

**PENERAPAN KAIDAH FIQH ADH-DHARURAT TUBIH AL-MAHZURAT DALAM KASUS
PENGUNAAN VAKSIN YANG MENGANDUNG UNSUR HARAM DI INDONESIA**

**Nazwa Haifa Nurkamila, Jessica Tiara Rachel Tirayoh, Aurelia Shandra, Yuris Pasca
Romadhon, Mahesa Raka Alfinza, Baidhowi**

Fakultas Hukum Universitas Negeri Semarang
Kampus Sekaran, Gedung K, Gunungpati, Semarang
Jawa Tengah-Indonesia 50229

Email: nazwahaifa013@students.unnes.ac.id, jessicatirayoh@students.unnes.ac.id,
aurelshandra491@students.unnes.ac.id, yurispasca313@students.unnes.ac.id,
rakamahesa544@students.unnes.ac.id

Abstrak

Penelitian ini membahas penerapan kaidah fiqhiyah adh-dharurat tubih al-mahzurat (keadaan darurat membolehkan hal yang terlarang) dalam konteks penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram di Indonesia. Kasus penggunaan vaksin Measles-Rubella (MR) pada tahun 2018 dan vaksin COVID-19 pada tahun 2021 menjadi fokus kajian, karena keduanya menimbulkan perdebatan publik terkait kehalalan bahan vaksin dan keabsahan penggunaannya menurut hukum Islam. Melalui analisis terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 33 Tahun 2018 dan Fatwa Nomor 14 Tahun 2021, serta tinjauan terhadap kebijakan pemerintah dalam program vaksinasi nasional, penelitian ini menunjukkan bahwa MUI menggunakan pendekatan kaidah fiqhiyyah dan maqasid al-syari'ah dalam menyeimbangkan antara kepentingan menjaga agama (hifz ad-din) dan menjaga jiwa (hifz al-nafs). Fatwa MUI menegaskan bahwa penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram dibolehkan secara temporer dalam kondisi darurat (dharurah 'ammah), selama belum tersedia alternatif yang halal dan sebanding. Sementara itu, pemerintah melaksanakan vaksinasi sebagai wujud tanggung jawab konstitusional untuk menjamin hak atas kesehatan sebagaimana diatur dalam UUD 1945 dan Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan. Hasil penelitian ini menunjukkan adanya sinergi antara hukum Islam dan hukum nasional dalam mewujudkan kemaslahatan umat (maslahah 'ammah), serta menegaskan fleksibilitas hukum Islam dalam menjawab persoalan kontemporer di bidang kesehatan publik.

Kata Kunci: kaidah fiqhiyyah, vaksin haram, darurat syar'i, Majelis Ulama Indonesia, hukum Islam

Abstract

This study examines the application of the *fiqh* principle *adh-dharurat tubih al-mahzurat* (necessity permits the prohibited) in the context of vaccines containing haram ingredients in Indonesia. The cases of the Measles-Rubella (MR) vaccine in 2018 and the COVID-19 vaccine in 2021 are analyzed due to public debates regarding the permissibility of using such vaccines under Islamic law. By reviewing

Article history

Received: November 2025
Reviewed: November 2025
Published: November 2025

Plagiarism checker no 480

Doi : prefix doi :
10.8734/causa.v1i2.365

Copyright : author

Publish by : causa



This work is licensed under
a [creative commons
attribution-noncommercial
4.0 international license](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

the fatwas of the Indonesian Ulama Council (Majelis Ulama Indonesia, MUI) Number 33 of 2018 and Number 14 of 2021, alongside government policies on national vaccination programs, this study demonstrates that MUI applies *fiqh* principles and *maqasid al-shari'ah* to balance the protection of religion (*hifz ad-din*) and the preservation of life (*hifz al-nafs*). The MUI fatwas indicate that the use of vaccines containing haram elements is temporarily permissible in situations of public necessity (*dharurah 'ammah*), provided that no halal alternatives with comparable effectiveness are available. Meanwhile, the government implements vaccination programs as part of its constitutional responsibility to ensure the right to health, as stipulated in the 1945 Constitution and Law No. 36 of 2009 on Health. The findings highlight a synergy between Islamic law and national law in achieving public welfare (*maslahah 'ammah*) and demonstrate the flexibility of Islamic law in addressing contemporary public health issues.

Keywords: *Islamic jurisprudence, haram vaccines, sharia emergency, Indonesian Ulema Council, Islamic law*

A. PENDAHULUAN

Fenomena penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram di Indonesia telah menimbulkan perdebatan serius di kalangan masyarakat muslim. Isu ini kembali mengemuka saat pelaksanaan vaksinasi COVID-19, di mana sebagian vaksin yang digunakan diduga mengandung enzim tripsin dari babi dalam proses produksinya. Bagi umat Islam, hal tersebut menjadi problem etis dan hukum yang memerlukan panduan dari fiqh. Dalam konteks inilah, kaidah fiqh *adh-dharurat tubih al-mahzurat*, berarti keadaan darurat membolehkan hal yang terlarang, menjadi relevan untuk ditinjau kembali sebagai landasan penetapan hukum terhadap kasus vaksin yang mengandung unsur haram.

Kaidah tersebut merupakan salah satu kaidah pokok dalam fiqh yang memberikan ruang kelonggaran hukum dalam kondisi keterpaksaan. Namun, pelaksanaannya harus memenuhi kriteria tertentu, seperti adanya ancaman nyata terhadap jiwa (*idtirar*), ketiadaan alternatif halal, dan tujuan untuk menjaga *maqāsid al-syarī'ah*, khususnya *hifz al-nafs* (perlindungan jiwa). Yuliana (2023) menyatakan bahwa ketidaktepatan penerapan kaidah darurat dapat menimbulkan penyalahgunaan hukum dan kesalahpahaman terhadap prinsip syariah.¹

Dalam konteks Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI) berperan penting dalam menjembatani persoalan tersebut melalui fatwa-fatwanya. Misalnya, Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2016 dan Fatwa MUI Nomor 2 Tahun 2021 yang menyatakan bahwa penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram diperbolehkan jika dalam keadaan darurat dan belum ada alternatif yang halal. Fauzan dan Rahmawati (2024) menemukan bahwa meskipun fatwa ini menjadi dasar legitimasi agama, pemahaman masyarakat terhadap konsep darurat masih rendah sehingga menimbulkan resistensi terhadap kebijakan vaksinasi pemerintah.² Selain persoalan

