

Rekonstruksi Hierarki Penggunaan *Muharramat* Dalam Makanan Ketika *Darurah* [Reconstructing Hierarchy of Using Prohibited Sources During Necessity]

Mohd Hapiz Mahaiyadin^{1*}

Amal Hayati Ishak²

Mohd Faiz Mohd Yusof²

¹Academy of Contemporary Islamic Studies (ACIS), Universiti Teknologi MARA
Pulau Pinang Branch, 13500 Permatang Pauh, Pulau Pinang, Malaysia.

²Academy of Contemporary Islamic Studies (ACIS), Universiti Teknologi MARA,
40450, Shah Alam, Selangor, Malaysia.

*Corresponding author: mohdhapiz659@ppinang.uitm.edu.my

Received Date: 24 October 2018

Accepted Date: 31 January 2019

Abstract

This study will present a model of using prohibited sources (muharramat) in case of darurah. The model will guide the victim of darurah to the method of use as required by syariah. As a qualitative study, it will analyze the contents of the classical fiqh text about the category of muharramat and hierarchy of prohibited resources such as pigs, carcasses, blood and alcohol. Re-analysis of this contents is very important in achieving the objective of the study, which is how to use muharramat when it comes today. This is because food technology had produced several food products from prohibited sources such as gelatin, blood plasma, glycerin and alcohol that are widely used today. Indirectly, some of these products should also be included in the current discussion on darurah. Thus, the position of each different muharramat will be analyzed in terms of its category, domination and haram-effects in the context of Islamic law. Hence, this study has found that the categorization of haram muttafaq 'alayhi and mukhtalaf fihi is more relevant as a new medium in restructuring of various contemporary prohibited sources in food. As a result, this study succeeded in reconstructing a Hierarchy Model of Using Prohibited Food in Darurah which can be used as a guide by Muslim consumers.

Keywords : *darurah, muharramat, consumption, hierarchy and food*

Abstrak

Kajian ini akan mengemukakan sebuah model penggunaan sumber haram (muharramat) ketika darurah. Model tersebut akan memandu mangsa darurah (mudtarr) kepada kaedah penggunaan muharramat yang selari dengan syariah. Kajian ini berbentuk kualitatif yang akan menganalisis kandungan teks fiqh silam

mengenai pembahagian muharramat dan hierarki penggunaan klasik sumber haram seperti babi, bangkai, darah dan arak. Penganalisisan semula amat penting bagi mencapai objektif kajian iaitu menetapkan cara penggunaan muharramat ketika darurat masa kini. Hal ini disebabkan, kejayaan teknologi hari ini menghasilkan beberapa produk makanan daripada pelbagai sumber haram seperti gelatin, plasma darah, gliserin dan alkohol yang digunakan secara meluas. Penggunaan sebahagian produk tersebut juga perlu dibahaskan dalam kes darurat semasa. Maka, kedudukan setiap muharramat yang berbeza akan dianalisis daripada segi kategori, dominasi dan kesan haramnya dalam konteks hukum Islam. Justeru itu, kajian ini telah mendapati pengkategorian haram *muttafaq 'alayhi* dan *mukhtalaf fih* lebih relevan sebagai medium baharu dalam penstrukturan semula pelbagai sumber haram kontemporari dalam makanan. Hasilnya, kajian ini berjaya membangunkan sebuah Model Hierarki Penggunaan Muharramat Dalam Makanan Ketika Darurat yang boleh menjadi panduan kepada para pengguna Islam.

Kata kunci : darurat, muharramat, penggunaan, hierarki dan makanan

Pendahuluan

Darurat merupakan suatu kesulitan kritikal yang berpotensi menjejaskan *daruriyyat al-khams* (agama, nyawa, keturunan, akal dan harta) yang dengan itu, menjadi salah satu sebab keuzuran syarie yang layak diberikan rukhsah. Kelonggaran ini berpaksikan beberapa ayat al-Quran (al-Baqarah : 173 ; al-Maidah : 3 ; al-An'am : 119 dan 145 ; al-Nahl : 115) dan sunnah Nabi SAW yang memerintahkan umat Islam supaya menjauhi pelbagai kemudaratatan termasuk ancaman *darurah* terhadap nyawa dan fizikal. Petunjuk nas-nas tersebut dibahaskan oleh para fuqaha silam seperti al-Syafi'i (2001), al-Jassas (1992), al-Juwayni (1979), al-Sarakhsi (2000), al-Ghazali (1993), Ibn al-Arabi (2003), Izz al-Din Ibn Abd al-Salam (1990), al-Qarafi (2001), al-Syatibi (t.t), al-Suyuti (1998), dan Ibn Nujaym (2005).

Keadaan *darurah* membenarkan penggunaan *muharramat* (Ali Haydar, 2003). Namun, keharusan *muharramat* dalam kes *darurah* tidak tertumpu kepada aspek pemakanan sahaja, malah turut mencakupi pelbagai aspek *darurah* lain yang memberikan implikasi negatif terhadap *daruriyyat al-khams*. (al-Bahusayn, 2001). Lantaran itu, al-Zuhayli (1985) menggariskan sebanyak empat belas faktor *darurah* iaitu makanan (*ghiza*), rawatan (*dawa*), paksaan (*ikrah*), lupa (*nisyan*), kejahilan (*jahl*), kesusahan (*'usr*) dan kesulitan umum (*'umum al-balwa*), pengembaraan (*safar*), penyakit (*marad*), kekurangan/kecacatan semula jadi (*al-naqs al-tabi'iy*), pertahanan diri (*al-difa' al-syar'iy*), mengutamakan *darurah* daripada *qiyas* (*istihsan al-darurah*), *maslahah* disebabkan *darurah* (*al-maslahah al-mursalah li al-darurah*), dan budaya (*'urf*). Beberapa sarjana Islam seperti Jamil Mubarak (1998), Abu Zayd (2005) dan Mahmud al-Zayni (t.t) menyatakan *darurah* turut terjadi

