

**THE CONCEPT OF FATWA REGARDING MEDICAL TREATMENT INVOLVING FORBIDDEN SOURCES**

**KONSEP FATWA RAWATAN MENGGUNAKAN SUMBER HARAM**

Maizatul Aliya Hairunnizam<sup>i</sup>, Mohd Izhar Ariff Mohd Kashim<sup>ii</sup> & Badli Shah Alauddin<sup>iii</sup>

<sup>i</sup> Pelajar Sarjana, Pusat Kajian Syariah, Fakulti Pengajian Islam (FPI), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). maizatulaliya05@gmail.com

<sup>ii</sup> (*Corresponding Author*). Profesor, Pusat Kajian Syariah & Dekan, Fakulti Pengajian Islam (FPI), Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). izhar@ukm.edu.my

<sup>iii</sup> Timbalan Mufti, Jabatan Mufti Negeri Pahang. bad@pahang.gov.my

**Article Progress**

**Received:** 26 August 2025

**Revised:** 6 October 2025

**Accepted:** 15 February 2026

<b>Abstract</b>	<p><i>The advancement of modern medical technology has raised new challenges in determining the Islamic legal rulings regarding the use of substances derived from prohibited sources such as pork, alcohol, and carrion in pharmaceuticals. This issue has caused confusion among Muslims, particularly when involving emergency situations or the absence of halal alternatives. This article discusses the concept of using prohibited substances for medical treatment from an Islamic perspective by examining the definitions, categories of prohibited materials, and scholarly opinions from major Islamic schools of thought. It also explores the principles of maqasid al-shariah and legal maxims that justify permissibility in cases of necessity, as well as the conditions that must be fulfilled to allow such treatment. In addition, several contemporary fatwas issued in Malaysia are analysed to illustrate the practical application of Islamic rulings in a modern context. The findings indicate that while Islam generally prohibits the use of impure or unlawful substances, conditional exceptions are granted in situations that aim to preserve human life and wellbeing, in line with the higher objectives of Islamic law.</i></p> <p><b>Keywords:</b> Prohibited, Sources, Treatment, Medical, Fatwa.</p>
<b>Abstrak</b>	<p><i>Perkembangan teknologi perubatan moden telah menimbulkan cabaran baharu dalam penentuan hukum berkaitan penggunaan bahan daripada sumber haram seperti khinzir, alkohol, dan bangkai dalam ubat-ubatan. Hal ini menimbulkan kekeliruan dalam kalangan masyarakat Muslim, khususnya apabila melibatkan situasi kecemasan atau ketiadaan alternatif yang halal. Artikel ini membincangkan konsep penggunaan bahan haram dalam rawatan menurut perspektif Islam dengan meneliti definisi, kategori bahan haram, serta pandangan fuqaha berdasarkan mazhab-mazhab utama. Penelitian turut dibuat terhadap prinsip maqasid syariah dan kaedah fiqh yang mendasari keharusan dalam keadaan darurat, termasuk syarat-syarat yang perlu dipenuhi bagi membolehkan rawatan menggunakan bahan terlarang. Di samping itu, beberapa fatwa kontemporari yang dikeluarkan di Malaysia turut dikaji sebagai bukti aplikasi hukum dalam konteks semasa. Dapatan kertas kerja ini menunjukkan bahawa Islam menolak penggunaan bahan haram</i></p>

	<i>secara umum, namun memberikan kelonggaran secara bersyarat demi menjaga nyawa dan kesejahteraan manusia, selaras dengan maqasid syariah.</i>
--	---

	<b>Kata kunci:</b> <i>Haram, Sumber, Rawatan, Perubatan, Fatwa.</i>
--	---

## PENDAHULUAN

Dalam era moden, isu perubatan semakin mendapat perhatian dalam kalangan cendekiawan Islam, terutamanya apabila melibatkan persoalan hukum dan etika penggunaan bahan yang diragui status halalnya (Awang et al., 2019). Perkembangan pesat dalam bidang sains dan teknologi hari ini telah membawa perubahan besar terhadap dunia perubatan moden, menjadikannya lebih efektif dalam aspek penjagaan kesihatan dan rawatan penyakit.

Kecanggihan teknologi perubatan telah membolehkan pelbagai penyakit kronik yang dahulunya sukar dirawat kini dapat diatasi dengan lebih sistematik dan berkesan (Haron et al., 2017). Justeru, kemunculan pelbagai bentuk ubat dan kaedah rawatan baharu turut menimbulkan cabaran dari sudut hukum syarak, khususnya apabila bahan-bahan terlarang digunakan dalam proses penghasilan ubat tersebut.

Umumnya, Islam amat menggalakkan umatnya untuk berikhtiar dalam mengubati penyakit. Seiring dengan perkembangan teknologi dan kemajuan sains perubatan, pelbagai jenis rawatan moden telah dicipta menggunakan pelbagai bahan bagi tujuan pemulihan kesihatan (Sharifuddin et al.; Yenti, 2018). Pada asasnya, Islam melarang penggunaan bahan yang haram dalam rawatan (Kementerian Kesihatan Malaysia, 2018).

Halal dan haram merupakan dua perkara yang sangat dititikberatkan dalam Islam, justeru setiap bahan yang digunakan, dimakan atau dimasukkan ke dalam tubuh badan perlu dipastikan status hukumnya kerana ia berpotensi mempengaruhi kesucian anggota dan kesejahteraan tubuh secara keseluruhan (Nor et al., 2019). Firman Allah SWT:

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

Maksudnya, “Makanlah daripada makanan-makanan yang baik yang telah Kami kurniakan pada kamu” (al-Quran. al-Baqarah: 57).

Namun, terdapat ubat-ubatan moden yang dibangunkan daripada sumber yang tidak halal seperti khinzir, alkohol, racun dan bahan najis lain (Azahar et al., 2024). Hal ini menimbulkan kekeliruan dalam kalangan pesakit Muslim dan perawat, khususnya berkaitan keharusan penggunaannya dalam rawatan (Kementerian Kesihatan Malaysia, 2018).

Kajian terdahulu oleh Azahar et al. (2024) telah meneliti secara mendalam isu penggunaan bahan terlarang dalam bidang perubatan dari perspektif Islam. Kajian tersebut menyimpulkan bahawa penggunaan bahan haram dalam rawatan hanya diharuskan dalam keadaan darurat yang sebenar dan memenuhi syarat ketat seperti tiada alternatif halal, keberkesanan rawatan terbukti secara klinikal, serta pengesahan daripada doktor Muslim yang berkecualan.

Mereka turut mengupas peranan prinsip maqasid syariah dan kaedah istilah sebagai mekanisme pengecualian hukum apabila berlaku transformasi bahan najis secara saintifik. Namun begitu, kajian tersebut masih kurang meneliti secara mendalam aplikasi fatwa di peringkat tempatan, khususnya dalam konteks keputusan-keputusan yang dikeluarkan oleh institusi fatwa Malaysia seperti Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan.

Justeru, artikel ini berusaha untuk mengisi jurang tersebut dengan menganalisis pandangan fuqaha klasik dan kontemporari, prinsip-prinsip maqasid syariah, dan contoh-contoh fatwa semasa di Malaysia. Tumpuan khusus diberikan kepada bagaimana elemen masalah dan darurat diaplikasikan dalam mengeluarkan fatwa berkaitan rawatan yang melibatkan sumber haram, sejajar dengan keperluan umat Islam masa kini dalam mendapatkan rawatan yang berkesan dan mematuhi prinsip syariah.

Justeru, kajian ini akan membincangkan konsep penggunaan sumber haram dalam rawatan perubatan, pendapat para fuqaha terhadap isu ini, peranan maqasid syariah dan kaedah fiqh yang menjadi asas kepada pengecualian hukum, serta contoh-contoh fatwa kontemporari di Malaysia yang relevan dengan isu perubatan masa kini.

### **METODOLOGI KAJIAN**

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbentuk kajian kepustakaan. Kaedah ini melibatkan usaha pengumpulan maklumat daripada pelbagai sumber bertulis seperti buku, jurnal, artikel ilmiah, laporan fatwa, dan dokumen-dokumen rasmi yang berkaitan dengan isu penggunaan bahan haram dalam rawatan. Sumber rujukan diperoleh daripada bahan primer dan sekunder.

Data primer terdiri daripada karya-karya ulama klasik dan kontemporari dalam bidang fiqh, usul fiqh dan fatwa seperti kitab-kitab mazhab, koleksi hadis, serta pandangan fuqaha dan sarjana Islam. Sementara itu, data sekunder merangkumi penulisan dan kajian terdahulu yang membincangkan isu berkaitan rawatan dengan bahan haram, termasuk penulisan akademik, fatwa-fatwa semasa, serta pandangan perubatan kontemporari.

Kaedah analisis kandungan digunakan bagi meneliti dan membandingkan pandangan ulama serta dasar-dasar syarak berkenaan isu ini. Proses analisis turut melibatkan pendekatan induktif, deduktif, dan komparatif bagi merumuskan dapatan yang lebih tepat dan menyeluruh. Fokus utama analisis dalam kajian ini tertumpu kepada penilaian terhadap pandangan fuqaha dan fatwa-fatwa kontemporari berkaitan penggunaan sumber haram dalam rawatan perubatan, dengan mengambil kira dalil-dalil syarak, maqasid syariah, serta garis panduan yang ditetapkan oleh pihak berautoriti.

### **KONSEP SUMBER HARAM DALAM ISLAM**

Sebagai seorang Muslim, memahami konsep halal dan haram merupakan suatu kewajipan asas dalam kehidupan. Islam telah menetapkan garis panduan yang jelas mengenai apa yang dibenarkan dan apa yang dilarang, termasuk dalam soal pemakanan, perubatan dan penggunaan bahan harian. Pengetahuan ini bukan sahaja penting untuk menjaga kesucian akidah dan amalan, tetapi juga untuk memastikan keberkatan dalam setiap aspek kehidupan.

### **DEFINISI HARAM MENURUT ISLAM**

Menurut Islam, istilah haram merujuk kepada sesuatu yang ditegah atau dilarang oleh syarak secara jelas dan tegas (Mahaiyadin & Suhaimi, 2019). Ia merupakan lawan kepada halal, dan membawa maksud larangan sama ada berdasarkan perintah agama, ketetapan undang-undang mahupun pertimbangan logik dan akal manusia (Mahaiyadin & Suhaimi, 2019). Dari sudut bahasa, perkataan haram berasal daripada kata kerja Arab *حَرَّمَ - يَحْرُمُ - حَرْمًا* yang membawa makna sesuatu yang dilarang atau ditegah (Buang & Hamidon 2016).

Islam menekankan konsep *halalan tayyiban* sebagai panduan menyeluruh dalam mengangkat martabat kehidupan manusia, di mana sesuatu itu bukan sahaja halal dari segi hukum tetapi juga baik dari sudut kualiti dan kesan terhadap tubuh badan (Noordin et al., 2023). Menurut al-Zuhayli (1997), haram secara istilah ditakrifkan sebagai segala perkara yang dilarang oleh syarak untuk dilakukan.

Ibn Qayyim al-Jawziyyah pula menegaskan bahawa sesuatu yang haram adalah perkara yang larangannya disebut dengan jelas dalam nas, dan pelakunya diancam dengan hukuman tertentu (Buang & Hamidon, 2016). Manakala Ibn Hazm pula mentafsirkan haram sebagai suatu perbuatan yang ditinggalkan kerana ketaatan kepada Allah SWT dan tunduk kepada larangan-Nya (Buang & Hamidon, 2016).

Secara prinsipnya, setiap perkara yang diharamkan dalam Islam mengandungi unsur mafsadah iaitu kerosakan dan kemudaratan, sama ada kepada individu mahupun masyarakat. Hal ini menjadi asas kepada penetapan hukum fiqh yang bertujuan mencegah

kemudahan dan menjaga kemaslahatan awam (Mahaiyadin & Suhaimi, 2019). Dalam konteks ini, sesuatu bahan atau sumber yang boleh memudaratkan kesihatan manusia turut dianggap haram.

Dalam konteks rawatan dan kesihatan, keperluan asas manusia bukan sahaja merangkumi makanan dan minuman, tetapi juga ubat-ubatan yang bersumberkan bahan halal dan suci. Hal ini penting bagi memastikan tubuh kekal sihat dan diberi rawatan yang tidak bercanggah dengan syariat (Atan & Zur Raffar, 2024).

Islam menuntut umatnya agar sentiasa berhati-hati dalam memilih sumber yang dimasukkan ke dalam tubuh, kerana ia akan menjadi sebahagian daripada darah daging dan berpotensi mempengaruhi akhlak serta kehidupan rohani seseorang. Setiap ketetapan hukum dalam Islam membawa masalah dan menolak mafsadah, bukan hanya dalam aspek makanan, tetapi juga dalam penjagaan kesihatan, intelektual, dan kesejahteraan hidup secara menyeluruh (Atan & Zur Raffar, 2024). Ini bertepatan dengan prinsip rahmat Islam kepada seluruh alam. Firman Allah SWT:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتَ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾

Maksudnya, "Wahai sekalian manusia, makanlah makanan yang halal lagi baik daripada apa yang terdapat di bumi dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah syaitan kerana sesungguhnya syaitan itu adalah musuh kamu yang nyata" (al-Quran. al-Baqarah: 168).

### CONTOH SUMBER-SUMBER HARAM MENURUT ISLAM

Menurut mazhab al-Syafi'i, terdapat tujuh jenis sumber yang diharamkan dalam Islam (Al-Bugha 1992). Sementara itu, kajian oleh Azahar et al. (2024) menyenaraikan lapan jenis sumber yang diharamkan dalam rawatan perubatan berdasarkan perbincangan fiqh.

#### Khinzir dan Anjing

Khinzir diharamkan secara tegas dalam Islam berdasarkan nas al-Quran, yang meliputi keseluruhan tubuh badannya tanpa pengecualian (Al-Bugha, 1992). Allah SWT berfirman:

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ

رَجْسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لَعْنٍ لَعَنَ اللَّهُ بِهِ ۚ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

Maksudnya, "Katakanlah (wahai Muhammad): "Aku tidak dapati dalam apa yang telah diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya melainkan kalau benda itu bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi - kerana sesungguhnya ia adalah kotor - atau sesuatu yang dilakukan secara fasik, iaitu binatang yang disembelih atas nama yang lain dari Allah". Kemudian sesiapa yang terpaksa (memakannya kerana darurat) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhan mu Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani" (al-Quran. al-An'am: 145).

Selain itu, anjing turut dikategorikan sebagai najis (Al-Bugha, 1992). Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah RA, Rasulullah SAW bersabda:

{ طَهُورٌ إِذَا أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَعَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ، أَوْ لَاهُنَّ بِالْتُّرَابِ }

Maksudnya, "Sucinya bekas salah seorang dari kamu apabila seekor anjing menjilat padanya (bekas tersebut) adalah dengan cara kamu membasuhnya sebanyak tujuh kali, dan basuhan pertama bercampur dengan tanah" (Hadis. Muslim. Bab Hukm Wulugh al-Kalbi. No. 279).

Menurut mazhab al-Syafi'i, seluruh tubuh anjing dianggap sebagai najis, termasuk kencing, peluh, darah, bulu dan air liurnya. Imam al-Nawawi menegaskan bahawa semua bahagian anjing, tanpa mengira keadaannya, jika menyentuh sesuatu, wajib dibasuh sebanyak tujuh kali termasuk sekali dengan tanah (Zulkifli Al-Bakri, 2022).

### Arak dan Bahan Memabukkan

Arak merupakan salah satu bahan yang diharamkan secara jelas dalam al-Quran dan Sunnah. Para ulama telah sepakat bahawa arak adalah najis dan tidak boleh digunakan dalam apa-apa bentuk, termasuk sebagai bahan dalam perubatan walaupun dalam kuantiti yang sedikit. Nabi SAW bersabda :

{ إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهُ دَاءٌ }

Maksudnya, “Bahawa arak itu bukan merupakan ubat, tetapi penyakit” (Hadis. Muslim. Bab Tahrir al-Tadawi Bi al-Khamri. No. 1984).

Hadis ini menegaskan bahawa arak tidak dibenarkan untuk digunakan walaupun bagi tujuan perubatan kerana sifatnya yang memabukkan dan memudaratkan (Mufti Wilayah Persekutuan, 2019).

### Bangkai

Bangkai merujuk kepada haiwan yang mati tanpa melalui proses penyembelihan menurut syarak, sama ada ia mati dengan sendiri atau dibunuh tanpa niat sembelihan yang sah, seperti tidak disembelih atau tidak diburu mengikut hukum Islam (Al-Qardawi, 1994). Ulama fiqh juga mentakrifkan bangkai sebagai haiwan yang mati sama ada disebabkan oleh tindakan manusia atau sebab-sebab lain, tetapi tidak melalui proses penyembelihan yang sah (Al-Jassas, 1994).

Haiwan yang mati tanpa disembelih mengikut syarak dianggap sama seperti haiwan sembelihan golongan Majusi atau orang yang sedang berihram, dan ia diklasifikasikan sebagai bangkai. Semua jenis bangkai adalah najis, dan kenajisan tersebut merangkumi keseluruhan tubuh haiwan (Abdullah & Ahmad, 2018). Allah SWT berfirman:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ﴾

Maksudnya, “Diharamkan kepada kamu (memakan) bangkai (binatang yang tidak disembelih), dan darah (yang keluar mengalir), dan daging babi (termasuk semuanya), dan binatang-binatang yang disembelih kerana yang lain dari Allah, dan yang mati tercekik, dan yang mati dipukul, dan yang mati jatuh dari tempat yang tinggi, dan yang mati ditanduk, dan yang mati dimakan binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih (sebelum habis nyawanya), dan yang disembelih atas nama berhala” (al-Quran. al-Ma’idah: 3).

### Darah yang Mengalir

Darah yang mengalir juga tergolong sebagai bahan najis menurut Islam (Al-Qardawi 1994). Allah SWT berfirman:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾

Maksudnya, “Sesungguhnya Allah hanya mengharamkan kepada kamu memakan bangkai, dan darah, dan daging babi” (al-Quran. al-Baqarah: 173).

### Air Kencing dan Sisa Buangan

Air kencing manusia dan haiwan turut diklasifikasikan sebagai najis dan tidak dibenarkan penggunaannya dalam rawatan (Al-Bugha, 1992). Terdapat sebuah hadis mengenai kenajisan air kencing :

{ بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَامَ يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَهْ مَهْ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُزْرِمُوهُ، دَعُوهُ، فَتَرَكُوهُ حَتَّى بَالَ، ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَاهُ، فَقَالَ لَهُ: إِنَّ هَذِهِ الْمَسْجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ }

مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلَا الْقَدْرَ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَأَمَرَ رَجُلًا مِنْ الْقَوْمِ فَجَاءَ بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَشَنَّهُ عَلَيْهِ {

Maksudnya, "Ketika mana kami berada di dalam masjid bersama Rasulullah SAW, tiba-tiba datang seorang arab badwi lalu berdiri untuk kencing di dalam masjid. Maka para sahabat Rasulullah SAW melarangnya dengan berkata: "Berhenti berhenti". Akan tetapi Rasulullah SAW bersabda: Janganlah kamu menggangukannya, biarkan ia selesai menunaikan hajatnya dahulu. Kemudian Rasulullah SAW memanggil dan menasihatinya dengan berkata: Sesungguhnya masjid ini bukan digunakan untuk kencing dan membuat perkara yang kotor, akan tetapi ia digunakan untuk berzikir kepada Allah SWT, mendirikan solat dan membaca al-Quran. Atau sepertimana Sabda Rasulullah SAW yang lain. Kemudian, Baginda Nabi SAW memerintahkan seorang sahabatnya untuk mengambil sebekas air dan menyiram ke atas kencing itu" (Hadis. Muslim. Bab Wujub Ghasli al-Bauli Wa Ghairihi Min al-Najasad Idha Hasalat Fi al-Masjid. No. 285).

