Mâ'idah* [5] : 3, *al-An'âm* [6] : 145 dan *al-Nahl* [16] : 115<sup>58</sup>.

Keharaman babi itu, meliputi semua bagian tubuhnya yang meliputi bulu, jeroan, daging, lemak, tulang, darah dan kulitnya<sup>59</sup>. Sementara itu, menurut Malikiyah, babi yang hidup, air matanya, ingusnya, dan keringatnya, hukumnya suci, tidak najis<sup>60</sup>. Dalam industri makanan olahan, bagian-bagian tersebut dapat dibuat bahan-bahan makanan olahan, obat-obatan dan kosmetika.

Dari bulu babi dapat dihasilkan asam amino sistein. Bahan ini banyak digunakan dalam pembuatan flavor seperti rasa ayam, ras baso dan sebagainya. Di samping itu, dapat juga digunakan sebagai bahan pelembut roti. Bulu babi juga digunakan menjadi sikat gigi dan kuas untuk mengoles kue<sup>61</sup>.

Di antara jeroan babi yang digunakan adalah lambung, empedu dan pankreas. Lambung anak babi digunakan untuk menghasilkan enzim rennet. Enzim ini digunakan dalam pembuatan keju yaitu dalam proses pemisahan susu menjadi keju (*dadih*) dan whey. Dari whey dihasilkan produk turunannya berupa laktose dan kasein yang dimanfaatkan dalam pembuatan susu formula. Dari empedu babi dapat diekstrak untuk menghasilkan taurin yang digunakan dalam pembuatan minuman berenergi, sedangkan dari pankreas babi dapat menghasilkan insulin yang digunakan sebagai obat diabetes<sup>62</sup>.

Daging babi dapat diolah menjadi berbagai bentuk olahan seperti bakso, corned, sosis dan berbagai masakan siap saji. Daging babi biasa dikonsumsi oleh

---

<sup>58</sup> Lihat Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 157, 212, 213, 419

<sup>59</sup> keharaman babi yang meliputi seluruh bagian tersebut sudah disepakati oleh para ulama. Untuk lebih jelasnya, lihat Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihâyah al-Muqtashid* Jilid I, h. 342; juga Abdullah bin Muhammad bin Ahmad al-Tharîqî, *Ahkâm al-Ath'imah fi al-Syarîh al-Islâmiyyah : Dirâsah Muqâranah*, (t.t. : t.pn., 1984), h. 234

<sup>60</sup> Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuh*, juz I, h. 302

<sup>61</sup> M. Nadrattuzaman, "LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halal", makalah disampaikan dalam acara *Pesantren Kilat untuk Pengurus / Aktifis Dakwah di Lingkungan Pengurus Ormas Islam / OKP Tingkat Pusat*, tanggal 25 September 2007 di Bogor, h. 4

<sup>62</sup> M. Nadrattuzaman, "LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halal", h.

masyarakat non-muslim seperti pada masakan Cina dan Eropa. Daging babi juga bisa dicampur dengan daging lainnya<sup>63</sup>.

Pemanfaatan lemak babi cukup luas dilakukan oleh masyarakat non-muslim. Kandungan lemak dalam tubuh babi menempati porsi tersebar dibandingkan dengan hewan-hewan lainnya. Lemak babi biasa digunakan dalam bumbu (kaldu) pada masakan-masakan tertentu. Dalam produk olahan, lemak babi dimodifikasi menjadi shortening. Bahan tersebut digunakan dalam pembuatan roti, kue, cake dan biskuit. Bahkan dalam terminologi Barat, lemak nabati bisa mengandung lemak babi karena di sana memberi toleransi pencampurannya dengan lemak hewani asal kurang dari 10 %<sup>64</sup>.

Tulang babi juga merupakan sumber kalsium yang banyak digunakan dalam produk susu, minuman dan pasta gigi. Tulang yang telah diarangkan dan dipanaskan pada suhu tinggi menghasilkan karbon aktif. Bahan ini digunakan dalam proses penyaringan air dan pemutihan gula. Protein yang terdapat dalam tulang juga dapat diekstrak menjadi gelatin. Gelatin banyak digunakan pada pembuatan cangkang kapsul, selai, marshmallow, permen lunak, stabilizer dan emulsifier<sup>65</sup>.

Darah babi mengandung berbagai nutrisi murah yang banyak dimanfaatkan sebagai media fermentasi. Selain itu, darah juga dapat diolah menjadi tepung darah yang digunakan pada pembuatan pakan ternak dan campuran sosis<sup>66</sup>.

Sementara itu, binatang yang keharamannya dinyatakan dalam hadis Nabi SAW adalah :

a. Binatang jahat (berbahaya) yang kita diperintahkan untuk membunuhnya di manapun berada. Binatang tersebut terdiri dari lima macam yaitu ular, burung gagak, tikus, anjing, dan burung elang. Hal ini berdasarkan hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Imam Muslim berikut ini :

---

<sup>63</sup> M. Nadratuzaman, "LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halal", h. 5

<sup>64</sup> M. Nadratuzaman, "LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halal", h.5

<sup>65</sup> M. Nadratuzaman, "LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halal", h. 5

<sup>66</sup> M. Nadratuzaman, "LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halal", h.



عن عائشة قالت : قال رسول هلا صلى هلا عله وسلم : خمس نواسق ّ نلن نى الال والالرام : الال والراب الال والنارة والالبال العالوال والالال (رواه مسلم)<sup>67</sup>  
 “Dari A’isyah Rasulullah SAW bersabda lima jenis binatang yang jahat hendaklah dibunuh baik di tanah halal maupun di tanah haram, yaitu ular, burung gagak, tikus, anjing galak, dan burung elang” (HR Imam Muslim)

b. Binatang buas yang bertaring dan berkuku tajam<sup>68</sup>. Hal ini berdasarkan hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Imam Muslim yang melarang kita makan binatang buas yang mempunyai taring dan kuku tajam berikut ini :

عن ابى هريرة رضى هلا عنه عن النبى صلى هلا عله وسلم قال : كل ذى ناب من السباع ناكله الالرام (رواه مسلم)<sup>69</sup>

“Dari Abû Hurairah r.a. dari Nabi SAW bersabda, setiap binatang buas yang mempunyai taring haram dimakan”. (H.R. Muslim)

عن ابن عباس رضى هلا عنه قال : نهى رسول هلا صلى هلا عله وسلم عن كل ذى ناب من السباع و عن كل ذى من الطرّ (رواه مسلم)<sup>70</sup>

“Dari Ibn ‘Abbâs r.a. berkata, Rasulullah SAW melarang memakan setiap binatang buas yang bertaring dan setiap burung yang mempunyai kuku tajam” (H.R. Muslim)

Kaharaman binatang buas yang bertaring itu disepakati oleh jumbuh ulama selain Imam Mâlik. Menurutny, binatang tersebut hukumnya hanya makruh tidak sampai kepada haram untuk dikonsumsi. Sebab, menurut Imam Mâlik, hadis-hadis tersebut bertentangan (*ta’ârudl*) dengan ayat yang membatasi keharaman pada empat macam (al-An’âm [6] : 145)<sup>71</sup>. Oleh karena itu, perlu dikompromikan (*al-jam’u wa al-taufiq*) antara keduanya (ayat dengan hadis) sehingga hasil *istinbâth* hukum dari hadis-hadis tersebut tidak sampai menambah

<sup>67</sup>Lihat Muslim, *Al-Jâmi’ al-Shahîh*, Juz IV, h. 18; Abû Dâwûd, *Sunan Abû Dâwûd*, juz II, h. 112

<sup>68</sup> Hasanuddin, “Prosedur Penentuan Halal dan Haram Suatu Produk”, h.10

<sup>69</sup> Lihat Muslim, *Al-Jâmi’ al-Shahîh*, Juz IV, h. 72

<sup>70</sup> Lihat Muslim, *Al-Jâmi’ al-Shahîh*, Juz VI, h. 60 ; juga Al-Syaukânî, *Nail al-Authâr Syarh Muntaqa al-Akhbâr min Ahâdits Sayyid al-Akhyâr*, (t.t. : Dâr al-Fikr, tth.), Juz VIII, h. 284.

<sup>71</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma’ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ’ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 212-213

jumlah binatang yang haram dimakan. Tambahan tersebut termasuk *nasakh* terhadap ayat dan hal ini baru terjadi manakala yang menasakhnya adalah hadis Mutawatir. Sementara itu, menurut jumbuh ulama, hadis-hadis tersebut tidak bertentangan dengan ayat sehingga hadis-hadis tersebut berfungsi sebagai “*ziyâdah*” terhadap ayat yaitu menambah jenis binatang yang diharamkan<sup>72</sup>.

c. Binatang yang kita dilarang untuk membunuhnya seperti semut, lebah, burung hud-hud dan burung suradi. Hal ini berdasarkan hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Abû Dâwûd dan Ibn Mâjah berikut ini :

عن ابن عباس زهـى رسول هـلا صـلى هـلا عـلـه وسلم عن زبـل اربـع من الدواب النـمـلة  
والنـحـلة والهدهد والصرده (رواه ابو داود وابن ماجه)<sup>73</sup>

“Dari Ibn „Abbâs, Nabi SAW melarang membunuh empat macam binatang yaitu semut, lebah, burung hud-hud dan burung suradi”. (H.R. Abû Dâwûd dan Ibn Mâjah).

d. Kodok<sup>74</sup> karena kita dilarang untuk membunuhnya berdasarkan hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh al-Nasâ“i berikut ini :

عن عبد الرحمن بن عثمان القرشى رضى هـلا عنه ان طببا ذكر ضفدعا فـى دواء عن د  
رسول هـلا صـلى هـلا عـلـه وسلم زهـى رسول هـلا صـلى هـلا عـلـه وسلم عن زبـل هـ (اخرجه  
الزسائ)<sup>75</sup>

“Dari „Abd al-Rahmân bin „Utsmân al-Qurasyi r.a. bahwasanya seorang dokter menerangkan bahwa katak itu dapat dijadikan obat di hadapan Rasulullah saw, Maka Rasulullah saw melarang membunuhnya ” (HR al-Nasâ“i)

Menurut Ulama Hanafiyyah dan Syâfi“iyyah, semuanya itu haram dimakan karena termasuk *khabâ“its*. Khusus untuk katak, di samping karena alasan tersebut juga karena ada larangan Nabi saw untuk membunuhnya. Menurut mereka, kalau katak itu halal niscaya Nabi saw. tidak melarang untuk

<sup>72</sup>Lihat Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid.*, Jilid I, h. 343; juga al-Tharîqî, *Ahkâm al-Ath“imah fi al-Syarâh al-Islâmiyyah*, h. 168

<sup>73</sup>Lihat Abû Dâwûd, *Sunan Abî Dâwûd*, Juz IV, h. 411; Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Juz II, h. 268

<sup>74</sup> Lihat Fatwa MUI tentang ”Memakan dan Membudidayakan Kodok” dalam A. Nazri Adlani, et.al. (Tim Penyunting) , *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h.158-161

<sup>75</sup> Lihat Al-Nasâ“i, *Sunan al-Nasâ“i*, (Beirut : Dâr al-Fikr, 1995), Juz VII, h. 222

membunuhnya<sup>76</sup>. Sementara itu, ulama Mâlikiyyah menghalalkan katak, penyu dan kepiting dengan alasan tidak ada nash yang secara tegas mengharamkannya.<sup>77</sup>

Sebagian ulama yakni penganut mazhab Syâfi‘î menganggap adanya perintah dari Nabi saw untuk membunuh binatang dan adanya larangan untuk membunuhnya berarti binatang tersebut haram dimakan. Dengan demikian, yang menjadi „illatnya adalah karena binatang-binatang tersebut memang haram untuk dimakan. Sementara itu, menurut Imam Mâlik dan Abû Hanîfah, hal tersebut menunjukkan berlebih-lebihan dalam memperlakukan binatang-binatang tersebut (*al-ta‘addi*) sehingga tidak sampai menunjukkan haram<sup>78</sup>. Imam al-Syaukânî-pun menyanggah pendapat mazhab Syâfi‘î. Katanya, adanya perintah dan larangan tersebut tidak dapat dijadikan dalil untuk mengharamkan suatu binatang, baik menurut pertimbangan akal maupun kebiasaan<sup>79</sup>. Dengan demikian, perbedaan pendapat tersebut terjadi karena perbedaan para ulama dalam memahami perintah dan larangan dari Nabi saw dalam membunuh binatang apakah terkait dengan hukum halal-haramnya binatang tersebut atau tidak. Ulama yang memahami hal tersebut berkaitan akan mengharamkan binatang tersebut seperti madzhab Syâfi‘î, sedangkan ulama yang lain tidak demikian sehingga tidak mengharamkan binatang tersebut.

Menurut Dr.Muhammmad Eidman Msc., dari 150 jenis kodok yang berada di Indonesia baru 10 jenis yang diyakini tidak mengandung racun sehingga tidak berbahaya apabila dikonsumsi yaitu Ranan Macrodon, Rana Ingeri, Ranan Magna, Rana Modesta, Rana Canerivon, Ranan Hinascaris, Ranan Glandilos, Hyhrun Arfiki, Hyhrun Pagun, dan Rana Catesbiana. Dengan demikian, 140 jenis sisanya mengandung racun dan berbahaya apabila dikonsumsi oleh manusia.<sup>80</sup>

<sup>76</sup>Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillâtuh.*, Jilid IV, h. 2799.

<sup>77</sup>Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillâtuh.*, Jilid IV, h. 2800.

<sup>78</sup>Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Jilid I, h. 344.

<sup>79</sup>Lihat Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah.*, Jilid III, h. 257.

<sup>80</sup> Lihat Nazri Adlani, *et.al.*, *Himpunan Fatwa MUI*, h.160

e. Anggota tubuh binatang yang dipotong selagi binatang itu masih hidup. Hal ini berdasarkan hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh al- Tirmîdzî berikut ini :

عن ابى واقد قال : قال النبى صلى هلا عله وسلم : ما قطع من البهائم وهى حية ندهو  
مئة (رواه الترمذى)<sup>81</sup>

“Dari Abû Wâqid berkata, Nabi saw. bersabda, “Bagian yang dipotong dari binatang padahal binatang itu masih hidup termasuk bangkai”. (H.R. al-Tirmîdzî).

3. Makanan yang tidak dinyatakan kehalalan atau keharamannya baik dalam nash al-Qur’an maupun hadis Nabi SAW. Ini masuk dalam kategori *al-maskût* „*anhu*. Menurut MUI, makanan jenis ini hukumnya halal<sup>82</sup> selama tidak membahayakan manusia berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmîdzî dan Ibn Mâjah berikut ini :

عن سلمان الفارسي : سئل رسول هلا صلى هلا عله وسلم عن السم والجن والبراء  
نقال : الحلال ما احل هلا لى كتابه والحرام ما احرم هلا لى كتابه وما سكت عنه ندهو مما عدا  
لكم (رواه الترمذى وابن ماجه)<sup>83</sup>

”Dari Salman al-Fârisi, Rasulullah saw ditanya tentang hukum mentega, keju, dan kulit binatang beserta bulunya (yang dijadikan perhiasan atau tempat duduk). Beliau menjawab, Halal itu adalah apa saja yang dihalalkan oleh Allah di dalam kitab-Nya (al-Qur’an). Haram itu adalah apa saja yang diharamkan oleh Allah dalam kitab-Nya. Sesuatu yang didiamkan berarti dimaafkan oleh Allah untukmu. (H.R. al-Tirmîdzî dan Ibn Mâjah).

Juga hadis yang diriwayatkan oleh al-Dâraquthnî berikut ini :

عن ابى ثعلبة الخشنى قال : قال رسول هلا صلى هلا عله وسلم : ان هلا عز وجل  
نرض نراض فال تضعهوا، وحرم حرمت فال ننتهكوه، وحد حدودا فال تغدوه،  
وسكت عن اشياء من رر نس ان فال نبحتوا عندها (رواه الدار قطن)<sup>84</sup>

<sup>81</sup>Lihat Al- Tirmîdzî, *Sunan al- Tirmîdzî*, Juz III, h. 30

<sup>82</sup>Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah.*, Jilid III, h.257-258

<sup>83</sup>Lihat Al-Tirmîdzî, *Sunan al- Tirmîdzî*, juz IV, h. 280; Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, juz II, h. 309.

<sup>84</sup>Lihat „Alî bin „Umar al-Dâraquthnî, *Sunan al-Dâraquthnî*, (Beirut : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1996), Juz IV, h. 109

*“Dari Abu Tsa‘labah al-Khusyânî berkata, Rasulullah saw bersabda, “Allah telah mewajibkan beberapa kewajiban, maka janganlah kamu abaikan. Allah telah mengharamkan beberapa larangan, maka janganlah kamu rusak. Allah telah menetapkan beberapa batasan, maka janganlah kamu langgar. Dan Allah tidak menjelaskan beberapa hal bukan karena lupa, maka janganlah kamu bahas hukumnya”. (H.R. al-Dâraquthnî).*

Dalam hadis yang pertama dijelaskan bahwa makanan yang tidak dinyatakan kehalalan atau keharamannya dalam nash al-Qur‘an maupun hadis termasuk yang dimaafkan dalam arti halal untuk dikonsumsi. Allah tidak menjelaskan makanan tersebut tidak disebabkan oleh faktor lupa. Oleh karena itu, kita dilarang melakukan pembahasan tentang status hukumnya karena sudah jelas hukumnya halal sebagaimana dinyatakan dalam hadis yang kedua. Di samping itu, kehalalan makanan tersebut juga berdasarkan kaidah *“al-ibâhah al-ashliyyah”* sebagaimana telah disebutkan dalam uraian terdahulu.

Di samping itu, makanan yang halal kalau bercampur dengan makanan yang haram hukumnya menjadi haram<sup>85</sup>. Hal ini berdasarkan kaidah fiqh yang menyatakan bahwa apabila bercampur antara (makanan) halal dan haram, maka menjadi haram berikut ini :

<sup>86</sup> إذا اجتمع الحلال والحرام لب الحرام

*“Apabila bercampur antara (makanan) halal dan haram, maka menanglah yang haram”.*

Penggunaan qawa‘id fiqhiyah dalam menetapkan hukum-hukum syara‘ masih diperselisihkan oleh para ulama. Said Agil Husin Al-Munawar mengelompokkannya kepada yang disepakati penggunaannya dan yang masih diperselisihkan penggunaannya oleh para ulama. Yang pertama berlaku untuk qawa‘id fiqhiyah yang dirumuskan dari al-Qur‘an dan as-Sunnah atau yang mempunyai *ashal* dari al-Qur‘an dan as-Sunnah seperti *“al-umûru*

<sup>85</sup> Lihat Fatwa MUI tgl. 1 Juni 1980 tentang “Makanan dan Minuman yang Bercampur dengan Barang Haram atau Najis” dalam A. Nazri Adlani, et.al. (Tim Penyunting) , *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 113-114

<sup>86</sup> Lihat Jalâl al-Dîn „Abd al-Rahmân bin Abu Bakar al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâ‘ir*, h. 74.

*bimaqâshidihâ*". Maka, kehujjahannya mengikuti "*ashalnya*" yang terdapat dalam kedua sumber tersebut. Sementara itu, qawa'id fiqhiyah yang dirumuskan oleh para fuqaha" sebagai hasil dari "*istiqrâ' al-masâ'il al-fiqhiyyah*" maka penggunaannya masih diperselisihkan oleh para ulama. Sebagian ulama memperbolehkannya seperti al-Qarafi dan Ibn „Arâfah al-Mâlikî, sedangkan sebagian lagi tidak memperbolehkannya seperti Ibn Farhûn dan Ibn Nujaim<sup>87</sup>.

Di antara argumen yang dikemukakan oleh kelompok pertama adalah bolehnya mengikuti pendapat madzhab meskipun pendapat tersebut dirumuskan berdasarkan qawa'id al-fiqhiyah sebagaimana dikemukakan oleh Ibn „Arâfah. Oleh karena itu, sah-sah saja menetapkan hukum berdasarkan kaidah tersebut<sup>88</sup>. Berbeda halnya dengan kelompok kedua. Bagi mereka, bagaimanapun tidak boleh qawa'id fiqhiyah itu dijadikan dalil dalam menetapkan suatu hukum karena kaidah-kaidah tersebut tidak bersifat *kulliyah* tetapi *aghlabiyyah*. Oleh karena itu, di dalamnya masih terdapat pengecualian-kecualian sehingga tidak dapat diterapkan dalam setiap kasus atau peristiwa<sup>89</sup>.

Dalam hal pengharaman makanan halal yang tercampur dengan makanan yang haram, Komisi Fatwa mengikuti pendapat yang memperbolehkan penggunaan qawa'id fiqhiyah secara mandiri dalam menetapkan hukum walaupun tidak dijelaskan alasannya. Hal ini dapat kita lihat dalam fatwa MUI pada bulan Juni 1980 yang mengharamkan makanan dan minuman yang bercampur dengan barang yang haram atau najis berdasarkan kaidah fiqhiyah sebagaimana tersebut di atas<sup>90</sup>.

Kemudian fatwa tersebut menjadi rujukan no. 7 dalam fatwa tentang "produk penyedap rasa PT Ajinomoto yang menggunakan "*bacto soytan*" pada tanggal 16 Desember 2000 di samping kaidah fiqhiyah tersebut yang menjadi rujukan sebelumnya yaitu no.6. Komisi Fatwa mengharamkan produk tersebut

---

<sup>87</sup> Lihat Said Agil Husin Al-Munawar, *Peranan Al-Qaw'id al-Fiqhiyah dalam Istibat Hukum Islam dan Aplikasinya terhadap Masalah-masalah Kontemporer*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 17 Maret 2001, h. 23-25; „Alî Aḥmad al-Nadwî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, h. 329-323

<sup>88</sup> Lihat Said Agil Husin Al-Munawar, *Peranan Al-Qaw'id al-Fiqhiyah dalam Istibat Hukum Islam*, h.25

<sup>89</sup>Lihat „Alî Aḥmad al-Nadwî, *al-Qawâ'id al-Fiqhiyyah*, h. 329-330

<sup>90</sup> Lihat Nazri Adlani, *et.al.*, *Himpunan Fatwa MUI*, h.113-114

dengan mengacu pada hasil audit Komisi Fatwa ke PT Ajinomoto Indonesia di Mojokerto pada tanggal 4 Desember 2000. Hasil audit tersebut melaporkan bahwa “dalam proses pembuatan MSG dari PT Ajinomoto terjadi percampuran (pertemua, persenyawaan, *al-ikhtilath*) medium agar-agar, bakteri dan bacto soytone (yang mengandung enzim babi) dalam satu tempat / wadah, dan sama-sama basah, untuk mengembang-biakkan bekteri yang digunakan dalam proses selanjutnya untuk menghasilkan MSG”<sup>91</sup>.

Boleh jadi Komisi Fatwa mengikuti alasan yang dikemukakan oleh Muḥammad bin Muḥammad al-Khatthab sebagaimana dikutip oleh Said Agil Husin Al-Munawar. Sebagian ulama tidak memperbolehkan penggunaan qawâ“id fiqhiyah secara mandiri dalam menetapkan hukum suatu masalah yang di dalamnya terdapat dalil dalam nash yang memungkinkannya untuk dijadikan sandaran hukum. Sementara itu, dalam masalah yang tidak ditemukan dalilnya dalam nash sedangkan masalah tersebut berada dalam cakupan qawâ“id al-fiqhiyah maka qawâ“id fiqhiyah tersebut dapat digunakan dalam menetapkan hukum tersebut<sup>92</sup>. Demikianlah yang terjadi dalam masalah makanan yang halal yang bercampur dengan makanan yang haram.

Semua jenis makanan yang haram dikonsumsi sebagaimana telah diuraikan di atas disebut *haram lidzâtiḥ* yang berarti haram dikonsumsi karena substansi benda tersebut memang diharamkan dalam Islam. Di samping itu, terdapat pula jenis makanan yang *haram lighairih* yang berarti haram untuk dikonsumsi bukan karena faktor substansi benda tersebut, tetapi faktor lain yang berada di luar benda tersebut<sup>93</sup>. Makanan jenis kedua ini terbagi lagi menjadi dua. *Pertama*, makanan yang halal, tetapi cara pengolahannya tidak halal atau tidak sesuai dengan syari“at Islam seperti kambing yang disembelih tidak sesuai dengan syari“ah seperti ditusuk atau dicekik sampai mati. Maka, daging kambing tersebut

---

<sup>91</sup> Lihat Fatwa

<sup>92</sup> Lihat Said Agil Husin Al-Munawar, *Peranan Al-Qaw“id al-Fiqhiyah dalam Istibat Hukum Islam dan Aplikasinya terhadap Masalah-masalah Kontemporer*, h. 26; juga „Alî Aḥmad al-Nadwî, *al-Qawâ“id al-Fiqhiyah*, h.331

<sup>93</sup> Lihat Sayyid Muḥammad Taqî al-Ḥakim, *Ushûl al-„Ammah li al-Fiqh al-Muqâran : Madkhal ilâ Dirâsah al-Fiqh al-Muqâran*, (t.t. : al-Majma“ al-„Ālimî li Ahl al-Bait, 1997), cet. ke-2, h. 59-61

menjadi haram padahal termasuk binatang yang halal. *Kedua*, makanan yang halal dan suci, tetapi diperoleh dengan cara yang dilarang agama seperti mencuri, menipu, korupsi dan sebagainya.

Dari kedua jenis makanan yang *haram lighairih* tersebut, MUI hanya mengacu kepada jenis yang pertama yaitu *haram lighairih* yang disebabkan faktor pengolahan yang tidak sesuai dengan syariat Islam karena cara pengolahan itu dapat diamati dan diteliti sehingga memungkinkan untuk dilakukan audit untuk memastikannya. Sementara itu, jenis yang kedua yaitu *haram lighairih* yang disebabkan faktor cara perolehan tidak menjadi acuan MUI karena cara perolehan tersebut sulit untuk dideteksi sehingga tidak bisa diketahui status makanan tersebut. Makanan jenis ini diserahkan penyelesaiannya kepada aparat penegak hukum<sup>94</sup> karena sudah menyangkut perkara pidana. Dengan demikian, pilihan tersebut karena sudah sesuai dengan tugas pokok dan fungsi (*tupoksi*) MUI.

Dari uraian tersebut, jelaslah bahwa dalam menentukan kaidah halal-haramnya pangan, MUI bersikap hati-hati (*ihtiyâth*) sehingga kaidah yang digariskannya lebih cenderung kepada pendapat ketat seperti madzhab Hanafî, Syâfi‘î dan Hambalî. Dari ketiga pendapat tersebut, ternyata kaidah tersebut lebih dominan dipengaruhi oleh madzhab Syâfi‘î.

Selanjutnya, pendapat yang paling longgar di antara keempat mazhab dalam menentukan halal dan haramnya pangan adalah pendapat Mâlikiyah. Pendapat tersebut lebih dekat pada pendapat Ibn Abbâs. Menurutnya, yang diharamkan itu hanya empat macam berdasarkan nash al-Qur‘an yaitu bangkai, darah, babi, dan binatang yang disembelih bukan karena Allah, sedangkan sisanya hukumnya tidak sampai haram, tetapi hanya makruh<sup>95</sup>. Selanjutnya, Mahmud Syaltut menambahkan argumen kelompok ini. Katanya, keempat ayat al-Qur‘an yang menyatakan haramnya binatang menggunakan *shighat* yang sama yaitu “*al-hashr*” sehingga menunjukkan bahwa hanya keempat jenis binatang tersebutlah yang diharamkan, sedangkan yang lainnya tidak. Juga keempat ayat tersebut yang

<sup>94</sup> Hasanuddin, “Prosedur Penentuan Halal dan Haram”, h. 11

<sup>95</sup> Al-Qaradlâwi, *al-Halâl wa al-Harâm.*, h. 56.



diturunkan di Makkah (al-Baqarah [2] : 173 dan al-An‘âm [6] : 145)<sup>96</sup> dan Madinah (al-Nahl [16] : 115 dan al-Mâidah [5]: 3)<sup>97</sup> menggunakan *shighat* yang tetap. Maka, hal ini menunjukkan pengharamannya secara tetap yang tidak membuka peluang untuk *dinasakh* atau *ditaqyid*<sup>98</sup>.

Berbeda dengan itu, Hanafiyyah, Hanabilah, dan Syâfi‘iyyah berpendapat bahwa di luar yang telah disebutkan itu hukumnya haram berdasarkan hadis-hadis Nabi SAW seperti binatang buas, burung yang berkuku tajam, dan sebagainya. Dengan demikian, hadis-hadis tersebut berfungsi secara mandiri dalam menetapkan hukum Islam (*bayân tasyrî‘*)<sup>99</sup>.

Menurut Alî al-Sâyis, terjadinya perbedaan pendapat tersebut disebabkan oleh perbedaan mereka dalam memposisikan ayat-ayat dan hadis-hadis tersebut. Mereka yang berpendapat terjadi kontradiksi (*ta‘ârudl*) antara keduanya akan berpegang kepada ayat. Mereka mengikuti keumuman ayat dan *mengihimalkan* larangan yang terdapat dalam hadis-hadis tersebut hanya sampai kepada “makruh”. Atau mereka menganggap bahwa hadis-hadis tersebut batal (tidak digunakan) karena bertentangan dengan ayat. Sebaliknya, mereka yang berpendapat tidak ada kontradiksi antara keduanya akan berpegangan pula pada hadis di samping ayat. Bagi mereka, *al-hashr* yang terdapat dalam al-Baqarah [2] : 173 dan al-An‘âm [6] : 145<sup>100</sup> itu hanya bersifat *idlâfi* dan bukan *haqîqî*<sup>101</sup>.

Dengan demikian, *al-hashr* hanya tertuju pada ayat-ayat dan hadis-hadis yang menunjukkan pangan yang haram selain dari keempat macam<sup>102</sup> yang telah disebutkan seperti diharamkannya *al-khabâ‘its*, binatang buas, dan sebagainya<sup>103</sup>. Hal ini terkait dengan pengertian “wahyu” yang terdapat dalam surat al-An‘âm

<sup>96</sup> Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 42, 212-213

<sup>97</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 157, 419

<sup>98</sup> Lihat Mahmud Syaltût, *Al-Fatâwâ : Dirâsah li Musykilât al-Muslim al-Mu‘âshir fi Hayah al-Yaumiyyah wa al-., Ammah*, (al-Qâhirah : Dâr al-Qalam, tth.), h. 386-388

<sup>99</sup> Lihat Abu Zahrah,

<sup>100</sup> Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 42, 212-213

<sup>101</sup> Lihat Muhammad Alî as-Sâyis *Tafsîr Ayât al-Ahkâm.*, Jilid I, h. 43.

<sup>102</sup> Menurut Wahbah al-Zuhailî, *al-hashr* pada ayat-ayat tersebut bersifat relatif dan tidak muthlaq. Untuk lebih jelasnya lihat Wahbah al-Zuhailî, *al-Tafsîr al-Munîr*, Juz VIII, h. 81

<sup>103</sup> Lihat Alî al-Sâyis, *Tafsîr Ayât al-Ahkâm.*, Jilid II, h. 223-224.

[6]: 145<sup>104</sup> yang menurut Quraish Shihab mencakup al-Qur'an, al-Sunnah, dan ijtihad<sup>105</sup>. Oleh karena itu, di negara kita pendapat Mâlikiyah tersebut tidak diikuti oleh mayoritas umat Islam karena mereka bermazhab Syâfi'î.

Kaidah tersebut secara garis besar sebenarnya tidak jauh berbeda dengan kaidah yang telah ditetapkan Menteri Kesehatan RI No. 82/Menkes/SK/I/1996 tentang Pencantuman Tulisan "Halal" pada Label Makanan<sup>106</sup>. Hal ini, sangat wajar karena mayoritas umat Islam Indonesia adalah penganut madzhab Syafi'î. Di samping itu, secara garis besar kaidah tersebut tidak jauh berbeda dengan kaidah yang telah dirumuskan oleh Codec Alimentarius Commission (CAC) pada tahun 1997<sup>107</sup>. Hanya saja kaidah yang dirumuskan oleh MUI lebih lengkap dan lebih terperinci sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini.

---

<sup>104</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 212-213

<sup>105</sup> Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir a-Al-Mishbah*, Jilid IV, h. 314.

<sup>106</sup> Secara terperinci makanan yang diharamkan berasal dari :

1. Babi, anjing, dan anak yang lahir dari perkawinan keduanya.
2. Bangkai kecuali ikan dan belalang.
3. Binatang yang menjijikan seperti cacing, kutu, lintah, dan sebagainya.
4. Binatang yang mempunyai taring.
5. Binatang yang berkuku pencakar yang memakan mangsanya dengan cara menerkam atau menyambar.
6. Binatang yang dilarang oleh Islam untuk membunuhnya seperti lebah, burung hud-hud, kodok dan semut.
7. Daging yang dipotong dari binatang halal padahal binatang tersebut masih hidup.
8. Binatang yang beracun dan membahayakan apabila dimakan.
9. Binatang yang hidup di dua alam seperti kura-kura, buaya, biawak, dan sebagainya.
10. Darah, urine, feses, dan plasenta.
11. Minyak, lemak, dan tulang dari binatang telah disebutkan di atas.
12. Minuman yang beralkohol dan segala jenis minuman yang memabukkan dan membahayakan.

<sup>107</sup> Untuk lebih jelasnya, lihat kaidah tersebut di bawah ini. CODEC memutuskan bahwa pada dasarnya semua makanan itu dibolehkan kecuali termasuk produk olahan dan turunannya :

1. Makanan asal hewan :
  - a. Babi dan babi hutan
  - b. Anjing, ular dan monyet
  - c. Hewan karnivora (pemakan daging) dengan cakar dan bertaring seperti singa, macan, beruang, dan hewan lain yang sejenis.
  - d. Burung pemangsa dengan cakar, burung bangkai, dan burung-burung lain yang serupa.
  - e. Hama seperti tikus, kaki seribu, kalajengking dan lain-lain yang sejenis.
  - f. Hewan yang dilarang untuk dibunuh seperti semut, lebah dan burung pelatuk.
  - g. Hewan yang dianggap menjijikan pada umumnya seperti kutu, lalat, belatung dan hewan lain yang sejenis.

Tabel 1 Perbandingan Pangan yang Haram menurut MUI, Depkes dan CODEC

No.	Jenis Pangan	Haram		
		MUI	DEPKES	CODEC
1.	Babi, anjing, dan keturunannya	V	V	V
2.	Bangkai	V	V	--
3.	Binatang yang menjijikan	V	V	V
4.	Binatang yang bertaring	V	V	V
5.	Binatang yang berkuku pencakar	V	V	V
6.	Binatang yang dilarang membunuhnya	V	V	V
8.	Daging yang dipotong dari binatang yang masih hidup	V	V	--
9.	Bagal dan keledai	--	--	V
10.	Binatang yang beracun dan membahayakan	V	V	V
11.	Hama seperti tikus, kaki seribu, kalajengking dan sejenisnya	--	--	V
10.	Binatang yang hidup di dua alam	V	V	V
11.	Darah, urine, fases, dan plasenta	V	V	V
12.	Minyak, lemak, dan tulang dari anjing dan babi atau binatang yang haram dimakan	V	V	--
13.	Minuman yang beralkohol atau memabukkan dan membahayakan	V	V	V

- 
- h. Hewan yang hidup baik di darat maupun di air seperti katak, buaya dan hewan lain yang serupa.
  - i. Bagal (hasil persilangan antara kuda dan keledai) dan keledai.
  - j. Semua hewan air yang beracun dan berbahaya.
  - k. Hewan lain apapun yang disembelih tidak sesuai dengan hukum Islam.
  - l. Darah.
  - m. Minuman yang beralkohol, beracun dan membahayakan
2. Makanan asal tumbuh-tumbuhan : yaitu tanaman beracun dan berbahaya kecuali bilamana racun atau bahaya tersebut dapat dibuang selama proses pengolahan.
  3. Minuman : minuman yang beralkohol dan semua bentuk minuman yang beracun dan berbahaya.
  4. Bahan manakan tambahan : semua makanan tambahan yang berasal dari ketiga jenis makanan tersebut (1,2, &3)

14.	Binatang yang disembelih tidak sesuai dengan hukum Islam	V	V	V
15.	Benda najis atau terkena najis	V	--	--
16.	Tercampur dengan makanan yang haram	V	--	--

## B. Kaidah Halal Produk Minuman

Kaidah yang berlaku untuk produk minuman pada dasarnya tidaklah bersifat khusus. Sebab, berkat kemajuan teknologi, bahan-bahan yang digunakan dalam produksi makanan juga dapat digunakan dalam produk minuman seperti perasa (flavour), vitamin, dan sebagainya. Oleh karena itu, kaidah hukum Islam yang berlaku untuk produk makanan juga berlaku untuk minuman.

Dari sisi bahan, kaidah hukum Islam yang berlaku untuk produk minuman meliputi empat faktor yaitu memabukkan, membahayakan, najis, dan terkontaminasi dengan bahan yang haram atau najis. Tiga faktor yang terkahir sama kaidahnya dengan produk makanan, sedangkan faktor memabukkan merupakan faktor yang khas pada produk minuman<sup>108</sup>. Oleh karena itu, uraian berikut ini memfokuskan pada faktor tersebut.

Minuman yang memabukkan hukumnya haram berdasarkan ayat dan hadis berikut ini. Adapun ayatnya adalah surat al-Mâ'idah [5] : 90 yang menyatakan keharaman khamr secara tegas (*qath'î*) berikut ini :

اِنَّ هٰذَا الَّذِيْ اَنْتُمْ يٰۤاٰمِنُوْنَ تَتَّبِعُوْنَ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُوْنَ  
 109

“Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan”. (al-Mâ'idah [5] : 90).

Para ulama sudah sepakat bahwa „illat diharamkannya *khamr* itu karena memabukkan<sup>110</sup>. Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan kriteria

<sup>108</sup> Akan tetapi, kemudian berlaku juga dalam produk minuman, karena pada akhirnya bahan tersebut digunakan juga dalam produk makanan.

<sup>109</sup>Lihat Mujamma“ Khâdim al-Ḥaramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 176

mabuk. Menurut Imam Syâfi‘î, orang yang mabuk itu adalah orang yang bicaranya tidak teratur dan membuka rahasianya yang tersembunyi. Sementara itu, menurut *ashhâbnya*, orang yang mabuk itu adalah orang yang tingkah lakunya tidak karuan sehingga perbuatan dan ucapannya tidak teratur<sup>111</sup>. Dengan demikian, perbedaan antara keduanya terletak pada penekanan mabuk. Imam Syâfi‘î menekankan pada perkataan yang tidak terkendali, sedangkan *ashhâbnya* pada perbuatan yang tidak terkendali. Oleh karena itu, keduanya memiliki kesamaan dalam memberikan kriteri mabuk dalam ketiadaan kendali akal atau kesadaran baik terhadap perkataan atau perbuatan seseorang.

Al-Muzanî sebagaimana dikutip oleh Ibrahim Hosen, mencoba menjelaskan keadaan orang mabuk yang tidak dapat menguasai dirinya sehingga tidak dapat membedakan antara bumi dengan langit dan tidak dapat membedakan antara ibunya dengan perempuan lain<sup>112</sup>. Dengan demikian, al-Muzannî lebih menekankan kriteria mabuk pada ketidaksadaran seseorang.

Berdasarkan pendapat-pendapat tersebut, maka dapat disimpulkan kriteria mabuk sebagai berikut yaitu keadaan seseorang yang tidak dapat menguasai dirinya sehingga segala perkataan dan perbuatannya berada di luar kontrolnya. Selanjutnya, al-Râfi‘î sebagaimana dikutip oleh Ibrahim Hosen, membagi mabuk itu ke dalam tiga tingkatan sebagai berikut :

1. Pening-paning dan bersemangat ketika khamr mulai menjalar ke dalam tubuh seseorang, tetapi belum sampai menghilangkan kesadarannya. Keadaan seperti dianggap belum mabuk. Oleh karena itu, segala tindakannya masih dinilai cakap hukum (*ahliyah al-ada'*).
2. Keadaan pertengahan yaitu ketika perkataan dan perbuatannya tidak teratur, tetapi masih mempunyai sedikit kesadaran dan pengertian. Keadaan ini termasuk dalam kategori mabuk walaupun masih dalam permulaan.

---

<sup>110</sup> Hampir semua buku Ushul Fiqh memuat hal tersebut ketika membahas qiyas. Lihat Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Jilid I, h. 676; Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, h. 229,244

<sup>111</sup> Lihat al-Nawâwî, *al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab*, Jilid III, h. 8

<sup>112</sup> Ibrahim Hosen, "Status Hukum Alkohol", dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarrah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, h. 95

3. Puncak akhir mabuk yaitu mabuk yang telah penuh sebagai kelanjutan tingkat yang kedua tersebut. Orang tersebut bisa jatuh dan pingsan tidak sadarkan diri. Segala tindakannya tidak berimplikasi hukum karena sudah tidak berakal lagi<sup>113</sup>.

Unsur yang memabukkan itu adalah alkohol dan unsur-unsur lainnya seperti metanol, propanol, isobutyl alkohol, dan asetal dehidat. Akan tetapi, karena kandungan yang terbanyak dalam *khamr* tersebut adalah alkohol (etanol) sehingga *khamr* itu disebut “minuman beralkohol”. Dalam isitilah sehari-hari disebut juga “minuman keras”, sedangkan dalam bahasa Inggris disebut *alcoholic beverages*<sup>114</sup>.

Para ulama juga sepakat bahwa semua minuman yang memabukkan itu hukumnya haram. Meskipun demikian, mereka berbeda pendapat dalam menetapkan kategori *khamr* yang terdapat dalam ayat tersebut.

Menurut ulama Kufah dan Bashrah<sup>115</sup> seperti Abû Ḥanîfah, al-Nakhâ’î, al-Tsaurî dan Ibn Abî Laila, Syuraikh, Ibn Syubrumah, *khamr* itu hanya mencakup minuman keras yang memabukkan yang terbuat dari buah anggur, sedangkan yang terbuat dari selainnya disebut *nabîdz*. Mengonsumsi *khamr* itu hukumnya haram, baik sedikit atau banyak, baik memabukkan atau tidak, sedangkan mengonsumsi *nabîdz* tidak demikian. Apabila memabukkan seperti konsumsi dalam jumlah banyak hukumnya haram, sedangkan jika tidak memabukkan karena sedikit mengonsumsinya hukumnya boleh<sup>116</sup>. Logika berfikir seperti ini menunjukkan “in-konsistensi” dalam berfikir. Mestinya, untuk bahan baku selain anggur-pun diberlakukan hukum yang sama dengan anggur karena sama-sama menghasilkan minuman yang memabukkan.

---

<sup>113</sup> Ibrahim Hosen, “Status Hukum Alkohol”, dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarrah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, h.96

<sup>114</sup> Imam Masykoer Ali et. all., *Pedoman Produksi Halal*, (Ditjen Bimas Islam Dan Penyelenggaraan Haji Depag RI, 2003), h. 33, 89-90

<sup>115</sup> Mereka dikenal dengan sebutan “Iraqiyyûn yang berarti kelompok ulama tinggal di Irak seperti di kota Kufah dan Basrah.

<sup>116</sup> Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Jilid I, h. 345

Sementara itu, menurut jumhur ulama<sup>117</sup>, *khamr* itu mencakup semua jenis minuman yang memabukkan baik yang terbuat dari buah anggur maupun lainnya. Oleh karena itu, mengonsumsinya hukumnya haram baik yang berakibat memabukkan atau tidak. Hal ini berdasarkan hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Imam Muslim berikut ini :

عن ابن عمر رضي هلا عنهما ان النبي صلى هلا علّه وسلم قال : كل مسكر خمر وكل مسكر حرام (رواه مسلم)<sup>118</sup>  
 “Dari Ibn „Umar r.a. bahwasanya Nabi saw bersabda, “Tiap-tiap yang memabukkan itu *khamr*, tiap-tiap yang memabukkan itu haram”. (H.R. Muslim)

Hadis tersebut menunjukkan bahwa *khamr* itu meliputi semua zat yang memabukkan. Oleh karna itu, hukumnya haram untuk dikonsumsi manusia.

Menghadapi perbedaan pendapat tersebut, ternyata MUI memilih pendapat jumhur karena dipandangnya lebih kuat (*râjih*) bila dilihat dari kekuatan dalil yang digunakan dan konsistensi logika berfikir. Al-Qurthubî dan Al-Shâbunî mencoba menjelaskan argumentasi *râjih*-nya pendapat jumhur. Menurut al-Qurthubî, pengertian *khamr* yang dikemukakan oleh Ulama Kufah itu bertentangan dengan hadis-hadis yang sahih, bahasa Arab, dan pemahaman para sahabat yang kesemuanya itu tidak membedakan bahan baku *khamr*. Semua jenis minuman yang memabukkan itu termasuk *khamr* baik yang terbuat dari anggur atau lainnya dan hukumnya haram. Selanjutnya, menurut al- Shâbunî, para sahabat itu memahami betul pengertian ”*khamr*” ketika ayat larangan *khamr* itu turun. Ketika sebagian sahabat sedang melakukan pesta minuman keras yang terbuat dari kurma di rumah Abu Thalḥah turunlah ayat larangan *khamr*. Begitu mereka mengetahuinya, serentak mereka menumpahkan minuman tersebut dan memecahkan bejana-bejana tempat minuman tersebut.<sup>119</sup>

<sup>117</sup> Mereka dikenal dengan sebutan *Hijâziyyûn* yang berarti kelompok ulama yang tinggal *Hijâz* yaitu Makkah, Madinah dan sekitarnya.

<sup>118</sup>Lihat Muslim, *Al-Jâmi‘ al-Shâhîh*, Juz ke-6, h. 100

<sup>119</sup> Untuk lebih jelasnya, lihat Muḥammad Alî al-Shâbunî, *Rawâi‘ al-Bayân Tafsîr Ayât al-Ahkâm min al-Qur‘ân*, (t.t. : Dâr al-Fikr, tth.), Jilid I, h. 279; Al-Shan‘ânî, *Subul al-Salâm Syarḥ Bulûgh al-Marâm min Adillah al-Ahkâm*, Jilid IV, h. 29

Pilihan MUI tersebut terlihat pada hasil “Mudzakarah Nasional” tentang “Alkohol dalam produk Minuman” yang diselenggarakan oleh Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika (LPPOM) Majelis Ulama Indonesia tanggal 13-14 Rabiul Akhir 1414 H bertepatan dengan tanggal 30 September-1Oktober 1993 di Jakarta. Mudzkarah tersebut menyimpulkan, “Berapapun kadar alkohol pada minuman tetap dinamakan minuman beralkohol”. Oleh karena itu, “meminum minuman beralkohol sedikit atau banyak hukumnya haram”<sup>120</sup>. Hal ini berdasarkan hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Imam Abû Dâwûd berikut ini :

عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أسكر كثيره فقليله حرام أخرجه أبو داود<sup>121</sup>

“Dari Jâbir bin „Abdullah berkata, Rasulullah saw bersabda, “Apa-apa yang banyaknya memabukkan, sedikitnya-pun haram”. (H.R. Abû Dâwûd)

Hadis tersebut menunjukkan bahwa sesuatu yang memabukkan itu hukumnya haram baik dalam jumlah banyak ataupun sedikit

Di samping itu, kesimpulan tersebut juga dilandasi pemikiran berikut ini. Setiap orang memiliki kadar sensitifitas yang berbeda-beda terkait dengan kadar alkohol tersebut. Oleh karena itu, kalau didasarkan pada sensitifitas individu, maka standar alkohol dalam minuman akan bervariasi. Hal ini mustahil dijadikan patokan karena hukum itu harus berlaku untuk semua orang (*universal*). Oleh karena itu, menurut Azis Darwis, penetapan hukum haramnya minuman yang beralkohol itu tidak dapat didasarkan hanya pada kandungan alkohol yang terdapat dalam minuman keras<sup>122</sup>.

Anton Apriantono setuju dengan pendapat tersebut. Menurutnya, secara umum, golongan alkohol bersifat narkosis (memabukkan), demikian juga komponen-komponen lain yang terdapat pada minuman keras seperti aseton,

<sup>120</sup>Lihat Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan dan Kosmetika MUI, *Hasil Muzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, (Jakarta, 1994), h. 176-185

<sup>121</sup> Lihat Abû Dâwûd, *Sunan Abû Dâwûd*, Juz II, h. 326. Hadis tersebut diriwayatkan juga oleh Imam al-Tirmîdzî, al-Nasâ‘î, al-Dâraquthnî dan Ibn Hibbân. Lihat al-Shan‘ânî, *Subul al-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm min al-Adillah al-Ahkâm*, Juz IV, h. 35

<sup>122</sup> A.Azis Darwis, “Alkohol dan Minuman yang Mengandung Alkohol”, dalam LPPOM MUI, *Hasil Muzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, (Jakarta, 1994), h. 23



beberapa ester dll. Oleh karena itu, kita tidak dapat menentukan keharaman minuman hanya dari alkoholnya saja, tetapi harus dilihat secara keseluruhan yaitu apabila keseluruhannya bersifat memabukkan maka termasuk ke dalam kelompok *khamr*. Apabila sudah termasuk ke dalam kelompok *khamr* maka sedikit atau banyaknya tetap haram. Oleh karena itu, tidak perlu lagi dilihat berapa kadar alkohol yang terdapat di dalamnya<sup>123</sup>.

Hasil mudzakah tersebut kemudian diterima secara utuh menjadi fatwa MUI yang dimuat dalam buku "Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia"<sup>124</sup>. Selanjutnya, ketentuan tersebut kemudian diperkuat lagi dalam fatwa MUI No. 4 tahun 2003 tentang "Standarisasi Fatwa Halal". Lebih dari itu, dalam fatwa tersebut cakupan *khamr* itu diperluas yaitu tidak hanya meliputi minuman, tetapi juga makanan atau lainnya sebagaimana terlihat dalam butir pertama poin satu (1) fatwa tersebut yang berbunyi, "*Khamr* adalah setiap yang memabukkan, baik minuman, makanan maupun lainnya"<sup>125</sup>.

Untuk memperjelas kategori *khamr* kemudian dikemukakan kriterianya sebagaimana terdapat dalam poin dua (2) fatwa tersebut, "Minuman yang termasuk kategori *khamr* adalah minuman yang mengandung etanol (C<sub>2</sub>H<sub>5</sub>OH) minimal 1%"<sup>126</sup>. Dengan demikian, menjadi lebih jelaslah kriteria *khamr* sehingga umat Islam dapat dengan mudah mengidentifikasi *khamr* tersebut kemudian menjauhinya. Meskipun demikian, ternyata poin ini tidak dipatuhi secara konsisten karena dalam poin enam (6) tertulis, "tape dan air tape tidak termasuk *khamr* kecuali apabila memabukkan"<sup>127</sup> padahal kandungan alkohol pada tape cukup tinggi. Dengan demikian, terdapat in-konsistensi logika berfikir dalam fatwa tersebut. Mestinya, tape dan air tape tersebut termasuk *khamr* karena

<sup>123</sup> Anton Apriantono, *Masalah Halal: Kaitan Antara Syar'i, Teknologi dan Sertifikasi*, h.7

<sup>124</sup> Lihat A.Nazri Adlani *et.al.* (Penyunting), *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h.107-112

<sup>125</sup> Konsisten dengan ketentuan tersebut, maka ekstasi, narkoba dan sejenisnya juga haram sebagaimana terlihat dalam fatwa MUI tanggal 10 Februari 1976 tentang "Penyalahgunaan Narkotika" dan fatwa MUI tanggal 2 September 1996 tentang "Penyalahgunaan Ekstasi dan Zat-Zat Sejenis Lainnya". Lihat A.Nazri Adlani *et.al.* (Penyunting), *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 99-106; juga Ma'ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, (Jakarta : Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Agama R. I., 2003), h. 36

<sup>126</sup> Ma'ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 37

<sup>127</sup> Ma'ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 37

mengandung alkohol lebih dari batas minimal 1 % sebagaimana terlihat dalam hasil penelitian berikut ini.

Berdasarkan hasil penelitian yang dilakukan terhadap tape ketan yang dibuat secara tradisional menghasilkan kadar etanol sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini :

Tabel 2 Kadar Alkohol Yang Terdapat  
Dalam Tape Ketan  
Berdasarkan Lamanya Fermentasi<sup>128</sup>

<b>Lama Fermentasi</b>	<b>Kadar Alkohol</b>
0 jam	0 %
5 jam	0,165 %
15 jam	0,391 %
24 jam	1,762 %
36 jam	2,754 %
48 jam	2,707 %
60 jam	3,38 %

Berdasarkan tabel tersebut, semakin lama waktu fermentasi semakin besar pula kadar alkhohol yang dihasilkan oleh tape bahkan ada yang mensinyalir bisa mencapai 10 %<sup>129</sup>. Tape singkong juga mengalami hal yang sama apabila dibuat dengan cara ditumpuk. Berbeda halnya kalau dalam proses pembuatannya digantung seperti ”peuyeum Bandung”. Meskipun demikian, sebaiknya kita menghindari tape yang sudah berair karena kandungan alkoholnya cukup tinggi<sup>130</sup>. Oleh karena itu, butir ini jelas lebih dekat pada konsep ” *nabîdz*” yang terdapat dalam pandangan ulama Irak karena tidak konsisten dengan batasan minimal kandungan alkohol tersebut di atas yang membatasi minimal 1%.

Hal ini terjadi akibat perluasan cakupan *khamr* yang tidak hanya mencakup minuman, tetapi juga makanan. Padahal antara keduanya memiliki karakteristik yang berbeda. Akibatnya, ketika kriteria kandungan alkohol minimal 1 % diterapkan pada minuman, itu tepat dan bisa diterapkan. Akan tetapi, ketika kandungan alkohol 1 % diterapkan pada makanan menjadi masalah seperti pada kasus tape tersebut di atas karena belum ada bukti orang yang mabuk akibat

<sup>128</sup> Imam Masykoer Ali et. all., *Pedoman Produksi Halal*, h. 58

<sup>129</sup> Lihat *Jurnal Halal*, No.09/II/1996, edisi Februari-Maret, h. 73

<sup>130</sup> Imam Masykoer Ali et. all., *Pedoman Produksi Halal*, h. 59-60

mengonsumsi tape. Oleh karena itu, cakupan *khamr* itu terbatas hanya pada minuman saja yaitu minuman keras sebagaimana terjadi pada zaman Nabi saw.

Meskipun demikian, tidak semua jenis etanol itu haram hukumnya sebagaimana terlihat dalam butir kedua fatwa tersebut. Di dalamnya dinyatakan bahwa etanol yang merupakan senyawa murni yang bukan berasal dari industri *khamr* itu hukumnya suci dan boleh digunakan dalam produksi minuman asalkan tidak terdeteksi pada hasil produk akhirnya. Sebaliknya, apabila masih terdeteksi pada hasil produk akhirnya maka hukumnya menjadi haram<sup>131</sup>.

Ketentuan tersebut sengaja membedakan status hukum etanol yang dihasilkan dari senyawa murni dengan etanol yang dihasilkan dari industri *khamr*. Walaupun sama-sama etanol, tetapi status hukumnya berbeda. Hal ini disebabkan karena perbedaan proses produksi yang menghasilkannya. Yang pertama dihasilkan melalui senyawa kimia, sedangkan yang kedua dihasilkan melalui industri minuman keras. Jelas kegiatan yang pertama bersifat mubah sehingga produk yang dihasilkannya-pun bersifat mubah, sedangkan kegiatan yang kedua haram hukumnya sehingga produk-produk yang dihasilkannya-pun menjadi haram seperti etanol dan fusel oil<sup>132</sup>.

