



Parameter Darar Dalam Membina Prosedur Operasi Standard (SOP) Menangani Pandemik Daripada Perspektif Empat Mazhab

Usul Fiqh

100

Darar Parameters in Developing Standard Operating Procedures (SOP) To Handle the Pandemic from The Perspective of Four Madhhabs

Submitted: 5 February 2024
Revised: 4 October 2024
Accepted: 30 October 2024
E-Published: 31 October 2024

MOHD ROFAIZAL IBRAHIM

(Corresponding Author)

AHMAD MISBAH MOHAMAD HILMI

MUHAMAD ISMAIL ABDULLAH, ISMAIL OMAR

ABDUL HAKIM BAHARUDIN

MUHAMMAD SHABERI

Fakulti Syariah & Undang-undang

Universiti Islam Selangor (UIS)

mohdrofaizal@uis.edu.my, ahmadmisbah@uis.edu.my

muhamadismail@uis.edu.my, ismailomar@uis.edu.my

abdulhakim@uis.edu.my

muhammad_shaberi@yahoo.com

LUKMAN BIN ABDUL MUTALIB

Fakulti Syariah dan Undang-Undang

Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

lukman@usim.edu.my

ABSTRAK

Persoalan mengenai *darurah* adalah subjek yang penting untuk diterokai dan dibincangkan terutamanya dalam situasi darurat kesihatan yang disebabkan oleh pandemic COVID-19 yang telah melanda dunia dan negara baru-baru ini. Melihat dari sudut syarak, konsep *darurah* menjadi antara landasan utama dalam membina SOP bagi mengekang wabak yang mengancam nyawa dan mudah merebak di kalangan manusia di samping konsep-konsep lain seperti maqasid syariah. SOP yang dikeluarkan menyebabkan aktiviti ekonomi dan pergerakan rakyat menjadi terhad. Selain penutupan premis-premis perniagaan, tuntutan ibadah fardu seperti solat Jumaat tidak dapat dijalankan secara *'azimah*, atas prinsip *rukhsah*. Penutupan sektor ekonomi dan social telah memberikan kesan negatif kepada emosi sebahagian rakyat akibat hilang punca pendapatan sehingga ada yang lantang mempersoalkan penutupan masjid, surau, sektor ekonomi dan sosial. SOP yang dikeluarkan adalah hasil penilaian yang komprehensif berdasarkan laporan pihak berautoriti terhadap ancaman virus dari sudut kebolehtangkitan, kapasiti dan fasiliti perubatan, jumlah pesakit, kadar kematian dan kategori pesakit untuk ditentukan tahap keperluan dan





keutamaan menerima rawatan. SOP COVID-19 tidak hanya menyentuh soal ekonomi dan kesihatan semata-mata bahkan juga agama. Justeru itu, penulisan ini menonjolkan pemakaian *darurah* menurut perspektif empat mazhab yang menepati prinsip *darurah* yang sebenar serta metodologi hukum yang dinamik dan organik. Kajian ini bertujuan menjelaskan konsep *darurah* dari perspektif empat mazhab sebagai metodologi hukum dalam pembangunan SOP bagi menangani pandemik. Metode yang digunakan ialah metode induktif, deduktif dan komparatif. Dapatan penulisan ini menunjukkan bahawa konsep *darurah* dari perspektif empat mazhab sesuai untuk dijadikan asas dalam membina parameter *darar*.

Kata kunci: *Darurah*, Empat Mazhab, Parameter, SOP Wabak, COVID-19, Pandemik.

ABSTRACT

The issue of *darurah* is an important subject to explore and discuss, especially in the context of health emergencies caused by the COVID-19 pandemic, which has recently impacted both the world and the nation. From an Islamic legal perspective, the concept of *darurah* serves as a fundamental basis in the formulation of Standard Operating Procedures (SOPs) aimed at curbing the spread of a life-threatening and easily transmissible virus, alongside other principles such as maqasid al-shariah. The SOPs issued have resulted in limitations on economic activities and the movement of people. In addition to the closure of business premises, obligatory acts of worship such as Friday prayers could not be performed in their usual manner ('azimah), due to the application of the principle of rukhsah. The closure of economic and social sectors has negatively affected the emotional well-being of some citizens, as many have lost their sources of income, leading to vocal criticisms regarding the closure of mosques, prayer halls, as well as the economic and social sectors. The SOPs were formulated based on a comprehensive evaluation by the relevant authorities, which considered factors such as the transmissibility of the virus, the capacity and availability of medical facilities, the number of patients, mortality rates, and the classification of patients to determine the necessary and prioritized level of care. The COVID-19 SOPs addressed not only economic and health concerns but also religious ones. Hence, this paper highlights the application of *darurah* from the perspective of the four Sunni schools of thought (madhahib), in accordance with the true principles of *darurah*, and their dynamic and organic legal methodologies. The objective of this study is to clarify the concept of *darurah* from the perspective of the four madhahib as a legal methodology for the development of SOPs in addressing the pandemic. The research employs inductive, deductive, and comparative methods. The findings of this study indicate that the concept of *darurah*, from the perspective of the four schools of thought, is suitable to serve as a foundation in establishing the parameters of *darar*.

Keywords: *Darurah*, Four Madhhabs, Parameters, SOP Epidemic, COVID-19, Pandemic.



PENDAHULUAN

Allah SWT berfirman:

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dialah yang memilih kamu (untuk mengerjakan suruhan agama) dan Dia tidak menjadikan kamu menanggung sesuatu keberatan dan susah payah dalam perkara agama.

(Al-Hajj, 22:78)

Fleksibiliti Islam dalam meraiikan pelbagai situasi tidak terduga yang melanda individu, ekonomi dan harta benda menjadikan syariah Islam sentiasa sesuai diamalkan di semua tempat, masa dan ketika. Konsep al-Masyaqqah المشقة iaitu kesukaran merupakan elemen yang jelas dalam situasi *darurah* yang menjadi pertimbangan hukum sekiranya situasi *masyaqqah* tersebut memberi kesan kepada *daruriyyat al-khams* (Jamil Muhammad Mubarak, 2003). Terdapat dua jenis kesukaran iaitu:

1. Kesukaran yang tidak dapat dipisahkan dari pelaksanaan ibadah. Kesuklaran daripada jenis ini ialah seperti kesukaran berwuduk disebabkan sejuk yang melampau, kesukaran berpuasa disebabkan oleh cuaca panas dan hari yang panjang. Kesukaran ini tidak menggugurkan tuntutan melakukan ibadah yang tersebut.
2. Kesukaran yang dapat dipisahkan dari perbuatan ibadah seperti
 - a. Kesukaran yang melampau yang disebabkan oleh kekhawatiran terhadap keselamatan nyawa dan anggota tubuh. Kesukaran ini memberi kesan keringanan التيسير dan rukhsah رخصة .
 - b. Kesukaran yang tidak sampai ke tahap mengancam keselamatan nyawa dan anggota tubuh.
 - c. Kesukaran yang berada di pertengahan. Menurut Al-Sayuti (1983), sekiranya penilaian tahap kesukaran ini sampai ke peringkat mengancam keselamatan maka ianya memberi kesan keringanan التيسير dan rukhsah رخصة dan sekiranya tidak sampai ke tahap tersebut seperti demam biasa, sakit gigi dan sebagainya maka ianya tidak memberi kesan keringanan dan rukhsah.

Rukhsah ialah sesuatu yang diperbolehkan kerana keuzuran yang menyukarkan sebagai pengecualian dari hukum asal yang menunjukkan makna larangan yang dilakukan pada kadar keperluan. Rukhsah terkadang merujuk kepada sesuatu yang dikecualikan dari hukum asal larangan kerana wujudnya keperluan حاجيات seperti keharusan beberapa akad dalam muamalat sebagai pengecualian dari larangan jual



beli barang yang tidak dimiliki (Al-Syatibiy, 1997). *Rukhsah* juga digunakan untuk merujuk kepada sesuatu yang terhasil dari situasi *darurah* seperti seseorang yang tidak mampu untuk solat berdiri melainkan dengan kesukaran dan kepayahan maka *rukhsah* tersebut lahir daripada *darurah* bukan *hajah*. Secara keseluruhannya, *rukhsah* ialah pengecualian dari *'azimah* yang bermaksud tuntutan melalkukan ibadah sebagaimana asal. Setiap kesukaran yang berlaku ke atas seorang hamba dalam apa jua situasi yang mengharuskan seseorang untuk meninggalkan hukum asal adalah merupakan *rukhsah*. Mengucapkan kalimah kufur dalam keadaan terancam nyawa, meninggalkan tuntutan melaksanakan solat dalam waktu yang telah ditetapkan merupakan *rukhsah* (Ibn 'Abidin, 1966). Situasi kesukaran yang sampai ke tahap mengancam keselamatan nyawa dan anggota badan dikenali sebagai *darurah*. Seseorang yang berada dalam situasi *darurah*, diharuskan mengambil makanan yang haram. Keharusan ini merupakan *rukhsah* iaitu *rukhsah al-Ibahah* (رخصة الإباحة). *Rukhsah al-ibahah* dalam situasi *darurah* ialah pengecualian hukum haram iaitu keharusan mengambil makanan yang haram. Konsep keringanan dan *rukhsah* dalam Islam menjadikan Islam sebagai agama yang sangat bertoleransi dengan keadaan manusia. Tulisan ini membincangkan mengenai konsep *darurah* iaitu situasi yang terhasil dari kerana wujudnya *masyaqqah* dari perspektif empat mazhab untuk menghasilkan parameter *darurah* sebagai ukuran menilai penularan wabak penyakit samada sampai ke tahap *darurah* atau sebaliknya. Perbincangan mengenai *darurah* tidak boleh dilakukan secara tunggal. Perbincangan mengenai *darurah* perlu dimulai dengan beberapa istilah yang sering diungkapkan bersama istilah *darurah*. Istilah-istilah yang dimaksudkan ialah *al-darar*, *al-Masyaqqah* dan *al-hajah*. Sebenarnya istilah-istilah ini saling berkaitan antara satu sama lain dengan istilah *darurah* sebagaimana yang akan diuraikan dalam tulisan ini.