### Bahagian Terpisah dari Haiwan Hidup

Para ulama sepakat bahawa mana-mana bahagian atau anggota yang dipisahkan dari haiwan hidup, walaupun haiwan itu sendiri halal untuk dimakan, dianggap haram dan tidak boleh digunakan (Al-Bugha, 1992). Sebagaimana Nabi Muhammad SAW bersabda:

{ مَا قُطِعَ مِنَ الْبَيْمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ }

Maksudnya, "Apa yang dipotong daripada haiwan dan ianya hidup maka ia adalah bangkai" (Hadis. al-Tirmizi. Bab Ma Quti'a Fahuwa Mayyit. No. 1480).

### Susu daripada Haiwan Haram

Susu daripada haiwan yang haram dimakan, seperti keldai, turut dianggap haram (Al-Bugha, 1992). Ini berdasarkan kaedah fiqh yang menyatakan bahawa "hukum susu mengikuti hukum daging". Oleh kerana haiwan tersebut dikategorikan sebagai najis, maka hasil keluarannya seperti susu juga tidak boleh digunakan, termasuklah dalam ubat-ubatan (Ibn Qudamah, 1997).

Tambahan pula, larangan memakan daging dan meminum susu haiwan *jallalah* (iaitu haiwan yang memakan najis atau kotoran) turut diriwayatkan dalam beberapa hadis (Noordin et al., 2023). Antaranya ialah hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Umar RA.

{ هَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ وَالْبَانِيهَا }

Maksudnya, "Rasulullah SAW melarang daripada makan haiwan al-Jallalah (dagingnya) dan susunya" (Hadis. Abu Dawud. Bab al-Nahyi 'an Akli al-Jallalah wa Albaniha. No. 3785).

### Racun

Penggunaan racun bagi tujuan perubatan pada asasnya dilarang dalam Islam disebabkan kemudaratan yang terkandung di dalamnya (Al-Qardawi, 1994). Larangan ini selaras dengan hadis Nabi SAW yang diriwayatkan daripada Abu Hurairah RA :

{ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كُلِّ دَوَاءٍ حَبِيثٍ، كَالسُّمِّ وَنَحْوِهِ }

Maksudnya, "Rasulullah SAW melarang daripada menggunakan setiap ubat yang buruk (berbahaya), seperti racun dan seumpamanya". (Hadis. al-Tarmizi. Bab Ma Jā'a fiman qatal nafsahu bisamm aw ghayrih. No. 2046).

### PANDANGAN FUQAHA TERHADAP RAWATAN MENGGUNAKAN SUMBER HARAM

Para ulama mempunyai pandangan yang berbeza terhadap penggunaan bahan daripada sumber haram dalam rawatan. Pandangan mereka dapat dikategorikan kepada dua iaitu pandangan yang mengharamkan dan pandangan yang mengharuskan penggunaan bahan haram bagi tujuan rawatan.

### **Pandangan Yang Mengharamkan Penggunaan Bahan Haram Dalam Rawatan**

Pandangan ini dipegang oleh sebahagian besar ulama daripada mazhab Hanafi, Maliki, Hanbali, dan sebahagian daripada mazhab Syafi'i (Nur Solihah Isa et al., 2022; Idris et al.; Azahar et al., 2024). Mereka menolak sepenuhnya penggunaan bahan haram atau najis dalam rawatan, sama ada dimakan, diminum atau digunakan secara luaran.

Larangan ini disandarkan kepada hadis yang diriwayatkan oleh Muslim, apabila Tariq ibn Suwaid bertanya kepada Nabi SAW tentang arak sebagai ubat, dan Baginda menjawab:

{ إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهُ دَاءٌ }

Maksudnya, "Bahawa arak itu bukan merupakan ubat, tetapi penyakit" (Hadis. Muslim. *Bab Tahrim al-Tadawi Bi al-Khamri*. No. 1984).

Pandangan ini juga disokong oleh hadis Nabi SAW :

{ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ }

Maksudnya, "Sesungguhnya Allah tidak menjadikan penyembuh buat kamu dari apa yang diharamkan ke atas kamu" (Hadis. al-Bukhari. *Bab Sharabi al-Halwa Wa al-'Asal*. No. 5613).

Ibn Qayyim turut berpandangan bahawa penggunaan bahan daripada sumber yang haram untuk tujuan perubatan adalah tidak dibenarkan dan tergolong dalam hukum haram (Azizan, 2023). Beliau menegaskan bahawa bergantung kepada bahan terlarang dalam rawatan bukan sahaja tidak membawa manfaat dari sudut agama, malah boleh memberi kesan negatif terhadap hati dan jiwa seseorang (Firmansyah & Wijaya, 2024). Penggunaan bahan najis, menurutnya, berpotensi menimbulkan kecenderungan untuk menyukai perkara yang dilarang, seterusnya melemahkan hubungan individu dengan ajaran syariat.

Justeru itu, umat Islam tidak sepatutnya memilih bahan haram sebagai medium rawatan melainkan dalam keadaan darurat yang dibenarkan syarak (Azizan, 2023). Jelas daripada kenyataan beliau bahawa larangan terhadap bahan-bahan yang mengandungi elemen haram bertujuan mengelakkan kemudaratan terhadap tubuh badan. Oleh itu, sesuatu yang berbahaya dan bernajis tidak sewajarnya dijadikan sebagai bahan utama dalam proses penyembuhan (Azahar et al. 2024).

Dalam konteks ini, konsep *ihtiyāt* atau sikap berhati-hati dalam beramal turut menjadi prinsip penting yang diketengahkan oleh para ulama. Izz al-Din Ibn Abd al-Salam (1991) dalam kitabnya menyatakan bahawa *ihtiyāt* ialah meninggalkan sesuatu yang meragukan kepada apa yang tidak meragukan. Al-Subki (1991) turut menegaskan bahawa *ihtiyāt* adalah perbuatan menjauhkan diri daripada perkara yang asalnya tidak berdosa kerana ditakuti ia boleh membawa kepada perbuatan yang berdosa (Nor et al., 2019).

Prinsip ini menjadi asas bagi segelintir fuqaha yang cenderung menolak penggunaan bahan haram dalam rawatan kerana mengambil pendekatan lebih selamat dari sudut syarak, terutama apabila wujud keraguan terhadap bahan tersebut atau kewujudannya dalam bentuk najis.

### **Pandangan Yang Mengharuskan Penggunaan Bahan Haram Dalam Keadaan Tertentu**

Sebahagian fuqaha lain termasuk dalam kalangan ulama mazhab Zahiri serta sebahagian daripada mazhab Hanafi, Syafi'i dan Maliki berpandangan bahawa penggunaan bahan haram dalam rawatan adalah dibenarkan jika memenuhi syarat-syarat tertentu (Nur Solihah Isa et al., 2022; Idris et al.; Azahar et al., 2024). Mereka mengharuskan penggunaannya dalam situasi darurat, iaitu apabila tiada alternatif yang halal dan nyawa pesakit berada dalam keadaan terancam.

Pandangan ini disandarkan kepada kaedah fiqh yang masyhur:

الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

Yang bermaksud, “keadaan darurat mengharuskan perkara yang terlarang” (Azahar et al. 2024). Prinsip darurat dalam syariah ini membenarkan pelanggaran terhadap larangan-larangan tertentu jika berlaku ancaman serius terhadap nyawa dan tiada pilihan lain yang dibenarkan syarak. Pendirian ini turut disokong oleh firman Allah SWT:

﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾

Maksudnya, “Dia telah menjelaskan kepada kamu apa yang Dia haramkan ke atas kamu, kecuali apa yang terpaksa kamu makan” (al-Quran. al-An’am: 119).

Selain itu, pandangan ini juga disokong oleh hadis mengenai penggunaan air kencing unta oleh suku 'Urainah sebagai ubat, seperti yang dilaporkan oleh Anas Bin Malik: {قَدِمَ أَعْرَابٌ مِنْ عُرَيْنَةَ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْلَمُوا فَاجْتَوُوا الْمَدِينَةَ حَتَّى اصْفَرَّتْ أَلْوَانُهُمْ وَعَظَمَتْ بُطُونُهُمْ فَبَعَثَ بِهِمْ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى لِقَاحٍ لَهُ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا مِنَ الْبَاهَا وَأَبْوَاهَا حَتَّى صَحُّوا}

Maksudnya, “Bahawa datang sekumpulan badawi dari puak 'Urainah kepada Nabi SAW dan memeluk islam. Kemudian kerana terkesan dengan suhu madinah, kulit mereka menjadi kekuningan dan kembung perut mereka. Lalu Nabi mengirinkan kepada mereka susu unta dan mengarahkan mereka untuk minum susu dan air kencing unta sehingga mereka sembuh” (Hadis. al-Nasa’i. Bab Tahrim al-Dam. No. 4035).

Berdasarkan hadis tersebut, Rasulullah SAW telah memberikan keizinan kepada mereka untuk meminum air kencing unta sebagai kaedah rawatan terhadap penyakit yang dialami, dan hasilnya, mereka kembali sembuh dan sihat (Idris et al. 2024).

Imam al-Nawawi juga menyatakan bahawa penggunaan najis dalam rawatan adalah harus sekiranya tiada bahan suci lain yang boleh menggantikannya (Nur Solihah Isa et al., 2022). Dalam kitab *al-Majmū’*, beliau menyebut bahawa jika seseorang terpaksa meminum bahan najis seperti darah atau air kencing demi menyelamatkan nyawa, maka ia dibenarkan tanpa khilaf. Namun, jika ada alternatif suci yang mampu menggantikannya, maka hukum berubah menjadi haram tanpa perselisihan.

Para ulama yang menyokong pandangan ini menekankan bahawa keharusan hanya berlaku dalam kes darurat sebenar, apabila (Firmansyah & Wijaya, 2024):

- i. Tiada ubat alternatif daripada bahan halal.
- ii. Diperakukan keberkesanannya oleh pakar Muslim yang amanah dan berkelayakan.
- iii. Penggunaan hanya terbatas kepada kadar keperluan sahaja.

Yusuf al-Qaradawi juga berpandangan bahawa penggunaan bahan najis dibolehkan dalam keadaan darurat, namun menegaskan bahawa kelonggaran ini tidak boleh disalah guna (Firmansyah & Wijaya, 2024). Beliau turut menekankan peranan proses istihalah jika zat najis telah berubah sepenuhnya dari segi sifat dan bentuk, maka ia tidak lagi dianggap najis dan boleh digunakan (Azizan, 2023).

## DAPATAN KAJIAN

### PRINSIP MAQASID SYARIAH DAN KAEDAH FIQH DALAM PENGGUNAAN SUMBER HARAM UNTUK RAWATAN

Menurut Ibn Qayyim (2019), penggunaan bahan haram untuk tujuan rawatan dalam Islam adalah dilarang kerana ia dianggap najis, tidak suci dan berpotensi memudaratkan kesihatan. Islam menitikberatkan keberkatan, keselamatan dan keberkesanan dalam amalan perubatan. Justeru, setiap Muslim digesa menggunakan sumber rawatan yang halal dan bersih (Azahar et al. 2024).

Namun begitu, syariah turut mengiktiraf keperluan untuk memberikan kelonggaran dalam keadaan darurat yang melibatkan ancaman terhadap nyawa manusia atau

kemudharatan yang tidak dapat dielakkan. Konsep ini merujuk kepada situasi mendesak yang membolehkan sesuatu yang dilarang menjadi harus, seperti memakan bahan haram demi menyelamatkan nyawa (Redzuan & Mohd Kashim, 2025).

Menurut al-Zuhayli (1984), darurat yang melibatkan ancaman serius terhadap nyawa, akal, maruah atau harta boleh membuka ruang pengecualian hukum, dengan syarat-syarat tertentu yang ditetapkan oleh syarak. Dalam konteks rawatan perubatan, prinsip maqasid syariah menjadi kerangka utama dalam menjustifikasi keharusan tersebut, khususnya dengan menekankan pemeliharaan nyawa (*hifz al-nafs*) dan menolak segala bentuk kemudharatan (*dar' al-mafasid*).

Prinsip ini juga selari dengan pendekatan masalah kepentingan awam, yang membolehkan kelonggaran hukum sekiranya wujud manfaat besar kepada masyarakat, dengan syarat ia tidak bercanggah secara jelas dengan nas syarak (Kamali, 2008; Redzuan & Mohd Kashim, 2025).

Menurut Ibn 'Ashur, maqasid syariah mengandungi hikmah-hikmah yang bersifat menyeluruh dan meliputi kebajikan individu serta masyarakat (Rosman et al., 2019). Al-Shatibi pula membahagikan maqasid kepada tiga tahap: *dharuriyyat* (keperluan asas), *hajiyyat* (keperluan pelengkap), dan *tahsiniyyat* (keperluan sekunder). Umumnya, rawatan dianggap sebagai *dharuriyyat* sekiranya melibatkan nyawa, tetapi dalam kes-kes tertentu seperti rawatan kosmetik untuk tujuan pemulihan psikologi, ia boleh naik ke tahap lebih tinggi jika terbukti memberi kesan besar terhadap kesejahteraan pesakit.

Dalam hal ini, pendekatan ijtihad kontemporari perlu terus digerakkan untuk menilai keharusan berdasarkan realiti semasa, termasuk perkembangan sains dan teknologi rawatan moden (Redzuan & Mohd Kashim, 2025).

Penggunaan sumber haram hanya dibenarkan apabila memenuhi beberapa syarat ketat, antaranya: ketiadaan alternatif halal yang boleh menggantikannya, keyakinan terhadap keberkesanannya, serta sokongan daripada pakar perubatan Muslim yang berkelayakan (Sharifuddin et al.). Terdapat beberapa kaedah fiqh yang berkait yang menyokong kelonggaran ini, seperti kaedah “الضرورات تبيح المحظورات” iaitu keadaan darurat dapat mengharuskan perkara yang haram (Sharifuddin et al.) dan kaedah “الضرورة تقدر بقدرها” bermaksud perkara darurat dilakukan sekadarnya (Adnan et al. 2023). Firman Allah SWT:

﴿فَمَنْ أَضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

Maksudnya, “Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang” (al-Quran. al-An'am: 145).

Daripada ayat ini dan ayat-ayat lain yang seumpamanya, para fuqaha membina kaedah bahawa kemudharatan mengharuskan yang haram. Namun, syarak turut mengikat keharusan tersebut dengan syarat tidak melampaui batas keperluan, seperti yang ditunjukkan dalam ayat ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾. Ini membuktikan bahawa Islam membenarkan kelonggaran kepada umatnya hanya dalam kadar tertentu yang diperlukan sahaja, dan tidak secara mutlak (Nor et al., 2019). Keizinan ini berasaskan kepada prinsip umum Islam yang tidak memberatkan umatnya. Firman Allah SWT:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

Maksudnya, “Allah mengkehendaki bagi kamu beroleh kemudahan dan Allah tidak mengkehendaki kamu menanggung kesukaran” (al-Quran. al-Baqarah: 185).

Ayat-ayat ini memperkukuh hujah bahawa kelonggaran dalam rawatan menggunakan bahan haram bukanlah suatu kelaziman, tetapi pengecualian yang diizinkan atas dasar masalah dan rahmat syariah terhadap manusia. Dalam hal ini, pandangan 'Izz

al-Din turut menyokong keharusan penggunaan bahan haram dengan syarat tiada alternatif dan bahan tersebut berkesan (Azahar et al., 2024).

Dalam pelaksanaan rawatan yang melibatkan sumber tertentu, khususnya apabila membabitkan bahan haram yang diharuskan dalam keadaan darurat, para pengamal perubatan dan pesakit perlu memastikan bahawa rawatan tersebut benar-benar memberikan manfaat tanpa mendatangkan mafsadah atau kemudaratannya terhadap kesihatan (Al-Azmi & Kashim, 2024).

Sebarang kesan sampingan yang membahayakan perlu dielakkan, dan jika didapati boleh menjejaskan kesihatan, rawatan tersebut hendaklah dihentikan serta digantikan dengan alternatif yang lebih selamat dan sesuai. Pengamal perubatan yang menawarkan rawatan tanpa kajian yang sah atau tanpa memastikan keberkesanan rawatan juga termasuk dalam larangan syarak kerana mengambil harta secara batil, khususnya apabila bermotifkan keuntungan semata-mata.

Sekiranya rawatan terbukti berkesan dan selamat, ia bukan sahaja membantu menjaga kesihatan individu, bahkan dapat mengurangkan perbelanjaan yang tidak perlu dan seterusnya memelihara sumber kewangan keluarga serta masyarakat (Al-Azmi & Kashim, 2024). Kementerian Kesihatan Malaysia (2018) juga telah mengeluarkan garis panduan berkaitan penggunaan ubat daripada sumber haram atau bertentangan dengan syariat Islam iaitu:

- i. Perawat adalah seorang yang mempunyai pengetahuan dan maklum tentang keadaan pesakit.
- ii. Rawatan haruslah bersifat kritikal dan diperlukan bagi menyelamatkan pesakit.
- iii. Tiada alternatif lain yang boleh digunakan dan ubat tersebut telah dibuktikan secara klinikal berkesan dan selamat untuk digunakan.
- iv. Penggunaan ubat tersebut hanya untuk jangkamasa tertentu yang ditetapkan oleh Pakar/Pegawai Perubatan.
- v. Penerangan perlu diberikan oleh anggota kesihatan kepada pesakit sebelum ubat digunakan.
- vi. Mendapatkan keizinan pesakit/penjaga terlebih dahulu dengan mengisi borang keizinan pesakit seperti yang dilampirkan.
- vii. Dalam keadaan kecemasan yang boleh mengancam nyawa (dikira "darurat"), penggunaan ubat tersebut dibenarkan tanpa mendapat persetujuan lebih awal oleh pesakit.
- viii. oleh pesakit.

Panduan ini selaras dengan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan yang telah digariskan pada 25 Jun 2009 yang turut menekankan keperluan mendapatkan keizinan pesakit dan nasihat daripada pakar perubatan yang sah. Oleh itu, penggunaan bahan najis dalam rawatan hanya dibenarkan dalam batas keperluan dan tidak boleh dijadikan amalan biasa, apatah lagi sekiranya wujud alternatif halal yang setara dari sudut keberkesanan dan keselamatan.

## **PERBINCANGAN**

### **CONTOH FATWA KONTEMPORARI DI MALAYSIA BERKAITAN RAWATAN MENGGUNAKAN SUMBER HARAM**

Isu penggunaan bahan yang diharamkan dalam bidang perubatan moden telah mendapat perhatian meluas dalam kalangan institusi fatwa di Malaysia. Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia telah mengeluarkan beberapa keputusan berkaitan hukum penggunaan ubat-ubatan yang mengandungi bahan najis atau haram, berdasarkan prinsip maqasid syariah dan kaedah fiqh, terutamanya apabila melibatkan situasi darurat dan ketiadaan alternatif halal.

Perbincangan terhadap beberapa fatwa kontemporari di Malaysia menunjukkan bahawa pendekatan yang diambil oleh institusi fatwa adalah bersifat berhati-hati dan responsif terhadap realiti semasa. Muzakarah Fatwa Kebangsaan, sebagai badan autoritatif,

banyak merujuk kepada prinsip maqasid syariah dan kaedah fiqh seperti “الضرورات تبيح المحظورات” dalam menangani isu berkaitan ubat-ubatan yang mengandungi bahan haram.

Namun, keharusan ini tidak diberikan secara sewenang-wenangnya, sebaliknya tertakluk kepada syarat-syarat ketat seperti tiada alternatif halal dan mendapat pengesahan keberkesanan daripada pakar perubatan Muslim yang bertauliah. Selain itu, pendekatan kolektif yang menggabungkan pandangan pakar fiqh, pakar perubatan, dan agensi pengawalseliaan seperti Kementerian Kesihatan Malaysia serta JAKIM membuktikan bahawa fatwa tidak bersifat statik tetapi bersifat ijtihadi dan dinamik.

Ini selaras dengan keperluan zaman yang menyaksikan kemunculan teknologi baharu dalam bidang perubatan yang memerlukan penilaian semula terhadap sumber bahan yang digunakan. Dalam hal ini, konsep masalah dan darurat turut dipertimbangkan sebagai mekanisme penyelesaian terhadap isu najis dan haram.

### **Gelatin Dalam Ubat**

Muzakarah Kali Ke-8 yang diadakan pada 24 - 25 September 1984 telah membincangkan isu penggunaan gelatin dalam ubat-ubatan (JAKIM, 1984). Muzakarah telah memutuskan bahawa penggunaannya adalah diharuskan dalam keadaan darurat, khususnya ketika tiada bahan alternatif yang halal dapat digunakan bagi mengekalkan kestabilan ubat. Walau bagaimanapun, apabila wujud bahan halal yang boleh menggantikan gelatin dengan keberkesanan yang sama, maka keharusan tersebut tidak lagi terpakai (Mamat, 2021).

### **Vaksin Biothrax dan Rotateq**

Muzakarah Kali Ke-81 yang telah dibicarakan pada 31 Mac 2008 telah membincangkan hukum penggunaan vaksin Biothrax dan Rotateq yang melibatkan unsur babi dalam proses pengeluarannya (JAKIM 2015). Muzakarah memutuskan bahawa kedua-dua vaksin ini tidak dibenarkan kerana situasi semasa tidak dianggap darurat. Tambahan pula, terdapat pilihan vaksin lain yang tidak melibatkan unsur babi dan tiada bukti klinikal kukuh yang menunjukkan keperluan mendesak rakyat Malaysia terhadap vaksin tersebut (Mamat, 2021).

### **Ubat Clexane dan Fraxiparine**

Muzakarah Kali Ke-87 yang telah berlangsung pada 23-25 Jun 2009 telah memutuskan bahawa penggunaan ubat Clexane dan Fraxiparine, yang dihasilkan daripada usus babi, adalah ditegah. Walaupun ubat ini digunakan bagi mencegah pembekuan darah dalam kalangan pesakit kronik, Muzakarah menegaskan bahawa keharusannya tidak wujud kerana telah terdapat ubat alternatif yang halal dan setara dari segi keberkesanan, iaitu Arixtra (*Fondaparinux Sodium*) (Awang et al. 2019).

Jabatan Mufti Negeri Sembilan turut menyokong keputusan ini berdasarkan pengesahan daripada Biro Pengawalan Farmaseutikal Kebangsaan (BPFK) mengenai kandungan enzim babi dalam Clexane dan Fraxiparine (Jabatan Mufti Negeri Sembilan, 2023).

### **Rawatan Terapi Larva (*Maggot Therapy*)**

Dalam Muzakarah yang berlangsung pada Februari 2012, hukum penggunaan rawatan terapi larva atau *maggot debridement therapy* telah diputuskan sebagai harus, khususnya untuk pesakit yang mengalami luka kronik. Muzakarah turut memutuskan bahawa ibadah seperti solat tetap sah dilakukan oleh pesakit yang sedang menjalani rawatan ini (JAKIM, 2015; Rosman et al. 2019).

### **PENUTUP**

Secara keseluruhannya, penggunaan bahan daripada sumber haram dalam rawatan perubatan adalah ditegah dalam Islam, selaras dengan prinsip menjaga kemaslahatan dan menolak kemudaratan. Walau bagaimanapun, syariah memberi kelonggaran dalam situasi

darurat berdasarkan prinsip maqasid syariah yang mengutamakan penjagaan nyawa (*hifz al-nafs*). Para fuqaha bersepakat bahawa penggunaan bahan haram hanya dibenarkan jika memenuhi syarat ketat, antaranya tiada alternatif halal yang setara, penggunaannya terbukti berkesan, serta mendapat nasihat pakar perubatan Muslim.

Fatwa-fatwa kontemporari di Malaysia, termasuk hukum penggunaan vaksin Biothrax, Rotateq, serta ubat Clexane dan Fraxiparine, membuktikan bahawa keharusan hanya diberikan apabila benar-benar wujud keperluan darurat dan tiada pilihan lain. Oleh itu, umat Islam hendaklah sentiasa berusaha memilih rawatan yang bersumberkan bahan halal, dan hanya berpaut kepada bahan haram apabila benar-benar terpaksa serta memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan syarak.

## RUJUKAN

- Abdullah, S. M. & Ahmad, C. 2018. Hukum penggunaan plasenta haiwan dalam produk kecantikan di Malaysia. *Journal of Contemporary Islamic Law* 3(2): 1-10.
- Adnan, M. K. A., Mokhtar, A. I. & Samuri, M. a. A. (2023). Implementasi kaedah fiqh berelemenkan darurat dalam perubatan: Analisis fatwa terpilih Jabatan Mufti Negeri Selangor. *Journal of Islam in Asia* .20(1): 216-240.
- Atan, A. S. & Zur Raffar, I. N. A. 2024. Faktor-Faktor Ketidakpatuhan Pengguna Muslim Terhadap Pemilihan Makanan Halal: Factors Of Non-Compliance Practice Of Muslim Users Towards Choice Of Halal Food. *al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 33(3): 48-54.
- Awang, M. Z., Halim, M. & Dahalan, H. M. (2019). *Keperluan clexane dalam perubatan; Satu kajian fiqh kontemporari*. 5th muzakarah fiqh & international fiqh conference. Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor: Selangor, 142-155.
- Azahar, A., Mohammad, F. & Mohamad, A. (2024). Towards Understanding the Concept of Fatwa on Medical Treatment Involving Forbidden Sources: Tinjauan Terhadap Pemahaman Konsep Fatwa dalam Rawatan Perubatan yang Melibatkan Sumber Sumber Haram. *KATHA-The Official Journal of the Centre for Civilisational Dialogue* 20(1): 1-21.
- Azizan, M. a. H. B. (2023). *Penggunaan Benda Najis Sebagai Pengobatan Dalam Perspektif Islam (Analisis Perbandingan Menurut Yusuf Al-Qardhawi Dan Ibnu Qayyim Al-Jauzi)*. UIN Ar-Raniry Fakultas Syariah dan Hukum.
- Al-Azmi, M. A. & Kashim, M. I. a. M. 2024. Penentuan hukum terhadap rawatan bersumberkan haiwan dua alam dan telurnya menurut perspektif Islam dan sains. *Journal of Contemporary Islamic Law* 9(2): 64-72.
- Al-Zuhayli, Wahbah. (1989). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*. Dimashq: Dar al-Fikr.
- Kenajisan Anjing. (2022, 31 Mac ). <https://zulkifliabakri.com/809-kenajisan-anjing/> (diakses pada 26 April 2025).
- Buang, A. H. & Hamidon, S. F. 2016. Halal, haram dan syubhah dalam makanan dari perspektif syariah dan Undang-Undang. *Albasirah journal* 6(1): 49-61.
- Al-Bugha, Mustafa. (1992). *Al-Fiqh Al-Manhaji 'Ala Mazhab Al-Imam Al-Syafie*. Damsyiq: Dar Al-Qalam Li Al-Taba'ah Wa Al-Nashr Wa Al-Tawzi'.
- Firmansyah, M. M. & Wijaya, M. H. 2024. Pengobatan dengan benda haram dalam persektif Islam. *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 3(3): 351-358.
- Haron, Z., Hehsan, A., Junaidi, J., Yusof, F. M., Saari, Z., Ahmad, Z. & Halim, M. K. A. 2017. Conflict of medical science: Between the procedure and illuminati agenda: Konflik sains perubatan: Antara kemaslahatan dan agenda illuminati. *al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 8(4): 11-27.
- Ibn Qayyim, Abu 'Abdullah Muhammad Bin Abi Bakr. (2019). *Zad Al-Ma'ad Fi Hady Khair Al-'Ibaad*. Riyad: Dar 'Ataat Al-'Ilm.
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah Bin Ahmad Bin Muhammad. (1997). *Al-Mughni Li Ibn Qudamah*. Riyad: Dar 'Alam al-Kutub lit-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'.
- Idris, M. N., Anita, K. & Anugrah, M. 2024. Pengobatan dengan Benda Haram Perspektif Ulama Mazhab. *AL-QIBLAH: Jurnal Studi Islam dan Bahasa Arab* 3(1): 63-83.

- Isa, N. S. 2022. Rawatan Fecal Microbiota Transplantation (Fmt) Menurut Maqasid Syariah. *Journal of Contemporary Islamic Law* 7(2): 86-93.
- 'Izz al-Din Abdul Aziz bin Abdul Salam, Abu Muhammad. 1991. *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*. Jilid 2. Qahirah: Maktabah al-Kuliyyat al-Azhariyah.
- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. (2015). *Komplikasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia Bahagian Pengurusan Fatwa.
- Al-Jassas, Ahmad Bin 'Ali Abu Bakr Al-Razi. (1994). *Ahkam Al-Quran*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Mahaiyadin, M. H. & Suhaimi, R. (2019). Model Penggunaan Produk Farmasuetikal Tidak Halal Ketika Darurah: The Consumption Model of Non-Halal Pharmaceutical Products During Harmful Condition. *Journal of Muwafaqat* 2(2): 1-17.
- Mamat, Z. (2021). Istihalah in Malaysian fatwa: Istihalah dalam fatwa di Malaysia. *Journal of Fiqhiyyat* 1(1): 30-38.
- Noordin, W. N. M., Mustappa, K., Rosman, A. S. & Kashim, M. I. a. M. 2023. The Use Of Animal By-Products As Fish Feed Ingredients In The Aquaculture Industry: From Economic, Fiqh, And Scientific Perspectives: Penggunaan Produk Sampingan Haiwan Sebagai Ramuan Makanan Ikan Dalam Industri Akuakultur: Dari Sudut Ekonomi, Fiqh Dan Saintifik. *al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 31(2): 101-121.
- Nor, N. M., Zaid, S. H. M., Shamsuddin, M. M. J. & Jamaludin, M. A. 2019. Analysis Of Allantoin Sources From Shariah Perspective In Cosmetic Product: Analisis Hukum Ramuan Allantoin Dalam Produk Kosmetik. *al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 15(1): 23-37.
- Panduan Penggunaan Ubat-ubatan Yang Mengandungi Unsur Tidak Halal. (2019, 9 Januari). [https://pharmacy.moh.gov.my/sites/default/files/document-upload/garispeduan-penggunaan-ubatan-dengan-kandungan-tidak-halal\\_0.pdf](https://pharmacy.moh.gov.my/sites/default/files/document-upload/garispeduan-penggunaan-ubatan-dengan-kandungan-tidak-halal_0.pdf) (diakses pada 28 April 2025).
- Al-Qardawi, Yusuf. (1994). *Al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Razali, M. F. A. 2023. The Relationship Between Non-Halal Animals and Pandemic Diseases According to the Shafie School of Islamic Law. *J. Contemp. Islam. Law* 8(2): 53-60.
- Redzuan, A. E. & Mohd Kashim, M. I. A. (2025). Islamic perspectives on the use of blood plasma in cosmetics: Jurisprudential analysis and contemporary challenges. *Journal of Contemporary Islamic Law*, 10(1), 43-51.
- Rosman, A. S., Fadzillah, N. A., Haron, Z., Ripin, M. N., Hehsan, A., Jandra, M. & Jamli, N. a. O. (2019). Fatwa & Sains Perubatan Moden Menurut Perspektif Maqasid Syariah. *UMRAN-Journal of Islamic and Civilizational Studies* 6(2-2): 151-164.
- Sharifuddin, N., Nor, N. H. M., Sulong, S. a. C. & Ramli, M. A. (2015). *Rawatan kecederaan berasaskan Teknik platelet rich plasma (PRP) menurut perspektif halal haram*. Prosiding Seminar Fiqh Semasa (SeFis) 2015,466-471.
- Ubat pencair darah. (2019, 24 Jun). <https://muftins.gov.my/soaljawab/ubat-pencair-darah/> (diakses pada 28 April 2025).
- Yenti, E. (2018). Berobat Dengan Benda Haram Dalam Perspektif Islam. *Al Irsyad: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 1(2): 137-144.

#### **Penafian**

*Pandangan yang dinyatakan dalam artikel ini adalah pandangan penulis. Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies tidak akan bertanggungjawab atas apa-apa kerugian, kerosakan atau lain-lain liabiliti yang disebabkan oleh / timbul daripada penggunaan kandungan artikel ini.*