Apabila demikian pertimbangannya, mestinya kesimpulan yang dihasilkan adalah *haram lighairih*, bukan *haram lidzâtih*. Sebab, faktor penyebabnya adalah proses produksinya yaitu industri *khamr*. Oleh karena itu, bunyi butir fatwa tersebut menimbulkan kebingungan karena sama-sama etanol, tetapi statusnya berbeda yang satu najis dan yang lainnya suci. Dengan demikian, butir fatwa tersebut jelas tidak "rasional". Begitu juga dengan klausul "terdeteksi atau tidak" etanol pada produk akhirnya karena etanol itu merupakan senyawa kimia yang mudah menguap sehingga sulit untuk dideteksi pada produk akhirnya.

Minuman yang mengandung alkohol dilarang karena sifatnya memabukan dan merusak fisik dan mental manusia. Alkohol dapat mengakibatkan gangguan fisik, psikologis, keluarga dan masyarakat. Terhadap fisik alkohol akan merusak

---

<sup>131</sup>Lihat butir kedua poin dua (2) fatwa MUI No. 4 Tahun 2003 tentang "Standarisasi Fatwa Halal"

<sup>132</sup> Lihat poin 1-6 butir kedua fatwa MUI tentang "Standarisasi Fatwa Halal"; juga Ma'ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 37-38

jaringan hati (liver), gangguan penyerapan zat-zat makanan yang dapat menyebabkan kekurangan gizi, meningkatkan tekanan darah, membuat denyut jantung tidak normal, dan menurunkan nafsu seksual. Terhadap otak, alkohol menyebabkan hilangnya rem untuk menjaga diri, membuat sempoyongan, mengganggu kemampuan berbicara, dan menurunkan kemampuan intelektual. Alkohol juga dapat mengakibatkan hilangnya ingatan (*black out*), terjadinya amnesia, dan merusak jaringan saraf<sup>133</sup>.

Gangguan psikologis akibat alkohol dapat berupa depresi, gangguan kepribadian, halusinasi dan paranoid. Gangguan terhadap keluarga berupa retaknya hubungan keluarga yang sering mengakibatkan anak menjadi terlantar. Gangguan terhadap masyarakat berupa berbagai tindak kriminal yang disebabkan oleh pecandu alkohol seperti pencurian, penganiayaan, pemerkosaan, pembunuhan dan sebagainya<sup>134</sup>.

Secara ekonomis, kecanduan alkohol itu merugikan. Paling tidak terdapat lima jenis kerugian ekonomis yang diakibatkan oleh alkohol yaitu : 1). kerugaian akibat kecelakaan lalulintas; 2). kerugian akibat perawatan terhadap yang menderita penyakit akibat alkohol; 3). kerugian akibat perbuatan kriminal; 4). kerugian akibat retaknya hubungan keluarga yang sering mengakibatkan anak jadi terlantar; dan 5). kerugian akibat hilangnya produktifitas mereka yang kecanduan alkohol<sup>135</sup>.

Oleh karena itu, secara medis mengonsumsi minuman beralkohol itu jelas membahayakan tubuh manusia. Bahkan lama kelamaan akan menyebabkan kerusakan fisik, mental maupun sosial. Lebih dari itu, alkohol juga dapat menyebabkan kematian. Pengaruh alkohol tersebut dalam tubuh akan terlihat pada kandungan alkohol dalam darah sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini :

---

<sup>133</sup> Kartono Muhammad, "Alkohol", dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarrah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, (Jakarta, 1994), h.67

<sup>134</sup> Kartono Muhammad, "Alkohol", dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarrah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, h. 67-68

<sup>135</sup> Kartono Muhammad, "Alkohol", dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarrah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, h. 68

Tabel 3 Pengaruh Alkohol Dalam Darah Terhadap Kejiwaan<sup>136</sup>

Jumlah alkohol dalam darah (mg/100g)	Konsumsi minuman	Efek kejiwaan
30	Bir 600 cc / Wine 125 cc / Wiski 40 cc	Terasa hangat Sedikit perubahan
60	Bir 1200 cc / Wine 250 cc / Wiski 80 cc	Tambah kepercayaan/ rasa berani, relaks
90	Bir 1800 cc / Wine 375 cc / Wiski 120 cc	Refleks berkurang, mudah tersinggung, kontrol berkurang
150	Bir 3000 cc / Wine 625 cc / Wiski 200 cc	Bicara melantur, tidak tenang, penglihatan tidak jelas
250	Bir 4800 cc / Wine 1000 cc / Wiski 300 cc	Mabuk, sempoyongan, irrasional
350	Bir 7000 cc / Wine 1300 cc / Wiski 400 cc	koma
450	Bir 9000 cc / Wine 1800 cc / Wiski 600 cc	Kemungkinan meninggal karena alkohol

Tabel di atas menunjukkan dari ketiga jenis minuman keras yang paling berbahaya adalah wiski karena hanya dengan mengonsumsinya sebanyak 300 cc sudah menyebabkan seseorang menjadi mabuk. Apabila ditambah 100 cc lagi (400 cc) menyebabkan koma dan apabila ditambah 200 cc (600 cc) bisa menyebabkan kematian. Sebaliknya, yang paling ringan bahayanya adalah bir. Meskipun demikian, apabila dikonsumsi dalam jumlah banyak sama bahayanya dengan wiski.

Berdasarkan bahaya yang ditimbulkan oleh alkohol tersebut, MUI mengambail langkah preventip yaitu melarang konsumsi khamr meskipun kandungan alkoholnya kurang dari 1 % sebagaimana terlihat pada butir empat (4)

<sup>136</sup> Tri Susanto, "Alkoholisme Perlu Perhatian Yang Serius", dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, (Jakarta, 1994), h.37

fatwa tersebut, ”Minuman yang mengandung etanol di bawah 1 % sebagai hasil fermentasi yang direkayasa adalah haram atas dasar *sadd al-dzar'iah* (preventip), tetapi tidak najis”<sup>137</sup>. Hal ini diambil oleh MUI dengan pertimbangan karena yang banyak itu berasal dari yang sedikit. Oleh karena itu, untuk keperluan pencegahan konsumsi *khamr* maka kesempatannya harus ditutup rapat-rapat sehingga tidak memberi peluang sedikitpun. Meskipun demikian, isi fatwa tersebut ”tidak logis” karena bertentangan dengan butir sebelumnya (poin tiga (3) butir pertama) yang menyatakan etanol itu najis. Mestinya kenajisan etanol tetap ada apakah dalam jumlah banyak atau sedikit dalam minuman tersebut. Sebab, kenajisannya bersifat *dzâtiyyah*, bukan *hukmiyyah*.

Oleh karena itu, semestinya pemerintah melarang produksi dan peredaran minuman keras di tengah-tengah masyarakat. Alasan yang dapat dipergunakan oleh pemerintah di samping faktor bahaya tersebut juga fatwa MUI tentang “Hukum Alkohol Dalam Minuman”. Dalam fatwa tersebut dinyatakan secara tegas, **haram** ”memproduksi, mengedarkan, memperdagangkan, membeli dan menikmati hasil atau keuntungan dari perdagangan minuman beralkohol”<sup>138</sup>.

Atau paling tidak membatasinya dalam jumlah dan lingkungan tertentu. Hal yang terakhir ini memang sudah dilakukan seperti tercermin dari berbagai ketentuan berikut ini. Pemerintah melarang memproduksi atau mengimpor minuman keras tanpa izin Menteri<sup>139</sup>. Akan tetapi, amat disayangkan proses untuk mendapatkan izinnya sangat mudah dengan biaya yang sangat murah sehingga ketentuan tersebut tidak mencapai tujuannya ”membatasi”, tetapi justru malah ”memfasilitasi”<sup>140</sup>. Lebih dari itu, rambu-rambu yang digunakan untuk membatasi

<sup>137</sup> Ma'ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 37

<sup>138</sup> Nazri Adlani *et. al.* (Penyunting), *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 109

<sup>139</sup> Minuman keras yang tidak terdaftar pada Depkes RI dinyatakan sebagai bahan berbahaya bagi kesehatan manusia. Oleh karena itu, minuman tersebut dilarang untuk diedarkan, diproduksi dan diimpor. Pelanggaran terhadap ketentuan tersebut dikenakan sanksi hukuman kurungan atau denda, tetapi tidak dijelaskan berapa lama dan berapa jumlah nominal dendanya. Dengan demikian, sanksi-nya tidak jelas sehingga larangan ini tidak efektif. Untuk lebih jelasnya, lihat pasal 2, 3, & 4 Permenkes RI No. 59/Men. Kes/per./II/1982

<sup>140</sup> Untuk mendapatkan izin memproduksi, mengimpor, menjadi agen minuman keras cukup dengan melampirkan peta lokasi tempat usaha, denah bangunan, salinan atau fotokopi Akte Pendirian Perusahaan, salinan atau fotokopi surat-surat izin yang dimiliki dan keterangan mengenai penanggungjawab teknis produksi. Sementara itu, untuk pengecer dan penjual minuman keras melampirkan peta lokasi, denah bangunan, dan salinan atau fotokopi surat-surat izin yang dimiliki.

perizinannya sangatlah longgar seperti tercermin dalam kriteria penolakan pendaftaran minuman keras pada Kepmenkes No. : 1700/B/SK/VIII/82<sup>141</sup>.

Penjualannya-pun tidak boleh dilakukan secara bebas sehingga tidak boleh dijual kepada anak di bawah umur 16 tahun. Di samping itu, pemasangan iklan minuman keras dilarang terutama untuk minuman keras dengan kadar alkohol lebih dari 20 %<sup>142</sup>. Hanya saja sanksi pelanggaran terhadap ketentuan dalam permenkes tersebut sangat ringan yaitu hanya tindakan administratif berupa penarikan nomor pendaftaran<sup>143</sup> sehingga ketentuan tersebut tidak berlaku efektif di masyarakat.

Minuman beralkohol dibuat secara fermentasi dari berbagai jenis bahan baku nabati yang mengandung karbohidrat seperti biji-bijian, buah-buahan, nira dan sebagainya atau yang dibuat secara destilasi hasil fermentasi. Untuk kepentingan pengawasan, pemerintah membagi minuman keras itu ke dalam tiga kelompok yaitu minuman keras golongan A dengan kadar etanol 1-5 %, minuman keras golongan B dengan kadar etanol 5-20%, dan minuman keras golongan C dengan kadar etanol 20-55 %<sup>144</sup>.

Bahan baku yang digunakan untuk memproduksi etanol itu sangat beragam. Pada dasarnya semua bahan yang mengandung karbohidrat dan senyawa turunannya dapat digunakan sebagai bahan baku etanol. Bahan-bahan tersebut dapat dikelompokkan menjadi : 1). biji-bijian seperti jagung, beras, gandum, barley dan lainnya; 2). umbi-umbian seperti kentang, ubi kayu, ubi jalar, talas, dan lainnya; 3). buah-buahan seperti angur, apel, jeruk, pisang, mangga, dan lainnya;

---

Di sisi lain, biaya yang harus dikeluarkan sangatlah murah seperti tercermin dalam ketentuan berikut ini : produsen minuman keras Rp 10.000,-, importir minuman keras Rp 10.0. 000,-, pedagang besar minuman keras Rp 10.0. 000,penyalur minuman keras Rp 5. 000,-penjual minuman keras Rp 2.500,-. Untuk lebih jelasnya lihat pasal 6, 13, & 14 Keputusan Direktur Jenderal POM No. 153/B/SK/1980

<sup>141</sup> Dalam butir kedua kepmenkes tersebut disebutkan beberapa alasan penolakan pendaftaran yaitu a). minuman keras golongan A dan B yang masing-masing bervolume kurang dari 200 ml, minuman keras golongan C yang bervolume kurang dari 250 ml.; b). minuman keras dengan nama dagang yang menjerus kepada pengertian seolah-olah tidak mengandung alkohol; c). minuman keras yang mengandung bahan yang termasuk obat keras atau bahan terlarang; d). permen atau kembang gula yang mengandung alkohol.

<sup>142</sup>Lihat pasal 20 Permenkes RI No. 86/Men. Kes/per./IV/77

<sup>143</sup> Lihat pasal 23 ayat (1) Permenkes RI No. 86/Men. Kes/per./IV/77

<sup>144</sup> Lihat pasal 1 ayat 2-5 Permenkes RI No. 86/Men. Kes/per./IV/77, tentang "Minuman Keras",

4).tanaman palma seperti aren, siwalan, kelapa, nipah, kurma, dan lainnya; 5). gula tebu dan gula beet; 6). hasil samping atau limbah industri pertanian seperti tetes tebu dan serbuk gergaji<sup>145</sup>. Dari bahan-bahan tersebut dihasilkan berbagai jenis minuman beralkohol dengan kandungan yang berbeda-beda sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini :

Tabel 4 Jenis Minuman Keras, Bahan Baku Dan Kadar Alkohol Yang Dikandungnya<sup>146</sup>

Nama	Bahan baku	Kadar Alkohol (%)
1. Beer	Barley, Gandum	5
2. Anggur	Buah Anggur atau buah jenis lain	12
3. Brandy	Anggur yang didistilasi	40-45
4. Whisky	Barley, Jagung dan lainnya	45-55
5. Rum	Tetes tebu	45
6. Vodka	Kentang	40-50

Tabel di atas menunjukkan bahwa kadar alkohol yang dihasilkan oleh minuman keras tersebut tidak hanya ditentukan oleh bahannya, tetapi juga oleh proses pembuatannya. Di antara bahan baku tersebut yang berpotensi menghasilkan minuman keras berkadar alkohol tinggi ternyata berasal dari kentang, tebu, barley dan jagung.

Menurut Jumhur ulama, *khamr* itu najis berdasarkan al-Maidah [5] : 90<sup>147</sup> karena lafazh "*rijsun*" dalam ayat tersebut menunjukkan arti najis. Lebih dari itu, kenajisannya berada pada peringkat yang paling tinggi yaitu *najis mughallazhah* sama seperti anjing<sup>148</sup>. Sementara itu, menurut ulama hadis hukumnya suci<sup>149</sup>. Begitu juga menurut Rabi'ah, al-Laits bin Sa'ad, dan al-Muzannî.

<sup>145</sup> A.Azis Darwis, "Alkohol dan Minuman yang Mengandung Alkohol", h. 17

<sup>146</sup> A.Azis Darwis, "Alkohol dan Minuman yang Mengandung Alkohol", h.22

<sup>147</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarif, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 176

<sup>148</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz VII, h.5496

<sup>149</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz I, h. 303



Adapun alasan yang dikemukakan oleh kelompok ini adalah pada saat turunnya surat al-Maidah [5] : 90-91<sup>150</sup> yang melarang secara tegas keharaman *khamr*, para sahabat menumpahkan *khamr* itu di jalan-jalan Madinah sebagai *respon* terhadap seruan al-Qur‘an tersebut. Dari situ dapat difahami andaikata *khamr* itu najis, tentu para sahabat tidak akan melakukan hal tersebut karena Nabi saw tidak akan membiarkannya sebagaimana yang telah dilakukan oleh beliau yang melarang para sahabatnya buang hajat di jalanan karena najis. Ternyata, beliau tidak melarangnya. Atas dasar itu, maka *khamr* itu suci, begitu juga alkohol yang terkandung di dalamnya<sup>151</sup>.

Dari kedua pendapat tersebut, ternyata MUI memilih pendapat Jumah. Hal ini terlihat dari bunyi poin tiga (3) butir pertama fatwa MUI tentang ”Standarisasi Fatwa Halal” sebagai berikut, ”Minuman yang termasuk kategori *khamr* adalah najis”<sup>152</sup>. Maka, sebagai konsekwensinya, alkohol yang terdapat dalam minuman keras juga najis sehingga tidak boleh digunakan baik dalam industri pangan, obat-obatan, maupun kosmetika. Menurut Anton Apriantono, semestinya hukum alkohol itu berbeda dengan hukum *khamr*. Apabila yang diharamkan adalah etanolnya, maka dampaknya akan sangat luas sekali karena banyak sekali makanan dan minuman yang mengandung alkohol, baik terdapat secara alami (sudah terdapat sejak bahan pangan tersebut baru dipanen dari pohon) seperti pada buah-buahan, atau terbentuk selama pengolahan seperti kecap. Pemeraman jus pada suhu ruang dan udara terbuka sampai dua hari jelas secara ilmiah dapat dibuktikan akan mengakibatkan pembentukan etanol, tetapi memang belum sampai pada kadar yang memabukkan. Sebelum diperam pun jus sudah mengandung alkohol. Jus jeruk segar misalnya dapat mengandung alkohol sebanyak 0.15%. Apabila alkohol diharamkan, maka seharusnya alkohol tidak boleh digunakan untuk sterilisasi alat-alat kedokteran, campuran obat, pelarut

---

<sup>150</sup> Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma“ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 176-177

<sup>151</sup> Al-Qurthubî, *Al-Jâmi“ li Ahkâm al-Qur“ân*, Juz ke-5, h. 215

<sup>152</sup> Ma“ruf Amin, *et. al., Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 37

(pewarna, flavor, parfum, obat, dll), bahkan etanol harus enyah dari laboratorium-laboratorium<sup>153</sup>.

Padahal menurut Ibrahim Hosen, mantan ketua Komisi Fatwa, penggunaan alkohol untuk keperluan medis, obat-obatan, kosmetika, dan sebagainya itu sudah menjadi kebutuhan karena banyak digunakan. Dengan demikian, penggunaannya dilakukan untuk tujuan-tujuan yang positif, tidak negative seperti dalam industri minuman keras. Oleh karena itu, ia berpendapat alkohol itu hukumnya suci dan boleh dipergunakan untuk tujuan yang positif agar umat terhindar dari kesulitan<sup>154</sup> (*, adm al-ḥaraj*)<sup>155</sup>.

Pendapat Ibrahim Hosen tersebut didasarkan pada prinsip bahwa *khamr* itu tidak identik dengan alkohol meskipun *khamr* itu mengandung alkohol sehingga ketentuan hukum yang berlaku untuk keduanya juga berbeda. Hukum meminum *khamr* adalah haram secara *qath'î*, sedangkan hukum alkohol adalah suci sehingga boleh digunakan dalam dunia kedokteran untuk keperluan pengobatan, membunuh bakteri dan sebagainya<sup>156</sup>.

Oleh karena itu, menurut Rasyîd Ridlâ, walaupun *khamr* itu memang termasuk najis, tetapi bukan najis dalam pengertiannya yang hakiki (*najis 'ainiyyah*). *Khamr* itu najis secara *ma'nawî* (*najis hukmiyyah*) yang menunjukkan perintah untuk menjauhinya secara serius dan sungguh-sungguh karena ia berbahaya bagi manusia dan dipandang hina oleh setiap orang.<sup>157</sup>

Sayyid Sabiq-pun memperkuat pendapat kelompok ini. Menurutnya, lafadh "rijsun" yang terdapat dalam al-Maidah [5] : 90<sup>158</sup> itu *athafnya* tidak

<sup>153</sup> Lihat Anton Apriantono, *Masalah Halal: Kaitan Antara Syar'î, Teknologi dan Sertifikasi*, h. 8-9

<sup>154</sup> Ibrahim Hosen, "Status Hukum Alkohol", dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, h. 97-102;

<sup>155</sup> Dalam menetapkan hukum-hukum-Nya, Allah berpijak pada tiga asas yaitu bertahap dalam penyari'atan (*al-tadarruj fî al-tasyrî'*), menyedikitkan beban (*qalîl al-takâlîf*), dan tidak menyulitkan (*'adam al-ḥaraj*). Itulah prinsip-prinsip *tayrî'* dalam Islam. Untuk lebih jelasnya, lihat Muḥammad al-Ḥudlarî Bik, *Târîkh al-Tasyrî' al-Islâmî*, (t.t. : Dâr al-Fikr, tth.), h. 17-21

<sup>156</sup> Lihat Ibrahim Hosen, "Status Hukum Alkohol", dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, h. 100-1001

<sup>157</sup> Muḥammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Manâr*, (t.t. : Dâr al-fikr, tth.), cet. ke-2, Juz VII, h. 48

<sup>158</sup> Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma' Khâdim al-Ḥaramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarif, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 176

hanya kepada *khamr*, tetapi juga kepada “al-maisir, al-anshâb, dan al-azlâm” sehingga tidak tepat sama sekali apabila lafazh tersebut diberi arti “najis *hissi*”. Selanjutnya, bila lafzah “rijsun” yang terdapat dalam surat al-Hajj [22] : 30 yang menjelaskan kenajisan berhala-berhala (*al-autsân*) berikut ini :

<sup>159</sup> نَاجِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْوُثْنِ وَاجْتَبُوا زُورَ الزُّورِ

”Maka jauhilah olehmu berhala-berhala yang najis itu dan jauhilah perkataan-perkataan dusta”. (*al-Hajj* [22] : 30)

lebih tepat difahami kenajisannya secara maknawiyah (*najis ma“nawî*) sehingga tidak menyebabkan najis bagi orang yang menyentuhnya. Akhirnya, semua pemahaman tersebut diperkuat oleh penjelasan (*tafsir*) al-Qura“n sendiri yang terdapat dalam ayat tersebut (al-Mâidah (5) : 90)<sup>160</sup> yang mengkategorikan semuanya itu termasuk perbuatan syaitan (*min „amal al-syaithan*) dan ayat berikutnya (al-Mâidah (5) : 91) berikut ini :

انْمَأْزِرْكَ الشُّرُطُنَ أَنْ يَّوْقَعَ بِرُؤُوسِكُمُ الْعِدْوَةَ وَالْيَيْضَاءَ نِيَّ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَصَدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ  
هَلَّا وَعَنْ الصَّلَاةِ نَهَلْ أَنْتُمْ مِنْتَهُونَ<sup>161</sup>

”Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) *khamr* dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; Maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)”. (*al-Mâidah* (5) : 91)

Ayat tersebut menjelaskan aktifitas syaitan terhadap manusia yaitu menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara manusia lantaran (meminum) *khamr* dan berjudi itu dan menghalangi manusia dari mengingat Allah dan salat<sup>162</sup>.

Muktamar Majma“ al-Fiqh al-Islâmi yang ke-9 di Abu Dabi Emirat Arab dari tanggal 1-6 April 1995 menghasilkan kesimpulan yang senada. Dalam rekomendasi yang bersifat khusus (*al-taushiyât al-khâshshah*) bagian kedua

<sup>159</sup> Lihat Mujamma“ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 516

<sup>160</sup> Lihat ayat tersebut dalam Mujamma“ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 176

<sup>161</sup> Lihat Mujamma“ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 177,

<sup>162</sup> Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid I, h. 27

tentang ”bahan yang haram dan najis yang terdapat dalam makanan dan obat-obatan” poin dua (2) disebutkan bahwa secara syar’i, alkohol itu tidak najis. Hal ini berdasarkan kaidah ”segala sesuatu itu pada asalnya suci”. Rekomendasi ini memperkuat pendapat yang mengatakan bahwa *khamr* dan segala yang memabukkan itu najisnya *maknawiyah*, bukan *hissiyyah* karena termasuk sebagian dari perbuatan syaitan<sup>163</sup>.

Lalu, bagaimana halnya dengan *khamr* yang berubah menjadi cuka yang disebut *istihâlah*?. MUI sendiri mendefinisikan *istihâlah* sebagai berikut, ”perubahan suatu benda dari satu substansi dan sifat menjadi substansi lain yang berubah sifat dan unsur-unsurnya”<sup>164</sup>. Kriteria *istihâlah* masih diperselisihkan oleh para ulama. Menurut Imam Abû Hanîfah, perubahan tersebut harus terjadi seratus persen (100%) yang tidak menyisakan sedikitpun unsur atau bahan sebelumnya, sedangkan menurut kedua *ashhâbnya* tidak demikian. Menurut mereka, *istihâlah* itu sudah terjadi meskipun perubahan yang dihasilkan tidak seratus persen (100%) sehingga masih menyisakan unsur atau bahan sebelumnya<sup>165</sup>.

Menghadapai perbedaan pendapat tersebut, MUI cenderung pada pendapat Imam Abû Hanîfah. Hal ini terlihat dalam buku ”Pedoman Fatwa Produk Halal”. Di dalamnya disebutkan, ”ketentuan hukum ini berlaku jika perubahan tersebut benar-benar terjadi seperti *khamar* berubah menjadi cuka”<sup>166</sup>. Untuk menetapkan apakah perubahan itu memang benar-benar telah terjadi maka perubahan itu harus seratus persen terjadi dan tidak menyisakan sedikitpun unsur atau bahan sebelumnya. Oleh karena itu, apabila perubahan itu diragukan terjadinya karena masih tersisa unsur-unsur atau sifat-sifat sebelumnya, status hukum benda bersangkutan tetap dalam hukum semula yaitu haram atau najis<sup>167</sup>. Dengan demikian, MUI mengakui *istihâlah* yang dapat merubah status hukum suatu benda yang telah berubah melalui proses *istihâlah*. Ketentuan ini sudah diterima oleh

<sup>163</sup> Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz VII, h.5264

<sup>164</sup> Ma’ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 50; lihat juga definisi *istihâlah* yang dihasilkan oleh Mukhtamar Majma’ al-Fiqh al-Islâmi yang ke-9 di Abu Dabi dalam Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz VII, h. 5268

<sup>165</sup> Untuk lebih jelasnya, lihat Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz VII, h. 5498

<sup>166</sup> Ma’ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 50

<sup>167</sup> Ma’ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 51

para ulama Dunia Islam sebagaimana tercermin dalam keputusan muktamar Majma' al-Fiqh al-Islâmi yang ke-9 tersebut<sup>168</sup>.

Apabila peristiwa *istihâlah* itu terjadi dengan sendirinya, tanpa proses rekayasa, maka hukumnya boleh dan hukum benda yang dihasilkannya berbeda dengan asal benda tersebut. Misalnya, *khamr* yang berubah menjadi cuka dengan sendirinya (alamiah) hukumnya suci dan halal untuk dikonsumsi. Sementara itu, apabila perubahan tersebut terjadi karena adanya rekayasa dari manusia maka hukumnya masih diperselisihkan oleh para ulama. Pendapat tersebut terbagi ke dalam tiga kelompok yaitu :

1. Apabila *istihâlah* itu terjadi secara alamiah tanpa ada rekayasa dari manusia maka hukumnya halal, sedangkan apabila ada rekayasa maka hukumnya menjadi haram. Inilah pendapat Imam Syâfi'î.
2. Semua jenis *istihâlah* itu haram baik yang terjadi secara alamiah maupun yang direkayasa oleh manusia.
3. Semua jenis *istihâlah* itu halal baik yang terjadi secara alamiah maupun yang direkayasa oleh manusia. Inilah pendapat jumhur selain Syâfi'î<sup>169</sup>.

Alasan yang dikemukakan oleh Jumhur adalah hadis Nabi saw yang menyatakan bahwa sebaik-baik lauk adalah cuka berikut ini :

<sup>170</sup> عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : نعم الدم الخل (رواه مسلم)

“Dari „Aisyah bahwasanya Nabi saw bersabda, “Sebaik-baik lauk adalah cuka”.

(HR Imam Muslim)

Hadis tersebut tidak membedakan antara cuka yang terjadi dari arak akibat proses perubahan yang terjadi secara alamiah dan yang terjadi melalui proses rekayasa. Lebih dari itu, proses rekayasa tersebut dilakukan dengan tujuan untuk menghilangkan unsur-unsur yang membahayakan yang terdapat di dalam asal benda tersebut (*khamr*) sehingga menjadi layak untuk dikonsumsi. Kegiatan

<sup>168</sup> Lihat Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz VII, h. 5265-5266

<sup>169</sup> Al-Shan'ânî, *Subul al-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm min al-Adillah al-Ahkâm*, Jilid I, h. 35;

<sup>170</sup> Muslim, *al-Jami' al-Shahîh*, Juz VI, h. 125-126; juga diriwayatkan oleh Ibn Mâjah dalam, *Sunan Ibn Mâjah*, Juz II, h. 1102

rekayasa yang menghasilkan benda yang layak untuk dikonsumsi itu hukumnya mubah.

Di samping itu, juga menggunakan qiyas yaitu qiyas terhadap kulit bangkai. Kulit bangkai itu bisa suci melalui proses penyamakan walaupun masih diperselisihkan oleh para ulama yang dapat dikelompokkan menjadi tiga. *Pertama*, menurut al-Zuhrî, kulit bangkai itu dapat diambil manfaatnya baik sebelum ataupun sesudah disamak. *Kedua*, kulit bangkai yang tadinya najis itu bisa menjadi suci setelah disamak. Oleh karena itu, boleh di ambil manfaatnya kecuali bangkai anjing dan babi. Yang termasuk kelompok ini antara lain Zhâhiriyyah, al-Auzâ‘î, Ibn Mubâarak, Abû Dâwûd, Ishâq bin Rahawaih, Hanafiyyah dan Syâfi‘iyyah. *Ketiga*, kulit bangkai yang tadinya najis itu tetap najis meskipun sudah disamak. Oleh karena itu, tidak boleh diambil manfaatnya. Yang termasuk kelompok ini antara lain Mâlikiyyah dan Imam Ahmad bin Hanbal<sup>171</sup>. Pendapat yang kedua inilah yang diambil jumhur sehingga mereka berkesimpulan bahwa khamr juga bisa menjadi suci dan halal melalui proses *istihâlâh*<sup>172</sup>.

Sementara itu, Imam Syâfi‘î mengemukakan alasan bahwa kita diperintahkan untuk menjauhi *khamr*. Oleh karena itu, kegiatan rekayasa terhadap *khamr* itu termasuk mendekati *khamr* sehingga menyalahi perintah untuk menjauhinya. Di samping itu, sesuatu yang terpisah dari *khamr* itu hukumnya najis karena bersentuhan dengannya sehingga menjadi najis pula meskipun telah berubah menjadi cuka<sup>173</sup>.

Dari kedua pendapat tersebut, ternyata MUI memilih pendapat Jumhur sebagaimana tercermin dalam poin tujuh (7) butir kedua fatwa tentang ”Standarisasi Fatwa Halal” yang berbunyi ” Komponen yang dipisahkan secara

<sup>171</sup> Lihat “Abdullah bin Muhammad bin Ahmad al-Tharîqî, *Ahkâm al-Ath‘imah fî al-Syar‘ah al-Islâmiyyah : Dirâsah Muqarnah*, h. 377-398; Ibn Rusyd, *Bidâyah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Jilid I, h. 377-389; Al-Shan‘ânî, *Subul al-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm min al-Adillah al-Ahkâm*, Jilid I, h.30-32; Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz I, h. 309-311

<sup>172</sup> Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz VII, h. 5498-5499

<sup>173</sup> Syihâb al-Dîn Ahmad bin Ahmad bin Salâmah al-Qalyubî dan Syihâb al-Dîn Ahmad al-Barlâsî (Umairah), *Hâsiyatan ‘alâ Minhâj al-Thâlibîn*, (Indonesia : Maktabah Dâr Ihyâ‘ al-Kutub al-‘Arabiyyah, tth.), Jilid I, h. 72

fisik dari fusel oil yang berasal dari *khamr* hukumnya haram, sedangkan yang berasal dari *khamr* dan direaksikan secara kimiawi sehingga berubah menjadi senyawa baru hukumnya halal dan suci”<sup>174</sup>. Selanjutnya, dalam poin delapan (8) disebutkan contoh *istihâlah* yaitu ”cuka yang berasal dari *khamr* baik yang terjadi dengan sendirinya maupun melalui rekayasa hukumnya halal dan suci”<sup>175</sup>.

Sampai di sini tidak ada permasalahan, tetapi ketika konsep *istihâlah* tersebut diterapkan pada produk lainnya timbullah masalah. Misalnya, gelatin. Para ulama di dunia Islam menghalalkan gelatin dengan alasan *istihâlah* meskipun berasal dari babi<sup>176</sup>, sedangkan MUI sampai sekarang masih mengharamkan dengan alasan berasal dari babi. MUI menganggap gelatin tersebut tidak termasuk *istihâlah* sehingga haram hukumnya sama seperti haramnya babi.

Selanjutnya, untuk keperluan pencegahan, di larang mengonsumsi makanan atau minuman yang menggunakan nama-nama makanan atau minuman yang diharamkan seperti whisky, brandy, beer, dll<sup>177</sup>. Oleh karena itu, dalam pemberian nama untuk produk minuman yang halal seperti minuman ringan (*soft dring*) tidak boleh menggunakan nama-nama minuman yang haram seperti beer, whisky dan sebagainya kecuali yang sudah menjadi “urf serta dijamin tidak mengandung bahan yang diharamkan seperti ”beer pletok” dari Betawi. Sebab, apabila hal ini dibenarkan akan menimbulkan kerancuan antara minuman yang halal dan minuman yang haram. Hal ini dilarang berdasarkan *sadd adz-dzari’ah*.

### C. Kaidah Halal Produk Obat-Obatan dan Kosmetika

Kaidah yang berlaku untuk obat-obatan dan kosmetika pada dasarnya tidak ada yang bersifat khusus. Sebab, keduanya dibuat dari bahan-bahan yang dikonsumsi manusia seperti ekstrak tumbuh-tumbuhan, ekstrak hewan, sintesis dan semi sintesis, bahan tambang (mineral), biologi, mikroba, dan virus, dan bisa

<sup>174</sup> Ma’ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 38

<sup>175</sup> Ma’ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h. 38

<sup>176</sup> Lihat Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh*, Juz VII, h. 5268

<sup>177</sup> Lihat Fatwa Majelis Ulama Indonesia No.4 tahun 2003 tentang “Standarisasi Fatwa Halal”, butir keempat tentang Masalah Penggunaan Nama dan Bahan, poin empat (4)

juga campuran bahan-bahan tersebut. Oleh karena itu, kaidah hukum Islam yang berlaku dalam bahan pangan baik makanan maupun minuman juga berlaku untuk obat-obatan dan kosmetika.

Lebih dari itu, karena kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi begitu pesatnya sehingga dapat menghasilkan obat-obatan dan kosmetika yang bersumber dari ekstrak bagian tubuh manusia. Akibatnya, kaidah yang berlaku pun lebih banyak lagi dari pada kaidah untuk produk pangan.

Dengan demikian, secara garis besar berlaku kaidah sebagai berikut. Dalam pembuatan obat-obatan dan kosmetika hendaklah terhindar dari bahan-bahan yang haram baik yang berasal dari tumbuh-tumbuhan (*nabati*), dari hewan (*hewani*), maupun campuran keduanya. Di samping itu, bahan tersebut juga harus suci, bersih dari najis. Apabila, bahannya berasal dari unsur kimia (sintetik) maka bahannya harus aman, tidak membahayakan manusia. Sementara itu, dalam proses produksinya juga harus terhindar dari bahan yang haram atau najis. Dengan demikian, pabrik sebagai tempat memproduksinya hanya memproduksi obat-obatan dan kosmetika yang halal sehingga produknya tidak terkontaminasi oleh bahan-bahan yang haram atau najis. Bila pabrik itu juga menghasilkan produk yang haram, maka harus ada proses pencucian peralatan yang digunakan sesuai ketentuan hukum Islam<sup>178</sup>.

Proses pencucian itu memang dimungkinkan. Dalam “Standarisasi Fatwa Halal” butir ketujuh poin tiga (3) disebutkan, “Masalah mencuci bekas babi / anjing : a. caranya di-*sertu* (dicuci dengan air 7 x yang salah satunya dengan tanah atau penggantinya yang memiliki daya pembersih yang sama)”. Cara pencucian seperti ini mengacu pada hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah r.a. berikut ini :

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ظهور اناء احدكم اذا ولأ نأه الكلب ان  
 ١٧٩ غسله سبع مرات اولهن بالتراب (رواه البخاري ومسلم)

<sup>178</sup> Sugiarto, “Titik Kritis Produk Olahan Hewani Lain (Gelatin, Kapsul, Casing), makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 4

<sup>179</sup> Al-Bukhârî, *Shahîh al- Bukhârî*, Jilid I, h.. 56; Muslim, *al-Jami' al- Shahîh*, Juz I, h.



*Dari Abu Hurairah berkata, Rasulullah saw bersabda, Sucinya bejana salah seorang di antara kamu apabila dijilat anjing adalah dicuci sebanyak tujuh kali salah satunya dicampur dengan tanah. (HR Bukhârî dan Muslim)*

Fatwa tersebut cukup antisipatif dalam menghadapi kemajuan iptek sebagaimana terlihat dari penerimaan alat pembersih pengganti tanah yang mempunyai daya pembersih yang sama dengan tanah seperti sabun, tepung, dan sejenisnya. Hal ini berasal dari pendapat Hanafiyyah dan Hanabilah<sup>180</sup>. Cara seperti ini akan memberikan kemudahan kepada para produsen untuk melakukan pencuciannya. Meskipun demikian, sebagai langkah preventif maka dalam butir b. fatwa tersebut dilarang penggunaan peralatan secara bergantian untuk produk babi dan non-babi meskipun sudah dilakukan proses pencucian sebelumnya<sup>181</sup>.

Dalam fatwa tersebut hanya dijelaskan cara pencucian untuk najis *mughallazhah* saja. Hal ini dimaksudkan sebagai penekanan saja karena cukup banyaknya produk pangan, obat-obatan dan kosmetika yang menggunakan bahan yang berasal dari babi sehingga peralatannya berpeluang terkena najis tersebut. Di samping itu, cara pencucian najis lainnya dilakukan seperti biasa yaitu dicuci dengan air sampai hilang warna, bau dan rasanya. Mungkin karena cara ini dianggap sebagai suatu kelaziman sehingga dipandang “tidak perlu” dimuat dalam fatwa tersebut.

Penggunaan alkohol dalam pembuatan obat umumnya digunakan untuk campuran obat luar seperti minyak gosok<sup>182</sup>. Sementara itu, penggunaannya untuk diminum atau dimakan hampir tidak ada. Para ulama berbeda pendapat tentang hukum berobat dengan yang haram seperti khamr. Menurut Imam Syafi’î, hukumnya haram, sedangkan menurut Abû Hanîfah hukumnya boleh seperti bolehnya berobat menggunakan air kencing, darah, dan segala macam benda yang

---

<sup>180</sup> Padahal menurut Syafi’iyyah, tanah tersebut tidak dapat digantikan dengan yang lain. Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillâtuh al-Zuhaili, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz I, h. 334-335

<sup>181</sup> Lihat keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia No.4 tahun 2003 tentang “Standarisasi Fatwa Halal”

<sup>182</sup> Kartono Muhammad, “Alkohol”, dalam LPPOM MUI, *Hasil Muzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, h. 69

najis<sup>183</sup>. Menurut Sayyid Sâbiq, pendapat Imam Syâfi‘î yang lebih kuat karena didukung oleh dalil yang kuat<sup>184</sup>. Di samping itu, ternyata berdasarkan hasil uji laboratorium menunjukkan bahwa alkohol dalam obat batuk, misalnya, tidak memiliki efektifitas dalam proses penyembuhan batuk<sup>185</sup>.

Pendapat yang memperbolehkan tersebut kemudian dikritik oleh al-Shan‘ânî dengan mengutip pengarang ”al-Najm al-Wahhâj”. Menurutnya, memang terdapat manfaat dalam *khamr* sebelum turunnya al-Mâidah [5] : 90<sup>186</sup>. Akan tetapi, setelah turun ayat tersebut Allah mencabut unsur manfaat tersebut sehingga tidak tersisa sedikitpun<sup>187</sup>. Hal tersebut hukumnya haram berdasarkan hadis Nabi saw yang diriwayatkan oleh Imam Muslim berikut ini :

عن علقمة بن وائل عن أبيه ان طارق بن سواد الجعدي سأل النبي صلّم عن الخمر فنهاه او  
ثره ان صنعها فقال : انما اصنعها للدواء فقال : انه لفس بوءاء ولكنه داء (رواه  
مسلم)<sup>188</sup>

*Dari "Alqamah bin Wâ"il dari bapaknya bahwasanya Thâriq bin Suwaid al-Ju"fi bertanya kepada Nabi saw tentang khamr, maka Nabi saw melarangnya atau tidak mengizinkan untuk membuatnya. Thâriq menguatkan, "saya membuat khamr itu untuk obat". Nabi kemudian menegaskan, "Khamr itu bukan obat, tetapi bahkan penyakit". (HR Imam Muslim)*

<sup>183</sup> Al-Shan‘ânî, *Subul al-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm min al-Adillah al-Ahkâm*, jild IV, h. 36

<sup>184</sup> Meskipun demikian, ia tidak menutup rapat-rapat penggunaan khamr untuk obat. Apabila situasinya darurat, maka berobat dengan khamr itu hukumnya menjadi boleh berdasarkan kaidah ”al-dlarûrât tubîh al-mahzhûrât”. Untuk lebih jelasnya, lihat Sayyid Sâbiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid III, h. 261-262

<sup>185</sup> Jurnal Halal, No. 67/2007, edisi Juli-Agustus, h. 11

<sup>186</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma“ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 176

<sup>187</sup> Al-Shan‘ânî, *Subul al-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm min al-Adillah al-Ahkâm*, jild IV, h. 36

<sup>188</sup> Muslim, *al-Jami“ al-Shahih*, Juz VI, h. 89

## BAB V

### MEKANISME SERTIFIKASI HALAL

#### A. Titik Kritis Kehalalan Produk Makanan

Yang dimaksud titik kritis kehalalan adalah menelusuri asal usul bahan dan proses pembuatannya kemudian dikonsultasikan dengan kaidah-kaidah hukum Islam yang berkaitan dengan kehalalan pangan. Apabila bersesuaian, berarti halal, sedangkan bila tidak berarti diragukan. Selanjutnya, dilakukan verifikasi terhadap hal yang diragukan tersebut. Hal ini merupakan salah satu tugas pokok auditor dalam melakukan audit di lapangan yang kemudian dilaporkan kepada Komisi Fatwa MUI dalam bentuk "Laporan Hasil Audit".

Di antara titik kritis kehalalan makanan adalah sebagai berikut :

1. Produk daging olahan seperti sosis, patties, bakso, nugget dan kornet. Adapun titik kritis kehalalannya terletak pada bahan-bahan yang digunakan. Misalnya, daging dengan titik kritis kehalalannya terletak pada cara penyembelihan. Lemak dengan titik kritis kehalalannya terletak pada sumber hewan dan tata cara penyembelihannya. Casing atau selongsong yang terbuat dari protein hewani (*kolagen*). Casing digunakan dalam pembuatan sosis dengan titik kritis kehalalannya terletak pada sumber hewan yang digunakan sebagai sumber kolagen dan tata cara penyembelihannya<sup>1</sup>. MDM (*mechanically deboning meat*) yaitu daging ayam yang masih tertinggal di sela-sela tulang atau masih menempel pada tulang kemudian dihancurkan dengan mesin yang selanjutnya dipisahkan antara hancuran tulang dengan dagingnya. MDM biasa digunakan untuk campuran pembuatan nugget. Adapun titik kritis kehalalannya terletak pada proses pengumpulan tulang-tulang apakah berasal dari hewan yang halal dan disembelih sesuai dengan yari<sup>2</sup>at Islam atau tidak ?<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Joka Hrmanianto, "Casing Banyak Ragamnya , Layak Dicurigai", dalam *Jurnal Halal*, No. 27/V/1999, edisi Juli-September, h. 24-27

<sup>2</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 8; Elvina A.R., "Titik Kritis Keharaman dalam Produk Olahan Daging", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 1-7; *Jurnal Halal*, No.22/V/2000, h. 16-17

2. Bahan turunan hewan seperti protein, lemak, tulang, kulit, rambut, darah, dan jeroan. Bahan-bahan yang dihasilkan dari turunan hewan tersebut berada dalam titik kritis kehalalan karena terkait dengan asal-usul hewan dan proses penyembelihannya. Oleh karena itu, bahan berikut ini diragukan kehalalannya yaitu :

- a). protein, seperti isolat protein, asam amino, enzim, albuminod, nucleoprotein;
- b). lemak seperti mono / digliserida, asam lemak, gliserol, kolesterol, vitamin A, D, E, K, enzim, MG stearat;
- c). tulang seperti gelatin, kalsium steart, trikalsium fosfat, hidroksi apatit;
- d). kulit : gelatin, kolagen, elastin; susu: laktosa, whey, casein, dan caseinat;
- e). rambut : keratin;
- f). darah ; isolat plasma darah dalam pembuatan roti sebagai pengganti putih telur. dan g). jeroan : taurin, enzim, insulin<sup>3</sup>.

3. Produk olahan ikan di antaranya dendeng ikan, pindang ikan, pengalengan ikan, bakso ikan, krupuk ikan, dan empek-empek. Adapun titik kritis kehalalannya tidak terletak pada daging ikan, tetapi pada bahan lain yang ditambahkan ke dalamnya. Misalnya, dendeng ikan dengan titik kritis kehalalannya terletak pada bumbu penyedap rasa yang digunakan (MSG). Pindang ikan, ikan dalam kalengan, bakso ikan, krupuk ikan, dan empek-empek juga demikian<sup>4</sup>.

4. Permen titik kritis kehalalannya terletak pada bahan baku yang terdiri dari gula, dan air yang menggunakan filter karbon aktif. Juga pada bahan tambahan yang menggunakan flavor, sari buah, susu, pewarna, pengawet, antibusa, bahan pembentuk gel, bahan pelapis<sup>5</sup>

5. Olahan cokelat yang terdiri atas bubuk cokelat, cokelat industri, coklat batang, coklat snach dan dragee. Adapun titik kritis kehalalannya antara lain terletak pada minyak atau lemak (nabati atau hewani), susu bubuk (sumbernya),

---

<sup>3</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan untuk Auditor LPPOM MUI*, h. 2

<sup>4</sup> Sugiarto, "Titik Kritis Produk Olahan Ikan", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 1-5

<sup>5</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan untuk Auditor LPPOM MUI*, h. 14; *Republika Online*, edisi Jumat 5 Januari 2007

whey, flavor, emulsifier<sup>6</sup>, dan kacang-kacangan goreng (minyak yang digunakan)<sup>7</sup>.

6. Biskuit, snack, selai, dan jelly titik kritis kehalalannya terletak pada keju, whey, minyak goreng, shortening, margarin, flavor, bumbu, dan gelatin.<sup>8</sup> Titik kritis kehalalan shortening dan margarin terletak pada asal usul bahannya yang berasal dari tumbuh-tumbuhan atau hewan<sup>9</sup>. Titik kritis kehalalan bumbu terletak pada bahan segar yang berasal dari hewan<sup>10</sup>.

7. Mie instant adalah mie<sup>11</sup> yang dibuat dengan proses dehidrasi cepat. Mie yang sudah masak dan tergelatinasi akan tetap stabil dalam kemasannya sampai tiba waktunya terhidrasi. Di Negara kita, perkembangan industri mie instant sangat pesat karena bisa berfungsi sebagai pengganti bahan pangan utama yaitu beras<sup>12</sup>. Adapun titik kritis kehalalannya terletak pada semua bahan dan *seasoningnya*.

Bahannya terdiri atas tepung, minyak goreng dan air. Titik kritis kehalalan tepung terletak pada proses pengayaan dengan mineral dan vitamin. Oleh karena itu, harus ditelusuri apakah vitamin yang digunakan itu berasal dari tanaman atau hewan<sup>13</sup>. Minyak goreng pada umumnya yang digunakan adalah minyak yang berasal dari tanaman (nabati), tetapi pada proses pemucatan dapat digunakan arang aktif yang berasal dari tulang. Oleh karena itu, titik kritis kehalalannya terletak pada proses pemucatan. Air yang melalui proses

---

<sup>6</sup> *Republika Online*, edisi Jumat 5 Januari 2007

<sup>7</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan untuk Auditor LPPOM MUI*, h. 14; Zuraida Fatma, "Titik Kritis Coklat", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 1-8

<sup>8</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan untuk Auditor LPPOM MUI*, h. 15

<sup>9</sup> Anton Apriantono, *Titik Kritis Kehalalan Bahan Pembuat Produk Bakery dan Kue*, h. 6-7

<sup>10</sup> Muslich, "Titik Kritis Produk Biskuit, Snack, Jam, dan Jally", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 4-5

<sup>11</sup> berasal dari negeri Cina yang selanjutnya dipopulerkan oleh Marco Polo ke Itali dan seluruh Eropa

<sup>12</sup> Tuti Setiawati, "Titik Kritis Mie Instan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 1

<sup>13</sup> Lihat juga Anton Apriantono, *Titik Kritis Kehalalan Bahan Pembuat Produk Bakery dan Kue*, h. 1-3

penyaringan dengan arang aktif yang berasal dari tulang. Oleh karena itu, titik kritis kehalalannya terletak pada proses penyaringan.<sup>14</sup>

*Seasening* yang digunakan dalam proses pembuatan mie instan antara lain MSG, kecap, sambal, dan flavor. Titik kritis kehalalan MSG terletak pada media dan enzim yang digunakan. Titik kritis kehalalan kecap terletak pada kaldu tulang<sup>15</sup> atau flavor yang ditambahkan. Titik kritis kehalalan sambal terletak pada ekstrak protein yang ditambahkan. Titik kritis kehalalan flavor terletak pada bahan yang dipergunakan dalam pembuatannya yang sangat rumit.<sup>16</sup>

Dari uraian tersebut di atas, jelaslah bahwa mengetahui titik kritis kehalalan makanan itu bukanlah masalah yang sederhana, tetapi sangat kompleks. Upaya untuk menelusuri asal-usul bahan bukanlah pekerjaan yang mudah dan sederhana. Sebab, proses produksi modern begitu rumit dan kompleks, melalui tahap yang panjang dan berliku. Diperlukan kecermatan dan ketelitian serta pengetahuan yang memadai tentang proses produksi makanan modern. Oleh karena itu, persyaratan pertama seorang auditor adalah kepakaran dalam bidang teknologi pangan atau sebagai saintis<sup>17</sup>.

Di samping itu, karena dalam audit yang dilakukan, seorang auditor dituntut kemampuannya untuk menerapkan kaidah-kaidah hukum Islam yang berkaitan dengan kehalalan pangan dalam auditnya maka ia dituntut untuk menguasai kaidah-kaidah tersebut serta komitmennya untuk menerapkannya dalam kegiatan audit yang dilakukannya. Oleh karena itu, ia dipersyaratkan harus beragama Islam dan mempunyai pengetahuan yang memadai tentang hukum Islam<sup>18</sup>.

Tahap pertama yang dilakukan dalam menelusuri asal usul bahan adalah menelusuri bahan. Apabila bahannya berasal dari tumbuh-tumbuhan, maka harus diperiksa lebih lanjut tentang apakah bahan tersebut membahayakan manusia atau

<sup>14</sup> Tuti Setiawati, "Titik Kritis Mie Instan", h. 4; *Jurnal Halal*, No. 58/X/2005, h. 20-21

<sup>15</sup> Lihat *Jurnal Halal*, No. 15/V/1999, edisi Maret-April, h. 15-16

<sup>16</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan untuk Auditor LPPOM MUI*, h. 15-16

<sup>17</sup> M.Din Syamsuddin, *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 61; juga Imam Masykoer Ali, *et.al.*, *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, h. 42.

<sup>18</sup> M.Din Syamsuddin, *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 61; juga Imam Masykoer Ali, *et.al.*, *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, h. 42.

tidak. Apabila tidak membahayakan, berarti halal dan apabila membahayakan berarti diragukan<sup>19</sup>. Selanjutnya, ditelusuri apakah bahan tersebut terkontaminasi oleh najis atau tidak. Apabila tidak terkontaminasi berarti bahan tersebut suci dan boleh digunakan dalam proses produksi. Sebaliknya, apabila terkontaminasi maka menjadi diragukan dan disarankan untuk diganti dengan bahan lain yang dipastikan kesuciannya<sup>20</sup>.

Apabila bahan tersebut berasal dari hewan, maka penelusuran titik kritis kehalalannya dilakukan melalui tahapan-tahapan sebagai berikut. *Pertama*, menelusuri asal-usul hewan. Apabila berasal dari hewan yang haram, bahan tersebut menjadi haram. Apabila berasal dari hewan yang halal, maka titik kritis kehalalannya terletak pada tatacara penyembelihan. *Kedua*, penanganan daging dan tulang setelah proses penyembelihan apakah dilakukan secara terpisah dari hewan yang tidak halal atau justru tercampur dengannya. *Ketiga*, penanganan pasca sembelihan apakah daging dan tulang tersebut terkontaminasi oleh najis seperti oleh kotoran hewan atau darah.

Dengan demikian, terdapat tiga titik kritis kehalalan bahan yang berasal dari hewan. Kegiatan auditnya harus dilakukan dengan lebih cermat dan teliti lagi. Oleh karena itu, auditor yang memeriksanya tidak cukup hanya berasal dari LPPOM MUI, tetapi disertai juga oleh ulama dari Komisi Fatwa. Verifikasinya di lapangan dilakukan dengan cara melihat langsung proses penyembelihan berikut penanganan pasca sembelihan di rumah potong hewan (RPH).

Sampai di situ, titik kritis kehalalan bahan yang berasal dari hewan kelihatannya sederhana. Akan tetapi, dalam prakteknya di lapangan tidak sesederhana itu. Salah satu penyebabnya adalah masalah gelatin yang diharamkan oleh MUI karena tidak termasuk *istihâlah*. Gelatin digunakan hampir dalam

---

<sup>19</sup>audit ini dilakukan oleh auditor dari Badan POM dan tidak dilaporkan kepada MUI karena kewenangan MUI dibatasi pada aspek kehalalan bukan pada keamanan pangan. Yang terakhir ini menjadi kewenangan Badan POM. Semestinya, hal tersebut juga dilaporkan kepada MUI karena faktor keamanan pangan juga menjadi salah satu kaidah kehalalan pangan. Lihat kaidah tersebut pada halaman

<sup>20</sup> Hasil penelusurannya harus disampaikan dalam laporan hasil audit. Dalam laporan itu bahan tersebut diberi cek lis (v) sebagai bahan yang diragukan kehalalannya. Kemudian dilaporkan pula hasil verifikasi terhadap bahan tersebut. Untuk lebih jelasnya, lihat Laporan Hasil Audit LPPOM MUI yang ditandatangani oleh Direktur LPPOM MUI sebagai bahan dalam rapat gabungan dengan Komisi Fatwa MUI

semua produksi baik produksi pangan, obat-obatan, maupun kosmetika. Akibatnya, titik kritis kehalalan bahan yang berasal dari hewan menjadi lebih kompleks karena keharaman gelatin tersebut.

Apabila bahannya berasal dari tumbuhan dan hewan, maka titik kritis kehalalannya lebih rumit lagi karena merupakan gabungan keduanya. Proses verifikasi-pun lebih lebih kompleks dan lebih rumit lagi. Apabila bahannya berasal dari organ tubuh manusia jelas hukumnya haram.

Tahap kedua, adalah tahap produksi. Dalam tahap ini titik kritis kehalalannya terletak pada terkontaminasi atau tidaknya dengan bahan yang haram atau najis pada proses produksinya. Apabila tidak terkontaminasi berarti halal, sedangkan apabila terkontaminasi berarti haram. Masalahnya semakin rumit karena dalam produksi makanan olahan modern menggunakan juga alkohol yang oleh MUI dihukumi najis. Maka, proses pencuciannya perlu diamati betul kesesuaiannya dengan kaidah hukum Islam.