240

Cite as: Mohd Hapiz Mahaiyadin, Amal Hayati Ishak & Mohd Faiz Mohd Yusof. (2019). Rekonstruksi hierarki penggunaan *muharramat* dalam makanan ketika *darurah* [Reconstructing hierarchy of using prohibited sources during necessity]. *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari*, 20(1), 239-253.

samada disebabkan pengaruh unsur luaran atau dalaman manusia, atau disebabkan unsur semulajadi dan juga akibat tindakan manusia sendiri.

Keharusan penggunaan bangkai, darah, babi, arak dan pelbagai *muharramat* ketika *darurah* tertakluk kepada tatacara serta syarat penggunaan yang ketat dalam tempoh terhad (al-Suyuti, 1998 ; Ibn Nujaym, 2005). Penggunaan sumber haram seharusnya dilakukan secara berhati-hati iaitu dengan memilih sumber paling minima dalam kadar yang berpatutan sehingga keadaan *darurah* tamat (al-Zarqa, 1989). Walau bagaimanapun, praktik ini hanya dapat dilakukan setelah mangsa *darurah* (*muḍtarr*) mengetahui kaedah penggunaan yang betul. Justeru, tatacara penggunaan *muharramat* berkaitan makanan perlu diformulasikan dalam sebuah kerangka yang lebih sistematik.

Objektif

Terdapat beberapa objektif yang ingin dicapai seperti yang berikut:

- i. Membincangkan konsep *muharramat* dalam wacana fiqh klasik.
- ii. Mencadangkan penstrukturan semula pelbagai sumber haram kontemporari dalam makanan.
- iii. Mengemukakan tatacara penggunaan *muharramat* berkaitan makanan ketika *darurah* dalam sebuah model yang lebih sistematik

Metodologi

Kajian ini akan melakukan analisis terhadap kandungan teks daripada sumber rujukan hukum Islam yang autoritatif. Semua data dan maklumat mengenai *darurah* dan *muharramat* diperolehi daripada buku-buku fekah, kaedah-kaedah fekah, *maqasid* syariah dan usul fekah yang autentik.

Dua jenis metod analisis telah digunakan. Pertama, analisis konseptual yang membuat penelitian terhadap hirearki penggunaan *muharramat* klasik daripada karya fuqaha empat mazhab. Kedua, analisis *relational* atau semantik yang mengkaji hubungan konsep *muharramat* dengan aplikasi *darurah*. Hubungan antara kedua-duanya diperhatikan dalam wacana fuqaha dan metodologi ijthad yang mereka gunakan seperti teknik penghujahan, kritikan dan pentahkikan pandangan yang kuat.

Akhir sekali, rumusan konseptual tentang kaedah penggunaan *muharramat* akan dikemukakan dalam suatu *Model Hirearki Pengambilan Muharramat Dalam Makanan Ketika Darurah*. Ini kerana, penggunaan *muharramat* bagi menyelamatkan nyawa dan diri

mukalaf daripada kemudaratan hanya dapat dilakukan dengan betul setelah mangsa *darurah* (*mudtarr*) mengetahui hirearki penggunaan yang jelas.

Kerangka asas model kajian ini telah dibuat penambahbaikan setelah dibentangkan dalam sebuah bengkel perbincangan pakar fatwa dan pakar pergigian di Institut Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa Antarabangsa (INFAD), Universiti Sains Islam Malaysia, Nilai Negeri Sembilan pada 6 Jun 2015. Justeru pembinaan model kajian ini merupakan suatu sumbangan akademik yang inovatif dalam kajian kepenggunaan halal.

Perbincangan

Konsep *Muharramat*

Muharramat (kata tunggalnya *muharram*) berasal daripada kalimah *haram* yang merupakan salah satu daripada *al-ahkam al-taklifiyyah* (Abu Zuhrah, t.t ; Khallaf, t.t). Haram merupakan lawan kepada maksud halal iaitu sesuatu yang dilarang samada berdasarkan perintah syarak, undang-undang dan logik pemikiran manusia (Abu al-Baqa, t.t ; Sa'di Abu Jib, 1998).

Daripada segi istilah, haram dihuraikan sebagai perkara yang diharamkan syarak (al-Zuhayli, 1997) atau apa sahaja yang dilarang oleh syarak daripada melakukannya secara tegas (Khallaf, t.t ; Abu Zuhrah, t.t ; Jad al-Haqq, 1998). Haram juga suatu ciri atau sifat dalam pertuturan atau perbuatan yang dicegah oleh syarak secara tegas melalui nas-nas yang jelas dalam al-Quran dan sunnah (al-Baz , 2008).

Setiap yang haram mengandungi *mafsadah* dan kemudaratan samada *mafsadah* itu menjejaskan *daruriyyat al-khams* manusia secara mutlak (*mafsadah khalisah*) ataupun secara dominan (*mafsadah ghalibah*). Perkara ini menjadi suatu prinsip hukum fiqh dalam pengharaman sesuatu perkara yang mendatangkan *mafsadah* kepada orang ramai ataupun boleh menyebabkan terluputnya *maslahah*. Semua *muharramat* pasti memiliki salah satu daripada sifat tersebut (al-Anbari, 1997).