AL-DARAR

Perkataan *darar* merupakan kata terbitan dari kata *darara* yang bermaksud sesuatu yang bertentangan dengan manfaat (Ibnu Manzur, 1993). Dari sudut Istiah *al-darar* memberi erti kerosakan sama ada terhadap diri sendiri atau orang lain secara salah, melampaui batas atau kecuaiian (Zaharuddin Zakaria et.al, 2016). Dalam Syariat Islam, kemudaratan perlu dihindarkan dan dihilangkan daripada berterusan berlaku terhadap individu atau orang ramai. Setiap orang Islam berkewajipan menghindari perkara yang memudaratkan dirinya dan menghilangkan kemudaratan sekiranya berlaku keatas dirinya dan haram melakukan tindakan yang memudaratkan orang lain. Menghilangkan kemudaratan merupakan perkara dasar dan asas dalam Islam.

Oleh yang demikian para ulamak telah meletakkan kaedah *يزال الضرر* kemudaratan hendaklah dihilangkan sebagai kaedah asas dan utama yang dibina di atasnya pelbagai permasalahan dan isu-isu feqah (Ibnu Nujaim, 1999). Kaedah ini dapat difahami sebagai penafian pertanggungjawaban atau tuntutan syarak (*taklif*) terhadap seseorang yang boleh memudaratakan dirinya. Menurut Al-Sayuti (1983), kaedah *الضرر*



يُرْأَىٰ terpakai dalam pelbagai situasi yang menyebabkan kesulitan dan kerugian kepada seseorang seperti hak menuntut semula wang yang dibayar untuk pembelian barang yang ada kecacatan.

Kaedah الضَّرْرُ يُرْأَىٰ berasal dari hadis Nabi Muhammad SAW:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Maksudnya:

Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh menyebabkan bahaya.

(Ibnu Majah, Kitab Al-Ahkam, Bab Man bana bihaqqihi ma yadhuru jarahu, No. 2341)

Menurut Al-Sayuti (1983), pelbagai permasalahan dan isu-isu feqah telah dibina bersandarkan kepada kaedah ini yang antaranya ialah: memulangkan barang yang rosak kepada penjual, takzir, sekatan pengurusan harta ke atas orang yang mufils, *syuf'ah*, *qisas*, *hudud*, *kaffarat*, ganti rugi merosakkan barang orang lain, perlantikan imam dan hakim, mempertahankan diri (دَفْعُ الصَّائِلِ), memerangi kaum musyrikin dan *bughat*, dan pembubaran perkahwinan. Aspek kemudahan atau *taysir* yang terhasil dari pengaplikasian kaedah ini ialah antara Allah dan hambanya kerana Allah SWT tidak mewajibkan ke atas hambanya untuk melakukan perkara yang membahayakan dirinya.

AL-DARURAH DAN AL-DURURIYYAT

Darûrah berasal dari kata *darar* yang merujuk kepada tiga makna iaitu kesempitan, keadaan yang buruk dan lawan kepada manfaat. Lafaz *darurah* juga diertikan sebagai keperluan (*hâjah*), sesuatu yang tidak dapat dihindari (*lâ madfa'a lahâ*), dan kesulitan (*masyaqqah*) (Al-Jurjani, 1984). *Darurah* berasal dari perkataan *al-dar* dan mempunyai 3 maksud utama iaitu lawan kepada manfaat, kesempitan dan keadaan yang buruk. Dari sudut pecahan kalimah, perkataan *ضرورة* adalah sama erti dengan perkataan *إضطرار* yang memberi maksud *إلى شئ* iaitu keperluan kepada sesuatu. Kedua istilah ini berasal dari kalimah *ضرر* (Ibnu Manzur, 1993). Perkataan lain yang ada kaitan dengan *ضرورة* ialah *مفسدة* yang sama erti dengan *مضرة* (Al-'Ani, 2008). *Darurah* juga digunakan dengan istilah *عذر* yang bermaksud keuzuran dan *المشقة* iaitu kesukaran.

Dari sudut istilah *darurah* mempunyai tiga makna iaitu *al-ma'na al-feqahiy al-khas* iaitu *darurah* yang mengharuskan sesuatu yang haram, *al-ma'na al-isti'maliy al-muwassa'* iaitu *darurah* yang merangkumi *hajah* (keperluan) dan *al-ma'na al-usuliy*. Perkataan



darurah dari sudut feqah merangkumi *darurah qaswa* iaitu situasi *darurah* yang melampau sehingga ke tahap mengharuskan perkara yang haram. *Darurah qaswa* merupakan maksud sebenar yang khusus bagi perkataan *darurah* dalam feqah iaitu *al-ma'na al-feqahiy al-khas*. Kedua ialah *darurah* yang tidak sampai ke tahap *qaswa* yang merujuk kepada makna *hajah* atau keperluan. Menurut al-Jizani (2013), pengungkapan kata *darurah* bagi menunjukkan kepada makna *hajah* atau keperluan hanya dari sudut penggunaan sahaja. *Darurah* ialah keadaan yang menimpa seseorang yang boleh mengakibatkan bahaya atau kesusahan. *Darurah* merupakan tahap kesukaran tingkat akhir yang memaksa seseorang untuk mengambil tindakan melakukan suatu perkara yang terlarang untuk mengelak kehancuran (Al-Hamawy, 1985). Al-Kuthairi (2008) Selain itu, perkataan *المرج* juga digunakan bagi menjelaskan situasi *darurah*. *المرج* ialah kesukaran, yang mengandungi maksud yang lebih luas dari *darurah* itu sendiri. Istilah lain yang digunakan bagi menjelaskan maksud *darurah* ialah *umum al-balwa*. *Umum al-balwa* dijelaskan sebagai situasi yang tidak dapat dielakkan atau sukar dihindari seperti najis burung yang menutupi lantai masjid atau debu tanah yang bercampur dengan najis di jalan raya (Al-Suyuti, 1983). Perbincangan mengenai konsep *darurah* dalam tulisan ini adalah berlandaskan kepada perbincangan ulamak mazhab berkenaan dengan kaedah *الْمَحْظُورَاتِ تُبِيحُ الضَّرُورَاتِ* “darurat mengharuskan perkara yang dilarang (haram)” dan seterusnya tinjauan aplikasi konsep *darurah* dari kitab-kitab feqah mazhab. *الضَّرُورَاتِ* juga berkait dengan *الضَّرُورِيَّاتِ*. Keterkaitan antara keduanya sangat jelas iaitu apabila situasi masyaqqah memberi kesan kepada *daruriyyat al-khamsah*, maka situasi masyaqqah tersebut telah mencapai ke tahap *darurah* (Jamil Muhammad Mubarak, 2003). Menurut ulama usul *darurah* ialah keadaan terdesak yang perlu diatasi untuk menjaga masalah duniawi dan agama dalam konteks menjaga kulliyat alkhams iaitu agama, jiwa, keturunan, akal dan harta. *الضَّرُورَاتِ* merupakan kata *jama'* dari perkataan *الضرورة* *al-darurah* yang merupakan lawan kepada manfaat. *الضَّرُورِيَّاتِ* pula merupakan kata *jama'* dari perkataan *الضَّرُورِيَّاتِ* iaitu yang dinisbahkan kepada *الضرورة*. *Al-darurah* ialah sesuatu atau situasi yang membawa kepada *darar* manakala *الضَّرُورِيَّاتِ* *al-daruriy* ialah sesuatu yang sangat penting dan perlu dipelihara. Contoh *al-daruriy* ialah memelihara nyawa untuk meneruskan kelangsungan hidup dengan pengambilan makanan dan minuman yang haram. Memelihara nyawa merupakan perkara yang *daruriy* iaitu penting dan perlu diutamakan. Manakala *al-darurah* pula ialah keadaan atau situasi yang memerlukan kepada sesuatu yang *daruriy* untuk kelangsungan hidup atau berdepan dengan kematian. Seseorang yang berada dalam dalam situasi *darurah* seperti terdesak kepada makanan atau minuman dan hanya mempunyai pilihan makan makanan yang haram sahaja harus mengambil makanan dan minuman haram tersebut. Makanan dan minuman yang haram tersebut telah menjadi harus



kepadanya untuk memelihara sesuatu yang *daruriy* iaitu nyawa. *الضَّرُورِيَّاتُ al-daruriyyat* sangat berkait rapat dengan *Maqāṣid al-Syariah* yang merangkumi urusan dunia dan agama. Konsep dan teori *al-daruriyyat* telah diaplikasi dan disimpulkan oleh para ulamak feqah dengan merujuk kepada banyak dalil daripada al-Quran dan as-Sunnah serta kesimpulan hukum-hakam yang diambil daripada perbincangan maqasid syariah. *Al-daruriyyat* adalah perkara-perkara asas yang menjadi keperluan serta tidak dapat dielakkan untuk memelihara maqasid syariah iaitu agama, jiwa, akal, harta, keturunan dan harga diri. *الضَّرُورِيَّاتُ*. Dalam perbincangan ilmu *Maqāṣid al-Sharī'ah*, *al-daruriyyat* merupakan perkara yang perlu dipenuhi untuk memelihara *Maqāṣid al-Syariah* iaitu agama, nyawa, akal, keturunan dan harta yang menjadi objektif syariah dalam keseluruhan pensyariaan hukum (Al-Najjār, 2008). Kegagalan memelihara agama, nyawa, akal keturunan dan harta akan menjadikan kehidupan manusia menuju ke lembah kehancuran dan kebinasaan.