Semua keadaan yang menjadi titik kritis kehalalan dilaporkan oleh auditor kepada Komisi Fatwa MUI dengan penjelasan bahan-bahan tersebut ”diragukan kehalalannya”. Selanjutnya, dalam laporan tersebut kemudian dijelaskan verifikasi yang telah dilakukan oleh auditor dengan melampirkan bukti-bukti pendukungnya<sup>21</sup>. Laporan inilah yang menjadi tema bahasan utama dalam rapat gabungan antara Komisi Fatwa MUI dengan LPPOM MUI dan berdasarkan laporan tersebut Komisi Fatwa mengeluarkan fatwanya (Fatwa Halal) yang selanjutnya diberikan kepada produsen dalam bentuk Sertifikat Halal. Dengan demikian, kemampuan dan akurasi auditor dalam mengidentifikasi titik kritis kehalalan produk makanan mempengaruhi kualitas fatwa MUI. Oleh karena itu, diperlukan kerjasama yang baik antara LPPOM dan Komisi Fatwa MUI.

## **B. Titik Kritis Kehalalan Produk Minuman**

Adapun titik kritis kehalalan minuman terletak pada bahan dan proses produksinya. Bahan baku yang digunakannya tidak mengandung alkohol dan bahan-bahan yang membahayakan, haram atau najis. Disamping itu, dalam proses

---

<sup>21</sup> Lihat Laporan Hasil Audit yang dibuat oleh LPPOM MUI



produksinya juga tidak boleh terkontaminasi bahan yang haram atau najis. Berikut ini akan diuraikan beberapa contoh produk minuman berikut titik kritis kehalalannya.

Air minuman dalam kemasan (AMDK). Apabila dilihat dari bahan bakunya berupa air minum, maka tidak perlu diragukan kehalalannya. Akan tetapi, apabila dilihat dari proses produksinya maka aspek kehalalannya perlu dicermati. Produk tersebut diproses melalui proses pemurnian (*raw water*), ozonisasi dan seterusnya. Proses pemurnian dilakukan dengan arang aktif yang berasal dari tumbuhan seperti arang kelapa dan bisa juga berasal dari tulang hewan seperti tulang babi. Oleh karena itu, proses pemurnian merupakan titik kritis kehalalan produk minuman dalam kemasan. Di samping itu, titik kritis kehalalannya juga terletak pada penambahan perasa atau flavour<sup>22</sup>.

Susu merupakan produk minuman yang dihasilkan dari sekresi hewan memamah biak. Adapun susu yang biasa dikonsumsi oleh manusia berasal dari sapi, kambing, kerbau dan unta. Pada asalnya, susu itu hukumnya halal. Akan tetapi, perkembangan teknologi telah menghasilkan susu dan produk olahannya berikut turunannya yang perlu diwaspadai kehalalannya. Misalnya, susu formula untuk bayi yang diperkaya dengan DHA (omega tiga). Susu tersebut yang tadinya halal berubah statusnya menjadi diragukan kehalalannya. Adapun titik kritis kehalalannya terletak pada penambahan DHA. DHA yang dalam bentuk bubuk kemudian dilapisi gelatin. Gelatin tersebut bisa berasal dari babi, sapi atau ikan<sup>23</sup>. Susu fermentasi juga diragukan kehalalannya seperti kefir karena mengandung alkohol 0,5-1%, koumiss karena mengandung alkohol 1-2,5 %, dan yoghurt karena diberi bahan penstabil yang bisa berasal gelatin<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Dase Hunaefi dan Refrianal, *Pentingnya Labelisasi Halal Untuk produk Minuman dan Kemasan di Indonesia*, h. 1-2

<sup>23</sup> Lihat *Jurnal Halal*, No. 37/2001, edisi Mei-Juni, h. 14-15; juga Made Astawan, "Mengenai Permasalahan Susu Bayi", dalam *Jurnal Halal*, No. 38/2001, edisi Juli-agustus, h. 23-26

<sup>24</sup> Lihat *Jurnal Halal*, N. 07/II/1995, edisi September-Nopember, h. 66; Elvina A.R., "Titik Kritis Keharaman dalam Produk Olahan Susu dan Turunannya", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 5; Pungkas Bahjuri Ali, "Keju Mengapa Perlu Sertifikasi Halal", dalam *Jurnal Halal*, No. 10/Thn. II/1996, Edisi juni-Juli, h. 49-50; Imam Masykoer Ali et. all., *Pedoman Produksi Halal*, h. 65-70

Keju merupakan produk olahan susu yang bernilai ekonomis tinggi yang diperoleh dengan cara memisahkannya dari whey. Proses pemisahan tersebut menggunakan rennet yang berfungsi menggumpalkan sehingga menghasilkan keju. Rennet yang digunakan berasal dari lambung anak sapi yang akhir-akhir ini sulit ditemukan. Kemudian dicarikan penggantinya, maka ditemukanlah porcine pepsin yang diekstrak dari lambung babi. Ternyata porcine pepsin ini mampu menggumpalkan susu 400 kali lebih tinggi dibandingkan rennet anak sapi. Oleh karena itu, di sinilah letak titik kritis kehalalan keju dan whey sebagai produk turunan susu<sup>25</sup>.

Penggunaan produk flavor dalam industri pangan semakin meningkat dewasa ini. Hampir tidak ada tidak ada produk olahan pangan yang tidak menggunakan flavor sebagai salah satu ingrediennya. Berbagai jenis flavor baik yang berasal dari bahan alami maupun sintetik terus diteliti dan dikembangkan untuk memenuhi tuntutan konsomen. Masuknya flavor dalam produk pangan menyebabkan status kehalalannya menjadi penting walaupun dalam jumlah yang sangat kecil<sup>26</sup>.

Adapun titik kritis kehalalannya terletak pada unit proses pengolahan dan bahan-bahan yang digunakan berikut ini. Produk hewani seperti daging, lemak, plasma darah, gelatin, dan lain-lain harus berasal dari hewan yang halal dan disembelih sesuai dengan syari'at Islam. Begitu juga yang berasal dari turunan hewan seperti asam amino, asam lemak, enzim, triasetin, civet, dan castoreum<sup>27</sup>.

Produk yang berasal dari minuman beralkohol dan turunannya seperti rum, cognac oli, angciu, minyak fusel, isoamyl alkohol, isobutyl alkohol, isovalerat, dan lain-lain hukumnya haram. Sementara itu, produk flavor yang berasal dari residu etanol dapat digunakan sebagai bahan penolong dalam proses

---

<sup>25</sup> Lihat *Jurnal Halal*, No. 58/X/2005, h. 22; Elvina A.R., "Titik Kritis Keharaman dalam Produk Olahan Susu dan Turunannya", h. 2-3; juga *Jurnal Halal*, No. 59/X/2005, h. 21; *Jurnal Halal*, No. 57/X/2005, h. 20-21; Imam Masykoer Ali et. all., *Pedoman Produksi Halal*, h. 70-76

<sup>26</sup>Muti Arintawati, "Titik Kritis Kehalalan Flavor", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002 h. 1

<sup>27</sup> Muti Arintawati, "Titik Kritis Kehalalan Flavor", h. 3-4; *Jurnal Halal*, No. 34/V/2000, h. 19-20; Imam Masykoer Ali et. all., *Pedoman Produksi Halal*, h.108-111

produksi asalkan diupayakan dalam proses produksi sehingga tidak terdeteksi dalam produk akhirnya<sup>28</sup>.

Pelarut yang biasa digunakan dalam proses pembuatan flavor harus dikritisi seperti etanol, triacetin, dan glycerine. Produk mikrobial seperti MSG, ribotide, yeast harus ditelusuri alur proses pembuatan dan media produksinya. Produk turunan susu seperti keju, whey, dan laktosa apabila menggunakan bahan yang berasal dari proses pembuatan keju maka perlu ditelusuri jenis enzim rennet yang digunakan. Apabila berasal dari anak sapi, maka cara penyembelihannya harus diperhatikan sesuai atau tidak dengan syariat Islam<sup>29</sup>.

Di samping itu, artificial flavor dapat mengandung ingredient alami seperti plasma darah, enzim lipase, lemak babi, cystein, dan lain-lain. Flavor sintetik untuk produk-produk haram tidak dapat disertifikasi halal seperti flavormnoman beralkohol (rhum arak, whisky dan lain-lain), dan flavor babi seperti flavor bacon dan ham<sup>30</sup>.

Dari uraian tersebut di atas, jelaslah bahwa mengetahui titik kritis kehalalan minuman itu bukanlah masalah yang sederhana, tetapi sangat kompleks. Upaya untuk menelusuri asal-usul bahan bukanlah pekerjaan yang mudah dan sederhana. Sebab, proses produksi modern begitu rumit dan kompleks, melalui tahap yang panjang dan berliku. Diperlukan kecermatan dan ketelitian serta pengetahuan yang memadai tentang proses produksi minuman modern. Oleh karena itu, persyaratan pertama seorang auditor adalah kepakaran dalam bidang teknologi pangan atau sebagai saintis<sup>31</sup>.

Titik kritis kehalalan minuman terletak pada tiga hal yaitu alkohol, membahayakan, dan najis. Penelusuran dilakukan terhadap asal usul bahan apakah mengandung alkohol atau tidak. Apabila tidak mengandung alkohol, berarti halal, sedangkan bila mengandung alkohol berarti haram.

---

<sup>28</sup> Muti Arintawati, "Titik Kritis Kehalalan Flavor", h. 4-5; juga *Jurnal Halal*, No. 29/V/1999, h. 32

<sup>29</sup> Muti Arintawati, "Titik Kritis Kehalalan Flavor", h.4-5

<sup>30</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 3-4

<sup>31</sup> M.Din Syamsuddin, *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 61; juga Imam Masykoer Ali, *et.al.*, *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, h. 42.

Yang lebih sulit lagi adalah hukum alkohol yang najis. Apabila diterapkan dalam proses pembuatan kosmetika, maka akan sulit sekali membersihkan bahan dan peralatan yang terkontaminasi oleh alkohol. Terlebih lagi apabila kenajisan alkohol termasuk dalam kategori najis *mughollazhoh* yang sama beratnya seperti najis anjing dan babi. Oleh karena itu, di sinilah salah satu titik kritis kehalalan yang sangat rumit dan pelik karena menjangkau hampir semua jenis produk baik pangan, obat-obatan maupun kosmetika. Atas dasar ini pula, maka titik kritis kehalalan produk pangan, obat-obatan dan kosmetika menjadi lebih kompleks.

Selanjutnya, ditelusuri apakah bahan tersebut membahayakan atau tidak bila dikonsumsi manusia. Dan yang terakhir ditelusuri adalah apakah bahan tersebut najis atau terkontaminasi oleh bahan yang najis. Apabila tidak berasal dari bahan yang najis atau tidak terkontaminasi oleh bahan yang najis, berarti bahan tersebut suci dan boleh digunakan dalam produksi minuman. Sebaliknya, apabila bahan itu berasal dari bahan yang najis atau terkontaminasi oleh najis maka menjadi najis dan tidak boleh digunakan dalam produksi minuman.

Semua keadaan yang menjadi titik kritis kehalalan dilaporkan oleh auditor kepada Komisi Fatwa MUI dengan penjelasan bahan-bahan tersebut ”diragukan kehalalannya”. Selanjutnya, dalam laporan tersebut kemudian dijelaskan verifikasi yang telah dilakukan oleh auditor dengan melampirkan bukti-bukti pendukungnya<sup>32</sup>. Inilah yang menjadi tema bahasan utama dalam rapat gabungan antara Komsisi Fatwa MUI dengan LPPOM MUI.

### **C. Titik Kritis Kehalalan Obat-Obatan dan Kosmetika**

Obat adalah semua zat baik zat kimia sintetik maupun bahan alami yang dalam dosis layak mampu mempengaruhi organ-organ tubuh agar berfungsi normal<sup>33</sup>. Pengaruh terhadap organ-organ tersebut terjadi dalam tahap diagnosa, pencegahan, penyembuhan, pemulihan, peningkatan kesehatan maupun

<sup>32</sup> Lihat Laporan Hasil Audit yang dibuat oleh LPPOM MUI

<sup>33</sup> Bandingkan pengertian obat menurut Kep Men Kes RI No. 47/menKes/SK /II/1981. Dalam keputusan tersebut, obat didefinisikan sebagai ” bahan atau paduan bahan-bahan yang digunakan untuk mempengaruhi atau menyelidiki sistem fisiologi atau keadaan patologi dalam rangka penetapan diagnosa, pencegahan, penyembuhan, pemulihan, peningkatan kesehatan dan kontrasepsi”

kontrasepsi. Komponen bahan yang dipergunakan untuk pembuatan obat terdiri atas bahan aktif obat atau zat berkhasiat dan bahan farmaseutik. Yang dimaksud bahan aktif obat adalah zat utama yang mempunyai efek mengobati atau mencegah suatu penyakit seperti antipiretik atau obat turun panas, anti infeksi, anti histamin, dan lain sebagainya<sup>34</sup>, sedangkan bahan farmaseutik adalah bahan tambahan yang bukan obat yang bersama obat dibuat menjadi produk farmasi<sup>35</sup>.

Sumber bahan aktif obat berasal dari tumbuh-tumbuhan, hewan, mikroba, bahan kimia sintetik dan bagian tubuh manusia. Begitu juga dengan kosmetika<sup>36</sup>. Bahan aktif obat yang berasal dari tumbuhan dapat berasal dari sebagian atau keseluruhan bagian tumbuhan, atau diisolasi dari sebagian atau keseluruhan bagian tumbuhan dengan cara ekstraksi pelarut atau diproses dengan cara fermentasi. Kehalalannya ditentukan oleh bahan tambahan atau penolong yang digunakan dalam penyediaan bahan aktif obat tersebut.

Bahan aktif yang berasal dari hewan pada umumnya tergolong senyawa seperti protein, asam amino, vitamin, mineral, asam lemak dan turunannya, enzim dan lain-lain. Bila berasal dari hewan yang haram, maka menjadi haram pula hukum mengonsumsinya, sedangkan bila berasal dari hewan yang halal maka perlu kajain lebih lanjut tentang tacara penyembelihannya<sup>37</sup>.

Bahan aktif yang berasal dari mikroba seperti statin, asam amino, hormon dan lain-lain maka kehalalannya sangat ditentukan oleh media yang dipergunakan baik media penyegaran, media perbanyakan, maupun media produksi. Di samping itu, kehalalannya juga ditentukan oleh bahan penolong yang digunakan dan juga keadaan bahan pasca fermentasi seperti penggunaan karbon aktif untuk proses rafinasi, dan sebagainya.

---

<sup>34</sup> Lihat Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h.

<sup>35</sup> Sugijanto, "Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram", disampaikan dalam *Seminar Nasional Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, tgl 17 April 2007, h. 2; M. Nadrattuzaman Hosen, *Mencermati Kehalalan Obat*, h. 9

<sup>36</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kehalalan Obat dan Kosmetika", makalah disampaikan dalam *Seminar Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, tgl 17 April 2007, h. 1

<sup>37</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kehalalan Obat dan Kosmetika", makalah disampaikan dalam *Seminar Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, h.

Bahan aktif atau bahan farmaseutik obat yang berasal dari bagian tubuh manusia seperti sistein yang berasal dari rambut manusia dan albumin yang berasal dari darah manusia jelas hukumnya haram<sup>38</sup>. Bahan aktif yang berasal dari bahan kimia sintetik bisa menjadi haram hukumnya manakala bercampur dengan bahan yang haram<sup>39</sup>.

Dalam proses pembuatan obat produk farmasi, baik obat dalam maupun obat luar sering ditambahkan bahan lain selain bahan aktif obatnya yang disebut farmaseutik. Bahan tersebut meliputi bahan pembawa, pengisi, pengemulsi, pensuspensi, pewarna, perasa, enkapsulasi, pelarut, penyalut, pemanis, pengawet, anti oksidan dan lain-lain. Bahan farmaseutik yang digunakan dalam pembuatan tablet antara lain magnesium stearat dan monogliserida yang berasal dari lemak atau minyak hewan<sup>40</sup>. Maka kehalalannya ditentukan oleh asal hewan tersebut. Apabila berasal dari hewan yang haram maka hukumnya menjadi haram. Sebaliknya, apabila berasal dari hewan yang halal maka tatacara peyembelihan yang menentukan kehalalannya.

Untuk obat dalam dengan bentuk sediaan obat berupa dragee dan kaplet sering ditambahkan bahan lain seperti pemanis dan pewarna<sup>41</sup>. Pemanis yang biasa digunakan adalah gula, sorbitol, dan pemanis sintetik seperti sacharin, dan siklamat. Pewarna digunakan dalam pembuatan obat dengan tujuan di samping agar berpenampilan lebih menarik juga agar dapat dibedakan dengan obat yang lain sehingga tidak menimbulkan kesalahan dalam mengonsumsi obat<sup>42</sup>. Maka, kehalalannya ditentukan oleh bahan tambahan tersebut.

Untuk obat dalam bentuk kapsul kehalalannya ditentukan oleh cangkang kapsul yang digunakan. Sebab, cangkang tersebut dapat terbuat dari gelatin dan

---

<sup>38</sup> Lihat Ma'ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, h.39-43

<sup>39</sup> Lihat Fatwa MUI tanggal 1 Juni 1980 tentang "makanan dan minuman yang bercampur dengan barang haram/najis" dalam Nazri Adlani *et.al.* (Penyunting), *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 113

<sup>40</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kehalalan Obat dan Kosmetika", makalah disampaikan dalam *Seminar Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, h.2-3

<sup>41</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kehalalan Obat dan Kosmetika", makalah disampaikan dalam *Seminar Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, h. 3

<sup>42</sup> Pewarna yang digunakan juga tidak sembarangan, tetapi pewarna khusus untuk obat yaitu pewarna F,D, dan C. Untuk lebih jelasnya, lihat Chilwan Pandji, "Titik Kritis Dunia Obat", dalam *Jurnal Halal* No. 5/I/1995, edisi Mei-Juni, h. 65-66

gliserol. Penggunaan gelatin untuk pembuatan kapsul banyak dilakukan karena memiliki sifat-sifat yang menguntungkan seperti mudah dibentuk, memiliki tekstur yang khas, mudah larut dalam air, dan sebagainya<sup>43</sup>. Gelatin dapat berasal dari tulang atau kulit babi, sapi, dan ikan, sedangkan gliserol merupakan hasil hidroilisis lemak atau minyak. Sebenarnya Badan POM hanya mengizinkan gelatin yang berasal dari sapi, tetapi kenyataannya banyak impor dilakukan terhadap kapsul dari negara-negara Barat dalam bentuk kapsul lunak. Kapsul jenis ini banyak dibuat dari gelatin babi<sup>44</sup> karena hasilnya lebih bagus dan lebih murah<sup>45</sup>.

Untuk obat cair atau obat minum sering juga digunakan penambahan etanol untuk pelarut bahan aktif obat. Di samping itu, sering juga ditambahkan perasa (*flavor*) seperti perasa buah-buahan. Perasa tersebut dapat berasal dari buah-buahan dengan cara diekstrak dan dapat juga dari senyawa civetton yang berasal dari kelenjar hormon binatang civet atau castorium (berang-berang). Apabila perasanya berasal dari ekstrak buah-buahan maka jelas hukumnya halal. Sementara itu, apabila berasal dari senyawa civetton atau castorium, maka kehalalannya menjadi diragukan<sup>46</sup>. Dengan demikian, penambahan bahan baik yang berfungsi sebagai pelarut maupun perasa dapat mempengaruhi status kehalalan obat tersebut.

Disinyalir bahwa sebagian besar obat batuk sirup mengandung alkohol, baik produk dalam negeri maupun luar negeri seperti Woodsy, Viks Formula 44, OBH Combi, Benadryl, Alphadryl Expectorant, Alerin, Caladryl, Eksedryl, Indaryl dan Bisolvon seperti terlihat dalam tabel berikut ini. Padahal penggunaan

---

<sup>43</sup> *Jurnal halal*, No. 27/V/1999, edisi Juli-September, h. 38

<sup>44</sup> Menurut Chilwan Pandji, gelatine dari Negara-negara Barat umumnya dibuat dari tulang dan kulit babi dan sedikit sekali yang dibuat dari kulit sapi muda. Hal ini dilakukan karena kulit dan tulang babi merupakan limbah yang tersedia melimpah dengan harga yang sangat murah. Lihat, Chilwan Pandji, "Cermati Pemakaian Kapsul pada Obat-Obatan", dalam *Jurnal Halal*, No. 10/Thn. II/1996, edisi Juni-Juli, h. 64

<sup>45</sup> *Jurnal halal*, No. 67/2007, edisi Juli-Agustus, h. 10; Sugiarto, "Titik Kritis Produk Hewani Lain (Gelatin, Kapsul, Casing)", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h. 2

<sup>46</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kehalalan Obat dan Kosmetika", makalah disampaikan dalam *Seminar Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, h.3

alkohol dalam obat tersebut tidak membantu proses penyembuhan, tetapi hanya berfungsi sebagai pelarut dan pengawet agar obat batuk lebih tahan lama<sup>47</sup>.

Tabel 5 Obat Batuk Yang Mengandung Alkohol Lebih Dari 5 %<sup>48</sup>

No.	Nama Obat	Kandungan Alkohol (%)	Produsen
1.	Allerin 120 ml	5	United American
2.	Allerin 60 ml	5	United American
3.	Alphadryl Expectorant	5	Pahrma Apex
4.	Benadryl Cough Medicine	5	Pfizer
5.	Benadryl DMP	3	Pfizer
6.	Coricidin	6,4	Scering-Plough
7.	Eksedryl Expectorant	2,5	Ethica
8.	Inadryl	5	Interbat
9.	Kemodryl	5	Phyto Kemo Agung
10.	KoldezX SA	10	Pharos
11.	Niriton	5	Phapros
12.	Paradryl	5	Prafa
13.	Ramadryl Amtusin	3	Rama Farma
14.	Ramadryl Expectorant	5	Rama Farma
14.	Rhinhodin	10	Medichem

Dalam pembuatan pil juga menggunakan bahan-bahan tambahan seperti gliserin, gelatin, dan shellac yang biasanya dilarutkan dalam alkohol. Penggunaan bahan tambahan tersebut mempengaruhi status kehalalan pil tersebut.

Beberapa obat suntik menggunakan bahan tambahan sebagai pelarut yang perlu dikaji kehalannya seperti etanol dan gliserin. Di samping itu, perlu juga dikaji kehalalan zat pembawanya seperti albumin yang berasal dari darah manusia<sup>49</sup>.

Dalam pembuatan obat luar sering digunakan bahan farmaseutik yang berfungsi sebagai zat pembawa, pengemulsi, pensuspensi, pengawet, pelarut dan

<sup>47</sup> Syarif, "Alkohol dalam Obat Batuk", dalam <http://halalsehat.com>. tanggal 27 April 2008

<sup>48</sup> Apotik Online, 2007 dalam Nurbowo, "Obat dan Kosmetika Wajib bersertifikat Halal", h.4-5

<sup>49</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kehalalan Obat dan Kosmetika", makalah disampaikan dalam *Seminar Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, h.3



lain-lain. Bahan-bahan tersebut perlu dikaji kehalalannya seperti gliserin yang berfungsi sebagai zat pembawa pada obat luar dalam bentuk pasta, lotio, dan tetes telinga; gelatin yang berfungsi sebagai zat pembawa suspositiria dan ovulae; span atau tween yang berfungsi sebagai zat pengemulsi obat luar dalam bentuk krim atau pasta; plasenta berasal dari hewan dan manusia yang digunakan untuk obat luka bakar atau luka operasi sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini<sup>50</sup>.

Tabel 6 daftar Obat Kulit yang mengandung plasenta<sup>51</sup>

No.	Nama Obat	Kandungan Plasenta	Produsen
1.	Bioplacenton (jelly)	10	Kalbe Farma
2.	Bismecon (jelly)	10	Mecosin
3.	Centabio (jelly)	100 ug	Sanbe
4.	Laktafit (tablet)	15 mg	Dexa Medica

Adapun titik kritis kehalalan obat sesuai dengan jenis obat berikut ini.

1. Sirop adalah larutan yang manis, kental dan jernih. Sirop biasa digunakan sebagai pembawa atau pemberi aroma untuk menutup rasa dan bau tidak enak dari suatu obat. Sirop digunakan pada berbagai jenis obat seperti vitamin, obat batuk, obat antipretik. Berbagai macam aroma yang disediakan dalam sirop tersebut dengan maksud agar disukai oleh anak-anak sehingga dengan mudah mereka mau meminumnya seperti sirop ceri, sirop coklat, sirop jeruk manis, sirop sitrun, sirop prambos, dan sebagainya. Adapun bahan baku yang digunakan dalam pembuatan sirop adalah anti biotik, antipretik, obat batuk. Kemudian ditambahkan bahan tambahan berupa flavor, pewarna, pelarut (alkohol, gliseril), air (filter karbon aktif). Di antara bahan-bahan tersebut yang diragukan kehalalannya adalah flavor, pewarna, alkohol, gliseril dan air<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kehalalan Obat dan Kosmetika", makalah disampaikan dalam *Seminar Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, h. 3

<sup>51</sup> Apotik Online, 2007 dalam Nurbowo, "Obat dan Kosmetika Wajib bersertifikat Halal", h.4-5

<sup>52</sup> Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 3; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 13

2. Elixir adalah larutan hidro alkohol yang manis dan enak rasanya karena mengandung zat-zat beraroma dan mengandung zat-zat berkhasiat. Di samping itu, ada juga elixer yang tidak mengandung zat berkhasiat yang berfungsi sebagai pembawa. Bahan ini menggunakan pelarut (air, alkohol, propilen glikol dan giserol), pemanis (sirop), flavor, pewarna. Di antara bahan-bahan tersebut yang diragukan kehalalannya adalah air, alkohol, giserol, sirop, flavor, dan pewarna.<sup>53</sup>.

3. Suspensi adalah sediaan obat yang terdiri dua zat atau lebih yang tidak tercampur secara homogen. Sediaan tersebut dibuat dengan tujuan agar dapat melarutkan zat yang tidak dapat larut di dalam air sehingga campuran tersebut dapat berbentuk cairan. Bentuk cairan ini diperlukan obat-obatan bagi anak-anak dan bayi. Adapun zat pensuspensi yang biasa digunakan adalah gom arab, tragakan, natrium alginat, pektin, metilselulosa, karboksimetilselulosa, selulosa mirkokristal, bentonit, veegum, pharماسorn, silika koloidal, carbopol, dan polyox. Untuk pemberi asam diberikan bahan tambahan berupa flavor, pewarna, pengawet dan air. Di antara bahan-bahan tersebut yang diragukan kehalalannya adalah flavor, pewarna, dan air<sup>54</sup>.

4. Emulsa merupakan sistem dua fase di mana cairan yang satu terdispersi dalam cairan yang lain dan distabilkan oleh zat pengemulsi yang menurunkan tegangan permukaan kedua fase tersebut. Zat pengemulsi dapat bersifat anionik, kationik, dan nonionik. Zat emulsi yang digunakan menentukan jenis emulsa yang terbentuk. Adapun titik kritis kehalalan emulsa adalah pada pemakaian bahan-bahan berikut ini yang digunakan baik dalam fase minyak maupun fase cair yaitu hormon, minyak nabati, pengemulsi, flavor, pemanis, dan pewarna<sup>55</sup>.

5. Kapsul adalah sediaan berupa serbuk yang diisikan ke dalam kapsul baik dalam bentuk sediaan cair maupun sediaan setengah padat yang dibungkus dengan kapsul dasar. Terdapat dua macam kapsul yaitu kapsul keras dan kapsul

---

<sup>53</sup> Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h. 4; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 13

<sup>54</sup> Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h. 4-5; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 13

<sup>55</sup> Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h. 6

kenyal. Kapsul keras adalah kapsul yang menggunakan cangkang kapsul yang terbuat dari gelatin. Cangkang kapsul umumnya berbentuk tabung berujung bulat yang terdiri dari wadah dan tutup. Obat diisikan penuh dalam cangkang kapsul wadah kemudian ditutup menggunakan cangkang kapsul tutup yang sesuai dan dipateri dengan air atau lim lain yang cocok. Sementara itu, kapsul kenyal adalah kapsul yang menggunakan cangkang kapsul yang terbuat dari campuran gelatin, gliserol dan sorbitol atau metil selulosa. Obat berupa cairan atau setengah padat dibungkus dengan kapsul dasar dan dicetak menggunakan cetakan khusus dalam bentuk bulat, lonjong atau tabung berujung bulat<sup>56</sup>. Adapun titik kritis kehalalan kapsul terletak pada bahan pembuat kapsul yaitu gelatin<sup>57</sup> dan gliserol<sup>58</sup>.

6. Tablet adalah sediaan padat kompak yang dibuat dengan cara kempacetak. Umumnya tablet itu berbentuk tabung pipih yang kedua permukaannya rata atau cembung. Bahan-bahan yang digunakan terdiri atas zat berkhasiat ditambah bahan tambahan. Bahan tambahan yang digunakan terdiri atas : a). bahan pengisi seperti pati kentang, pati jagung, pati gandum, laktosa, glukosa, manitol, dan levulosa; b). bahan pengikat seperti gula, jenis pati, gelatin, turunan selulosa, gum arab, tragakan, polietilen glikol, polivinilpirolidon; c). bahan pelincir seperti talk, talk disilikonisasi, magnesium stearat, asam stearat, lemak hidrogenase, dan emulsi silikon; d), bahan penghancur seperti pati kentang, asam alginat dan garamnya, formol gelatin, e). bahan penahan lembab seperti gliserol, pati, dan sorbitol; f). bahan pengadsorpsi seperti laktosa, bentonit, aerosol; g). bahan penghambat kelarutan seperti sakarosa, dektrin, lemak hidrogenase, stearin, dan polietilen glikol. Dari bahan-bahan tersebut yang perlu dikritisi kehalalannya adalah laktosa, gelatin dan bahan-bahan yang mengandung

---

<sup>56</sup> Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h. 7-8; Chilwan Pandji, "Cermati Pemakaian Kapsul pada Obat-Obatan", dalam *Jurnal Halal*, No. 10/Thn. II/1996, edisi Juni-Juli, h. 64-65; Sugijanto, "Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram", h. 10

<sup>57</sup> *Jurnal Halal*, No. 27/V/1999, edisi Juli-September, h. 38

<sup>58</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 13

asam lemak seperti stearat, oleat, palmitat. Di samping itu, juga gliserin dan jenis lemak hidrogenasi<sup>59</sup>.

7. Obat kumur adalah sediaan berupa larutan. Umumnya berbentuk larutan pekat yang diencerkan terlebih dahulu sebelum dipergunakan sebagai pencegahan atau pengobatan infeksi tenggorokan. Bahan-bahan digunakan terdiri atas zat berkhasiat ditambah bahan tambahan yaitu air dan alkohol<sup>60</sup>. Adapun titik kritis kehalalannya terletak pada alkohol<sup>61</sup>.

8. Gel adalah sediaan obat bermassa lembek. Ia berupa suspensi yang terbuat dari partikel kecil senyawa organik atau makromolekul senyawa organik. Jika gel banyak mengandung cairan maka gel itu disebut jelli<sup>62</sup>. Adapun titik kritis kehalalan gel terletak pada pada bahan pengisi berupa gelatin dan bahan tambahan berupa flavor<sup>63</sup>.

Akhirnya uraian ini dapat disudahi dengan penegasan bahwa ternyata sumber obat itu baik dalam bentuk bahan aktif maupun bahan farmaseutik cukup bervariasi. Ia bisa berasal ekstrak tumbuh-tumbuhan, ekstrak hewan, ekstrak bagian tubuh manusia, sintesis dan semi sintesis, bahan tambang (mineral), biologi, mikroba, dan virus, dan bisa juga campuran<sup>64</sup>. Akibatnya, semakin banyak bahan haram atau syubhat yang digunakan dalam pembuatan obat konvensional. Hal ini diperkuat oleh pernyataan Nadrattuzaman Hosen, Direktur LPPOM MUI, dalam jumpa pers di masjid Istiqlal Jakarta pada hari Selasa tanggal 13 Maret 2007 yang menyatakan bahwa dari 120 perusahaan obat hanya 5 yang memiliki label halal<sup>65</sup>. Sementara itu, upaya penggantian bahan alternatif yang terjamin kehalalannya sulit dilakukan.

---

<sup>59</sup> Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h.9; *Jurnal Halal*, No. 65/2007, h. 16; Sugijanto, "Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram", h. 11; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 13

<sup>60</sup> Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h.10

<sup>61</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 13

<sup>62</sup> Chilwan Pandji, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h. 11;

<sup>63</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 13

<sup>64</sup> Sugijanto, "Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram", h. 4

<sup>65</sup> Nurbowo, "Obat dan Kosmetika Wajib bersertifikat Halal", h. 4

Kosmetika berasal dari kata *cosmos* yang berarti susunan alam semesta yang teratur dan harmonis. Atas dasar itu, maka kosmetika didefinisikan sebagai ”bahan yang digunakan untuk mempercantik serta menyempurnakan penampilan sipemakai sehingga menimbulkan kesan rapih, cantik, menarik dan harmonis”<sup>66</sup>.

Berdasarkan kegunaannya, kosmetika itu dapat dibagi ke dalam dua golongan yaitu kosmetik perawatan kulit (*skin care cosmetic*) dan kosmetik hiasan atau dekoratif (*make up*). Kosmetik perawatan kulit ditujukan untuk merawat kebersihan dan kesehatan kulit, sedangkan kosmetik dekoratif dipergunakan untuk merias, menutupi cacat atau mengubah rupa sehingga menghasilkan penampilan yang lebih menarik<sup>67</sup>.

Bahan kosmetika terdiri atas bahan dasar (80-90 %), bahan tambahan (5-10 %) dan bahan aktif (5 %). Bahan dasar yang banyak dipakai dalam pembuatan kosmetika adalah lemak atau minyak, air, alkohol dan pelarut organik lainnya. Sementara itu, bahan aktif yang biasa digunakan adalah vitamin, hormon, protein, enzim, ekstrak binatang dan tumbuh-tumbuhan<sup>68</sup>. Dengan demikian, bahan-bahan kosmetik itu berasal dari tumbuh-tumbuhan, hewan, mikroba, manusia, dan sintetik kimia. Asal-usul bahan tersebut menentukan kehalalan kosmetik.

Bahan kosmetik yang dibuat dari tumbuh-tumbuhan dan bahan kimia adalah boleh digunakan kecuali yang beracun dan membahayakan kesehatan. Sementara itu, bahan kosmetik yang dibuat dari sumber hewan merupakan bahan yang perlu diwaspadai. Apabila berasal dari hewan yang halal maka titik kritis kehalalannya terletak pada proses penyembelihan. Apabila proses penyembelihan sesuai dengan syariat Islam, maka bahan tersebut boleh digunakan dan kosmetika yang dihasilkannya halal yakni boleh digunakan. Sementara itu, jika bahannya

---

<sup>66</sup> Chilwan Panji, ”Mewaspada Kosmetika”, dalam *Jurnal Halal*, No. 5/1/1995, edisi Mei-Juni, h. 60; bandingkan dengan definisi kosmetika yang diberikan oleh Sugijanto dalam, ”Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram”, h.2

<sup>67</sup> *Jurnal Halal*, No. 5/1/1995, edisi Mei-Juni, h. 51

<sup>68</sup> Chilwan Panji, ”Mewaspada Kosmetika”, dalam *Jurnal Halal*, No. 5/1/1995, edisi Mei-Juni, h. 60-61

berasal dari hewan yang tidak halal, jelas kosmetika yang dihasilkannya menjadi tidak halal untuk digunakan<sup>69</sup>.

Adapun bahan kosmetik yang diragukan kehalalannya adalah :

1. Sabun merupakan bahan pembersih tubuh yang banyak dipakai oleh manusia sejak bayi, anak-anak, remaja, dewasa sampai manula. Sabun terbuat dari minyak, lemak hewan, tumbuhan, dan basa KOH atau NaOH. Selain itu sering ditambah parfum, bahan pewarna, dan vitamin. Akibatnya, titik kritis kehalalannya tidak hanya terletak pada bahan baku, tetapi juga pada bahan tambahan<sup>70</sup>.

2. Alantoin adalah bahan pengikat air sehingga sering digunakan untuk krim pelembab dan untuk pasta gigi. Salah satu sumbernya berasal dari produk metabolisme protein hewan yang tidak digunakan lagi oleh hewan tersebut. Kemudian, produk tersebut dikeluarkan oleh hewan dari tubuhnya sehingga bersifat najis<sup>71</sup>.

3. Kolagen dan Elastin merupakan komponen jaringan ikat yang paling banyak (sekitar 70 %) dan meliputi 30 % protein tubuh. Penggunaannya untuk krim masih diperdebatkan, tetapi untuk lipstik kemungkinan terbawa masuk mulut. Adapun titik kritis kehalalannya terletak pada asal bahan pembuatannya<sup>72</sup>. Bila kalogennya berasal dari hewan yang haram, kosmetik tersebut hukumnya menjadi haram. Sementara itu, bila berasal dari hewan yang halal, maka cara penyembelihannya harus sesuai dengan syari'ah Islam<sup>73</sup>. Elastin merupakan komponen jaringan ikat pada kulit selain kolagen. Bila kolagen merupakan 70 % jaringan ikat kulit, maka elastin mencapai 5 %. Kolagen dan elastin berpengaruh

---

<sup>69</sup> LPPOM MUI, *Halal dan Haram pada Produk Sehari-Hari*, (t.t. : Pustaka jurnal Halal, 2007), h. 14-16

<sup>70</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 1-2; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 12; "Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram", h. 14; *Jurnal Halal*, No. 67/2007, h. 23

<sup>71</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"*, h. 2; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 12

<sup>72</sup> Nurbowo, "Obat dan Kosmetika Wajib bersertifikat Halal" h.3

<sup>73</sup> *Jurnal Halal*, No. 27/V/1999, edisi Juli-September, h. 38

terhadap elastisitas kulit. Oleh karena itu, keduanya sering dipakai dalam perawatan kulit. Selain itu, elastin juga dipakai untuk perawatan rambut<sup>74</sup>.

4. Ekstrak plasenta dan cairan ketuban dipakai untuk peremajaan kulit<sup>75</sup>. Di Indonesia saat ini banyak digunakan ekstrak plasenta anak manusia dan ini merupakan titik kritis kehalalan kosmetika yang menggunakan bahan tersebut<sup>76</sup>.

5. Asam lemak : asam linoleat, linolenat, arakhidonat, asam lemak omega-3, omega-6 banyak dipakai dalam industri kosmetik. Dahulu bahan-bahan tersebut digunakan dalam krim untuk kulit kering dan bersisik serta kuku yang rapuh. Kini bahan-bahan tersebut digunakan untuk memperbaiki keadaan kulit dan kulit kepala yang sangat berminyak. Beberapa asam lemak tersebut tergolong asam lemak tak jenuh yang tidak stabil. Oleh karena itu, perlu ditambahkan bahan penstabil yang mungkin saja haram<sup>77</sup>.

6. Vitamin A,E, dan C yang bersifat tidak stabil. Vitamin A (*B-karoten*) terbuat dibuat sari minyak hati ikan dan mamalia, fermentasi atau sintetik kimiawi. Vitamin E (*tokoferol*) terbuat dari tanaman, hewan dan sintetik kimiawi. Vitamin C (*Ascorbic Acid*) terbuat dari tanaman dan sintetik kimiawi. Vitamin-vitamin tersebut bersifat tidak stabil sehingga membutuhkan bahan tambahan yang berfungsi sebagai penstabil. Oleh karena itu, perlu diwaspadai penggunaan coating dan sumber asam lemak<sup>78</sup> sebagai bahan penstabil.

7. Melatonin merupakan hormon yang diproduksi oleh kelenjar pineal yang terdapat di otak. Bahan tersebut berguna untuk menghambat penuaan<sup>79</sup>.

---

<sup>74</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal,"* h. 2-3

<sup>75</sup> Sugijanto, "Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram", h.15

<sup>76</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal,"* h. 3; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 12; Nurbowo, "Obat dan Kosmetika Wajib bersertifikat Halal," h.3

<sup>77</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal,"* h. 3; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 12

<sup>78</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal,"* h. 3; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 12; *Jurnal Halal*, No. 59/X/2005, h. 17; *Jurnal Halal*, No. 19/IV/1998, h. 19-16

<sup>79</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal,"* h. 3-4

Raw Glandular adalah tablet yang berisi ekstrak jaringan kelenjar organ hewan yang digunakan untuk memperbaiki nutrisi lingkungan kelenjar dan organ tubuh manusia. Sebagian besarnya mengandung kelenjar endoktrin seperti thymus, ovarium, pituitary, dan sebagainya. Bahan-bahan tersebut ducurigai kehalalannya<sup>80</sup>.

9. Hormon Estrogen dibutuhkan dalam rangka hormonal replacement therapy pada wanita menopause melalui suntikan atau diminum<sup>81</sup>. Hormone ini biasanya diisolasi dari organ hewan. Oleh karena itu, di sinilah letak titik kritis kehalalan hormon<sup>82</sup>.

Dari uraian tersebut di atas, jelaslah bahwa mengetahui titik kritis kehalalan obat-obatan dan kosmetika itu bukanlah masalah yang sederhana, tetapi sangat kompleks. Upaya untuk menelusuri asal-usul bahan bukanlah pekerjaan yang mudah dan sederhana. Sebab, proses produksi modern begitu rumit dan kompleks, melalui tahap yang panjang dan berliku. Diperlukan kecermatan dan ketelitian serta pengetahuan yang memadai tentang proses produksi obat-obatan dan kosmetika modern. Oleh karena itu, persyaratan pertama seorang auditor adalah kepakaran dalam bidang teknologi pangan atau sebagai saintis<sup>83</sup>.

Apabila produknya berupa obat-obatan dan kosmetika, maka titik kritis kehalalannya lebih banyak lagi karena bahan yang digunakan lebih banyak dari pada makanan dan minuman serta proses produksinya lebih panjang dan lebih kompleks.

Keadaan tersebut di atas diperparah lagi oleh sikap produsen yang kurang terbuka terhadap auditor. Padahal sebelum diaudit, produsen harus bersikap terbuka terhadap auditor dan bersedia memberikan informasi apa saja yang

---

<sup>80</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal,"* h. 4; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 12

<sup>81</sup> LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 12-13

<sup>82</sup> Anna P. Roswiem, "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal,"* h. 4; LPPOM MUI, *Panduan Titik Kritis Bahan Untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003, h. 12

<sup>83</sup> M.Din Syamsuddin, *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 61; juga Imam Masykoer Ali, *et.al.*, *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, h. 42.



dibutuhkan oleh auditor dengan benar dan jujur<sup>84</sup>. Akibatnya, auditor tidak mendapatkan informasi yang lengkap tentang bahan dan proses produksinya. Hal ini terkait dengan persaingan bisnis karena menyangkut rahasia perusahaan. Untuk keperluan tersebut, LPPOM MUI menjamin kerahasiaan informasi dari produsen seperti tercermin dalam setiap Laporan Hasil Auditnya yang selalu distempel "RAHASIA" dan hanya digunakan dalam rapat gabungan dengan Komisi Fatwa MUI<sup>85</sup>.

Semua keadaan yang menjadi titik kritis kehalalan dilaporkan oleh auditor kepada Komisi Fatwa MUI dengan penjelasan bahan-bahan tersebut "diragukan kehalalannya". Selanjutnya, dalam laporan tersebut kemudian dijelaskan verifikasi yang telah dilakukan oleh auditor dengan melampirkan bukti-bukti pendukungnya<sup>86</sup>. Inilah yang menjadi tema bahasan utama dalam rapat gabungan antara Komisi Fatwa MUI dengan LPPOM MUI.

## **D. Prosedur Sertifikasi Halal**

### **1. Audit Halal**

Prosedur untuk memperoleh Sertifikat Halal (SH) mengalami penyempurnaan dari waktu ke waktu sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi terutama teknologi pangan serta tuntutan kebutuhan di lapangan. Berdasarkan buku "Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal" yang diterbitkan oleh LPPOM MUI tahun 2000 ditetapkan prosedur untuk memperoleh Sertifikat Halal itu sebagai berikut. Sebelum mengajukan Sertifikat Halal bagi produknya, produsen harus menyiapkan suatu "Sistem Halal" (*halal sistem*). Sistem Halal tersebut harus didokumentasikan secara jelas dan terperinci serta merupakan bagian integral dari kebijakan manajemen produsen<sup>87</sup>.

---

<sup>84</sup> Lihat LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h. 5

<sup>85</sup> Lihat Laporan Hasil Audit yang dibuat oleh LPPOM MUI

<sup>86</sup> Lihat Laporan Hasil Audit yang dibuat oleh LPPOM MUI

<sup>87</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, (Jakarta, 2000), h. 2

Dalam pelaksanaannya Sistem Halal tersebut diuraikan dalam bentuk panduan halal (*halal manual*). Panduan tersebut dibuat dengan tujuan untuk memberikan uraian sistem manajemen halal yang dijalankan produsen. Di samping itu, panduan tersebut diharapkan berfungsi sebagai rujukan tetap dalam melaksanakan dan memelihara kehalalan produk. Selanjutnya, produsen menyiapkan prosedur baku pelaksanaan (*Standar Operating Procedure*) untuk mengawasi setiap proses yang kritis agar kehalalan produknya dapat terjamin<sup>88</sup>.

Panduan halal dan prosedur baku pelaksanaan tersebut harus disosialisasikan dan diujicoba di lingkungan produsen sehingga seluruh jajaran dari mulai direksi sampai karyawan memahami betul bagaimana memproduksi produk yang halal dan baik. Selanjutnya, produsen melakukan pemeriksaan (*audit internal*) serta mengevaluasi apakah sistem halal yang dapat menjamin kehalalan produk tersebut berjalan sebagaimana mestinya atau tidak. Untuk keperluan tersebut, maka perusahaan harus mengangkat seorang auditor halal internal yang beragama Islam<sup>89</sup>. Setelah semua persyaratan tersebut terpenuhi, barulah produsen tersebut dapat mengajukan permohonan Sertifikat Halal kepada MUI.

Sementara itu, menurut buku “Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal” yang diterbitkan oleh LPPOM MUI tahun 2002 ditetapkan prosedur untuk memperoleh Sertifikat Halal itu sebagai berikut. Sebelum mengajukan Sertifikat Halal bagi produknya, produsen harus menyiapkan suatu Sistem Jaminan Halal (*Halal Assurance Sytem*) yang dapat menjamin proses produksi yang diterapkan telah memenuhi standar halal. Sistem tersebut harus didokumentasikan secara jelas dan terperinci serta merupakan bagian dari kebijakan manajemen perusahaan.<sup>90</sup> Sistem ini dibuat oleh perusahaan berdasarkan buku panduan yang dibuat oleh LP POM MUI. Sistem ini dibuat dengan tujuan untuk “menjaga kesinambungan proses produksi halal sehingga produk yang dihasilkan dapat dijamin kehalalannya sesuai dengan aturan yang digariskan oleh LP POM

---

<sup>88</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h. 3

<sup>89</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h. 3

<sup>90</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, (Jakarta, 2002), h. 31

MUI”<sup>91</sup>. Kesenambungan tersebut diharapkan tetap berjalan tidak hanya selama dua tahun sesuai dengan masa berlaku Sertifikat Halal, tetapi lebih dari itu yaitu selama produk tersebut diproduksi oleh perusahaan<sup>92</sup>.

SJH tersebut harus memuat lima komponen sebagai berikut: 1). kebijakan halal perusahaan (*Halal Policy*); 2). perencanaan sistem jaminan halal; 3). pelaksanaan sistem jaminan halal; 4). pemantauan dan evaluasi atas pelaksanaan sistem jaminan halal; 5). tindakan perbaikan dan pencegahan terhadap ketimpangan pelaksanaan sistem jaminan halal<sup>93</sup>. Komponen-komponen tersebut disusun dalam sebuah dokumen tertulis (manual) yang terpisah dari manual mutu lain yang dimiliki oleh perusahaan seperti ISO atau HACCP.

SJH dibuat secara terencana dengan melibatkan seluruh departemen atau bagian yang terkait sistem berproduksi halal mulai dari pengambil kebijakan tertinggi di perusahaan sampai ke tingkat pelaksana teknis di lapangan. Oleh karena itu, pihak-pihak yang terlibat dalam pembuatan SJH adalah manajemen puncak, Quality Assurance (QA) / Quality Control (QC), bagian produksi, research and development (R & D), purchasing, dan pergudangan<sup>94</sup>.

Dalam pelaksanaannya di lapangan, SJH ini diuraikan dalam bentuk panduan halal (*Halal Manual*). Panduan halal ini dibuat dengan tujuan untuk memberikan uraian tentang sistem manajemen halal yang dijalankan produsen. Maka, panduan ini diharapkan dapat berfungsi sebagai rujukan tetap dalam melaksanakan dan memelihara kehalalan produk<sup>95</sup>. Di dalamnya harus memuat pengertian halal dan haram, dasar hukum penetapannya, dan pedoman halal-

---

<sup>91</sup> LP POM MUI, *Panduan Penyusunan Sistem Jaminan Halal*, (Jakarta, 2005), Edisi ke-3, h. 1

<sup>92</sup>M.Nadrattuzaman Hosen, ”LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halal Dakwah”, disampaikan pada acara *Pesantren Kilat untuk Pengurus/Aktivis Dakwah di Lingkungan Pengurus Ormas Islam /OKP Tingkat Pusat*, tgl 25 September 2007 di Wisma MUI Cimacan Puncak, h. 6

<sup>93</sup> LP POM MUI, *Panduan Penyusunan Sistem Jaminan Halal*, h. 2, dibandingkan dengan Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Pedoman Labelisasi Halal*, (Jakarta, 2003), h. 68-73

<sup>94</sup>LP POM MUI, *Panduan Penyusunan Sistem Jaminan Halal*, h. 8

<sup>95</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, (Jakarta, 2002), h. 3

haram bahan yang digunakan dan proses produksi yang dijalankan<sup>96</sup>. Selanjutnya, produsen menyiapkan prosedur baku pelaksanaan (*Standar Operating Procedure*) untuk mengawasi setiap proses yang kritis agar kehalalan produknya dapat terjamin. Baik panduan halal maupun prosedur baku pelaksanaan yang disiapkan harus disosialisasikan dan diuji coba di lingkungan perusahaan sehingga seluruh jajaran dari mulai direksi sampai karyawan memahami betul bagaimana memproduksi produk halal dengan baik<sup>97</sup>.

Selanjutnya, produsen melakukan pemeriksaan intern (*audit internal*) serta mengevaluasi apakah sistem halal yang menjamin kehalalan produk ini dilaksanakan sebagaimana mestinya atau tidak. Untuk keperluan tersebut, perusahaan harus mengangkat seorang Auditor Halal Internal yang beragama Islam dan berasal dari bagian yang terkait dengan produksi halal<sup>98</sup>.

Dengan demikian, perbedaan pokok antara kedua buku pedoman tersebut terletak pada persyaratan yang harus dipenuhi produsen sebelum mengajukan Sertifikat Halal yang disebut dengan "proses pra-audit". Dalam Pedoman tahun 2000, produsen harus membuat rencana "Sistem Halal" yang kemudian disempurnakan dalam Pedoman tahun 2002 menjadi "Sistem Jaminan Halal"<sup>99</sup>. Hal ini dilakukan untuk memberikan jaminan kehalalan produk yang diberikan oleh produsen dan dibuat atas dasar petunjuk dan bimbingan dari lembaga pemeriksa yakni LPPOM MUI. Proses ini sesuai dengan "Bagan Proses Sertifikasi Halal" yang dibuat dan diberlakukan oleh LPPOM MUI<sup>100</sup>.

Setelah semua persyaratan tersebut terpenuhi, barulah produsen tersebut dapat mengajukan permohonan Sertifikat Halal kepada MUI. Adapun prosedur

---

<sup>96</sup> Untuk lebih jelasnya lihat contoh panduan halal yang dibuat oleh LP POM MUI dalam LP POM MUI, *Panduan Penyusunan Sistem Jaminan Halal*, h. 29-52

<sup>97</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h. 3 ; Lukmanul Hakim, "Sistem Jaminan Halal", Makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal "Sistem Jaminan Halal"* tanggal 16-17 Oktober 2002 di Jakarta, h.1

<sup>98</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h. 2-3

<sup>99</sup>Lihat LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, (Jakarta, 2000), h. 2; juga LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, (Jakarta, 2002), h. 31

<sup>100</sup> Lihat Osmena, "Prosedur Sertifikasi Halal" Makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal "Sistem Jaminan Halal"* tanggal 16-17 Oktober 2002 di Jakarta, h. 1; P. Anna P Roswein, et. al., *Pedoman Verifikasi Produk Halal*, (Jakarta : Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003), h.32

untuk mendapat Sertifikat Halal tersebut adalah sebagai berikut. *Pertama*, produsen yang bersangkutan mengisi formulir yang telah disediakan sesuai dengan jenis produk yang diajukan dan sesuai dengan keadaan produksi berjalan (sesungguhnya). Terdapat tiga jenis formulir yang disediakan oleh LPPOM MUI yaitu formulir untuk produk olahan, produk restoran dan penyembelihan hewan yang masing dibuat rangkap tiga<sup>101</sup>. Formulir tersebut kemudian dikembalikan ke sekretariat LPPOM MUI dengan melampirkan : 1). Spesifikasi dan Serifikasi Halal bahan baku, bahan tambahan dan bahan penolong serta bagan alir proses apabila produknya berupa produk olahan. Sertifikat Halal atau Surat Keterangan Halal tersebut bisa berasal dari MUI Daerah apabila berasal dari produk lokal dan dapat juga berasal dari Lembaga Islam yang diakui oleh MUI<sup>102</sup> apabila berasal dari produk impor; 2). Sertifikat Halal penyembelihan untuk produk yang menggunakan bahan yang berasal dari produk hewani; 3). Sistem Jaminan Halal (SJH) yang diuraikan dalam panduan halal beserta prosedur baku pelaksanaannya<sup>103</sup>.

Selanjutnya, dokumen-dokumen tersebut diperiksa kelengkapannya oleh Tim Auditor LP POM MUI (audit kelengkapan). Pemeriksaan tersebut dilakukan untuk menjamin persyaratan pemeriksaan halal sudah difahami dengan baik dan benar oleh pemohon sehingga tidak menimbulkan perbedaan pengertian atau penafsiran terhadap syarat dan aturan pemeriksaan sistem produksi halal antara lembaga pemeriksa halal dan pemohon. Berdasarkan hal tersebut, lembaga pemeriksa halal (LPPOM MUI) pada akhirnya dapat melaksanakan pemeriksaan yang diminta. Hal ini dimungkinkan karena adanya persamaan persepsi tentang teknis atau prosedur pemeriksaan yang akan dijalankan antara lembaga pemeriksa

---

<sup>101</sup>Osmena, "Prosedur Sertifikasi Halal", h. 2; P. Anna P Roswein, et. al., *Pedoman Verifikasi Produk Halal*, h. 33

<sup>102</sup> Tidak semua sertifikat halal dari luar negeri itu diakui oleh MUI mengingat masih adanya perbedaan perincian kriteria pangan halal berikut tingkat ketelitian dalam pemeriksaan yang dilakukan oleh lembaga-lembaga sertifikasi tersebut. Hanya sertifikat halal yang dikeluarkan oleh lembaga-lembaga yang memiliki kriteria halal yang mendekati kriteria MUI dan tingkat ketelitian dalam proses pemeriksaannya mendekati tingkat ketelitian pemeriksaan yang dilakukan oleh LP POM MUI. Saat ini MUI baru mengakui sertifikat yang dikeluarkan oleh 39 lembaga sertifikasi luar negeri. Untuk lebih jelasnya, lihat daftar lembaga sertifikasi halal yang diakui oleh MUI yang dibuat pada tanggal 18 Mei 2005.