Terdapat beberapa sumber makanan (haiwan dan tumbuhan) telah diharamkan oleh nas al-Quran, sunnah dan ijmak ulama kerana mengandungi keburukan kepada *daruriyyat al-khams* secara langsung atau tidak langsung. Contohnya daging babi, darah, air kencing manusia, muntah dan tahinya, arak, nanah, air mazi dan air wadi, daging bangkai haiwan darat yang mengalir darah, daging dan susu haiwan tidak boleh dimakan serta organ yang terpisah daripada haiwan masih hidup (al-Zuhayli, 1989). Selain itu, penggunaan hasis (*cannabis*), candu (*opium*), safron dan buah pala (*nutmeg*) juga diharamkan jika boleh memudaratkan kesihatan manusia (Abu Zayd, 2005).

Kategori Muharramat

Muharramat terbahagi kepada dua kategori utama iaitu *muharram li zatihi* dan *muharram li ghayrihi* (Khallaf, t.t ; Jad al-Haqq, 1988 ; al-Anbari, 1997). *Muharram li zatihi* adalah sesuatu yang diharamkan sejak asal kerana zat dan bentuknya sendiri seperti arak, darah, air kencing, daging babi, bangkai dan sebagainya. Ia juga diharamkan kerana mengandungi *mafsadah* dan kemudaratan terhadap *daruriyyat al-khams* secara langsung (Abu Zuhrah, t.t). Hukum kategori ini adalah tetap dan menjadi suatu peraturan syariah yang mutlak. Tiada sebab yang boleh mengharuskannya kecuali dalam kes *darurah* (Ibn Abd al-Salam, 1990).

Muharram li ghayrihi pula merupakan sesuatu yang diharamkan kerana sebab-sebab luaran atau dapat menimbulkan *mafsadah* dan kemudaratan secara tidak langsung terhadap elemen *daruriyyat al-khams*. Ia pada asalnya terdiri daripada sesuatu yang harus tetapi menjadi haram kerana beberapa faktor seperti berikut :

- i. Penggunaan tidak sah seperti barang-barang curi dan haiwan yang tidak disembelih dengan cara yang sah),
- ii. Pendorong kepada *muharram li zatihi* seperti melihat aurat wanita, berkhawat tanpa mahram dan bersolat dengan memakai pakaian curi,
- iii. Penyebab kepada kemudaratan secara tidak langsung terhadap elemen *daruriyyat al-khams* seperti penyalahgunaan dadah, morfin, heroin dan pil kuda (*methamphetamine*) yang menyebabkan ketagihan dan hilang kawalan diri kepada penggunaanya, serta ;
- iv. Sumber makanan halal yang dianggap syubhah lalu ditinggalkan atas sebab *ihtiyat* (berwaspada) kerana berlaku percampuran dengan sedikit sumber haram (Albahusayn, 2001 ; Humayd, 1982).

Fuqaha turut membincangkan hukum perubahan bentuk sesuatu benda melalui proses *istihalah* seperti arak menjadi cuka dan bangkai binatang menjadi garam. *Istihalah* dijelaskan sebagai suatu proses perubahan yang berlaku terhadap benda najis seperti arak bertukar menjadi cuka, najis yang dibakar menjadi abu, darah kijang menjadi kasturi dan kulit binatang yang disamak (Ibn Abidin, 1992 ; al-Hattab, 1995 ; al-Ramli, 2003 ; al-Bahuti, 2003). Dalam kajian ini, sumber makanan daripada *istihalah* dimasukkan dalam kategori haram *mukhtalaf fih* disebabkan ia tidak dihukumkan bersih menurut mazhab Syafi'i yang diamalkan di Malaysia (al-Ramli, 2003).

Secara umumnya, *istihalah* diterima oleh semua fuqaha sebagai instrumen purifikasi terhadap najis dan *muharramat* yang berubah kepada unsur lain. Sebahagian fuqaha dalam kalangan Hanafiyyah (Ibn Abidin, 1992) ; al-Kasani, 2003), Malikiyyah (al-Disuqi, t.t), Zahiriyyah (Ibn Hazm, t.t), Ibn Taymiyyah (2004), dan Ibn al-Qayyim (2002) menganggap *istihalah* dapat membersihkan semua jenis *muharramat* dan najis yang

berubah. Sementara sebahagian yang lain seperti Syafi'iyah (al-Ramli, 2003), Hanabilah (Ibn Qudamah, t.t) dan Abu Yusuf (Ibn Abidin, 1992 ; al-Kasani, 2003) menurut satu pandangan menyempitkannya dalam jenis benda yang dinaskan syarak sahaja.

Perbezaan antara dua kategori *muharramat* di atas termasuk perbezaan pandangan mengenai sumber daripada proses *istihalah*, telah menunjukkan secara implisit bahawa semua *muharramat* tidak berada dalam suatu standard yang sama. Fakta ini menunjukkan *muftarr* perlu mengenalpasti kriteria setiap *muharramat* sebelum menentukan jenis makanan yang pertama perlu dimulakan.

Herarki Penggunaan *Muharramat* dalam Tradisi Fuqaha Silam

Para fuqaha telah membahaskan tentang hirarki penggunaan *muharramat*. Namun mereka tidak bersepakat dalam menentukan jenis *muharramat* yang perlu dimakan jika pengguna berhadapan dengan dua atau lebih sumber haram. Ibn Hazm (t.t) memberikan kebebasan menggunakan apa sahaja *muharramat* atas alasan tidak terdapat sebarang asas membezakan antara satu jenis dengan jenis haram lain. Ia boleh dimakan sehingga kenyang.