¹ Yuliana, S. (2023). Implementasi *maqasid al-syarī'ah* dalam kebijakan kesehatan nasional: Studi kasus vaksin COVID-19 di Indonesia. *Jurnal Syariah dan Hukum*, 11(3), 133-150. <https://doi.org/10.36769/jsh.v11i3.1558>

² Fauzan, M., & Rahmawati, D. (2024). *Fatwa MUI tentang vaksin halal dan pengaruhnya terhadap penerimaan masyarakat Muslim di Indonesia*. *Jurnal Hukum dan Syariah*, 12(1), 45-58. <https://doi.org/10.23917/jhs.v12i1.24852>

keagamaan, penerapan kaidah ini juga harus dipahami dalam konteks hukum positif Indonesia. Negara berkewajiban menjamin hak kesehatan warganya sebagaimana diatur dalam Pasal 28H UUD 1945 dan UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan. Di sisi lain, umat Islam juga berkewajiban menaati ketentuan syariah. Oleh karena itu, penting untuk melihat sejauh mana kaidah *adh-dharurat tubih al-mahzurat* dapat diterapkan tanpa mengabaikan maqāṣid al-syarī'ah dan norma hukum positif.

Kajian terdahulu (Rachman, 2022; Nurhasanah, 2021) lebih banyak berfokus pada aspek teoritis hukum fiqh tanpa mengkaji batasan praktis penerapannya di Indonesia.³ Di sisi lain, penelitian tentang hubungan antara fatwa MUI dan kebijakan vaksinasi masih bersifat deskriptif dan belum menjelaskan sinergi antara hukum Islam dan hukum positif. Dengan demikian, terdapat gap penelitian dalam analisis integratif antara fiqh, fatwa, dan kebijakan negara. Penelitian ini bertujuan untuk mengisi kekosongan tersebut dengan menggunakan pendekatan yuridis-normatif dan konseptual yang didukung oleh data kuantitatif mengenai persepsi masyarakat terhadap vaksin haram-halal.

B. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis-normatif dan konseptual. Pendekatan yuridis-normatif digunakan untuk menganalisis ketentuan hukum Islam dan hukum positif terkait vaksinasi, sedangkan pendekatan konseptual digunakan untuk menelaah keterkaitan antara maqāṣid al-syarī'ah, fatwa MUI, dan kebijakan negara.

Sumber data meliputi:

1. Sumber primer: Al-Qur'an, hadis, kitab fiqh klasik, fatwa MUI, dan peraturan perundang-undangan.
2. Sumber sekunder: Buku, jurnal ilmiah, dan hasil penelitian 2020-2025 yang relevan.

Analisis dilakukan secara deduktif, dimulai dari teori umum kaidah *adh-dharurat tubih al-mahzurat*, kemudian diaplikasikan pada kasus vaksin di Indonesia. Data kuantitatif (misalnya survei pemahaman masyarakat terhadap vaksin halal-haram) digunakan untuk memperkuat validitas argumentasi hukum dan tingkat penerimaan sosial terhadap penerapan kaidah ini.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Landasan Teori

Kaidah fiqhiyyah (*al-qawa'id al-fiqhiyyah*) merupakan prinsip umum yang disusun ulama untuk memudahkan penerapan hukum Islam terhadap kasus baru. As-Suyuthi (t.t.) mendefinisikannya sebagai rumusan hukum menyeluruh yang dapat diterapkan pada banyak cabang masalah. Kaidah fiqhiyyah berbeda dengan ushul fiqh; ushul fiqh membahas metode penggalan hukum, sedangkan kaidah fiqh menyoroti pola penerapan hukum yang telah diuji dalam praktik (Al-Qaradawi, 1994). Fungsi utamanya adalah menjadi pedoman bagi

³ Nurhasanah, E. (2021). *Darurat dan kehalalan vaksin: Kajian fiqh kontemporer terhadap fatwa MUI*. *Jurnal Ilmiah Syariah*, 9(2), 89-102. <https://garuda.kemdikbud.go.id/documents/detail/2357887>

mujtahid dan lembaga fatwa dalam menghadapi persoalan kontemporer yang belum diatur secara eksplisit oleh nash (Az-Zuhaili, 1986).

Salah satu kaidah penting adalah “*Adh-dharurat tubih al-mahzurat*” (keadaan darurat membolehkan hal-hal yang terlarang). Dasar kaidah ini bersumber dari Al-Qur’an, antara lain QS. Al-Baqarah (2):173 dan QS. Al-Ma’idah (5):3, yang memperbolehkan sesuatu yang haram dalam kondisi terpaksa. Para ulama seperti Imam Nawawi dan Ibn Qudamah menjelaskan bahwa kebolehan tersebut bersifat sementara dan terbatas, bukan menghapus keharaman secara mutlak. Kaidah ini menegaskan fleksibilitas syariat dalam menjaga lima tujuan utama agama (*maqasid al-syari’ah*), terutama *hifz al-nafs* (menjaga jiwa).

Dari kaidah utama ini lahir beberapa kaidah turunan, seperti *ma ubiha li adh-dharurah yuqaddaru bi qadariha* (yang dibolehkan karena darurat dibatasi sesuai kadar kebutuhan) dan *idza dhaqa al-amr ittasa’a* (ketika sesuatu menjadi sempit, hukum diberi kelonggaran). Kedua kaidah ini menjaga agar dispensasi hukum tidak disalahgunakan di luar konteks darurat (As-Suyuthi, t.t.).

Konsep *dharurah* sendiri berarti keadaan terpaksa yang jika tidak diambil tindakan tertentu akan menimbulkan bahaya besar bagi jiwa atau kepentingan umum. Syaratnya adalah bahaya nyata, tidak ada alternatif halal, dan pelanggaran dibatasi sesuai kebutuhan (Ibn Qudamah, 1997). Dalam konteks modern, seperti penggunaan vaksin yang mengandung bahan haram, kondisi darurat sering bersifat umum (*dharurah ‘ammah*), karena menyangkut keselamatan masyarakat luas. Oleh sebab itu, kaidah ini menjadi dasar utama bagi fatwa MUI dalam situasi kesehatan publik seperti vaksin MR dan COVID-19.

2. Gambaran Kasus

Kontroversi mengenai penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram di Indonesia pertama kali muncul pada tahun 2018, ketika Kementerian Kesehatan melaksanakan program imunisasi nasional untuk vaksin Measles-Rubella (MR). Program ini bertujuan menekan angka penyebaran penyakit campak dan rubella yang berpotensi menyebabkan cacat lahir serta kematian pada anak-anak (Kementerian Kesehatan RI, 2018). Namun, muncul perdebatan di masyarakat setelah diketahui bahwa vaksin MR produksi Serum Institute of India menggunakan bahan penstabil yang berasal dari babi dalam proses produksinya. Fakta ini menimbulkan keresahan di kalangan masyarakat Muslim, mengingat dalam ajaran Islam babi termasuk hewan yang haram dan najis. Akibatnya, sejumlah orang tua di berbagai wilayah menolak vaksinasi MR karena dianggap bertentangan dengan prinsip kehalalan, sehingga angka cakupan imunisasi sempat menurun di beberapa daerah dengan populasi Muslim yang besar (CNN Indonesia, 2018).

Sebagai respons terhadap keresahan tersebut, pemerintah meminta Majelis Ulama Indonesia (MUI) untuk mengeluarkan fatwa resmi terkait status hukum penggunaan vaksin MR. Setelah melakukan kajian menyeluruh terhadap proses produksi, termasuk koordinasi dengan para ahli medis dan lembaga terkait, MUI mengeluarkan **Fatwa Nomor 33 Tahun 2018 tentang Penggunaan Vaksin MR Produk dari Serum Institute of India (SII) untuk Imunisasi**. Dalam fatwa tersebut, MUI menegaskan bahwa vaksin MR hukumnya *haram* karena dalam proses produksinya menggunakan bahan yang berasal dari babi, tetapi penggunaannya diperbolehkan (*mubah*) karena dalam kondisi darurat belum tersedia alternatif vaksin yang halal dan memiliki kualitas serta efektivitas yang sebanding (Majelis Ulama Indonesia [MUI], 2018).

Konteks serupa kembali muncul pada tahun 2021 ketika pandemi COVID-19 melanda Indonesia dan dunia. Pemerintah Indonesia menempuh kebijakan vaksinasi massal sebagai bagian dari strategi penanggulangan pandemi yang mengancam keselamatan jiwa manusia

secara luas. Beberapa vaksin seperti Sinovac, AstraZeneca, dan Sinopharm menjadi sorotan karena terdapat dugaan penggunaan bahan yang berasal dari babi atau hewan lain yang haram dalam proses produksinya. Isu ini memunculkan kembali perdebatan publik mengenai kehalalan vaksin COVID-19 serta kebutuhan mendesak akan kepastian hukum Islam (Tempo, 2021).

Sebagai bentuk tanggapan terhadap situasi tersebut, MUI mengeluarkan **Fatwa Nomor 14 Tahun 2021 tentang Hukum Penggunaan Vaksin COVID-19 Produk AstraZeneca**. Dalam fatwa ini, MUI menyatakan bahwa vaksin AstraZeneca secara hukum *haram* karena menggunakan tripsin babi dalam proses produksinya, namun penggunaannya *diperbolehkan (mubah)* karena adanya *dharurah syar'iyah* (keadaan darurat syar'i) akibat ancaman pandemi COVID-19 yang menimbulkan risiko kematian massal (MUI, 2021). Dengan demikian, MUI secara konsisten menerapkan kaidah fiqhiyyah *adh-dharurat tubih al-mahzurat* sebagai dasar hukum, dengan pertimbangan bahwa menjaga jiwa (*hifz al-nafs*) merupakan tujuan utama syariat Islam (*maqasid al-syari'ah*).

Sikap MUI dalam kedua kasus tersebut menunjukkan penerapan metodologis dari kaidah fiqhiyyah dalam menghadapi persoalan kontemporer. Dalam Fatwa No. 33 Tahun 2018 dan Fatwa No. 14 Tahun 2021, MUI menegaskan bahwa prinsip darurat berlaku untuk kondisi umum (*dharurah 'ammah*), bukan hanya pada tingkat individu. Artinya, kebolehan menggunakan vaksin yang mengandung unsur haram didasarkan pada kebutuhan masyarakat luas untuk menjaga keselamatan jiwa dari ancaman penyakit menular. Argumen MUI bersumber dari dalil Al-Qur'an seperti QS. Al-Baqarah (2): 173 dan QS. Al-An'am (6): 119, yang menjelaskan bahwa Allah memberikan keringanan bagi orang yang berada dalam keadaan terpaksa asalkan tidak melampaui batas. Selain itu, MUI juga merujuk pada kaidah *ma ubiha li adh-dharurah yuqaddaru bi qadariha* yang menegaskan bahwa sesuatu yang dibolehkan karena darurat harus dibatasi sesuai kadar kebutuhannya (As-Suyuthi, t.t.). Dengan demikian, dispensasi hukum bersifat temporer dan proporsional, bukan pembolehan mutlak. Dalam konteks vaksin, kebolehan ini hanya berlaku selama belum tersedia vaksin halal yang sebanding dalam efektivitas dan ketersediaannya; begitu alternatif halal tersedia, hukum kebolehan karena darurat otomatis berakhir.

Lebih jauh, MUI menekankan tanggung jawab pemerintah dan produsen farmasi untuk terus berupaya menyediakan vaksin halal agar umat Islam dapat menjalankan program kesehatan sesuai dengan prinsip syariah. Pandangan ini sejalan dengan *maqasid al-syari'ah*, yang tidak hanya berorientasi pada *hifz al-nafs* (menjaga jiwa), tetapi juga *hifz ad-din* (menjaga agama), sehingga pelaksanaan kebijakan publik memiliki dimensi etis dan spiritual (Al-Qaradawi, 1994). Pendekatan MUI ini menunjukkan bahwa fiqh Islam tidak berhenti pada tataran normatif, melainkan memiliki relevansi praktis dalam kebijakan publik modern yang mempertemukan hukum agama dan hukum negara.

Dari sisi pemerintah, pelaksanaan program vaksinasi—baik untuk vaksin MR maupun vaksin COVID-19—merupakan implementasi tanggung jawab konstitusional dalam menjamin hak warga negara atas kesehatan. Berdasarkan Pasal 28H ayat (1) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, setiap orang berhak hidup sejahtera lahir dan batin serta memperoleh pelayanan kesehatan. Prinsip tersebut dijabarkan lebih lanjut dalam Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan, khususnya Pasal 5 dan 9, yang menegaskan bahwa setiap orang berhak atas pelayanan kesehatan yang aman, bermutu, dan terjangkau, serta pemerintah bertanggung jawab atas penyediaan fasilitas kesehatan untuk masyarakat (Undang-Undang Kesehatan, 2009). Dalam konteks pandemi COVID-19, pemerintah juga menerbitkan **Peraturan Presiden Nomor 99 Tahun 2020 tentang**

Pengadaan Vaksin dan Pelaksanaan Vaksinasi dalam Rangka Penanggulangan Pandemi COVID-19, yang menjadi dasar hukum bagi pengadaan dan distribusi vaksin secara nasional.

Kementerian Kesehatan menegaskan bahwa vaksinasi bersifat wajib demi kepentingan umum, karena bertujuan membentuk kekebalan kelompok (*herd immunity*) dan melindungi masyarakat luas dari bahaya wabah. Kebijakan ini tidak hanya administratif, tetapi juga etis, karena didasarkan pada prinsip kemaslahatan umum (*maslahah 'ammah*) dan tanggung jawab negara terhadap kesehatan publik (Kemenkes RI, 2021). Dengan demikian, fatwa MUI dan kebijakan pemerintah dapat dipahami sebagai dua entitas hukum yang saling melengkapi. Pemerintah menegakkan kewajiban vaksinasi berdasarkan hukum positif dan konstitusi, sedangkan MUI memberikan legitimasi moral dan keagamaan agar kebijakan tersebut dapat diterima oleh masyarakat Muslim. Sinergi ini mencerminkan hubungan harmonis antara hukum Islam dan hukum nasional dalam mewujudkan kemaslahatan umat, sebagaimana ditekankan dalam teori *maqasid al-syari'ah* dan asas kemanusiaan dalam hukum Indonesia. Penerapan kaidah *adh-dharurat tubih al-mahzurat* dalam konteks ini menunjukkan bahwa hukum Islam bersifat elastis terhadap situasi darurat dan mampu berkolaborasi dengan hukum positif demi mencapai tujuan bersama, yakni perlindungan jiwa dan kesehatan manusia.

3. Analisis Penerapan Kaidah Fiqh

Dalam hukum islam, babi dan seluruh turunannya merupakan bahan yang haram untuk dikonsumsi ataupun digunakan, baik dalam bentuk makanan, obat, maupun produk lainnya seperti sepatu kulit babi misalnya. Dalam dalil nya antara lain:

1. QS. Al-Baqarah [2]: 173,

“Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan bagimu bangkai, darah, daging babi, dan apa yang disembelih dengan menyebut nama selain Allah.”

2. QS. Al-Ma'idah [5]: 3 menegaskan kembali keharaman babi secara eksplisit.

Oleh karena itu, hukum asal vaksin yang mengandung babi adalah haram, karena melibatkan bahan yang najis dan dilarang penggunaannya dalam keadaan normal. Berbanding terbalik dengan MUI Pusat, MUI Jawa Timur menyatakan sebaliknya⁴. Ketua MUI Jatim KH. Moh Hasan Mutawakkil Alallah menegaskan bahwa vaksin hasil pengembangan University of Oxford dan AstraZeneca Plc. ini halal dan baik. Hal itu disampaikan Kyai Mutawakkil usai disuntik vaksin Astrazeneca dan disaksikan langsung oleh Presiden Jokowi. Hal itu tentu menjadi polemik karena sangat disayangkan MUI Jawa Timur menyatakan vaksin tersebut halal. Maka dari itu dalam kondisi yang mengancam jiwa ini dapat diperbolehkan jika tidak ada alternatif vaksin (yang halal) lainnya atau vaksin yang mengandung babi ini adalah vaksin satu satunya, tetapi jika keadaan darurat tersebut sudah selesai maka hukumnya kembali seperti asalnya (semula) yaitu haram.

4. Prinsip Perubahan Hukum Karena Darurat

“Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang terlarang.” Artinya, hukum asal keharaman dapat berubah menjadi boleh (mubah) jika terdapat situasi yang sangat darurat yang mengancam salah satu dari lima tujuan pokok syariah (*maqāshid al-syari'ah*): agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks vaksin (mengancam jiwa), prinsip ini dapat diterapkan ketika vaksin yang mengandung unsur haram menjadi satu-satunya cara untuk melindungi jiwa (*hifz al-nafs*) dari penyakit atau wabah berbahaya. Darurat juga berarti masyaqqah atau dalam kondisi sulit.

⁴ <https://www.nu.or.id/post/read/127671/pbnu-keluarkan-fatwa-terkait-kehalalan-vaksin-astrazeneca>

Namun darurat tentunya memiliki general rule tertentu dan standar minimal yang membuat suatu kondisi akan disebut sebagai darurat, dan dengan demikian akan mempunyai pengaruh terhadap perubahan status hukum itu sendiri. Diantara *general rule* tersebut antara lain: Darurat itu sudah merupakan suatu peristiwa yang telah terjadi, bukan yang di tunggu atau diharapkan untuk terjadi. Misal: makan babi karena pada saat itu sama sekali tidak ada makanan yang halal, bukan memakan babi sebelum ditemukannya makanan yang halal. Darurat itu secara positif (yaqiny) dapat dipastikan sebagai darurat yang cukup mendesak. Seperti seseorang dalam kondisi sangat khawatir akan keselamatan jiwanya. Seseorang dalam kondisi darurat tidak melanggar dasar-dasar shari'at Islam, seperti menjaga hak asasi orang lain, memelihara keadilan, menjaga amanat, dan hal-hal yang merugikan orang lain. Dari kerangka ini dapat dipahami bahwa zina, pembunuhan dan kekufuran adalah hal-hal yang tetap haram dan tidak dapat ditolerir dengan alasan darurat apapun. 3 Orang dalam kondisi darurat apapun tidak berlebihan dalam mempergunakan keringanan yang ia dapatkan. Atau dengan kata lain, cukup diperbolehkan dengan menggunakan keringanan sebatas kebutuhan⁵.

5. Penetapan Kondisi Darurat

Darurat dalam fiqh tidak hanya terbatas pada kondisi individu, tetapi juga mencakup darurat kolektif (masalah umum) seperti wabah penyakit. Kondisi dapat dikategorikan darurat apabila: Ada ancaman serius terhadap kehidupan manusia (contohnya pandemi atau penyakit menular berbahaya). Dan dalam kasus ini merupakan wabah Covid-19 yang dapat mengancam jiwa. Penggunaan bahan haram menjadi satu-satunya solusi medis yang tersedia untuk mencegah kematian atau kerusakan besar pada masyarakat. Dan tidak ada alternatif halal yang sama efektifnya. Seperti vaksin tersebut untuk menanggulangi atau mencegah penyebaran wabah Covid-19.