Situasi Darurah Yang Mengancam *Al-Daruriyyatal-Khamsah*

Pada pandangan umum, memelihara agama didahulukan daripada memelihara nyawa, kerana agama adalah yang paling asas dan mempunyai keutamaan tertinggi. Mengapa menjaga agama didahulukan? Ini kerana agama adalah tujuan utama dan tertinggi, dan untuk tujuan inilah Allah menciptakan makhluk. Manusia diciptakan untuk menegakkan agama: 'Dan tidak Aku ciptakan jin dan manusia melainkan untuk mereka menyembah-Ku.' (Az-Zariyat: 56). bagi empat keperluan asas yang lain, selepas menjaga agama, keutamaan adalah menjaga nyawa, kemudian keturunan, kemudian akal, dan akhirnya harta.

Mengapa kita mendahulukan menjaga nyawa daripada empat keperluan asas yang lain? Ini kerana apabila nyawa wujud, maka yang lain juga wujud. Namun jika nyawa hilang, tiada faedah bagi yang lain. Maka, keperluan-keperluan yang lain bergantung kepada kewujudan nyawa; kerana nyawa adalah asas bagi setiap individu, dan ibadah serta kepentingan agama bergantung kepada penjagaan nyawa. Jika tiada nyawa, siapa yang akan beribadah? Dengan alas an-alasan sebegini, maka adalah tidak sepenuhnya tepat untuk mendakwa bahawa para ulama sebulat suara bersetuju bahawa menjaga agama lebih diutamakan daripada menjaga nyawa. Terdapat pandangan yang memberi keutamaan kepada menjaga nyawa berbanding agama. Antara ulama terkenal yang berpegang kepada pandangan ini termasuklah Al-Razi, Al-Qarafi, Al-Baydawi, Ibn Taimiyyah, Al-Isnawi, dan Al-Zarkashi. Mereka berpendapat bahawa menjaga agama tidak boleh dilakukan tanpa menjaga nyawa. Dengan demikian Allah SWT membenarkan seorang Muslim untuk mengucapkan kata-kata kufur demi menjaga nyawanya. Sebenarnya, tiada pertentangan antara dua pandangan ini. Menjaga agama didahulukan daripada yang lain secara umum. Oleh itu, jihad di jalan Allah disyariatkan untuk meninggikan kalimah Allah, walaupun ia mungkin membawa kepada kemusnahan nyawa dan harta.



Namun, dari segi perincian, terdapat cabang-cabang hukum yang tidak boleh disusun di bawah satu kaedah yang seragam. Perbezaan ini dapat dilihat dalam hukum-hukum berkaitan paksaan dan keadaan darurat, seperti keharusan mengucapkan perkataan kufur ketika dalam keadaan terpaksa dan keharusan memakan makanan yang diharamkan dalam keadaan darurat.

Walaupun bagaimanapun, penjagaan nyawa tidak seharusnya sampai ke tahap suatu perbuatan yang merosakkan prinsip utama agama. Jika kita menerima bahawa menjaga agama didahulukan daripada menjaga nyawa, maka jika keperluan menjaga nyawa bertembung dengan aspek tambahan atau pelengkap agama maka keperluan menjaga nyawa diutamakan berbanding aspek pelengkap agama.

Penjagaan keturunan didahulukan selepas nyawa. Ini kerana menjaga keturunan berkait rapat dengan menjaga nyawa. Hubungannya sangat erat kerana menjaga keturunan bermaksud menjaga anak agar tidak menjadi terbiar tanpa penjaga. Oleh itu, menjaga keturunan didahulukan daripada menjaga akal. Begitu juga, kerosakan yang timbul daripada mengabaikan penjagaan keturunan adalah lebih besar daripada kerosakan yang timbul daripada mengabaikan penjagaan akal, apatah lagi harta.

Maka, isu keturunan berkait rapat dengan menjaga nyawa, dan juga betapa pentingnya soal maruah. Oleh itu, para ulama mendahulukan penjagaan keturunan daripada penjagaan akal. Seterusnya ialah mendahulukan akal berbanding harta. Jika seseorang memiliki harta tetapi tidak berakal, apakah manfaatnya? Oleh yang demikian menjaga akal didahulukan daripada menjaga harta.

MASYAQQAH

Prinsip ini juga diaplikasi secara meluas dalam permasalahan feqah dan disepakati oleh ulama' sebagai salah satu prinsip *kubra* iaitu prinsip teras atau asas. Kesulitan, kesusahan dan kesempitan menjadi sebab bagi kelonggaran dan kemudahan (Saadan Man, 1994). Dari sudut bahasa, *Masyaqqah* bererti sulit, berat dan payah. Allah SWT berfirman yang bermaksud:

la memikul beban-bebanmu ke suatu negeri yang kamu tidak sanggup sampai kepadanya, melainkan dengan kesukaran (yang memayahkan) diri. Sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

(An-Nahl, 16:7)

بِشِقِّ الْأَنْفُسِ dalam ayat di atas bermaksud kesukaran-kesukaran yang memayahkan diri sendiri.



Allah SWT berfirman maksudnya:

Siapa saja dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.

(Al-Baqarah, 2:184)

Imam al-Syatibiy memperdalilkan ayat-ayat di atas mengenai doktrin *masyaqqah*. Menurut beliau *masyaqqah* diertikan sebagai perbuatan yang mampu dilakukan pada dasarnya, namun dalam situasi tertentu ianya menimbulkan kesukaran, kesulitan kepada seseorang saat melakukan hal tersebut (As-Syatibi, 1997).

Masyaqqah terbahagi kepada '*adiyah* dan *ghairu 'adiyah* (Siddiqi, 1996). *Masyaqqah 'adiyah* ialah *masyaqqah* yang tidak dapat dielakkan daripada berlaku khususnya dalam perkara ibadah manakala *masyaqqah ghairu 'adiyah* pula terbahagi kepada tiga:

1. *Masyaqqah 'azimah* (besar) iaitu kesukaran yang menimbulkan ketakutan akan kehilangan nyawa atau anggota badan.
2. *Masyaqqah khofifah* (ringan) atau kesukaran ringan seperti luka di jari atau sakit kepala. *masyaqqah* jenis ini tidak perlu diberikan keringanan.
3. *Masyaqqah mutawasitah* (pertengahan) iaitu kesukaran yang berada di pertengahan antara '*azimah* dan *khofifah* maka dilihat samada akan lebih memudaratkan atau tidak.

Masyaqqah dapat memberi kesan kepada pengguguran tuntutan pelaksanaan sesuatu ibadah. Ukuran *masyaqqah* pada pelaksanaan tiap-tiap ibadah yang dituntut ialah dengan melihat kepada sekurang-kurangnya *masyaqqah* yang boleh diambil kira untuk meringankan ibadah tersebut. Ukuran yang dimaksudkan ialah dengan melihat sama ada pelaksanaan ibadah tersebut menyebabkan kesukaran yang dialami berada pada tahap yang sama atau menjadi lebih buruk. Jika pelaksanaan ibadah tersebut akan menyebabkan kesukaran yang dihadapi menjadi lebih sukar atau pada tahap yang sama maka konsep rukhsah boleh diaplikasikan. Contohnya *masyaqqah* sakit yang mengharuskan berbuka puasa. Seseorang yang berada dalam kesulitan dan kesempitan berhak diberikan keringanan menurut syarak sekalipun kesulitan tersebut tidak sampai ke tahap darurat (al-Zarqa', 2007).

Secara umumnya perbahasan mengenai *masyaqqah* adalah berkaitan dengan kelonggaran dan keringanan yang diberikan oleh syarak. Menurut Al-Suyuti (1983), antara faktor yang memberikan kelonggaran dan keringanan ialah:

1. Permusafiran seperti jamak dan qasar termasuklah makan bangkai.
2. Sakit seperti tayammum, solat secara duduk dan berubat dengan ubatan yang mengandungi najis.
3. Paksaan.
4. Lupa.
5. Jahil/ketidaktahuan.
6. Kesukaran dan umum balwa.



Doktrin *al-masyaaqqah* turut dibincangkan oleh para ulamak di bawah topik *darurah*. Antara kaedah feqah yang terpakai dalam situasi *darurah* ialah المشقة تجلب التيسير iaitu kesulitan membawa kepada keringanan.

Kaedah المشقة تجلب التيسير merupakan kaedah utama dan asas seperti kaedah الضرورات تبيح المحظورات.