<sup>103</sup> LPPOM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h. 4

dengan pemohon<sup>104</sup>. Apabila hasil pemeriksaannya telah memenuhi persyaratan, maka dapat dilanjutkan ke proses berikutnya yaitu pemeriksaan ke lokasi perusahaan. Sementara itu, apabila belum memenuhi persyaratan maka dokumen-dokumen tersebut dikembalikan ke perusahaan untuk dilengkapi dan disempurnakan.

*Kedua*, LP POM MUI mengirimkan surat resmi kepada perusahaan yang akan diperiksa dengan menyertakan jadwal audit pemeriksaan. Pada waktu yang telah ditentukan, Tim Auditor yang telah dilengkapi dengan surat tugas dan identitas diri mengadakan pemeriksaan ke perusahaan yang mengajukan permohonan Sertifikat Halal. Selama, pemeriksaan berlangsung, produsen diminta bantuannya untuk memberikan informasi yang jujur dan jelas<sup>105</sup>.

Kegiatan audit tersebut akan memberi manfaat terutama kepada produsen. Produsen akan memperoleh kepercayaan dari konsumen baik konsumen lokal maupun luar negeri akan kehalalan komoditi yang dihasilkannya. Hal tersebut mencakup kehalalan dan kesucian bahan yang digunakan (baku, tambahan, dan penolong) maupun proses produksinya sehingga dapat meningkatkan pelaksanaan *good manufacturing proses* (GMP). Dengan demikian, maka produknya akan mendapat nilai tambah berupa keunggulan kompetitif yang sangat dibutuhkan dalam era perdagangan bebas yang penuh dengan persaingan. Sementara itu, pada sisi yang lain hal tersebut dapat memberikan keamanan dan ketenteraman batin kepada pihak konsumen dalam mengonsumsi produk-produk yang dihasilkan<sup>106</sup>. Dengan demikian, semestinya produsenlah yang lebih membutuhkan Sertifikat Halal dibandingkan dengan konsumen.

Berdasarkan hal tersebut, maka kegiatan audit dilakukan dalam rangka pertanggungjawaban produsen untuk selalu memproduksi secara halal dan *thayyib* mulai dari persiapan bahan baku, proses produksi, pengemasan, produk akhir sampai penyimpanannya. Di samping itu, pada saat yang bersamaan kegiatan ini

---

<sup>104</sup>Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Pedoman Labelisasi Halal*, (Jakarta, 2003), h. 78-79

<sup>105</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h. 5

<sup>106</sup> Aisyah Girndra, *LP POM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, (Jakarta: LP POM MUI, *tt.*), h. 94-95

juga menjadi “*selling point*” tersendiri yang dapat memberikan nilai tambah dan memiliki prospek untuk membuka pasar yang lebih luas baik di dalam maupun di luar negeri. Lebih dari itu, bagi pengusaha muslim kegiatan audit ini berfungsi sebagai aktualisasi silai-nilai ibadah sehingga di samping akan mendapat pahala di akhirat juga memperoleh keuntungan material di dunia yang fana<sup>107</sup>.

Tim tersebut terdiri dari seorang kepala dan yang lainnya sebagai anggota<sup>108</sup>. Tim auditor melakukan pemeriksaan di lapangan yang dapat dijabarkan pada dua jenis audit yaitu audit kelengkapan dokumen (audit administrasi) dan audit lapangan. Audit kelengkapan dokumen dilakukan untuk memeriksa dokumen-dokumen yang berkaitan dengan pembelian dan penggunaan bahan baku atau bahan tambahan atau bahan penolong yang digunakan dalam proses produksi. Dokumen-dokumen itu meliputi dokumen pembelian bahan (PO dan DO), daftar isi gudang, kartu stok, dan bon pengeluaran bahan dari gudang (*material issue voucher*). Di samping itu, dokumen-dokumen pendukung kelalalahan bahan baku juga diperiksa seperti spesifikasi dan Sertifikat Halal<sup>109</sup>.

Audit administrasi tersebut dilakukan dengan tujuan untuk memastikan bahwa semua bahan yang masuk ke perusahaan dan diolah menjadi produk yang disertifikasi itu merupakan bahan yang tidak diragukan kehalalannya. Oleh karena itu, dalam audit tersebut dilakukan pengecekan kesesuaian data antara yang tercantum dalam formulir pendaftaran dengan yang ada di perusahaan. Di samping itu, pengecekan juga dilakukan terhadap formula yang tercantum dalam formulir pendaftaran dengan formula yang ada di perusahaan<sup>110</sup>.

Sementara itu, audit lapangan dilakukan untuk memeriksa dan melakukan verifikasi terhadap proses produksi dari awal sampai akhir yaitu dari proses pengolahan bahan baku sampai menjadi produk yang siap untuk dipasarkan

---

<sup>107</sup> Aisyah Girndra, *LP POM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 95

<sup>108</sup> Dalam prakteknya di lapangan berdasarkan laporan hasil auditing yang menjadi bahan rapat komisi fatwa, tim auditor tersebut terdiri atas dua orang masing-masing bertindak sebagai ketua dan anggota

<sup>109</sup> M.Nadrattuzaman Hosen, “Prosedur Sertifikasi dan Logo Halal”, disampaikan dalam *Indonesia Syariah EXPO*, JHCC 25 Oktober 2007, h.6

<sup>110</sup> M.Zein Nasution, “Sistem Dokumentasi Produksi Halal”, disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal “Sistem Jaminan Halal”* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002, h. 4

termasuk juga proses pengepakannya. Bila dipandang perlu, tim auditor dapat mengambil sample dari bahan yang digunakan untuk diperiksa di laboratorium lebih lanjut. Sedapat mungkin audit tersebut dilakukan pada saat perusahaan tersebut sedang memproduksi. Apabila hal itu tidak memungkinkan, maka proses produksi tersebut dapat diperagakan dalam skala laboratorium dengan menggunakan bahan-bahan sesuai dengan produksi yang sesungguhnya. Meskipun demikian, tim auditor tersebut akan memeriksa kembali proses produksi yang sesungguhnya ketika perusahaan tersebut sedang memproduksi<sup>111</sup>.

Dalam melaksanakan tugasnya, para auditor harus memperhatikan dan menjaga kode etik auditor. Dalam melaksanakan tugasnya ia dituntut integritas moralnya sehingga ia dapat melaksanakannya dengan penuh kejujuran dan keberanian dalam mengungkapkan data dan informasi yang terkait dengan bahan-bahan yang haram, najis, dan *syubhât* sesuai dengan ilmu pengetahuan yang dimilikinya. Oleh karena itu, audit yang dilakukannya harus bersifat obyektif, kritis, dan transparan yang tercermin dalam ketelitian dan kecermatan dalam memeriksa data yang diperlukan dalam rangka mencari kebenaran. Di samping itu, ia juga harus memiliki sifat amanah dalam melaksanakan tugasnya sehingga ia tidak tergoda untuk menyalahgunakan hak dan wewenangnya sebagai auditor LPPOM MUI untuk kepentingan pribadi seperti menerima suap dari perusahaan. Semua itu dapat dilakukannya dengan baik mengingat tugas audit yang diembannya termasuk ibadah kepada Allah dan amanah umat yang harus dipertanggung jawabkan dunia dan akhirat<sup>112</sup>.

*Ketiga*, hasil pemeriksaan atau audit dan hasil laboratorium dievaluasi dalam rapat ahli LP POM MUI. Jika memenuhi persyaratan, maka hasil tersebut diajukan kepada rapat Komisi Fatwa MUI untuk diputuskan status kehalalannya<sup>113</sup>. Hasil pemeriksaan tersebut menjelaskan laporan hasil audit secara lengkap yang meliputi tanggal pelaksanaan audit, nama-nama tim auditor, nama-nama pejabat perusahaan yang mendampingi pelaksanaan audit, status

---

<sup>111</sup> P. Anna P Roswein, et. al., *Pedoman Verifikasi Produk Halal*, (Jakarta : Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003), h.33-34.

<sup>112</sup> Aisyah Girndra, *LP POM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 8

<sup>113</sup> LP POM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h.4



produk (baru / perpanjangan / pengembangan), jenis produk, nama produk, bahan-bahan (baku, penolong, tambahan), hal-hal yang diragukan, temuan di lapangan sebagai hasil verifikasi terhadap hal-hal yang diragukan tersebut, dan dokumen-dokumen pendukung yang diperlukan<sup>114</sup>.

Berdasarkan uraian tersebut, maka dapat diringkaskan bahwa mekanisme pengajuan sertifikasi halal itu dilakukan melalui beberapa tahap. *Pertama*, tahap persiapan yang dilakukan oleh perusahaan di lingkungannya yaitu dengan menyiapkan dan mengujicobakan SJH. Sudah dapat dipastikan keterlibatan LPPOM MUI dalam tahap ini sebagai supervisor atau konsultan. *Kedua*, tahap registrasi yang dilakukan oleh perusahaan dengan cara mengisi formulir yang telah disediakan oleh LPPOM MUI dan melampirkan dokumen-dokumen yang diperlukan. *Ketiga*, tahap audit yang dilakukan oleh LPPOM MUI yang meliputi audit kelengkapan dokumen dan audit lapangan. *Keempat*, tahap pembahasan hasil audit yang dilakukan di lingkungan LPPOM MUI. *Kelima*, tahap pembahasan laporan hasil audit yang dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI bersama-sama dengan LPPOM MUI untuk menentukan status kehalalannya.

Kelima tahap tersebut dapat dikelompokkan menjadi tiga tahap yaitu pra-audit, proses audit dan post-audit. Tahap pra-audit dimulai dari tahapan persiapan sampai tahap registrasi yang dilakukan oleh perusahaan yang mengajukan permohonan sertifikasi halal (tahap kesatu sampai tahap kedua). Proses audit dimulai dari audit kelengkapan dokumen sampai audit lapangan (tahap ketiga). Post-audit dimulai dari penyampaian laporan hasil audit oleh auditor LPPOM MUI dalam rapat LPPOM sampai pembahasan status kehalalannya dalam rapat gabungan Komisi Fatwa MUI bersama-sama LPPOM MUI (tahap keempat dan tahap kelima).

Apabila sertifikat tersebut telah habis masa berlakunya, perusahaan yang bersangkutan dapat mengajukan perpanjangan. Permohonan tersebut disertai dengan formulir isian yang menjelaskan perkembangan terakhir produknya. Apabila terjadi perubahan bahan baku, bahan tambahan dan bahan penolong serta

---

<sup>114</sup> Lihat Laporan Hasil Audit yang dibuat oleh LPPOM MUI sebagai bahan rapat gabungan dengan Komis Fatwa MUI

jenis dan pengelompokkan produk, maka hal itu harus disampaikan kepada LPPOM MUI. Untuk itu, produsen tersebut harus melengkapi dokumen terbaru tentang bagan alir proses, spesifikasi, dan bukti pembelian bahan yang dipakai. Proses selanjutnya sama seperti proses pada saat pertama kali mengajukan Sertifikat Halal<sup>115</sup>.

Produsen yang bermaksud mengembangkan produk yang telah memperoleh Sertifikat Halal harus memberitahukan hal tersebut kepada LPPOM MUI. Apabila produk yang dikembangkan itu berbeda jenisnya dengan kelompok produk yang sudah ber-Sertifikat Halal, maka produk tersebut harus didaftarkan sebagai produk baru dan diproses mengikuti prosedur Sertifikat Halal yang berlaku<sup>116</sup>.

Sementara itu, apabila produknya sejenis dengan kelompok produk yang sudah memperoleh sertifikasi halal maka pendaftaran dapat dilakukan dengan cara mengajukan surat kepada Direktur LPPOM disertai dengan lampiran daftar *ingredient* dan alur prosesnya. Bila dipandang perlu, kegiatan audit dapat dilakukan untuk memeriksa kesesuaian informasi dalam surat tersebut dengan kondisi yang sebenarnya di lapangan<sup>117</sup>. Dengan demikian, proses pengajuan sertifikasi halal untuk produk pangan, obat-obatan dan kosmetika pada dasarnya sama baik yang statusnya baru, perpanjangan, pengembangan baik yang disertai dengan perubahan bahan atau tidak. Hal ini menunjukkan bahwa proses sertifikasi halal yang dilakukan oleh MUI itu sangat teliti dan ketat.

## 2. Fatwa Halal

Setelah laporan audit itu lolos dalam pembahasan di lingkungan LPPOM MUI, maka tahap selanjutnya adalah tahap pembahasan oleh Komisi Fatwa MUI dalam rapat gabungan yang sengaja diadakan untuk itu (tahap kelima). Dalam rapat tersebut, pihak LPPOM menyampaikan laporan hasil audit yang dapat dikelompokkan menjadi tiga macam yaitu produk "baru, perpanjangan, dan

---

<sup>115</sup> LPPOM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, h. 6

<sup>116</sup> LPPOM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, 2002, h. 8

<sup>117</sup> LPPOM MUI, *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, 2002, h. 8

pengembangan”<sup>118</sup>. Produk baru adalah produk yang baru diajukan pertama kali permohonan sertifikasi halal nya oleh pihak produsen. Sementara itu, perpanjangan dilakukan untuk produk-produk yang telah memperoleh Sertifikat Halal, tetapi sudah habis masa berlakunya (dua tahun). Terdapat dua jenis perpanjangan, yaitu ”perpanjangan dengan perubahan bahan” dan ”perpanjangan tanpa perubahan bahan”<sup>119</sup>. Yang terakhir adalah pengembangan yaitu produk yang sudah memperoleh Sertifikat Halal, tetapi melakukan pengembangan dalam bentuk diversifikasi produk yang sudah ada. Semuanya itu harus disampaikan secara jelas dalam laporan hasil audit tersebut.

Di samping itu, dalam laporan tersebut dijelaskan secara lengkap hal-hal sebagai berikut: tanggal pelaksanaan audit, nama-nama tim auditor, nama-nama pejabat perusahaan yang mendampingi pelaksanaan audit, jenis produk, nama produk, bahan-bahan (baku, penolong, tambahan), hal-hal yang diragukan, temuan di lapangan sebagai hasil verifikasi terhadap hal-hal yang diragukan tersebut, dan dokumen-dokumen pendukung yang diperlukan.

Setelah melakukan pembahasan secara mendalam dan komprehensif serta memperhatikan pendapat dan pandangan yang berkembang akhirnya rapat dapat menetapkan Keputusan Fatwa. Rapat tersebut dapat menolak suatu produk jika belum memenuhi syarat-syarat syari”ah baik menyangkut bahan maupun proses produksinya (tidak sesuai dengan kaidah-kaidah hukum Islam). Apabila yang terakhir ini terjadi, maka produsen diminta untuk mengganti bahan dengan bahan yang halal dan atau memperbaiki proses produksi sehingga sesuai dengan syari”ah Islam. Apabila tidak dipenuhi, maka bukan Fatwa Halal yang di dapat, tetapi “Fatwa Haram” seperti dalam kasus Ajinomoto<sup>120</sup>.

---

<sup>118</sup> Ketiga jenis pengelompokan pengelompokan tersebut dicantumkan pada halaman pertama Laporan Hasil Audit yang dibuat oleh LPPOMUI

<sup>119</sup>Keterangan tersebut dicantumkan pada halaman pertama Laporan Hasil Audit yang dibuat oleh LPPOMUI

<sup>120</sup> Ini merupakan fatwa haram pertama yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI untuk produk pangan. Fatwa tersebut dikeluarkan setelah menempuh lima kali rapat yang diselenggarakan oleh Komisi Fatwa MUI yaitu rapat pada tanggal 9 September 2000 M, 25 Nopember 2000 M, 9 Desember 2000 M, 13 Desember 2000 M, dan 16 Desember 2000 M. Dalam rapat-rapat tersebut dilakukan pembahasan secara mendalam laporan hasil audit yang tidak hanya dilakukan oleh LPPOM MUI, tetapi juga dilakukan oleh anggota Komisi Fatwa ke pabrik Ajinomoto di Mojokerto. Untuk lebih jelasnya, lihat Fatwa MUI tentang ”Produk Penyedap Rasa

Keputusan Fatwa tersebut kemudian segera dilaporkan kepada Dewan Pimpinan MUI untuk diberitahukan kepada masyarakat yang bertanya atau pihak-pihak yang bersangkutan<sup>121</sup>. Hal yang terakhir ini penting untuk diperhatikan mengingat dampak yang tidak diharapkan seperti fatwa kodok dan fatwa natalan bersama<sup>122</sup>.

Dalam menetapkan halal-haramnya produk pangan, obat-obatan dan kosmetika Komisi Fatwa tidak melepaskan diri dari “Pedoman Fatwa” yang telah digariskan MUI secara umum. Pedoman Fatwa tersebut pertama kali dirumuskan pada tahun 1976 yang diputuskan melalui Rapat Pengurus Paripurna Lengkap Majelis Ulama Indonesia<sup>123</sup>. Kemudian pedoman tersebut mengalami revisi beberapa kali. Revisi pertama dilakukan pada tanggal 1 Jumadil Awwal 1406 H / 18 Januari 1986 M, revisi kedua pada tahun 1997 tepatnya tanggal 2 Oktober 1997 yang tertuang dalam SK Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia No. U-596/MUI/IX/1997, dan revisi ketiga (terakhir) dilakukan pada tahun 2001. Revisi-revisi tersebut dilakukan dalam rangka menyempurnakan pedoman yang sudah ada yang dinilai “sudah tidak memadai lagi”<sup>124</sup>.

---

(Monosodium Glutamate, Msg) Dari PTAjinomoto Indonesia Yang Menggunakan Bacto Soytone) tanggal 16 Desember 2000

<sup>121</sup> Pada mulanya, dalam Pedoman Tentang Tata Cara Penetapan Fatwa yang pertama kali dirumuskan oleh MUI tahun 1976 ditetapkan prosedur sebagai berikut. Fatwa yang telah dihasilkan oleh Komisi Fatwa disampaikan oleh ketuanya kepada Dewan Pimpinan MUI untuk *ditanfidzkan* (pasal 5 ayat 1 dan 2). Ketentuan ini tetap dipertahankan sampai revisi yang kedua kali dari pedoman tersebut pada tanggal 2 Oktober 1997 sebagaimana tertuang dalam pasal 5 ayat (1) yang berbunyi “Setiap Keputusan Fatwa harus *ditanfidzkan* oleh dewan Pimpinan (MUI) dalam bentuk Surat Keputusan Fatwa (SKF)”. Pada akhirnya, ketentuan tersebut “dihapuskan” sebagaimana tertuang dalam revisi yang ketiga pada tanggal 12 April 2001 sebagaimana tertuang dalam dalam Bab IV Tentang Prosedur Rapat butir 8 yang berbunyi :”Keputusan Komisi sesegera mungkin dilaporkan kepada Dewan Pimpinan untuk *dipermaklumkan* kepada masyarakat atau pihak yang bersangkutan”. Dengan demikian, pada awalnya fatwa Komisi Fatwa tidak mencerminkan fatwa MUI sebelum *ditanfidzkan* oleh Dewan Pimpinan MUI (Ketua Umum dan Sekretaris Umum), tetapi pada akhirnya fatwa Komisi Fatwa mencerminkan fatwa MUI karena fatwa tersebut cukup dilaporkan kepada Dewan Pimpinan untuk *dipermaklumkan*, bukan untuk *ditanfidzkan*. Lihat H. S. Prodjokusumo, *et. al.*, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, h. 66; A.Nazri Adlani, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 6; M.Din Syamsuddin, *et. al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h.183.

<sup>122</sup> H.S. Prodjokusumo, *et. al.*, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, h. 71.

<sup>123</sup> H.S Prodjokusumo, *et. al.*, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, h. 65

<sup>124</sup> Pertimbangan tersebut dinyatakan secara eksplisit dalam “Muqaddimah” Pedoman Fatwa tahun 2000. Lihat M. Din Syamsuddin *et. al.*, *Pedoman Penyelenggaraan organisasi Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Sekretariat MUI, 2001), h. 179

Berdasarkan revisi yang terakhir, terdapat tiga pendekatan yang dipergunakan oleh Komisi Fatwa dalam memberikan fatwa pada umumnya termasuk Fatwa Halal.

*Pertama*, pendekatan *nash qath"i*. Inilah pendekatan yang pertama kali dipergunakan baik dengan cara merujuk kepada nash al-Qur"an maupun as-Sunnah. Akan tetapi, pendekatan ini memiliki keterbatasan karena tidak semua persoalan dapat dirujuk kepada nash. Sebab, jumlah nash itu tetap, sedangkan jumlah dan jenis persoalan yang dihadapi terus bertambah dan berkembang<sup>125</sup>. Pendekatan ini menghasilkan hukum-hukum yang *qath"i* yang oleh MUI disebut *al-ahkâm al-qath"iyyât*<sup>126</sup>, sedangkan oleh Ibrahim Hosen disebut *ahkâm manshûshah* dalam arti hukum-hukum Islam yang telah ditegaskan secara langsung oleh nash al-Qur"an atau al-Sunnah yang tidak mengandung pentakwilan. Di samping itu, ia juga disebut "syari"ah" atau "mâ "ulima min al-dîn bi al-dlarûrah". Hukum-hukum jenis ini kebenarannya bersifat pasti dan absolut. Oleh karena itu, wajib diikuti apa adanya, tidak boleh ditambah atau dikurangi, dan berlaku sepanjang zaman untuk seluruh umat manusia<sup>127</sup>.

*Kedua*, pendekatan *qaulî* yang dilakukan dengan cara merujuk kepada *aqwâl* ulama yang terdapat dalam kitab-kitab yang muktabar (*al-kutub al-mu"tabarah*). Para ulama terdahulu memang telah merespon persoalan-persoalan dengan *aqwâl*, *af"âl*, dan *tasharruf* mereka. Pendekatan ini juga memiliki keterbatasan karena terdapat kesenjangan antara kitab-kitab yang muktabar yang ditulis oleh para ulama beberapa abad yang lalu dengan persoalan-persoalan baru yang timbul dan terus berkembang<sup>128</sup>.

<sup>125</sup> Lihat Ma"ruf Amin, "Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika, dan Produk Lainnya", *Makalah*, disampaikan dalam acara *Pelatihan Auditor Halal*, diselenggarakan oleh LPPOM MUI, di Jakarta, pada tanggal 6-7 April 2005, h. 12-17

<sup>126</sup> Lihat Bab II Metode Penetapan Fatwa pasal 2 dalam M. Din Syamsuddin et. al., *Pedoman Penyelenggaraan organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 181

<sup>127</sup> Lihat Ibrahim Hosen, *Mâ Huwa al-Maysir Apakah Judi Itu ?* (Jakarta : Lembaga Kajian Ilmiah IIQ, 1987), h. 7

<sup>128</sup> Ma"ruf Amin, "Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika, dan Produk Lainnya", h. 12-17

*Ketiga*, pendekatan *manhâjî* dilakukan dengan cara berijtihad mengikuti metodologi ijtihad yang telah ditetapkan oleh para ulama terdahulu apabila kedua pendekatan tersebut tidak dapat menyelesaikan persoalan yang dihadapi<sup>129</sup>.

Ketiga pendekatan tersebut sebenarnya merupakan kompromi dalam mempertemukan dua arus besar paham keagamaan yang dianut umat Islam di Indonesia yaitu paham keagamaan yang tidak mengikat diri pada madzhab-madzhab yang ada ("bebas madzhab") seperti Muhammadiyah, Persis, dan Al-Irsyad dan paham keagamaan yang mengikat diri pada madzhab-madzhab seperti NU, Al-Washliyah, dan sebagainya. Pendekatan pertama, menampung dan mengakomodir paham keagamaan kelompok "bebas madzhab" yang selalu merujuk kepada al-Qur'an dan Hadis<sup>130</sup> secara langsung,<sup>131</sup> sedangkan pendekatan yang kedua mencoba mengakomodir paham keagamaan yang mengikat diri pada madzhab seperti NU<sup>132</sup>. Sementara itu, pendekatan yang ketiga memang digunakan oleh kedua paham keagamaan tersebut apabila tidak ada ketentuannya dalam nash maupun *aqwâl* ulama.

Pendekatan pertama dilakukan apabila dalam masalah yang dihadapi itu sudah terdapat ketentuan hukum yang jelas baik dalam nash al-Qur'an atau as-Sunnah atau dalam kedua-duanya. Apabila terdapat ketentuan hukumnya, maka hukum tersebut disampaikan apa adanya karena masalah tersebut tidak termasuk lapangan ijtihad sehingga Komisi Fatwa tidak perlu berijtihad dalam menetapkan status hukumnya<sup>133</sup>. Pendekatan tersebut belumlah lengkap karena di samping nash yang *qath'î* juga terdapat nash yang *zhannî* baik dalam nash al-Qur'an

---

<sup>129</sup> Lihat Ma'ruf Amin, "Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika, dan Produk Lainnya", h. 12-17

<sup>130</sup> Lihat Keputusan sidang Dewan Hisbah Persis XIV tanggal 6 Juni 1996 yang ditandatangani oleh K.H.E. Sra'an (Ketua) dan H. Shiddiq Amin (Sekretaris) dalam Jaih Mubarak, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, (Yogyakarta : UII Press, 2002), cet. Ke-1, h. 235-250

<sup>131</sup> Lihat putusan Mukhtamar Tarjih tahun 1955 tentang Masalah Lima; juga Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta : Logos Publishing House, 1995), cet. ke-1, h. 70

<sup>132</sup> Lihat Keputusan Munas Alim Ulama NU di Bandar Lampung pada tanggal 21-25 Januari 1992 tentang "Ittifaq Hukum Mengenai Beberapa Masalah Diniyah" yang dimuat dalam A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan : Hasil Mukhtamar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama Kesatu 1926 s/d Kedua puluh Sembilan 1994*, (Surabaya : PP RMI bekerja sama dengan Dinamika Press, 1997), h. 364-367

<sup>133</sup> Lihat Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : MUI, 2000), h.6

maupun al-Sunnah. Yang terakhir ini kebalikan dari yang pertama yaitu menghasilkan hukum yang *zhannî* dan menjadi lapangan ijtihad sehingga oleh Ibrahim Hosen disebut ”*ijtihâdi*”<sup>134</sup>. Oleh karena itu, semestinya pendekatan pertama tersebut adalah ”pendekatan nash” sehingga mencakup kedua nash baik yang *qath”î* maupun yang *zhannî*<sup>135</sup>.

Maka, pertama kali yang dilakukan oleh Komisi Fatwa dalam menetapkan suatu hukum adalah dengan mencari ketentuan hukumnya dalam nash al-Qur”an. Apabila terdapat ketentuan hukumnya di dalam al-Qur”an baik secara langsung berkaitan dengan masalah tersebut atau secara umum, maka nash tersebut diambil sebagai dalil. Langkah selanjutnya adalah mencari ketentuan hukumnya di dalam hadis-hadis Nabi saw. Hal ini dilakukan apabila tidak menemukan ketentuan hukumnya di dalam al-Qur”an. Di samping itu, langkah ini juga dilakukan manakala sudah ditemukan ketentuan hukumnya di dalam al-Qur”an. Oleh karena itu, langkah yang terakhir ini menghasilkan dua macam dalil yaitu dari nash al-Qur”an dan dari hadis-hadis Nabi saw. Kedua dalil tersebut dipergunakan karena keduanya merupakan sumber utama hukum Syara”<sup>136</sup>.

Dalam kenyataannya, ternyata tidak semua fatwa yang telah dikeluarkan oleh MUI disertai dengan dalil-dalil baik dari al-Qur”an maupun hadis-hadis nabi saw<sup>137</sup>. Hal ini terjadi karena dalam menyampaikan fatwa yang diutamakan adalah ketentuan hukumnya, sedangkan penyertaan dalil-dalilnya dalam fatwa tersebut

<sup>134</sup> Lihat Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 6

<sup>135</sup> Pembagian nash pada yang *qath”î* dan *zhannî* itu kemudian dapat dibagi lagi menjadi dua yaitu dari segi datannya (*wurûd* atau *nuzûl*) dan dari segi penunjukkan maknanya (*dalâlâhnya*). Dari segi *wurûdnya* nash itu terbagi dua, ada yang *qath”î al-wurûd* seperti al-Qur”an dan hadis Muatawâtir dan ada yang *zhannî al-wurûd* seperti hadis Ahâd. Dari segi *dalâlâhnya*, nash itu terbagi dua, ada yang *qath”î al-dalâlah* dan *zhannî al-dalâlah*. Nash yang *qath”î al-dalâlah* adalah nash yang menunjuk pada makna tertentu secara tegas dan pasti sehingga tidak memungkinkan diberi makna lain. Sementara itu, nash yang *zhannî al-dalâlah* adalah kebalikannya yaitu nash yang menunjuk pada suatu makna tetapi tidak secara tegas dan pasti sehingga masih dimungkinkan diberi makna lain. Untuk lebih jelasnya, lihat Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz I, h. 441-442

<sup>136</sup> Demikianlah di antara ketetapan yang dihasilkan oleh Muktamar I Majma” al-Buḥuts al-Islâmiyyah di Kairo tahun 1983. Lihat Nadiyah Syarif al-Umrî, *al-Ijtihâd fî al-Islâm : Ushûluh, Ahkâmuh, Afâquh*, (Beirût : Muassasah al-Risâlah, 2001), cet. ke-1, h. 264

<sup>137</sup> seperti fatwa MUI tentang ”Salat dan Puasa di Daerah yang Waktu dan Malamnya Tidak Seimbang”, ”Penentuan Awal Ramadhan, Awal Syawal / Idul Fitri dan Awal Dzulhijjah / Idul Adha”, dan ”Ibadah Haji Hanya Sekali Seumur Hidup”. Untuk lebih jelasnya, lihat isi fatwa-fatwa tersebut dalam Lihat A. Nazri Adlani, et.al. (Tim Penyunting) , *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (MUI, 1997), h. 27, 41, 42

tidak menjadi suatu keharusan. Meskipun demikian, hal tersebut tidak dapat difahami bahwa fatwa-fatwa tersebut tidak merujuk pada al-Qur'an dan hadis. Sebab, sebelum fatwa-fatwa tersebut diputuskan terlebih dahulu dilakukan pembahasan secara mendalam oleh para anggota Komisi Fatwa dalam suatu rapat yang sengaja diagendakan untuk itu. Bila dipandang perlu, dalam rapat tersebut dilakukan pembahasan terhadap makalah yang dibuat oleh salah seorang anggota Komisi Fatwa atau pakar lain yang sengaja dimintakan makalahnya<sup>138</sup>.

Apabila tidak terdapat ketentuan hukumnya di dalam kedua nash tersebut, maka ditempuhlah pendekatan yang kedua, yaitu pendekatan *qauli*. Pendekatan ini dilakukan dengan cara merujuk kepada *aqwâl* para ulama yang terdapat dalam kitab-kitab yang muktabar meskipun sampai saat ini Komisi Fatwa belum menetapkan kitab-kitab mana saja yang dinilai muktabar atau paling tidak kriteria-kriterianya saja<sup>139</sup>.

Apabila dalam kitab-kitab tersebut terdapat satu pendapat atau beberapa pendapat yang sama, maka diambilah pendapat tersebut untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi. Tentu saja hal itu baru dilakukan setelah dilakukan kajian yang seksama dan memadai terhadap pendapat-pendapat tersebut berikut dalil-dalilnya<sup>140</sup>. Hal ini terjadi karena mereka telah mengikatkan diri dengan madzhab-madzhab tersebut. Oleh karena itu, mereka dipersyaratkan juga untuk meyakini

---

<sup>138</sup> Lihat Bab IV Prosedur Rapat pasal 2 dalam M.Din Syamsuddin, *et. al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 182

<sup>139</sup> Menurut Imdadun Rahmat, di kalangan NU, kriteria yang digunakan untuk menentukan muktabar tidaknya suatu kitab adalah madzhab Syâfi'î. Apabila kitab itu dihasilkan oleh ulama dari lingkungan madzhab Syâfi'î maka dinilai sebagai kitab yang muktabar. Sebaliknya, apabila berasal dari luar madzhab Syâfi'î maka dinilai tidak muktabar. Dengan demikian, kriteria tersebut telah menutup peluang digunakannya kitab-kitab yang berasal dari madzhab yang lain setidaknya dari lingkungan Ahlus Sunnah. Padahal dalam Anggaran Dasarnya NU telah menetapkan bermadzhab pada empat madzhab Ahlus Sunnah yaitu S Syâfi'î, Hanafi, Mâlikî dan Hambali. Lebih dari itu, kriterianya lebih dipersempit lagi pada kitab-kitab yang lazim dipakai di lingkungan pondok pesantren. Untuk lebih jelasnya, lihat M.Imdadun Rahmat, "Catatan Editor : Tranformasi Fiqih untuk Transformasi Sosial", dalam Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU : Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, (Jakarta : LAKPESDAM, 2001), cet. ke1, h. vii

<sup>140</sup> Menurut M. Anwar Ibrahim, Ketua Komisi Fatwa, pembahasan tersebut meliputi ketentuan hukumnya, dalil-dalil yang dipergunakan berikut penalarannya (istimbat hukumnya). Lihat M. Anwar Ibrahim, "Pendalaman Fatwa", Makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal "Sistem Jaminan Halal"* tanggal 16-17 Oktober 2002 di Jakarta, h. 2; juga M.Din Syamsuddin, *et. al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 181



pendapat madzhabnya itu sebagai pendapat yang paling kuat (*arjah*)<sup>141</sup>. Langkah seperti ini mencerminkan bahwa Komisi Fatwa dalam aktifitas ijtihadnya membatasi diri pada pendapat di lingkungan madzhab yang sudah ada (bermadzhab secara *qauli*) sehingga dimasukkan dalam ketegori *ijtihâd fî al-madzhab*<sup>142</sup>.

Akan tetapi, apabila terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama (*ikhtilâf al-,ulamâ'*), maka dicarilah titik temu di antara pendapat-pendapat tersebut (*al-jam'u wa al-taufiq*). Untuk itu, diperlukan kajian sosial-historis dari para ulama tersebut guna memahami latar belakang pendapat-pendapat mereka sehingga dapat menemukan "benang merah" dari pendapat-pendapat tersebut<sup>143</sup>. Apabila cara tersebut tidak berhasil, maka ditempuhlah metode *tarjih* yaitu menetapkan mana di antara pendapat-pendapat tersebut yang paling kuat dalilnya (*râjih*).

*Tarjih* dilakukan dengan pendekatan lintas madzhab (*muqâranah al-madzâhib*) dengan menggunakan kaidah-kaidah Ushûl al-Fiqh al-Muqâran<sup>144</sup>. Mereka bebas memilih dan melakukan *tarjih* terhadap pendapat-pendapat imam madzhab yang ada tanpa terikat pada salah satu di antara mereka. Dengan demikian, mereka telah melakukan *takhayyur* (seleksi) atas pendapat-pendapat yang ada dan pada akhirnya menghasilkan *talfiq*<sup>145</sup> yaitu "beramal dalam urusan

<sup>141</sup> Lihat al-Mahallî, *Hâsiyah al-,Allâmah al-Bannânî ,alâ Matn Jam' al-Jawâmi'*, Juz II, h. 400

<sup>142</sup> Helmi Karim, "Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam", *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, (Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana IAIN, 1993), h. 213, t.d.

<sup>143</sup> M.Anwar Ibrahim, "Pendalaman Fatwa", Makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal "Sistem Jaminan Halal"*, h. 1-2

<sup>144</sup> Lihat Bab III tentang Metode Penetapan fatwa pasal 1,2, dan 3; juga Ma'ruf Amin, "Fatwa Halal Produk Makanan", h. 15-16

<sup>145</sup> Menurut Coulson, terdapat tiga tahapan proses *takhayyur* sehingga sampai menghasilkan produk *talfiq*. *Pertama*, seleksi dilakukan dengan cara memperhatikan pendapat-pendapat yang dominan pada salah satu dari tiga madzhab Sunni yang menjadi alternative pilihannya. Dengan demikian, „alim tersebut telah keluar dari madzhab yang dianutnya selama ini. *Kedua*, mereka mulai memperhatikan pendapat-pendapat lain di luar empat madzhab Sunni meskipun pendapat tersebut *gharîb*. *Ketiga*, mereka merumuskan hasil seleksinya dengan cara menggabungkan berbagai pendapat berikut unsure-unsurnya yang berbeda baik sifat maupun sumbernya. Untuk lebih jelasnya, Noel J.Coelson, *A History of Islamic Law*, (Edinburg : Edinburg University Press, 1964), h. 197-201

agama dengan berpedoman kepada petunjuk beberapa madzhab”<sup>146</sup> meskipun masih diperselisihkan oleh para ulama<sup>147</sup>. Dengan demikian, Komisi Fatwa menempatkan diri dalam posisi yang netral dengan cara tidak mengikatkan diri pada madzhab-madzhab yang sudah ada sehingga langkah seperti ini dapat dikategorikan sebagai *ijtihad tarjih*.

Di sisi lain, Komisi Fatwa ternyata lebih cenderung mengikuti pendapat ulama yang menggunakan *talfiq*. Hal ini sebenarnya merupakan kecenderungan (*mainstream*) para ulama di dunia Islam seperti tercermin dalam keputusan muktamar “Majma” al-Fiqh al-Islam” dalam yang ke-8 pada tanggal 21-27 Juni 1993 di Brunai Darussalam No. 74/1/d7. Dalam keputusan tersebut ditetapkan bahwa *talfiq* diperbolehkan selama dilakukan tidak berdasarkan hawa nafsu. Oleh karena itu, *talfiq* yang dilakukan berdasarkan pertimbangan hawa nafsu hukumnya haram. Begitu juga *talfiq* yang dilakukan dengan tujuan untuk membatalkan keputusan pengadilan atau bertentangan dengan ijma” ulama<sup>148</sup>.

Dalam melakukan seleksi tersebut mereka harus memperhatikan tiga hal. *Pertama*, tidak memilih suatu pendapat tanpa memahami dalilnya terlebih dahulu. Oleh karena itu, sekiranya ia mengetahui dalil pendapat yang lainnya maka ia akan mengikuti pendapatnya. Hal ini terjadi karena dalam memilih pendapat-pendapat tersebut haruslah berdasarkan kekuatan dalilnya sehingga diperlukan kajian terhadap pendapat imam-imam madzhab secara komperihensif, menyeluruh dan seksama. Jika dalam masalah tersebut terdapat beberapa pendapat, maka semua pendapat tersebut harus diperhatikan dan diteliti, kemudian dikaji dalil-dalilnya. Setelah itu, baru diputuskan pendapat mana yang akan

---

<sup>146</sup> Amir Syarifuddin, *Ushûl Fiqh*, Jilid 2, h. 427; bandingkan definisi tersebut dengan yang dihasilkan oleh Majma” al-Fiqh al-Islam dalam Muktamarnya yang ke-8 pada tanggal 21-27 Juni 1993 di Brunai Darussalam No. 74/1/d7 dalam Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillâtuh.*, JUz VII, (Damaskus : Dâr al-Fikr, 1997), cet. ke-4, h. 5214

<sup>147</sup> Menurut sebagian ulama, *talfiq* itu diperbolehkan, sedangkan menurut sebagian yang lain tidak bahkan dianggap sebagai perbuatan fasiq. Pendapat-pendapat tersebut sebenarnya masih bisa dicari titik temunya yaitu dengan cara memperhatikan motivasinya. Apabila motivasi melakukannya negative seperti mempermainkan agama atau mempermudah agama, maka hukumnya tidak boleh. Sebaliknya, apabila motivasinya untuk kemaslahatan seperti menghindarkan kesulitan dalam beragama maka *talfiq* hukumnya boleh. Untuk lebih jelasnya, Lihat Amir Syarifuddin, *Ushûl Fiqh*, Jilid 2, h. 427-428

<sup>148</sup> Lihat Wahbah Al-Zuhailî, *al-Fiqh al-Islâmî wa Adillâtuh*, JUz VII, h. 5213-5214

ditetapkan sebagai fatwa karena dinilai paling kuat dalilnya.<sup>149</sup> *Kedua*, memperhatikan kemaslahatan manusia dalam berfatwa<sup>150</sup> dan selalu menempuh jalan tengah (moderat) sehingga tidak terjerumus pada pendapat yang menyulitkan (*syiddah*) maupun yang menggampangkan (*inhilâl*). *Ketiga*, dalam memilih pendapat yang akan difatwakannya itu dilandasi oleh niat yang ikhlas dan iktikad yang baik. Oleh karena itu, ia tidak memilih suatu pendapat karena mencari muka di depan penguasa (pemerintah) dan tidak pula karena mengikuti hawa nafsu manusia<sup>151</sup>.

Sementara itu, apabila masalah tersebut termasuk masalah yang baru maka diputus oleh Komisi Fatwa dengan melakukan *ijtihad jamâ'î* dengan mengacu kepada al-Qur'an, al-Sunnah, ijma' dan qiyas. Adapun metode ijtihad yang digunakan adalah metode *bayânî, ta'lîlî (qiyâsî, istihsânî dan ilhâqî), istishlâhî dan sadd al-dzarî'ah*<sup>152</sup>. Dengan demikian, dapat dimaklumi apabila Helmi Karim menyimpulkan bahwa MUI dalam berijtihad tidak terikat pada *manhâj* tertentu. Metode yang ada sepanjang memiliki relevansi dengan kebutuhan sekarang dapat digunakan. Dengan perkataan lain, MUI mengikuti *manhâj* yang biasa dipakai oleh para imam mujtahid terdahulu<sup>153</sup>.

Atas dasar itu, maka MUI itu bermadzhab baik secara *qaulî* maupun *manhâjî*. Bermadzhab secara *manhâjî* merupakan suatu keniscayaan yang tidak bisa dihindari oleh ulama yang hidup sekarang ini, sedangkan bermadzhab secara *qaulî* tidak demikian. Oleh karena itu, baik dalam praktek fatwa maupun dalam pedomannya, pendapat ulama (*qaul*) tersebut ditempatkan pada konsideran "memperhatikan" dan bukan pada konsideran "mengingat" yang berisi dasar-

<sup>149</sup> Lihat Hasanuddin, "Prosedur Penetapan Fatwa", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal "Sistem Jaminan Halal"*, di Jakarta tanggal 16-17 Oktober 2002, h. 7

<sup>150</sup> Lihat Bab III Metode Penetapan Fatwa ayat 5 dalam M.Din Syamsuddin, *et. al., Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h.182

<sup>151</sup> Muhammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 125-126 ; Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, h. 403

<sup>152</sup> M.Din Syamsuddin, *et. al., Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 181-182

<sup>153</sup> Lihat Helmi Karim, "Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam", h. 104-105, t.d.

dasar hukum (*adillah al-ahkâm*)<sup>154</sup>. Dengan demikian, pendapat ulama tersebut tidak menjadi dasar penetapan fatwa, tetapi hanya menjadi referensi yang tidak mengikat<sup>155</sup>.

Apabila masalah tersebut tidak terdapat ketentuan hukumnya dalam nash al-Qur'an dan as-Sunnah serta dalam kitab-kitab yang muktabar, maka ditempuhlah pendekatan *istimbâthî* (ijtihad) menggunakan metode *bayânî*, *ta'âlîlî* (*qiyâsî*, *istihsânî*, *ilhâqî*) *isitshlâhî* dan *sadd al-dzari'ah*. Dengan demikian, terdapat empat metode yang digunakan oleh Komisi Fatwa dalam melakukan *istimbâth* hukum. *Pertama*, metode *bayânî* yaitu metode yang menggunakan pendekatan kebahasaan yang oleh "Abd al-Wahhab al-Khallaf disebut "al-Qawa'id al-Ushuliyyah al-Lughawiyyah"<sup>156</sup> dan Oleh Abu Zahrah disebut "al-Qawa'id al-Lughawi"<sup>157</sup>. Hal ini dilakukan karena al-Qur'an dan hadis Nabi saw yang merupakan sumber pokok hukum Islam itu berbahasa Arab. Oleh karena itu, setiap usaha memahami dan menggali hukum dari kedua sumber tersebut harus mengacu pada kaidah pemahaman lafazh Arab. Secara global, kaidah tersebut mencakup empat pokok bahasan yaitu :

1. Pemahaman lafazh dari segi arti (*wudlûh al-ma'nâ dan ghair wudlûh al-ma'nâ*) dan kekuatan penggunaannya terhadap maksud kehendak Allah yang terdapat dalam lafazh itu (*haqîqah dan majâz; sharîh dan kinâyah; ta'wîl*).
2. Pemahaman lafazh dari segi penunjukannya terhadap hukum (*dilâlah lafzhiyyah dan dilâlah ghair lafzhiyyah* menurut Hanafiyah; *dilâlah manthûq dan dilâlah mafhûm* menurut Syâfi'iyah).
3. Pemahaman lafazh dari segi kandungannya terhadap satuan pengertian (*afrâd*) dalam lafazh itu (*al-, âmm dan al-khâsh; al-muthlaq dan al-muqayyad*).

<sup>154</sup> M.Din Syamsuddin, *et. al., Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 184.

<sup>155</sup> Hasanuddin, Sekretaris Komisi Fatwa MUI, *Wawancara Pribadi*, Jakarta, 23 Januari 2004

<sup>156</sup> Lihat „Abd al-Wahhâb al-Khallâf, „*Ilm Ushûl Fiqh*, (t.t. : Dâr al-Qalam, 1978), cet. ke-12, h. 140

<sup>157</sup> Lihat Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (t.t. : Dâr al-Fikr al-‘Arabî), h. 117

4. Pemahaman lafazh dari segi gaya bahasa yang digunakan dalam menyampaikan tuntutan hukum (*amr* dan *nahî*)<sup>158</sup>.

*Kedua*, metode *ta"lîlî* yaitu metode penetapan hukum dengan menggunakan pendekatan penalaran dengan cara meneliti „illat. Dalam aplikasinya di lapangan MUI menggunakan tiga metode yaitu *qiyâs*, *istihsân*, dan *ilhâq*. *Qiyâs* digunakan dalam menetapkan hukum suatu masalah (*furû"*) dengan cara menyamakan hukumnya dengan masalah yang sudah ada ketentuan hukumnya baik dalam nash al-Qur"an maupun hadis Nabi saw (*ashal*)<sup>159</sup>. Hal ini dapat dilakukan manakala terdapat kesamaan „illat antara kedua masalah tersebut. Bagi MUI *qiyâs* merupakan salah satu dasar pokok dalam berfatwa. Sebab *qiyâs* menempati urutan keempat sebagai sumber hukum sebagaimana disebutkan dalam "Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia"<sup>160</sup>.

Di antara fatwa MUI yang diputuskan dengan menggunakan metode ini adalah fatwa tentang "Penyalahgunaan Narkotika". Hal tersebut dilarang dengan cara menyamakan (*qiyâs*) hukum narkotika (*furû"*) dengan hukum khamr (*ashl*). Sebab, antara keduanya terdapat persamaan „illat yaitu sama-sama mempunyai sifat memabukkan dan merusak<sup>161</sup>.

*Istihsân* juga dipergunakan oleh MUI dalam merumuskan fatwa-fatwanya. Yang dimaksud *istihsân* oleh MUI adalah "pemberlakuan mashlahat juz"iyah ketika berhadapan dengan kaidah umum"<sup>162</sup>. Di antara fatwa MUI yang

<sup>158</sup> Lihat buku-buku Ushul Fiqh yang umumnya melakukan pembahasan secara luas dan mendalam terhadap metode bayani antara lain Wahbah al-Zauhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, (Beirut : Dâr al-Fikr al-Mu"âshir, 1986), cet. ke-1, Juz ke-1, h. 195-374; „Abd al-Wahhâb al-Khallâf, „*Ilm Ushûl Fiqh*, (t.t. : Dâr al-Qalam, 1978), cet. ke-12, h. 140-196; Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 2005), cet. ke-3, Jilid 2, h. 2-204

<sup>159</sup> Lihat definisi *Qiyâs* yang terdapat dalam buku-buku Ushul al-Fiqh, di antaranya Muḥammad Hudlarî Bik, *Ushûl al-Fiqh*, (Beirut : Dâr al-Fikr, 1988), h. 288-291; Wahbah al-Zauhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz I, h. ; „Abd al-Wahhâb al-Khallâf, „*Ilm Ushûl Fiqh*, h. ; 52; Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, (t.t. : Dâr al-Fikr al-"Arab î), h. 218-221

<sup>160</sup> Lihat Bab II tentang "Dasar Umum dan Sifat Fatwa" butir 1 Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia

<sup>161</sup> Begitu juga fatwa tentang "Salat Jum"at bagi Musafir yang Berada di Kapal" dan fatwa tentang "Salat dalam Satu Masjid yang Bertingkat". Untuk lebih jelasnya, lihat analisis Helmi Karim, "Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam", h. 151-159

<sup>162</sup> Dengan demikian, MUI hanya mengambil salah satu bentuk dari dua bentuk *istihsân* yang ada. Lihat Bab I tentang "Ketentuan Umum" butir 11 Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI. Bandingkan dengan definisi *istihsân* yang terdapat dalam buku-buku Ushul al-Fiqh

diputuskan dengan menggunakan metode ini adalah fatwa “Wasiat Menghibahkan Kornea Mata” dan fatwa tentang “Pengambilan dan Penggunaan Katub Jantung”<sup>163</sup>. Kedua fatwa tersebut terkait dengan organ tubuh dari orang yang sudah meninggal dunia yang sangat dibutuhkan oleh orang yang masih hidup dalam pengobatan penyakitnya. Yang pertama terkait dengan donor mata, sedangkan yang kedua terkait dengan transplantasi organ tubuh. Berdasarkan kaidah umum kedua hal tersebut dilarang karena termasuk perbuatan “menyakiti” mayat karena perbuatan tersebut sama seperti menyaikiti orang yang masih hidup sebagaimana telah diperingatkan oleh Rasulullah saw dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abû Dâwud dan Ibn Mâjah berikut ini :

عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : كسر عظم الميت ككسر حي  
(رواه ابو داود وابن ماجه)<sup>164</sup>

“Dari „Aisyah berkata, Rasulullah saw bersabda, Memecahkan tulang mayit sama seperti memecahkan tulangnya ketika masih hidup” (H.R. Abû Dâwud dan Ibn Mâjah)

Akan tetapi, karena sangat dibutuhkan oleh orang yang masih hidup untuk kesembuhan mereka (kemaslahatan) maka hukumnya menjadi “boleh”. Kebolehan tersebut diperoleh melalui penggunaan metode *istihsân* karena kemaslahatan yang disebut *al- istihsân bi al-mashlahah*<sup>165</sup>.

*Ilhâq* dilakukan apabila persoalan tersebut tidak terdapat dalam kitab-kitab yang muktabar, tetapi hanya terdapat padanannya saja, maka ditempuhlah metode *ilhâq*<sup>166</sup>. Metode *ilhâq* dilakukan dengan cara menyamakan suatu masalah yang

---

seperti „Abd al-Wahhâb al-Khallâf, „*Ilm Ushûl Fiqh*, h. 79-80; Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, h. 262-264; Muḥammad Hudlarî Bik, *Ushûl al-Fiqh*, h. 234-236; Wahbah al-Zauḥailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, h.736-739

<sup>163</sup> Begitu juga fatwa MUI tentang “Penyembelihan Hewan secara Mekanis”, dan fatwa tentang tentang “Pil Anti Haid”. Untuk lebih jelasnya, lihat analisis Helmi Karim, “Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam”, h.166-169

<sup>164</sup> Lihat Abû Dâwûd, *Sunan Abî Dâwûd*, (Beirut : Dâr al-Fikr, 2003), Juz III, h. 162-163; Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*,(Beirut : Dâr al-Fikr, 2004), Juz I, h. 505

<sup>165</sup> Wahbah al-Zauḥailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, h. 746-747

<sup>166</sup> Secara lengkap metode ini bernama “*ilhâq masâ’il binâzhiriha*” yaitu menyamakan hukum suatu masalah yang belum dijawab dalam kitab-kitab yang muktabar dengan masalah yang serupa yang telah dijawab oleh kitab yang muktabar. Dalam menerapkan metode ini harus memperhatikan *mulḥaq bih*, *mulḥaq* „*alaih*, dan *wajhul ilhâq*. Ketiga istilah tersebut mirip dengan *maqîs*, *maqîs* „*alaih*, dan „*illat* dalam qiyas. Dengan perkataan lain, metode ini mirip dengan qiyas.

terjadi dengan kasus padanannya yang terdapat dalam kitab-kitab yang muktabar<sup>167</sup>. Di antara fatwa MUI yang diputuskan menggunakan metode ini adalah fatwa tentang “Salat dalam Satu Masjid yang Bertingkat”. Fatwa tersebut dikeluarkan pada tanggal 27 Juni 1983 dan menyatakan bahwa salat dalam satu masjid yang dilakukan dengan satu imam adalah boleh dan sah dengan syarat ada tangga serta gerak gerak imam dapat diketahui oleh makmum baik dengan mata atau melalui pendengaran.

Dalam “*Syarh al-Muhadzdzab*” disebutkan bahwa keadaan imam dan makmum dalam salat jamaah itu ada tiga bentuk yaitu : 1). Mereka itu salat dalam satu masjid, baik makmumnya berdekatan dengan imam ataupun berjauhan; 2). Mereka tidak salat di masjid seperti mereka melakukan salatnya di padang pasir; 3). Salah satu di antara mereka salat di masjid sedangkan yang lainnya salat di luar masjid. Pada bentuk pertama, sah salat makmum mengikuti imam meskipun makmum jauh dari imam atau ada batas dinding dengan imam atau makmum lebih rendah atau lebih tinggi dari imam. Yang penting makmum mengetahui gerak-gerak imam karena mereka salat masih dalam satu masjid. Makmum yang salat di menara masjid-pun sah mengikuti imam karena menara itu termasuk bagian dari masjid<sup>168</sup>.

Dengan demikian, fatwa tersebut dihasilkan dengan metode *ilhâq*. Masalah *furu'* yang hendak dicari hukumnya adalah salat dalam masjid yang bertingkat, sedangkan yang menjadi *ashalnya* adalah salat di menara masjid. Yang menjadi hukum *ashalnya* adalah bolehnya makmum salat di menara. Selanjutnya, hukum salat dalam masjid yang bertingkat (*mulhaq bih*) tersebut disamakan hukumnya dengan salat di menara masjid (*mulhaq „alaih*). Hal itu terjadi karena antara keduanya terdapat kesamaan *ilhâq* (*wajhul ilhâq* atau „illat dalam qiyas) yaitu kedua-duanya sama-sama masih berada dalam satu masjid yang memungkinkan mereka untuk mengetahui gerak-gerak imamnya. Dengan

---

Perbedaannya terletak pada rujukannya yaitu nash pada qiyas dan qaul pada *ilhâq*. Lihat Keputusan Munas Alim Ulama Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung 21-25 Januari 1992 dalam A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan*, h. 367.