Penetapan kondisi darurat harus dilakukan oleh ahli sesuai bidangnya, yaitu Ahli medis (dokter, epidemiolog, atau tenaga Kesehatan yang lainnya) untuk memastikan bahwa vaksin (yang mengandung babi, haram) tersebut benar-benar dibutuhkan secara medis dan tidak ada opsi lain untuk memilih alternatif pencegahan lain. Selain itu Ulama atau lembaga fatwa (seperti MUI) untuk menilai dan memutuskan kebolehan syar'i berdasarkan data medis yang dipaparkan oleh tenaga kesehatan tersebut. Keduanya harus bekerjasama secara baik, tujuannya medis menetapkan fakta kedaruratan dan ulama menetapkan status hukum yang nantinya akan didiskusikan dan dipastikan mengenai hal tersebut.

6. Pembatasan dan Syarat Penerapan Kaidah

Kaidah adh-dharurat tubih al-mahzurat tidak berlaku mutlak, tetapi memiliki pembatasan yang ketat agar tidak disalahgunakan dalam penggunaannya. Penggunaan unsur haram hanya boleh jika ancaman terhadap nyawa atau kesehatan masyarakat benar-benar nyata. Misalnya, penyakit yang menyebabkan kematian massal atau kerusakan organ tubuh berat tanpa vaksinasi. Apabila tersedia vaksin lain yang halal dan memiliki efektivitas yang sama, maka tidak boleh lagi menggunakan vaksin yang mengandung unsur haram. Kaidah:

إذا وجد الحلال بطل استعمال الحرام

⁵ Hadi, S. (2024). PRINSIP-PRINSIP DARURAT DAN IMPLEMENTASINYA DALAM ISTINBAT HUKUM (KAJIAN TERHADAP PEMIKIRAN WAHBAH AZ-ZUHAILI). <https://journal.unsuri.ac.id/index.php/jkhi/en/article/view/25/25> 41-42

“Jika yang halal telah ditemukan, maka batal lah penggunaan yang haram.” Hukum darurat tidak boleh melampaui batas kebutuhan. Kaidah turunannya menyatakan:

الضَّرُورَةُ تُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا

(Adh-dharurah tuqaddaru bi qadariha)

“Keadaan darurat diukur sesuai kadar kebutuhannya.” Artinya, penggunaan vaksin haram hanya boleh sebatas dosis atau tahap yang diperlukan untuk mencegah bahaya, tidak lebih. Atau dalam hal jika wabah tersebut telah selesai berarti sudah dianggap haram lagi vaksin yang mengandung babi tersebut. Begitu kondisi darurat selesai (misalnya ketika vaksin halal telah tersedia atau wabah berakhir), maka kebolehan tersebut otomatis gugur, dan hukum kembali kepada asalnya, yakni haram.

7. Analisis Kaidah Turunan

Kaidah Ma ubiha li adh-dharurah yuqaddaru bi qadariha. Artinya, Sesuatu yang dibolehkan karena darurat harus diukur sesuai kadarnya. Dalam konteks vaksin, artinya: Kebolehan vaksin haram tidak boleh dijadikan kelaziman atau standar umum, Penggunaan hanya sah selama belum ditemukan alternatif halal yang efektif, Negara dan umat Islam berkewajiban mencari solusi halal secepat mungkin. Penerapan ini memastikan keseimbangan antara kepentingan kesehatan (masalah) yang mengancam jiwa dan penjagaan kesucian hukum syariah (taharah hukum).

Perbandingan dengan Kaidah Dar'u al-Mafāsīd Muqaddam ‘ala Jalb al-Masālih. Kaidah ini berarti: “Menolak kerusakan (mafsadah) lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan (masalah).” Dalam kasus vaksin haram ada dua mafsadah: menggunakan unsur haram (melanggar syariat), dan membiarkan penyakit menyebar dan membahayakan jiwa. Karena menjaga jiwa (hifz al-nafs) merupakan prioritas utama dalam maqāshid al-syarī‘ah, maka mencegah kematian (mafsadah besar) didahulukan daripada menghindari penggunaan unsur haram (mafsadah kecil). Oleh karena itu, secara fiqh, kebolehan vaksin haram dalam keadaan darurat merupakan penerapan sinergi dua kaidah yaitu, Adh-dharurat tubih al-mahzurāt (membolehkan yang haram karena darurat), dan Dar'u al-mafāsīd muqaddam ‘ala jalb al-masālih (mendahulukan pencegahan kerusakan besar atas kemaslahatan kecil).

8. Kaitan Dengan Maqasid Al-Syari‘Ah

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, khususnya dalam bidang kesehatan, membawa dampak besar terhadap praktik kehidupan umat Islam. Salah satu isu yang mengemuka adalah penggunaan vaksin yang mengandung bahan dari unsur yang diharamkan, seperti enzim atau gelatin yang berasal dari babi. Dalam konteks ini, muncul persoalan hukum Islam: apakah penggunaan vaksin tersebut diperbolehkan ketika tidak ada alternatif yang halal? Untuk menjawab persoalan tersebut, para ulama menggunakan kaidah fiqh “adh-dharurāt tubīh al-mahzūrāt” (keadaan darurat membolehkan hal-hal yang terlarang). Kaidah ini menjadi dasar fleksibilitas hukum Islam dalam menghadapi situasi yang mengancam jiwa atau kemaslahatan umat. Oleh karena itu, penting untuk menganalisis penerapan kaidah ini dalam konteks vaksinasi di Indonesia.

Secara hukum asal, segala bahan yang berasal dari babi adalah haram berdasarkan dalil yang tegas dalam Al-Qur'an: “Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan hewan yang (ketika disembelih) disebut (nama) selain Allah” (QS. Al-Baqarah: 173). Dengan demikian, penggunaan bahan dari babi dalam vaksin pada dasarnya tidak

diperbolehkan. Namun, Islam memberikan prinsip kelonggaran (*rukhsah*) dalam kondisi tertentu yang disebut darurat.

Kaidah fiqh menyatakan: “*adh-dharurāt tubīh al-mahzūrāt*” yang berarti “keadaan darurat membolehkan hal-hal yang terlarang.” Artinya, sesuatu yang pada dasarnya dilarang dapat menjadi boleh apabila ada keadaan mendesak yang mengancam salah satu dari lima *maqāṣid al-syarī‘ah* (tujuan pokok syariat), yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dalam konteks vaksinasi, jika penolakan terhadap vaksin dapat mengancam keselamatan jiwa banyak orang, maka hukum penggunaannya bisa berubah menjadi *mubah* (boleh) bahkan *wajib* demi menjaga *hifz al-naḥs* (perlindungan jiwa).

Kondisi darurat dalam konteks kesehatan publik dapat ditetapkan apabila terdapat ancaman serius terhadap keselamatan jiwa atau kesehatan masyarakat, tidak ada alternatif halal yang dapat menggantikannya, serta penundaan atau penolakan vaksin akan menyebabkan bahaya yang lebih besar bagi masyarakat. Dalam pandemi atau wabah berbahaya seperti COVID-19, ancaman kehilangan nyawa berskala luas menjadikan situasi ini memenuhi kriteria darurat syar‘i. Penetapan kondisi darurat harus didasarkan pada dua pihak, yaitu ahli medis yang memahami bahaya dan kebutuhan medis secara ilmiah, serta ulama atau otoritas fatwa seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang menilai dari sisi syar‘i. Kolaborasi keduanya menghasilkan keputusan yang seimbang antara aspek medis dan hukum Islam. Sebagai contoh, Fatwa MUI Nomor 02 Tahun 2021 membolehkan penggunaan vaksin AstraZeneca meskipun mengandung unsur haram karena adanya kondisi darurat dan belum tersedia alternatif halal yang memadai.

Penerapan kaidah *adh-dharurāt tubīh al-mahzūrāt* tidak bersifat mutlak, melainkan memiliki batasan tertentu. Pertama, harus ada ancaman terhadap jiwa (*hifz al-naḥs*), yaitu apabila penularan penyakit berbahaya menjadi dasar utama pembolehan. Kedua, tidak boleh ada alternatif halal yang sama efektifnya. Jika sudah ditemukan vaksin halal, maka vaksin yang mengandung unsur haram tidak boleh lagi digunakan. Ketiga, penggunaannya dibatasi sesuai kebutuhan. Kaidah turunan menyebutkan: “*Apa yang dibolehkan karena darurat, maka ukurannya sesuai kadar darurat tersebut.*” Oleh karena itu, penggunaan vaksin haram hanya boleh sebatas untuk pencegahan penyakit dan tidak boleh diperluas pada penggunaan non-medis.

Kaidah turunan dari prinsip utama tersebut adalah “*mā ubīḥa liḍ-ḍarūrah yuqaddaru biqadarihā*” yang berarti “apa yang dibolehkan karena darurat, maka dibatasi sesuai kadar daruratnya.” Dalam konteks vaksin, pembolehan hanya berlaku selama belum ada alternatif halal dan kondisi kesehatan masyarakat masih dalam ancaman serius. Ketika vaksin halal telah tersedia, seperti yang berasal dari sumber nabati atau sintetik, maka penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram tidak lagi dibolehkan. Kaidah lain yang berkaitan adalah “*dar’ al-mafāsīd muqaddamun ‘alā jalb al-maṣāliḥ*” yang berarti “menolak kerusakan lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan.” Dalam kasus vaksin, membiarkan penyakit menyebar luas merupakan *mafsadah* (kerusakan) yang lebih besar daripada *mafsadah* kecil berupa penggunaan bahan haram. Karena itu, upaya vaksinasi dipandang sebagai tindakan yang mendahulukan pencegahan kerusakan jiwa manusia.

9. Analisis Sinergi Dengan Hukum Positif

Hukum nasional Indonesia merupakan hasil dari proses panjang asimilasi antara berbagai sistem hukum yang pernah berlaku di wilayah Nusantara, yaitu hukum kolonial peninggalan

⁶ Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Asybah wa al-Nazha’ir fi al-Qawa’id al-Fiqhiyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.

Belanda, hukum modern yang berkembang seiring globalisasi dan kemajuan zaman, serta hukum adat yang hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat.⁷ Penggabungan ketiga sistem ini menjadikan hukum nasional bersifat pluralistik dan kontekstual, menyesuaikan dengan dinamika sosial dan budaya bangsa Indonesia. Hukum nasional tidak hanya bertujuan untuk menegakkan keadilan, tetapi juga menjamin kepastian hukum serta menjaga keseimbangan hak dan kewajiban antara warga negara dan negara itu sendiri. Prinsip dasar ini termaktub dalam konstitusi negara, yakni Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 (UUD 1945), yang menjadi sumber hukum tertinggi dalam sistem ketatanegaraan Indonesia.

Berbeda dengan hukum nasional, hukum Islam memiliki sumber dan orientasi yang bersifat ilahiah. Hukum Islam berakar pada ajaran yang bersumber dari Al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas, yang seluruhnya mencerminkan kehendak Allah SWT untuk mengatur kehidupan manusia agar berjalan sesuai dengan prinsip keadilan, keseimbangan, dan kemaslahatan. Di Indonesia, hukum Islam memiliki posisi istimewa karena hidup berdampingan dengan hukum nasional dan hukum adat. Walaupun tidak semua ketentuan hukum Islam diadopsi secara formal dalam hukum positif, nilai-nilai universalnya sering kali menjadi rujukan moral, terutama dalam bidang keluarga, ekonomi syariah, dan kehidupan sosial masyarakat. Oleh karena itu, keberadaan hukum Islam tidak hanya berperan dalam konteks religius, tetapi juga dalam mewarnai pembentukan hukum nasional yang berkeadilan sosial dan berlandaskan moralitas keagamaan.

Dalam konteks perlindungan kesehatan, dasar konstitusional dapat ditemukan dalam Pasal 28H UUD 1945 yang mengatur hak atas kesejahteraan dan kesehatan. Ayat pertama menyatakan bahwa setiap orang berhak hidup sejahtera lahir dan batin, bertempat tinggal, serta memperoleh lingkungan hidup yang baik dan sehat, serta berhak atas pelayanan kesehatan. Ini menegaskan bahwa kesehatan merupakan hak asasi manusia yang wajib dijamin oleh negara. Ayat kedua mengatur bahwa setiap orang berhak memperoleh kemudahan dan perlakuan khusus guna mencapai persamaan dan keadilan. Artinya, negara berkewajiban memberikan akses pelayanan kesehatan yang setara tanpa diskriminasi. Ayat ketiga menyebutkan bahwa setiap orang berhak atas jaminan sosial yang memungkinkan pengembangan dirinya secara utuh sebagai manusia yang bermartabat, sementara ayat keempat menegaskan bahwa setiap orang berhak memiliki hak milik pribadi yang tidak boleh diambil secara sewenang-wenang oleh siapa pun.⁸ Keempat ayat tersebut menunjukkan bahwa negara harus aktif dalam menjamin kesejahteraan dan kesehatan rakyat sebagai bagian dari tanggung jawab konstitusionalnya.⁹

Selain konstitusi, regulasi yang memperkuat perlindungan kesehatan di Indonesia adalah Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan. Undang-undang ini menegaskan bahwa kesehatan adalah hak asasi manusia sekaligus investasi bagi pembangunan bangsa. Tujuan utama UU tersebut adalah mewujudkan masyarakat Indonesia yang sehat, produktif secara ekonomi, dan sejahtera secara sosial melalui pengaturan menyeluruh terhadap seluruh upaya kesehatan, baik yang dilakukan pemerintah maupun masyarakat. UU ini juga menjadi dasar bagi penyelenggaraan sistem kesehatan nasional yang mencakup upaya promotif, preventif, kuratif, dan rehabilitatif. Dalam kerangka ini, negara tidak hanya berkewajiban menyediakan pelayanan kesehatan yang terjangkau, tetapi juga bertanggung jawab untuk

⁷ Ashfiya nur atqiya, A.M. (2024). Analisis komparatif antara hukum nasional dan hukum islam. ejournal.appihi.or.id, 172-182.

⁸ Hukumonline, t. (2025). Perlindungan HAM dengan pasal 28A sampai 28J UUD 1945. Hukumonline.com.

⁹ Bayhaki, I. (2024). Peran fatwa majelis ulama indonesia (MUI) dalam membentuk kebijakan hukum nasional: tinjauan perspektif hukum positif indonesia. ejournal.stismu.ac.id, VOL.4 NO.01.

menciptakan lingkungan yang mendukung kesehatan publik, termasuk dalam hal penyediaan vaksin, sanitasi, dan jaminan kesehatan sosial.

Dalam perspektif hukum Islam, perlindungan kesehatan dan keselamatan publik dapat dijelaskan melalui teori *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu tujuan-tujuan syariat Islam dalam menetapkan hukum bagi kemaslahatan umat manusia. *Maqāṣid al-syarī'ah* mencakup lima aspek utama yang disebut *al-kullīyyāt al-khamsah*, yakni menjaga agama (*hifz al-dīn*), menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga akal (*hifz al-'aql*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan menjaga harta (*hifz al-māl*). Dalam konteks kesehatan, perlindungan terhadap jiwa manusia menjadi aspek yang paling utama. Segala bentuk kebijakan atau tindakan medis yang bertujuan untuk menyelamatkan jiwa dianggap sejalan dengan prinsip syariat.

Maslahat sebagai inti dari *maqāṣid al-syarī'ah* terbagi menjadi tiga tingkatan. Pertama, *maslahat dharūriyyāt*, yaitu kebutuhan pokok yang apabila tidak terpenuhi dapat menyebabkan kehancuran hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Kategori ini mencakup hal-hal yang sangat mendasar seperti kesehatan, keamanan, dan kelangsungan hidup. Kedua, *maslahat ḥājiyyāt*, yaitu kebutuhan sekunder yang bertujuan untuk menghilangkan kesulitan dan memberikan kemudahan bagi manusia. Walaupun tidak bersifat mendesak, pemenuhannya sangat dianjurkan agar manusia dapat hidup dengan lebih baik. Ketiga, *maslahat tahsīniyyāt*, yaitu kebutuhan pelengkap yang memperindah dan menyempurnakan kehidupan, seperti adab, kebersihan, dan etika sosial. Dengan memahami hierarki maslahat ini, hukum Islam mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman tanpa kehilangan nilai dasarnya, yaitu kemaslahatan umat manusia.

Dalam bidang kebijakan publik, salah satu aspek penting yang menghubungkan hukum Islam dengan praktik kenegaraan di Indonesia adalah fatwa. Fatwa merupakan pendapat hukum Islam yang dikeluarkan oleh seorang ulama atau lembaga keagamaan terhadap suatu permasalahan tertentu. Di Indonesia, lembaga yang memiliki otoritas dalam mengeluarkan fatwa adalah Majelis Ulama Indonesia (MUI). Fatwa MUI memiliki fungsi strategis dalam memberikan panduan keagamaan bagi umat Islam dan membantu pemerintah dalam mengambil kebijakan yang berhubungan dengan aspek moral dan keagamaan. Meskipun fatwa MUI tidak memiliki kekuatan mengikat secara hukum positif, pengaruhnya sangat besar dalam pembentukan opini publik dan penyusunan kebijakan negara.¹⁰

Beberapa produk hukum nasional bahkan lahir dengan mempertimbangkan pandangan MUI. Misalnya, Undang-Undang Nomor 33 Tahun 2014 tentang Jaminan Produk Halal yang bertujuan melindungi umat Islam dari produk yang tidak sesuai syariat; Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2008 tentang Perbankan Syariah yang mengatur sistem keuangan berbasis prinsip syariah; serta Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama yang memperluas kewenangan peradilan agama untuk menangani sengketa ekonomi syariah. Dalam berbagai kasus, fatwa MUI juga dijadikan dasar pertimbangan dalam isu-isu kontemporer seperti vaksinasi, produk medis, dan kehalalan makanan. Misalnya, Fatwa MUI Nomor 02 Tahun 2021 yang membolehkan penggunaan vaksin AstraZeneca meskipun mengandung unsur yang diharamkan, karena adanya kondisi darurat dan belum tersedia alternatif yang halal.

Dari keseluruhan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa hukum nasional, hukum Islam, dan fatwa MUI memiliki hubungan yang saling melengkapi. Hukum nasional menjamin kepastian dan keadilan secara formal melalui perangkat konstitusional dan peraturan perundang-undangan. Hukum Islam memberikan dimensi moral dan spiritual dalam setiap

¹⁰ Nafiatul munawaroh, S. (2023). Kedudukan fatwa MUI dalam sistem hukum indonesia. hukumonline.com.

tindakan hukum dan kebijakan publik. Sedangkan fatwa MUI berperan sebagai jembatan yang menghubungkan nilai-nilai keagamaan dengan kebijakan kenegaraan, sehingga mampu menciptakan harmoni antara kebutuhan umat dan tanggung jawab negara. Dengan sinergi yang kuat antara ketiganya, diharapkan terwujud sistem hukum yang tidak hanya menjamin keadilan secara yuridis, tetapi juga mewujudkan kesejahteraan, kemaslahatan, dan keselamatan umat manusia secara menyeluruh sesuai dengan nilai-nilai luhur bangsa dan ajaran Islam.

D. PENUTUP

1. Simpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap penerapan kaidah fiqh *adh-dharurat tubih al-mahzurat* dalam kasus penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram di Indonesia, dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut.

Pertama, penerapan kaidah *adh-dharurat tubih al-mahzurat* dalam konteks vaksinasi telah sesuai dengan prinsip maqāṣid al-syarī'ah, khususnya *hifz al-nafs* (perlindungan jiwa). Dalam kondisi darurat, seperti pandemi global COVID-19, penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram dibolehkan selama belum ditemukan alternatif halal yang memiliki efektivitas sebanding. Hal ini didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan yang lebih besar serta prinsip *raf' al-ḥaraj* (menghilangkan kesulitan) yang menjadi dasar hukum Islam dalam situasi mendesak.

Kedua, batasan penerapan kaidah ini harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh para ulama, yaitu: (1) terdapat keadaan darurat yang nyata dan tidak bisa dihindari; (2) tidak terdapat alternatif halal; (3) penggunaannya sebatas untuk kebutuhan mendesak; dan (4) tidak dilakukan dengan maksud menghalalkan yang haram secara permanen. Batasan ini penting untuk mencegah penyalahgunaan konsep *darurat* yang berpotensi melemahkan nilai-nilai syariah.

Ketiga, penerapan kaidah ini menunjukkan adanya sinergi antara hukum Islam, fatwa MUI, dan hukum positif Indonesia. Fatwa MUI berfungsi sebagai jembatan antara norma agama dan kebijakan negara dalam memberikan legitimasi keagamaan terhadap kebijakan vaksinasi nasional. Di sisi lain, hukum positif, melalui peraturan perundang-undangan di bidang kesehatan, menjamin hak masyarakat untuk memperoleh perlindungan dan pelayanan kesehatan. Sinergi ini memperlihatkan bahwa hukum Islam dapat beradaptasi secara dinamis dengan kebutuhan masyarakat modern tanpa kehilangan nilai-nilai fundamentalnya.

Secara keseluruhan, hasil penelitian ini menunjukkan bahwa penerapan kaidah fiqh dalam konteks kontemporer bukan sekadar bentuk keringanan hukum, melainkan juga manifestasi dari tujuan syariah untuk mewujudkan kemaslahatan dan keadilan sosial. Dengan demikian, penggunaan vaksin yang mengandung unsur haram dalam keadaan darurat merupakan bentuk penerapan prinsip moderasi Islam (*wasathiyyah*) yang berorientasi pada kemanusiaan dan kesehatan publik.

2. Rekomendasi

1. Bagi lembaga keagamaan (MUI dan ormas Islam): perlu dilakukan sosialisasi dan edukasi publik yang lebih masif mengenai konsep *darurat* dalam fiqh, agar masyarakat memahami batasan dan rasionalitas hukum di balik kebolehan penggunaan vaksin non-halal.

2. Bagi pemerintah: diharapkan mempercepat riset dan produksi vaksin halal dalam negeri agar prinsip darurat tidak terus-menerus dijadikan dasar pembolehan.
3. Bagi akademisi: penelitian selanjutnya dapat mengembangkan pendekatan kuantitatif yang lebih luas dengan melibatkan survei masyarakat di berbagai daerah untuk mengukur tingkat pemahaman dan penerimaan terhadap fatwa vaksin.
4. Bagi masyarakat umum: perlu meningkatkan literasi keagamaan dan kesehatan agar dapat bersikap bijak dan proporsional dalam menilai kebijakan vaksinasi yang menyangkut aspek halal dan haram.

DAFTAR PUSTAKA

- Fauzan, M., & Rahmawati, D. (2024). *Fatwa MUI tentang vaksin halal dan pengaruhnya terhadap penerimaan masyarakat Muslim di Indonesia*. *Jurnal Hukum dan Syariah*, 12(1), 45-58. <https://doi.org/10.23917/jhs.v12i1.24852>
- Karim, M. A. (2025). *Sinergi hukum Islam dan hukum positif dalam penetapan kebijakan kesehatan publik di Indonesia*. *Indonesian Journal of Islamic Law Studies*, 5(1), 17-34. <https://doi.org/10.31219/osf.io/hbq26>
- Nurhasanah, E. (2021). *Darurat dan kehalalan vaksin: Kajian fiqh kontemporer terhadap fatwa MUI*. *Jurnal Ilmiah Syariah*, 9(2), 89-102. <https://garuda.kemdikbud.go.id/documents/detail/2357887>
- Rachman, A. (2022). *Kaidah fiqh adh-dharurat tubih al-mahzurat dan aplikasinya dalam hukum vaksinasi*. *Al-Ahkam: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, 32(2), 201-218. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2022.32.2.11153>
- Yuliana, S. (2023). *Implementasi maqasid al-syari'ah dalam kebijakan kesehatan nasional: Studi kasus vaksin COVID-19 di Indonesia*. *Jurnal Syariah dan Hukum*, 11(3), 133-150. <https://doi.org/10.36769/jsh.v11i3.1558>
- Chodir, F. (2021). *Kehalalan Vaksin Berunsur Babi: (Studi Vaksin Covid-19 Astrazeneka)*. *Jurnal Kajian Hukum Islam*, 8(1), 61-81.
- Hadi, S. (2024). *PRINSIP-PRINSIP DARURAT DAN IMPLEMENTASINYA DALAM ISTINBAT HUKUM (KAJIAN TERHADAP PEMIKIRAN WAHBAH AZ-ZUHAILI)*.
- Ashfiya Nur Atqiya, A. M. (2024). *analisis komparatif antara hukum nasional dan hukum islam*. *ejournal.appihi.or.id*, 172-182.
- Bayhaki, I. (2024). *peran fatwa majelis ulama indonesia (MUI) dalam membentuk kebijakan hukum nasional: tinjauan perspektif hukum positif indonesia*. *ejournal.stismu.ac.id*, VOL.4 NO. 01.
- hukumonline, t. (2025). *perlindungan HAM dengan pasal 28A sampai 28J UUD 1945*. hukumonline.com.
- Nafiatul Munawaroh, S. (2023). *kedudukan fatwa MUI dalam sistem hukum indonesia*. hukumonline.com.