Oleh yang demikian, *masyaaqqah* yang memberi kesan keringanan dalam pelaksanaan ibadah ialah *masyaaqqah masyaaqqah* yang boleh mengancam nyawa (al-Jarhazi, 2021). Menurut al-Juwaini, secara umumnya, *darurah* dari perspektif feqah mengandungi dua pengertian iaitu:

1. *Darurah usuliyyah*

- a. *Darurah* yang mengharuskan sesuatu perkara kerana berada dalam keadaan yang amat teruk atau berada jauh dari yang halal.
- b. *Darurah* yang tidak mengharuskan sesetengah perkara seperti membunuh atau berzina kerana dipaksa.
- c. *Darurah* yang mengharuskan sesuatu perkara sejak asal secara umum tanpa melihat kepada situasi individu seperti jual beli, sewa dan sebagainya.

2. *Darurah fiqhiyyah*

Darurah fiqhiyyah ialah *darurah* yang mengharuskan sesuatu perkara kerana berada dalam keadaan yang amat teruk seperti berada ditempat yang sukar untuk mendapatkan makanan yang halal. *Darurah fiqhiyyah* ialah *darurah* dengan maksud yang khusus apabila disebut *darurah*. *Darurah fiqhiyyah* terbahagi kepada:

- a. *Darurah qaswa* iaitu *darurah* yang mengancam nyawa serta mengharuskan pengambilan yang haram
- b. *Darurah* yang tidak sampai ke tahap mengancam nyawa seperti situasi *hajah*. Istilah *darurah* dalam situasi *hajah* digunakan sebagai *tawassu'*.

Masyaaqqah Dalam Darurah

Darurah menurut al-Zarkashi (1982) dan al-Suyuti (t.t), ialah situasi kesempitan dan kepayahan yang sampai ke tahap kebinasaan atau menghampiri kebinasaan sekiranya tidak mengambil atau melakukan perkara yang dilarang. Menurut al-Dusuki (t.t), *darurah* ialah sesuatu yang menjaga seseorang untuk hidup. Bagi Muhammad Ahmad al-Gharnati (2013) pula, *darurah* ialah ketakutan kepada sesuatu yang boleh menyebabkan kematian. Manakala di sisi Muhammad 'Ilyash, *darurah* merupakan ketakutan ke atas diri daripada kebinasaan sama ada secara yakin ataupun zan (al-Dusuki, t.t). Menurut al-Jassas (1992), *darurah* ialah kebimbangan terhadap kemudaratan sama ada pada dirinya ataupun salah satu daripada anggotanya dengan sebab meninggalkan perkara yang dilarang ketika dalam situasi terdesak. Situasi terdesak ialah kesempitan dan kepayahan untuk mendapatkan makanan yang



halal untuk meneruskan hidup. Situasi darurat yang ketengahkan oleh para ulama banyak menekankan pada aspek penjagaan nyawa atau pada salah satu anggota badan.

Darurah perlu dinilai dalam aspek-aspek semasa, keadaan individu, masyarakat dan sebagainya, memandangkan situasi darurat yang dialami berbeza bagi setiap individu dan juga berbeza antara zaman dengan zaman tertentu. Untuk mengaplikasikan darurat dalam penentuan hukum, perlu difahami konsepnya berdasarkan nas-nas yang telah ditetapkan dan perbahasan oleh para ulama. Situasi masyaqqah dalam *darurah* ialah masyaqqah yang mengancam salah satu dari *al-daruriyyatal-khamsah*.

Masyaqqah Dalam Hajah

Sebagaimana yang telah dijelaskan, *darurah* merupakan situasi yang terhasil dari kerana wujudnya masyaqqah iaitu kesukaran. Sekiranya *masyaqqah* atau kesukaran tersebut masih boleh diatasi dan tidak sampai kepada tahap bahaya dan kemusnahan maka situasi *masyaqqah* tersebut hanya berada pada tahap *hajah*. Sekiranya kesukaran tersebut sampai kepada tahap bahaya yang mengancam nyawa dan keselamatan maka situasi *masyaqqah* ialah pada tahap *darurah* (al-Jizani, 2013). Namun keperluan (*al-hajah*) yang mendesak mengambil hukum *darurah* sepertimana sesuatu perbuatan yang haram diharuskan pada situasi *darurah* bagi mengelakkan kemudaratan, begitu juga diharuskan bagi sesetengah situasi *al-hajah*.

الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً

Sesuatu yang bersifat keperluan (hajah) mengambil hukum darurat sama ada umum atau khusus.

Kaedah di atas memberi erti bahawa sesuatu keperluan atau *hajah* apabila ia merangkumi semua orang yakni umum atau kumpulan tertentu yakni khusus, maka situasinya seperti *darurah*. Perbezaan antara *hajah* dan *darurah* ialah situasi *darurah* mengharuskan perkara yang diharamkan seperti bangkai manakala situasi *hajah* pula hanya mengharuskan sesuatu yang terlarang mengikut kaedah umum atau *qiyas* seperti keharusan menampal bekas yang pecah menggunakan perak. Dalam Islam penggunaan bekas makanan dan minuman yang diperbuat dari perak adalah haram. Namun jika perak digunakan untuk menampal bahagian bekas yang pecah atau rosak maka hukumnya adalah harus kerana ada keperluan walaupun haram jika diqiyaskan kepada hukum makan dan minum dalam bekas yang diperbuat dari perak. Melihat kepada aurat wanita adalah haram dan diharuskan jika ada keperluan seperti perubatan walaupun tidak sampai ke tahap *darurah*, sedangkan hukum melihat kepada aurat wanita *ajnabi* adalah haram (Al-Suyuti,1983). Perawatan untuk mengembalikan kesihatan tubuh mungkin hanya pada tahap *hajah* seperti demam, cirit birit dan sebagainya yang tidak sampai kepada tahap *darurah* yang mengancam nyawa. Pengambilan yang haram juga diharuskan dalam situasi *hajah* seperti ketiadaan yang halal atau sukar mendapatkan yang halal (Al-Suyuti,1983).



Oleh yang demikian, dapat difahami bahawa *rukhsah* bermula dari *masyaqqah* yang lahir dari situasi *darurah* atau *hajjah*.

DARURAH DARI PERSPEKTIF EMPAT MAZHAB

Perbincangan para ulamak mengenai situasi *darurah* ialah yang berkait dengan *darurah fihiyyah*.

Kaedah *الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ* merupakan kaedah yang menjadi sandaran oleh para ulamak dalam membincangkan situasi *darurah* yang mengharuskan sesuatu perkara yang haram atau yang terlarang. Kaedah ini merupakan pecahan atau cabang dari kaedah *الضرر يزال* "bahaya perlu dihilangkan".

Kaedah *الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ* merupakan kaedah yang mengandungi pernyataan mengenai *tarakkhus* iaitu keringanan hukum dalam situasi *darurah*. Kaedah lain yang mengandungi maksud dengan pernyataan yang sama ialah *المشقة تجلب التيسير*.

Pengambilan makanan dan minuman yang haram dalam situasi kebuluran, minum arak kerana tercekik, melafazkan kalimah kufur dalam situasi keterpaksaan, memusnahkan harta, mengambil wang dari penghutang tanpa izin kerana enggan membayar hutang, membunuh penceroboh untuk mempertahankan diri, menebang dan merobohkan binaan pihak musuh untuk tujuan berperang, menggali semula jenazah yang telah dikebumikan untuk dimandikan atau kerana tersalah arah kiblat adalah antara isu-isu dan situasi *darurah*.

Mazhab Syafie

Perbahasan mengenai *al-darurah* sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Suyuti tidak hanya berkait dengan situasi *al-darurah* yang mengharuskan pengambilan makanan yang haram sahaja bahkan menjangkau kepada semua perkara yang diharamkan oleh Syariah samada makanan atau selain makanan. Situasi *darurah* yang mengharuskan pengambilan yang haram atau melakukan tindakan yang jelas diharamkan oleh syarak dijelaskan oleh imam al-Suyuti di bawah perbahasan kaedah *الضَّرُّ يُزَالُ* yang merupakan pecahan dari kaedah *الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ*. Sebahagian ulamak masa kini berpandangan bahawa kaedah *darurah* perlu diletakkan sebagai cabang kepada kaedah *masyaqqah*. Rasional pandangan ini ialah kerana melihat kepada contoh-contoh situasi *darurah* yang dibahaskan oleh para ulamak dalam tulisan-tulisan mereka apabila membahaskan isu-isu berkaitan *darurah* yang tidak hanya tertumpu kepada *darurah fihiyyah* dengan makna khas bahkan melangkaui kepada *hajjah* dan juga *masyaqqah*.

Darurah merupakan keadaan yang khusus yang terjadi kepada seseorang dan bukan bersifat umum (Al-Suyuti, 1983). Kekhuatiran terhadap keselamatan nyawa, penyakit yang mengancam atau tidak mengancam iaitu sakit yang hanya mengharuskan



tayammum sahaja walaupun tidak berbahaya kepada nyawa, bimbang bertambah sakit atau lambat sembuh, bimbang terpisah dari kumpulan, bimbang jadi lemah dan tidak mampu berjalan merupakan ancaman yang menimbulkan situasi *darurah* sekiranya ancaman tersebut hanya dapat dihilangkan melalui pengambilan makanan yang haram sahaja atau tindakan-tindakan tertentu yang haram pada dasarnya. Keadaan yang dikhuatiri tersebut tidak disyaratkan benar-benar berlaku bahkan memadai dengan sangkaan walaupun seimbang antara berlaku atau tidak (Syamsyuddin Muhammad, 1984).