<sup>167</sup> Ma'ruf Amin, “Fatwa Halal Produk Makanan”, h. 17

<sup>168</sup> Lihat al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz IV, 197-203

demikian, hukum kebolehan salat dalam masjid yang bertingkat itu dilakukan dengan cara menganalogikan (*ilhâq*) kebolehan itu kepada madzhab Syâfi‘î (*qaul*) yang menyatakan bahwa salat seorang makmum yang berada di atas menara masjid adalah sah meskipun imamnya berada di dalam masjid karena keduanya masih berada di dalam masjid.

Metode ini dipergunakan oleh MUI meskipun mendapat kritik di antaranya dari Husein Muhammad. Menurutnya, penggunaan metode ini memperlihatkan “ketidakberanian” ulama termasuk ulama yang tergabung dalam Komisi Fatwa untuk melakukan kajian-kajian langsung terhadap sumber-sumber syari‘ah yaitu al-Qur‘an dan hadis. Dengan demikian, secara substansial metode ini masuk dalam kategori pendekatan *qaulî* karena masih mencerminkan keterikatan yang kuat terhadap madzhab (*taqlîd*)<sup>169</sup>.

*Ketiga*, metode isitshlâhî yaitu metode penetapan hukum yang menggunakan pendekatan kemaslahatan. Kemaslahatan yang menjadi acuan adalah kemaslahatan umum (*mashâlih al-‘ammah*), bukan kemaslahatan pribadi (individual). Di samping itu, kemaslahatan tersebut hendaklah bersifat hakiki (yang sebenarnya), bukan dugaan (*wahm*) dan tidak bertentangan dengan nash atau ijma‘<sup>170</sup>. Hal ini dapat diketahui melalui pendekatan *maqâshid asy-sayri‘ah*<sup>171</sup> yaitu Syâri‘ (Allah dan Rasul-Nya) dalam menetapkan hukum-hukum-Nya itu bertujuan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia dalam hidup ini<sup>172</sup>. Kemaslahatan tersebut mengacu kepada dua hal pokok yaitu mendatangkan manfaat (*jalb al-na‘f‘*) dan mencegah bahaya (*daf‘u al-dlarar*)<sup>173</sup>. Selanjutnya, dari segi peringkatnya, kemaslahatan manusia itu dapat dikelompokkan menjadi tiga

<sup>169</sup> Lihat Husein Muhammad, “Tradisi Istinbath Hukum NU : Sebuah Kritik”, dalam Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU : Transformasi Paradigma Bahtsul Masa‘il*, (Jakarta : LAKPESDAM, 2001), cet. ke1, h. 31

<sup>170</sup> Lihat „Abd al-Wahhâb al-Khallâf, „*Ilm Ushûl Fiqh*, h.86-87; Bandingkan dengan Wahbah al-Zauhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, h.1019-1020;

<sup>171</sup> Lihat Bab III tentang Metode Penetapan Fatwa butir 4 dan 5; juga Ma‘ruf Amin, “Fatwa Halal Produk Makanan”, h. 17

<sup>172</sup> Abû Ishâq al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari‘ah*, (Beirut : Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tth.), Juz ke-2, h. 5-8;

<sup>173</sup> Tujuan Syâri‘ dalam menetapkan hukum-hukum-Nya tersebut sudah disepakati oleh seluruh ulama seperti tertuang dalam suatu kaidah. Untuk lebih jelasnya kaidah tersebut dapat dilihat pada „Abd al-Wahhâb al-Khallâf, „*Ilm Ushûl Fiqh*, h. 198



yaitu *al-dlaruriyyât* (primer), *al-hâjiyyât* (sekunder), dan *al-tahsîniyyât* (tersier / pelengkap)<sup>174</sup>.

Bagi MUI, *istishlâh* diterima sebagai salah satu metode ijtihad. Adapun kemaslahatan yang dijadikan pedoman dalam hal ini adalah kemaslahatan umum sebagaimana terlihat jelas dalam “Metodolgi Ijtihad MUI” berikut ini : “Kemaslahatan Umum (khususnya dalam hal-hal kemasyarakatan yang menyangkut kepentingan orang banyak) adalah prioritas utama yang dijadikan pertimbangan keputusan fatwa MUI”<sup>175</sup>. Di antara fatwa MUI yang diputuskan menggunakan metode ini adalah fatwa tentang ”Memakan dan membudidayakan kodok”. Dalam fatwa tersebut diputuskan, ”membudidayakan kodok hanya untuk diambil manfaatnya, tidak untuk dimakan, tidak bertentangan dengan ajaran Islam”. Sebab, menurut Ibrahim Hosen, Ketua Komisi Fatwa pada saat itu, keharaman memakan kodok itu masih diperselisihkan oleh para ulama (*khilâfiyyah*). Menurut Imam Syâfi“i hukumnya haram, sedangkan menurut Imam Mâlik hukumnya halal. Sementara itu, membudidayakannya termasuk pemanfaatan (*al-intifâ“*) yang belum dibahas oleh para ulama terdahulu. Antara memakan dan membudidayakan jelas tidak sama walaupun memiliki titik persamaan. Oleh karena itu, persoalan tersebut tidak dapat digeneralisir sehingga menghasilkan hukum yang tidak sama<sup>176</sup>.

Di antara dalil yang dipergunakan MUI adalah pertimbangan kemaslahatan sebagaimana tertera dalam dalil kelompok ketiga setelah nash-nash al-Qur“an dan Hadis. Dalam butir c disebutkan kebolehan memanfaatkan kulit bangkai selain anjing dan babi setelah proses penyamakan<sup>177</sup>. Nampaknya, ketentuan tersebut menjadi pertimbangan ”penting” dalam menetapkan hukum bolehnya budidaya kodok karena dapat mendatangkan kemaslahatan berupa komoditas ekspor yang dapat meningkatkan tarap hidup rakyat. Dengan demikian,

<sup>174</sup> Lihat Abû Ishâq al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari“ah*, Juz II, h. 8; Wahbah al-Zauhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, h.755, 771, 1020-1025;

<sup>175</sup> “Metodologi Ijtihad Komisi Fatwa MUI”, dalam *Mimbar Ulama* No. 154 Tahun XV 1990, h. 46

<sup>176</sup> Lihat Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : MUI, 2000), h. 9-10

<sup>177</sup> Lihat A. Nazri Adlani, et.al. (Tim Penyunting) , *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 158-161

MUI mengambil pendapat Imam Malik yang memperbolehkan makan kodok dengan pertimbangan ”akan membawa manfaat dan kemaslahatan yang lebih besar bagi negara dan masyarakat dari pada fatwa yang mengharamkannya”<sup>178</sup>.

*Keempat*, metode *sadd al-dazari*”ah yaitu menutup jalan ke arah terjadinya *mafsadat* yang pada asalnya boleh. Sebagaimana kita ketahui bahwa pembentuk hukum itu ada yang ditentukan oleh *maqashid* dan ada pula yang ditentukan oleh *wasilah*. Yang pertama diterapkan pada suatu perbuatan yang secara zatnya mengandung kemaslahatan atau kemadaratan. Apabila tidak demikian, maka hukumnya ditentukan berdasarkan *wasilah*-nya dengan cara memperhatikan media-media yang dapat membawa kepada maksud hukum<sup>179</sup>. Dengan demikian, yang terakhir ini selalu memperhatikan pada konsekwensi atau akibat suatu perbuatan. Ada yang membawa kemaslahatan dan ada pula yang membawa kemadaratan (*mafsadah*). Apabila membawa kemadaratan meskipun perbuatan tersebut pada asalnya boleh maka berubah status hukumnya menjadi haram. Inilah yang dimaksud *sadd al-dazari*”ah<sup>180</sup>.

Di antara fatwa MUI yang ditetapkan menggunakan metode ini adalah fatwa tentang ”Standarisasi Fatwa Halal”<sup>181</sup>. Fatwa tersebut berisi tujuh buah keputusan, di antaranya keputusan keempat tentang ”Masalah Penggunaan Nama dan Bahan”. Di dalamnya di muat larangan mengonsumsi dan menggunakan nama dan atau simbol-simbol makanan atau minuman yang mengarah kepada nama-nama benda atau binatang yang diharamkan terutama babi dan *khamr*, kecuali yang telah mentradisi (”*urf*). Sebab, ”*urf* telah diterima menjadi salah satu dalil dalam menetapkan hukum Islam<sup>182</sup>. Di samping itu, nama makanan atau

<sup>178</sup> Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 10

<sup>179</sup> Lihat Mushtafâ Dib al-Bulghâ, *Atsar al-Adillah al-Mukhtalif fî al-Fiqh al-Islâmî*, (Damaskus : Dâr al-Imâm al-Bukhârî, tth.), h. 566; Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, h. 288;

<sup>180</sup> Wahbah al-Zauḥailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, h.873-874;

<sup>181</sup> Lihat bunyi fatwa tersebut yang dimuat dalam Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 4 Tahun 2003; juga fatwa MUI tentang ”Hadiah Undian Berupa Biaya Naik Haji” dan ”Penulisan al-Qur”an dengan Selain Huruf Arab” yang telah dianalisis oleh Helmi karim. Untuk lebih jelasnya, lihat Lihat analisis Helmi Karim, ”Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam”, h. 213-214

<sup>182</sup> Lihat Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, h. 273-277; Wahbah al-Zauḥailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, h. 828-837; „Abd al-Wahhâb al-Khallâf, „*Ilm Ushûl Fiqh*, h. 89-91

minuman tersebut dipastikan tidak mengandung unsur-unsur yang diharamkan seperti nama bakso, bakmi, bakwan, bakpia dan bakpao<sup>183</sup>.

Dilarang juga mengonsumsi dan menggunakan bahan campuran bagi komponen makanan atau minuman yang menimbulkan rasa atau aroma (*flavour*) benda-benda atau binatang yang diharamkan, seperti mie instan rasa babi, bacon flavour, dll<sup>184</sup>.

Larangan penggunaan nama makanan atau minuman yang diharamkan atau mengarah pada kekufuran atau kebatilan untuk makanan atau minuman yang halal dilakukan berdasarkan “kaidah *sadd al-dzari’ah*” (sebagai tindak preventif). Penggunaan nama-nama tersebut dilarang untuk menjaga agar tidak tercampur antara yang halal dengan yang haram dan antara yang hak dengan yang bathil. Begitu juga mengonsumsi makanan atau minuman yang menggunakan nama-nama tersebut. Apabila hal ini terjadi maka umat akan mengalami kesulitan untuk membedakan antara keduanya dan berakibat terjerumus pada yang haram dan bathil. Dengan demikian, MUI melarang penggunaan nama-nama tersebut dan mengonsumsinya meskipun tidak ada nash baik al-Qur’an maupun hadis Nabi saw yang secara tegas melarangnya. Hal ini dilakukan karena semata-mata pertimbangan *sadd adz-dzari’ah*.

Dengan memperhatikan keempat metode yang digunakan oleh Komisi Fatwa tersebut maka dapat disimpulkan bahwa Komisi Fatwa MUI tetap mengacu pada metode ijtihad yang telah ditetapkan oleh ulama terdahulu sehingga ijtihad yang dilakukannya masuk dalam kategori *ijihad muntasib*<sup>185</sup>.

---

<sup>183</sup> Lihat Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 4 Tahun 2003 tentang ”Standarisasi Fatwa Halal” butir keempat nomor dua (2)

<sup>184</sup> Lihat Keputusan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 4 Tahun 2003 tentang ”Standarisasi Fatwa Halal” butir keempat nomor tiga (3)

<sup>185</sup> yaitu mujtahid yang mengikuti metodologi ijtihad (*ushûl fiqh*) yang telah ditetapkan oleh imam madzhabnya, tetapi mereka mampu melakukan *istinbath* hukum dengan mempergunakan kaidah-kaidah tersebut. Mereka melakukan ijtihad dalam persoalan-persoalan yang sudah ditetapkan hukumnya oleh imam madzhabnya maupun persoalan-persoalan baru yang belum ditetapkan hukumnya oleh imam madzhabnya. Hasil ijtihadnya terkadang bersesuaian dengan imam madzhabnya dan terkadang tidak. Yang termasuk dalam peringkat ini antara lain Muzannî (w.264 H /878 M) (madzhab Syâfi’î); Ibn Wahhab, Ibn „Abd al-Hâkim dan Ibn al-Qâsim (madzhab Mâlikî); Khalid bin Yûsuf al-Saumî, Hîlâl, dan al-Hasan bin Ziyâd al-Lu’lu’î (madzhab Hanafî). Untuk lebih jelasnya, lihat Muḥammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fi*

Adapun ijihad yang dilakukan oleh MUI dalam menyelesaikan masalah yang diajukan kepadanya mengambil tiga bentuk yaitu :

1. *Ijtihad fî al-madzhah*<sup>186</sup> dilakukan apabila menghadapi suatu kasus yang sudah ada ketentuan hukumnya dalam suatu madzhab atau fuqaha" pada masa lampau. Hal ini tercermin dalam pendekatan *qaulî* dengan cara merujuk *aqwâl al- "ulama* yang tidak ada perbedaan di dalamnya.
2. *Ijtihad tarjih*<sup>187</sup> dilakukan apabila menghadapi suatu kasus yang padanya terdapat beberapa pendapat (*aqwâl al-.,ulama*). Hal ini tercermin dalam pendekatan *qaulî* dengan cara mentarjih pendapat-pendapat yang masih diperselisihkan oleh para ulama.
3. *Ijtihad muntasib* yaitu apabila menghadapi persoalan-persoalan baru yang belum ditetapkan ketentuan hukumnya oleh ulama-ulama terdahulu. Hal ini tercermin dalam pendekatan *manhajî* yang dilakukan oleh MUI dalam menyelesaikan persoalan-persoalan baru yang belum pernah dibahas oleh para ulama terdahulu. Mereka melakukan ijihad dengan menggunakan metodologi ijihad yang telah ditetapkan para ulama seperti *bayânî, ta"lîlî (qiyâsî, istihsânî, ilhâqî) isitshlâhî* dan *sadd al-dzarî"ah*.

---

*Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 112-117 ; Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, h.389-395

<sup>186</sup>yaitu mujtahid yang mengikuti metodologi ijihad (*ushûl fiqh*) yang telah ditetapkan oleh imam madzhabnya, tetapi mereka mampu melakukan *istinbath* hukum dengan mempergunakan kaidah-kaidah tersebut. Mereka melakukan ijihad dalam persoalan-persoalan yang sudah ditetapkan hukumnya oleh imam madzhabnya maupun persoalan-persoalan baru yang belum ditetapkan hukumnya oleh imam madzhabnya. Hasil ijihadnya terkadang bersesuaian dengan imam madzhabnya dan terkadang tidak. Yang termasuk dalam peringkat ini antara lain Muzannî (w.264 H /878 M) (madzhab Syâfi"î); Ibn Wahhab, Ibn „Abd al-Hâkim dan Ibn al-Qâsim (madzhab Mâlikî); Khalid bin Yûsuf al-Saumtî, Hîlâl, dan al-Ḥasan bin Ziyâd al-Lu"luî (madzhab Ḥanafî). Untuk lebih jelasnya, lihat Lihat Muḥammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 112-117 ; Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, h.389-395

<sup>187</sup> yaitu mereka yang melakukan ijihad terhadap persoalan-persoalan hukum dengan cara *mentarjih* pendapat-pendapat yang telah dihasilkan oleh madzhab yang ada. Ibnu Subkî menyebutnya *mujtahid fatwa* karena dalam berfatwa mereka tidak melakukan ijihad secara mandiri, tetapi dengan cara *mentarjih* pendapat-pendapat yang berkembang dalam madzhab-madzhab yang ada. Untuk lebih jelasnya, lihat Muḥammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 118-119 ; Muḥammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*, h. 395-397; juga Syams al-Dîn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallî, selanjutnya al-Maḥallî, *Ḥâsiyyah al-„,Allâmah al-Bannânî „alâ Matn Jam" al-Jawâmi"*, (t.t. : Dâr al-Fikr, 1982), Juz II, h. 385-386

Berdasarkan pedoman tersebut, maka fatwa MUI selalu berdasarkan al-Qur'an, Hadis, ijma', qiyas. Keempat hal tersebut termasuk dalam dalil-dalil hukum syara' yang sudah disepakati penggunaannya oleh para ulama yang disebut "mashâdir al-ahkâm al-syar'iyyah al-muttafaq 'alaihâ" atau "al-mashâdir al-ashliyyah"<sup>188</sup>. Di samping itu, MUI juga menggunakan dalil-dalil lain walaupun masih diperselisihkan penggunaannya oleh para ulama seperti *istihsân*, *isitshlâh* dan *sadd al-dzarî'ah* yang disebut " mashâdir al-ahkâm al-syar'iyyah al-mukhtalaf fihâ" atau " al-mashâdir al-taba'iyyah"<sup>189</sup>. Hal ini dilakukan MUI mengingat *ijtihad muntasib* yang dilakukannya. Dalam ijtihad tersebut MUI tidak merumuskan kaidah-kaidah baru dalam beristinbâth, tetapi mengikuti kaidah-kaidah yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu. Hal ini diakui secara terus terang oleh MUI sebagaimana terdapat dalam "Metdologi Ijtihad Komisi Fatwa MUI" yang berbunyi, "metode yang ditempuh oleh Komisi Fatwa MUI bukan merupakan metode baru. MUI hanya mengikuti tradisi yang lazim dilakukan oleh a'immatul mujtahidin dan fukaha terdahulu dalam memecahkan suatu permasalahan hukum"<sup>190</sup>.

Fatwa Halal tersebut ditandatangani oleh Ketua dan Sekretaris Komisi Fatwa MUI. Dalam setiap fatwa tersebut memuat dua unsur pokok yaitu konsideran dan diktum. Format seperti ini sudah sesuai dengan "Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI" yang ditetapkan pada tahun 2001<sup>191</sup>. Dalam konsideran memuat tiga hal yaitu menimbang, mengingat, dan memperhatikan. Dalam hal "MENIMBANG" dijelaskan latar belakang, alasan dan urgensi penetapan Fatwa Halal.

Adapun yang menjadi latar belakang dikeluarkannya Fatwa Halal adalah jaminan kehalalan dan kesucian produk sebagaimana terlihat dalam butir pertama "MENIMBANG" yang berbunyi : "bahwa makanan, minuman, obat-obatan, kosmetika dan lain-lain yang akan dikonsumsi atau dipergunakan oleh umat Islam

<sup>188</sup> Wahbah al-Zauḥailī, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz I, h. 415, 417

<sup>189</sup> Wahbah al-Zauḥailī, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, h. 733

<sup>190</sup> "Metodologi Ijtihad Komisi fatwa MUI", dalam *Mimbar Ulama* No. 154 Tahun XV 1990, h. 46; juga Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 7

<sup>191</sup> Lihat "Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI" Bab V Format Keputusan Fatwa

wajib diperhatikan dan diyakini kehalalan dan kesuciannya”<sup>192</sup>. Sebab, konsumsi pangan bagi umat Islam mutlak memperhatikan faktor kehalalan dan kesucian karena akan berimplikasi pada kehidupan dunia dan akhiratnya.

Selanjutnya, dikemukakan alasan dikeluarkannya Fatwa Halal tersebut yang mengacu pada faktor keraguan yaitu keraguan terhadap produk pangan, obat-obatan dan kosmetika baik ditinjau dari segi kehalalannya maupun dari segi kesuciannya sebagaimana terlihat dalam butir kedua “MENIMBANG” yang berbunyi :“bahwa produk makanan, minuman, obat-obatan, kosmetika dan lain-lain yang merupakan hasil olahan sering diragukan kehalalan atau kesuciannya”<sup>193</sup>. Hal ini terjadi akibat kemajuan di bidang teknologi pangan telah menghasilkan makanan, minam, obat-obatan dan kosmetika yang beraneka ragam yang dihasilkan melalui proses pengolahan yang panjang dan kompleks sehingga sulit diidentifikasi bahan-bahan yang digunakan serta proses produksinya. Di samping itu, faktor teknologi yang berasal dari Barat yang tidak memperhatikan faktor kehalalan dan kesucian juga semakin menambah keraguan kita terhadap pangan olahan tersebut. Ini merupakan alasan yang sangat kuat bagi MUI untuk mengeluarkan fatwanya dalam rangka membimbing dan membentengi umat dari konsumsi pangan yang haram.

Berdasarkan dua butir pertimbangan tersebut maka dapat disimpulkan perlunya Fatwa Halal terhadap produk-produk tersebut yaitu untuk “menjamin” kehalalan dan kesuciannya. Jaminan tersebut kemudian menjadi pedoman bagi umat dalam mengonsumsi pangan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan penuh ketenangan dan ketenteraman batin. Hal ini dapat kita lihat pada butir ketiga “MENIMBANG” yang berbunyi : “bahwa oleh karena itu, produk-produk olahan sebagaimana terlampir yang terhadapnya telah dilakukan pemeriksaan, penelitian, pembahasan dan penilaian dalam rapat Komisi Fatwa bersama LPPOM

---

<sup>192</sup> Lihat Fatwa Halal yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa pada tanggal 16 Desember 2000

<sup>193</sup> Lihat Fatwa Halal yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa pada tanggal 16 Desember 2000

MUI, Komisi Fatwa memandang perlu untuk menetapkan kehalalan dan kesuciannya untuk dijadikan pedoman oleh umat”<sup>194</sup>.

Dalam butir tersebut terlihat dengan jelas kehatian-hatian dan kecermatan MUI dalam merumuskan Fatwa Halal. Fatwa tersebut baru dikeluarkan setelah dilakukan pemeriksaan secara cermat dan teliti terhadap produk-produk pangan oleh para pakar di bidangnya masing-masing sehingga dapat diketahui dengan jelas dan meyakinkan tentang kehalalan dan kesuciannya. Berdasarkan pemeriksaan tersebut dapat diketahui sesuai tidaknya produk tersebut dengan kaidah-kaidah yang terdapat dalam syari’ah Islam.

Dalam hal “MENGINGAT” disebutkan dalil-dalil yang menjadi landasan penetapan Fatwa Halal. Dalil-dalil itu disebutkan secara hirarkhis dimulai dari yang tertinggi yaitu al-Qur’an kemudian hadis Nabi saw sampai kaidah fiqh. Hal ini sesuai dengan ketentuan baku dalam *beristidlâl* sebagaimana telah ditetapkan oleh para ulama dalam kitab-kitab Ushul al-Fiqih. Dalil-dalil yang diambil dari al-Qur’an dikelompok menjadi tiga.

*Pertama*, ayat-ayat yang memerintahkan kita untuk mengonsumsi pangan yang halal dan diperoleh secara halal seperti al-Baqarah [2] : 168 dan 172, al-Mâ’idah [5] : 88, dan al-Nahl [16] : 114<sup>195</sup>. *Kedua*, ayat-ayat yang berkaitan dengan pangan halal yang boleh untuk dikonsumsi seperti al-Baqarah [2] : 29, al-A’râf [7] : 32, dan al-Jâtsiyah [45] : 13<sup>196</sup>. *Ketiga*, ayat-ayat yang berkaitan dengan pangan yang haram untuk dikonsumsi seperti al-Baqarah [2] : 172, al-Mâ’idah [5] : 3, al-An’âm [6] : 145, al-Nahl [16] : 115, al-A’râf [7] : 157, dan al-Baqarah [2] : 195<sup>197</sup>. Dengan demikian, urutan penyebutan ayat-ayat suci al-Qur’an yang menjadi landasan Fatwa Halal tersebut sudah dilakukan secara

---

<sup>194</sup> Lihat Fatwa Halal yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa pada tanggal 16 Desember 2000

<sup>195</sup> Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma’ Khâdim al-Ḥaramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ’ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 41,42, 176, 419

<sup>196</sup> Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma’ Khâdim al-Ḥaramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ’ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 13, 225, 816

<sup>197</sup> Lihat teks ayat-ayat tersebut dalam Mujamma’ Khâdim al-Ḥaramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ’ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, h. 42, 47,157, 212,213, 419, 246, 247,

cermat dan sistematis yaitu dimulai dari ayat-ayat yang berisi ketentuan umum seperti perintah mengonsumsi pangan yang halal dan diperoleh secara halal dan dilanjutkan dengan ayat-ayat yang terkait dengan kaidah pangan yang halal dan ayat-ayat yang terkait dengan kaidah pangan yang haram.

*Kedua*, hadis-hadis Nabi saw. Di antara hadis-hadis tersebut adalah hadis-hadis yang berkaitan dengan kehalalan dan keharaman pangan berikut ini :

1. Hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abû Hurairah yang menegaskan tertolaknya do‘a akibat mengonsumsi pangan yang haram atau yang diperoleh dari usaha yang haram berikut ini :

عن ابى هريرة رضى هلا عنه قال : قال رسول هلا صلى هلا عليه وسلم : ايها الناس ان هلا طيب ال يقبالا طيبا , وان هلا امر المؤمنين بما امر به المرسلين فقال : يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وقال : يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم, ثم ذكرا الرجل يطيل السنين اشعث اغبريمد يد يه الى السماء يا رب يا رب, و مطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام, فانى يستجاب لذالك ؟  
(رواه مسلم<sup>198</sup>)

*“Dari Abû Hurairah r.a. berkata, Rasulullah saw. bersabda, “Wahai manusia, sesungguhnya Allah itu baik. Dia tidak akan menerima (ibadah) kecuali (ibadahnya) orang yang baik. Dan sesungguhnya Allah menyuruh orang-orang mukmin sebagaimana Dia telah menyuruh para rasul-Nya. Kemudian beliau membacakan ayat : “Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezki yang baik-baik yang Kami berikan kepadamu”. dan ayat : “Hai para rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”. Kemudian beliau menerangkan seseorang yang bepergian jauh yang kusut rambutnya dan berdebu mengangkat kedua tangannya seraya berdoa: Wahai Tuhanku ! Wahai Tuhanku ! padahal makanannya haram, minumannya haram, dan pakaiannya haram, serta makan dari usaha yang haram. Maka, bagaimana Aku dapat mengabulkan do‘anya itu ?”. (H.R. Muslim).*

2. Hadis yang diriwayatkan oleh Muslim tentang kriteria halal, haram dan *syubhât* berikut ini :

<sup>198</sup> Lihat Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjâj bin Muslim al-Qusyairî al-Naisabûrî, selanjutnya Muslim, *Al-Jâmi‘ al-Shahîh*, (Beirut : Dâr al-Fikr, tth.), Juz III, h. 85



عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :  
الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى  
الشبهات فقد استبرأ له عرضه ودونه (متفق عليه)<sup>199</sup>

“Dari Nu‘mân bin Basyîr r.a. berkata, saya mendengar Rasulullah saw. bersabda, Perkara yang halal itu jelas dan perkara yang haram itu juga jelas, sedangkan perkara yang berada di antara keduanya adalah syubhat yang tidak diketahui oleh kebanyakan manusia. Barang siapa yang menjauhi perkara yang syubhat, berarti ia telah menyelamatkan kehormatan dan agamanya”(HR. Bukhârî dan Muslim).

3. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Mâjah tentang larangan mengonsumsi pangan yang membahayakan tubuh manusia berikut ini :

عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ضرر ولا ضرار  
رواه ابن ماجه<sup>200</sup>

“Dari Ibn ‘, Abbas berkata, Rasulullah saw bersabda, Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh pula membahayakan orang lain” (H.R. Ibn Mâjah).

4. Hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmîdzî dan Ibn Mâjah dari Salmân al-Fârisî tentang perkara yang halal dan haram itu sudah ditetapkan dalam Kitab Allah, sedangkan di luar itu termasuk *ma‘fû* berikut ini :

عن سلمان الفارسي : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السم والرجل والغراء  
نقال : الحلال ما أحل الله لنا كتابه والحرام ما حرم الله لنا كتابه وما سكت عنه فهو مما  
عنا لكم (رواه الترمذي وابن ماجه)<sup>201</sup>

“Dari Salmân al-Fârisî, Rasulullah saw. ditanya tentang hukum mentega, keju, dan kulit binatang beserta bulunya (yang dijadikan perhiasan atau tempat duduk). Beliau menjawab, “Halal itu adalah apa saja yang dihalalkan oleh Allah di dalam kitab-Nya (*al-Qur‘an*). Haram itu adalah apa saja yang diharamkan oleh Allah dalam kitab-Nya. Sesuatu yang didiamkan berarti dimaafkan oleh Allah untukmu”. (H.R. al-Tirmîdzi dan Ibn Mâjah).

<sup>199</sup>Lihat Abû ‘, Abdillâh Muḥammad bin Ismâ‘îl bin Ibrâhîm bin al-Mughîrah bin Bardazbah al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, (al-Qâhirah : Dâr al-Hadîts, 2004), Juz I, h. 22; Muslim, *Al-Jâmi‘ al-Shahîh*, Juz V, h. 50-51. 171.

<sup>200</sup> Lihat Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Jilid I, h. 737

<sup>201</sup> Lihat Abu ‘, Isa Muḥammad bin ‘, Isa bin Saurah selanjutnya al- Tirmîdzî, *Sunan al-Tirmîdzî*, (Beirût Dâr al-Fikr, 2003), Juz IV, h. 280; Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Juz II, h.

5. Hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Darâquthnî dari Abû Tsa“labah al-Khusyanî tentang *hadd-hadd* Allah yang berisi rambu-rambu yang harus dipatuhi oleh umat Islam dalam segala hal termasuk dalam mengkomsumsi pangan berikut ini :

عن ابى ثعلبة الخشنى قال : قال رسول هلا صلى هلا عليه وسلم : ان هلا عز وجل نرض نراض فال تضيعوه، وحررم حررمات فال نندهكوه، وحد حدودا فال نعدوه، وسكت عن اشياء من غير نسيان فال نبشوا عنه (رواه الدار قطنى <sup>202</sup>)

“Dari Abû Tsa“labah al-Khusyanî berkata, Rasulullah saw bersabda, “Allah telah mewajibkan beberapa kewajiban, maka janganlah kamu abaikan. Allah telah mengharamkan beberapa larangan, maka janganlah kamu rusak. Allah telah menetapkan beberapa batasan, maka janganlah kamu langgar. Dan Allah tidak menjelaskan beberapa hal bukan karena lupa, maka janganlah kamu bahas hukumnya”. (H.R. al-Dâraquthnî).

Dengan demikian, tidak semua hadis yang berkaitan dengan kaidah kehalalan pangan disebutkan dalam Fatwa Halal dan menjadi rujukan dalam penetapan fatwanya. Hanya beberapa hadis saja yang dipandang cukup relevan dan mamadai menjadi rujukan dalam penetapan fatwa yang secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi tiga. Oleh karena itu, penyebutan hadis-hadis tersebut dilakukan sesuai dengan kebutuhan dalam menghadapi permasalahan pangan.

Kelompok pertama, hadis-hadis yang berkaitan dengan bahaya konsumsi pangan yang haram baik *haram lidzâtih* maupun *haram lighairih* (H.R. Muslim). Bahayanya adalah akan mengganggu hubungan hamba dengan Tuhannya (*hablum minallâh*) seperti tertolaknya do“a. Diharapkan hadis ini menjadi landasan utama dalam komsumsi pangan yaitu jangan sampai terjerumus pada pangan yang haram.

Kelompok kedua, hadis-hadis yang terkait dengan kaidah halal dan haramnya pangan. Di antaranya adalah hadis yang menetapkan bahwa kriteria

<sup>202</sup> Lihat „Alî bin „Umar al-Dâraquthnî, *Sunan al-Dâraquthnî*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1996), Juz IV, h. 109

halal dan haram dalam Islam itu sudah jelas dan terang termasuk di dalamnya dalam masalah pangan (H.R. Muslim). Berdasarkan hal itu, maka tidak ada alasan bagi umat Islam untuk tidak mengetahuinya dan mematuhi. Di antara kriteria tersebut adalah faktor membahayakan kesehatan atau tubuh manusia (HR Ibn Mâjah).

Kelompok ketiga, hadis-hadis yang berisi tentang rambu-rambu Allah (*hadd*) yang harus dipatuhi oleh umat Islam sebagaimana tertuang dalam kitabullah (al-Qurʿan). Secara garis besar, rambu-rambu tentang halal dan haram itu sudah tertuang dalam kitab suci tersebut yang selanjutnya menjadi pedoman bagi umat Islam dalam konsumsi pangan, obat-obatan dan kosmetika.

*Ketiga*, kaidah Fiqh. Di antaranya adalah kaidah *al-ibâhah al-ashliyyah*<sup>203</sup> yang menyatakan bahwa hukum asal sesuatu yang bermanfaat adalah boleh dan hukum asal sesuatu yang berbahaya adalah haram. Kaidah tersebut berbunyi :

الصَّلْ نِي الشَّيْءِ الزَّائِعَةِ الْبَاحَةَ وَ نِي الشَّيْءِ الضَّارَّةِ هِيَ الْحَرَمَةُ<sup>204</sup>

*“Hukum asal sesuatu yang bermanfaat adalah boleh dan hukum asal sesuatu yang berbahaya adalah haram”.*

Ketentuan tersebut berlaku selama tidak ada dalil muktabar yang mengharamkannya berdasarkan kaidah berikut ini :

الصَّلْ نِي الشَّيْءِ الْبَاحَةَ مَا لَمْ يَفْعَمْ دَلِيلٌ مَعْتَبَرٌ عَلَى الْحَرَمَةِ<sup>205</sup>

*“Hukum asal mengenai sesuatu adalah boleh selama tidak ada dalil muktabar yang mengharamkannya”.*

Dengan demikian, kaidah fiqh tersebut digunakan sebagai pelengkap dalil karena sebelumnya telah disebutkan dalil-dalil yang menjadi rujukan Fatwa Halal yaitu al-Qurʿan dan hadis Nabi saw.

Di samping itu, kaidah *al-ibâhah al-ashliyyah* itu sebenarnya mempunyai rujukan pada al-Qurʿan yaitu surat al-Baqarah [2] : 29<sup>206</sup>. Oleh karena itu,

<sup>203</sup> Lihat penjelasan kaidah tersebut dalam Muḥammad Hudlarî Bik, *Ushûl al-Fiqh*, h. 353-356

<sup>204</sup> Lihat Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, juz II, h. 915

<sup>205</sup> Lihat Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, juz II, h. 915

kekuatannya sebagai hujjah tidak hanya terletak pada kaidah tersebut, tetapi ayat al-Qur‘an yang menjadi tujuannya yaitu surat al-Baqarah [2] : 29. Lebih dari itu, Komisi Fatwa mengikuti pendapat yang memperbolehkan penggunaan qawa‘id fiqhiyah secara mandiri dalam menetapkan hukum seperti al-Qarafî dan Ibn ‘Arâfah al-Mâlikî, walaupun tidak dijelaskan alasannya<sup>207</sup>. Hal ini dapat kita lihat dalam fatwa MUI pada bulan Juni 1980 yang mengharamkan makanan dan minuman yang bercampur dengan barang yang haram atau najis berdasarkan kaidah fiqhiyah sebagaimana tersebut di atas<sup>208</sup>.

Di samping dalil-dalil tersebut, disebutkan pula landasan berfatwa MUI yang terdapat dalam Pedoman Dasar dan Pedoman Rumah Tangga MUI serta prosedur penetapan fatwa yang terdapat dalam Pedoman Penetapan Fatwa MUI. Hal ini dilakukan untuk keperluan administratif. Oleh karena itu, disebutkan pada bagian terakhir dan bersifat penegasan.

Hal “MEMPERHATIKAN” berisi tentang pertimbangan tentang pokok masalah yang difatwakan. Dalam hal ini berisi Berita Acara hasil audit sejumlah produk pangan dan penjelasan dari Direktur LPPOM MUI serta saran dan pendapat peserta rapat<sup>209</sup>. Dengan demikian, dalam hal “MEMPERHATIKAN” dijelaskan duduk persoalan yang akan dimintakan fatwanya (*al-wâqi‘ah*). Hal ini penting untuk diketahui, bahkan menjadi persyaratan sebelum dikeluarkannya fatwa. Sebab, tidak mungkin seorang mufti dapat mengeluarkan fatwa tentang suatu masalah apabila ia tidak mengetahui duduk permasalahan (*al-wâqi‘ah*) dari masalah yang dimintakan fatwanya tersebut.

Selanjutnya, dalam diktum fatwa “MENETAPKAN” berisi substansi hukum yang difatwakan atas beberapa produk halal. Dalam diktum tersebut

---

<sup>206</sup> Lihat teks ayat tersebut dalam Mujamma‘ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ‘ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur‘an dan Terjemahnya*, h. 13

<sup>207</sup> Untuk lebih jelasnya, Lihat Said Agil Husin Al-Munawar, *Peranan Al-Qaw‘id al-Fiqhiyah dalam Istibat Hukum Islam dan Aplikasinya terhadap Masalah-masalah Kontemporer*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 17 Maret 2001, h. 23-25; ‘Alî Ahmad al-Nadwî, *al-Qawâ‘id al-Fiqhiyyah*, h. 329-330

<sup>208</sup> Lihat Nazri Adlani, *et.al.*, *Himpunan Fatwa MUI*, h.113-114

<sup>209</sup> Lihat Fatwa Halal yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI pada tanggal 16 Desember 2000

disebutkan dua hal. *Pertama*, penetapan kehalalan dan kesucian sejumlah produk pangan yang terdapat dalam lampiran keputusan Fatwa ini. *Kedua*, konsideran yang berisi “keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan, dengan ketentuan jika di kemudian hari ternyata terdapat kekeliruan, akan diperbaiki dan disempurnakan sebagaimana mestinya”<sup>210</sup>. Diktum pertama merupakan inti dari sebuah fatwa karena berisi penetapan hukum. Diktum inilah yang ditunggu-ditunggu keberadaannya oleh para produsen sebagai pihak *mustaftî*. Diktum ini sangat berpengaruh besar terhadap keberlangsungan dan perkembangan suatu produk baik pada masa kini maupun masa-masa yang akan datang.

Sementara itu, diktum kedua berisi klausul yang memberi peluang bagi MUI untuk melakukan revisi apabila di kemudian hari terdapat kekeliruan<sup>211</sup>. Hal ini menunjukkan sikap “rendah hati” (*tawâdlu*) dari MUI yang mengakui “kelemahannya” sebagai manusia yang tidak luput dari salah (*khatha*) dan lalai (*nisyân*) meskipun mereka sudah berusaha secara maksimal. Di samping itu, ini juga menunjukkan sikap keterbukaan MUI untuk selalu siap dikoreksi oleh pihak-pihak manapun sebagaimana dinyatakan oleh Ibrahim Hosen, Ketua Komisi Fatwa, ”Kami, pihak MUI, akan sangat berterima kasih jika ada pihak yang akan memberikan kritik secara konstruktif bahwa ada fatwa yang telah kami keluarkan itu diambil dengan cara yang tidak sesuai dengan prosedur fatwa tersebut”<sup>212</sup>.

Selanjutnya, pada bagian akhir fatwa dibubuhkan tanda tangan Ketua dan Sekretaris Komisi Fatwa MUI. Demikianlah, secara umum rumusan Fatwa Halal MUI semenjak dikeluarkannya Fatwa Halal yang pertama sampai sekarang<sup>213</sup>, sedangkan yang berbeda hanyalah lampirannya saja yang berisi produk-produk pangan, obat-obatan, dan kosmetika sesuai dengan laporan hasil audit yang telah dilakukan oleh auditor.

---

<sup>210</sup> Lihat Fatwa Halal yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI pada tanggal 16 Desember 2000 M

<sup>211</sup> Lihat Fatwa Halal yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI pada tanggal 16 Desember 2000 M

<sup>212</sup> Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 7

<sup>213</sup> Lihat Fatwa Halal yang dikeluarkan oleh Komisi Fatwa MUI pada tanggal 16 Desember 2000 M

## E. Pelaksana Sertifikasi Halal

### 1. LPPOM MUI

LPPOM MUI didirikan pada tahun 1989 berkaitan dengan isu lemak babi yang terjadi pada tahun 1988 yang cukup menggemparkan<sup>214</sup>. Isu tersebut bermula dari publikasi hasil penelitian Dr. Ir. Trisusanto mengenai beberapa jenis makanan dan minuman yang diduga mengandung lemak babi yang dimuat dalam bulletin *Canopy* edisi Januari 1988. Dari situ kemudian beredar foto kopi daftar ratusan produk yang sebelumnya tidak tercantum dalam bulletin tersebut. Akibatnya, masyarakat yang mayoritas beragama Islam menjadi resah<sup>215</sup>.

Isu tersebut kemudian berkembang secara liar dan dapat mengancam persatuan dan kesatuan bangsa. Masyarakat mulai ketakutan membeli produk-produk yang dicurigai seperti permen Sugus, kecap ABC, sabun Camay, pasta gigi Colgate, dan sebagainya.

Akibatnya, tingkat penjualan produk-produk tersebut menurun drastis seperti kecap Bango mengalami penurunan sampai 75%, kecap ABC 20 %, PT Sanmaru Food Manufacture (produsen Indomie) 20-30 %, dan es krim Campina 40 %. Produsen-pun panik karena bayang-bayang kebangkrutan sudah ada di hadapan mata. Kondisi ini nyaris memicu kemarahan masa Islam dan melumpuhkan roda perekonomian nasional<sup>216</sup>.

Untuk menenteramkan umat yang resah, pemerintah meminta bantuan ulama (MUI). Kemudian MUI mengambil langkah-langkah guna menyelesaikan masalah tersebut. Langkah pertama yang diambil oleh MUI adalah melakukan koordinasi dengan instansi-instansi yang terkait seperti Dirjen POM (Departemen Kesehatan), Dirjen Aneka Industri (Departemen Perindustrian), Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji (Departemen Agama).

Langkah selanjutnya adalah meninjau lokasi pabrik produk-produk yang diduga mengandung babi seperti pabrik susu Dancow, Nestle dan Indomie. Kunjungan tersebut dimaksudkan untuk melakukan pengecekan dan verifikasi terhadap kebenaran dugaan tersebut. Ternyata, dugaan tersebut tidak benar yakni produk-produk tersebut tidak

---

<sup>214</sup> Lihat Surat Keputusan Majelis Ulama Indonesia No. : Kep.018/MUI/I/1989 yang menjadi dasar pembentukan LPPOM MUI

<sup>215</sup> Lihat *Republika*, edisi Juma't 12 Januari 2001

<sup>216</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h.39-40

mengandung bahan yang haram. Hasil kunjungan tersebut kemudian disampaikan ke pada masyarakat luas <sup>217</sup>.

Dengan demikian, ulama hanya difungsikan sebagai petugas “pemadam kebakaran” ketika terjadi kebakaran. Untuk sementara, keresahan tersebut dapat diatasi. Akan tetapi, untuk jangka panjang cara seperti itu tidak memadai dan tidak dapat menjamin terjadinya kasus serupa terjadi di kemudian hari.

Maka, sebagai jalan keluarnya, MUI mengambil inisiatif membentuk Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Minuman (LPPOM) pada tanggal 6 Januari 1989 dengan Surat Keputusan Majelis Ulama Indonesia No. : Kep.018/MUI/I/1989. Lembaga tersebut didirikan dengan tujuan untuk melakukan penelitian terhadap produk makanan, minuman, obat-obatan dan kosmetika yang beredar di tengah-tengah masyarakat. Hasilnya kemudian dilaporkan kepada Komisi Fatwa MUI untuk dimintakan fatwanya. Dengan berpegang kepada fatwa tersebut, masyarakat akan merasa tenang dan tenteram dalam mengonsumsi produk pangan karena sudah jelas kehalalannya<sup>218</sup>.

Dengan demikian, perlindungan kepada konsumen yang mayoritas beragama Islam menjadi pertimbangan utama MUI dalam mendirikan LPPOM sehingga dapat memberi ketenangan batin kepada umat Islam karena terhindar dari produk-produk yang terlarang dari segi hukum syar’i baik produk domestik maupun impor.

Selanjutnya, pendirian LPPOM dimaksudkan juga untuk memberikan perlindungan kepada produsen dengan cara menciptakan standar dan prosedur lisensi halal bagi produsen sehingga terjamin stabilitas produksi dan peredarannya. Hal ini dapat memberi kepastian hukum kepada produsen dan importir produk pangan maupun produk-produk lainnya.

Di samping itu, pendirian LPPOM juga dimaksudkan untuk mendukung dan merealisasikan maksud SKB Menteri Kesehatan dan Menteri Agama N.427/Men.Kes/SKB/VIII/1985- No.68/1985 tanggal 12 Agustus 1985 tentang Pencantuman Tulisan “Halal” pada Label Makanan<sup>219</sup>.

<sup>217</sup> H.S. Prodjokusumo, *et. al.*, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, h.189-1993.

<sup>218</sup> *Republika*, edisi Juma’at 12 Januari 2001

<sup>219</sup> Keempat faktor tersebut tertuang dalam surat MUI yang ditujukan kepada Menko Kesra pada tanggal 30 Juli 1993. Untuk lebih jelasnya, lihat Aisjah Girindra, *Lembaga Pengkajian*

Berdasarkan uraian tersebut, maka LPPOM MUI bertugas melakukan audit terhadap produk pangan, obat-obatan dan kosmetika yang diajukan oleh produsen untuk memperoleh Sertifikat Halal dari MUI<sup>220</sup>. Untuk keperluan tersebut, maka LPPOM MUI melakukan kajian-kajian yang berkaitan dengan bahan-bahan dan proses produksi untuk produk pangan, obat-obatan dan kosmetika yang sesuai dengan hukum Islam<sup>221</sup>.

Hasil-hasil kajian tersebut kemudian disusun lebih lanjut menjadi panduan yang dapat dijadikan pedoman baik oleh konsumen maupun produsen dalam proses produksi halal. Di samping itu, lembaga tersebut juga harus mempersiapkan panduan dalam proses sertifikasi halal secara keseluruhan<sup>222</sup>.

Dalam melaksanakan tugasnya, LPPOM diberi kewenangan untuk melakukan berbagai macam kegiatan yang berkaitan dengan sosialisasi pangan yang halal kepada masyarakat. Di samping itu, LPPOM juga berwenang untuk memberikan teguran dan peringatan baik lisan maupun tertulis kepada produsen yang menyalahgunakan sertifikat halal yang telah diperolehnya dari MUI dan produsen yang sengaja mengganti bahan dalam proses produksinya<sup>223</sup>.

Berdasarkan tugas tersebut, LP.POM telah melakukan kegiatan-kegiatan sebagai berikut. *Pertama*, pemeriksaan (*auditing*) halal. Pemeriksaan halal tersebut dilakukan secara komprehensif yaitu meliputi pemeriksaan administrasi, pemeriksaan ke lokasi pabrik, pemeriksaan kelengkapan dokumen pendukung yang menyangkut bahan baku, bahan tambahan dan bahan penolong serta pemeriksaan laboratorium.

Pemeriksaan dilakukan terhadap perusahaan yang mengajukan sertifikat halal kepada MUI. Dengan demikian, pemeriksaan ini

*Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia Indonesia (LP-POM-MUI) : Masa Lalu, Kini, dan Akan Datang*, h. 7.

<sup>220</sup> Lihat Pedoman Kerja Lembaga Pengkajian Makanan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia, IV. Tugas dan Wewenang

<sup>221</sup> Lihat SK No.: Kep.-018/MUI/I/1989 tentang "Pembentukan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia Indonesia" butir 2. tentang tugas LPPOM

<sup>222</sup> Lihat SK No.: Kep.-330/MUI/I/1991 tentang "Penyempurnaan Pengurus Harian Pelaksana Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia Indonesia" butir 2. tentang tugas LPPOM

<sup>223</sup> Lihat Pedoman Kerja Lembaga Pengkajian Makanan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia, IV. Tugas dan Wewenang



bersifat pasif dan tidak proaktif. Audit yang dihasilkan sudah cukup banyak meskipun masih minim hasilnya.

*Kedua*, pengawasan yang dilakukan terhadap perusahaan pemegang sertifikat halal dengan dua cara yaitu inspeksi mendadak (*sidak*) dan monitoring system halal perusahaan melalui auditor halal internal perusahaan<sup>224</sup>. Cara yang pertama ini mempunyai kedudukan yang strategis dalam pengawasan, tetapi sayang karena berbagai alasan, sidak ini belum pernah dilaksanakan.

Sementara itu, cara yang terakhir ini meskipun masih diragukan efektifitasnya ternyata cukup efektif dalam melakukan pengawasan seperti dalam kasus “Ajinomoto”. Terungkapnya kasus tersebut adalah berkat laporan dari auditor halal internal yang ada dalam perusahaan tersebut.

*Ketiga*, sosialisasi kegiatan dan hasil audit kepada masyarakat melalui majalah “Jurnal Halal”, internet, seminar-seminar, konferensi maupun pameran-pameran yang berkaitan dengan kehalalan produk.

*Keempat*, pelayanan masyarakat. Lembaga ini menerima pengaduan dan pertanyaan dari anggota masyarakat baik tentang lembaga LP.POM, kecurangan yang dilakukan oleh perusahaan mengenai kehalalan suatu produk, atau masalah-masalah lain yang timbul di masyarakat. Pengaduan dan pertanyaan tersebut dapat disampaikan melalui telepon, surat atau e-mail, atau langsung datang ke kantor sekretariat LP.POM<sup>225</sup>.

*Kelima*, pembinaan sitem halal perusahaan. Kegiatan ini dilakukan dengan cara mengadakan pelatihan auditor halal internal dan berpartisipasi dalam kegiatan pelatihan yang diselenggarakan oleh perusahaan pemegang sertifikat halal. Adapun persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang auditor internal adalah sebagai berikut : 1). beragama Islam dan taat mengamalkan ajaran agamanya; 2). memahami persyaratan produksi halal; 3). memahami proses produksi; 4). memahami omset produksi halal; 5). bersikap independen terhadap

---

<sup>224</sup>M.Din Syamsuddin, *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h.64.

<sup>225</sup>M.Din Syamsuddin, *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 64

bidang yang diaudit; 6). mengikuti pelatihan auditor halal internal yang dilaksanakan oleh unit organisasi atau lembaga yang ditunjuk oleh Menteri Agama<sup>226</sup>.

*Keenam*, pembinaan usaha kecil. Kegiatan ini dilakukan terhadap perusahaan kecil atau koperasi dengan cara memberikan penyuluhan tentang cara berproduksi halal dan kebijakan keringanan biaya Sertifikat Halal melalui subsidi silang perusahaan besar<sup>227</sup>.

Berdasarkan uraian tersebut, maka LP-POM MUI sebagai mitra kerja Komisi Fatwa sangat dibutuhkan oleh MUI dalam rangka melindungi umat dari konsumsi pangan yang haram. Oleh karena itu, lembaga ini selalu dibentuk bersamaan dengan Komisi Fatwa untuk tingkat pusat dan propinsi. Sementara itu, untuk tingkat kabupaten atau kota LP-POM dapat dibentuk apabila memang betul-betul dibutuhkan di daerah tersebut<sup>228</sup>.

Lembaga tersebut merupakan kepanjangan tangan dari LP-POM MUI Pusat yang bertugas di daerahnya masing-masing yaitu melakukan audit terhadap produk pangan dari perusahaan lokal dan melakukan pembinaan terhadap internal auditor perusahaan yang berada di daerahnya masing-masing.

Struktur LP.POM. MUI Pusat didominasi oleh tenaga ahli dari IPB. Hal ini terjadi karena sudah ada piagam kerjasama antara ketua Majelis Ulama Indonesia dengan Rektor Institut Pertanian Bogor No. 23/PT.Bg.H/H/1993 dan 705/MUI/XI/1993. Dalam piagam tersebut disepakati bahwa pihak IPB siap membantu kegiatan sertifikasi dan labelisasi halal di bidang pangan dengan cara menyediakan dan mengizinkan penggunaan tenaga ahli, perlengkapan laboratorium, dan fasilitas-fasilitas lain yang dimiliki oleh IPB<sup>229</sup>.

---

<sup>226</sup>Imam Masykoer Ali, *et.al.*, *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, (Jakarta : Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Agama, 2003), h. 45.

<sup>227</sup>Imam Masykoer Ali, *et.al.*, *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, h. 64-65.

<sup>228</sup> Lihat SK Dewan Pimpinan MUI No. KEP.-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LP-POM MUI Daerah /Propinsi “ dalam Ketentuan Umum nomor 3c.

<sup>229</sup> Lihat isi piagam tersebut sebagaimana termuat dalam piagam kerjasama antara Ketua Majelis Ulama Indonesia dengan Rektor Institut Pertanian Bogor No. 23/PT.Bg.H/H/1993 dan 705/MUI/XI/1993.

Sebagai implementasi dari pengabdian tersebut, maka yang menjadi anggota LPPOM MUI adalah tenaga ahli yang berasal dari lingkungan perguruan tinggi dalam hal ini IPB. Di dalamnya bergabung tenaga-tenaga ahli yang dapat meneliti kehalalan pangan di antaranya ahli pangan, kimia, biokimia, farmasi, dan lain-lain. Di samping itu, mereka juga harus beragama Islam dan memiliki pengetahuan agama (syari'ah) yang memadai<sup>230</sup>.

Dengan demikian, diperlukan dua persyaratan pokok yaitu kepakaran yang berkaitan dengan produksi pangan, obat-obatan dan kosmetika serta kepribadian Islam (*taqwa*) yang didukung dengan wawasan keislaman yang memadai. Sebelum melakukan audit, terlebih dahulu ia harus mengikuti pelatihan auditor sehingga mereka dapat melaksanakan tugasnya dengan baik.

Dalam pelatihan tersebut mereka dibekali pengetahuan yang memadai tentang hukum halal dan haram dalam Islam berikut tanggung jawabnya sebagai auditor yang tidak hanya bertanggung jawab kepada manusia di dunia ini, tetapi juga kepada Allah di akhirat kelak<sup>231</sup>.

Ia harus lulus dalam pelatihan auditor tersebut<sup>232</sup>. Yang terakhir ini, perlu ditekankan karena yang dibutuhkan bukan hanya semata-mata kepakaran, tetapi lebih dari itu yaitu keterampilan (*skill*) dalam melakukan audit produk pangan<sup>233</sup>. Pelatihan auditor pertama diadakan pada tanggal 29-30 Desember 1993 yang diikuti oleh 36 orang peserta<sup>234</sup>.

Selanjutnya, dilakukan pelatihan-pelatihan auditor sesuai dengan kebutuhan di lapangan. Setelah mengikuti pelatihan dan dinyatakan lulus, kemudian mereka diangkat menjadi auditor oleh Majelis Ulama Indonesia untuk masa bakti lima tahun<sup>235</sup>.

---

<sup>230</sup> M.Din Syamsuddin, *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 61; juga Imam Masykoer Ali, *et.al.*, *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, h. 42.

<sup>231</sup> Lihat Ma'ruf Amin, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, (Jakarta : Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Agama R. I., 2003), h. 34

<sup>232</sup> Lihat Anna P.Roswein, *et.al.*, *Pedoman Verifikasi Produk Halal*, Jakarta : Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003 h. 19

<sup>233</sup> Imam Masykoer Ali, *et.al.*, *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, h. 42.

<sup>234</sup> Lihat Aisjah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h.91-94

<sup>235</sup> Lihat Pedoman dan Mekanisme Kerja Lembaga Pengkajian Makanan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia dalam III tentang "Kedudukan, Status dan Anggota" yang dibuat oleh MUI pada tanggal 11 September 2001.

Di samping itu, ia juga diharapkan dapat mengetahui hak dan kewajibannya sebagai auditor. Dari situ diharapkan ia dapat menunaikan hak dan kewajibannya secara proporsional yaitu melaksanakan kewajibannya terlebih dahulu baru kemudian mendapatkan hak-haknya. Adapun kewajiban auditor itu adalah melaksanakan tugasnya sebagai auditor LPPOM MUI. Hal tersebut dilakukannya sesuai dengan ketentuan yang terdapat dalam buku Panduan Audit. Di samping itu, dalam melaksanakan tugasnya, ia harus menjaga nama baik dan citra LPPOM MUI sebagai organisasi nirlaba<sup>236</sup>.