Sementara majoriti fuqaha empat mazhab menetapkan penggunaannya mesti bermula dengan *muharramat* paling ringan berdasarkan kaedah *irtikab akhaff al-dararayn* (memilih mudarat paling ringan). *Mudtarr* seharusnya memilih kemudahan lebih ringan untuk mengelakkan daripada kemudahan lebih besar untuk keselamatan nyawa, akal dan *daruriyyat al-khams* lain (Ibn Rajab, 1999). Contohnya seperti keharusan memakan *mayyitah*, daging babi dan minum arak kerana kesan mudaratnya agak ringan berbanding membiarkan diri terdedah kepada kematian jika tidak menggunakannya.

Selanjutnya, fuqaha Malikiyyah menetapkan *muharramat* yang lebih ringan seperti bangkai mesti diutamakan daripada daging babi atau bangkai diutamakan daripada buruan di Tanah Suci yang masih hidup selagi mana bangkai itu masih elok dan tidak memudaratkan. Jika telah berubah dan busuk, maka barulah buruan dibenarkan. Mereka juga berpendapat perlu diutamakan *muharramat* yang lebih bersih seperti makanan milik orang berbanding bangkai (al-Hattab, 1995). Kebiasaannya manusia akan bermurah hati memberikan miliknya kepada orang yang kelaparan. Pandangan ini menjadi pilihan Wahbah al-Zuhayli (1989).

Dilaporkan bahawa Imam Malik menegaskan makanan milik orang (yang bersih) lebih disukainya daripada memakan bangkai dengan syarat tidak berlaku fitnah terhadap *muftarr* seperti dipukul atau dituduh mencuri. Jika tidak, lebih baik memakan bangkai (al-Hattab, 1995).

Manakala majoriti fuqaha Hanafiyyah, Syafi'iyah dan Hanabilah mengutamakan bangkai berbanding makanan orang lain ataupun buruan di Tanah Suci. Ini kerana asas yang mengharuskan bangkai bersumberkan nas manakala yang lain hanya disabitkan dengan ijihad. Dalam hal ini, peruntukan nas patut diutamakan daripada ijihad. Apatah lagi syariat Islam memperketatkan penggunaan hak manusia berbanding hak Allah yang selalu diperluaskan (al-Suyuti, 1998). Fuqaha Hanabilah turut mewajibkan *muttarr* agar bertanya (meminta izin) terlebih dahulu kepada pemilik makanan sebelum memakan bangkai. Mereka juga menegaskan jika ditemui dua jenis bangkai yang salah satunya berlaku khilaf (*mukhtalaf fihi*), maka *muttarr* tidak boleh makan bangkai yang disepakati ulama (al-Bahuti, 2003).

Semua pandangan di atas berasaskan ijihad yang melihat daripada dimensi berbeza. Penyelidik mendapati, walaupun keadaan *darurah* membenarkan *muttarr* memakan atau menggunakan *muharramat* tanpa sebarang perbezaan, pendekatan Ibn Hazm kurang tepat jika dinilai daripada perspektif *maqasid syarak*. Ini kerana syarak telah menetapkan praktikaliti *darurah* diamalkan dalam konteks yang menuntut penggunaan *muharramat* secara berhati-hati. Justeru itu, faktor kapasiti haram antara jenis *muharramat* perlu diambil kira sebagaimana pandangan jumhur. Begitu juga dalam keadaan *darurah*, *muttarr* tidak seharusnya mengabaikan faktor kebersihan sumber makanan, kehormatan hak milik orang lain, kapasiti haram, budaya setempat selain faktor keselamatan *muttarr* itu sendiri. Ini menunjukkan semua fuqaha kecuali Ibn Hazm bersetuju secara tidak langsung bahawa penggunaan *muharramat* perlu bermula dengan yang paling ringan risikonya samada pada keselamatan *muttarr* ataupun hak pengguna lain.

Sehubungan hal di atas, pengambilkiraan faktor-faktor seperti yang dinyatakan adalah menepati tuntutan kaedah fiqh *al-darurah tuqaddaru bi qadariha* dan *yukhtar ahwan al-sharrayn* (al-Suyuti, 1998 ; Ibn Nujaym, 2005). Walau bagaimanapun, intisari perbahasan fuqaha masih berlegar dalam kerangka pengkategorian *muharramat* lama seperti dinyatakan sebelum ini.

Analisis Dan Dapatan

Rekonstruksi Jenis *Muharramat* Berasaskan Haram *Muttafaq 'Alayhi* dan Haram *Mukhtalaf Fih*

Kajian ini mendapati bahawa kerangka pengkategorian *muharram li zatihi* dan *muharram li ghayrihi* tidak berupaya untuk menstrukturkan kedudukan haram pada produk-produk masa kini yang dihasilkan daripada derivatif babi, bangkai dan darah. Terdapat dua alasan berikut:

- i. Kategori *haram li ghayrihi* terlalu luas cakupannya terhadap setiap perkara yang pada asalnya diharuskan tetapi dilarang penggunaannya kerana dapat menjejaskan kemaslahatan umum. Contohnya dadah merupakan suatu yang harus tetapi menjadi haram kerana penyalahgunaan oleh pihak tidak bertanggungjawab yang membahayakan nyawa manusia. Walaupun haram, dadah tidak sama seperti daging babi, arak dan pelbagai *muharramat* yang bersifat mutlak.
- ii. Kesukaran untuk kita memposisikan status hukum benda atau bahan baharu yang berasal daripada derivatif *muharramat* melalui proses *istihalah*. Contohnya gelatin, plasma darah dan seumpamanya yang terdapat dalam produk makanan, farmaseutikal dan kosmetik. Produk-produk *istihalah* tersebut difatwakan haram oleh fuqaha Syafi'iyah dan Hanabilah (yang diamalkan di Malaysia). Manakala di sisi fuqaha Hanafiyyah dan Malikiyyah, ia adalah bersih dan seterusnya halal digunakan.