"Jika seseorang berada dalam keadaan darurat dan mendapati seseorang yang boleh memberinya makan dan minum, dia tidak dibenarkan untuk menolak kecuali dalam satu keadaan, iaitu jika dia takut bahawa makanan atau minuman tersebut mungkin beracun. Jika dia menolaknya dan sebaliknya memakan bangkai (daging yang mati), maka dibolehkan baginya untuk berbuat demikian, dan Allah lebih mengetahui.

Jika seseorang terpaksa meminum darah, air kencing, atau cecair najis lain yang tidak memabukkan, maka dibolehkan baginya untuk meminumnya tanpa perselisihan. Namun, jika seseorang berada dalam keadaan darurat dan ada arak serta air kencing yang tersedia, dia diwajibkan meminum air kencing dan tidak dibenarkan meminum arak, tanpa perselisihan. Mengenai rawatan dengan benda najis selain arak, maka dibolehkan bagi semua jenis najis yang tidak memabukkan. Ini adalah pendapat mazhab yang diiktiraf dan disebutkan secara jelas, serta disokong oleh majoriti ulama. Namun, terdapat pendapat yang mengatakan ianya tidak dibenarkan, berdasarkan hadis Umm Salama. Pendapat ketiga mengatakan ia dibolehkan khusus dengan air kencing unta sahaja, kerana terdapat teks (hadis) mengenainya, dan tidak dibolehkan dengan selain itu. Kedua-dua pandangan ini disebut oleh Al-Rafi'i, tetapi dianggap lemah, dan pandangan yang betul adalah bahawa ia dibolehkan secara mutlak, berdasarkan hadis Anas, radhiallahu 'anhu: (Sekumpulan orang dari kabilah 'Urayna, yang merupakan kabilah yang terkenal, datang kepada Rasulullah, sallallahu 'alayhi wa sallam, dan memeluk Islam. Walau bagaimanapun, mereka tidak serasi dengan cuaca di Madinah, jadi mereka jatuh sakit, dan mereka mengadu hal ini kepada Rasulullah, sallallahu 'alayhi wa sallam. Baginda berkata, 'Mengapa kamu tidak pergi bersama penggembala kami beserta unta-untanya supaya kamu dapat minum air kencing dan susunya?' Mereka setuju, lalu keluar, minum susu dan air kencing unta tersebut, dan sembuh. Namun, mereka kemudian membunuh penggembala Rasulullah, sallallahu 'alayhi wa sallam, dan melarikan unta-unta tersebut). Hadis ini diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim dalam pelbagai versi, dan adalah lafaz ini adalah salah satu riwayat Al-Bukhari. Dalam satu riwayat lain, dikatakan bahawa Nabi memerintahkan mereka untuk meminum air kencing dan susu unta. Para ulama shafieyyah berpandangan bahawa rawatan dengan benda najis hanya dibenarkan apabila tiada ubat alternatif yang bersih yang tersedia. Jika terdapat alternatif yang bersih, penggunaan benda najis menjadi haram tanpa perselisihan (Al-Nawawi, n.d).

Daripada contoh-contoh yang diberikan, *darurah* tidak hanya terjadi dalam situasi antara hidup dan mati bahkan juga dalam situasi untuk memelihara kepentingan



seperti dalam situasi penghutang yang enggan membayar hutangnya atau memelihara hukum seperti menggali semula kubur mayat yang ditanam tanpa dimandikan begitu juga dalam situasi *hajah* seperti perubatan.

Mazhab Maliki

Situasi *darurah* sebagaimana yang ditemui dalam pandangan mazhab syafi'i adalah hampir sama seperti mazhab maliki (Al-Khatib al-Syarbaini, 1997). Dalam mazhab Maliki *darurah* yang mengharuskan pengambilan makanan yang haram ialah keadaan yang menimbulkan kekhawatiran (sangkaan/ andaian) terjadinya sesuatu seperti kematian. Kekhawatiran mengenai ancaman terhadap nyawa mengharuskan pengambilan makanan yang haram dan keharusan tersebut tidak mensyaratkan seseorang itu menunggu sehingga benar-benar hampir kepada kematian. Oleh yang demikian kekhawatiran itu boleh sahaja berlaku secara pasti *قطعيًا* atau hanya berpandukan

andaian yang kuat *الظن الغالب*. Keharusan ini adalah disebabkan oleh situasi *darurah* yang diertikan sebagai penjagaan nyawa untuk terus hidup (Al-Dusuki, n.d) atau kebimbangan terhadap sesuatu yang boleh menyebabkan kematian (Al-Gharnathi, t.th) atau kebimbangan terhadap kebinasaan diri dengan yakin ataupun andaian (*zhan*) (Al-Dusuki, n.d).

Aplikasi konsep *darurah* dalam mazhab Maliki boleh dilihat dari contoh-contoh situasi *darurah* dalam kitab-kitab mazhab. Situasi *darurah* mengharuskan pengambilan makanan milik orang lain (sebelum makan yang haram) selagi tidak disalah anggap sebagai mencuri. Individu yang berada dalam ihram dan dalam situasi *darurah* yang memerlukan makanan, perlu mendahulukan makan bangkai dari makan haiwan buruan. Terdapat perbezaan pandangan dalam mazhab maliki samada hak orang lain yang diambil dalam keadaan *darurah* perlu dijamin atau tidak (Al-Gharnathi, n.d). Keadaan *darurah* yang mengharuskan pengambilan makanan haram adalah terpakai kepada semua individu walaupun berada dalam perlakuan maksiat. Situasi *darurah* juga mengharuskan seorang wanita membiarkan dirinya ditiduri oleh lelaki ajnabi sebagai imbalan untuk mendapatkan makanan (Al-Hattab Syamsuddin, 1992). Keadaan *darurah* juga mengharuskan mayat lelaki dan wanita dikuburkan dalam satu lubang walaupun bersama mayat ajnabi bagi wanita tersebut. *Darurah* yang dimaksudkan di sini adalah seperti tanah perkuburan yang sangat sempit, ketiadaan orang untuk menggali kubur dan sebagainya. Selain itu juga keadaan *darurah* mengharuskan dua mayat dikafankan dalam satu kain kafan (Al-Hattab Syamsuddin, 1992). Contoh situasi *darurah* yang dikemukakan oleh mazhab Maliki menunjukkan bahawa kekurangan alat dan tenaga kerja juga boleh menyumbang kepada situasi *darurah*. Dalam permasalahan yang berkaitan dengan pengubatan pula, meletakkan sesuatu di atas kepala yang menghalang air dari terkena kulit dan rambut mengharuskan si pemakainya untuk menyapu di atas bahagian tersebut ketika berwuduk dan tidak perlu mengulangi solat (Al-Hattab Syamsuddin, 1992).



Mazhab Hanafi

Perbincangan mengenai kaedah *الضَّرُورَة* dalam mazhab Hanafi juga hampir sama dengan mazhab al-Syafie. Ibnu Nujaim sependapat dengan imam al-Suyuti dalam membicarakan kaedah *الضَّرُورَاتُ* dibawah pecahan kaedah *الضَّرُّ يُزَالُ*. Sebagaimana imam al-Suyuti, Ibnu Nujaim juga menyatakan bahawa kaedah *الضَّرُّ يُزَالُ* berkait dengan beberapa kaedah feqah yang lain, dan yang pertamanya ialah *الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ*. *Darurah* ialah kekhuatiran terhadap mudarat yang menimpa diri atau sebahagian anggota badan jika tidak makan disebabkan oleh ketiadaan makanan melainkan yang haram atau ada yang halal namun dipaksa makan yang haram dengan ancaman yang membahayakan nyawa (Al-Jassas, 1405H).

Menurut Al-Hamawi seorang ulamak mazhab Hanafi mengatakan bahawa *darurah* ialah tahap di mana jika tidak mengambil yang haram akan menyebabkan kebinasaan atau hampir binasa. Dalam mazhab Hanafi, *darurah* dikaitkan dengan keadaan atau situasi yang memaksa seseorang untuk melakukan perbuatan yang dilarang oleh syarak seperti dalam situasi *makhmashah*. *Makhmashah* ialah kelaparan melampau yang boleh menyebabkan kehilangan nyawa atau anggota badan dan tidak mempunyai pilihan melainkan makan makanan yang haram. Namun sebagaimana mazhab Syafie dan Maliki, perbincangan mengenai *darurah* tidak hanya berkisar mengenai *darurah* yang berkait dengan isu makan makanan yang haram sahaja. *Darurah* turut dibincangkan dalam situasi-situasi lain seperti *hajah* dan *masyaqqah*. Oleh yang demikian kita dapati mazhab Hanafi tidak membenarkan menggali semula jenazah untuk dikafankan kerana memelihara kehormatan jenazah terlebih utama dari mengkafankannya dan lagipun auratnya telah terpelihara dengan tanah yang menutupinya. Situasi ini bukan lagi situasi *darurah* yang sampai ke tahap *makhmashah* iaitu kelaparan melampau yang boleh menyebabkan kehilangan nyawa atau anggota badan. Seseorang yang berada di bawah paksaan orang lain yang mengancam keselamatan nyawanya juga termasuk dalam situasi *darurah* (Ibnu Nujaim, 1999). Situasi *darurah* juga terpakai dalam isu perubatan walaupun tidak sampai ke tahap mengancam nyawa. Seorang wanita yang kematian suami diharuskan memakai celak atau mengenakan pakaian sutera walaupun dalam tempoh *iddah* jika bertujuan mengubati penyakit yang dihidapinya. Pemberian rasuah untuk mendapatkan hak juga termasuk dalam situasi *darurah* (Ibnu Abidin, 1966).

Mazhab Hanbali

Kaedah *الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ* turut digunakan dalam mazhab Hanbali dalam situasi solat yang dilaksanakan dalam keadaan takut dan bimbang terhadap musuh atau bencana alam seperti banjir. Contohnya seperti meninggalkan *muwalat* antara rukun



solat kerana menyelamatkan diri dari musuh ketika dalam solat. Seseorang yang berada dalam ihram dan dalam situasi *darurah* yang memerlukan makanan, perlu mendahulukan makan bangkai dari makan haiwan buruan. Situasi *darurah* yang mengancam nyawa mengharuskan seseorang untuk mengambil hak orang lain walaupun ke tahap perlu berbunuhan dengan pemilik jika tidak dizinkan (Mansur, 1968). Situasi *darurah* yang mengharuskan pengambilan makanan yang haram ialah situasi yang boleh mengancam nyawa, situasi yang boleh menyebabkan badan menjadi lemah dan tidak berdaya yang menyebabkan terpisah dari kumpulan atau tidak mampu menunggang kenderaan yang boleh menyebabkan kematian. Situasi *darurah* juga mengharuskan dua mayat atau lebih diletakkan dalam satu lubang, lelaki memandikan jenazah wanita yang ada hubungan kekeluargaan seperti kakak dan ibu sekiranya tiada wanita yang boleh memandikannya, namun jika yang mati ialah wanita ajnabi maka cukup sekadar tayammum sekiranya tiada wanita lain yang boleh memandikan jenazahnya (Ibnu Qudamah, 1968).

Situasi darurat merujuk pada kondisi-kondisi yang memaksa seseorang melanggar hukum atau aturan syariat yang biasanya dilarang, demi menjaga nyawa, kehormatan, atau hak-hak lainnya. Prinsip "dharurah" dalam Islam memberikan kelonggaran bagi seseorang untuk melakukan sesuatu yang dilarang secara normal, namun dalam batasan tertentu.

Dalam situasi darurat, seperti kelaparan yang mengancam nyawa, seseorang diperbolehkan untuk makan makanan yang haram (misalnya, daging babi), tetapi hanya sekadar untuk mempertahankan hidup. Darurat tidak ditetapkan berdasarkan prasangka atau ketakutan yang berlebihan, namun perlu berdasarkan kenyataan.

Apa yang dibolehkan dalam keadaan darurat hanya boleh digunakan sebatas yang diperlukan, dan tidak boleh lebih dari itu. Misalnya, jika seseorang berada dalam situasi di mana tidak ada makanan halal, ia boleh makan makanan haram sekadar untuk bertahan hidup, tetapi tidak untuk kenyang. Situasi darurat tidak hanya terbatas pada ancaman terhadap nyawa, tetapi juga mencakup perlindungan kehormatan (seperti terhindar dari fitnah atau pelecehan) dan harta (seperti dalam situasi perang atau rompakan).

Antara situasi darurat dalam mazhab Hanbali ialah melarikan diri dari pertempuran jika nyawanya dalam bahaya besar atau jika pasukan musuh terlalu kuat. Dalam situasi perang atau ancaman nyawa, seseorang diperbolehkan untuk melakukan tindakan-tindakan yang dalam kondisi normal dianggap terlarang. Seseorang yang berada dalam keadaan *darurah* diperbolehkan menggunakan barang milik orang lain. Contohnya seperti meminum air milik orang lain saat kehausan yang mengancam nyawa, namun berkewajipan menggantikannya atau meminta izin jika keadaan telah pulih.

Walaupun situasi darurat memberikan kelonggaran, namun ada batasan tertentu yang perlu dipelihara. Melanggar aturan dalam situasi darurat tidak boleh menyebabkan



kerugian atau bahaya kepada pihak lain. Misalnya, dalam kondisi kelaparan, seseorang tidak boleh merampas makanan orang lain yang juga dalam situasi darurat. Secara umum, Ibnu Qudamah (1968) menekankan bahwa situasi darurat harus benar-benar memenuhi kriteria darurat yang nyata, dan kelonggaran yang diberikan harus digunakan dengan penuh tanggungjawab, tanpa berlebihan atau merugikan pihak lain.

SITUSI-SITUASI DARURAH ERA MODEN

Sebagaimana yang telah lalu dari perbahasan empat mazhab bahawa darurat membolehkan perkara yang biasanya dilarang, seperti mendedahkan aurat, dilakukan dalam keadaan terdesak. Dalam era moden, konsep darurat terus relevan dalam konteks kehidupan seharian umat Islam, terutama sekali dalam isu-isu yang berkaitan dengan perubatan, keselamatan, dan teknologi. Berikut adalah beberapa situasi darurat moden yang kerap dibincangkan dalam konteks hukum syariah:

Dalam konteks bersalin, aurat wanita perlu dibuka untuk rawatan perubatan. Walau bagaimanapun, pendedahan aurat ini perlu dikawal mengikut keperluan, atau *tuqaddar biqadariha* (mengikut kadar yang diperlukan) (Siti Khatijah Ismail 2016).

Produk Farmaseutikal

Dengan kemajuan teknologi, banyak ubat-ubatan dan vaksin yang dihasilkan daripada sumber yang tidak halal, seperti gelatin daripada babi atau alkohol. Produk farmaseutikal yang mengandungi bahan tidak halal yang berasal daripada sumber haram seperti gelatin dari babi, alkohol, darah, dan bangkai boleh digunakan dalam situasi darurat. dalam situasi darurat, pengguna perlu memilih bahan yang paling sedikit kemudaratannya untuk mengurangkan kesan negatif kepada dirinya dan juga mengelakkan bahaya yang lebih besar. Mohd Hapiz Mahaiyadin (2019) mencadangkan sebuah model untuk penggunaan produk farmaseutikal tidak halal ketika darurat. Model ini mengkategorikan produk mengikut tahap keharamannya, bermula dengan produk yang paling ringan kesannya hingga yang paling berat. Contohnya, produk yang mengandungi bahan yang telah mengalami perubahan bentuk atau istilah dianggap lebih ringan dan boleh digunakan terlebih dahulu sebelum beralih kepada produk yang secara jelas haram seperti daging babi atau arak. Contoh yang relevan ialah penggunaan vaksin atau ubat-ubatan yang mengandungi bahan haram untuk penyakit berbahaya seperti vaksin Meningitis bagi jemaah haji.

Penggunaan Teknologi Tidak Halal

Teknologi perubatan seperti alat bantuan pernafasan, yang mungkin mengandungi komponen dari sumber tidak halal, boleh digunakan dalam situasi darurat jika ia penting untuk menyelamatkan nyawa. Contohnya, alat seperti injap jantung buatan yang mungkin berasal daripada haiwan tidak halal boleh digunakan apabila tiada pilihan lain.



Konsep darurat dalam era moden memerlukan tafsiran yang dinamik dan relevan selari dengan teknologi dan cabaran semasa. Dalam semua situasi, prinsip-prinsip syariah harus digunakan dengan berhati-hati untuk memastikan bahawa kelonggaran yang diberikan tidak disalahgunakan dan tetap dalam batas yang ditetapkan oleh syarak.

PANDEMIK COVID-19

Isu-isu semasa yang timbul sepanjang pandemik COVID-19 membawa cabaran baru dalam kehidupan umat Islam di seluruh dunia. Kaedah-kaedah fiqh yang berkaitan darurat seperti *al-Darurat Tubihu al-Mahzurat*, *Al-Masyaqqah Tajlibu al-Taisir*, *La Darar wa la Dirara* telah diaplikasikan untuk memastikan bahawa tindakan-tindakan seperti sekatan perjalanan yang diambil selaras dengan syariah. Antaranya ialah:

Amalan Penjarakan Sosial dan Penggunaan Pelitup Muka

Dalam usaha untuk mengelakkan penularan virus, menjaga penjarakan sosial dan memakai pelitup muka adalah wajib bagi umat Islam kerana ia dapat mengelakkan kemudaratan kepada diri sendiri dan orang lain. Ini adalah sebahagian daripada prinsip tidak memudaratkan orang lain.

Penutupan Masjid dan Tempat Awam

Penutupan masjid dan tempat awam selama pandemik adalah satu langkah yang diambil untuk mengelakkan bahaya jangkitan yang lebih besar. Ini selaras dengan prinsip syariah untuk mencegah bahaya kepada masyarakat.

Kelonggaran dalam Melaksanakan Ibadah

Pandemik COVID-19 memberikan kesukaran kepada mereka yang sedang sakit atau dalam kuarantin untuk melaksanakan ibadah seperti puasa atau solat berjemaah. Dalam situasi ini, mereka yang terkesan diberi kelonggaran seperti boleh berbuka puasa jika sakit, atau menunaikan solat di rumah jika tidak boleh ke masjid.

Penangguhan Haji dan Umrah

Kesukaran untuk melakukan perjalanan ke Tanah Suci ketika pandemik juga menyebabkan ibadah haji dan umrah ditangguhkan. Ini sesuai dengan prinsip fiqh yang membenarkan kelonggaran apabila ibadah tidak dapat dilakukan tanpa menimbulkan kesulitan atau bahaya.

Penggunaan Vaksin yang Mengandungi Unsur Haram

Dalam situasi di mana vaksin COVID-19 yang mengandungi bahan haram adalah satu-satunya cara untuk mencegah penyebaran penyakit dan menjaga nyawa, kaedah



fiqh ini membenarkan penggunaannya. Ini kerana menjaga nyawa lebih diutamakan dalam keadaan darurat.

Menangguhkan Solat Berjemaah dan Jumaat di Masjid

Islam amat menekankan solat berjemaah dan Jumaat di masjid. Namun, dalam situasi pandemik, apabila berkumpul secara beramai-ramai dapat meningkatkan risiko jangkitan, kaedah ini membenarkan solat berjemaah ditangguhkan demi mengelakkan kemudaratan yang lebih besar.

Tindakan sekatan yang dikenakan oleh pihak kerajaan untuk mengekang penularan wabak kovid 19 telah menimbulkan beberapa isu kesihatan lain seperti tekanan emosi dan mental misalnya. Tahap kesihatan mental dan emosi kebanyakan pelajar yang berkait dengan fasiliti pembelajaran seperti internet telah terganggu (Mohd Sani Ismail, 2023). Langkah-langkah pencegahan penularan wabak oleh kerajaan perlu dipatuhi. Rata-rata rakyat Malaysia telah memberikan kerjasama yang baik terhadap larangan dan perintah kawalan yang dikeluarkan oleh kerajaan. Pematuhan arahan PKP adalah kerana rasa tanggungjawab terhadap negara untuk memutuskan rantaian COVID-19 di Malaysia (Nur Hafizah Yusoff, 2021).

SEKATAN DAN PERATURAN UNTUK MENYEKAT DHARAR

الأصل في المضار التحريم

Maksudnya:

Hukum asal untuk suatu yang berbahaya adalah haram

كُلُّ فَرْدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْمُبَاحِ، إِذَا كَانَ ضَارًّا أَوْ مُؤَدِّيًّا إِلَى ضَرَرٍ، حُرِّمَ ذَلِكَ الْفَرْدُ وَظَلَّ الْأَمْرُ مُبَاحًا

Maksudnya:

Setiap bahagian daripada bahagian-bahagian yang mubah, apabila mengandungi bahaya atau membawa kepada bahaya, maka bahagian tersebut adalah haram, manakala bahagian-bahagian lainnya tetap dalam keharusannya.

Dalil kaedah yang pertama adalah berdasarkan hadis Nabi Muhammad SAW:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh menyebabkan bahaya dalam Islam.

Berikut hadis dikeluarkan oleh Abu Daud dari Abu Sirmah Malik bin Qais al-Ansari, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ ضَارَّ أَضَرَ اللَّهُ بِهِ، وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ

Barangsiapa yang membahayakan (orang lain), maka Allah akan membahayakan dia, dan barangsiapa yang mempersulitkan (orang lain), maka Allah akan mempersulitkan dia.

Dalil kaedah yang kedua:

قد كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ مَرَّ بِالْحِجْرِ، نَزَّهَا، وَاسْتَقَى النَّاسُ مِنْ بَيْرِهَا، فَلَمَّا رَاحُوا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَشْرَبُوا مِنْ مَائِهَا شَيْئًا، وَلَا تَتَوَضَّعُوا مِنْهُ لِلصَّلَاةِ، وَمَا كَانَ مِنْ عَجِينٍ عَجَنْتُمُوهُ فَأَعْلِفُوهُ الْإِبِلَ، وَلَا تَأْكُلُوا مِنْهُ شَيْئًا، وَلَا يُخْرِجَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ اللَّيْلَةَ إِلَّا وَمَعَهُ صَاحِبٌ لَهُ...

Ketika Rasulullah SAW melewati (sumur) al-Hijr, baginda berhenti di situ dan orang-orang ingin melepaskan dahaga dengan air sumur tersebut. Ketika mereka istirahat Rasulullah SAW bersabda: 'Jangan kalian meminum airnya dan jangan berwuduk dengannya. Apa-apa bancuhan yang telah kalian buat, berikannya kepada unta. Jangan kalian makan dari bancuhan tersebut. Jangan ada daripada kalian yang keluar pada malam ini kecuali ditemani oleh yang lain.

Dalam kisah ini, kita dapat perhatikan bagaimana Rasulullah SAW mengharamkan salah satu hal yang mubah/harus iaitu minum air (sumur) itu adalah harus/mubah, tetapi Rasulullah SAW menghalang (mengharamkan) mereka minum air dari sumur Hijr, malah baginda mengharamkan atas mereka berwuduk dengan air dari sumur tersebut. Begitu juga dengan keluar malam bersendirian adalah suatu hal yang mubah, tetapi Rasulullah SAW mengharamkan mereka untuk keluar pada malam tersebut, kecuali dengan teman. Oleh itu, menjadi jelas bahawa haramnya air tersebut adalah kerana adanya *dharar* (bahaya) yang diketahui oleh baginda, dan haramnya keluar sendirian pada malam itu juga kerana adanya *dharar* yang diketahui oleh baginda. Maka dari segi hukum adanya *dharar* tidaklah mengharamkan apa yang diharuskan oleh syarak (tidak menjadikan hukum air itu haram, atau hukum keluar pada waktu malam adalah haram), namun adanya *dharar* pada salah satu bahagian dari suatu yang harus (*mubah*) menjadikan bahagian tersebut sahaja (pada ketika itu) hukumnya haram manakala sudut (hal/ keadaan) yang lain tetaplah hukumnya dalam keharusannya, sama ada ia menyangkut perbuatan mahupun benda.

Manakala, jika perkara *mubah* tersebut membawa kepada *dharar* maka dalilnya adalah sebagaimana riwayat berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقَامَ بِتَبُوكَ بِضَعِّ عَشْرَةِ لَيْلَةٍ لَمْ يُجَاوِزْهَا، ثُمَّ انصَرَفَ قَافِلًا إِلَى الْمَدِينَةِ، وَكَانَ فِي الطَّرِيقِ مَاءً يُخْرَجُ مِنْ وَشَلٍ، مَا يُرْوِي الرَّكَّابَ وَالرَّاكِبِينَ وَالثَّلَاثَةَ، بِوَادٍ يُقَالُ لَهُ

وادي الْمُشَقَّقِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ سَبَقْنَا إِلَى ذَلِكَ الْوَادِي فَلَا يَسْتَقِيمَنَّ مِنْهُ شَيْئًا
حَتَّى نَأْتِيَهُ

Bahawa Rasulullah SAW menetap di Tabuk kira-kira sepuluh malam, tidak lebih, kemudian baginda kembali ke Madinah. Ketika dalam perjalanan, ada air yang keluar di celah-celah batu di sebuah lembah yang dikenali sebagai Musyaqqaq, yang disampaikan oleh seorang, dua atau tiga orang yang berkenderaan. Maka Rasulullah SAW bersabda: 'Siapa sahaja yang mendahului kita di lembah tersebut, maka jangan meminum darinya sampailah kita tiba di mata air tersebut.

Dalam hadis ini, Rasulullah SAW mengharamkan meminum air yang sedikit itu, kerana ia akan membawa kepada hausnya pasukan tentera, sebagaimana perintah baginda:

مَنْ سَبَقْنَا إِلَى ذَلِكَ الْوَادِي فَلَا يَسْتَقِيمَنَّ مِنْهُ شَيْئًا حَتَّى نَأْتِيَهُ

Maksudnya:

Siapa sahaja yang mendahului kita di lembah tersebut, maka jangan meminum darinya sampailah kita tiba di mata air tersebut.

Laknat Rasulullah SAW kepada dua orang yang meminum air tersebut merupakan dalil haramnya meminum air itu sampailah baginda tiba di tempat tersebut. Meminum air (hukumnya) adalah harus (*mubah*), dan meminum air dari lembah tersebut juga bukanlah suatu yang *dharar*. Namun demikian, meminum air sebelum Rasulullah SAW tiba dan sebelum baginda sempat membahagi-bahagi air tersebut kepada pasukan tentera, hal itu membawa kepada kemudaratan untuk pasukan, yakni membawa kepada bahaya. Maka, Nabi SAW mengharamkan meminum air dari lembah tersebut sehinggalah baginda tiba.

Oleh yang demikian, keberadaan apa-apa perkara yang membawa kepada *dharar* tidaklah mengharamkan apa yang diharuskan oleh syarak (tidak menjadikan hukum air tadi haram), tetapi keberadaan salah satu unsur yang membawa kepada *dharar* tersebut, maka unsur itu sahajalah yang haram, manakala unsur-unsur lainnya tetap dalam keharusannya, tidak kira sama ada itu berupa perbuatan mahupun benda.

Kesimpulan

Penulisan ini membincangkan konsep *darurah*, situasi darurat yang terhasil daripada *masyaqqah*, serta perbincangan dari perspektif empat mazhab untuk menilai tahap *darurah* dalam situasi seperti penularan wabak penyakit.

Konsep *al-masyaqqah* merujuk kepada kesukaran, yang menjadi elemen penting dalam situasi darurat (*darurah*). Terdapat dua jenis kesukaran:

1. Kesukaran yang tidak dapat dipisahkan daripada ibadah. Kesukaran ini tidak menggugurkan kewajipan ibadah.



2. Kesukaran yang boleh dipisahkan daripada ibadah, terbahagi kepada:
 - o Kesukaran melampau yang mengancam nyawa atau anggota badan, yang membawa kepada keringanan (*rukhsah*).
 - o Kesukaran yang tidak mengancam keselamatan, seperti demam biasa, yang tidak memberi kesan keringanan.
3. *Al-Darar*: Bermaksud kemudaratan atau kerosakan yang melibatkan individu atau orang lain. Prinsip *al-darar yuzal* (kemudaratan harus dihilangkan) merupakan asas utama dalam menyelesaikan pelbagai isu fiqh.
4. *Al-Darurah* dan *Al-Daruriyyat*: *Darurah* bermaksud keperluan mendesak. *Al-Daruriyyat* pula merujuk kepada lima kepentingan asas (agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta) Dalam situasi darurat, perkara haram boleh dibenarkan untuk menyelamatkan kepentingan ini.
5. situasi masyaqqah yang memberi memberi kesan kepada daruriyyat al-khamsah ialah *darurah*.
6. situasi masyaqqah yang tidak memberi memberi kesan kepada daruriyyat al-khamsah ialah *hajjah*.
7. Masyaqqah: Merujuk kepada kesukaran yang dihadapi dalam ibadah. Kesukaran yang mengancam keselamatan nyawa atau anggota badan membolehkan keringanan diberikan.
8. *Rukhsah*: Merupakan pengecualian dari hukum asal disebabkan kesukaran atau keadaan darurat.
9. *Rukhsah* diberikan kepada seseorang yang berada dalam situasi *masyaqqah* kerana *darurah* atau *hajjah*.
10. Aplikasi Fiqh: Konsep *darurah* diaplikasikan dalam isu fiqh yang berkaitan ibadah, kewangan dan perubatan. Dalam keadaan darurat atau kesukaran, prinsip-prinsip ini memastikan kelonggaran diberikan tanpa menjejaskan asas agama.
11. Pihak pemerintah berkuasa mengenakan sekatan dan peraturan tertentu untuk mengelak berlakunya dharar.
12. Pelanggaran terhadap ketetapan atau peraturan yang dikenakan untuk menyekat *darar* merupakan perbuatan yang keji.



Darurah daripada Perspektif Empat Mazhab

1. Mazhab Syafie:

- Situasi darurat (*darurah*) yang membolehkan perkara haram tidak hanya terhad kepada makanan haram, tetapi juga termasuk isu-isu lain seperti perubatan. kaedah *al-darūrāt tubīh al-mahzūrāt* adalah perluasan daripada kaedah *al-darar yuzāl* (kemudaratan perlu dihilangkan).
- Kekhawatiran terhadap keselamatan nyawa atau kesihatan boleh membenarkan pengambilan sesuatu yang haram.

2. Mazhab Maliki:

- *Darurah* dalam mazhab Maliki juga merujuk kepada keadaan yang memaksa, termasuk ancaman terhadap nyawa, walaupun belum sampai ke tahap kematian.
- Darurat juga boleh mengharuskan penggunaan barang orang lain jika diperlukan, seperti mengambil makanan untuk kelangsungan hidup.

3. Mazhab Hanafi:

- Dalam situasi darurat, seperti *makhmashah* (kelaparan melampau), seseorang dibenarkan makan makanan haram berdasarkan kaedah *al-darūrāt tubīh al-mahzūrāt*
- Situasi darurat juga merangkumi aspek lain seperti perubatan dan keadaan mendesak walaupun tidak mengancam nyawa.

4. Mazhab Hanbali:

- Dalam mazhab Hanbali, darurat boleh membenarkan tindakan seperti meminum air milik orang lain atau melakukan tindakan luar biasa ketika solat jika ada ancaman terhadap nyawa.
- Darurat memberikan kelonggaran, tetapi tidak boleh melanggar hak orang lain secara berlebihan. Penggunaan barang orang lain dalam darurat mesti diikuti dengan ganti rugi.

PENGHARGAAN

Artikel ini merupakan sebahagian dari hasil kajian di bawah geran penyelidikan Projek FRGS/1/2021/SSI0/KUIS/03/2 Universiti Islam Antarabangsa Selangor yang dibiayai oleh Kementerian Pengajian Tinggi, Malaysia.

RUJUKAN

Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Syaraf. (n.d). *Al Majmu'*. Maktabah Al Irsyad.

Al-Jarhazi, Abdullah bin sulaiman. (2021). *Al-Mawahibus Saniyah Syarah Faraidhul Bahiyahli al-Ahdal*, Dar Thibat al-Khadra'.



- Al-Dusuki, Muhammad bin Ahmad bin Arfat. (n.d). *Hasyiah al-Dusuki 'ala al-Syarh al-Kabir*. Dar al-Fikr.
- Al-Gharnathi, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Abdullah. (n.d). <https://shamela.ws/book/6193/112>
- Al-Hamawy, Ahmad bin Muhammad Makki Abu Al-Abbas. (1985). *Ghamzu 'uyun al-Basair fi Syarh al-Asybah wa al-Nazair@Hâsiyyah al-Hamawy 'alâ al-Asybah wa al-Nadhâ'ir li Ibn Nujaym*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Hattab, Syamsuddin Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Abdulrahman al-Maghribi. (1992). *Mawahib al-Jalil fi Syarh Mukhtasar al-Khalil*. Dar al-Fikr.
- Al-Jassas, Ahmad Bin Ali al-Razi (1405H) *Ahkam al-Quran*, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabiyy.
- Al-Jizani, Muhammad Bin Husin. (2013). *Haqiqat Al-Dharurah Al-Syari'yyah Wa Tatbiqatuha Al-Mua'sirah*. Dar al-Minhaj.
- Al-Khatib al-Syarbaini (1997). *Mughni al-Muhtaj*. Beirut, Lubnan.
- Al-Najjar, Abd al-Majid. (2008). *Maqaşid al-Shari'ah Bi Abad Jadidah* (Ed. Kedua). Dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Suyuti, Jalaluddin Abd Rahman. (1983). *Al-Asybah Wa An-Nazair*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Syatibiy, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa. (1997). *Al-Muwafaqat*. Dar Ibnu 'Affan.
- Al-Zarqa', Mustafa. (2007). *Sharhu Qawaid Fiqhiyyah*. Dar Al-Qalam.
- As-Syatibi. (n.d). *Al-Muwafaqat Fi Ushulil Fiqh*. Darul Ma'rifat.
- Ibnu Abidin, Muhammad Amin. (1966). *Hasyiah Radd Al-Mukhtar 'Ala Al-Dur Al-Mukhtar Syarh Tanwir Al-Absar*, Matba'ah Mustafa Al-Halabi.
- Ibnu Manzur. (1993).
- Ibnu Nujaim, Zainuddin bin Ibrahim bin Muhammad. (1999). *Al-Asybah Wa Al-Nazair*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibnu Qudamah, Abu Abdulah bin Ahmad bin Muhammad. (1968). *Al-Mughni, Maktabah al-Qaherah*.
- Mansur bin Yunus bin Idris al-Bahuti. (1968). *Kasyaf Al-Qina' 'An Matn Al-Iqna'*. Maktabah Nasr al-Hadithah.



The current issue and full text archive of this journal is available at
<https://muwafaqat.kuis.edu.my/index.php/journal>

- Muhammad Zaharuddin Zakaria, Hamzah Abdul Karim Hammad, Mohd Mahyeddin, Zahari Mahad Musa. (2016). *Al-Madkhal Ila Al-Qawaid Al-Fiqhiah*. Penerbit USIM.
- Mohd Hapiz Mahaiyadin. (2016). Model Penggunaan Produk Farmasuetikal Tidak Halal Ketika Darurah. *Journal of Muwafaqat* Vol. 2, No. 2, 2019, 1-17.
- Mohd Sani Ismail. (2023). Wabak Pandemik Covid 19 Implikasinya Terhadap Kesehatan Mental Dan Emosi Dalam Kalangan Pelajar Unisza. *International Journal of Islamic Products and Malay Civilization*, Vol. 2, No. 2, 68-83.
- Nur Hafizah Yusoff. (2021). Reaksi Masyarakat Malaysia terhadap Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) Semasa Penularan Wabak Covid-19. *Akademika* 91(2), 69-78
- Saadon Man. 1994. Doktrin Masyaqqah Dan Hukum Keringanan Menurut Prinsip Syariat Islam. *Jurnal Syariah*, 2(2), 17-25
- Syamsuddin Muhammad Bin Abi al-Abbas Ahmad Bin Hamzah Syihabuddin al-Ramli. (1984). *Nihayat Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj*. Dar al-Fikr.
- Syamsyuddin Muhammad Bin Ahmad al-Khatib Al-Syarbaini al-Syafi'e. (1994). *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz Al-Minhaj*. Dar al-kutub al-ilmiiyyah.
- Siti Khatijah Ismail. (2016). Konsep Al-Darurah Tuqaddar Biqadariha Dalam Inovasi Pakaian bersalin Dari Perspektif Maqasid Al-Syari'ah, *Shariah Journal*, Vol. 24, No. 3, 341-368.
<https://ejournal.um.edu.my/index.php/JS/article/download/4352/2164/10410>