Di samping kewajiban, auditor juga mempunyai hak-hak baik yang bersifat material maupun non-material. Adapun hak-hak materialnya adalah memperoleh kompensasi materi berupa uang saku sesuai dengan jumlah hari bertugas yang tercantum dalam surat tugas ke perusahaan-perusahaan yang diaudit, uang transport jika menghadiri rapat auditor atau rapat-rapat lain yang diselenggarakan atau ditugaskan oleh LPPOM MUI, dan santunan asuransi kecelakaan jika terjadi musibah waktu bertugas untuk LPPOM MUI yang meliputi perjalanan pulang pergi dari dan ke lokasi audit dan selama di lokasi dalam melakukan audit<sup>237</sup>.

Sementara itu, hak-hak non-materialnya meliputi hak untuk mengetahui berbagai peraturan, kebijakan dan ketentuan strategis maupun operasional dari LPPOM MUI guna meningkatkan wawasan, tanggung jawab, rasa memiliki, ukhuwah dan motivasi kerjanya.

Di samping itu, ia juga berhak untuk menyampaikan usul atau gagasan guna kebaikan dan kemajuan LPPOM MUI ke depan. Hal tersebut dapat disampaikan baik secara lisan maupun secara tertulis kepada pengurus LPPOM MUI<sup>238</sup>.

## 2. Komisi Fatwa MUI

Komisi Fatwa merupakan unsur pelaksana dari MUI yang bertugas memberikan fatwa kepada pemerintah dan masyarakat baik diminta maupun tidak.

Sebab, membiarkan persoalan tanpa ada jawaban dan membiarkan umat dalam kebingungan tidak dapat dibenarkan baik secara *i"tiqâdi* maupun *syar"i*<sup>239</sup>. Oleh karena itu, Komisi Fatwa selalu ada dalam setiap kepengurusan MUI dari tingkat pusat sampai ke daerah tingkat II (kabupaten / kota). Dengan demikian, Komisi Fatwa merupakan komisi yang menyatu dengan MUI sehingga mempunyai kedudukan yang sangat penting dan strategis. Oleh karena itu, Ali Mufrodi mengelompokkan peran MUI sebagai pemberi fatwa itu ke dalam "peranan pokok" yang menjadi kewajiban MUI<sup>240</sup>.

Komisi Fatwa merupakan salah satu komisi yang sudah ada di MUI semenjak organisasi itu pertama kali didirikan pada tahun 1975 di Jakarta<sup>241</sup>. Pada setiap periode kepengurusan MUI komisi tersebut selalu ada, sedangkan komisi-komisi lainnya tidaklah demikian. Lebih dari itu, aktifitas komisi ini terlihat paling menonjol di antara komisi-komisi lainnya di MUI dan turut mewarnai eksistensi dan kiprah MUI di tengah-tengah masyarakat.

---

<sup>236</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 90-91

<sup>237</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 89-90

<sup>238</sup> Aisyah Girindra, *LPPOM MUI Pengukir Sejarah Sertifikasi Halal*, h. 89

Eksistensi Komisi Fatwa sangat terkait dengan lima peran utama MUI yaitu sebagai ahli waris para nabi yang mewarisi tugas para nabi, pemberi fatwa, pembimbing dan pelayan umat, gerakan *ishlâh wa al-tajdîd*, dan penegak amar makruf nahi munkar<sup>242</sup>.

Peran MUI sebagai pemberi fatwa bagi umat Islam baik diminta maupun tidak dilaksanakan oleh Komisi Fatwa. Dengan demikian, Komisi Fatwa merupakan komisi yang menyatu dengan MUI. Oleh karena itu, Ali Mufrodi mengelompokkan peran MUI sebagai pemberi fatwa itu ke dalam

---

<sup>239</sup>Lihat “Muqaddimah Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa MUI” dalam M.Din Syamsuddin *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 2001), h. 177.

<sup>240</sup> Lihat Ali Mufrodi, “Peranan Ulama dalam Masa Orde Baru”, h. 162

<sup>241</sup> Dalam pasal 4 Pedoman Pokok MUI yang disyahkan oleh Munas I pada tanggal 26 Juli 1975 disebutkan bahwa MUI mempunyai fungsi : “a. Memberi fatwa dan nasehat mengenai masalah keagamaan dan kemasyarakatan kepada pemerintah dan umat Islam umumnya sebagai amar makruf nahi munkar dalam usaha meningkatkan ketahanan nasional”. Fungsi tersebut dilaksanakan oleh Komisi fatwa. Lihat juga Ali Mufrodi, “Peranan Ulama dalam Masa Orde Baru : Studi tentang Perkembangan Majelis Ulama Indonesia”, *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, (Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 1994), h. 117, t.d. Sementara itu, berdasarkan hasil penelitian Muhammad Atho Muzhar, Komisi Fatwa itu sudah dibentuk sejak tahun 1975 yang beranggotakan tujuh orang ulama. Untuk lebih jelasnya, lihat Muhammad Atho Muzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, h. 79

<sup>242</sup> Lihat Wawasan Majelis Ulama Indonesia, h. 12-15.

“peranan pokok” yang menjadi kewajiban MUI<sup>243</sup>. Atas`dasar itu pula, maka Helmi Karim menempatkan Komisi Fatwa sebagai “komisi istimewa” yang mendapat perhatian khusus karena pemerintah dan masyarakat sangat memerlukan nasehat agar perubahan-perubahan sosial yang ditimbulkan oleh kemajuan iptek serta pembangunan tidak menjadikan masyarakat, bangsa dan Negara Indonesia menyimpang dari ajaran Islam<sup>244</sup>.

Secara historis, para ulama telah berperan sebagai mufti sejak masa sahabat yaitu periode setelah Nabi saw sampai sekarang. Pada masa sahabat terdapat banyak mufti di antaranya yang terkenal adalah tujuh orang sahabat Nabi saw yang banyak memberikan fatwa yaitu „Umar bin Khatthâb, „Alî bin Abû Thâlib, „Abdullâh bin Mas‘ûd, „A‘isyah (isteri Nabi saw), Zaid bin Tsâbit, „Abdullâh bin „Abbâs, dan „Abdullâh bin „Umar<sup>245</sup>. Pada periode selanjutnya, muncullah mufti yang terkenal dengan sebutan “*fuqahâ al-sab‘ah*” dari Hijaz yaitu Sa‘îd bin Musayyab, „Urwah bin Zubair, al-Qâsim bin Muḥammad, Khârijah bin Zaid, Abû Bakar bin „Abd al-Rahmân bin Hârîts bin Hisyâm, Sulaimân bin Yasar dan „Ubaidillâh bin „Abdullâh<sup>246</sup>. Di Kufah juga terdapat sejumlah mufti yang terkenal di antaranya, „Alqamah bin Qais al-Nakhâ‘î, Masyruq bin al-Ajda‘ al-Hamdani, al-Aswad bin Yazîd al-Nakhâ‘î, dan Ibrâhîm bin Yazîd al-Nakhâ‘î.<sup>247</sup>

Di Indonesia, para ulamanya juga berperan sebagai mufti sejak pertama kali Islam masuk ke Indonesia di samping sebagai juru dakwah yang menyebarkan agama Islam ke seluruh pelosok Nusantara. Dalam perkembangan selajutnya, ketika kerajaan-kerajaan Islam sudah berdiri para ulama tetap berperan sebagai penasehat resmi kerajaan. Kesultanan Aceh mempunyai mufti-mufti kesultanan yang terkenal seperti Hamzah al-Fansuri (w. 1016 H./1607 M.), Syams al-Din al-Sumatrani (w.1040 H/1630 M), Nur al-Din al-Raniri (w.1068 H./1658

<sup>243</sup> Lihat Ali Mufrodi, “Peranan Ulama dalam Masa Orde Baru”, h. 162

<sup>244</sup> Lihat Helmi Karim, “Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam”, *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, (Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana IAIN, 1993), h. 99, t.d.

<sup>245</sup> Mannâ‘ al-Qaththân, *al-Tasyrî‘ wa al-Fiqh al-Islâm : Târikhâ wa Manhâjâ*, (t.t. : Dâr al-Ma‘ârif, 1989), h. 123; bandingkan dengan Muḥammad Hudlarî, *Târikh al-Tasyrî‘ al-Islamî*, (Jeddah : al-Haramain, tth.), h. 130.

<sup>246</sup> Mannâ‘ al-Qaththân, *al-Tasyrî‘ wa al-Fiqh al-Islâm*, h. 170.

<sup>247</sup> Muhammad Hudlarî, *Târikh al-Tasyrî‘ al-Islamî*, h. 158-159.

M.) dan Abdurrauf Singkel (1024-1105 H./ 1615-1693 M)<sup>248</sup>. Kesultanan-kesultanan lain juga mempunyai mufti yang terkenal seperti Muhammad Arsyad Al-Banjari (1122-1227 H/1710-1812 M) dari kesultanan Banjar, dan Syaikh Yusuf Al-Maqassari (1037-1111 H./1615-1699 M)<sup>249</sup> dari kesultanan Banten.

Selanjutnya, ketika ormas-ormas Islam sudah berdiri pada awal abad ke-20 para ulama yang tergabung dalam ormas-ormas tersebut juga berperan sebagai *mufti* yang dilakukan secara kolektif. Sekarang ini tercatat lembaga-lembaga fatwa yang dimiliki oleh ormas-ormas tersebut antara lain Bahsul Masa'il (NU), Majelis Tarjih (Muhammadiyah) dan Dewan Hisbah (Persis). Di samping itu, ada juga ulama yang memberikan fatwa secara individual seperti Ahmad as-Surkati (Al-Irsyad), A.Hassan (Persis), A.R. Fakhruddin (Muhammadiyah), Quraish Shihab, dan lain-lain<sup>250</sup>.

Secara sosiologis, masyarakatpun membutuhkan ulama sebagai tempat bertanya. Mereka menanyakan berbagai persoalan kehidupan yang dihadapinya baik secara perseorangan maupun kelompok. Kebutuhan ini dirasakan semakin *urgen* dan mendesak oleh masyarakat yang sekarang ini memasuki era globalisasi yang menyebabkan terjadinya perubahan begitu cepat dan sulit diprediksikan sebelumnya<sup>251</sup>. Dengan demikian, baik secara doktriner, historis maupun soisologis ulama berperan sebagai mufti itu merupakan suatu keharusan dan atas dasar itu pulalah Komsisi Fatwa selalu ada dalam setiap periode kepemimpinan

---

<sup>248</sup> Riwayat hidup dan karya-karyanya dapat dilihat pada Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam : Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlus Sunnah dan Negara Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1988), cet. ke-1.

<sup>249</sup> Riwayat hidup dan karya-karyanya dapat dilihat pada Tudjimah, *Syekh Yusuf Makasar : Riwayat dan Ajarannya*, (Jakarta : UI Press, 1997), cet. ke-1.

<sup>250</sup>Sebagai hasilnya, sekarang ini terdapat beberapa buku yang menghimpun fatwa-fatwa ulama tersebut baik yang dilakukan secara perseorangan maupun secara kolektif. Buku-buku tersebut antara lain : "Soal Jawab Berbagai Masalah" (A.Hassan), "Pak AR Menjawab" (A.R.Fakhruddin), "Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah", "Masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama" dan "Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia".

<sup>251</sup> Oleh Habermas, seorang intelektual terkemuka Jerman, perubahan-perubahan itu disebut disebutnya sebagai *die neue unubersichtlichkrit* yaitu sebuah perkembangan baru yang disertai dengan ketidakterdugaan, ketidakjelasan, dan ketidakpastian. Lihat Majelis Dikti Litbang Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Pendidikan kewarganegaraan : Menuju Kehidupan yang Demokratis dan Berperadaban*,h. 96.



MUI sejak didirkannya sampai sekarang. Berbagai persoalan yang ditanyakan oleh masyarakat kepada ulama dari mulai masalah akidah, ibadah, akhlak sampai pada halal-haramnya pangan.

Predikat "ulama"<sup>252</sup> tersebut memang merupakan persyaratan mutlak menjadi anggota Komisi Fatwa karena berfatwa itu sama dengan berjihad meskipun ijtihad yang dilakukan oleh Komisi Fatwa ini merupakan *ijtihâd jamâ'î* (kolektif)<sup>253</sup>. Maka, wajar apabila persyaratan *mufti* itu sama dengan persyaratan mujtahid<sup>254</sup> sehingga oleh Wahbah al-Zuhailî, *mufti* itu diidentikkan dengan mujtahid<sup>255</sup>. Persyaratan tersebut memang sangat sulit untuk dipenuhi oleh para

---

<sup>252</sup> Kata "ulama" merupakan bentuk jamak dari kata „*alîm*. Menurut Ibn al-Manzhur, lafazh tersebut pada mulanya digunakan untuk sifat Allah yang berarti Maha Mengetahui. Pengetahuan-Nya meliputi segala sesuatu baik yang berada di alam syahadah maupun di alam ghaib, yang sudah ada maupun yang akan ada, baik yang ada di langit maupun di bumi, baik menyangkut aspek lahirnya maupun aspek batinnya. Kemudian lafazh tersebut digunakan juga untuk manusia yang telah mendapat limpahan ilmu dari Allah SWT. Pada mulanya, kata tersebut bermakna luas yaitu meliputi orang yang ahli dalam semua lapangan ilmu pengetahuan. Akan tetapi, dalam perkembangan selanjutnya, kata tersebut mengalami penyempitan arti yaitu orang yang ahli dalam ilmu agama saja. Menurut Muhammad Arkoun, pergeseran makna tersebut terjadi pada abad II H ketika terjadi dikhotomi antara ilmu pengetahuan agama dengan ilmu pengetahuan umum di dunia Islam saat itu. Akibatnya, pengertian ulama sekarang ini hanya mencakup orang yang ahli dalam ilmu agama saja, tidak mencakup orang yang ahli dalam ilmu-ilmu yang lain. Untuk lebih jelasnya, lihat Ibn al-Manzhûr, *Lisân al-„Arab*, (t.t. : Dâr al-Mishriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, tth.), Juz XV, 310-311; Abdul Aziz Dahlan, et. al. (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 5, h. 1841; M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an : Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung : Mizan, 1992), h. 382-383; Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum, Politik, dan Ekonomi*, (Bandung : Mizan, 1993), cet. ke-1, h. 270; Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh : Problem, Solusi dan Implementasi*, (Jakarta : Logos, 2003), cet. ke-1, h. 75; Keputusan Munas Alim Ulama dan Konbes Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung tanggal 21-25 Januari 1992, h. 156

<sup>253</sup> Menurut Rifyal Ka'bah, ijtihad jama'î itu memang semakin dibutuhkan pada zaman modern karena permasalahan modern yang dihadapi semakin kompleks dan peliks sehingga tidak dapat diselesaikan dengan ijtihad individual. Oleh karena itu, menurut Azhar Basyir, wajar apabila hasil ijtihad jama'î itu lebih sah dari pada ujtihad individual. Untuk lebih jelasnya, lihat Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia dalam Perspektif Muhammadiyah dan NU*, (Jakarta : Universitas Yarsi, 1998), cet. ke-1, h. 104; Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum, Politik, dan Ekonomi*, (Bandung : Mizan, 1993), cet. ke-1, h. 267.

<sup>254</sup> Lihat Saif al-Dîn Abi al-Hasan „Alî bin Abî „Alî bin Muḥammad al-Âmidî (selanjutnya al-Âmidî), *al-Iḥkâm fî Ushûl al-Aḥkâm*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1983), Juz IV, h. 298; Muḥammad Kamâl al-Dîn Imâm, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, (Beirût : al-Muassasah al-Jâmi'iyah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tawzî", 1996), cet. ke-1, h. 345-348; Ibn Najjâr, *Syarḥ al-Kaukab al-Munîr*, Jilid IV, h. 557;

<sup>255</sup> Adapun persyaratan mujtahid itu dapat diringkaskan oleh Wahbah al-Zuhailî dari pendapat-pendapat para ulama sebelumnya seperti al-Ghazâlî, al-Syâthibî, al-Amidî dan al-Baidlâwî sebagai berikut, yaitu : 1). Mengetahui pengertian ayat-ayat hukum yang ada dalam al-Qur'an baik secara bahasa maupun Syara'; 2). Mengetahui hadis-hadis hukum baik secara bahasa

mufti terutama di zaman sekarang ini. Oleh karena itu, sebagian ulama menurunkan kriterianya tidak harus mujtahid, tetapi cukup dengan „*âlim* yang mampu melakukan *tafrî*“ dan *tarjih* sebagaimana dikemukakan oleh Ibn Subkî dan al-Amidî. Hal ini terjadi karena kejadian seperti ini telah terjadi sepanjang masa secara meluas dan berulang-ulang, tanpa ada seorang-pun yang mengingkarinya<sup>256</sup>.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka rekrutmen anggota Komis Fatwa dilakukan dengan memperhatikan persyaratan standar yaitu menguasai hukum Islam secara mendalam berikut dalil-dalilnya<sup>257</sup>. Anggotanya diambil dari unsur ormas-ormas Islam dan kalangan akademisi yaitu dari perguruan tinggi agama Islam (PTAI). Pada mulanya pimpinan Harian MUI yang memilih anggota komisi tersebut berdasarkan masukan dari berbagai pihak terutama ormas-ormas Islam di tingkat pusat yang berkedudukan di Jakarta. Kemudian kebijakan tersebut dirubah. Pimpinan harian hanya menetapkan ketua dan sekretaris komisi yang selanjutnya memberikan kewenangan kepada keduanya untuk melengkapi struktur komisi. Akhirnya, sekarang ini kebijakan tersebut dikembalikan pada kebijakan semula.

Sebagai hasilnya, komisi ini telah menghasilkan sejumlah fatwa dalam berbagai bidang yang dihimpun dalam satu buku “Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia”<sup>258</sup>. Di samping itu, komisi tersebut juga telah menghasilkan fatwa halal untuk berbagai produk pangan, obat-obatan dan kosmetika dengan terlebih dahulu dilakukan pemeriksaan terhadap komposisi bahan, proses pembuatan sampai pengepakan oleh LPPOM-MUI. Fatwa Halal tersebut

---

maupun syara”; 3). Mengetahui *nâsikh mansûkh* dalam al-Qur’an dan al-Sunnah; 4). Mempunyai pengetahuan yang mendalam tentang *ijma*”; 5). Mengetahui segi-segi dan syarat-syarat *qiyas*; 6). Mengetahuai ilmu-ilmu yang berhubungan dengan bahasa Arab; 7). Menguasai ilmu *Ushûl al-Fiqh*. Untuk lebih jelasnya, lihat Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, h. 1043-1051

<sup>256</sup> Lihat al-Mahallî, *Hâsiyah al-., Allâmah al-Bannânî „alâ Matn Jam” al-Jawâmi*”, Juz II, h. 397; al-Âmidî, *al-Ihkâm fî Ushûl al-Ahkâm*, Juz IV, h. 315-316

<sup>257</sup> Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 2000), h. 2; Juga M. Yûsuf al-Qaradlâwî, *Ijtihad dalam Syari’at Islam : Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*, terjemahan oleh Achmad Syathori dari *al-Ijtihâd fî al-Syari’ah al-Islâmiyyah ma’a Nazhârat Tahlîliyyah fî al-ijtihâd al-Mu’âshir*, (Jakarta : PT Bulang Bintang, 1987), h. 127, 140, dan 270

<sup>258</sup> Untuk lebih jelasnya, lihat A.Nazri Adlani *et.al.* (Penyunting), *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1997).

kemudian diproses lebih lanjut menjadi sertifikat yang disebut “Sertifikat Halal”. Hasil sertifikasi halal tersebut kemudian dipublikasikan kepada masyarakat lewat majalah “Jurnal Makanan Halal” yang diterbitkan secara periodik yaitu setiap dua bulan sekali oleh LPPOM-MUI.

Guna mendukung pelaksanaan tugasnya, Komisi Fatwa telah melakukan kegiatan-kegiatan sebagai berikut. *Pertama*, mengembangkan kegiatan ilmiah di bidang ilmu Syariah di kalangan ulama. Kegiatan tersebut mencakup berbagai masalah umat Islam sesuai dengan tuntutan kebutuhan dalam rangka memberikan tuntunan dan pedoman hukum bagi umat Islam. Kegiatan ini baru dapat dilakukan secara informal dalam bentuk kajian-kajian terbatas di lingkungan internal Komisi Fatwa. Misalnya kajian tentang wakaf menghasilkan reformulasi definisi wakaf guna mengakomodir perkembangan wakaf uang<sup>259</sup>. Juga kajian tentang *hayawân al-mâ‘î* guna menetapkan status hukum kepiting laut<sup>260</sup>.

*Kedua*, meningkatkan kedudukan dan peranan Komisi Fatwa menuju kesatuan fatwa sebagai forum ilmiah di antara ulama dengan menyelenggarakan pertemuan-pertemuan secara berkala dan sistematis<sup>261</sup> seperti pertemuan pertengahan Desember tanggal 2003 yang menghasilkan kesepakatan fatwa mengenai haramnya transaksi yang berbasis bunga<sup>262</sup>. Menurut Ali Mustafa Yaqub, anggota Komisi Fatwa MUI, fatwa tersebut merupakan hasil “ijtima” ulama Komisi Fatwa MUI seluruh Indonesia sehingga layak disebut “ijma” ulama Indonesia<sup>263</sup>

*Ketiga*, berusaha meningkatkan dan memperluas jangkauan fatwa dengan cara mengundang ulama-ulama ASEAN atau lainnya dengan tujuan mewujudkan

---

<sup>259</sup> Adapun rumusannya adalah sebagai berikut “menahan harta yang dapat dimanfaatkan tanpa lenyap bendanya atau pokoknya dengan cara tidak melakukan tindakan hokum terhadap benda tersebut (menjual, memberikan, atau mewariskannya), untuk disalurkan (hasilnya) pada sesuatu yang *mubah* (tidak haram) yang ada”. Untuk lebih jelasnya, lihat Keputusan Fatwa MUI tentang “Wakaf Uang” tanggal 11 Mei 2002.

<sup>260</sup> Hasanuddin, Sekretaris Komisi Fatwa MUI, *Wawancara Pribadi*, Jakarta, 23 Januari 2004

<sup>261</sup> M.Din Syamsuddin *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h.56.

<sup>262</sup> Hasanuddin, Sekretaris Komisi Fatwa MUI, *Wawancara Pribadi*, Jakarta, 23 Januari 2004

<sup>263</sup> Lihat majalah *Tabligh* yang diterbitkan oleh Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus PP Muhammadiyah Jakarta, Vol.02/No.06, (Januari 2004 M – Dzulqa’dah 1424 H), h. 43.

kesatuan pandangan terutama menyangkut hisab dan rukyah, pangan halal dan sebagainya. Kegiatan ini diselenggarakan oleh sekretariat MABIMS yang ada di Departemen Agama. Khusus pembahasan mengenai hisab dan rukyah diselenggarakan setiap tahun antara Menteri-Menteri Agama ASEAN guna mendapat kesepakatan mengenai penetapan tanggal 1 Ramadhan dan 1 Syawal. Sementara itu, mengenai pangan halal baru dibahas pada pertemuan bulan Oktober 2003 guna mendapatkan pedoman bersama mengenai pangan yang halal terutama menyangkut prinsip-prinsipnya. Dengan demikian, Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh salah satu negara dapat diakui oleh negara-negara yang lain di lingkungan ASEAN<sup>264</sup>.

*Keempat*, memasyarakatkan hasil-hasil kajian ulama-ulama Islam pada umumnya dan memberi masukan kepada Peradilan Agama<sup>265</sup>. Kegiatan tersebut dilakukan dalam rangka memberikan nasehat kepada berbagai pihak yang membutuhkan seperti instansi pemerintah, lembaga swasta maupun perseorangan.

*Kelima*, mengusahakan dan memperjuangkan agar setiap produk fatwa MUI di tingkat Pusat maupun Daerah dapat diakomodir oleh hukum positif sehingga fatwa tersebut mempunyai kekuatan hukum<sup>266</sup>. Produk fatwa MUI Pusat dapat diakomodir menjadi hukum positif melalui penyerapan fatwa ke dalam undang-undang (UU) ataupun peraturan pemerintah (PP), sedangkan produk fatwa MUI Daerah dapat diserap ke dalam berbagai peraturan daerah (Perda).

---

<sup>264</sup> Hasanuddin, Sekretaris Komisi Fatwa MUI, *Wawancara Pribadi*, Jakarta, 23 Januari 2004

<sup>265</sup> Hal yang terakhir ini tidak memungkinkan lagi, sebab system peradilan kita sudah berada dalam satu atap di bawah Mahkamah Agung termasuk Peradilan Agama.

<sup>266</sup> M.Din Syamsuddin, *et.al.*, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h.57.

## BAB VI KEDUDUKAN SERTIFIKAT HALAL

### A. Format Sertifikat Halal

Sertifikat Halal merupakan Fatwa Halal dari Majelis Ulama Indonesia untuk produk pangan, obat-obatan maupun kosmetika yang dibuat secara tertulis. Dengan demikian, terdapat dua format fatwa tertulis yang dihasilkan oleh MUI yaitu Fatwa Halal dan Sertifikat Halal. Fatwa Halal dibuat dengan format fatwa MUI pada umumnya yang formatnya mengikuti peraturan perundang-undangan dan disusun dengan menggunakan bahasa hukum yang mudah difahami<sup>1</sup>. Sementara itu, Sertifikat Halal dibuat dalam bentuk seperti ”piagam” atau ”penghargaan”.

Perbedaan pokok antara keduanya terletak pada dalil yang digunakan dalam berfatwa. Dalam Fatwa Halal, dalil yang menjadi landasan dikeluarkannya fatwa tersebut disertakan secara lengkap baik yang bersumber dari nash al-Qur’an, Hadis Nabi saw maupun qawa’id fiqhiyyah<sup>2</sup>, sedangkan dalam Sertifikat Halal dalil-dalil tersebut tidak disertakan<sup>3</sup>. Hal ini tidak berarti bahwa Sertifikat Halal itu dibuat tidak berdasarkan dalil. Sebagaimana fatwa ulama pada umumnya, Sertifikat Halal tetap dibuat berdasarkan dalil-dalil syara’<sup>4</sup>, tetapi tidak disertakan dalam lembaran tersebut. Meskipun demikian, kedua-duanya sama-sama berisi pernyataan halal (Fatwa Halal) untuk produk pangan, obat-obatan dan kosmetika.

Dalam sertifikat tersebut disebutkan identitas produk secara lengkap yaitu menyangkut jenis produknya, nama produk, dan nama perusahaan yang

---

<sup>1</sup> Lihat Pedoman dan Prosedur Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Bab V ”Format Keputusan Fatwa” dalam M.Din Syamsuddin, et.all., (tim penyusun), *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, h. 184

<sup>2</sup> Lihat format baku Fatwa Halal dalam Anwar Ibrahim, ”Pendalaman Fatwa”, makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal ”Sistem Jaminan Halal”* di Jakarta, tanggal 16-17 Oktober 2002

<sup>3</sup> Lihat ”Sertifikat Halal” yang dikeluarkan oleh MUI Pusat untuk produk pangan, obat-obatan dan kosmetika yang disusun dengan menggunakan tiga bahasa yaitu bahasa Indonesia, Arab dan Inggris.

<sup>4</sup> Hal ini telah menjadi kode etik mufti yang harus dipatuhi. Untuk lebih jelasnya, lihat Al-Nawâwî, *al-Majmû’ Syarh al-Muhadzdzab*, Jilid I, h. 89; Ibn Shalâh, *Âdâb al-Muftî wa al-Mustaftî*, h. 151-152; ; Ibn Qayyîm al-Jauziyyah, *I’lâm al-Muwaqqi’in*, Juz IV, h.199

memproduksinya berikut alamatnya. Di samping itu, di dalamnya juga disebutkan tanggal dikeluarkannya sertifikat dan masa berlakunya. Pada bagian akhir sertifikat tersebut dibubuhi tanda tangan oleh tiga pejabat MUI yang terkait yaitu Ketua LPPOM MUI sebagai pihak yang melakukan audit di lapangan; Ketua Komisi Fatwa MUI sebagai pihak yang melakukan pengkajian dari aspek hukum Syara<sup>5</sup> terhadap produk yang telah diaudit kemudian menetapkan fatwa halalnya; dan Ketua Umum MUI yang mewakili instansi ulama sebagai lembaga yang berkompoten dan turut bertanggung jawab dalam penetapan halal dan haram di Indonesia.

Format sertifikat seperti itu menunjukkan bahwa proses sertifikasi halal di negara kita dilakukan dengan sangat teliti dan cermat melalui dua tahapan yaitu tahap audit dan tahap fatwa. Tahap pertama yaitu audit dilakukan oleh para pakar yang terhimpun dalam LPPOM MUI, sedangkan tahap kedua pembahasan fatwa halal oleh ulama yang terhimpun dalam Komisi Fatwa. Tahap pertama dilakukan oleh MUI agar dapat mengetahui secara akurat duduk persoalan yang ditanyakan oleh *mustafî* yaitu hukum produk pangan (*al-wâqi'ah*)<sup>5</sup>. Bila dipandang perlu, MUI dapat mengundang pakar untuk dimintai keterangannya<sup>6</sup>.

Tahap kedua merupakan tahap penetapan fatwa. Penetapan fatwa dilakukan oleh para ulama yang tergabung dalam Komisi Fatwa MUI dalam suatu rapat yang khusus diadakan untuk itu. Dalam rapat tersebut dilakukan pembahasan hasil audit tersebut ditinjau dari kaidah hukum Islam dan sebagai hasilnya adalah Fatwa Halal apabila hasil auditnya sudah sesuai dengan kaidah-kaidah hukum Islam. Sebaliknya, apabila belum sesuai, hasil audit itu dikembalikan disertai catatan perbaikan atau penyempurnaan baik yang menyangkut bahan maupun proses produksinya. Dengan demikian, sertifikasi

---

<sup>5</sup> Oleh Abû Zahrah pengetahuan tentang *al-wâqi'ah* dijadikan sebagai salah satu persyaratan mufti. Untuk lebih jelasnya, lihat Muḥammad Abû Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 401; Muḥammad Abû Zahrah, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, h. 124; Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Juz II, h. 1156

<sup>6</sup> Ibn Qayyîm al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz IV, h. 175-176; Al-Nawâwî, *al-Majmû' Syarḥ al-Muhadzdzab*, Jilid I, h. 83; Lihat Ibn Shalâḥ, *Âdâb al-Muftî wa al-Mustafî*, h. 138

halal yang dilakukan oleh MUI itu berbeda dengan yang dilakukan oleh lembaga sejenis dari mancanegara.

Di lingkungan ASEAN, kegiatan sertifikasi halal dilakukan secara bervariasi. Hanya di Malaysia kegiatan ini ditangani langsung oleh negara yaitu oleh Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM)<sup>7</sup>, sedangkan di negara yang lainnya dilakukan oleh lembaga-lembaga keagamaan seperti Majelis Ugama Islam (Singapura)<sup>8</sup>, Majelis al-Da‘wah al-Islâmiyyah al-Filîfînî (Filifina)<sup>9</sup>, dan al-Majelis al-Markâzî li Syuûn al-Islâmiyyah bi Thailand (Thailand)<sup>10</sup>. Di antara keempat negara tersebut yang memiliki kesamaan prosedur sertifikasi halal dengan yang berlaku di negara kita hanyalah Filipina, sedangkan yang lainnya tidak dinyatakan secara tegas dalam sertifikat masing-masing. Dalam Sertifikat Halal Filipina dijelaskan bahwa sertifikat tersebut dikeluarkan setelah dilakukan audit ke lapangan dan pembahasan secara mendalam oleh ulama yang tergabung dalam Komisi Fatwa Islamic Da‘wah of Council of The Philippines (IDCP). Sertifikat Halal Filipina dalam bentuk ”Halal Certification” ditandatangani oleh Ketua Komisi Fatwanya<sup>11</sup>. Sementara itu, Sertifikat Halal Malaysia dalam bentuk ”Sijil Pengesahan Halal” hanya ditandatangani oleh Ketua Pengarah dari JAKIM<sup>12</sup>, ”Halal Certificate” dari Singapura ditandatangani oleh Mufti Singapura<sup>13</sup>, dan ”Halal Certificate” dari Thailand ditandatangani oleh divisi halal organisasi keagamaan tersebut<sup>14</sup>.

---

<sup>7</sup> Lihat *Sijil Pengesahan Halal* No. Siri : 002776 yang dikeluarkan oleh JAKIM pada tanggal 15 Maret 2005

<sup>8</sup> Lihat *Halal Certificate* No. MUI/B2121/05 yang dikeluarkan oleh Majelis Ugama Islam Singapura tahun 2005

<sup>9</sup> Lihat *Halal Certification* No. 153888 yang dikeluarkan oleh Majelis al-Da‘wah al-Islamiyyah al-Filifini Filipina pada tanggal 9 Juli 2003

<sup>10</sup> Lihat *Halal Certificate* No. CICT.CI 543/2003 yang dikeluarkan oleh al-Majelis al-Markâzî li Syuûn al-Islâmiyyah bi Thailand (Thailand) pada tanggal 7 Maret 2003

<sup>11</sup> Lihat *Halal Certification* No. 153888 yang dikeluarkan oleh Majelis al-Da‘wah al-Islamiyyah al-Filifini Filipina pada tanggal 9 Juli 2003

<sup>12</sup> Lihat *Sijil Pengesahan Halal* No. Siri : 002776 yang dikeluarkan oleh JAKIM pada tanggal 15 Maret 2005

<sup>13</sup> Lihat *Halal Certificate* No. MUI/B2121/05 yang dikeluarkan oleh Majelis Ugama Islam Singapura tahun 2005

<sup>14</sup> Lihat *Halal Certificate* No. CICT.CI 543/2003 yang dikeluarkan oleh al-Majelis al-Markazi li Syuun al-Islamiyyah bi Thailand (Thailand) pada tanggal 7 Maret 2003

Di luar ASEAN kegiatan sertifikasi halal tidak dilakukan oleh pemerintah, tetapi oleh lembaga-lembaga keagamaan. Di setiap negara terdapat lebih dari satu lembaga sertifikasi halal dan yang terbanyak adalah di Australia. Di negara tersebut terdapat 11 lembaga sertifikasi halal<sup>15</sup>, sedangkan di Amerika Serikat sebagai negara adidaya hanya terdapat 8 lembaga sertifikasi halal<sup>16</sup>. Dari lembaga-lembaga sertifikasi halal tersebut ternyata kemampuan yang dimilikinya berbeda-beda. Hal ini disebabkan oleh kapasitas dan kapabilitas yang dimiliki lembaga-lembaga tersebut berbeda-beda, bahkan ada yang hanya setingkat “pengurus masjid” seperti Perth Mosque Inc. dan Adelaide Mosque di Australia. Oleh karena itu, kegiatan sertifikasi halal yang dilakukan oleh lembaga-lembaga tersebut berbeda-beda. Ada yang menangani sertifikasi halal untuk satu produk saja seperti daging (*meat*); ada yang menangani sertifikasi halal untuk dua produk seperti daging dan ayam (*meat and chicken*) atau daging dan makanan olahan (*meat and processed food*); dan ada juga yang lengkap menangani ketiga produk yaitu daging, ayam dan makanan olahan (*meat, chicken and processed food*)<sup>17</sup>.

Hampir semua lembaga sertifikasi halal melakukan kegiatan sertifikasi halalnya tidak seketat dan secermat MUI. Banyak di antara lembaga-lembaga tersebut yang tidak melakukan audit terlebih dahulu dalam memberikan Sertifikat Halal karena kesulitan untuk mendapatkan SDM sesuai kebutuhan yaitu ahli pangan yang beragama Islam. Di samping itu, faktor biaya dan ketentuan pajak

---

<sup>15</sup> Kesebelas lembaga sertifikasi halal tersebut adalah : 1). The Australian federation of Islamic Council Inc. (AFIC), 2). Supreme Islamic Council of Halal in Australia Inc., 3). The Islamic Coordinating Council of Victoria (ICCV), 4). Islamic Coordinating Council of Australia, 5). Halal Sadiq Services, 6). Adelaide Mosque, 7). Islamic Association of Katanning, 8). Perth Mosque Inc., 9). Australia Halal Food Services, 10). Halal Certification Authority Australia, dan 11). The Islamic Council of Western Australia. Lihat daftar lembaga sertifikasi halal mancanegara yang diakui oleh MUI (*List of Halal Certifier Bodies Approved by AIFDC-ICU/LPPOM MUI*), yang dirilis pada tanggal 18 Mei 2005 h.1 -3

<sup>16</sup> Kedelapan lembaga tersebut adalah : 1) Islamic Food and Nutrition Council of America (IFANCA), 2). Halal Food Council S.E.A., 3). International Institute of Islamic Thought, 4). Islamic Services of Omaha, 5). Islamic Services of America (ISA), 6). Muslim Consumer Group for Food Product, 7). Islamic Information Center of America, dan 8). American Halal Foundation (AHF). Lihat daftar lembaga sertifikasi halal mancanegara yang diakui oleh MUI (*List of Halal Certifier Bodies Approved by AIFDC-ICU/LPPOM MUI*), yang dirilis pada tanggal 18 Mei 2005 h.3 -4

<sup>17</sup> Untuk lebih jelasnya, lihat daftar lembaga sertifikasi halal mancanegara yang diakui oleh MUI (*List of Halal Certifier Bodies Approved by AIFDC-ICU/LPPOM MUI*), yang dirilis pada tanggal 18 Mei 2005 pada kolom kedua



juga menjadi kendala. Sebab, di negara-negara maju terdapat ketentuan bila mempekerjakan orang harus membayar pajak kepada pemerintah di samping gaji yang jumlahnya cukup besar<sup>18</sup>. Oleh karena itu, kegiatan sertifikasi halalnya dilakukan tanpa audit. Di samping itu, mayoritas lembaga tersebut juga tidak didukung oleh ulama sebagaimana MUI yang didukung oleh ulama dalam Komisi Fatwa. Akibatnya, kegiatan sertifikasi halal yang dilakukan oleh lembaga-lembaga manca-negara dilakukan tanpa adanya pembahasan secara mendalam oleh para ulama kecuali yang dilakukan oleh Institut Musulman de la Mosquee de Paris Prancis. Hal ini dapat kita lihat dari tidak adanya keterangan yang terdapat di dalam sertifikat tersebut yang menjelaskan “telah dilakukan pengkajian dari segi hukum Islamnya oleh para ulama” sehingga sertifikat tersebut tidak ditandatangani oleh ulama, tetapi oleh pakar atau saintis<sup>19</sup>. Sementara itu, lembaga sertifikasi halal Perancis memiliki semacam “Komisi Fatwa” (*lajnah al-diniyyah*) yang bertugas memberikan fatwa<sup>20</sup>.

Ternyata format penandatanganan Sertifikat Halal di negara kita tidak diikuti secara konsisten oleh MUI di beberapa daerah seperti terlihat pada Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh MUI Propinsi Lampung, MUI Kota Tangerang, MUI Kabupaten Mojokerto. Sertifikat yang pertama dari MUI Propinsi Lampung tidak ditandatangani oleh Ketua Komisi Fatwa. Ia hanya ditandatangani oleh Ketua Umum MUI (KH.Hayatunnufus) dan Direktur LPPOM MUI Propinsi Lampung (Drs.H.Azhari Rangga, M.App.Sc.)<sup>21</sup>. Hal ini tidak berarti bahwa sertifikat tersebut dibuat tidak berdasarkan kaidah hukum Islam karena sertifikat tersebut merupakan fatwa ulama pada umumnya yang dibuat berdasarkan dalil yang mengacu pada kaidah hukum Islam.

<sup>18</sup> Lihat *Jurnal Halal* No. 51/IX/2004, h. 10-11

<sup>19</sup> Lihat Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh IFANCA, *IFANCA Halal Product Certificate* No. KI.05005 yang dikeluarkan pada tanggal 25 April 2005; Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh Islamic Food Council of Europe, *Halal Certificate* No. 2795025DK yang dikeluarkan pada tanggal 2 Maret 2005; Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh N.Z. Islamic Meat Management, *Halal Licence 2005* No. 143 yang dikeluarkan pada tanggal 2 Januari 2005; juga Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh South African National Halaal Authority 27 Juli 2005

<sup>20</sup> Lihat *Syahadah Halal* yang dikeluarkan oleh Institut Musulman de la Mosquee de Paris Prancis yang berlaku sampai 31 Januari 2007

<sup>21</sup> Lihat Sertifikat Halal No.: 050060604 yang dikeluarkan oleh MUI Propinsi Lampung pada tanggal 6 Juni 2004

Sertifikat yang kedua ditandatangani oleh Ketua Komisi Fatwa (KH.Romli Fadhil), Ketua Umum (KH.Drs.A.Saeful Millah, M., BA) dan Sekretaris Umum MUI Kota Tangerang (Drs.H.Munir Alrasyid)<sup>22</sup>. Jadi, sertifikat yang kedua ini tidak ditandatangani oleh Ketua LPPOM. Hal ini tidak berarti bahwa sertifikat tersebut dikeluarkan tanpa dilakukan audit atau pemeriksaan terlebih dahulu terhadap produk tersebut. Bila hal itu dilakukan, berarti MUI telah bertindak sembrono dan sangat mungkin dapat dikategorikan sebagai langkah ”*tahakkum*”. Oleh karena itu, auditnya tetap dilakukan, tetapi tidak oleh unsur dari LPPOM.

Sertifikat halal yang ketiga hanya ditandatangani oleh Ketua MUI Kabupaten Mojokerto, DR. KH.Achmad Dimiyati Rosyid, MA<sup>23</sup>. Jadi, sertifikat yang ketiga ini tidak ditandatangani oleh Ketua LPPOM dan Ketua Komisi Fatwa. Hal ini tidak berarti bahwa sertifikat tersebut dibuat tanpa audit dan kajian hukum Islam terhadapnya, tetapi hal tersebut tetap dilakukan. Hanya saja auditnya tidak dilakukan oleh unsur dari LPPOM, tetapi oleh ulama. Sementara itu, kajian hukum Islamnya tetap dilakukan, tetapi tidak dalam rapat Komisi Fatwa.

Ketidak seragaman format Sertifikat Halal ini dimungkinkan berdasarkan SK Dewan Pimpinan MUI tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah /Propinsi”. Di dalam SK tersebut dimungkinkan pembuatan Sertifikat Halal yang dilakukan oleh MUI Daerah / Propinsi tidak sama dengan bentuk dan format Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh MUI Pusat<sup>24</sup>. Meskipun demikian, fungsinya tetap sama yaitu sebagai “Fatwa Halal” dari Majelis Ulama Indonesia.

Satu sertifikat berlaku untuk satu jenis produk. Dalam setiap jenis produk terkadang berisi satu nama produk atau lebih. Apabila nama produknya banyak biasanya dicantumkan dalam lampiran sertifikat tersebut, sedangkan dalam sertifikat nama produknya ditulis “terlampir”. Dalam setiap lampiran isinya

---

<sup>22</sup> Lihat Sertifikat Halal No. : 152/MUI/Kota-Tang/VI/2004 yang dikeluarkan oleh MUI MUI Kota Tangerang pada tanggal 23 Juni 2004

<sup>23</sup> Lihat Sertifikat Halal No. : 26/Srtf/MUI-Kb.MR/III/2004 yang dikeluarkan oleh MUI Kabupaten Mojokerto pada tanggal 20 Maret 2004

<sup>24</sup> Lihat SK Dewan Pimpinan MUI Nomor : Kep-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah /Propinsi” pada ketentuan tentang ”sertifikasi dan fatwa” butir c

bervariasi dari mulai empat nama produk sampai mencapai ratusan seperti dalam produk flavour. Dengan demikian, satu Sertifikat Halal tidak hanya bisa berlaku untuk satu nama produk, tetapi bisa untuk lebih dari satu produk, puluhan bahkan ratusan seperti sertifikat halal untuk produk flavor.

## B. Kedudukan Fatwa Ulama

Kedudukan fatwa ulama tidak terlepas dari kedudukan ulama dalam Islam. Menurut Mochtar Husein, para ulama memiliki tiga keistimewaan di samping tiga kedudukan yang ideal dalam Islam. Adapun ketiga keistimewaan tersebut adalah sebagai ahli waris para nabi (*waratsah al-anbiyâ*"), pelita bagi umatnya (*sirâj munîr*), dan pemberi syafaat pada hari Kiamat<sup>25</sup>. Sementara itu, tiga kedudukan yang ideal ulama adalah sebagai berikut : pembawa rahmat bagi semua alam (*rahmatan lil'âlamîn*), umat yang terbaik (*khair ummah*) dan pemimpin (*Imâm*)<sup>26</sup>.

Berdasarkan uraian tersebut, jelaslah bahwa ulama mempunyai kedudukan yang tinggi dan terhormat dalam masyarakat Islam. Saletore sebagaimana dikutip oleh Ibn Qoyyim Isma'il<sup>27</sup> menyatakan bahwa semenjak abad pertengahan umat Islam telah memberikan kedudukan yang tinggi terhadap ulama karena penguasaan mereka terhadap ilmu agama.

Mereka telah menjalankan amanah nabi yakni menyebarkan dan melestraikan ajaran Islam kepada masyarakat. Mereka menjadi penafsir al-Qur'an dan hadis-hadis Rasulullah saw dalam bentuk dan rumusan yang sistematis seperti terlihat dalam karya-karya tulis mereka. Dengan demikian, mereka telah menciptakan *body of knowledge* keagamaan melalui karya-karya tulis mereka. Oleh karena itu, mereka telah berhasil mewariskan ilmu keislaman dari satu generasi ke generasi berikutnya<sup>28</sup>.

Mereka juga menjadi tumpuan bertanya umat tentang berbagai persoalan keagamaan karena mereka dinilai sebagai pihak yang paling berkompeten dalam

<sup>25</sup> Al-Nawâwî, *al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab*, h. 114-129

<sup>26</sup> Lihat Mochtar Husein "Konsep Ulama Menurut al-Qur'an", *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, (Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana IAIN, 1997), h. 89-113, t.d.

<sup>27</sup> Ibnu Qoyyim Isma'il, *Kiai Penghulu Jawa : Peranannya di Masa Kolonial*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1997), h. 61.

<sup>28</sup> Dawam Rahardjo, "Ulama" dalam *Ensiklopedi al-Qur'an*, h. 35.

menjawab berbagai persoalan keagamaan. Atas dasar pertanyaan-pertanyaan tersebut, maka lahirlah produk baru yaitu fatwa ulama.

Hal ini terjadi karena secara doktriner ulama merupakan *ahl al-dzikh* yang menjadi tumpuan umat untuk bertanya menanyakan berbagai persoalan keagamaan. Dengan perkataan lain, ulama menjadi *mufth* yang menjadi tumpuan para *mustaft* sebagaimana telah diisyaratkan oleh Allah dalam surat *al-Anbiyâ* “[21] : 7 berikut ini :

وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون<sup>29</sup>

“Kami tiada mengutus rasul-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”. (*al-Anbiyâ* “[21] : 17).

Tugas sebagai *mufth* bukanlah tugas yang ringan, melainkan tugas yang berat dan sulit karena kelak di akhirat akan dipertanggungjawabkan kepada Allah swt. Hal ini mengingat tujuan dari tugas tersebut adalah menjelaskan hukum-hukum Allah kepada masyarakat yang akan mempedomani dan mengamalkannya<sup>30</sup>.

Seorang *mufth* dalam memberikan fatwa harus berdasarkan dalil. Ia tidak dibenarkan berfatwa hanya didasarkan pada keinginan dan kepentingan kelompok tertentu atau berdasarkan dugaan semata. Apabila hal tersebut ia lakukan, berarti ia telah melakukan *tahakkum* yang diharamkan oleh Allah sebagaimana telah diperingatkan oleh Allah dalam *al-Nahl* [16] : 116 berikut ini :

والتيولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على هلا الكذب إن الذين يفترون على هلا الكذب ال فتاحون

“Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta "Ini halal dan ini haram", untuk mengada-adakan kebohongan

<sup>29</sup> Lihat Mujamma“ Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ“ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur“an dan Terjemahnya*, h. 496

<sup>30</sup> Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 2000), h. 2.

terhadap Allah. Sesungguhnya orang-orang yang mengada-adakan kebohongan terhadap Allah tiadalah beruntung” (*al-Nahl* [16] : 116)<sup>31</sup>.

Menurut al-Syâthibî, *muftî* itu menggantikan kedudukan Nabi dalam hubungannya dengan umat karena tiga peran yang dilakukannya. Ia berperan sebagai ahli waris yang mewarisi ilmu-ilmu agama dari para nabi. Ia juga berperan sebagai *muballigh* yang menyampaikan (*mukhbir*) ajaran Islam kepada umat sebagaimana nabi. Ia juga berperan sebagai *syâri*” dari satu sisi karena hukum syara” yang disampaikannya itu terkadang ia sampaikan secara *manqûl* dari sumbernya dan terkadang juga ia sampaikan melalui proses *istimbâth* dari sumbernya. Berdasarkan kedudukan tersebut, *muftî* itu merupakan *mukhbir* yang bertugas menyampaikan ajaran Allah sebagaimana nabi. Juga sebagai sumber datangnya hukum Allah atas perbuatan *mukallaf* berdasarkan hasil pemikirannya sebagaimana nabi. Juga sebagai pelaksana urusan umat sebagaimana nabi. Oleh karena itu, *muftî* termasuk *ulil amri* yang wajib ditaati. Taat kepada mereka berarti taat kepada Allah dan Rasul-Nya sebagaimana telah ditegaskan oleh Allah dalam *al-Nisâ*” [4] : 59 berikut ini :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ<sup>32</sup>

” Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu”.

Di samping itu, menurut al-Syâthibî, fungsi fatwa ulama bagi orang “*awâm* laksana dalil bagi para mujtahid. Mujtahid selalu terikat dengan dalil dalam setiap aktifitas ijtihadnya sehingga dalil menjadi rujukan dalam setiap produk ijtihad yang dihasilkannya. Oleh karena itu, fatwa ulama menjadi rujukan bagi orang “*awâm* dalam mengamalkan hukum-hukum agama<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Lihat Lihat Mujamma” Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ”ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur”an dan Terjemahnya*, h. 419; Ibrahim Hosen, *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, h. 2-3.

<sup>32</sup> Lihat Lihat Mujamma” Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ”ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur”an dan Terjemahnya*, h. 128; Abû Ishâq al-Syâthibî (selanjutnya al-Syâthibî), *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari”ah*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, tth.), Jilid IV, h.178-179

<sup>33</sup> Al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari”ah*, Jilid IV, h. 216

Senada dengan pendapat tersebut, al-Ghazâlî (w.505 H / 1111 M) mewajibkan orang "awâm untuk meminta fatwa kepada para ulama dan mengikuti fatwa yang mereka keluarkan. Hal ini dilakukan mengingat ijma" para sahabat yang menetapkan orang "awâm untuk meminta fatwa kepada para ulama dan tidak memerintahkan mereka untuk belajar sampai mencapai derajat mujtahid. Di samping itu, orang "awâm juga terkena *taklîf* hukum-hukum syara". Apabila mereka *ditaklîfkan* untuk belajar sampai peringkat mujtahid maka hal itu adalah mustahil untuk dapat dilaksanakan. Lebih dari itu, *taklîf* tersebut akan menimbulkan berbagai kesulitan<sup>34</sup>.

Al-Âmidî mempertegas pendapat tersebut. Menurutnya, orang "awâm dan orang-orang yang tidak mencapai derajat mujtahid meskipun sudah mempelajari sebagian ilmu-ilmu yang diperlukan untuk berijtihad tetap diwajibkan mengikuti pendapat para mujtahid dan mengikuti fatwa-fatwa mereka.<sup>35</sup> Selanjutnya, al-Âmidî mencoba menjelaskan alasan mengikatnya fatwa ulama terhadap *mustaftî*. *Pertama*, firman Allah yang terdapat dalam surat al-Nahl [16] : 43 dan al-Anbiyâ" [21] : 7 yang menyuruh orang "awâm bertanya kepada ulama<sup>36</sup>. Ayat tersebut „*âmm* sehingga *khitâbnya* ditujukan kepada semua orang yang tidak mengetahui ("awâm). *Kedua*, masyarakat "awâm pada zaman sahabat dan tâbi"în meminta fatwa kepada para ulama dan mengikuti mereka dalam hukum-hukum syara". Para ulama merespon pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan memberikan jawaban (fatwa) tanpa menyebutkan dalilnya. Hal ini menunjukkan adanya ijma" atas bolehnya orang "awâm mengikuti ulama secara mutlak<sup>37</sup>.

Menurut Muhammad Salâm Madkûr, fatwa itu menjadi *hujjah syar"iyyah* yang mengikat bagi *mustaftî* karena madzhab *mustaftî* itu mengikuti madzhab muftinya. Oleh karena itu, *mustaftî* wajib mengikuti pendapat mujtahid dan mengamalkan fatwa yang dihasilkannya<sup>38</sup>.

<sup>34</sup>Abû Hâmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazâlî, *al-Mustasyfâ min „Ilm al-Ushûl*, (t.t. : Dâr al-Fikr, tth.), Juz II, h. 389.

<sup>35</sup>Al-Âmidî, *al-Iḥkâm fî Ushûl al-Aḥkâm*, Juz IV, h. 306

<sup>36</sup>Lihat Mujamma" Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ"ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur"an dan Terjemahnya*, h. 408, 496

<sup>37</sup>Al-Âmidî, *al-Iḥkâm fî Ushûl al-Aḥkâm*, Juz IV, h. 307

<sup>38</sup>Muḥammad Salâm Madkûr, *al-Ijtihâd fî al-Tasyrî" al-Islâmî*, h. 142

Dengan demikian, para ulama dalam kelompok ini melihat fatwa dari sisi pihak yang menghasilkan fatwa yaitu ulama yang menguasai hukum-hukum syara' dalam hubungannya dengan *mustaftî* yang "awâm terhadap hukum-hukum syara'". Maka, logis apabila orang "awâm bertanya kepada ulama dan jawaban ulama berupa fatwa diikuti dan dipedomani oleh mereka. Oleh karena itu, fatwa ulama itu mengikat mereka.

Berbeda halnya dengan pendapat-pendapat tersebut, al-Syaukânî mengemukakan pendapat sekelompok Ahl al-Ilmi yang tidak mewajibkan secara mutlak orang awam mengikuti fatwa ulama. Bahkan menurut al-Qarâfî dari madzhab Mâlikî, orang awam tersebut harus berijtihad dan tidak boleh taklid kepada ulama<sup>39</sup>. Pendapat yang senada juga dikemukakan oleh Mu'tazilah meskipun al-Jubba'î, salah seorang tokoh Mu'tazilah, memperbolehkan orang "awâm untuk *taqlid* kepada ulama dalam persoalan-persoalan *ijtihâdiyyah*<sup>40</sup>. Yang terakhir ini pendapat yang dipilih oleh pengarang "al-Mu'tamad fî Ushûl al-Fiqh"<sup>41</sup>.