Lantaran itu, penstrukturan pelbagai jenis produk makanan haram masa kini lebih sesuai dibahagikan kepada dua kategori baharu *muharramat* iaitu:

- i. Benda haram yang disepakati (*haram muttafaq 'alayhi*), dan
- ii. Benda haram yang tidak disepakati (*haram mukhtalaf fihi*).

Pengkategorian baharu ini dianggap relevan untuk diaplikasi ke dalam pelbagai kandungan produk gunaan (khususnya makanan) masa kini berdasarkan penstrukturan strata dominasi haram setiap produk, daripada maksimum kepada minimum. Produk-produk tersebut dapat dijadualkan seperti berikut :

- i. Produk yang diperbuat daripada bahan *haram muttafaq 'alayhi* seperti babi, darah, bangkai dan arak. Contohnya seperti bah kut teh, pelbagai minuman beralkohol, luncheon dan sebagainya.
- ii. Produk yang diperbuat daripada benda atau bahan *haram mukhtalaf fihi* yang telah berubah (*istihalah*) bentuk dan sifatnya daripada *muharramat* kepada benda baharu yang suci. Contohnya seperti gelatin, gliserin dan serbuk plasma darah yang menjadi bahan penting dalam pembuatan produk makanan, kapsul, pil, tablet, losyen, sapuan dan peralatan kosmetik.
- iii. Produk yang diperbuat daripada benda atau bahan *haram mukhtalaf fihi* ataupun diragui kehalalannya yang bercampur dengan sumber halal. Justeru pengharamannya boleh dibuat atas dasar *ihtiyat*. Contohnya seperti bebola ikan, kek ikan, kaki ketam, udang tiruan dan produk surimi yang menggunakan serbuk plasma darah. Ia termasuk juga ikan air tawar seperti keli, tilapia dan patin yang diberi makan organ dalaman babi dan najis.
- iv. Benda atau bahan *haram mukhtalaf fihi* disebabkan faktor-faktor luaran seperti menyebabkan *mafsadah* kepada manusia dan alam sekitar atau menyalahi

undang-undang negara seperti bahan makanan dan ubatan yang diseludup dari negara jiran.

Selain itu, pengkategorian ini juga dapat memastikan interaksi dengan *muharramat* menepati syarat *darurah* yang menghadkan penggunaan secara minima dan tidak menimbulkan kemudaratan lebih besar. Penggunaan yang minima bukan sahaja melimitkan kuantiti kegunaan malah perlu juga memilih kategori haram yang lebih ringan.

Berdasarkan struktur di atas, penggunaan sebarang produk haram oleh *muḍtarr* perlu bermula dengan *muharramat* paling ringan kesan haramnya iaitu menggunakan produk *haram mukhtalaf fihi* sebelum menggunakan produk *haram muttafaq 'alayh*, atau menggunakan produk campuran *haram mukhtalaf fihi* yang *teristihalah* berbanding campuran haram tidak *teristihalah*. Setelah semuanya tiada, baru *muḍtarr* dibenarkan menggunakan babi, arak, darah dan bangkai dalam bentuk mentah sebagaimana dinyatakan secara literal dalam al-Quran dan sunnah.

Aplikasi Penggunaan *Muharramat* Makanan Pada Masa Kini

Aplikasi penggunaan *muharramat* seperti dibincangkan sebelum ini dapat distrukturkan dalam sebuah model yang dinamakan Model Hierarki Penggunaan *Muharramat* Dalam Makanan Ketika *Darurah* seperti dalam Jadual 1 di bawah :

Jadual 1 : Model Hirearki Penggunaan Muharramat Makanan

Kategori Haram	Komponen Haram	Sumber Haram	Sampel	Strata Haram
HR ^s	<i>Muharramat</i> daripada sumber asal haram sepenuhnya	Arak/ Alkohol	Wain, Bir, Samsu & Tuak	HR ^s L4
		<i>Porcine</i>	Organ babi dan darah	
	<i>Muharramat</i> daripada sumber asal yang halal	<i>Bovine</i>	Organ haiwan halal tidak disembelih	HR ^s L3
		Arak/ Alkohol	Cuka Arak, <i>Cooking Wine</i> , Air perisa buah beralkohol, konfeksi, kek & roti	
Produk diperbuat daripada campuran derivatif <i>muharramat</i> yang tidak berubah melalui proses <i>istihalah</i>	Derivatif <i>Porcine</i>	Ais krim, lelemak, minyak & keju,	HR ^s L1	
	Derivatif <i>Bovine</i>	Ais krim, lelemak, minyak & keju		

HR ^K	Produk diperbuat daripada campuran derivatif <i>muharramat</i> yang telah berubah melalui proses <i>istihalah</i>	Derivatif <i>Porcine</i>	Agar-agar, jelli, kandi & coklat bar	HR ^K L3
	Produk yang dihukum syubhah/disediakan dengan peralatan/prosedur tidak patuh syariah	Plasma Darah	Kek ikan & produk Surimi	HR ^K L2
		Derivatif <i>Bovine</i>	Agar-agar, jelli, kandi & coklat bar	
		Bukan arak dan alkohol	Makanan yang tercemar/bercampur dengan sumber haram sedikit	HR ^K L1

Dalam Jadual di atas, gambaran pengambilan sumber makanan dan minuman ketika *darurah* telah dilakarkan melalui kategori, komponen, sumber, sampel dan strata sumber haram. Singkatan nama bagi jenis *Haram Muttafaq Alayhi* adalah HR^S manakala *Haram Mukhtalaf fih* adalah HR^K. Sementara strata atau tingkatan jenis *Haram Muttafaq Alayhi* tingkat 1 disingkatkan kepada HR^S L1 dan *Haram Mukhtalaf fih* tingkat 1 kepada HR^K L1.

Justeru, hirearki penggunaan jadual di atas bermula daripada strata *muharramat* paling minimum kepada maksimum, iaitu daripada HR^K L1, HR^K L2, HR^K L3, HR^S L1, HR^S L2, HR^S L3 dan HR^S L4. seperti berikut :

- i. Produk bakeri oleh syarikat bukan Islam yang pada asasnya tidak mengandungi sumber haram, tetapi bercampur dengan produk tidak halal lain atau produk konfeksi, kek dan roti dan kandi. Produk seperti ini dianggap syubhah kerana disediakan dengan peralatan bernajis atau gagal mematuhi prosedur halal. Kelompok ini dirujuk sebagai HR^K L1.
- ii. Produk makanan yang dihasilkan daripada campuran bahan derivatif *muharramat* yang telah berlalu *istihalah* seperti kek, roti dan pastri yang mengandungi gelatin, wei, renet dan seumpamanya. Begitu juga bebola dan kek ikan, udang dan pelbagai produk surimi yang mengandungi serbuk plasma darah. Kelompok ini dirujuk sebagai HR^K L2 dan HR^K L3.

Dalam hal ini, memakan produk *istihalah* daripada derivatif babi seperti gelatin tidak sama dengan memakan organ babi kerana hampir kesemua struktur dan sifat asal babi sudah berubah menjadi bahan baharu iaitu gelatin. Bahan-bahan baharu tersebut dihukumkan halal oleh Hanafiyah dan Malikiyyah serta kebanyakan sarjana Islam semasa dan tidak dianggap suci oleh mazhab Syafie. Walaupun tidak dianggap suci oleh

sebahagian fuqaha, produk makanan tersebut masih ringan berbanding pengharaman babi yang disepakati semua fuqaha.

- iii. Produk makanan yang bercampur atau diperbuat daripada sumber haram **HR^s** yang tidak berlaku *istihalah*. Sekalipun sebahagian komposisinya adalah halal tetapi komponen haramnya masih kekal dalam bentuk asal. Contohnya sayuran dan lauk-pauk yang digoreng dengan minyak atau lemak haiwan halal (sumber *bovine*) yang tidak disembelih (**HR^s L1**) atau roti dan kek yang dimasukkan arak dan wain atau menggunakan gelatin daripada derivatif *porcine* (**HR^s L2**).
- iv. Makanan daripada sumber halal seperti ayam dan daging kambing, lembu dan kerbau yang tidak disembelih mengikut kaedah syarak (**HR^s L3**). Kategori makanan ini lebih ringan daripada daging babi dan darah. Ini disebabkan ayam dan daging lembu yang tidak disembelih, walaupun dianggap najis dan haram, masih halal pada asalnya. Namun, sumber ini lebih berat jika dibandingkan dengan kategori **HR^s L2** dan **HR^s L1** sebelum ini yang bercampur dengan sebahagian sumber halal. Hal ini kerana haiwan halal yang tidak disembelih adalah haram dimakan menurut semua fuqaha.
- v. Sekiranya semua jenis makanan menurut urutan terdahulu tiada, pengguna baru boleh memakan daging babi (**HR^s L4**) dan pelbagai sumber haram mutlak lain dengan memasaknya terlebih dahulu mengikut kaedah masakan yang boleh mengurangkan kadar memakan daging tersebut secara mentah.
- vi. Jika minuman seperti arak (**HR^s L4**), pemilihan bermula dengan yang kandungan alkoholnya lebih rendah seperti jenis bir berbanding dengan pelbagai wain dan spirit. Ini berdasarkan catatan beberapa penyelidik (David J. Hanson, t.t) bahawa kandungan alkohol dalam bir adalah sekitar 3-10% berbanding dengan wain sebanyak 8-14%. Di samping itu, kandungannya dalam wain yang dipertingkatkan (*fortified wine*) dan disuling (*distilled spirit*) lebih tinggi iaitu antara 16-70%. Justeru, pemilihan bir diutamakan sebagai minuman ketika *darurah* kerana kandungan alkoholnya lebih rendah daripada wain.

Perlu dipertegasakan bahawa arak sama ada daripada anggur seperti wain atau sumber lain seperti bir, samsu dan todi ialah minuman mabuk yang diharamkan menurut kebanyakan fuqaha (al-Muti'iy, t.t ; Ibn Qudamah, t.t) tanpa membezakan antara keduanya seperti fuqaha Hanafiyyah. Menurut Hanafiyyah air selain daripada anggur (*nabiz*) yang diperam halal diminum selagi tidak memabukkan (al-Sarakhsi, 1993). Walaupun pandangan ini dikritik oleh majoriti fuqaha, ia boleh dijadikan asas untuk pemilihan jenis minuman yang ringan kandungan alkoholnya.

Kesimpulan

Syariat Islam merupakan sebuah peraturan yang tidak membebankan manusia. Sewaktu berhadapan keadaan *darurah*, syariah membenarkan umat Islam menggunakan beberapa *muharramat* seperti babi, darah, bangkai dan arak bagi menyelamatkan nyawa. Keharusan tersebut menjadi suatu petunjuk yang signifikan bahawa menjaga *daruriyyat al-khams* iaitu agama, nyawa, akal, keturunan dan akal manusia adalah satu kewajipan syarie. Kelonggaran atau rukhsah seperti demikian amat bertepatan dengan *maqasid* syariah yang melindungi kemaslahatan manusia.