Lebih dari itu, Ibn Hazm (w.270 H) melarang seseorang untuk *taqlid* kepada ulama baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal dunia. Meskipun demikian, apabila mereka mengeluarkan fatwa berdasarkan al-Qur'an dan al-Hadis, maka fatwanya dapat diikuti dan diamalkan<sup>42</sup>. Akan tetapi, apabila fatwanya tersebut hanya berdasarkan pada pendapatnya saja (*ra'yu*), atau berdasarkan qiyas, atau mengikuti pendapat ulama yang lain, maka fatwanya tidak perlu diikuti. Sebab, perintah Allah untuk mengikuti ulama sebagaimana telah ditegaskan oleh Allah dalam surat al-Anbiyâ' : 7 adalah karena landasan mereka kepada dalil dari Allah dan Rasul-Nya<sup>43</sup>.

<sup>39</sup>Muhammad bin „Alî bin Muhammad al-Syaukânî, *Irsyâd al-Fuhûl ila Tahqiq min „Ilm Ushûl*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1994), cet. ke-1, h. 394-396

<sup>40</sup>Fakhr al-Dîn Muhammad bin Umar bin al-Husain al-Râzî, *al-Maḥshûl fî „Ilm al-Ushûl al-Fiqh*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1988), cet. ke-1, Jilid II, h. 527

<sup>41</sup>Lihat Abû al-Husain Muhammad bin „Alî bin al-Thib al-Bashrî, *al-Mu'tamad fî Ushûl al-Fiqh*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, tth.), Juz II, h. 360-361

<sup>42</sup>Apabila fatwa tersebut bukan hasil ijtihad, tetapi berupa hukum yang jelas dan terdapat dalam nash yang sharîḥ (qath'î al-dalâlah), maka sebenarnya hal itu lebih tepat disebut râwi, bukan fatwa. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushûl Fiqh*, Jilid 2, h.430

<sup>43</sup>Lihat Ibn Hazm, *al-Muḥallâ bi al-Atsâr*, (Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, tth.), Juz I, h. 585

Nampaknya, para ulama yang tidak mewajibkan orang *‘awâm* untuk mengikuti fatwa ulama tersebut melihat fatwa sebagai produk ijtihad yang dihasilkan oleh mujtahid. Sebagai produk ijtihad, hasil yang dicapainya tidak sampai pada derajat *qath‘î* tetapi hanya sampai pada derajat *zhannî* yaitu dugaan kuat yang dapat dicapai oleh seorang mujtahid dalam ijtihadnya yang disebut *ghlabah al-zhann*. Dengan demikian, ijtihadnya tidak berdasarkan dalil yang *qath‘î* (*qath‘î al-dalâlah*) atau perkara-perkara yang sudah disepakati (*al-mujma‘ ‘alaih*) sehingga masih terbuka peluang bagi mujtahid yang lain untuk melakukan ijtihad dalam masalah tersebut yang hasilnya bisa saja berbeda. Dengan perkataan lain, mujtahid tersebut hanya dapat menyampaikan hasil ijtihadnya menurut dugaan kuatnya bahwa inilah hukum Allah tentang suatu masalah, tetapi tidak dapat memastikannya. Oleh karena itu, fatwa ulama tidak mempunyai daya ikat (*hujjiyyah*) terhadap umat<sup>44</sup>.

Adanya perbedaan pendapat tersebut terjadi karena perbedaan pendekatan yang dilakukan. Kelompok pertama lebih mengedepankan pendekatan etis dalam melihat hubungan antara mufti (ulama) yang menguasai hukum syara‘ dengan *mustaftî* yang *‘awâm*. Maka, secara logis orang *‘awâm* bertanya kepada ulama dan jawabannya berupa fatwa ulama diikuti dan dipedomani oleh orang *‘awâm*. Sementara itu, kelompok kedua lebih mengedepankan pendekatan formal. Maka, secara formal fatwa ulama itu tidak mengikat siapapun karena ia bukan hukum yang mempunyai daya ikat (memaksa) seperti keputusan hakim (*qâdlî*).

Dengan demikian, fatwa yang disampaikan oleh seorang *muftî* itu hanya sampai pada derajat kebenaran yang relative sebagaimana keputusan pengadilan. Keduanya hanya sampai pada tingkat lahiriah dalam arti bisa benar dan bisa juga salah, tetapi tidak sampai pada aspek *bathiniah* (kebenaran hakiki atau kebenaran muthlaq). Oleh karena itu, masih diperlukan pertimbangan lain dalam mengamalkan fatwa ulama tersebut yaitu persetujuan hati nurani yang dapat menyentuh aspek *bathiniah* tersebut<sup>45</sup>. Inilah pendekatan spiritual yang lebih

---

<sup>44</sup> Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, h. 297-299; juga Muhammad Fauzi Faidillah, *al-Ijtihad fi al-Syar‘ah al-Islamiyyah*, (Kuwait : Maktabah Dar al-Turats, 1984), cet. ke-1, h. 94

<sup>45</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I‘lâm al-Muwaqqi‘în*, Juz IV, h. 195



bernuansa sufistik dan seyogyanya dilakukan hanya sebagai pelengkap atau penyempurna saja agar lebih memantapkan hati *mustaftî* dalam mengamalkan fatwa ulama.

Ibn Qayyim al-Jauziyyah dan Alî Hasb Allâh menengahkan jalan *ihtiyâth* (*hati-hati*). Menurut mereka, seorang *mustaftî* tidak boleh mengamalkan fatwa ulama hanya semata-mata karena fatwa yang dikeluarkan oleh ulama apabila hati nuraninya tidak merasa mantap dan ragu-ragu untuk menerima fatwa tersebut. Hal ini dilakukan berdasarkan hadis Nabi saw yang berbunyi :

عن وابصة بن معبد السدي ان رسول هلا ص. م. قال لو ابصت : جئت لبسأل عن البر والثم ؟ قلت : نعم, قال : نجمع اصابعه نضرب بها صدره وقال : استنتت نفسك استنتت قلبك يا وابصة — ثالثا — البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب، والثم ما احاك نى النفس وتردد نى الصدر وان انناك الناس وانبتوك (اخرجه الدارمى)<sup>46</sup>

“Dari Wâbishah bin Ma‘bad al-Asadî bahwasanya Rasulullah SAW bersabda kepada Wabishah. Kamu datang untuk menanyakan tentang al-birr (kebaikan) dan al-itsm (dosa) ? Ya, jawabku. Dia berkata, maka beliau menggenggam jari-jarinya seraya memukulkan ke dadanya dan bersabda, Minta fatwalah kepada dirimu, minta fatwalah kepada hati nuranimu wahai Wabishah (sebanyak tiga kali). Kebaikan itu adalah sesuatu yang dapat menenteramkan jiwamu dan juga hatimu, sedangkan dosa itu adalah sesuatu yang membuat jiwamu bergetar dan dadamu berdebar-debar meskipun orang-orang sudah memberi fatwa kepadamu”<sup>47</sup>.

Secara formal fatwa ulama termasuk di dalamnya Fatwa Halal memang tidak mengikat sebagaimana keputusan pengadilan (*qadlâ*) dan undang-undang. Hal ini disadari betul oleh MUI sejak pertama kali berdiri pada tahun 1975. Dalam notulen rapat Komisi Fatwa tanggal 20 Oktober 1975 disebutkan bahwa sebagai lembaga fatwa, lembaga ini tidak mempunyai hak paksa dan keputusan yang dihasilkannya tidak mengikat. Sebab, semua yang difatwakan itu hanyalah “pendapat”, bukan “hukum”<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Abû Muhammad „Abd Allah bin „Abd al-Rahmân bin al-Fadl bin Bahram al-Dârimî, *Sunan ad-Dârimî*, (Beirût : Dâr al-Ma‘rifah, 2000), cet. ke- 1, h. 825

<sup>47</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I‘lâm al-Muwaqqi‘în*, Juz IV, h. 195; Alî Hasb Allâh, *Ushûl al-Tasyrî‘a al-Islâmî*, h. 84

<sup>48</sup> Lihat Helmi Karim, *Metode Ijtihad MUI*, h. 105

Meskipun demikian, menurut Ali Yafie, fatwa tersebut mengikat secara “moral”, sedangkan hukum mengikat secara “formal”<sup>49</sup>. Oleh karena itu, fatwa tersebut setidak-tidaknya mengikat dua fihak. *Pertama*, fihak yang mengeluarkan fatwa dalam hal ini Majelis Ulama Indonesia. *Kedua*, fihak yang meminta fatwa (*mustaftî*) dalam hal ini produsen pangan, obat-obatan dan kosmetika. Hal ini terjadi karena madzhab *mustaftî* itu mengikuti madzhab *mufthînya*. Oleh karena itu, ia wajib mengikuti Fatwa Halal yang telah dikeluarkan oleh MUI sebagai *mufthînya*<sup>50</sup>.

Muhammad Salâm Madkûr menambahkan bahwa fatwa ulama itu menjadi *hujjah syar’iyyah* yang mengikat bagi *mustaftî*. Oleh karena itu, wajib diikuti oleh *mustaftî*<sup>51</sup>. Hal tersebut terjadi karena pada hakekatnya fatwa tersebut sebenarnya bukan hasil pemikiran para ulama semata-mata (*ra’yu*), tetapi merupakan produk hukum syar’î. Abd al-Wahhâb Khallâf menyebutnya sebagai hukum syar’î yang dirumuskan melalui perantaraan para ulama<sup>52</sup>.

### C. Kedudukan Sertifikat Halal

Kedudukan Fatwa Halal MUI pada dasarnya sama seperti fatwa ulama pada umumnya yaitu terkait dengan lembaga yang menghasilkan fatwa tersebut yaitu ulama yang tergabung MUI khususnya dalam Komisi Fatwa MUI. Dalam Islam, kedudukan ulama terkait dengan keistimewaan yang mereka miliki di antaranya sebagai ahli waris para nabi (*warâtsah al-anbiyâ’*) sebagaimana dinyatakan dalam hadis Nabi saw berikut ini :

عن أبي الدرداء رضي هلا عنه قال : سمعت رسول هلا صلى هلا عليه وسلم يقول : ... وان فضل العلم على العباد كفضل القمر على سائر الكواكب, وان العلماء ورثة الانبياء

<sup>49</sup> Lihat Ali Yafie, “Fatwa Hanya Mengikat Secara Moral, Tidak Secara Fromal”, dalam *Mimbar Ulama*, No. 124 Tahun XI, edisi Desember 1987, h. 45

<sup>50</sup> Lihat Muhammad Fauzi Faidillah, *al-Ijtihad fi al-Sayri’ah al-Islamiyyah*, (Kuwait : Maktabah Dar al-Turats, 1984), cet. ke-1, h. 94-95

<sup>51</sup> Muhammad Salâm Madkûr, *al-Ijtihâd fi al-Tasyrî’ al-Islâmî*, (t.t. : Dâr al-Nahdhah al-„Arabiyyah, 1984), cet. ke-1, h. 142

<sup>52</sup> Lihat „Abd al-Wahhâb al-Khallâf, „*Ilm Ushul Fiqh*, h. 101

و ان النبء لم يورثوا ديناراً وال درهم انما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وانر (رواه ابو داود والترميدى وابن ماجه<sup>53</sup>)

“Dari Abû al-Dardâ” r.a. berkata, saya mendengar Rasulullah sa.w bersabda, “...Dan kelebihan orang „alim atas seorang hamba seperti kelebihan bulan atas seluruh bintang-bintang. Sesungguhnya ulama itu adalah ahli waris para nabi dan para nabi itu tidak mewariskan dinar atau dirham (uang), tetapi mereka mewariskan ilmu. Maka, barang siapa yang mengambilnya berti ia telah mengambil keuntungan yang banyak”. (HR Imam Abû Dâwûd, al-Tirmîdzî, dan Ibn Mâjah,).

Keistimewaan tersebut dinyatakan secara tegas dalam “Wawasan Majelis Ulama Indonesia” yang ditetapkan di Jakarta pada tanggal 20 Juli 2000 M. Pada angka tiga Romawi (III) tentang “Orientasi dan Peran”. Dalam wawasan tersebut disebutkan lima peran utama MUI, antara lain : “Sebagai ahli waris para Nabi dan Rasul (*waratsah al-anbiyâ*)” yaitu menyebarkan ajaran Islam serta memperjuangkan terwujudnya suatu kehidupan sehari-hari secara arif dan bijaksana yang berdasarkan Islam”.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka Fatwa Halal yang dihasilkan oleh MUI ditaati dan dipatuhi oleh pemerintah dan umat Islam. Pemerintah mematuhi seperti tercermin dalam peraturan perundang-undangan yang ada. Wahiduddin Adams dalam disertasinya menyimpulkan bahwa sejumlah fatwa MUI dapat diserap dalam peraturan perundang-undangan negara kita dengan beberapa pola<sup>54</sup>.

Hal tersebut sesuai dengan asas yang keenam dari asas-asas hukum nasional. Dalam asas tersebut dinyatakan, “Untuk memelihara persatuan dan kesatuan hukum nasional dibawa ke arah unifikasi dengan memperhatikan hukum masyarakat khususnya dalam bidang-bidang yang erat hubungannya dengan kehidupan *spiritual*”<sup>55</sup>. Asas ini memberi peluang pengaturan hukum-hukum

<sup>53</sup> Abû Dâwûd, *Sunan Abî Dâwûd*, Jilid III, h. 313; al-Tirmîdzî, *Sunan al-Tirmîdzî*, Juz IV, h. 312; Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, (Mesir : Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-Arabiyyah, tth.), Juz I, h. 81

<sup>54</sup> Lihat Wahiduddin Adams, “Pola Penyerapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975-1997”, *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, (Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2002).

<sup>55</sup> Secara lengkap asas tersebut berisi : Seminar Hukum Nasinal IV 1979 mengartikan 8 Asas-asas hukum nasional yaitu :

1. Sistem Hukum Nasinal harus sesuai dengan kebutuhan dan kesadaran rakyat Indonesia.

agama yang telah menjadi kesadaran hukum masyarakat dalam bentuk peraturan perundang-undangan yang berlaku bagi masyarakat pencari keadilan yang beragama Islam seperti hukum kehalalan pangan. Sejalan dengan hal ini, Mochtar Kusumaatmadja dalam “Seminar Hukum Nasional” tahun 1990 menyatakan bahwa asas-asas hukum nasional harus digali dari Pancasila, UUD 1945 dan GBHN. Asas pertama tersebut sesuai dengan sila pertama Pancasila yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa. Asas ini mengamanatkan bahwa tidak boleh ada produk hukum nasional yang bertentangan dengan agama atau bersifat menolak atau bermusuhan dengan agama. Oleh karena itu, hukum tentang kehalalan pangan harus diakomodir oleh hukum nasional kita sebagaimana tertuang dalam peraturan perundang-undangan yang ada.

Hal tersebut juga sejalan dengan pasal 29 ayat (1) UUD 1945 yang berbunyi, “ Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa”. Menurut Hazairin pasal tersebut mengandung pengertian bahwa Negara kita wajib menjalankan *syari’at Islam* bagi orang Islam, *syari’at Nasrani* bagi orang Nasrani, *syari’at Hindu Bali* bagi orang Bali, sekedar menjalankan *syari’at Islam* tersebut *memerlukan perantaraan kekuasaan Negara*<sup>56</sup>. Sementara itu, menurut Hartono

- 
2. Landasan hukum nasional adalah Pancasila dan UUD 1945.
  3. Asas dari hukum nasional ialah asas-asas yang tercantum dalam GBHN (Ketetapan MPR No.IV/MPR/1978) yaitu :
    - a. Asas manfaat.
    - b. Asas usaha bersama dan kekeluargaan.
    - c. Asas demokrasi.
    - d. Asas adil dan merata.
    - e. Asas perikehidupan dan dalam keseimbangan.
    - f. Asas kesadaran hukum.
    - g. Asas kepercayaan pada diri sendiri.
  4. Fungsi hukum nasional adalah pengayoman.
  5. Dalam rangka menciptakan keteriban dan kepastian hukum untuk memperlancar pembangunan nasional, hukum nasional sejauh mungkin diusahakan dalam bentuk tertulis. Di samping itu, hukum yang tidak tertulis tetap merupakan bagian dari hukum nasional.
  6. Untuk memelihara persatuan dan kesatuan hukum nasional dibawa ke arah unifikasi dengan memperhatikan hukum masyarakat khususnya dalam bidang-bidang yang erat hubungannya dengan kehidupan spiritual.
  7. Mengetahui berbagai subsistem hukum nasional dirasakan adanya kebutuhan yang mendesak untuk memperhatikan kepada hal-hal berikut : penyelenggaraan unifikasi di bidang hukum perdata perlu memperhatikan kesadaran hukum dalam masyarakat.

<sup>56</sup> Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, (Jakarta : Tintamas Indonesia, 1973), cet. ke-2, h. 18-

Mardjono, pasal 29 ayat (1) UUD 1945 itu mengandung tiga muatan makna. Salah satunya adalah negara kita berkewajiban membuat peraturan perundang-undangan atau melakukan kebijakan-kebijakan bagi pelaksanaan wujud rasa keimanan kepada Tuhan<sup>57</sup>.

Pengertian dari pasal 29 ayat (1) baik menurut Hazairin maupun Hartono Marjdjono ini mencakup syari‘at Islam yang dalam pelaksanaannya membutuhkan kekuasaan Negara dalam bentuk peraturan perundang-undangan maupun kebijakan pemerintah seperti pangan yang halal bagi umat Islam. Oleh Wahbah al-Zuhaili, syari‘at Islam tersebut disebut *ahkâm al-qadlâ‘i*<sup>58</sup>. Oleh karena itu, kehalalan pangan merupakan hak asasi bagi umat Islam yang harus dijamin dan dilindungi oleh Negara karena hal itu telah diamanatkan oleh UUD 1945 (pasal 29 ayat 1).

Lebih dari itu, sebenarnya persoalan kehalalan pangan tersebut masuk dalam lingkup empat hak-hak dasar konsumen yang diperkenalkan pertama kali oleh Presiden Kennedy pada tanggal 15 Maret 1962. Keempat hak tersebut meliputi : hak atas keamanan dan keselamatan, hak untuk mendapatkan informasi yang benar, hak untuk memilih dan hak untuk didengar. Kemudian pada tahun 1985 oleh PBB dinyatakan sebagai *Guidelines for Consumer Protection* yang mengikat seluruh anggota PBB termasuk Indonesia<sup>59</sup>. Di Negara kita, ketentuan tersebut dituangkan dalam Undang-Undang No.39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia (pasal 4)<sup>60</sup>. Dengan demikian, kepatuhan pemerintah terhadap Fatwa Halal yang dikeluarkan oleh MUI di samping sesuai dengan asas-asas hukum nasional, juga sesuai dengan Pancasila, UUD 1945, dan hak-hak asasi manusia (HAM).

---

<sup>57</sup> Hartono Mardjono, *Menegakkan Syari‘at Islam dalam Konteks Keindonesiaan : Proses Penerapan Nilai-Nilai Islam dalam Aspek Hukum, politik dan Lembaga Negara*, (Bandung : Mizan, 1997), cet. ke-1, h. 28

<sup>58</sup> Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, jilid I, h. 35

<sup>59</sup> Lihat Indah Sukmaningsih “YLKI dan Upaya Perjuangan Hak Konsumen”, makalah disampaikan pada *Seminar Makanan Halal* yang diselenggarakan oleh Yayasan Permata Hati dalam rangka Gema Ramadhan, pada tanggal 28 Desember 1997 di Depok, h. h.2-3

<sup>60</sup> Pasal 4 UU No. 39/1999 berbunyi :” Hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani, *hak beragama*, ... adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapapun”. Dengan demikian, dalam hak beragama tercakup juga hak untuk menjalankan ajaran agama yang dianut termasuk ajaran Islam dalam mengkonsumsi pangan untuk memenuhi kebutuhan hidup sebagai manusia.

Menurut Daud Ali, hal tersebut juga sesuai dengan jalur kelima dalam pelaksanaan hukum Islam di Indonesia yaitu jalur “labelisasi halal” untuk produk pangan, obat-obatan dan kosmetika<sup>61</sup>. Hukum Islam tersebut berlaku di Negara kita karena keberadaannya diakui di negara kita. Hal ini tercermin dalam hasil “Seminar Evaluasi Laporan Pengkajian Hukum dari BPHN tahun 1979/1980” yang menjadikan hukum Islam sebagai salah satu bahan dalam penyusunan hukum nasional. Hukum Islam juga dapat menjadi filter dalam upaya pembentukan dan peninjauan kembali segala peraturan perundang-undangan yang masih berdasarkan pada pola pemikiran politik (hukum) pemerintah kolonial<sup>62</sup>.

Atas dasar itu, maka Sayyid Agil Al-Munawwar mengemukakan teori Eksistensi yang menyatakan keberadaan hukum Islam dalam hukum nasional Indonesia dalam pengertian sebagai bagian integral dari hukum nasional Indonesia (HNI). Oleh karena itu, kemandiriannya diakui dengan kekuatan dan kewibawaan yang dimilikinya sehingga layak diberi status sebagai hukum nasional<sup>63</sup>.

Ketaatan pemerintah terhadap Fatwa Halal MUI terlihat dalam peraturan perundang-perundangan yang berlaku dan kebijakan-kebijakan yang dibuat pemerintah berkaitan dengan persoalan kehalalan pangan. Hal ini tercermin dalam Undang-Undang Kesehatan No.23 /1992 pasal 21 ayat (2), Undang-Undang

---

<sup>61</sup>Menurutnya, pelaksanaan hukum Islam di Indonesia itu dilakukan melalui enam jalur. *Pertama*, jalur iman dan takwa pemeluk agama Islam seperti pelaksanaan hukum-hukum bidang peribadatan. *Kedua*, jalur peraturan perundang-undangan seperti hukum perkawinan, kewarisan dan perwakafan. *Ketiga*, jalur pilihan hukum seperti dalam perbuatan atau transaksi di bidang ekonomi Islam. *Keempat*, jalur arbitrase dalam penyelesaian sengketa di bidang hukum mu’amalah Islam melalui badan Arbitrase Muamalat Indonesia (BAMUI). *Kelima*, jalur labelisasi halal seperti produk pangan, obat-obatan dan kosmetika. *Keenam*, jalur pembinaan atau pembangunan hukum nasional Lihat Mohammad Daud Ali, “Kedudukan dan Pelaksanaan Hukum Islam di Negara Republik Indonesia”, dalam Cik Hasan Bisri (Penyunting), *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Indonesia*, (Jakarta : Logos, 1998), cet. ke-1, h. 49-52

<sup>62</sup> Mura P Hutagalung, *Hukum Islam dalam Era pembangunan*, (Jakarta : Ind Hill, 1985), cet. ke-, h. 6

<sup>63</sup> Said Agil Husein Al-Munawwar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, (Jakarta : Puramadani, 2004), Ed. Hasan M. Noor dan Musyafaullah, cet. ke-1, h. 14

Pangan No.7/1996 pasal 39 ayat (2) dan Undang-Undang Perlindungan Konsumen No.8/1999 pasal 4, 7, dan 8<sup>64</sup>.

Selanjutnya, dalam Peraturan Pemerintah No. 9/1999 tentang “Label dan Iklan Pangan” pasal asal 11 ayat (2) disebutkan, “Pemeriksaan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilaksanakan berdasarkan pedoman dan tata cara yang ditetapkan oleh Menteri Agama dengan memperhatikan pertimbangan dan saran lembaga keagamaan yang memiliki kompetensi di bidang tersebut”. Dalam penjelasannya disebutkan bahwa lembaga keagamaan dimaksud adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI). Dengan demikian, MUI diakui sebagai lembaga keagamaan yang berkompeten dalam memutuskan kehalalan pangan. Maka, fatwanya yang berkaitan dengan hal tersebut yaitu Fatwa Halal diakui dan menjadi rujukan pemerintah.

Dalam hal pemotongan hewan baik unggas maupun hewan potong, cara pemotongannya dinyatakan secara tegas (*eksplisit*) harus mengikuti “Fatwa Majelis Ulama Indonesia”. Hal ini terlihat jelas dalam dua SK Menteri Pertanian yang mengatur hal tersebut. *Pertama*, Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 413/Kpts./TN.310/7/1992 tentang “Pemotongan Hewan Potong dan Penanganan Daging serta Hasil Ikutannya”. Dalam perihal MEMPERHATIKAN disebutkan dua fatwa MUI yang menjadi acuan SK ini yaitu *Fatwa Majelis Ulama Indonesia* tentang “Penyembelihan Hewan Secara Mekanis dengan Pemingsanan” tanggal 23 Oktober 1976 dan Penegasan *Keputusan Komisi Fatwa MUI* tentang “Teknik Pemingsanan Hewan dalam Penyembelihan” No. : B-776/MUI/X/1990 tanggal 10 Oktober 1990.

Tidak hanya sampai di situ, dalam pasal-pasal yang mengatur teknis pemotongan hewan acuan kepada Fatwa MUI itu dinyatakan secara tegas. Misalnya, dalam pasal 7 ayat (2) disebutkan bahwa penyembelihan hewan potong dilakukan oleh juru sembelih yang beragama Islam menurut tata cara yang sesuai dengan *Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Selanjutnya, dalam ayat (3) disebutkan bahwa apabila sebelum pemotongan dilakukan pemingsankan maka teknik

---

<sup>64</sup> Dalam pasal 8 UU No. 8/1999 ayat (1) disebutkan, “Pelaku usaha dilarang memproduksi dan atau memperdagangkan barang dan atau jasa yang : h. tidak mengikuti ketentuan berproduksi secara halal sebagaimana pernyataan halal yang dicantumkan dalam label”.

pemingsanannya harus dilakukan sesuai dengan *Fatwa Majelis Ulama Indonesia*<sup>65</sup>.

*Kedua*, Surat Keputusan Menteri Pertanian No. 306/KPTS/TN.330/4/1994 tentang “Pemotongan Unggas dan Penanganan Daging Unggas serta Hasil Ikutannya”. Dalam perihal MEMPERHATIKAN disebutkan dua fatwa MUI yang menjadi acuan SK ini yaitu *Fatwa Majelis Ulama Indonesia* tentang Penjualan Hewan Secara Mekanis dengan Pemingsanan tanggal 23 Oktober 1976 dan *Fatwa Halal* atas Sistem Pemotongan Ayam dari Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia No.B-825/MUI/XII/1993 tanggal 2 Desember 1993

Selanjutnya, dalam tata cara pemotongan atau penyembelihannya harus dilakukan “menurut tata cara agama Islam” (pasal 3 butir d) dan dilakukan oleh juru sembelih yang beragama Islam (pasal 6 ayat 2)<sup>66</sup>. Kemudian acuan kepada Fatwa MUI dinyatakan secara eksplisit dalam pasal 6 ayat (3) yang berbunyi, bahwa apabila sebelum pemotongan unggas dilakukan pemingsankan maka teknik pemingsanannya harus dilakukan sesuai dengan *Fatwa Majelis Ulama Indonesia*<sup>67</sup> “.

Di samping SK Menteri Pertanian, SK Menteri Kesehatan-pun mengacu kepada Fatwa Majelis Ulama Indonesia. Keputusan Menteri Kesehatan RI No.: 924/Menkes/SK/VIII/1996 tentang “Perubahan atas Keputusan Menteri Kesehatan RI No.: 82/Menkes/SK/I/1996 tentang ”Pencantuman Tulisan Halal pada Label Makanan”. Dalam pasal 10 ditegaskan pengakuan terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan sekaligus pemberian wewenang kepada MUI untuk melakukan sertifikasi halal seperti tercermin bunyi ayat 1-3 berikut ini. :

(1).“Hasil pemeriksaan sebagaimana dimaksud pasal 8 dan hasil pengujian laboratorium sebagaimana dimaksud pasal 9 dilakukan evaluasi oleh *Tim Ahli* Majelis Ulama Indonesia”. (2) “Hasil Evaluasi sebagaimana dimaksud ayat (1) disampaikan kepada *Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia* untuk memperoleh

---

<sup>65</sup> Lihat Fatwa MUI tentang “Penjualan Hewan Secara Mekanis” yang dikeluarkan pada tanggal 23 Oktober 1976

<sup>66</sup> Lihat Fatwa MUI

<sup>67</sup> Lihat Fatwa MUI tentang “Penjualan Hewan Secara Mekanis” yang dikeluarkan pada tanggal 23 Oktober 1976



*Fatwa*". (3) "*Fatwa Majelis Ulama Indonesia*" sebagaimana dimaksud ayat (2) berupa pemberian Sertifikat Halal bagi yang memenuhi syarat atau berupa penolakan"

Selanjutnya, dalam pasal 11 dan 12 ditegaskan bahwa labelisasi halal itu hanya dapat dilakukan berdasarkan pada Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh MUI. Hal ini terlihat dari kedua pasal tersebut. Dalam pasal 11 disebutkan bahwa persetujuan pencantuman tulisan "Halal" diberikan berdasarkan *Fatwa* dari *Komisi Majelis Ulama Indonesia*. Kemudian dalam pasal 12 ayat (1) disebutkan bahwa berdasarkan "*Fatwa* dari *Majelis Ulama Indonesia* Direktur Jenderal memberikan persetujuan bagi yang memperoleh sertifikat "HALAL" dan penolakan bagi yang tidak memperoleh sertifikat "HALAL".

Kepatuhan Pemerintah dalam hal ini Menteri Pertanian dan Menteri Kesehatan terhadap *Fatwa* yang dikeluarkan oleh MUI kemudian diperkuat dalam Piagam Kerjasama Departemen Kesehatan, Departemen Agama dan Majelis Ulama Indonesia tentang "Pelaksanaan Pencantuman Label Halal pada Makanan" tanggal 21 Juni 1996 yang ditandatangani oleh Menteri Kesehatan, Menteri Agama dan Ketua Umum MUI. Dalam paragraf kedua piagam itu disebutkan bahwa suatu produk makanan dan minuman yang beredar dapat dinyatakan halal hanya atas dasar "*Fatwa* dari *Mejelis Ulama Indonesia*, setelah melalui serangkaian pemeriksaan (audit) di lokasi produsen dan pengujian laboratorium secara seksama".

*Fatwa* Halal juga dipatuhi oleh produsen pangan. Pihak produsen umumnya menanggapi positif keberadaan sertifikasi halal tersebut. Darwies Ibrahim, direktur pengembangan usaha PT Indofood Sukses Makmur, memberikan penilaian pentingnya Sertifikat Halal karena bagi perusahaannya sertifikat itu mempunyai arti yang strategis lantaran mayoritas konsumen produknya adalah umat Islam. Oleh karena itu, pihaknya sudah mengusulkan adanya Sertifikat Halal itu kepada Departemen Agama dan Departemen Kesehatan pasca isu lemak babi yang terjadi pada tahun 1988<sup>68</sup>.

---

<sup>68</sup> *Republika*, 26 Juli 1996

Masih dari perusahaan yang sama, Elly Putranti, PR PT Indofood Sukses Makmur, mengatakan bahwa sertifikasi halal oleh LPPOM MUI tidak hanya membuat ketenangan bagi konsumen untuk mengonsumsi produk-produk Indofood, tetapi pada saat yang bersamaan juga membuka pasar yang luas bagi produk-produk Indofood<sup>69</sup>. Oleh karena itu, Riyanti Hutapea, CEO PT Indofood Sukses Makmur, menegaskan bahwa menghasilkan produk halal menjadi komitmen perusahaannya sejak semula<sup>70</sup>.

Hal yang senada juga diungkapkan oleh Clara, PR Centra Nusa Insancemerlang (CNI). Dia menyatakan bahwa Sertifikasi Halal itu membuat konsumen tidak ragu lagi terhadap produk-produk CNI. Keuntungan inilah yang membuka kesempatan pasar semakin luas lagi bagi produk CNI.<sup>71</sup> Oleh karena itu, pihaknya akan tetap mengajukan sertifikasi halal kepada MUI bagi produk-produk CNI meskipun produk-produk tersebut sudah mendapat sertifikasi halal di negara asal pembuatannya yaitu Jepang dan Malaysia.<sup>72</sup>

Pengusaha kecil-pun memberikan respon yang positif pula. Hal ini terlihat dari pernyataan Ibu Suyoto, pengusaha kerupuk mie di Batang Jawa Tengah. Ia menginginkan kerupuk produknya tidak dicurigai bercampur babi. Oleh karena itu, ia mengharapkan agar sertifikasi halal itu sampai juga ke daerahnya sehingga produknya-pun akan mendapat Sertifikat Halal kelak mengingat konsumennya umat Islam yaitu sepanjang daerah Pantura Barat<sup>73</sup>. Lebih dari itu, pengusaha non-muslim-pun memberikan tanggapan yang menggembirakan. Hal ini terlihat dari pernyataan Cahyono, pengusaha non-muslim yang berasal dari Semarang. Meskipun beragama Nasrani, ia tetap tidak mengonsumsi makanan yang diharamkan dalam ajaran Islam seperti babi, kodok, dan sebagainya<sup>74</sup>.

---

<sup>69</sup> *Republika*, 26 Juli 1996

<sup>70</sup> *Republika*, 26 Juli 1996

<sup>71</sup> *Republika*, 26 Juli 1996

<sup>72</sup> *Republika*, 26 Juli 1996

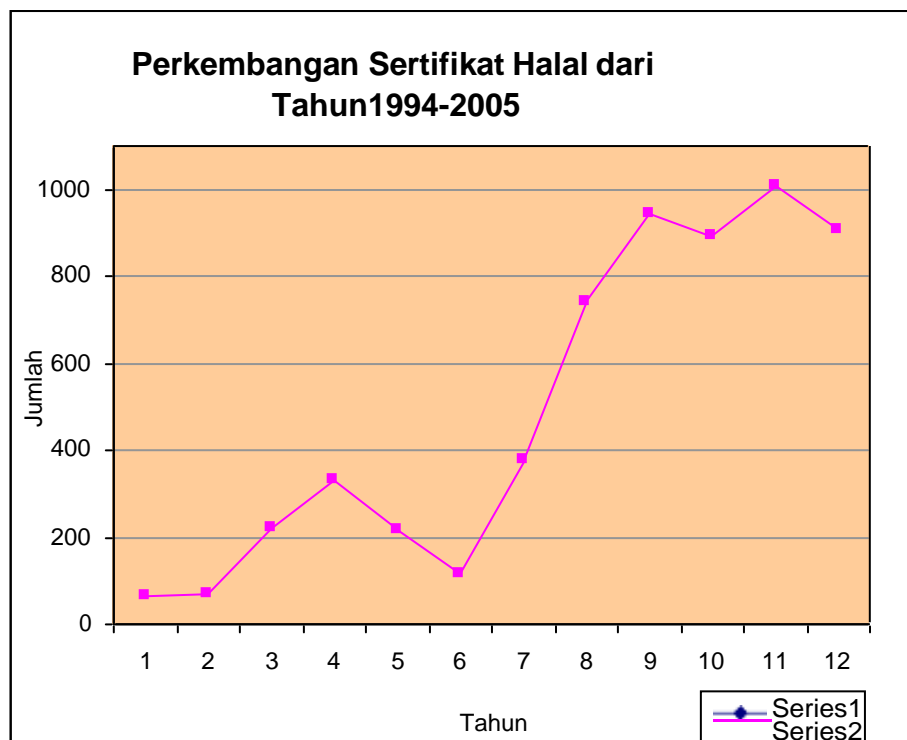
<sup>73</sup> Tri Susanto, "Fakta dan Idealisme Atas Implementasi Sertifikasi Halal Produk Pangan di Indonesia", makalah disampaikan pada *Seminar Yayasan Lembaga Konsumen Muslim (YLKM)*, di Jakarta pada tanggal 1-2 Maret 2002, h. 7

<sup>74</sup> Tri Susanto, "Fakta dan Idealisme Atas Implementasi Sertifikasi Halal Produk Pangan di Indonesia", makalah disampaikan pada *Seminar Yayasan Lembaga Konsumen Muslim (YLKM)*, h.7

Lebih dari itu, Sertifikat Halal juga memasuki ranah politik yaitu pemilu. Tinta yang digunakan dalam pemilu-pun tidak luput dari kegiatan sertifikasi halal. Pihak rekanan diminta KPU untuk mengajukan permohonan Sertifikat Halal kepada MUI. Hal ini diperlukan karena menyangkut dua aspek yaitu kesucian tinta dan kekuatan tinta yang menempel di kulit apakah tembus air atau tidak. Aspek pertama menyangkut kesucian bahan-bahan pembuat tinta dari bahan-bahan yang mengandung najis. Sementara itu, aspek yang kedua menyangkut ketertembusan tinta oleh air. Semuanya itu menyangkut ibadah salat bagi pengguna tinta yang mayoritas muslim. Ibadah tersebut mensyaratkan kesucian dari najis dan ketiadaan penghalang sampainya air ke kulit dalam berwudu.

Atas dasar itu, dibutuhkan tinta yang telah disertifikasi halal. Berdasarkan sertifikat halal tersebut, KPU menetapkan penggunaan tinta tersebut dalam pemilihan umum baik untuk pemilihan presiden maupun pemilihan kepala daerah. Dengan demikian, pihak rekanan bersama KPU sebagai *mustafti* mengikuti Sertifikat Halal yang dikeluarkan oleh MUI.

Sambutan yang positif dari produsen terlihat dari kecenderungan meningkatnya permohonan sertifikasi halal setiap tahunnya dari produsen pangan baik produsen kecil yang bersifat lokal seperti industri rumah tangga dan rumah potong hewan (RPH) maupun produsen besar yang berskala nasional seperti PT Indofood Sukses Makmur Tbk, PT Uniliver, dan sebagainya. Berdasarkan data selama 12 tahun (1994-2005), jumlah produk yang sudah mendapat Sertifikat Halal mengalami kenaikan dari tahun ke tahun sebagaimana terlihat dalam grafik berikut ini :



Hal ini sangat wajar dilakukan oleh produsen mengingat besarnya tuntutan konsumen atas hal tersebut. Berdasarkan survey yang dilakukan oleh Frontier terhadap konsumen yang beragama Islam yang dikutip oleh Prof. Tri Susanto berikut ini. Ternyata 82,6 % responden menghendaki dicantumkan label halal dalam produk pangan. Tuntutan tersebut tersebar secara bervariasi pada produk pangan dengan tuntutan tertinggi pada produk Mie Instan (99,5 %), sedangkan tuntutan terendah pada produk permen (53,9 %) sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini<sup>75</sup>.

**Tabel 7 Produk Makanan dan Minuman Yang Dianggap  
Penting Untuk Dicantumkan Label Halal**

No.	Produk Makanan	Prosentase
1.	Mie Instan	99,5 %
2.	Bumbu Penyedap Makanan	99 %

<sup>75</sup> Tri Susanto, "Fakta dan Idealisme Atas Implementasi Sertifikasi Halal Produk Pangan di Indonesia", makalah disampaikan pada *Seminar Yayasan Lembaga Konsumen Muslim (YLKM)*, h. 6-7

3.	Minyak Goreng	96,9 %
4.	Mentega	95,4 %
5.	Roti	92,3 %
6.	Kecap	93,9 %
7.	Makanan Dalam Kaleng	89,8 %
8.	Daging Olehan	82,6 %
9.	Biskuit	87,7 %
10.	Saus Tomat	86,2 %
11.	Makanan Ringan	69,8 %
12.	Cokelat	75,4 %
13.	Tepung Terigu	63 %
14.	Es Krim	59,4 %
15.	Jelly	58,4 %
16.	Kacang	68,7 %
17.	Selai	66,6 %
18.	Permen	53,9 %
<b>No.</b>	<b>Produk Minuman</b>	<b>Prosentase</b>
1.	Susu	94,3 %
2.	Minuman Penambah Tenaga	79 %
3.	Minuman Berkarbonat	67,2 %
4.	Air Mineral Dalam Kemasan	69,8 %
5.	Minuman Sari Buah	66,2 %
6.	Kopi Bubuk	63,6 %

Lebih dari itu, ternyata produsen luar negeri yang bergerak di bidang ekspor dan impor-pun cenderung meningkat untuk mengajukan sertifikasi halal kepada MUI seperti produsen yang berasal dari Amerika, Eropa, Jepang dan Cina. Dengan demikian, Fatwa Halal tersebut pada akhirnya menjadi kebutuhan global dalam perdagangan pangan antar negara (ekspor dan impor). Oleh karena itu, muncul ide untuk mengajukan program sertifikasi halal dalam WTO. Ternyata yang mengusulkan adalah Negara adidaya Amerika Serikat yang mayoritas penduduknya non-muslim melalui United States Departemen of Agriculture (USDA). Departemen tersebut menyarankan agar perwakilan Indonesia di WTO memperjuangkan program sertifikasi halal di WTO<sup>76</sup>. Namun, amat disayangkan sampai sekarang belum ada informasi lebih lanjut mengenai hal tersebut.

<sup>76</sup> Lihat *Jurnal Halal* No. 33, edisi Agustus 2000, h. 30

Sertifikat Halal juga dipatuhi oleh konsumen yang mayoritas beragama Islam. Hal ini terlihat jelas dalam kasus lemak babi 1988 dan Ajinomoto tahun 2000. Dalam kedua kasus tersebut, jelas terlihat peran ulama dalam menenteramkan umat melalui fatwa yang dikeluarkannya. Dengan demikian, tidak berlebihan apabila dikatakan bahwa MUI telah memainkan perannya sebagai pemberi fatwa kepada umat Islam dan pemerintah, baik diminta maupun tidak diminta sebagaimana disebutkan dalam Wawasan Majelis Ulama Indonesia dan Pedoman Dasar MUI (pasal 4) meskipun pada hakekatnya fatwa ulama itu tidak mengikat sebagaimana keputusan Pengadilan Agama<sup>77</sup> dan Undang-Undang.

Secara kumulatif, Sertifikat Halal yang dihasilkan oleh MUI selama kurun waktu 12 tahun sejak 1994-2005 berjumlah 5.885 buah. Sertifikat tersebut berasal dari tiga produk yaitu pangan, obat-obatan dan kosmetika. Tahun pertama (1994) dan tahun kedua (1995) merupakan pencapaian jumlah yang paling rendah yaitu 63 buah dan 69 buah, sedangkan tahun kesebelas (2004) mencapai jumlah tertinggi yaitu 1.007 buah. Apabila dihitung rata-rata pertahunnya, maka MUI berhasil menyelesaikan 490 buah Sertifikat Halal pertahun. Sementara itu, apabila dihitung rata-rata perbulannya, maka MUI berhasil menyelesaikan 41 buah Sertifikat Halal perbulan.

Dalam setiap tahunnya, perolehan Sertifikat Halal itu menunjukkan kenaikan. Angka kenaikan terendah terjadi pada tahun kedua yakni tahun 1995

---

<sup>77</sup>Di samping itu, antara keduanya tiga perbedaan lagi yaitu: 1). fatwa itu lebih luas dari pada *qadlâ*. Maka, sahlah fatwa yang dikeluarkan oleh orang merdeka atau hamba sahaya, laki-laki atau perempuan, mempunyai hubungan kekerabatan atau tidak, orang lain atau teman. Tidak demikian halnya dengan *qadlâ* Untuk dapat diangkat menjadi hakim (*qâdli*), haruslah dipenuhi tujuh persyaratan. Di antaranya adalah laki-laki dan merdeka sehingga perempuan dan hamba sahaya tertutup peluangnya untuk menjadi hakim. 2). keputusan hakim dalam perkara yang sama tidak boleh bertentangan dengan keputusan hakim yang terdahulu. Hal ini ditetapkan demi kepastian hukum. Sementara itu, fatwa tidak demikian. Seorang mufti dapat saja memberikan fatwa dalam persoalan yang sama berbeda dengan fatwa yang telah diberikan oleh mufti yang terdahulu. Hal ini terjadi karena fatwa dihasilkan melalui ijtihad mufti, sedangkan produk ijtihad itu mempunyai kedudukan yang sederajat. Oleh karena itu, produk ijtihad itu tidak saling membatalkan. 3). persoalan-persoalan ibadah tidak menjadi wewenang hakim, sedangkan fatwa tidak demikian. Persoalan-persoalan ibadah-pun menjadi kewenangan mufti bahkan lebih luas dari itu sehingga fatwa dapat diberikan untuk semua persoalan agama. Untuk lebih jelasnya lihat Alî Hasb Allâh, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî*, h. 88 ; Nadiyah Syarîf al-„Umrî, *al-Ijtihâd fî al-Islâm : „Ulûmuh, Ahkâmuh, Afâquh*, (Beirut : Muassasah Risâlah, 2001), cet. ke-1, h. 45-48; Abu al-Hasan „Alî bin Muḥammad bin Ḥabîb al-Bashrî al-Baghdadî al-Mawardî, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, (Beirut : Dâr al-Fikr, tth.), h. 65-66.

yang hanya mengalami kenaikan sebesar 0,09 %. Hal ini memang wajar karena masih dalam tahap rintisan. Sementara itu, angka kenaikan tertinggi terjadi pada tahun 2000 dan 2001 yang mencapai angka kenaikan sebesar 5 %. Jika di hitung kenaikan rata-ratanya pertahun mencapai 1,2 %. Hal ini dapat kita lihat pada tabel 8 berikut ini.

Tabel 8 Perkembangan Jumlah Produk yang Telah Memperoleh Sertifikat Halal dari Tahun 1994-2005

Tahun	Jumlah
1994	63
1995	69
1996	221
1997	333
1998	217
1999	115
2000	376
2001	741
2002	944
2003	892
2004	1007
2005	907
Jumlah	5885

Data tersebut juga belum menggembirakan jika dibandingkan dengan produk pangan, obat-obatan dan kosmetika yang terdaftar pada Badan POM yang mencapai 130.016 buah<sup>78</sup>. Dengan demikian, jumlah produk yang telah memperoleh sertifikat halal baru mencapai sekitar 0,045 % dari produk yang terdaftar dan mendapat izin edar di negara kita.

Jumlah perusahaan yang telah memperoleh sertifikat halal sampai tahun 2004 mencapai 723 perusahaan<sup>79</sup>. Secara kuantitas, memang jumlah tersebut sebenarnya belum menggembirakan. Berdasarkan data yang dikeluarkan oleh GAPPMI tahun 2001, jumlah perusahaan industri pangan skala menengah dan besar sampai tahun 2000 adalah 5.612 buah, sedangkan jumlah industri pangan

<sup>78</sup> [www.pom.go.id](http://www.pom.go.id) tanggal 15 April 2008

<sup>79</sup> Aisjah Girindra, "Laporan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia 2004", disampaikan dalam *Rapat Kerja Nasional MUI* tanggal 13-15 Desember di Jakarta, h. 5

yang besakala kecil (industri kecil) adalah 82.430 buah<sup>80</sup>. Maka, secara keseluruhan jumlah industri pangan di Negara kita adalah 88.042 buah. Dengan demikian, jumlah produsen yang telah memperoleh Setifikat Halal itu baru sekitar 0,008 % dari jumlah produsen pangan yang ada.

Sementara itu, bila dibandingkan dengan jumlah perusahaan pangan yang terdaftar pada Badan POM juga belum menggembirakan. Dalam Badan POM tersebut terdaftar 17.362 buah perusahaan yang terdiri atas 7.874 buah perusahaan dalam negeri dan 9.488 buah perusahaan luar negeri. Dengan demikian, jumlah produsen yang telah memperoleh Setifikat Halal itu baru sekitar 0,042 % dari jumlah produsen pangan yang sudah terdaftar pada Badan POM.

Berdasarkan uraian tersebut di atas, jelaslah bahwa baik ditinjau dari sisi jumlah produk maupun perusahaan yang telah memperoleh Sertifikat Halal dari MUI belum menunjukkan angka yang menggembirakan bila dibandingkan dengan jumlah produk dan perusahaan pangan yang terdaftar pada Badan POM. Akibatnya, semakin banyak produk pangan yang tidak jelas kehalalannya sehingga semakin banyak yang diragukan sebagaimana terlihat dalam uraian selanjutnya yang mencoba membahasnya secara lebih rinci melalui tiap-tiap produknya sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini.

Tabel 9 Perolehan Sertifikat Halal 1994-2004  
Produk Makanan, Minuman,  
Obat-Obatan dan Kosmetika<sup>81</sup>

<b>No.</b>	<b>Produk</b>	<b>Jumlah</b>
1	Makanan	1813
2	Minuman	223
3	Obat-Obatan	56
4	Kosmetika	12
	<b>Jumlah</b>	<b>2104</b>

<sup>80</sup> Tri Susanto, "Fakta dan Idealisme Atas Implementasi Sertifikasi Halal Produk Pangan di Indonesia", makalah disampaikan pada *Seminar Yayasan Lembaga Konsumen Muslim (YLKM)*, di Jakarta pada tanggal 1-2 Maret 2002, h. 1

<sup>81</sup> Sumber : Laporan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia 2004, disampaikan dalam *Rapat Kerja Nasional MUI* di Jakarta, tanggal 13-15 Desember 2004



Table tersebut menunjukkan bahwa dari keempat produk tersebut yang paling banyak memperoleh Sertifikat Halal adalah produk makanan, sedangkan yang paling sedikit adalah kosmetika.

Jumlah sertifikat halal yang diperoleh produk makanan sampai tahun 2004 berjumlah 1.813 buah yang tersebar ke dalam 10 kelompok yaitu 1). daging dan rumah potong hewan; 2). ikan dan produk olahan; 3). bumbu-bumbu; 4). minyak, lemak dan emulsi; 5). mie instant, 6). makanan ringan; 7). cokelat dan permen; 8). makanan dan susu bayi; 9). jam, jelly, selai dan agar-agar; dan 10). restoran dan katering. Apabila dihitung rata-rata pertahunnya, maka untuk produk makanan mendapatkan 165 buah sertifikat pertahunnya. Jumlah tersebut jauh sekali jika dibandingkan dengan jumlah produk makanan yang terdaftar untuk mendapat izin beredar pada Badan POM untuk periode yang sama yang mencapai 40.582 buah<sup>82</sup>. Dengan demikian, jumlah Sertifikat Halal produk makanan itu baru mencapai 0,004 % dari jumlah produk makanan yang terdaftar pada Badan POM.

Di antara kelompok makanan yang paling banyak mendapat Sertifikat Halal adalah kelompok bumbu (629 buah), sedangkan yang paling sedikit adalah kelompok restoran dan katering (13 buah) sebagai mana terlihat dalam tabel berikut ini. Apabila dihitung rata-rata pertahun, maka untuk produk bumbu mendapatkan 57 buah sertifikat, sedangkan kelompok restoran dan katering hanya satu buah pertahunnya. Selanjutnya, jika dihitung rata-rata perbulannya maka diperoleh 5 buah sertifikat halal perbulan untuk produk bumbu. Untuk lebih jelasnya, lihat table berikut ini :

Tabel 10 Perolehan Sertifikat Halal Kelompok Makanan Tahun 1994-2004<sup>83</sup>

No.	Kelompok Makanan	Jumlah
1	Daging dan Rumah Potong Hewan	216
2	Ikan dan produk olahan	161
3	Bumbu-bumbu	629

<sup>82</sup> w.w.w. .pom.go.id, tanggal 15 April 2008

<sup>83</sup>Laporan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia 2004, disampaikan dalam *Rapat Kerja Nasional MUI* di Jakarta, tanggal 13-15 Desember 2004

4	Minyak, lemak dan emulsi	267
5	Mie instant	158
6	Makanan Ringan	132
7	Cokelat dan permen	131
8	Makanan dan Susus Bayi	64
9	Jam, jelly, selai dan agar-agar	42
10	Restoran dan katering	13
	Jumlah	1813

Produk minuman merupakan produk yang sedikit perolehan Sertifikat Halalnya. Berdasarkan data di LPPOM MUI, selama kurun waktu sebelas tahun yaitu 1994-2004 hanya menghasilkan 223 Sertifikat Halal. Jika dihitung rata-rata pertahunnya maka akan diperoleh data yang sangat kecil yaitu 22 buah sertifikat. Jumlah tersebut tersebar ke dalam berbagai produk minuman seperti air minum dalam kemasan, juice, kopi, teh, sirup, minuman ringan, madu, susu, dan sebagainya. Jumlah tersebut jauh sekali jika dibandingkan dengan jumlah produk pangan yang terdaftar pada Badan POM untuk periode yang sama yang mencapai 13.187 buah. Jika dihitung rata-rata pertahunnya maka akan diperoleh data yang sangat banyak yaitu 1.199 buah produk minuman yang terdaftar. Jumlah tersebut tersebar ke dalam berbagai produk minuman lebih bervariasi jenis dan ragamnya<sup>84</sup>.

Produk obat-obatan dan kosmetika merupakan produk yang paling sedikit perolehan sertifikat halalnya. Berdasarkan data di LPPOM MUI, selama kurun waktu sebelas tahun yaitu 1994-2004 hanya menghasilkan 56 sertifikat halal untuk obat-obatan sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini. Jika dihitung rata-rata pertahunnya maka akan diperoleh data yang sangat kecil yaitu 5 buah sertifikat untuk produk obat-obatan. Bila dibandingkan dengan produk obat yang terdaftar pada Badan POM jumlahnya sangat jauh sekali. Sampai tahun 2004, jumlah produk obat-obatan yang terdaftar seluruhnya berjumlah 34.745 produk yang terdiri atas 13.860 produk obat (40 %) dan 20.885 produk obat tradisional (60 %)<sup>85</sup>.

<sup>84</sup> *w.w.w.pom.go.id*, tanggal 15 April 2008

<sup>85</sup> *w.w.w.pom.go.id*, tanggal 15 April 2008

Jumlah tersebut diproduksi oleh 3.324 perusahaan industri obat yang terdiri atas 1.316 pabrik obat dan 2.008 pabrik obat tradisional. Dari jumlah perusahaan industri obat tersebut, ternyata masih didominasi oleh perusahaan luar negeri yang mencapai 1.733 perusahaan (52 %), sedangkan dari dalam negeri berjumlah 1.591 perusahaan (48 %). Berdasarkan data tersebut, jelaslah bahwa produk obat yang dikonsumsi di negara kita didominasi oleh produk obat yang berasal dari luar negeri yang termasuk dalam kategori negara-negara non-muslim yang tidak memperhatikan faktor kehalalan dalam proses produksinya. Perusahaan obat dalam negeri-pun banyak yang merupakan *franchise* dari perusahaan obat luar negeri setelah mendapatkan lisensi untuk memproduksi. Bahan-bahan obat-pun banyak yang diimpor dari luar negeri. Oleh karena itu, status hukum obat-obatan sangat rawan apabila belum mendapat Sertifikat Halal.

Apabila diperinci lagi untuk pabrik obat, maka perusahaan luar negeri sangat mendominasi pasar obat dalam negeri karena dipasok oleh 976 perusahaan (74 %), sedangkan dari dalam negeri hanya 340 perusahaan saja (26 %). Berbeda halnya dengan obat tradisional. Yang terakhir ini didominasi oleh perusahaan dalam negeri yang mencapai 1.251 perusahaan (62 %), sedangkan dari luar negeri hanya mencapai 757 perusahaan (38 %)<sup>86</sup>.

Jumlah yang Sertifikat Halal yang sangat minim tersebut ternyata tidak menyentuh obat hasil pabrikan yang dihasilkan dari kemajuan ilmu kedokteran dan kesehatan. Sebab, jumlah Sertifikat Halal tersebar ke dalam produk obat tradisional, suplemen, makanan dan minuman kesehatan, vitamin, dan royal jelly. Walaupun sertifikat halal itu ada pada produk obat hasil pabrikan, itupun hanya pada cangkang kapsul<sup>87</sup>. Dengan demikian, produk obat pabrikan merupakan yang paling rawan kehalalannya. Hal ini diperparah lagi oleh ketidaktahuan dokter terhadap kehalalan obat sebagaimana disinyalir oleh Prof. Jurnalis Udin. Menurutnya, "lebih dari 90 % dokter tidak mengetahui status kehalalan obat yang diberikan kepada pasien-pasiennya"<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> [www.pom.go.id](http://www.pom.go.id), tanggal 15 April 2008

<sup>87</sup> Lihat "Daftar Produk Halal" yang diterbitkan oleh LPPOM MUI yang dimuat dalam Jurnal Halal dalam setiap terbitannya

<sup>88</sup> *Jurnal Halal*, No. 67/ 2007, edisi Juli-Agustus, h. 7

Sementara itu, untuk produk kosmetika keadaannya juga tidak kalah parahnya. Berdasarkan tabel tersebut di atas, produk kosmetika yang telah memperoleh Sertifikat Halal selama kurun waktu 11 tahun sangatlah sedikit yaitu berjumlah 12 buah. Dengan demikian, rata-rata pertahunnya hanya satu buah. Bila dibandingkan dengan pendaftaran produk yang sama pada Badan POM untuk kurun waktu yang sama sebelas tahun yaitu 1994-2004 jumlahnya sangat jauh sekali. Produk kosmetika yang terdaftar seluruhnya berjumlah 40.013 buah yang terdiri atas 22.293 produk dalam negeri (56 %) dan 17.720 produk luar negeri (44 %). Jika dihitung rata-rata pertahunnya untuk produk kosmetika maka akan diperoleh data yaitu 2.026 buah untuk produk dalam negeri dan 1.610 buah untuk produk produk luar negeri<sup>89</sup> sebagaimana terlihat dalam tabel berikut ini ;

Tabel 11 Pendaftaran Produk Kosmetika pada Badan POM Periode 1994-2004<sup>90</sup>

Tahun	Kosmetika		Jumlah
	Dalam Negeri	Luar Negeri	
1994	2244	1287	3531
1995	2176	1004	3180
1996	1709	1464	3173
1997	1789	1678	3467
1998	1402	1478	2880
1999	1414	820	2234
2000	2330	1207	3537
2001	2095	1333	3428
2002	1814	1708	3522
2003	2693	2396	5089
2004	2627	3345	5972
<b>Jumlah</b>	22293	17720	40013

Kondisi ini memang sangat memprihatinkan. Menurut LPPOM MUI, memang banyak kendala yang dihadapi. Karena banyaknya bahan yang digunakan dalam pembuatan kosmetika baik bahan baku maupun bahan penolong yang diimpor dari luar negeri sedangkan pihak ekportir enggan menyebutkan

<sup>89</sup> w.w.w. pom. go.id , tanggal 15 April 2008

<sup>90</sup> Sumber : Badan POM RI

spesifikasi bahan. Hal tersebut mereka rahasiakan (rahasia perusahaan) mengingat persaingan yang begitu ketat. Akibatnya, proses audit di lapangan mengalami kendala karena tidak bisa mengakses semua bahan yang digunakan dalam pembuatan kosmetika. Di samping itu, pihak produsen sendiri masih rendah kesadaran dan kepeduliannya terhadap produk halal sehingga mereka umumnya enggan untuk memeriksakan produknya kepada LPPOM MUI. Hal ini terjadi antara lain karena memang masih rendahnya kesadaran konsumen terhadap kehalalan produk kosmetika meskipun mereka itu mayoritas beragama Islam<sup>91</sup>.

Lalu, bagaimana hukumnya mengonsumsi obat-obatan yang belum jelas kehalalannya padahal belum ada alternatif obat lain yang jelas kehalalannya ?. Menurut Aisyah Girindra, hal tersebut diperbolehkan karena pertimbangan darurat<sup>92</sup>. Hal ini berdasarkan firman Allah yang terdapat dalam surat al-Baqarah (2) : 173, al-Mâ'idah (5); 3, al-An'âm (6) : 119 & 145, al-Nahl (16) : 115<sup>93</sup>. Kandungan ayat-ayat tersebut menunjukkan bolehnya mengonsumsi bangkai dalam keadaan darurat padahal sebelumnya bangkai tersebut hukumnya haram. Kondisi daruratlah yang dapat merubah status hukum bangkai tersebut. Atas dasar itu, maka lahirlah kaidah fiqh yang berbunyi, "keadaan darurat menyebabkan hukum yang dilarang itu menjadi boleh"<sup>94</sup>. Termasuk juga dalam konsumsi obat.

Masalahnya muncul, apakah kondisi kita sekarang ini sudah masuk dalam kriteria darurat atau tidak ? Para ulama berbeda rumusan dalam menetapkan kriteria darurat itu sebagaimana terlihat dalam uraian berikut ini. Meskipun demikian, dapat ditarik benang merah dari rumusan-rumusan tersebut. Menurut Hanafiyyah, kriterianya adalah lapar (*al-makhmashah*) yakni apabila tidak memperoleh makanan akan mengakibatkan kebinasaan baik terhadap nyawa (kematian) maupun anggota badan. Menurut Mâlikiyyah, kriteria darurat itu adalah kekhawatiran yang dapat mengancam nyawa (kematian) baik berdasarkan ilmu ataupun dugaan kuat saja (*zhann*). Menurut Syâfi'yyah, kriterianya adalah

<sup>91</sup> *Jurnal Halal*, N. 5/I/ 1995, edisi Mei-Juni, h. 55

<sup>92</sup> *Jurnal Halal*, No. 67/ 2007, edisi Juli-Agustus, h. 12

<sup>93</sup> Lihat Mujamma' Khâdim al-Haramain al-Syarifain al-Mâlik Fahd li al-Thibâ'ah al-Mushhaf al-Syarîf, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, h. 42, 157, 207, 212,213, 419

<sup>94</sup> Lihat al-Suyûthî, *al-Asybah wa al-Nazhâ'ir fi al-Furû'*, h. 60

suatu keadaan jika tidak makan akan menyebabkan sakit atau kematian. Menurut Hanabilah, kriterianya adalah keadaan kalau tidak makan akan menyebabkan kematian (*al-talaf*)<sup>95</sup>.

Lalu, sampai kapan batasnya ? Menurut Malikiyyah dan Imam Ahmad, mengonsumsi makanan yang haram karena darurat itu diperbolehkan sampai kenyang, sedangkan menurut Hanafiyyah dan Syâfiyyah tidak demikian. Menurut mereka, karena situasinya darurat maka kebolehan hanya sebatas untuk mempertahankan hidup. Oleh karena itu, konsumsinya hanya diperbolehkan secukupnya saja, tidak sampai kenyang. Inilah pendapat yang lebih kuat (*râjih*)<sup>96</sup>.

Demikian juga dalam mengonsumsi obat. Selama belum ada alternatif obat lain yang dapat menggantikan, maka konsumsi obat yang belum jelas kehalalannya tersebut diperbolehkan sambil diupayakan untuk mencari pengganti. Sebab, menurut menurut Prof. Sugianto, upaya ke arah tersebut bukan hal yang mustahil untuk dilakukan. Menurutnya, ”dengan rekayasa bioteknologi, bahan aktif untuk obat dan bahan farmaseutiknya itu dapat dibuat dari ekstrak tumbuhan, ekstrak hewan dengan pilihan hewan yang halal, juga dari bahan kimia sintesis maupun semi sintesis, serta dari bahan-bahan atau mineral tambang”<sup>97</sup>. Upaya tersebut harus mendapat dukungan penuh pemerintah dan umat Islam sebagai konsumen terbesar di negara kita.

Sambil menunggu upaya tersebut, maka ada baiknya kita menyambut baik solusi yang cukup realistis yang diajukan Nadrattuzaman, ketua LPPOM MUI. Menurutnya, pengobatan herbal dan tradisional menjadi alternatif yang menjanjikan serta lebih terjamin kehalalannya<sup>98</sup>. Oleh karena itu, kedua jenis pengobatan tersebut berpeluang untuk dikembangkan sebagai alternatif pengobatan yang halal dan harus didukung oleh semua pihak terutama pemerintah dan umat Islam sebagai konsumen terbesar di Negara kita.

---

<sup>95</sup> Lihat al-Tharîqî, *Ahkâm al-Ath'imah fî al-Syari'ah al-Islâmiyyah : Dirâsah Muqâranah*, h. 441-444

<sup>96</sup> Lihat al-Tharîqî, *Ahkâm al-Ath'imah fî al-Syari'ah al-Islâmiyyah : Dirâsah Muqâranah*, h.444-449

<sup>97</sup> *Jurnal Halal*, No. 67/ 2007, edisi Juli-Agustus, h. 7

<sup>98</sup> Nadrattuzaman Hosen, *Mencermati Kehalalan Obat*, h.10



## BAB VII PENUTUP

### A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya dapat disimpulkan bahwa proses sertifikasi halal yang dilakukan oleh Majelis Ulama Indonesia terhadap produk makanan, obat-obatan dan kosmetika cenderung tidak mengikuti kaidah kehalalan yang telah dirumuskan oleh madzhab tertentu, tetapi mengikuti pendapat madzhab-madzhab yang dinilainya *râjih* dan sesuai dengan kemaslahatan di samping pendapatnya sendiri sehingga menghasilkan “fiqh baru” yang dirumuskan dengan menggunakan metode *talfiq*.

Hal ini terlihat dalam kaidah kehalalan yang dirumuskan oleh MUI yang berasal dari berbagai madzhab. Penerimaan madzhab-madzhab tersebut merupakan konsekwensi logis dari penggunaan metode *tarjih* oleh MUI dalam menghadapi perbedaan pendapat ulama (*ikhtilâf al-ulamâ*) dengan menggunakan pendekatan *muqâranah al-madzâhib*.

*Pertama*, kaidah produk makanan. MUI mengharamkan semut, lebah, burung hud-hud, burung suradi, kodok, ular, burung gagak, tikus, dan burung elang karena mengikuti madzhab Syâfi‘î. MUI juga mengharamkan binatang buas yang bertaring karena mengikuti pendapat jumhur ulama selain Imam Mâlik. Sementara itu, dalam sembelihan MUI mengikuti pendapat Hanafiyyah, Mâlikiyyah, dan Hanabilah yang menetapkan persyaratan bacaan basmalah sebelum penyembelihan.

Selanjutnya, MUI mengikuti pendapat Dawûd al-Zhâhirî, al-Laits bin Sa‘ad dan Muḥammad bin Hasan yang mewajibkan pemotongan *hulqûm*, *mar‘î*, dan *wadajain* dalam proses penyembelihan hewan. *Kedua*, kaidah produk minuman. MUI mengikuti pendapat jumhur ulama Hijâz dalam menetapkan kriteria khamr yang meliputi semua jenis minuman yang memabukkan.

MUI juga menajiskan alkohol karena mengikuti pendapat jumhur ulama yang menajiskan khamr sehingga alkohol yang terkandung di dalamnya juga najis. Di samping itu, MUI memperbolehkan *istihâlah* baik yang terjadi secara alamiah maupun yang direkayasa oleh manusia karena mengikuti pendapat jumhur selain Syâfi‘î seperti khamr yang telah berubah menjadi cuka.



Temuan tersebut semakin memperkuat hasil penelitian Helmi Karim (Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam: 1993 ) yang menyatakan bahwa ijtihad MUI dalam berfatwa telah menghasilkan “fiqh baru” yang amat diperlukan oleh masyarakat dan pemerintah baik melalui *ijtihâd fî al-madzhab*, *ijtihâd tarjîh*, maupun *ijtihâd muntasib*.

Ternyata pendapat-pendapat yang diikuti oleh MUI merupakan pendapat para ulama yang cenderung “kaku”, tidak “longgar” karena sikap *ihtiyâth* mereka sehingga menghasilkan kaidah kehalalan yang cukup *rigid* yang dapat menimbulkan kesulitan seperti najisnya alkohol, haramnya gelatin dan sembelihan *ahl al-kitâb*. Di sisi lain, kaidah tersebut belum mencakup semua aspek yang berkaitan dengan bahan makanan, obat-obatan dan kosmetika yang sangat dibutuhkan terutama oleh auditor dan produsen.

Kegiatan sertifikasi halal yang dilakukan oleh MUI juga sangat ketat dan teliti melalui dua tahapan yaitu audit dan fatwa. Kegiatan pertama dilakukan oleh LPPOM MUI dengan cara menelusuri asal usul bahan (baku, tambahan dan penolong) dan proses produksinya. Kegiatan kedua dilakukan oleh Komisi Fatwa MUI yang menghasilkan Fatwa Halal yang kemudin diproses lebih lanjut menjadi Sertifikat Halal.

## **B. Saran-Saran**

1. MUI supaya meningkatkan pelayanannya terutama dalam memberikan pedoman dengan cara merumuskan kaidah-kaidah kehalalan pangan yang berkaitan dengan persoalan-persoalan ijtihadiyah seperti bahan-bahan makanan, obat-obatan dan kosmetika yang dihasilkan dari rekayasa bioteknologi.
2. Dalam merumuskan kaidah-kaidah tersebut, sebaiknya MUI bersikap lebih moderat dengan memperhatikan pendapat-pendapat dari madzhab yang memberikan kelonggaran di samping tetap mempertahankan pendapat madzhab yang “kaku”.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abû Dâwûd, *Sunan Abî Dâwûd*, Beirut : Dâr al-Fikr, 2003, Juz III
- Abû Ghaddah, "Abd al-Sattâr, *Qarârât wa Taushiyât Majma*" *al-Fiqh al-Islâmî*, Damaskus : Dâr al-Qalam, tth., cet. ke-2
- Abû Zahrah, Muḥammad *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah fî Târîkh al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, t.t. : Dâr al-Fikr al-„Arabî, tth., juz II
- Adams, Wahiduddin "Pola Penyerapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia dalam Peraturan Perundang-Undangan 1975-1997", *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2002.
- Adlani, A.Nazri, *et.al.* (Penyunting), *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1997
- Ali, Imam Masykur, et. al., *Buku Pedoman Strategi Kampanye Sosial Produk Halal*, Jakarta : Proyek Pembinaan Pangan Halal Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Arama RI, 2003
- , *Tanya Jawab Seputar Produksi Halal*, Jakarta : Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Agama, 2003
- Aḥmad „Athâ“, „Abd al-Qadîr, *Hâdzâ Halâl Hâdzâ Harâm*, Beirut : Dâr al-Fikr, 1985, cet. ke-3
- Ali, Mohammad Daud, "Kedudukan dan Pelaksaaan Hukum Islam di Negara Republik Indonesia", dalam Cik Hasan Bisri (Penyunting), *Hukum Islam dalam Tatanan Masyarakat Inddonesia*, Jakarta : Logos, 1998, cet. ke-1
- Ali, A.Mukti "Persepsi Buya Hamka : Ulama Sudah Lama Terjual", dalam Nasir Tamara, *et. al.* (penyunting), *Hamka di Mata Hati Umat*, Jakarta : Pustaka Sinar Harapan, 1996, cet. ke-3
- Ali, Pungkas Bahjuri, "Keju Mengapa Perlu Sertifikasi Halal", dalam *Jurnal Halal*, No. 10/Thn. II/1996, Edisi juni-Juli
- Ali Yafie, "Fatwa Hanya Mengikat Secara Moral, Tidak Secara Fromal", dalam *Mimbar Ulama*, No. 124 Tahun XI, edisi Desember 1987
- Al-Munawar, Said Agil Husin, *Peranan Al-Qaw'id al-Fiqhiyah dalam Istinbat Hukum Islam dan Aplikasinya terhadap Masalah-masalah Kontemporer*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 17 Maret 2001

- , *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, Jakarta : Puramadani, 2004, Ed. Hasan M. Noor dan Musyafaullah, cet. ke-1, h
- Al-Âmidî, Saif al-Dîn Abi al-Hasan „Alî bin Abî „Alî bin Muḥammad, *al-Iḥkâm fî Ushûl al-Aḥkâm*, Beirut : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1983, Juz IV
- Amin, Ma“ruf, *et. al.*, *Pedoman Fatwa Produk Halal*, Jakarta : Ditjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Departemen Agama R. I., 2003
- Amin, Ma“ruf, “Halal dan Haram dalam Syari“ah Islam”, dalam *Mimbar Ulama* No.269/XXIII, (edisi Syawal 1421 H/ Januari 2001
- , “Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika dan Produk Lainnya”, disampaikan dalam acara *Pelatihan Aditor Halal* yang diselenggarakan oleh LPPOM MUI tgl. 6-7 April 2005 di Jakarta
- , “Fatwa Halal Produk Makanan, Minuman, Obat, Kosmetika, dan Produk Lainnya”, *Makalah*, disampaikan dalam acara *Pelatihan Auditor Halal*, diselenggarakan oleh LPPOM MUI, di Jakarta, pada tanggal 6-7 April 2005,
- Apriantono, Anton, *Masalah Halal: Kaitan Antara Syar“i, Teknologi dan Sertifikasi*
- , *Titik Kritis Kehalalan Bahan Pembuat Produk Bakery dan Kue*
- Arintawati, Muti, “Titik Kritis Kehalalan Flavor”, makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal “Sistem Jaminan Halal”* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- Astawan, Made, ”Mengenal Permasalahan Susu Bayi”, dalam *Jurnal Halal*, No. 38/2001, edisi Juli-agustus
- Al-Baghdadi, Abdurrahman *Babi Halal, Babi Haram*, Jakarta : Gema Insani Praess, 1994, cet. ke-5,
- Basyir, Ahmad Azhar, *Refleksi atas Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum, Politik, dan Ekonomi*, Bandung : Mizan, 1993, cet. ke-1,
- Al-Bashrî Abû al-Husain Muḥammad bin „Alî bin al-Thib, *al-Mu“tamad fî Ushûl al-Fiqh*, Beirut : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, tth., Juz II,
- Al-Bukhârî Abû „Abdillâh Muḥammad bin Ismâ“îl bin Ibrâhîm bin al-Mughîrah bin Bardazbah, *Shahîh al-Bukhârî*, al-Qâhirah : Dâr al-Hadîts, 2004, Juz I
- Al-Bulghâ, Mushtafâ Dib, *Atsar al-Adillah al-Mukhtalif fî al-Fiqh al-Islâmî*, Damaskus : Dâr al-Imâm al-Bukhârî, tth.,

- Coelson, Noel J., *A History of Islamic Law*, Edinburg : Edinburg University Press, 1964
- Dahlan, Abdul Aziz, et. al. (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid 5,
- Daly, Peunoh, *Hukum Perkawinan Islam : Suatu Studi Perbandingan dalam Kalangan Ahlus Sunnah dan Negara Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1988, cet. ke-1.
- Al-Dâraquthnî, „Alî bin „Umar, *Sunan al-Dâraquthnî*, Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1996, Juz IV
- Darwis, A.Azis, „Alkohol dan Minuman yang Mengandung Alkohol”, dalam LPPOM MUI, *Hasil Muzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, Jakarta, 1994
- Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, *Pedoman Labelisasi Halal*, Jakarta, 2003
- Djamil, Fathurrahman, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta : Logos publishing House, 1995, cet. ke-1
- Elvina A.R., „Titik Kritis Keharaman dalam Produk Olahan Susu dan Turunannya”, disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal „Sistem Jaminan Halal”* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- , „Titik Kritis Keharaman dalam Produk Olahan Daging”, disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal „Sistem Jaminan Halal”* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- Faidillah, Muḥammad Fauzi, *al-Ijtihad fi al-Sayri“ah al-Islamiyyah*, Kuwait : Maktabah Dar al-Turats, 1984 cet. ke-1
- Fatwa MUI tgl. 18 Oktober 1976 tentang „Penyembelihan Hewan Secara Mekanis”
- Fatwa MUI tentang „Memakan dan Membudidayakan Kodok”
- Fatwa MUI tanggal 1 Juni 1980 tentang „Makanan Dan Minuman Yang Bercampur Dengan Barang Haram/Najis”
- Fatwa MUI No. 4 Tahun 2003 tentang „Standarisasi Fatwa Halal”
- Fatma, Zuraida, „Titik Kritis Coklat”, disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal „Sistem Jaminan Halal”* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- Ghalib, Muhammad, *Ahl Al-Kitab : Makna dan Cakupannya*, Jakarta : Paramadina, 1998, cet. ke-1

- Al-Ghazâlî, Abû Hâmid Muḥammad bin Muḥammad, *al-Mustasyfâ min „Ilm al-Ushûl*, t.t. : Dâr al-Fikr, tth., Juz II
- Girindra, Aisjah, *Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia Indonesia (LP-POM-MUI) : Masa Lalu, Kini, dan Akan Datang*
- , "Kebijakan LPPOM MUI dalam Sertifikasi Halal, Produk Impor Serta Lembaga Sertifikasi Internasional", Makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal Perusahaan* tanggal 16-17 Oktober di Jakarta
- , "Laporan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia 2004", disampaikan dalam *Rapat Kerja Nasional MUI* tanggal 13-15 Desember di Jakarta
- Al-Hakim Sayyid Muḥammad Taqî, *Ushûl al-„Ammah li al-Fiqh al-Muqâran : Madkhal ilâ Dirâsah al-Fiqh al-Muqâran*, t.t. : al-Majma“ al-„Âlimî li Ahl al-Bait, 1997, cet. ke-2
- Hamka, Rusydi, *Pribadi dan Martabat Buya Prof. Dr.Hamka*, Jakarta : Pustaka Panjimas, 1983, cet. ke-2
- Hasanuddin, "Prosedur Penentuan Halal dan Haram Suatu Produk", Makalah disampaikan dalam forum *Group Diskusi : Mencari Titik Temu Kasus Ajinomoto (Perspektif Undang-Undang Pelindungan Konsumen)* yang diselenggarakan oleh YLKI pada tanggal 8 Agustus 2001
- Hasyim, "Hikmah di Balik Penjualan Hewan Menurut Syari“at Islam", dalam *Jurnal Halal*, No. 09/Thn. II/1996, edisi Februari-Maret 1996
- Hazairin, *Demokrasi Pancasila*, Jakarta : Tintamas Indonesia, 1973 , cet. ke-2
- Hermanianto, Joka, "Casing Banyak Ragamnya , Layak Dicurigai", dalam *Jurnal Halal*, No. 27/V/1999, edisi Juli-September
- Hooker, M.B."Islam and Madical Science : Evidence from Malysian and Indonesian Fatwas 1960-1996", *Studia Islamica : Indonesian Journal of Islamic Studies*, Volume 4, Number 4, 1997
- Hosen, Ibrahim, "Status Hukum Alkohol", dalam LPPOM MUI, *Hasil Mudzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*,
- , *Ma Huwa al-Maysir : Apakah Judi itu ?*, Jakarta : Lembaga Kajian Ilmiah Institut Ilmu Al-Qur“an, 1987
- , *Sekitar Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 2000

- Hudlarî, Muḥammad, *Tarîkh al-Tasyrî" al-Islâmî*, t.t. : Dâr al-Fikr, tth.
- Hunaefi, Dase dan Refrianal, *Pentingnya Labelisasi Halal Untuk produk Minuman dan Kemasan di Indonesia*,
- Husharî, Aḥmad *Târîkh al-Fiqh al-Islâmî*, Bairût : Dâr al-Jil, 1991
- Husein, Mochtar, "Konsep Ulama Menurut al-Qur"an", *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana IAIN, 1997, t.d.
- Hutagalung, Mura P., *Hukum Islam dalam Era pembangunan*, Jakarta : Ind Hill, 1985
- Ibn Ḥazm, *al- Muḥallâ bi al-Atsâr*, Beirût : Dâr al-Kutub al-,Ilmiyyah, tth., Juz I
- Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur"ân al-.,Azhîm*, Beirût : Dâr al-Fikr, 1992, Jilid II, III
- Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Mesir : Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, tth., Juz I, II
- Ibn al-Manzhûr, *Lisân al-.,Arab*, t.t. : Dâr al-Mishriyyah li al-Ta"lîf wa al-Tarjamah, tth., Juz XV
- Ibn Sulaiman Qaush, *Hikmah wa Asbâb Tahrîm Lahm al-khinzîr fi al-.,Ilm wa al-Dîn*, terjemah oleh Na"imah Basyarahil, Jakarta : Gema Insani Press, 1991, cet. ke-4
- Ibrahim, M. Anwar, "Pendalaman Fatwa", Makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal "Sistem Jaminan Halal"* tanggal 16-17 Oktober 2002 di Jakarta
- Imâm, Muḥammad Kamâl al-Dîn, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Beirût : al-Muassasah al-Jâmi"iyyah li al-Dirâsât wa al-Nasyr wa al-Tawzî", 1996, cet. ke-1
- Isma"il, Ibnu Qoyyim, *Kiai Penghulu Jawa : Peranannya di Masa Kolonial*, Jakarta : Gema Insani Press, 1997
- Ismail, Farid, et.al., *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta : Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Dirjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji Depag RI, 2003
- Al-Jurjânî, *al-Ta"rifât*, Mesir : Maktabah wa Mathba"ah Musthafâ al-Bâbî al-Ḥalabî wa Aulâduh, 1936.
- Jurnal Halal*, No. 5/I/1995, edisi Mei-Juni
- Jurnal Halal*, N. 07/II/1995, edisi September-Nopember

*Jurnal Halal*, No.09/II/1996, edisi Februari-Maret

*Jurnal Halal*, No. 19/IV/1998

*Jurnal Halal*, No. 15/V/1999, edisi Maret-April

*Jurnal halal*, No. 27/V/1999, edisi Juli-September

*Jurnal Halal*, No. 29/V/1999

*Jurnal Halal*, No. 34/V/2000

*Jurnal Halal* No. 33, edisi Agustus 2000,

*Jurnal Halal*, No. 37/2001, edisi Mei-Juni

*Jurnal Halal*, No. 57/X/2005

*Jurnal Halal*, No. 58/X/2005

*Jurnal Halal*, No. 59/X/2005

*Jurnal Halal*, No. 67/2007, edisi Juli-Agustus

Al-Juzairî, „Abd al-Rahmân, *al-Fiqh „alâ Madzâhib al-Arba‘ah*, t.t. : Dâr al-Fikr, tth. Jilid II

Ka‘bah, Rifyal, *Hukum Islam di Indonesia dalam Perspektif Muhammadiyah dan NU*, Jakarta : Universitas Yarsi, 1998), cet. ke-1

Karim, Helmi, “Konsep Ijtihad Majelis Ulama Indonesia dalam Pengembangan Hukum Islam”, *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana IAIN, 1993, t.d.

Kasali, Rhenald, “Nilai Pasar Labelisasi Halal”, *Forum Keadilan*, Tahun V, No. 19, edisi 30 Desember 1996

Keputusan Munas Alim Ulama dan Konbes Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung tanggal 21-25 Januari 1992

Keputusan Direktur Jenderal POM No. 153/B/SK/1980

Keputusan Menteri Kesehatan RI No.82/Menkes/SK/I/1996 tentang “Pencantuman Tulisan Halal pada Label Makanan”

Kep Men Kes RI No. 47/MenKes/SK /II/1981.

- Kelana, Irwan dan Mujiyanto (penyunting), *Kegigihan Sang Perintis : Sebuah Biografi Prof.Dr. Ir. M.Amin Aziz*, Jakarta : Embun Publishing bekerja sama dengan MAA Insitute, 2007
- Al-Khathib, Muhammad „Ajjaj, *Ushul al-Hadits : „Ulumuh wa Mushthalahuh*, Beirut : Dar al-Fikr, 1989
- Laporan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia 2004, disampaikan dalam *Rapat Kerja Nasional MUI* di Jakarta, tanggal 13-15 Desember 2004
- LPPOM MUI, *Hasil Muzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, Jakarta , 1994
- , *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, Jakarta, 2000
- , *Pedoman Untuk Memperoleh Sertifikat Halal*, Jakarta, 2002
- , *Panduan Titk Kritis Bahan untuk Auditor LPPOM MUI*, 2003
- , *Panduan Penyusunan Sistem Jaminan Halal*, Jakarta, 2005, Edisi ke-3
- , *Halal dan Haram pada Produk Sehari-Hari*, t.t. : Pustaka Jurnal Halal, 2007
- Madkûr, Muḥammad Salâm, *al-Ijtihâd fi al-Tasyrî“ al-Islâmî*, t.t. : Dâr al-Nahdhah al-„Arabiyyah, 1984, cet. ke-1
- Majelis Dikti Litbang Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Pendidikan kewarganegaraan : Menuju Kehidupan yang Demokratis dan Berperadaban*,
- Al-Mahallî, Syams al-Dîn Muḥammad bin Aḥmad, selanjutnya al-Mahallî, *Hâsiyyah al-„Allâmah al-Bannânî „alâ Matn Jam“ al-Jawâmi“*, t.t. : Dâr al-Fikr, 1982 Juz II
- Al-Maqdisî, „Abd al-Ghanî bin „Abd al-Wahîd al-„, *Umdah fi al-Aḥkâm fi Ma“âlim al-Halâl wa al-Harâm*, Beirût : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, 1986 cet. ke-1.
- Mardjono, Hartono, *Menegakkan Syari“at Islam dalam Konteks Keindonesiaan : Proses Penerapan Nilai-Nilai Islam dalam Aspek Hukum, politik dan Lembaga Negara*, Bandung : Mizan, 1997, cet. ke-1
- Mastuhu, *Makanan Indonesia dalam Pandangan Islam*, Kantor Menteri Negara Urusan Pangan RI, 1995



- Masyhuri, A. Aziz, *Masalah Keagamaan : Hasil Muktamar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama Kesatu 1926 s/d Kedua puluh Sembilan 1994*, Surabaya : PP RMI bekerja sama dengan Dinamika Press, 1997
- Al-Mawardî, Abu al-Hasan „Alî bin Muhammad bin Habib al-Bashrî al-Baghdadî, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, Beirut : Dâr al-Fikr, tth.
- Mubarak, Jaih, *Metodologi Ijtihad Hukum Islam*, Yogyakarta : UII Press, 2002, cet. Ke-1
- Mimbar Ulama* edisi Syawal 1421 H/ Januari 2001
- Muhammad, Rusjdi Ali, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh : Problem, Solusi dan Implementasi*, Jakarta :Logos, 2003, cet. ke-1
- Muhammad, Kartono, "Alkohol", dalam LPPOM MUI, *Hasil Muzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, Jakarta, 1994
- Muhammad, Husein, "Tradisi Istimbath Hukum NU : Sebuah Kritik", dalam Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU : Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta : LAKPESDAM, 2001, cet. ke1
- Mufrodi, Ali, "Peranan Ulama dalam Masa Orde Baru : Studi tentang Perkembangan Mjelis Uama Indonesia", *Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam*, Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 1994. t.d.
- Al-Munawar Said Agil Husin, *Peranan Al-Qaw'id al-Fiqhiyah dalam Istibat Hukum Islam dan Aplikasinya terhadap Masalah-masalah Kontemporer*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Tetap dalam Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 17 Maret 2001
- , "Labelisasi Produk Pangan", dalam *Pikiran Rakyat*, edisi 25 Maret 2002
- Al-Mundzirî, Zakî al-Dîn „Abd al-„Azhîm bin „Abd al-Qawî *Al-Targhîb wa al-Tarhîb min al-Hadîts al-Syarîf*, Beirut : Dâr al-Fikr, 1988, Juz II
- Muslich, "Titik Kritis Produk Biskuit, Snack, Jam, dan Jally", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- Muslim, Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjâj bin Muslim al-Qusyairî al-Naisabûrî, *Al-Jâmi' al-Shahîh*, Beirut : Dâr al-Fikr, tth., Juz III, V,
- "Metodologi Ijtihad Komisi Fatwa MUI", dalam *Mimbar Ulama* No. 154 Tahun XV 1990

Al-Munâwi, Muḥammad „Abd al-Rauf, *Al-Tauqif „alâ Muḥimmât al-Ta‘rîf Mu‘jam Lughawî Mushthalâhî*, Beirut : Dâr al-Fikr al-Mu‘âshir, 1990, cet. ke-1

Muzhar, M.Atho “Pengaruh Faktor Sosial Budaya terhadap Pemikiran Hukum Islam”, dalam *Mimbar Hukum*, NO.4 Tahun II 1991,

-----, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia : Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di In donesia 1975-1988*, (Jakarta : INIS, 1993), edisi dwibahasa, h. 7.

Al-Nadwî, Alî Aḥmad, *Al-Qawâ‘id al-Fiqhiyyah : Maḥûmuhâ, Nasy‘atuhâ, Tathawwuruhâ, Dirâsah Muallafatuhâ, Adillatuhâ, Muḥimmatuhâ, Tathbîqâtihâ*, Damaskus : Dâr al-Qalam, 1994, cet. ke-3.

Nadrattuzaman, M., ”LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halal”, makalah disampaikan dalam acara *Pesantren Kilat untuk Pengurus / Aktifis Dakwah di Lingkungan Pengurus Ormas Islam / OKP Tingkat Pusat*, tanggal 25 September 2007 di Bogor

-----, *Mencermati Kehalalan Obat*

-----, ”LPPOM MUI dan Sistem Jaminan Halals Dakwah”, disampaikan pada acara *Pesantren Kilat untuk Pengurus/Aktifis Dakwah di Lingkungan Pengurus Ormas Islam /OKP Tingkat Pusat*, tgl 25 September 2007 di Wsima MUI Cimacan Puncak,

-----, ”Prosedur Sertifikasi dan Logo Halal”, disampaikan dalam *Indonesia Syariah EXPO*, JHCC 25 Oktober 2007,

Al-Nasâ‘î, *Sunan al-Nasâ‘î*, Beirut : Dâr al-Fikr, 1995, Juz VII

Nasution, M.Zein, ”Sistem Dokumentasi Produksi Halal”, disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal ”Sistem Jaminan Halal”* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002,

Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyi al-Din bin Syaraf, *al-Majmu‘ Syarh al-Muḥadzdzab*, tahqiq Muhammad najib al-muthi‘î, Jeddah : Maktabah al-Irsyad,tth. Jilid IX

Noer, Deliar, *Administerasi Islam di Indonesia*, Jakarta : CV Rajawali, 1983, edisi baru

Nurbowo, *Obat dan Kosmetika Wajib bersertifikat Halal*

Osmena, ”Prosedur Sertifikasi Halal” Makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal Internal ”Sistem Jaminan Halal”* tanggal 16-17 Oktober 2002 di Jakarta

- Pandji, Chilwan, "Titik Kritis Obat-Obatan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- , "Titik Kritis Dunia Obat", dalam *Jurnal Halal* No. 5/I/1995, edisi Mei-Juni, h. 65-66
- , "Cermati Pemakaian Kapsul pada Obat-Obatan", dalam *Jurnal Halal*, No. 10/Thn. II/1996, edisi Juni-Juli
- , "Mewaspada Kosmetika", dalam *Jurnal Halal*, No. 5/I/1995, edisi Mei-Juni
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, t.t., tth., cet. ke-3
- Permenkes RI No. 86/Men. Kes/per./IV/77
- Permenkes RI No. 59/Men. Kes/per./II/1982
- "Piagam Kerjasama Depkes, Depag dan MUI tentang Pencantuman Label Halal Pada Makanan yang ditandatangani oleh Menkes, Menag, dan Ketua Umum MUI pada tanggal 21 Juni 1996
- "POM Depkes Tolak Fatwa MUI" dalam *Jurnal Halal*, No. 5/1, edisi Mei-Juni 1995
- Prodjokusumo, H.S., *et.al.*, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta : Majelis Ulama Indonesia, 1995
- Al-Qalyubi, Syihab al-Din Ahmad bin Ahmad bin Salamah dan Syihab al-Din Ahmad al-barlasi (Umairah), *Hasyiyatan "ala Minhaj al-Thalibin*, Indonesia : Maktabah Dar Ihya" al-Kutub al-"Arabiyyah, tth., Jilid I
- Al-Qaradlâwi, M. Yûsuf *Ijtihad dalam Syari"at Islam : Beberapa Pandangan Analitis tentang Ijtihad Kontemporer*, terjemahan oleh Achmad Syathori dari *al-Ijtihâd fî al-Syari"ah al-Islâmiyyah ma"â Nazhârat Tahlîliyyah fî al-ijtihâd al-Mu"âshir*, Jakarta : PT Bulang Bintang, 1987
- , *al- Halâl wa al-Harâm fî al-Islâm*, t.t. : Dâr al-Ma"rifah, 1985
- Al-Qaththân, Mannâ", *al-Tasyrî" wa al-Fiqh al-Islâm : Târîkhâ wa Manhâjâ*, t.t. : Dâr al-Ma"ârif, 1989
- Al-Qurthubî, Abû „Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Anshârî, *Al-Jâmi" li Ahkâm al-Qur"ân*, Beirut : Dâr al-Kutub al-„Ilmiyyah, tth., Juz V, VI

- Rahmat, M.Imdadun "Catatan Editor : Tranformasi Fiqh untuk Transformasi Sosial", dalam Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU : Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, Jakarta : LAKPESDAM, 2001, cet. ke1
- Rasyîd Ridlâ, Muḥammad, *Tafsîr al-Manâr*, t.t. : Dâr al-fikr, tth., cet. ke-2, Juz VII
- Republika*, 26 Juli 1996
- Republika*, edisi Juma't 12 Januari 2001
- Republika Online*, edisi Juma't 5 Januari 2007
- R.H.Su'dan MD., *Al-Qur'an dan Panduan Kesehatan Masyarakat*, Yogyakarta : PT Dana Bhakti Prima Yasa, 1997, h. 172
- Roswiem, Anna P., "Titik Kritis Kehalalan Obat dan Kosmetika", makalah disampaikan dalam *Seminar Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, tgl 17 April 2007
- , "Titik Kritis Kosmetika", disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- , *Pedoman Verifikasi Produk Halal*, Jakarta : Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2003
- Al-Râzî, Fakhr al-Dîn Muḥammad bin Umar bin al-Ḥusain, *al-Maḥshûl fî 'Ilm al-Ushûl al-Fiqh*, Beirut : Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, cet. ke-1, Jilid II
- Sâbiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut : Dâr al-Fikr, 1983, Jilid I, II, III.
- Sampurno, Kepala Badan POM, *Pengawasan Obat dan Makanan dalam Upaya Perlindungan Konsumen*, disampaikan dalam Rapat Dengar Pendapat dengan Komisi VI DPR RI dengan Badan POM, Jakarta 7 Februari 2001,
- Sano, Qutb Mushthafâ, *Mu'jam Mushthalahât Ushul al-Fiqh*, Beirut : Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 2000
- Setiawati, Tuti, "Titik Kritis Mie Instan", makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal "Sistem Jaminan Halal"* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- Al-Shâbunî, Muḥammad, "Alî, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Ayat al-Aḥkâm min al-Qur'ân*, t.t. : Dâr al-Fikr, tth., Jilid I

- Al-Shanʿānī, *Subul al-Salâm Syarh Bulûgh al-Marâm min al-Adillah al-Ahkâm*, Bandung : Maktabah Dahlan, tth., Juz I, IV,
- Shihab, M.Quraissy, *Tafsir Al-Mishbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qurʿan*, Jakarta : Lentera Hati, 2004, Jilid III, cet. ke-2
- , *Membumikan al-Qurʿan : Fungsi dan Peranan Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung : Mizan, 1992
- SK Menteri Pertanian No 413/ Kpts /TN.310/7/1992 tentang “Pemotongan Hewan Potong dan Penanganan Daging serta Ikutannya”
- SK Menteri Pertanian No. 306/Kpts/TN.330/4/1994 tentang “Pemotongan Unggas dan Penanganan Daging Unggas serta Hasil Ikutannya”
- SK No.: Kep.-018/MUI/I/1989 tentang “Pembentukan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia Indonesia” butir 2
- SK No.: Kep.-330/MUI/I/1991 tentang “Penyempurnaan Pengurus Harian Pelaksana Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-Obatan, dan Kosmetika Majelis Ulama Indonesia Indonesia”
- SK Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-669/MUI/X/1995 tentang “Ketentuan-Ketentuan Pembentukan LPPOM Daerah”,
- SK Dewan Pimpinan MUI No.: Kep-164/MUI/IV/2003 tentang “Ketentuan Pembentukan dan Lingkup Tugas LPPOM MUI Daerah/Propinsi
- Susanto, Tri, ”Alkoholisme Perlu Perhatian Yang Serius”, dalam LPPOM MUI, *Hasil Muzakarah Nasional : Alkohol dalam Produk Minuman*, Jakarta, 1994
- Sugiarto, “Titik Kritis Produk Olahan Hewani Lain (Gelatin, Kapsul, Casing), makalah disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal ”Sistem Jaminan Halal”* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- , ”Tititk Kritis Produk Olahan Ikan”, disampaikan dalam *Pelatihan Auditor Halal internal ”Sistem Jaminan Halal”* di Hotel Wisata Internasional Jakarta, tgl 16-17 Oktober 2002
- Sugijanto, ”Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram”, disampaikan dalam *Seminar Nasional Kehalalan Obat dan Kosmetika* di Universitas Yarsi Jakarta, tgl 17 April 2007
- Sugijanto, ”Problematika Farmasi yang Berasal dari Bahan Haram atau Diduga Haram”,

- Sukmaningsih, Indah, “YLKI dan Upaya Perjuangan Hak Konsumen”, makalah disampaikan pada *Seminar Makanan Halal* yang diselenggarakan oleh Yayasan Permata Hati dalam rangka Gema Ramadhan, pada tanggal 28 Desember 1997 di Depok
- Sulaiman Qaush, terjemahan oleh Na‘imah Basyarahil dari *Hikmah wa Asbâb Tahrîm Lahm al-Khinzir*, h. 25-31
- “Susahnya Mencari Gelatin Halal”, dalam *Jurnal Halal*, No. 31/V/2000,
- Al-Suyûthî, Jalâl al-Dîn „Abd al-Rahmân bin Abu Bakar, *al-Asybâh wa al-Nazhâ‘ir fî al-Furû‘*, Jakarta : Dâr al-Fikr, tth.
- Syamsudin, M.Din, et.al. (Tim Penyusun), *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta : Sekretariat Majelis Ulama Indonesia, 2001
- Syarif, ”Alkohol dalam Obat Batuk”, dalam <http://halalsehat.com>.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jakarta : Logos Wacana Ilmu, 2005, cet. ke-3, Jilid 1 & 2
- Al-Syarîf, „Adnân, Min „*Ilm al-Thibb al-Qur‘ân : al Tsawâbit al-„, Ilmiyyah fî al-Qur‘ân al-Karîm*, Beirût : Dâr al-„, Ilm li al-Malayin, 1990, cet. ke-1
- Al-Syâthibî, Abû Ishâq (selanjutnya al-Syâthibî), *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syarî‘ah*, Beirût : Dâr al-Kutub al-„, Ilmiyyah, tth. Jilid II, IV
- Al-Syaukânî, *Nail al-Authâr Syarh Muntaqa al-Akhhbâr min Ahâdits Sayyid al-Akhyâr*, t.t. : Dâr al-Fikr, tth., Juz VIII,
- Tabligh*, Vol.02/No.06, Januari 2004 M – Dzulqa‘dah 1424 H, h. 43.
- Al- Tirmîdzî ,Abu „Isa Muḥammad bin „Isa bin Saurah selanjutnya *Sunan al- Tirmîdzî*, Beirût Dâr al-Fikr, 2003, Juz IV
- Al-Tharîqî, Abdullah bin Muḥammad bin Aḥmad, *Aḥkâm al-Ath‘imah fî al-Syarî‘ah al-Islâmiyyah : Dirâsah Muqâranah*, t.t. : t.pn., 1984
- Thaba‘I, Muḥammad Husain al-Thaba *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur‘ân*, Beirût : Muassasah al-A‘lamî li al-Mathbû‘at, tth., Jilid V
- Tri Susanto, “Fakta dan Idealisme Atas Implementasi Sertifikasi Halal Produk Pangan di Indonesia”, makalah disampaikan pada *Seminar Yayasan Lembaga Konsumen Muslim (YLKM)*, di Jakarta pada tanggal 1-2 Maret 2002, h. 1

Tudjimah, *Syekh Yusuf Makasar : Riwayat dan Ajarannya*, Jakarta : UI Press, 1997, cet. ke-1.

Al-, Umrî, *al-Ijtihâd fî al-Islâm : „Ulûmuh, Ahkâmuh, Afâquh*, Beirut : Muassasah Risâlah, 2001), cet. ke-1,

Wajdi, Firdaus, ““Ulama dan State : a Study of Socio-Political Role of The Council of Indonesian Ulama (MUI) 2001-2006””, *Tesis Magister Agama*, Jakarta : Perpustakaan Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2007.

*w.w.w.pom.go.id*

Al-Zuhailî, Wahbah *Ushûl al-Fiqh al-Islâmî*, Beirut : Dâr al-Fikr al-Mu“âshir, 1986, cet. ke-1, Juz ke-1,

-----, *al-Tafsir al-Munîr fî al-„Aqîdah, wa al-Syarî“ah, wa al-Manhâj*, Beirut : Dâr al-Fikr al-Mu“âshir, 1998, Juz VI

-----, *al-Fqih al-Islam wa Adillatuh*, JUz VII, Damaskus : Dar al-Fikr, 1997) cet. ke-4,

Zaheer Uddin, *A Handbook of Halal and Haram Products*, New York : Center for American Muslim Reseach and Information, 2000, cet. ke-6

## **Tentang Penulis**

Dr. Sopa, M.Ag dilahirkan di Cirebon pada tanggal 18 Agustus 1965. Menyelesaikan Pendidikan dasar dan menengahnya juga di Cirebon. Gelar Sarjana S-1 (Drs.) diperoleh dari Fakultas Syariah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1990; Gelar Magister Agama (M.Ag) diperoleh dari Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1999; dan akhirnya gelar Doktornya (Dr.) diperoleh dari Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2008.

Meniti karirnya sebagai dosen dimulai dengan menjadi dosen tidak tetap di almamaternya pada tahun 1990 dan sejak tahun 1992 diterima sebagai dosen tetap Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Jakarta. Tahun 2009-2011 mengajar di Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon dan sejak tahun 2011 mengajar di Prodi Magister Studi Islam (MSI), tahun 2012 di Magister Kesehatan Masyarakat dan Magister Keperawatan Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Berbagai jabatan pernah diembannya. Dimulai dari Kepala Laboratorium Fakultas Agama Islam (2002-2004), Ketua Jurusan Ahwal ash-Shakshiyah (1999-2002) dan Wakil Dekan (2004-2008). Kini mendapat amanah sebagai Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat Fakultas Agama Islam dan Ketua Lembaga Kajian Islam (LKI) Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Di samping mengajar, rajin melakukan penelitian dan menulis artikel di berbagai jurnal ilmiah antara lain “Misykatul Anwar” (jurnal FAI-UMJ), “Kordinat” (jurnal Kopertais Wil I DKI Jakarta), “Al-Qalam” (jurnal IAIN Banten), “Jurnal Penelitian Keislaman” (IAIN Mataram) dan “Ahkam” (FSH UIN Jakarta). Di samping itu, aktif juga menjadi narasumber di berbagai forum ilmiah dan majelis-majelis taklim. Untuk mengasah dan menambah wawasan keilmuannya penulis aktif di Majelis Tarjih dan Tajdid PWM DKI Jakarta dan saat ini menjabat sebagai ketua untuk periode 2010-2015. Juga aktif di MUI Pusat sebagai anggota Komisi Fatwa sejak tahun 2005-sekarang.



## **Riwayat Hidup Singkat**

Dr. Sopa, M.Ag dilahirkan di Cirebon pada tanggal 18 Agustus 1965. Menyelesaikan Pendidikan dasar dan menengahnya juga di Cirebon. Gelar Sarjana S-1 (Drs.) diperoleh dari Fakultas Syariah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1990; Gelar Magister Agama (M.Ag) diperoleh dari Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1999; dan akhirnya gelar Doktornya (Dr.) diperoleh dari Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2008.

Meniti karirnya sebagai dosen dimulai dengan menjadi dosen tidak tetap di almamaternya pada tahun 1990 dan sejak tahun 1992 diterima sebagai dosen tetap Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Jakarta. Tahun 2009-2011 mengajar di Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon dan sejak tahun 2011 mengajar di Prodi Magister Studi Islam (MSI), tahun 2012 di Magister Kesehatan Masyarakat dan Magister Keperawatan Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Berbagai jabatan pernah diembannya. Dimulai dari Kepala Laboratorium Fakultas Agama Islam (2002-2004), Ketua Jurusan Ahwal ash-Shakhiyyah (1999-2002) dan Wakil Dekan (2004-2008). Kini mendapat amanah sebagai Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat Fakultas Agama Islam dan Ketua Lembaga Kajian Islam (LKI) Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Di samping mengajar, rajin melakukan penelitian dan menulis artikel di berbagai jurnal ilmiah antara lain “Misykatul Anwar” (jurnal FAI-UMJ), “Kordinat” (jurnal Kopertais Wil I DKI Jakarta), “Al-Qalam” (jurnal IAIN Banten), “Jurnal Penelitian Keislaman” (IAIN Mataram) dan “Ahkam” (FSH UIN Jakarta). Di samping itu, aktif juga dalam kegiatan dakwah dengan menjadi khatib jum’at di berbagai masjid di Jakarta dan sekitarnya. Juga mengisi ceramah di majelis-majelis taklim. Setiap Minggu pagi bakda subuh mengasuh kajian tafsir di majelis taklim “At-Takwa” Parung Vila Parung-Bogor..

Untuk mengasah dan menambah wawasan keilmuannya ia aktif di Majelis Tarjih dan Tajdid PWM DKI Jakarta dan saat ini menjabat sebagai ketua untuk periode 2010-2015. Sejak tahun 2005-sekarang aktif di MUI Pusat sebagai anggota Komisi Fatwa.

## Riwayat Hidup Singkat

Dr. Sopa, M.Ag dilahirkan di Cirebon pada tanggal 18 Agustus 1965. Menyelesaikan Pendidikan dasar dan menengahnya juga di Cirebon. Gelar Sarjana S-1 (Drs.) diperoleh dari Fakultas Syariah IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1990; Gelar Magister Agama (M.Ag) diperoleh dari Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1999; dan akhirnya gelar Doktornya (Dr.) diperoleh dari Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 2008.

Meniti karirnya sebagai dosen dimulai dengan menjadi dosen tidak tetap di almamaternya pada tahun 1990 dan sejak tahun 1992 diterima sebagai dosen tetap Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Jakarta. Tahun 2009-2011 mengajar di Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon dan sejak tahun 2011 mengajar di Prodi Magister Studi Islam (MSI), tahun 2012 di Magister Kesehatan Masyarakat dan Magister Keperawatan Sekolah Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Berbagai jabatan pernah diembannya. Dimulai dari Kepala Laboratorium Fakultas Agama Islam UMJ (2002-2004), Ketua Jurusan Ahwal ash-Shakshiyah (1999-2002) dan Wakil Dekan (2004-2008). Kini mendapat amanah sebagai Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat Fakultas Agama Islam dan Ketua Lembaga Kajian Islam (LKI) Universitas Muhammadiyah Jakarta.

Di samping mengajar, ia aktif melakukan penelitian baik yang dibiayai oleh institusinya (LPP-UMJ) maupun instansi pemerintah seperti Pemda DKI Jakarta, Kementerian Agama RI dan Kopertis Wilayah III DKI Jakarta. Penelitian yang baru saja diselesaikannya pada tahun 2013 berjudul “Studi Evaluasi atas Dana Talangan Haji Produk Perbankan Syariah Indonesia” yang dibiayai oleh Kopertis Wilayah III DKI Jakarta.

Ia juga aktif menulis artikel ilmiah yang dipublikasikan di berbagai jurnal ilmiah seperti “*Akurasi Arah Kiblat : Tinjauan Fiqih dan Sains*” (Misykatul Anwar : jurnal FAI-UMJ); “*Hak Pekerja Menurut Hukum Islam*” (Kordinat : jurnal Kopertis Wilayah I DKI Jakarta); “*Perubahan Fatwa : Studi atas Revisi Fatwa MUI tentang Arah Kiblat*” (Al-Qalam : jurnal IAIN Banten); “*Saksi Wanita dalam Perspektif Hukum Islam*” (Alhikmah : jurnal STAI Al-Hikmah Jakarta); “*Konsep Ibadah Inkarussunnah : Studi Kasus terhadap Golongan Inkarussunnah di Kecamatan Parung*” (Jurnal Penelitian UMJ); “*Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia*” (Tajdid : jurnal Studi Islam dan Kemuhammadiyah UHAMKA); “*Tradisi Ngadudukeun pada Masyarakat Sunda Warukaum Kabupaten Bogor*” (Jurnal Penelitian Keislaman IAIN Mataram); dan

*“Metode Penetapan Fatwa dan Pemberian Sertifikasi Halal Majelis Ulama Indonesia”* (Ahkam : jurnal FSH UIN Jakarta).

Di samping artikel ilmiah, aktif juga menulis artikel ilmiah populer yang dimuat dalam majalah Tabligh tahun 2002-2003 seperti *“Kedudukan dan Fungsi Niat dalam Ibadah”*; *“Kaifiyah Salat Idul Fitri dan Idul Adha”*; *“Pembahasan Mengenai Qadha Salat”*; *“Tuntunan Praktis Ibadah Haji”*; *“Tatacara Salat Istikharah”*, *“Kaifiyah Salat Berjama”ah*, *“Tatacara Mengurus Jenazah”* dan sebagainya. Pada tahun 2013 menerbitkan buku yang pertamanya berjudul *“Sertifikasi Halal Majelis Ulama Indonesia : Studi Atas Fatwa Halal MUI terhadap Produk Makanan, Obat-Obatan dan Kosmetika”*.

Di samping menulis dan meneliti, ia juga menjadi narasumber guna menyampaikan gagasan dan pemikirannya dalam berbagai forum ilmiah seperti *“Kontroversi Fatwa Haram Rokok”* dalam Seminar dan Diskusi Publik tentang Polemik Fatwa Haram Rokok yang diselenggarakan oleh IMM Fakultas Ekonomi dan Fakultas Kedokteran dan Kesehatan Universitas Muhammadiyah Jakarta tahun 2010; *“Problematika Arah Kiblat dalam Tinjauan Fiqh”* dalam Semiloka Nasional *“Problematika Arah Kiblat dan Waktu Sholat: Urgensi & Sosialisasi”* yang diselenggarakan oleh Ma”had Ali Al-Mahfuzh Peondok Pesantren Tebu Ireng Jombang tahun 2010; *“Landasan Hukum Sertifikasi Halal Majelis Ulama Indonesia”* dalam Seminar Nasional dan Sosialisasi Fatwa MUI yang diselenggarakan MUI Pusat pada tahun 2011; *“Fiqh Madzhab Negara : Sebuah Tinjauan Kritis”* dalam International Seminar on Syari”ah, Law and Islamic Economics yang diselenggarakan oleh Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2012.

Di samping itu, aktif juga dalam kegiatan dakwah dengan menjadi khatib jum”at di berbagai masjid di Jakarta dan sekitarnya dan mengisi ceramah di majelis-majelis taklim. Setiap Minggu pagi bakda subuh mengasuh kajian tafsir di majelis taklim *“At-Takwa”* Perumahan Parung Vila Parung-Bogor..

Untuk mengasah dan menambah wawasan keilmuannya ia aktif di Majelis Tarjih dan Tajdid PWM DKI Jakarta dan saat ini menjabat sebagai ketua untuk periode 2010-2015. Ia juga aktif di Komisi Fatwa MUI Pusat sejak tahun 2005-sekarang.

Parung, 8 Februari 2014

Dr. Sopa, M.Ag