Pada dasarnya, sesuatu yang haram tidak mudah menjadi halal. Walaupun ia dibenarkan ketika *darurah*, hal ini bukan bermaksud mangsa *darurah* boleh memakan sumber haram dengan sewenang-wenangnya. Para mangsa *darurah* perlu memahami bahawa kelonggaran tersebut hanya suatu pengecualian sementara waktu (*temporary*) daripada tuntutan hukum asal iaitu haram. Pada waktu biasa, babi, bangkai, darah dan arak haram digunakan secara langsung sebagai makanan atau minuman dan juga secara tidak langsung seperti berjual beli dan memakan hasil keuntungannya.

Lantaran itu, sebarang penggunaan produk makanan yang berkaitan dengan sumber haram tersebut perlu ditangani dengan berhati-hati. Produk haram yang terpaksa diambil perlu bermula dengan produk paling ringan kesan haramnya iaitu menggunakan kandungan *haram mukhtalaf fih* sebelum menggunakan kandungan *haram muttafaq 'alayh*, atau menggunakan produk campuran *haram mukhtalaf fih* yang *teristihalah* berbanding campuran haram tidak *teristihalah*. Setelah semuanya tiada, baru mangsa *darurah* dibenarkan menggunakan babi, arak, darah dan bangkai dalam bentuk mentah sebagaimana dinyatakan secara literal dalam al-Quran dan sunnah.

Menerusi Model Hirearki Penggunaan *Muharramat* Makanan seperti dihuraikan, setiap umat Islam *akan* dapat menggunakannya sebagai panduan penggunaan produk-produk makanan haram ketika menghadapi *darurah*. Ia penting bagi mengelakkan penggunaan yang menyalahi sempadan syariah. Walaupun dalam keadaan kritikal, syariah tetap menghendaki umat Islam mengutamakan *maslahah* yang lebih baik dan menjauhi *mafsadah* yang lebih buruk. Justeru, langkah utama pemeliharaan masalah keselamatan nyawa mangsa *darurah* daripada sebarang keadaan merbahaya bermula dengan penggunaan *muharramat* yang paling ringan *mafsadah*nya terlebih dahulu.

Penghargaan

Kerangka asas model ini telah dibangunkan sebagai “*Model Hirearki Pengambilan Muharramat dalam Makanan Ketika Darurah (HPMM-Darurah)*”. Berjaya memperolehi anugerah emas dalam International Penang Invention Innovation and Design (PIID) 2017, Universiti Teknologi MARA cawangan Pulau Pinang pada 25-25 April 2017 dan anugerah perak dalam Invention, Innovation & Design Exposition (IIDEX) 2017, Universiti Teknologi MARA, Shah Alam pada 25-29 September 2017. Model tersebut turut dipatenkan di bawah Perbadanan Harta Intelek Malaysia (MyIPO) dengan nombor aplikasi LY2017001668.

Rujukan

al-Quran al-Karim

Abu al-Baqa, Ayyub ibn Musa. (t.t). *Al-Kulliyat*. ‘Adnan Darwish & Muhammad al-Misri (*tahqiq*). Beirut: Mua’assasah al-Risalah.

Abu Jib, Sa’di. (1988). *Al-Qamus al-Fiqhi Lughatan wa Istilahan* (edisi ke2). Dimashq: Dar al-Fikr.

Abu Zayd, Jumanah Muhammad Abd al-Razzaq. (2005). *Al-Intifa’ bi al-a’yan al-muharramah min al-at’imah wa al-asyribah wa al-albisah* (edisi ke 1). Amman: Dar al-Nafa’is.

Abu Zuhrah, Muhammad. (t.t). *Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi.

al-Anbari, ‘Abd Allah ibn Yusuf. (1997). *Taysir Ilm Usul al-Fiqh*. Beirut: Mu’assasah al-Rayyan.

Albahusayn, Ya’qub Abd al-Wahhab. (2001). *Raf’ al-Harj fi al-Syari’ah al-Islamiyyah Dirasah Usuliyyah Ta’siliyyah*. (Edisi ke 4). Riyadh : Maktabah al-Rushd.

al-Bahuti, Mansur ibn Yunus. (2003). *Kashshaf al-Qina’ ‘an Matn al-Iqna’*, Ibrahim Ahmad ‘Abd al-Hamid (*tahqiq*). Riyadh : Dar ‘Alam al-Kutub.

al-Baz, Abbas Ahmad Muhammad. (2008). *Ahkam al-Mal al-Haram wa Dawabit al-Intifa’ wa al-Tasarruf bihi fi al-Fiqh al-Islami* (edisi ke 1). al-‘Abdali: Dar al-Nafa’is.

David J. Hanson. (t.t). Alcoholic Content of Beer, Wine and Distilled Spirits, www2.potsdam.edu/alcohol/Controversies/1107281458.html#VF170BmwrqA, Diakses pada 2 November 2014.

al-Disuqi, Muhammad ibn Arafah. (t.t). *Hasyiyah al-Disuqi ala al-Syarh al-Kabir*. Kaherah: Dar lhya’ al-Kutub al-Arabiyyah.

al-Hattab, Muhammad ibn Muhammad al-Ru’yani (1995). *Mawahib al-Jalil fi Syarh Mukhtasar Khalil*. (Edisi ke 1). Beirut :Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Haydar, Ali (2003). *Durar al-Hukkam Sharh Majallat al-Ahkam*. Saudi Arabia: Dar ‘Alam al-Kutub.

Humayd, Salih ibn Abd Allah. (1982) *Raf’ al-Harj fi al-Syari’ah al-Islamiyyah Dawabituhu wa Tatbiqatuhu*. Tesis Ph.D, Umm al-Qura University Makkah, Arab Saudi.

Ibn Abd al-Salam, Izz al-Din Abd al-Aziz. (1990). *Qawa’id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Beirut: Mu’asasah al-Rayyan.

- Ibn Abidin, Muhammad Amin ibn Umar (1992). *Hasyiyah Radd al-Mukhtar ala al-Durr al-Mukhtar*. Edisi ke 2. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn al-Arabi, Abu Bakr Muhammad ibn Abd Allah (2003). *Ahkam al-Qur'an*. (Edisi ke 3). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad (t.t). *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. Ahmad Muhammad Shakir (*tahqiq*). Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- Ibn Nujaym, Zayn al-Din Ibn Ibrahim (2005). *Al-Ashbah wa al-Naza'ir 'Ala Mazhab Abi Hanifah al-Nu'man* (edisi ke 4). al-Hafiz, Muhammad Muti' (*tahqiq*). Dimashq: Dar al-Fikr.
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Ahmad. (t.t.). *Al-Mughni*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibn Rajab, Zay al-Din 'Abd al-Rahman. (1999). *Jami' al-'Ulum wa al-Hikam* (edisi ke 8), Shu'ayb al-Arna'ut & Ibrahim Bajis (*tahqiq*). Beirut: Mua'ssasa al-Risalah.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim. (2004). *Majmu' Fatawa*. al-Madinah al-Munawwarah: Mujammak al-Malik Fahd li Tiba'ah al-Musyaf al-Syarif.
- Jad al-Haqq, Ali Jad al-Haqq. (1988). Simat al-Halal wa al-Haram. Ali Ahmad al-Khatib (edit). *Majallah al-Azhar*, Muharram, Terbitan 1409.
- al-Jassas, Abu Bakr Ahmad Ibn 'Ali al-Razi. (1992). *Ahkam al-Qur'an*. Muhammad al-Sadiq Qamhawi (*Tahqiq*). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- al-Jizani. Muhammad Ibn Husayn. (2007). *Haqiqat al-Darurat al-Shar'iyyah wa Tatbiqatiha al-Mu'asirah*. Riyadh : Maktabah Dar al-Minhaj.
- al-Juwayni, Imam al-Haramayn Abd al-Malik ibn Abd Allah. (1979). *Ghiyath al-Umam fi Iltiyath al-Zalam*. Mustafa Hilmi dan Fu'ad Abd al-Mun'im (*tahqiq*). Alexandria: Dar al-Da'wah.
- al-Kasani, Ala' al-Din Abi Bakr ibn Mas'ud. (2003). *Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Syara'i'*. Ali Muhammad Mu'awwad & Adil Ahmad Abd al-Mawjud (*tahqiq*). (Edisi ke 2). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Khallaf, Abd al-Wahhab. (t.t). *Ilm Usul al-Fiqh*. (edisi ke 8). Kaherah: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah.
- Mubarak. Jamil Ahmad. (1998). *Nazariyyat al-Darurah Hududuha wa Dawabituha*. Mansurah: Dar al-Wafa'.
- al-Muti'i, Muhammad Najib. (t.t). *Takmilat al-Majmu' Syarh al-Muhazzab*. Jeddah : Maktabah al-Irsyad.
- Persatuan Pengguna Pulau Pinang (2006). *Halal Haram*. Pulau Pinang: Persatuan Pengguna Pulau Pinang.
- al-Qarafi, Shihab al-Din Ahmad ibn Idris (2001). *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq* (edisi ke 1), Muhammad Ahmad Sarraj & 'Ali Jum'ah (*tahqiq*). Kaherah: Dar al-Salam.
- al-Ramli, Syams al-Din Muhammad ibn Abi al-Abbas. (2003). *Nihayat al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*. (Edisi ke 3). Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Sarakhsi, Syams al-Din Muhammad. (1993). *Al-Mabsut*. Beirut : Dar al-Makrifah.
- al-Sarakhsi, Syams al-Din Muhammad. (2000). *Al-Mabsut*. Khalil Muhy al-Din al-Mayyis (*tahqiq*) (Edisi ke 4). Beirut : Dar al-Fikr.

- al-Sallabi. Usamah Muhammad. (2002). *Al-Rukhas al-Shari'iyah Ahkamuha wa Dawabituha*. Alexandria: Dar al-Eman.
- al-Syafi'i, Muhammad ibn Idris. (2001). *Al-Umm*. Rif'at Fawzi Abd al-Muttalib (tahqiq). (Edisi ke 1). Mansurah : Dar al-Wafa'.
- al-Syatibi, Abu Isyaaq Ibrahim Ibn Musa. (t.t). *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Syari'ah*. Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad ibn 'Abd Allah. (1994). *Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh* (edisi ke 1). T.tp: Dar al-Kutbi.
- al-Zayni, Mahmud Muhammad Abd al-Aziz. (t.t). *Al-Darurah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah wa al-Qanun al-Wad'i Dirasah Muqaranah*. Alexanderia: Mu'assasah al-Thaqafah al-Jami'iyah
- al-Zuhayli, Wahbah. (1989). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (edisi ke 3). Dimashq: Dar al-Fikr.
- al-Zuhayli, Wahbah. (1985). *Nazariyyat al-Darurah al-Syar'iyyah Muqaranah Ma'a al-Qanun al-Wad'iy*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah.