



FIQH PANDEMIK: ISTINTAJ HUKUM DARI SEJARAH PENULARAN HAWAR *AL-ṬĀ'ŪN* DALAM ISLAM DAN HUBUNGANNYA DENGAN MAQASID SYARIAH

THE FiqH OF PANDEMICS: LEGAL DEDUCTION FROM THE HISTORY OF THE CONTAGION OF *AL-ṬĀ'ŪN* PLAGUE IN ISLAM AND ITS RELATIONSHIP WITH MAQASID SHARĪAH

*^{1,2}Lukman Abd Motalib, ^{1,2}Wan Abdul Fattah Wan Ismail, ^{1,2}Ahmad Syukran Baharuddin,
¹Abdul Manan Ismail, ¹Mohd Soberi Awang, ¹Setiyawan Gunardi, ³Siti Fatimah Salleh,
^{1,2}Muhammad Hazim Ahmad

¹Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai,
Negeri Sembilan, Malaysia

²Centre of Research for Fiqh Forensics and Judiciary, Institut Sains Islam (ISI),
Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia

³Fakulti Pengajian Kontemporari Islam, Universiti Sultan Zainal Abidin, Kampus Gong Badak,
21300 Kuala Nerus, Terengganu, Malaysia

*Corresponding author. E-mail: lukman@usim.edu.my

ABSTRACT

The world is currently experiencing respiratory outbreaks due to Coronavirus 2019 (COVID-19) caused by the SARS-CoV-2 virus. Pandemics are not unprecedented in the history of human civilization, especially the early history of Islam. The Arabic historical sources related to this pandemic are concentrated in the form of narrative and chronology devoted to the topic of *al-ṭā'ūn* plague. These narratives later formed the religio-legal genre, which led to the re-emergence of this catastrophe until the end of the nineteenth century. These literatures are important not only as sources of chronology of *al-ṭā'ūn* plague, it is also a proof of the ongoing concern of Muslim scholars in debating the Shariah rulings whether to agree or not with religious principles related to an epidemic or pandemic. Through this study, the researchers sought to identify similarities between the COVID-19 pandemic and the experiences of previous generations of Muslims and to extract some important information that could be used as a general and practical response to the pandemic. This study focuses specifically on the generations of the Companions of the Prophet and previous Muslim civilizations recorded in the prominent Islamic history books. This qualitative study has used documentary research methods to collect relevant data from leading documents. Then, the collected data were analyzed using qualitative content analysis. This study found seven types of *al-ṭā'ūn* plague that are well known in Islamic history which were iaitu *al-Ṭā'ūn Syīrawaih*, *al-Ṭā'ūn 'Amwās*, *al-Ṭā'ūn al-Jārif*, *al-Ṭā'ūn al-Fatayāt*, *al-Ṭā'ūn Rajab*, *al-Ṭā'ūn in Kufah*, and *al-Ṭā'ūn al-Ām* or *al-Kabīr*. The legal deduction on the history behind this disaster resulted in six measures implemented by the Muslim community at that time that could be used as a general and practical response to the epidemic. The six measures were the movement control order, conducting collective *shura* with various parties, implementation of quarantine, physical distance and banning mass gatherings, visiting the corpses infected with infectious diseases, and *al-ṭā'ūn* plague categorized *marad al-makhūf*. In addition, these six actions clearly comply with Islamic principles and are also in line with the



Maqasid Syariah requirements in safeguarding the welfare of Muslims and preventing them from any danger, especially against pandemic threats.

Keywords: *Fiqh pandemics, Plague, COVID-19, istintaj al-hukm, maqasid al-syariah.*

ABSTRAK

Dunia kini mengalami wabak pernafasan akibat Coronavirus 2019 (COVID-19) yang disebabkan oleh virus SARS-CoV-2. Pandemik bukanlah perkara baru dalam sejarah ketamadunan manusia, terutamanya sejarah awal Islam. Sumber sejarah Arab yang berkaitan dengan pandemik ini tertumpu dalam bentuk naratif dan kronologi yang dikhaskan untuk topik hawar *al-tā'ūn*. Naratif ini kemudiannya membentuk genre *religio-legal*, yang disebabkan oleh kemunculan semula malapetaka ini hingga akhir abad kesembilan belas. Kesusasteraan Arab ini penting bukan hanya sebagai sumber kronologi hawar *al-tā'ūn*, ianya juga menjadi bukti keprihatinan berterusan para ulama Muslim dalam membahaskan hukum-hakam sama ada untuk setuju atau tidak dengan prinsip-prinsip agama yang berkaitan dengan sesuatu wabak atau pandemik. Melalui kajian ini, para penyelidik berusaha untuk mengenal pasti persamaan antara pandemik COVID-19 dan pengalaman umat Islam generasi sebelumnya, dan untuk mengekstrak beberapa maklumat penting yang dapat digunakan sebagai tindak balas umum dan praktikal terhadap pandemik tersebut. Kajian ini memfokuskan secara khusus pada generasi para sahabat Nabi dan peradaban Muslim terdahulu yang tercatat dalam buku-buku sejarah Islam yang terkenal. Kajian kualitatif ini telah menggunakan kaedah penyelidikan dokumentari untuk mengumpulkan data yang relevan dari dokumen terkemuka. Kemudian, data yang dikumpulkan dianalisis menggunakan analisis kandungan kualitatif. Kajian ini menemui tujuh jenis wabak yang terkenal dalam sejarah Islam iaitu *al-Tā'ūn Syirawaih*, *al-Tā'ūn 'Amwās*, *al-Tā'ūn al-Jārif*, *al-Tā'ūn al-Fatayāt*, *al-Tā'ūn Rajab*, *al-Tā'ūn* di Kufah, dan *al-Tā'ūn al-'Ām* atau *al-Kabīr*. Istintaj dari sejarah di sebalik bencana ini menghasilkan enam langkah yang dilaksanakan oleh masyarakat Islam pada masa itu yang dapat digunakan sebagai tindak balas umum dan praktikal terhadap wabak tersebut. Enam langkah tersebut ialah perintah kawalan pergerakan, menjalankan syura secara kolektif dengan pelbagai pihak, perlaksanaan kuarantin, penjarakkan fizikal dan pengharaman perhimpunan besar-besaran, menziarahi mayat yang dijangkiti penyakit berjangkit, dan hawar *al-tā'ūn* dikategorikan *maraḍ al-makhūf*. Selain itu, keenam-enam tindakan ini dengan jelas mematuhi prinsip-prinsip Islam dan juga sejalan dengan kehendak Syariah yang lebih tinggi dalam menjaga kebajikan umat Islam dan mencegah mereka dari sebarang bahaya, terutama terhadap ancaman pandemik.

Kata Kunci: *Fiqh Pandemik, Hawar al-tā'ūn, COVID-19, Istintaj al-Hukm, Maqasid Syariah.*



Pendahuluan

Dunia kini menderita pandemik pernafasan kerana pandemik Coronavirus Penyakit 2019 (COVID-19) yang disebabkan oleh virus SARS-CoV-2 (Lai, Shih, Ko, Tang, & Hsueh, 2020; G. Li & Clercq, 2020; T. Li, 2020; Singhal, 2020). Setakat ini, pandemik COVID-19 telah meragut banyak nyawa di kebanyakan negara di dunia, termasuk negara-negara majoriti Muslim seperti Malaysia (Che Mohamad, Shahar, Md Tahir, & Syed Abd. Hamid, 2020). Tambahan lagi, pandemik COVID-19 telah memberikan kesan yang luar biasa terhadap sifat amalan ibadat dalam Islam, termasuk yang dianggap utama dan wajib dalam norma biasa.

Pandemik bukanlah sesuatu yang asing dalam sejarah ketamadunan manusia, terutamanya sejarah awal Islam. Ini kerana terdapat beberapa jenis pandemik telah didokumenkan seperti pandemik hawar taun yang pernah tercetus pada pertengahan abad keempat belas yang juga dikenali sebagai '*Black Death*'. Pandemik ini telah menyebabkan penurunan demografi di kedua-dua negara Islam dan Kristian sehingga mengakibatkan kehilangan jutaan nyawa di seluruh dunia (Che Mohamad et al., 2020; Dols, 1974a, 1977). Walaupun pandemik kebanyakannya merupakan masalah perubatan, akan tetapi, sejarah telah menunjukkan bahawa tindak balas manusia terhadap pandemik adalah dipengaruhi oleh agama, sistem kepercayaan, dan nilai kebudayaan (Dols, 1974a, 1974b, 1977).

Hawar taun (*al-tā'ūn*) adalah hawar yang terkenal dalam kalangan masyarakat Muslim abad pertengahan kerana kesannya terhadap sejarah awal Islam (Conrad, 1982; Dols, 1974b). Akan tetapi, kita memiliki pemerhatian perubatan yang tepat mengenai hawar taun serta sejarahnya yang boleh dipercayai dari sumber-sumber kepustakaan Arab hanya ketika dan setelah tercetusnya hawar *Black Death*. Sumber sejarah Arab yang berkaitan dengan hawar ini tertumpu dalam bentuk naratif dan kronologi yang dikhususkan kepada topik hawar *al-tā'ūn*. Di samping itu, karya-karya ini biasanya merekodkan kronologi penularan hawar dari awal Islam hingga ke zaman penulis itu sendiri. Naratif dan kronologi ini telah membentuk genre *religio-legal* dalam kesusteraan Arab pada zaman dahulu, yang disebabkan oleh kemunculan semula hawar taun hingga akhir abad kesembilan belas. Kesusasteraan genre *religio-legal* ini penting bukan sahaja sebagai sumber naratif dan kronologi penularan wabak dalam sejarah, tetapi juga sebagai bukti keprihatinan berterusan fuqaha Islam dalam membahaskan sama ada bersetuju atau menentang prinsip-prinsip agama mengenai wabak. Selanjutnya, al-Nawāwī (2010) telah menjelaskan maksud *al-tā'ūn* seperti berikut:

"Dan mengenai hawar *al-tā'ūn*, ia terdiri daripada pustul-pustul purulen (*al-qurūh*) yang tumbuh pada lapisan kulit. Mereka tumbuh di kawasan siku (*al-marāfiq*), ketiak (*al-ābāt*), tangan (*al-aydī*), jari (*al-aṣābi'*), dan di tempat lain pada mana-mana anggota badan, disertai dengan pembengkakan dan rasa yang amat sakit. Seterusnya, ketumbuhan pustul-pustul ini (*qurūh*) juga disertai dengan keradangan yang tidak terkawal (*lahīb*); kawasan di sekeliling pustul dan pembengkakan akan menjadi kehitaman, gelap, kemerahan, atau berwarna ungu; dan menyebabkan degupan jantung menjadi kencang serta rasa mual atau loya yang boleh menyebabkan muntah."

(al-Nawāwī, 2010, h. 227-228)



Huraian di atas bukan sahaja menerangkan maksud *al-tā'ūn*, tetapi juga menyatakan gejala-gejala bagi penyakit tersebut. Tambahan lagi, gejala-gejala ini juga menunjukkan kepada hawar Bubonik. Penjelasan yang di atas juga nampaknya konsisten dengan keterangan yang diberikan oleh pakar perubatan terkemuka Islam seperti Ibnu Sinā (1999), Abu Bakar al-Rāzī (w. 313H/925M) dalam *al-Hāwī fī al-Ṭib*, dan Ibnu al-Majūsi (w. 383H/994M) di *Kāmil al-Ṣinā'ah al-Ṭibbiyah* (Che Mohamad et al., 2020; Conrad, 1982; Rusli, 2014). Bagi kes hawar Bubonik, terdapat pembentukan kawasan yang kemerahan, kering, dan panas pada kulit pesakit. Pembentukan ini diikuti dengan rasa yang amat sakit pada kawasan gigitan kutu. Keadaan ini akan memaksa pesakit menekan kawasan tertentu akibat rasa terlalu sakit yang disebabkan oleh pembengkakan pada nodus limfa (Conrad, 1982; Wickremesinghe, 1997; Yang, 2018). Ini disokong oleh pernyataan Salah al-Dīn al-Ṣafadī (w. 765H/1363M) dalam bukunya *al-Tazkirah* yang dipetik oleh Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) sebagai berikut:

"Aku telah membaca keterangan al-Qāḍi Salah al-Dīn Khalil bin Abik al-Ṣafadī di dalam kitabnya "al-Tazkirah" seperti berikut: Wabak al-Kā'in (merujuk kepada tā'ūn al-ām/al-kabīr) yang terjadi pada tahun 749H/1348M, bermula dari Syam di Gaza, kemudian merebak ke Beirut, dan kemudian melanda seluruh Syam. Wabak ini menyebabkan kematian melalui bau, yang kemudiannya menumbuhkan pustul-pustul di ketiak dan kawasan sekitarnya, di belakang telinga, dan di pinggang. Seseorang mangsa juga batuk darah sebelum mereka mati."

(Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t., h. 382)

Sebagai sistem kepercayaan yang holistik, Islam memberikan kesejahteraan fizikal, emosi, dan rohani pada peringkat individu dan masyarakat. Islam tidak hanya menumpukan pada isu-isu menjaga kewajiban agama semasa berada dalam masa dan keadaan yang sukar. Sebaliknya, ia juga datang dengan pelbagai langkah-langkah pencegahan yang boleh mencegah atau mengurangkan penyebaran penyakit. Berdasarkan garis panduan umum ajaran Islam, melalui kajian ini, para penyelidik berusaha untuk mengenal pasti persamaan antara pandemik COVID-19 dengan pengalaman umat Islam generasi sebelumnya, dan untuk mengekstrak beberapa maklumat yang dapat digunakan sebagai tindak balas umum dan praktikal terhadap wabak itu. Kajian ini memberi tumpuan khusus kepada generasi para sahabat Nabi dan peradaban Muslim terdahulu yang tercatat dalam buku-buku sejarah Islam yang terkemuka.

Sorotan Literatur

Sebelum penulisan makalah ini, para penyelidik telah berusaha mendapatkan beberapa bahan rujukan terkini dari artikel yang telah diterbitkan dalam jurnal. Walau bagaimanapun, sangat sedikit yang berjaya dijumpai. Sebaliknya, banyak bahan rujukan yang mengkaji sejarah wabak dalam Islam dan kaitannya dengan penularan wabak pada zaman moden ditemui sekitar tahun 1970-1980 yang ditulis oleh Dols (1974a, 1974b, 1977) dan Conrad (1982).

Antara kajian semasa yang dijumpai ialah yang dilakukan oleh Che Mohamad et al. (2020). Tema kajian mereka berkait rapat dengan penyelidikan ini kerana mereka mengkaji tindak balas umum dan praktikal terhadap pandemik dalam sejarah Islam. Akan tetapi, mereka memberikan tumpuan khusus kepada generasi Sahabat Rasulullah (s.a.w.) ketika menghadapi hawar *al-tā'ūn 'Amwās*. Manakala kajian Fadhil (2011) pula hanya membincangkan peristiwa-



peristiwa hawar *al-tā'ūn* yang terkenal dalam sejarah Islam. Beliau tidak mengaitkan kajiannya dengan konteks semasa atau penularan wabak pada waktu itu.

Oleh yang demikian, makalah ini dihasilkan bagi menutupi jurang akademik yang telah wujud. Melalui kajian ini, para penyelidik berusaha untuk mengenal pasti persamaan antara pandemik COVID-19 dan pengalaman umat Islam generasi sebelumnya, dan untuk mengekstrak beberapa maklumat penting yang dapat digunakan sebagai tindak balas umum dan praktikal terhadap pandemik tersebut.

Metodologi

Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah penyelidikan dokumentari untuk menilai buku yang ditulis oleh para sarjana dan ahli akademik. Kaedah ini diterapkan untuk memperoleh dan mengumpulkan data yang relevan melalui dokumen, tulisan, dan catatan yang telah dihasilkan (Neely & Ponshunmugam, 2019; Prior, 2008). Tujuan utama kaedah ini adalah untuk menilai secara saintifik dokumen bertulis sama ada dokumen awam atau pribadi (Payne & Payne, 2004; Walsh, 2014). Bagi tujuan kajian ini, penyelidik menilai kedua-dua jenis dokumen tersebut.

Dalam kajian ini, untuk mendapatkan data yang berkaitan dengan *al-tā'ūn*, para penyelidik telah menilai bilangan hadis dan *athar* Nabi yang dilaporkan oleh al-Bukhārī (2018), Muslim (2016), dan Ahmad (2001). Selanjutnya, penyelidikan ini telah menilai buku-buku sejarah Islam yang terkenal seperti yang ditulis oleh al-Tabarī (1989), Ibnu Qutaibah (1992), Ibnu Kathir (1997), Ibnu al-Jawzī (1992), Ibnu al-Athir (1997), dan banyak lagi yang berkaitan dengan naratif dan kronologi hawar *al-tā'ūn* dalam konteks umum. Di samping itu, buku-buku sejarah Islam yang secara khusus membincangkan *al-tā'ūn* seperti *Baṣl al-Mā'ūn fī Faḍli al-Ṭā'ūn* oleh Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) and *Mā Rawāhu al-Wā'ūn fī Akhbār al-Ṭā'ūn* oleh al-Suyūṭī (1996) juga telah dinilai oleh para penyelidik. Penyelidik telah memastikan bahawa data dari dokumen-dokumen ini adalah data utama kerana data ini menjadi sumber rujukan bagi para fuqaha pada zaman kemudian sehingga hari ini.

Sebagai tambahan, data sekunder untuk kajian ini adalah perbincangan dalam bidang sejarah penularan wabak dan pandemik, hawar *al-tā'ūn*, dan pandemik COVID-19. Di samping itu, data sekunder juga diperoleh daripada penulisan dalam jurnal berindeks yang diakses melalui portal EZproxy Universiti Sains Islam Malaysia.

Kemudian, data yang diperoleh telah dianalisis menggunakan kaedah analisis kandungan untuk memahami dan mengekstrak maklumat penting dan berguna yang terdapat di sekitar teks dokumen (Leavy, 2017). Oleh kerana kajian ini adalah karya kualitatif, maka analisis kandungan dalam kajian ini telah dilaksanakan secara induktif. Proses ini dilaksanakan berulang kali (rekursif) yang melibatkan proses pengumpulan dan analisis data yang berkaitan dengan penerapan definisi, peraturan, atau prosedur untuk mendapatkan hasil yang berterusan (Julien, 2008).



Hasil Kajian Dan Perbincangan

Dapatan kajian ini dan perbincangannya merangkumi tiga aspek utama, iaitu penularan hawar *al-tā'ūn* dan kesannya terhadap sejarah awal Islam, *al-istintāj* tindak balas umum dan praktikal terhadap pandemik dari catatan sejarah wabak penyakit yang direkodkan, dan yang terakhir, hubungan antara hasil *istintāj* dengan maqasid syariah.

a) Penularan *al-tā'ūn* dan kesannya terhadap sejarah Islam awal

Penularan *al-tā'ūn* telah dinyatakan secara meluas oleh sejarawan Islam merangkumi peristiwa besar dan kecil. Para penyelidik mendapati bahawa sejarawan Islam membincangkan secara terperinci mengenai peristiwa-peristiwa besar dan hanya memberikan maklumat ringkas mengenai peristiwa kecil. Di samping itu, sebanyak 45 musibah penularan *al-tā'ūn* dalam sejarah Islam telah dinyatakan oleh Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.).¹ Penularan pertama yang dicatatnya adalah *al-Tā'ūn Syīrawaih* pada 6H/627M, dan yang terakhir adalah *al-tā'ūn* di Kaherah dan Mesir pada 833H /1430M. Kemudian, al-Suyūṭī (1996) menambahkan sedikit lagi insiden penularan *al-tā'ūn* dalam sejarah Islam dari senarai Ibnu Hajar al-'Asqalani yang sedia ada.

Abu al-Hasan al-Madā'inī (wafat 843H/1439M), seorang sejarawan Arab yang terkenal mengatakan seperti yang dinukilkan oleh al-Nawāwī (1994):

"Menurut Abu al-Hasan al-Madā'inī, terdapat lima hawar al-tā'ūn dahsyat yang terkenal dalam sejarah Islam: al-Tā'ūn Syīrawaih di al-Madā'in,² pada zaman Nabi (s.a.w.), pada tahun 6H/627M.³ Kemudian, al-Tā'ūn 'Amwās di Syam berlaku semasa pemerintahan Umar al-Khattab. Terdapat 25,000 orang meninggal dunia di dalamnya. Kemudian, al-Tā'ūn [al-Jāriḡ] pada masa Ibn Zubayr (r.a.) berlaku di bulan Syawal pada tahun 69H/689M. Seramai 70,000 orang meninggal dunia pada setiap hari selama tiga hari. Terdapat sejumlah 83 orang anak [dalam riwayat lain, dikatakan 73 orang anak] Anas ibn Malik, dan 40 orang anak Abdul Rahman ibn Abu Bakrah telah meninggal dunia dalam peristiwa ini. Kemudian, al-Tā'ūn al-Fatayāt berlaku di bulan Syawal pada tahun 87H/706M.⁴ Kemudian, al-Tā'ūn

¹ Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) menjelaskan bahawa terdapat hampir 40 kejadian wabak yang telah disebutkan oleh sejarawan pada zamannya, namun, dia mendapati bahawa jumlah ini diliputi dan bercampur dengan bencana yang menyebabkan kematian besar seperti kelaparan akibat kemarau, demam, atau bencana alam. Sementara itu, 45 peristiwa yang disebutkannya dalam *Bazl al-Mā'ūn fī Faḍli al-Tā'ūn* secara khusus berkaitan dengan peristiwa yang melibatkan kematian akibat penyakit hawar *al-tā'ūn*.

² Menurut Kröger (2011), al-Mada'in merujuk kepada Ctesiphon (*Tīsfūn*) yang merupakan sebuah kota kuno Tigris, bersebelahan dengan kota Hellenistic Seleucia, kira-kira 35 km ke selatan Baghdad.

³ Menurut Fadhl (2011), alasan mengapa Ibnu Qutaibah (1992) tidak menganggap wabak Syīrawaih sebagai wabak pertama dalam Islam sejak ia terjadi di al-Mada'in, dan pada masa itu, al-Mada'in berada di bawah kedaulatan Empayar Parsi Sassanid. Jumlah sebenar kematian tidak diketahui, bagaimanapun, adalah jelas bahawa tidak ada orang Islam yang terlibat atau terkorban dalam wabak ini (al-Suyūṭī, 1996).

⁴ Akan tetapi, Fadhl (2011) menyatakan dalam kajiannya bahawa sejarawan Islam yang menamakannya *al-fatayāt* (hamba perempuan atau anak dara) tidak secara langsung menyatakan nama-nama terkenal dari kalangan para *fatayāt* yang meninggal dalam wabak ini. Sementara itu, sebilangan sejarawan Islam menamakannya sebagai *al-tā'ūn al-ashraf* (bangsawan) kerana nama-nama terkenal yang dicatatkan adalah dari kalangan mereka yang mempunyai pangkat dan kedudukan dalam masyarakat (al-Suyūṭī, 1996, 2013; Fadhl, 2011). Antara orang yang mulia dan terhormat yang menjadi mangsa wabak ini adalah Khalifah Umayyah bernama Khalifah Abdul Malik bin Marwan, Tengku Mahkota Syam bernama Ayub bin Sulaiman bin Abdul Malik, Putera Umayyah yang juga Gabenor Khurasan bernama Umayyah bin Abdullah bin Khalid, dan perawi



Rajab muncul pada tahun 131H/748M yang menjadi parah di bulan Ramadan. Mereka menghitung 1,000 pengebumian setiap hari di Sikkah al-Mirbad, dan kemudian berkurang di bulan Syawal. Kemudian, ada juga al-Ṭā'ūn di Kufah pada tahun 55H/675M, di mana al-Mughirah ibn Shu'bah meninggal dunia."

(al-Nawāwī, 1994, h. 153)

Petikan di atas secara ringkas menjelaskan enam, termasuk wabak di Kufah, malapetaka hawar *al-ṭā'ūn* yang terkenal dalam sejarah awal Islam. Kemudian, sejarawan Arab lain seperti Ibnu al-Wardi (1996), Ibnu Katsir, dan Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) menambahkan satu lagi hawar *al-ṭā'ūn* terkenal dalam sejarah Islam, iaitu *Ṭā'ūn al-Ām* atau *al-Kabīr* yang berlaku pada tahun 749H/1348M. Dari semua malapetaka hawar *al-ṭā'ūn* yang terkenal ini, hanya tiga yang penting bagi kajian ini, iaitu hawar *al-ṭā'ūn 'Amwās*, *al-Jārif*, dan *al-Ām* atau *al-Kabīr*.

Hawar *al-Ṭā'ūn 'Amwās* adalah wabak kedua yang berlaku dalam sejarah Islam, dan yang pertama menimpa umat Islam secara langsung. Sedangkan al-Jawharī (1987) dan Ibnu Qutaibah (1992) pula menganggapnya sebagai wabak pertama dalam sejarah Islam. Terdapat perbezaan pendapat dalam kalangan sejarawan Islam mengenai tahun wabak itu. Sebahagian dari mereka menetapkan pada tahun 17H/638M (Ibnu Abi Āsim, 1991; Ibnu al-Jawzī, 1992), sementara yang lain menetapkan pada tahun 18H/639M (al-Suyūṭī, 2013; al-Zahabi, 1993). Kemudian, Ibn Kathir (1997) menyatakan bahawa wabak ini disebut 'Amwās kerana bermula dari 'Amwās yang merupakan kawasan kampung kecil yang terletak di antara Yerusalem dan Ramleh sebelum merebak ke Syria. Sementara al-Suyūṭī (1996) pula menyatakan bahawa ia dinamakan 'Amwās kerana tentera Arab diserang dengan teruk oleh penyakit ini semasa mereka berada di 'Amwās. Menurut Sayf ibn Umar (w. 796H/1394M), hawar *al-Ṭā'ūn 'Amwās* menyerang pada bulan Muharam-Safar 17H/Januari-Februari 638M, kemudian hilang sebelum kembali lagi dan menyebabkan banyak kematian di kalangan tentera Islam sehingga bencana ini nampaknya memberi peluang dan kelebihan kepada tentera Byzantine yang merupakan musuh Islam pada waktu itu (al-Suyūṭī, 1996). Sebanyak 25,000 tentera Islam terbunuh akibat wabak 'Amwās (Ibnu Kathir, 1997). Selanjutnya, Khayyāt (1977) dan Ibnu al-Athir (1997) menyatakan bahawa ada sebilangan Sahabat juga yang menjadi mangsa wabak ini, antaranya adalah Abu Ubaidah al-Jarrah (ra), Mu'az bin Jabal (ra), Yazid bin Abi Sufyan (ra), Syurahbil bin Hasanah (r.a.), dan al-Harith bin Hisham bin al-Mughirah (r.a.). Suhail bin Amru (r.a.), Utbah bin Suhail (r.a.), dan Amir bin Ghaylan al-Thaqafi (r.a.).

Peristiwa hawar *al-Ṭā'ūn 'Amwās* amat penting dalam sejarah Islam kerana ianya secara langsung mempengaruhi pentafsiran undang-undang Islam mengenai wabak. Semua perintah dan larangan yang diberikan Nabi (s.a.w.) berkaitan dengan wabak telah ditafsirkan dan diterjemahkan ke dalam tindakan para Sahabat dalam menghadapi wabak tersebut. Tiga prinsip agama yang berasal dari hadis-hadis Nabi (s.a.w.) telah mempengaruhi masyarakat awal Muslim ketika mereka menghadapi hawar *al-Ṭā'ūn 'Amwās* ini: (1) wabak itu adalah rahmat dan syahid dari Allah bagi orang-orang yang beriman dan hukuman bagi orang-orang yang tidak beriman; (2) Seorang Muslim tidak boleh memasuki atau meninggalkan kawasan yang berwabak; dan (3) tidak ada penyakit berjangkit, kerana penyakit itu datang langsung dari Allah. Terdapat perbincangan yang panjang lebar mengenai prinsip ketiga ini, namun, ringkasnya

hadis Nabi bernama Muṭarrif bin Abdullah bin al-Shikhkhir (al-Suyūṭī, 1996, 2013; Fadhil, 2011; Ibnu Qutaibah, 1992).



ialah penyakit tidak akan menular dengan sendirinya, tetapi Allah menjadikan seseorang yang sakit dengan penyakit ini bersentuhan dengan orang yang sihat sebagai cara menjangkiti orang yang sihat dengan penyakitnya (al-Sakhāwī, 2003; Ibnu al-Mulaqqin, 1992; Ibnu al-Ṣalāh, 2002).

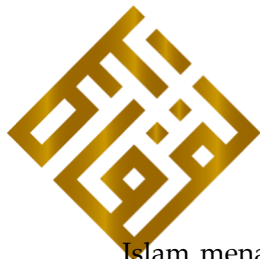
Wabak ketiga yang terkenal adalah hawar *al-Ṭā'ūn al-Jārif* pada tahun 69H/688M. Menurut Ibnu Manzur (1992), wabak ini dinamakan *al-Jārif* kerana menyapu penduduk-penduduk Baṣrah seperti banjir. Hawar ini memusnahkan penduduk-penduduk Baṣrah dalam jangka waktu yang singkat. Selanjutnya, al-Mada'ini menyatakan bahawa hawar ini hanya berlaku selama tiga hari, dan setiap hari jumlah korban mencapai 70,000 nyawa (al-Yāfi'ī, 1997; Ibnu al-'Imād al-Hanbali, 1986). Di samping itu, Ibnu Kathir (1997) menjelaskan bahawa pada hari pertama hawar, penduduk-penduduk Baṣrah yang meninggal dunia adalah 70,000 orang, hari kedua 71,000 orang, dan hari ketiga 73,000 orang, sedangkan pada hari keempat seolah-olah semua penduduk Baṣrah meninggal dunia kecuali sebilangan kecil yang masih hidup. Di antara mereka yang terkorban dalam bencana ini ialah 83 orang anak (dalam riwayat lain, dikatakan 73 orang anak) Anas ibn Malik, Qabisah bin Jabir, dan Abu al-Aswad al-Du'ali @ al-Daili (al-Nawāwī, 1994; al-Yāfi'ī, 1997).

Terdapat kesukaran untuk menanam mangsa-mangsa hawar *al-Ṭā'ūn al-Jārif* (Abu Na'im al-Asbahāni, 1974; Ibnu al-Jawzī, 1992). Ini kerana jumlah mangsa terlalu ramai dan meningkat dengan cepat setiap hari. Pada mulanya, usaha pengebumian tetap dilakukan walaupun kadar kematiannya bertambah yang mendadak, akan tetapi, lama-kelamaan usaha ini terpaksa dihentikan kerana terlalu banyak mayat bergelimpangan di sekitar Baṣrah (Abu Na'im al-Asbahāni, 1974; Ibnu Kathir, 1997).⁵ Satu-satunya perkara yang dapat dilakukan pada waktu itu adalah mengunci pintu di mana semua penghuninya telah meninggal dunia hawar *al-Ṭā'ūn al-Jārif* (Ibnu al-Jawzī, 1992; Ibnu Kathir, 1997). Ini dilakukan untuk mengelakkan penyitaan harta benda daripada pihak yang tidak bertanggungjawab dan juga untuk mengelakkan pemangsa memakan mayat yang terbaring di dalam rumah (al-Suyūṭī, 1996; Ibnu Abi al-Dunya, 1993).

Pada tahun 749H/1348M, sejenis pandemik hawar *al-Ṭā'ūn* telah melanda benua Eropah yang digelar "*Black Death*" pada tahun 1347M hingga 1352M (Zietz & Dunkelberg, 2004). Bencana ini telah memberi kesan yang mendalam terhadap perkembangan sosio-ekonomi, budaya, seni, keagamaan, dan politik di benua Eropah (Stenseth et al., 2008). *Black Death* dinamakan pada tahun 1823M kerana bintik hitam yang disebabkan oleh pendarahan subkutaneus yang muncul di kulit mangsa (Duncan & Scott, 2005). Pandemi itu membunuh sekitar 15 hingga 23.5 juta orang rakyat Eropah, yang mewakili sekitar 1/4 hingga 1/3 penduduk pada masa itu, walaupun terdapat catatan tempatan yang menunjukkan kadar kematian yang lebih tinggi (Zietz & Dunkelberg, 2004). Tambahan lagi, *Black Death* adalah salah satu daripada tiga pandemik terpenting dari sudut pandang perubatan dan sejarah, selepas pandemik Justinian pada pertengahan abad keenam dan sebelum pandemik Bombay pada akhir abad kesembilan belas (Dols, 1974b; Stenseth et al., 2008; Zietz & Dunkelberg, 2004).

Black Death ini juga merebak ke beberapa buah negara Islam. Catatan dalam risalah *al-Nabā' 'an al-Wabā'* yang ditulis oleh Ibnu al-Wardi (1996) menunjukkan beberapa buah negara Islam yang terkena pandemik ini, antaranya ialah Mesir, Syria, Lubnan, dan Turki. Sejarahan

⁵ Bahkan sampai saat pemeriksaan dilakukan di rumah-rumah yang berada di Baṣrah, tidak ada rumah yang terselamat dan penghuninya yang ditemui masih bernyawa. Hasil pemeriksaan hanya menemui mayat-mayat yang bergelimpangan di dalam rumah-rumah tersebut (Ibnu al-Jawzī, 1992; Ibnu Kathir, 1997).



Islam menamakan wabak ini sebagai *Tā'ūn al-Ām* atau *al-Kabīr* (al-Suyūṭī, 1996; Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t.). Menurut Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.), pandemik ini berlaku pada awal tahun 479H/1348M, kemudian merebak pada bulan Rejab, menjadi lebih teruk pada bulan Syawal, dan pulih sepenuhnya pada bulan Zulhijjah.

Tidak ada jumlah kematian yang dinyatakan secara khusus oleh para sejarawan Islam. Ibnu Kathir (1997) adalah di antara mereka yang hidup pada masa itu dan menyaksikan kedahsyatan pandemik ini. Menurutnya, pada awal penularan, lebih dari 100 kematian direkodkan setiap hari di Damsyik. Walau bagaimanapun, jumlah ini semakin meningkat sehingga lebih dari 200 kematian direkodkan setiap hari. Selanjutnya, Majduddin al-As'ardi, yang juga antara individu yang menyaksikan malapetaka ini, menyatakan bahawa ketika beliau ditugaskan untuk mengawasi pintu masuk Kaherah, beliau telah menghitung jumlah kematian pada bulan Sya'ban dan Ramadan, ternyata jumlahnya melebihi 900,000 orang (Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t.). Malah, Ibnu Abu Hajalah menyatakan bahawa angka ini tidak termasuk mereka yang bukan penduduk tetap (Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t.).

b) Istintāj Hukum Berkaitan Tindak Balas Umum Dan Praktikal Terhadap Pandemik

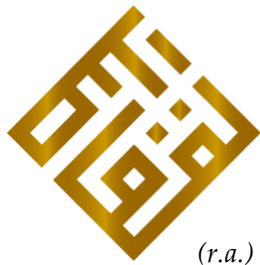
Menurut Umar (2008), leksikon "*al-istintāj*" adalah bentuk kata nama. Ia berasal dari kata "*is-tan-taja*" yang bermaksud menyimpulkan sesuatu, atau kesimpulan yang dibuat setelah memperoleh pengetahuan dan kefahaman yang lengkap terhadap sesuatu. Dalam kajian ini, terdapat enam tindak balas umum dan praktikal terhadap pandemik yang dijumpai setelah tindakan deduktif (*istintāj*) dilakukan terhadap naratif dan kronologi hawar *al-tā'ūn* dalam sejarah Islam.

1. Perintah Kawalan Pergerakan

Perintah kawalan pergerakan pertama kali diperkenalkan dalam sejarah Islam menerusi larangan orang memasuki atau meninggalkan kawasan berwabak. Peristiwa ini dirakamkan semasa penularan hawar *al-tā'ūn* *Amwās* di wilayah Syam. Pada saat itu, Umar al-Khattab (r.a.) telah mengadakan syura bersama-sama dengan para Sahabat (r.a.) yang lain untuk memutuskan sama ada akan meneruskan perjalanan ke Syam atau kembali ke Madinah. Peristiwa ini diceritakan oleh Ibnu Abbas (r.a.):

Dari Ibnu Abbas (r.a.) bahwasanya Umar bin al-Khattab (r.a.) keluar menuju ke Syam. Ketika sampai di Saragh,⁶ para panglima tentera; Abu 'Ubaidah bin al-Jarrah dan para sahabatnya segera menemuinya lalu mereka memberikan khabar bahawa sejenis wabak penyakit sedang menjangkiti negeri Syam. Ibnu Abbas (r.a.) berkata: "Maka Umar (r.a.) berkata kepadaku: "Panggilkan kemari para sahabat muhajirin yang pertama!" Aku pun segera memanggil mereka, lalu Umar (r.a.) mengadakan syura dengan mereka dan menceritakan bahawa negeri Syam kini sedang dijangkiti wabak penyakit. Mereka pun berselisih pendapat. Sebahagian mereka berkata: "Kamu keluar dengan satu tujuan, maka menurut kami tidak ada alasan untuk membatalkan perjalanan ini." Sebahagian mereka berkata: "Mereka yang menyertai kamu adalah saki baki sahabat Rasulullah (s.a.w.). Menurut kami, sebaiknya kamu tidak perlu membawa mereka ke dalam kebinasaan." Umar

⁶ Tempat persinggahan bagi orang Syam yang hendak ke Madinah. Ianya terletak pada 13 marhalah dari Madinah (al-Bughā, al-Khin, al-Sharbaī, Mistu, & Lutfi, 2014; Ibnu 'Ilān, 2019).



(r.a.) berkata: “Baiklah, pergi kalian!” Kemudian beliau berkata kepadaku: “Panggilkan para sahabat Ansar datang kemari!” Aku pun memanggil mereka, lalu Umar (r.a.) mengadakan syura dengan mereka, dan mereka pun mengemukakan cadangan seperti yang dilakukan oleh kaum Muhajirin. Mereka berselisih pendapat sebagaimana kaum Muhajirin berselisih pendapat, lalu Umar (r.a.) berkata: “Baiklah, pergilah kalian!” Kemudian Umar (r.a.) berkata kepadaku: “Panggilkan kemari, jika ada, tokoh suku Quraisy yang hijrah ketika pembebasan kota Mekah!” Maka aku memanggil mereka, dan ternyata mereka semua mengemukakan satu pendapat dengan berkata: “Menurut kami, lebih baik anda membawa kembali pulang rombongan ini, dan tidak perlu membawa mereka ke dalam kebinasaan wabak itu.” Umar (r.a.) kemudian segera mengeluarkan pengumuman di tengah-tengah mereka: “Sesungguhnya aku esok pagi akan kembali pulang. Jadi hendaklah kalian kembali pulang bersamaku!” Mendengar itu, Abu ‘Ubaidah (r.a.) bertanya: “Adakah tindakan kamu ini kerana lari dari takdir Allah?!” Umar (r.a.) menjawab: “Andaikan bukan kamu yang menanyakannya, wahai Abu ‘Ubaidah! – Umar (r.a.) tidak suka berselisih dengannya – “Ya, benar! Kita lari daripada takdir Allah, menuju takdir Allah.” Katakan kepadaku! Jika kamu mempunyai unta, kemudian ia turut ke sebuah lembah yang mempunyai dua sisi (pinggiran); salah satunya subur, dan yang lain tandus, bukankah jika kamu mengembalakan di pinggir yang subur, hal itu kamu lakukan dengan takdir Allah? Dan sebaliknya jika kamu bawa ke pinggir yang tandus, bukankah kamu lakukan itu dengan takdir Allah?” Ibnu Abbas (r.a.) berkata: “Kemudian Abdul Rahman bin ‘Auf (r.a.) datang – sebelum ini beliau tiada di sana kerana ada satu urusan – lalu berkata: “Aku tahu masalah ini. Aku pernah mendengar Rasulullah (s.a.w.) bersabda: “Jika kalian mendengar bahawa suatu negeri telah mengalami penyakit berjangkit, maka janganlah kalian mendatangnya, dan jika wabak itu menjangkit di tempat yang kalian berada di dalamnya, maka janganlah kalian keluar daripadanya kerana hendak melarikan diri daripadanya.” Maka Umar (r.a.) memuji Allah dan terus pergi pulang menuju ke Madinah.

(al-Bukhari, no. 5729; dan Muslim, no. 2219 dan 98)

Riwayat kisah ini mengandungi perintah larangan terhadap orang ramai daripada memasuki atau meninggalkan kawasan yang ditimpa wabak (al-Bughā et al., 2014; Ibnu ‘Ilān, 2019). Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (1994), ini adalah tindak balas terbaik dalam menangani pandemik. Dia menambahkan lagi, ketika Nabi (s.a.w.) melarang orang ramai memasuki atau meninggalkan kawasan yang dilanda wabak, baginda sebenarnya telah memasukkan sistem pencegahan penyakit berjangkit yang optimum. Sesungguhnya, jika seseorang keluar kerana alasan penting atau perkara mendesak, maka ia dibenarkan. Ini adalah pendapat muktamad dari mazhab majoriti, termasuk Syafie (al-Nawāwī, 2010).

2. Menjalankan Syura Secara Kolektif Dengan Pelbagai Pihak

Selain daripada larangan yang telah dibincangkan, al-Nawāwī (2010) mengatakan bahawa kisah Umar al-Khattab mendepani *al-Tā‘ūn ‘Amwās* juga memberikan gambaran terhadap keperluan mengadakan syura secara kolektif dengan pelbagai pihak dari pelbagai latar belakang dan kepakaran. Selanjutnya, para penyelidik berpendapat bahawa perkara ini sangat disarankan dalam mendepani pandemik COVID-19 di Malaysia. Dalam hal ini, penyelidik merujuk kepada kaedah fiqh “hukum ke atas suatu perkara terbina berdasarkan pandangan keseluruhan perkara tersebut” (*al-hukm ‘alā al-syai‘i far‘un ‘an taṣṣawwurihi*). Menurut Ibnu al-



Najjār (2009), al-‘Uthaimīn (2001), dan Laldin et al. (2020), ini adalah kaedah masyhur yang telah ditetapkan oleh para sarjana Islam. Menerusi kaedah ini, proses penentuan sesuatu hukum atau polisi umum bagi sesuatu perkara hanya akan dapat diputuskan setelah memperoleh gambaran yang jelas tentang perkara, perbuatan, atau peristiwa tertentu. Gambaran ini mestilah diperoleh dengan tepat dan benar, manakala hukum yang akan diputuskan hendaklah bersesuaian dengan realiti semasa. Hal ini ditetapkan agar dapat mengelakkan daripada berlakunya kecacatan hukum yang sangat besar.

Keadaan dan situasi sebenar pandemik COVID-19 di Malaysia dapat difahami secara menyeluruh dengan mengadakan beberapa pertemuan dan perbincangan dengan pakar-pakar dari Kementerian Kesihatan Malaysia dan Majlis Keselamatan Negara. Tambahan lagi, tindakan ini dapat mengelakkan berlakunya *al-tasāhul* (bermudah-mudah) dalam mengeluarkan hukum atau polisi umum berkaitan hal ehwal agama Islam. Menurut al-Nawawi (2016), melakukan *al-tasāhul* dalam mengeluarkan hukum atau polisi umum adalah jelas diharamkan. Beliau juga menjelaskan bahawa *al-tasāhul* bermaksud terlalu terburu-buru dalam mengeluarkan hukum atau polisi umum tanpa terlebih dahulu memastikan kesahihan keputusan yang akan dibuat, serta tidak membuat pertimbangan dan kajian yang sewajarnya ke atas permasalahan yang sedang berlaku.

3. Perlaksanaan kuarantin

Terdapat sepotong hadis diriwayatkan oleh Aisyah (r.a.) yang menunjukkan pelaksanaan kuarantin semasa penularan wabak.

Daripada ‘Aisyah, bahawasanya beliau berkata: “Aku bertanya kepada Rasulullah (s.a.w.) mengenai (penyakit) taun?” Baginda memberitahu kepadaku: “Sesungguhnya ia merupakan azab yang Allah hantar kepada sesiapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Allah menjadikannya rahmat kepada orang-orang yang beriman. Tiada seorang pun yang berlaku taun (di tempatnya), lalu dia kekal berada dalam rumahnya⁷ dalam keadaan sabar serta mengharap (pahala atau kesembuhan dari Allah) dengan dia percaya bahawa tidak menyimpannya melainkan apa yang Allah tetapkan untuknya, maka baginya seperti pahala seorang syahid”.

(Imam Ahmad, hadis no. 26139; Syuaib al-Arnauth dan Adil Murshid menghukumkan isnad hadis ini sebagai sahih yang menepati syarat Imam al-Bukhari]

Hadis di atas ini secara tersurat dan tersirat menyatakan ganjaran syahid akan diberikan kepada mereka yang tinggal di rumah mereka dan tidak meninggalkan negara yang dilanda hawar *al-tā‘ūn* (al-Qastallānī, 1996; Badr al-Din al-‘Ayni, 2001). Malah, Ibnu Hajar al-‘Asqalani (t.t.) juga menjelaskan bahawa pahala syahid akan diberikan sekiranya orang itu tetap bersabar di rumahnya dan berharap akan mendapatkan pahala dari Allah dan kebenaran janji-Nya. Di samping itu, orang itu juga harus mengetahui bahawa apabila wabak menyimpannya, maka itu pasti takdir yang telah Allah tetapkan ke atasnya, dan apabila wabak itu hilang, maka itu juga terjadi kerana takdir-Nya. Orang itu juga tidak boleh gelisah ketika wabak itu belum

⁷ Merujuk kepada rekod hadis yang dilaporkan oleh al-Bukhari di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hadis nombor 3474 dan 5734, terdapat konotasi lain yang digunakan dalam hadis ini iaitu *فَيَمُوتُ فِي بَلَدِهِ* yang bermaksud “lalu dia kekal di dalam negerinya”.



menimpanya; dan sekiranya wabak menimpanya, maka dia perlu bertenang. Hendaklah dia menyerahkan segalanya kepada-Nya. Barangsiapa melakukan perkara di atas, maka, seandainya, dia mati bukan kerana wabak, maka menurut makna yang jelas dari hadis ini, dia tetap akan mendapat pahala syahid.

Tambahan lagi, Abidin (2020) menyatakan bahawa para sarjana terdahulu, ketika membincangkan hadis ini, banyak menumpukan pada keredaan dan kesabaran dalam menerima ujian yang Allah telah berikan kepada individu terbabit. Mereka tidak memberikan perhatian pada alasan mengapa Nabi (s.a.w.) memerintahkan orang ramai untuk tetap tinggal di kediaman mereka atau tidak meninggalkan negara mereka yang sedang dilanda wabak. Mungkin salah satu sebabnya adalah kerana ilmu perubatan pada masa itu belum maju dan berkembang pesat seperti sekarang. Sebaliknya, jika pendedahan ilmu perubatan terjadi pada waktu itu, tentu saja, para cendekiawan juga lebih cenderung untuk mengulas mengenai hikmah dan pertimbangan di sebalik perintah untuk tinggal di kediaman dan tidak meninggalkan kawasan yang berwabak.

Di samping itu, ketika hawar *al-Ṭā'ūn 'Amwās* menular di Syam, ramai sahabat Nabi (s.a.w.) terkorban termasuklah Abu 'Uбайдah bin al-Jarrah (r.a.), Muaz bin Jabal (r.a.), dan anaknya bernama Abdul Rahman bin Muaz (al-Haithami, 1994; Ibnu al-Jawzī, 1992; Ibnu Kathir, 1997). Setelah kematian Muaz bin Jabal (r.a.), 'Amru bin al-'As (r.a.) dijadikan penggantinya sebagai pemimpin umat Islam. Pada masa itu, hawar *al-Ṭā'ūn 'Amwās* masih lagi menular. Perkara ini telah dicatat oleh al-Ṭabarī (1989), sebagaimana menurut Ibn Humayd, dari Salamah, dari Muhammad bin Ishaq, dari Aban bin Salih, dari Syahr bin Hawsyab al-Asy'ari, dari ayah tirinya:

"Setelah beliau [Muaz bin Jabal] meninggal dunia, 'Amru bin al-'As dijadikan penggantinya sebagai pemimpin umat Islam di sana. Beliau berdiri untuk berkhutbah di hadapan orang ramai dan berkata, Wahai sekalian manusia! Sesungguhnya penyakit ini apabila melanda [sesesebuah negeri], maka ia akan merebak [ke seluruh negeri itu] seperti merebaknya api. Oleh itu, pergilah kalian ke gunung-gunung (untuk melarikan diri) darinya. Kemudian Abu Wa'ilah al-Huzalli berkata, "Demi Tuhan, kamu telah berdusta. Sungguh, aku telah menemani Rasulullah (s.a.w.), dan engkau adalah lebih hina dari keledaiku ini." Tetapi, dia ['Amru bin al-'As] melanjutkan, "Demi Allah, aku tidak akan membalas apa yang engkau katakan. Demi Allah, kita perlu meninggalkan tempat ini!" Kemudian beliau dan orang ramai pergi bersamanya dan berserakan ke segala arah. Akhirnya Allah menghilangkan wabak itu dari mereka. Kemudian beliau [ayah tiri Syahr bin Hawsyab al-Asy'ari] berkata: "Berita mengenai pendapat 'Amru bin al-'As ini sampai pada Umar bin al-Khattab, dan demi Allah, beliau tidak membantah pendapat tersebut."

(al-Ṭabarī, 1989, h. 99)

Hal yang sama juga terdapat di dalam catatan Ibnu al-Athir (1997) yang menyatakan seperti berikut:

"Setelah beliau [Muaz bin Jabal] meninggal dunia, 'Amru bin al-'As dijadikan penggantinya sebagai pemimpin umat Islam di sana. Beliau ['Amru bin al-'As] pergi bersama penduduk di Syam ke gunung. Akhirnya, Allah menghilangkan wabak dari mereka, dan Umar bin al-Khattab tidak membantah tindakan 'Amru bin al-'As." (Ibnu al-Athir, 1997, h. 377)



Perintah 'Amru bin al-'As (r.a.) untuk melarikan diri ke gunung ditentang oleh Abu Wa'ilah al-Huzalli (r.a.). Walaupun begitu, 'Amru bin al-'As (r.a.) dan orang ramai melarikan diri ke kawasan pergunungan dan berkuarantin di sana sehingga hawar *al-ṭā'ūn* 'Amwās hilang. Setelah itu, Umar bin al-Khattab (r.a.) yang merupakan khalifah pada waktu itu mendapat maklumat mengenai tindakan 'Amru bin al-'As (r.a.), namun, beliau tidak menyalahkannya atau melarang tindakannya. Hal ini menunjukkan bahawa tindakan 'Amru bin al-'As (r.a.) melakukan kuarantin tidak bercanggahan dengan mana-mana peruntukan di dalam al-Quran dan Sunnah, bahkan dihukumkan harus kerana Khalifah Islam pada waktu itu tidak membantah atau mengingkarinya.

4. Penjarakkan Fizikal Dan Pengharaman Perhimpunan Besar-Besaran

Terdapat amalan yang dilakukan oleh masyarakat Islam terdahulu semasa penularan wabak. Mereka berdoa secara beramai-ramai untuk menghilangkan hawar *al-ṭā'ūn*. Aktiviti keagamaan ini telah dijalankan semasa hawar *al-ṭā'ūn* al-'Am atau al-Kabīr menular di negara-negara Islam pada tahun 749H/1348M. Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) telah mengecam amalan ini dan menghukumnya sebagai bidaah:

"Adapun perbuatan berdoa secara beramai-ramai untuk meminta agar hawar al-ṭā'ūn dihilangkan, sepertimana yang dilakukan dalam solat Istisqa (solat meminta hujan), ini adalah amalan bidaah sepertimana yang telah dilakukan semasa penularan hawar al-ṭā'ūn al-'Am atau al-Kabīr yang berlaku pada tahun 749H/1348M di Damsyik."

(Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t., h. 328)

Di samping itu, Syamsuddin al-Manbaji (w. 785H/1383M) juga menolak cadangan yang dibuat oleh para ulama yang mengumpulkan masyarakat di satu tempat, dan kemudian mereka berdoa dengan suara yang lantang (Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t.). Ini berlaku pada tahun 764H/1363M ketika hawar *al-ṭā'ūn* 'Amwās berlaku di Damsyik. Pada tahun 49H/669M, perkara yang sama juga pernah berlaku di mana masyarakat tempatan dan pegawai kerajaan negeri pergi ke padang pasir, kemudian berdoa dan melaksanakan *istighāthah*⁸. Malangnya, selepas amalan ini, hawar *al-ṭā'ūn* yang sedia ada menjadi semakin teruk. Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) menyatakan bahawa sebelum mereka melakukan aktiviti-aktiviti keagamaan seperti itu, hawar *al-ṭā'ūn* yang sedang menular tidaklah terlalu parah. Selain itu, amalan yang sama juga telah dilakukan oleh masyarakat Kaherah pada 4 Jamadilawal 833H. Mereka berkumpul untuk berdoa di satu tempat selama beberapa saat, dan kemudian kembali ke rumah masing-masing. Pada waktu itu, hawar *al-ṭā'ūn* pertama menimpa Kaherah bermula pada 27 Rabiulakhir 833H dan jumlah korban pada waktu itu tidak lebih dari 40 orang. Ternyata dalam sebulan amalan-amalan tersebut dilakukan, korban harian di Kaherah menjadi lebih dari 1,000 orang dan terus meningkat (Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t.). Rentetan-rentetan peristiwa ini memberikan contoh betapa teruknya kesan membiarkan orang ramai berkerumun ketika wabak sedang menular.

Beberapa hukum telah dikeluarkan dalam menjawab isu berdoa secara beramai-ramai di satu tempat dalam persekitaran berwabak. Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) menceritakan bahawa sebilangan ulama telah mengeluarkan fatwa bahawa amalan tersebut disyariatkan untuk dilakukan. Mereka mendasarkan keputusan mereka pada dalil umum berkenaan anjuran

⁸ *Al-Istighāthah* bermaksud meminta pertolongan kepada Allah ketika dalam keadaan sukar dan sulit seperti meminta dihilangkan bencana (Mustafa, al-Ziyat, Kadir, & Najjar, 1972).



berdoa. Sementara itu, sebilangan ulama yang lain telah memutuskan bahawa amalan ini adalah dimakruhkan. Manakala sebilangan besar ulama lain menghukumkan adalah lebih baik tidak dilakukan bagi mengelakkan fitnah terhadap Islam. Dalam hal ini, Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) menyatakan bahawa pendapat ketiga lebih tepat dan jelas dalam konteks penularan wabak tersebut. Beliau berkata:

"Aku memilih ini sebagai jawapanku; dan aku juga ingin menambah: Jika berdoa bersama-sama untuk penghapusan al-tā'ūn di satu tempat adalah sesuatu yang sememangnya disyariatkan, sudah tentu ini akan diketahui oleh para ulama dan fuqaha Salaf di seluruh negara Islam dan pengikut mereka pada masa lalu. Namun, perkara ini ternyata tidak pernah sampai kepada kita walau satu riwayat sekalipun, sama ada dalam bentuk tradisi Nabi atau athār dari perawi hadis, yang menyatakan perkara-perkara tersebut. Begitu juga, tidak pernah ada tulisan para fuqaha yang menyebutkannya."

(Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t., h. 330)

Oleh itu, amalan bidaah yang dikecam oleh para ulama adalah tindakan berkumpul di suatu tempat dalam keadaan berwabak untuk berdoa secara beramai-ramai. Adapun bagi amalan berdoa dan meminta agar wabak segera dihapuskan dan dihilangkan, itu adalah sesuatu yang disyariatkan. Malah, Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) mencadangkan untuk berdoa dengan membaca doa Nabi Adam (a.s.) di mana Allah kemudian menerima taubatnya dan telah memberi rahmat kepadanya, seperti yang dicatatkan dalam Surah al-A'raf, ayat 23:

Mereka berdua merayu: "Wahai Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan kalau Engkau tidak mengampunkan kami dan memberi rahmat kepada kami, nescaya menjadilah kami dari orang-orang yang rugi."

(Surah al-A'raf, 7: 23)

Hal ini menunjukkan bahawa berdoa agar wabak ini dapat dibasmi adalah perkara yang disyariatkan. Sebaliknya, berkumpul di kawasan terbuka dalam jumlah yang besar, dalam keadaan berwabak, untuk berdoa secara berjemaah adalah sesuatu yang dilarang dan bahkan dihukumkan sebagai bidaah.

5. Menziarahi mayat yang dijangkiti penyakit berjangkit

Apabila wabak menular, pada kebiasaannya doktor akan memberi amaran kepada penduduk setempat agar tidak bergaul dengan mangsa hawar al-tā'ūn. Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) telah menukulkan pernyataan Tajuddin al-Subki (w. 771H/1370M) sebagai berikut:

"al-Qāḍi Tajuddin al-Subki berkata: Kami melihat masyarakat enggan mendekati mayat yang menjadi mangsa hawar al-tā'ūn, bahkan mereka enggan mengunjungi pesakit yang menderita penyakit itu. Dalam kes ini, kita mengatakan bahawa apabila terdapat dua orang doktor Muslim yang adil dan terlatih memberikan kesaksian bahawa kejadian hawar al-tā'ūn disebabkan oleh interaksi antara pesakit dan penziarah yang sihat, maka larangan interaksi harus dikuatkuasakan, atau bahkan lebih tinggi dari itu (hingga tahap wajib dikuatkuasakan)."

(Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t., h. 341)



Walau bagaimanapun, Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) tidak bersetuju dengan pernyataan Tajuddin al-Subki dengan alasan bahawa pemerhatian doktor dibuat hanya berdasarkan andaian mereka. Di samping itu, beliau juga berpendapat bahawa semasa berlakunya hawar *al-tā'ūn* di Mesir dan Syam, kebanyakan orang sihat yang bergaul dengan mangsa hawar *al-tā'ūn* pada waktu itu tidak terkena jangkitan penyakit hawar tersebut.

Dalam konteks kes ini, para penyelidik bersetuju dengan pernyataan Tajuddin al-Subki. Mengenai penolakan Ibnu Hajar al-'Asqalani bersama dengan alasannya dan hujahnya, dengan rasa hormat, para penyelidik berpendapat bahawa ianya tidak lagi relevan disebabkan oleh kemajuan dalam bidang perubatan pada zaman sekarang. Hasil kajian dari pakar perubatan akan dapat membuktikan sama ada sesuatu penyakit boleh berjangkit atau sebaliknya.

6. Hawar *Al-Tā'ūn* Dikategorikan *Maraḍ Al-Makhūf*

Penyakit kategori *maraḍ al-makhūf* adalah penyakit yang biasanya membahayakan nyawa dan membawa kepada kematian, sama ada kematian itu disebabkan oleh penyakit itu atau disebabkan oleh perkara lain yang tidak berkaitan dengan penyakit tersebut seperti dibunuh, lemas, atau terbakar (al-Nawawī, 1991; Shamsuddin al-Ramli, 1994; Shihabuddin al-Ramli, 2009; Sulaiman al-Jamal, 2006). Ianya juga dikenali sebagai *maraḍ al-maut* dan hawar *al-tā'ūn* dimasukkan ke dalam kategori ini (al-Baghawī, 1997; al-'Imrānī, 2000). Oleh itu, mereka yang menderita penyakit ini adalah di antara *makhūf* dan hukum-hakam yang berkaitan dengan *maraḍ al-maut* akan terpakai ke atasnya seperti pemberian (hibah), pemberian (wakaf), wasiat, harta pusaka, dan perceraian.

Seterusnya, terdapat perbezaan pendapat dalam mazhab Syafie mengenai status individu yang tidak dijangkiti hawar *al-tā'ūn* tetapi berada dalam keadaan atau negara yang dilanda wabak *al-tā'ūn*, sama ada dia tergolong dalam *makhūf* atau sebaliknya (al-Baghawī, 1997; al-Isnāwī, 2009). Pendapat yang paling tepat antara keduanya adalah bahawa individu terbabit dalam kalangan *makhūf* sebagaimana ditentukan oleh al-Baghawī (1997), al-Rāfi'ī (1997), al-Nawawī (1991), dan al-Isnāwī (2009). Ini juga bertepatan dengan kata-kata Imam al-Shāfi'ī yang menyatakan bahawa sesiapa yang berada di kawasan yang dilanda wabak *al-tā'ūn* adalah *makhūf* sehingga dia meninggalkan kawasan itu (al-Muzani, 1998; al-Shāfi'ī, 2001).

Di samping itu, Ibnu Hajar al-'Asqalani (t.t.) telah menukulkan penjelasan yang dibuat oleh Badruddin al-Zarkashi (w. 794/1392M) mengenai perbezaan pendapat ini sebagai berikut:

"Dan al-Zarkashi berusaha meletakkan dua pendapat ini pada dua situasi. Wabak dikatakan makhūf ketika muncul dalam keadaan cepat merebak, di mana hanya dalam beberapa hari, ramai orang meninggal dunia disebabkan, begitu banyak mayat yang reput di dalam rumah dan pintu rumah masing-masing ditutup kerana tidak ada yang dapat menguburkannya, seperti yang berlaku semasa al-Tā'ūn al-Jārif. Sementara itu, wabak itu dikatakan bukan makhūf, kecuali bagi mereka yang menderita penyakit itu, di mana penyakit itu muncul dan menyebar, tetapi kematian berlaku secara beransur-ansur dalam jangka waktu yang lama, seperti yang sering terjadi pada akhir-akhir ini."

(Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t., h. 337)



Para penyelidik mendapati bahawa perincian yang dibuat oleh Badruddin al-Zarkashi didasarkan pada perkiraan keparahan wabak dan kadar kematiannya. Sekiranya jumlah kematian sangat besar dalam waktu yang singkat, maka itu adalah *makhūf*, sebaliknya, jika kematian yang berlaku adalah secara beransur-ansur, maka itu bukan *makhūf*. Oleh itu, status individu yang tidak dijangkiti tetapi berada di kawasan yang terjejas oleh wabak ini bergantung pada anggaran keparahan wabak dan kadar kematiannya.

Walau bagaimanapun, para penyelidik berpendapat bahawa dalam konteks semasa, penentuan sama ada wabak penyakit ini adalah *maraḍ al-makhūf* atau sebaliknya harus dilakukan oleh pakar perubatan. Ini seperti yang dinyatakan oleh al-Baghawī (1997) dan al-‘Imrānī (2000). Mereka telah menerangkan kaedah untuk menentukan sama ada penyakit dikategorikan sebagai *maraḍ al-makhūf* atau sebaliknya, ia harus ditentukan oleh sekurang-kurangnya dua doktor Muslim yang adil dan telah menguasai ilmu perubatan. Sekiranya mereka mengesahkan bahawa penyakit ini adalah *maraḍ al-makhūf*, maka ia adalah *maraḍ al-makhūf*, dan begitu juga jika sebaliknya. Hal ini juga merupakan pendapat Imam al-Shafi‘i (al-Muzani, 1998; al-Shāfi‘i, 2001).

b. Hubungan Antara Hasil Istintāj Dengan Maqasid Syariah

Pada dasarnya, matlamat sesuatu perundangan atau penetapan hukum pada keseluruhannya adalah untuk mendapatkan segala manfaat dan mencegah segala bahaya, sama ada kecil atau besar (al-Āmidī, 2003; al-Būṭī, 1973; Ibnu Abdul Salam, 2020). Oleh itu, umat manusia tidak akan mendapati perintah dan larangan daripada Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya (s.a.w.) kecuali bahawa ia menjamin kemaslahatan atau mencegah bahaya, sama ada dengan segera, tertunda, atau kedua-duanya. Manfaat (*maṣlaḥah*), seperti yang ditakrifkan oleh al-Ghazālī (2015) dan al-Būṭī (1973), merujuk kepada suatu pernyataan mengenai pencapaian kemaslahatan dan penolakan kemudaratan. Walau bagaimanapun, ia tidak bertujuan untuk memenuhi kehendak dan matlamat manusia, sebaliknya memelihara matlamat Syari‘ah dalam menjaga agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta. Sementara itu, kemudaratan (*mafsadah*) merujuk kepada semua perkara yang menafikan matlamat Syari‘ah sama ada secara keseluruhan atau sebahagian (al-Ghazālī, 2015; Ibnu ‘Āshūr, 2012). Kemudian, *maṣlaḥah* dan *mafsadah* ini dibahagikan kepada tiga kumpulan mengikut keutamaannya, iaitu *darūriyyah*, *ḥājiyyah*, dan *taḥsiniyyah* (al-Būṭī, 1973; al-Shāṭibī, 2011). Pemeliharaan agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta dikenali sebagai *darūriyyah* khamis. Prinsip *maṣlaḥah* dan *mafsadah* adalah kunci kepada konsep maqasid syariah seperti yang dinyatakan oleh Ibnu ‘Āshūr (2012), al-Yūbi (2012), dan al-Fāsī (2013). Mereka mendefinisikan maqasid syariah sebagai matlamat atau objektif yang ditetapkan oleh undang-undang untuk memenuhi kebajikan manusia.

Terdapat hubungan yang erat antara hasil *istintāj* dengan maqasid syariah dalam memenuhi kemaslahatan dan menghindari kemudaratan. Enam tindak balas umum dan praktikal terhadap pandemik yang telah dinyatakan dan dibahaskan secara ringkas jelas memenuhi beberapa *darūriyyah* khamis dalam maqasid syariah. Ini melibatkan pemeliharaan agama dari fitnah, nyawa dari penyakit berjangkit, dan lain-lain yang sesuai dari semasa ke semasa.



Bagi aspek pemeliharaan agama dari fitnah, ini dapat dilihat menerusi tindakan penjarakkan fizikal dan pengharaman perhimpunan besar-besaran. Aspek pemeliharaan agama ini timbul apabila sebilangan besar ulama menghukumkan bahawa melakukan aktiviti keagamaan secara berjemaah dalam kawasan berwabak adalah lebih utama ditinggalkan. Hal ini bagi mengelakkan berlakunya fitnah terhadap agama Islam. Fitnah yang dimaksudkan adalah merujuk kepada beberapa perkara seperti dakwaan bahawa penyakit berjangkit dapat dihapuskan dengan hanya bergantung kepada doa secara berjemaah sahaja, sangkaan buruk terhadap pensyariatan berdo'a sekiranya ianya tidak dimakbulkan oleh Allah, dan juga sangkaan buruk terhadap para ulama yang mengharuskan amalan berdo'a secara berjemaah dalam keadaan berwabak (Ibnu Hajar al-'Asqalani, t.t.).

Manakala bagi aspek pemeliharaan nyawa, ianya terserlah apabila langkah pencegahan yang diperintahkan oleh Rasulullah (s.a.w.) dilaksanakan menerusi perintah kawalan pergerakan. Bahkan Ibnu 'Ashūr (2016) menjelaskan bahawa aspek yang paling penting dalam pemeliharaan nyawa adalah mencegah sesuatu perkara yang merbahaya sebelum ianya berlaku. Antara contoh yang beliau berikan adalah memerangi penyakit berjangkit sebelum ianya menjangkiti dan memudaratkan nyawa manusia. Maka di sini dapat dilihat bahawa tindak balas mengadakan perintah kawalan pergerakan ini mempunyai hubungan yang kuat dengan maqasid syariah. Konsep yang sama juga terkandung dalam beberapa tindak balas yang lain seperti perlaksanaan kuarantin dan penjarakkan fizikal yang akan telah dibahaskan. Tambahan lagi, langkah-langkah pencegahan ini selari dengan beberapa dalil syarii yang lain seperti pada ayat 195 dalam Surah al-Baqarah:

"...dan janganlah kamu sengaja mencampakkan diri kamu ke dalam bahaya kebinasaan..."

(Surah al-Baqarah, 2: 195)

Ayat ini dengan jelas melarang umat Islam daripada sengaja meletakkan atau mendedahkan diri mereka kepada kebinasaan. Selain itu, terdapat juga beberapa hadis yang menunjukkan larangan memudaratkan diri sendiri atau mendatangkan kemudaratkan ke atas orang lain. Antara hadis-hadis tersebut adalah dua hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah (r.a.) yang boleh digabungkan:

Dari Abu Hurairah (r.a.), dari Nabi (s.a.w.), baginda bersabda: "Tidak ada 'adwā (penyakit berjangkit yang menular tanpa izin Allah), tidak ada ṭiyarah (petanda buruk dari burung), tidak ada hāmah (kepercayaan jahiliyah tentang penjelmaan semula) dan tidak ada pertanda buruk pada bulan Safar, dan seseorang itu perlu lari dari pesakit kusta seperti melarikan diri dari singa."

(al-Bukhari, hadis no. 5707]

Dari Abu Hurairah (r.a.), bahawa dia pernah mendengar Nabi (s.a.w.) bersabda: "Janganlah orang yang memiliki unta yang sakit mendatangkannya kepada orang yang memiliki unta yang sihat."

(al-Bukhari, hadis no. 5771; Muslim, hadis no. 2221]



Menurut Ibnu al-Ṣalāḥ (2002) dan Ibnu Hajar al-ʿAsqalani (2000), dua hadis di atas boleh digabungkan untuk menunjukkan beberapa aspek utama yang terkandung di dalamnya dan mengarahkan perhatian seseorang terhadap aspek-aspek tersebut. Ini perlu dilakukan agar maqasid syariah yang terkandung dalam hadis-hadis ini dapat dilihat dan difahami dengan lebih jelas. Berdasarkan dua hadis di atas, sesuatu penyakit tidak menular dengan sendirinya, tetapi Allah menjadikan seseorang yang sakit dengan penyakit berjangkit bersentuhan dengan orang yang sihat sebagai medium penyebaran penyakit tersebut ke atas orang yang sihat (al-Sakhāwī, 2003; Ibnu al-Mulaqqin, 1992; Ibnu al-Ṣalāḥ, 2002). Menurut Ibnu Hajar al-ʿAsqalani (2013) dan al-Qāḍī ʿIyāḍ (1998), hadis-hadis ini menandakan larangan terhadap orang sakit membawa atau menyebarkan penyakit berjangkit kepada orang lain. Selanjutnya, perintah larangan ini ditetapkan sebagai langkah pencegahan untuk mencegah penyakit berjangkit daripada menjangkiti orang sihat yang akan menyebabkan bahaya yang lebih besar kepada manusia. Hadis-hadis juga mengisytiharkan kepada keharusan untuk melaksanakan kuarantin dan penjarakkan fizikal agar penularan penyakit berjangkit dapat dicegah dengan lebih awal dan lebih berkesan.

Tambahan lagi, pensyariatan syura juga perlu diberikan perhatian sebagai suatu tindakan praktikal menangani penularan penyakit berjangkit dalam sesebuah negara. Tindakan Umar al-Khattab yang merupakan Khalifah Islam pada waktu itu telah memberikan gambaran terhadap keperluan mengadakan syura secara kolektif dengan pelbagai pihak dari pelbagai latar belakang dan kepakaran dalam mendepani wabak penyakit berjangkit. Tindakan ini selari dengan kehendak Syarak supaya merujuk kepada pakar dalam hal-hal yang tidak diketahui secara mendalam berdasarkan firman-Nya pada ayat 43 dalam surah an-Nahl. Ayat tersebut memerintahkan umat Islam untuk merujuk kepada orang yang berpengetahuan (*ahl al-zikr*) atau individu yang terkenal dengan pengetahuan dan kemahirannya (*al-khabir*) untuk perkara-perkara yang berada di luar kepakaran mereka (Abu al-Suʿūd, t.t.; al-Shawkānī, 2000; Fakhruddin al-Rāzī, 1999). Oleh kerana itu, perbincangan dengan pelbagai pihak dari pelbagai latar belakang dan kepakaran dilihat sebagai suatu langkah yang praktikal dalam mendepani wabak penyakit berjangkit. Bahkan tindakan ini juga lebih berkesan untuk menjaga kemaslahatan umat manusia termasuklah *ḍarūriyyah khams* dalam maqasid syariah.

Di samping itu, sebahagian besar istintāj yang telah dibincangkan telah dilaksanakan oleh Ulil Amri di Malaysia. Ini dilaksanakan melalui sejumlah prosedur operasi standard (SOP) yang dikeluarkan oleh pemerintah melalui Majlis Keselamatan Nasional (MKN) sepanjang pelaksanaan Perintah Kawalan Pergerakan (PKP) termasuk Perintah Kawalan Pergerakan Diperketat, Perintah Kawalan Pergerakan Bersyarat, dan Perintah Kawalan Pergerakan Pemulihan. Keputusan untuk melaksanakan PKP di seluruh negara dibuat dengan tujuan untuk mengurangkan kadar penularan pandemik COVID-19 yang cepat di Malaysia (Elengoe, 2020; Khor, Arunasalam, Azli, Khairul-Asri, & Fahmy, 2020; Shah et al., 2020). Tambahan lagi, pengurusan hal ehwal agama Islam sepanjang pandemik COVID-19 juga dilaksanakan sebagainya oleh pihak berkuasa agama di negeri-negeri. Pelbagai polisi umum telah dikeluarkan oleh pihak berkuasa agama atas perkenan DYMM Raja dan Sultan bagi setiap negeri berkaitan aktiviti-aktiviti keagamaan utama dalam Islam seperti solat berjemaah, solat Jumaat, kenduri perkahwinan, dan pengurusan jenazah (Mohamad, 2020). Polisi umum berkenaan hal ehwal agama Islam ini dibina bertunjangkan kepada beberapa prinsip agama Islam dalam mendepani pandemik seperti yang telah dibincangkan iaitu pencegahan yang teliti bagi mengelakkan penyebaran wabak yang boleh merosakkan jiwa. Selain itu, prinsip yang bersumberkan



daripada kaedah fiqh “tindakan (arahan pemerintah) terhadap rakyatnya adalah berdasarkan kepada kepentingan umum” (*al-taṣarrufu ‘alā al-ra‘īyah manūṭun bil-maṣlahah*) juga diaplikasikan dalam membina polisi tersebut. Kesemua perkara ini jelas menunjukkan kewujudan hubungan rapat di antara hasil istintāj dengan prinsip maqasid syariah.

Kesimpulan

Kesimpulannya, terdapat tujuh jenis wabak hawar *al-tā‘ūn* yang terkenal melanda negara-negara Islam pada masa lalu. Semua jenis hawar *al-tā‘ūn* ini direkodkan oleh sejarawan Islam terdahulu dalam bentuk naratif dan kronologi yang dikhususkan untuk topik wabak. Kisah-kisah ini kemudiannya membentuk genre *religio-legal* dalam kesusteraan Arab pada zaman dahulu, yang disebabkan oleh kemunculan semula hawar taun hingga akhir abad kesembilan belas. Selanjutnya, penceritaan ini sangat penting dalam menentukan garis panduan praktikal yang boleh digunakan untuk menghadapi pandemik COVID-19. Hasil dari kaedah al-istintaj terhadap rekod-rekod sejarah Islam menunjukkan enam langkah yang dilaksanakan oleh masyarakat Islam pada masa itu yang dapat digunakan sebagai tindak balas umum dan praktikal terhadap penularan wabak hawar *al-tā‘ūn*. Di samping itu, keenam-enam tindakan ini jelas mematuhi prinsip-prinsip Islam dan juga selaras dengan matlamat Syariah dalam menjaga kebajikan umat Islam dan mencegah mereka dari sebarang bahaya, terutamanya terhadap ancaman wabak. Kajian ini berharap agar kajian mengenai penularan wabak pada zaman sejarah Islam dapat digandakan lagi oleh pengkaji-pengkaji lain. Ini penting kerana penularan wabak dan pandemik bukanlah sesuatu yang baru, dan biasa terjadi dalam sejarah peradaban manusia. Kajian dari perspektif sejarah akan dapat membantu peradaban manusia pada zaman moden ini untuk mengenal pasti strategi yang sesuai dan berkesan yang telah dilaksanakan pada masa lalu dalam menghadapi penularan wabak.

Penghargaan

Penghargaan diberikan terhadap terhadap Pusat Pengurusan Penyelidikan & Inovasi, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) melalui skim Geran Penyelidikan USIM COVID-19, PPPI/COVID19_0120/FSU/051000/15820, bertajuk “Pembangunan Garis Panduan Penetapan Hukum Syarak Dari Aspek Muamalat Dalam Situasi COVID 19 Di Malaysia Berasaskan Maqasid Syariah”. Penghargaan juga dirakamkan kepada penyelidik-penyelidik Centre of Research for Fiqh Forensics and Judiciary (CFORSJ), Institut Sains Islam, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM) dan penyelidik-penyelidik dalam projek penyelidikan ini.

Rujukan

- Abidin, M. A. Z. (2020). Memahami Hadis Pahala Syahid Duduk Di Rumah Semasa Wabak. Diambil pada 1 Disember 2020 daripada Laman Web Rasmi Jabatan Mufti Negeri Perlis: <https://mufti.perlis.gov.my/index.php/minda-mufti/285-memahami-hadis-pahala-syahid-duduk-di-rumah-semasa-wabak-2>
- Abu al-Su‘ūd, M. M. (t.t.). *Irshād al-‘Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Qur’ān al-Karīm* (Jil. 5). Kaherah: Dar al-Mushaf Maktabah wa Matba‘ah Abdul Rahman Muhammad.



- Abu Na'im al-Asbahāni, A. A. (1974). *Hilyah al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'* (Jil. 10). Mesir: Maṭba'a al-Sa'ādāṭ.
- Aḥmad, A. M. (2001). *Musnad al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal* (Sunt. S. al-Arnāwuṭ & Ā. Murshid Ed. 1. Jil. 43). Beirut: Mu'asasah al-Risalah.
- al-Āmidī, A. M. (2003). *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* (Sunt. A. R. Afifi. Ed. 1. Jil. 3). Riyadh: Dar al-Ṣamī'i.
- al-Baghawī, H. M. (1997). *al-Tahzīb fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī* (Sunt. A. A. A. Mawjud & A. M. Mu'awwad. Ed. 1. Jil. 5). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Bughā, M., al-Khin, M., al-Sharbajī, A., Mistu, M., & Lutfi, M. A. (2014). *Nuzhat al-Muttaqīn Sharḥ Riyāḍ al-Ṣāliḥīn min Kalām Sayyid al-Mursalīn* (Ed. 1.). Damsyik: Muasasat al-Risalah.
- al-Bukhārī, M. I. (2018). *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musnad al-Mukhtaṣar min Umūri Rasūlillahi ṣallallahu 'alaihi wasallam wa Sunanihi wa Ayyāmihi*. (Sunt. I. Dalli, I. al-Tiyar, & Y. Hasan. Ed. 3.). Damsyik: Muasasat al-Risalah.
- al-Būṭī, M. S. R. (1973). *Dhawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Ed. 2.). Beirut: Muasasat al-Risalah.
- al-Fāsī, A. (2013). *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Makārimuhā* (Sunt. I. Al-Hasanī. Ed. 2.). Kaherah: Dar al-Salam.
- al-Ghazālī, M. M. (2015). *al-Mustaṣfā min 'Ilmi al-Uṣūl* (Sunt. M. S. al-Ashqar. Ed. 1. Jil. 1). Beirut: Mu'asasat al-Risalah.
- al-Haithami, A. A. B. (1994). *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id* (Sunt. H. al-Qudsi. Ed. Jil. 2). Kaherah: Maktabah al-Qudsi.
- al-Imrānī, Y. A. a.-K. (2000). *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī* (Sunt. Q. M. al-Nawri. Ed. 1. Jil. 8). Jeddah: Dar al-Minhaj.
- al-Isnāwī, A. R. A. H. (2009). *al-Muhimmāt fī Sharḥ al-Rawḍah wa al-Rāfi'ī* (Sunt. A. A. al-Dimyati. Ed. 1. Jil. 6). Maghribi: Markaz al-Turath al-Thaqafi al-Maghribi.
- al-Yāfi'ī, A. A. a. (1997). *Mir'āt al-Jinān wa 'Ibrah al-Yaqdhān fī mā Yu'tabar min Ḥawāḍith al-Zamān* (Sunt. K. Mansur. Ed. 1. Jil. 1). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Yūbi, S. A. M. (2012). *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah wa 'alaqatuha bi al-Adillah al-Shari'ah*. Arab Saudi: Dar Ibn al-Jawzi.
- al-Jawharī, I. H. (1987). *al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabīyah* (Sunt. A. A. G. Attar. Ed. 4. Jil. 3). Beirut: Dar al-Ilm lil Malayin.
- al-Muzani, I. Y. (1998). *Mukhtaṣar al-Muzani fī Furū' al-Shāfi'iyyah* (Sunt. M. A. Q. Syahin. Ed. 1.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Nawawī, Y. S. (1991). *Rauḍah al-Ṭālibīn wa 'Umdah al-Muftīn* (Sunt. Z. al-Shawish. Ed. 3. Jil. 6). Beirut: al-Maktab al-Islami.
- al-Nawawī, Y. S. (1994). *al-Azkār* (Sunt. A. K. al-Arnauth.). Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Nawawī, Y. S. (2010). *al-Minhāj Sharah Ṣaḥīḥ Muslim bin al-Hajjāj* (Sunt. M. Mara'ī. Ed. 1. Jil. 5). Damsyik: Dar al-Fayha'.
- al-Nawawī, Y. S. (2016). *al-Majmū' fī Sharḥ al-Muhazzab* (Sunt. M. N. al-Muṭī'ī. Ed. 2. Jil. 1). Mesir: al-Tawfikiya Bookshop.
- al-Qāḍī 'Iyāḍ, I. M. (1998). *Ikmāl al-Mu'lim bi-Fawā'id Muslim* (Sunt. Y. Ismail. Ed. 1. Jil. 7). Mesir: Dar al-Wafa'.
- al-Qaṣṭallānī, A. M. (1996). *Irshād al-Sārī li Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Sunt. M. A. A. al-Khalidi. Ed. 1. Jil. 7). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.



- al-Rāfi'ī, A. K. M. (1997). *al- 'Azīz Sharḥ al-Wajīz al-ma 'rūf bi Sharḥ al-Kabīr* (Sunt. A. M. 'Awd & A. A. Mawjud. Ed. 1. Jil. 7). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- al-Sakhāwī, M. A. R. (2003). *Fath al-Mughīth bi-Sharḥ al-Fiyyah al-Hadīth lil- 'Irāqī* (Sunt. A. H. Ali. Ed. 1. Jil. 4). Mesir: Maktabah al-Sunnah.
- al-Shāfi'ī, M. I. (2001). *al-Umm* (Sunt. R. F. A. Mutalib. Ed. 1. Jil. 5). Iskandariyah: Dar al-Wafa'.
- al-Shātībī, I. B. M. (2011). *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Sunt. A. A. al-Dimyātī. Ed. 1. Jil. 2). Kaherah: Dar al-Ghad al-Jadid.
- al-Shawkānī, M. A. (2000). *Fath al-Qadīr al-Jāmi' Bayna Fannayyi al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'Ilmi al-Tafsīr* (Ed. 1.). Beirut: Dar Ibnu Hazm.
- al-Suyūṭī, A. R. A. B. (1996). *Mā Rawāhu al-Wā'ūn fī Akhbār al-Ṭā'ūn* (Sunt. M. A. al-Baz). Damascus: Dar al-Qalam.
- al-Suyūṭī, A. R. A. B. (2013). *Tārīkh al-Khulafā'* (Sunt. M. G. N. Azqul. Ed. 2.). Beirut: Dar al-Minhaj.
- al-Ṭabarī, M. J. (1989). *Tārīkh al-Rusul wa al-Mulūk* (G. H. A. Juynboll, Trans. E. Yar-Shater Ed. Vol. 13). Albany: State University of New York Press.
- al-'Uthaimīn, M. S. (2001). *Sharḥ al-Uṣūl min 'Ilmi al-Uṣūl* (Sunt. N. K. al-Misri). Iskandariyah: Dar al-Basirah.
- al-Zahabi, M. A. (1993). *Tārīkh al-Islām wa Wifayāt al-Mashāhir wa al-A'lām* (Sunt. U. A. S. al-Tadrimi. Ed. 2. Jil. 3). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Badr al-Din al-'Ayni, M. A. (2001). *'Umdat al-Qārī fī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Sunt. A. M. M. Omar. Ed. 1. Jil. 21). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Che Mohamad, C. A., Shahar, M. A., Md Tahir, M. F., & Syed Abd. Hamid, S. A. K. (2020). Muslims Responses to Pandemics: Lessons from the Best Generation. *IIUM Medical Journal Malaysia*, 19(20), 21-26. doi:doi.org/10.31436/imjm.v19i2.1609
- Conrad, L. I. (1982). Tā'ūn and Wabā' Conceptions of Plague and Pestilence in Early Islam. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 25(3), 268-307. doi:10.2307/3632188
- Dols, M. W. (1974a). The Comparative Communal Responses to the Black Death in Muslim and Christian Societies. *Viator*, 5, 269-288. doi:10.1484/J.VIATOR.2.301626
- Dols, M. W. (1974b). Plague in Early Islamic History. *Journal of the American Oriental Society*, 94(3), 371-383. doi:10.2307/600071
- Dols, M. W. (1977). *The Black Death in the Middle East*. Princeton: Princeton University Press.
- Duncan, C. J., & Scott, S. (2005). What caused the Black Death? *Postgraduate Medical Journal*, 81(955), 315. doi:10.1136/pgmj.2004.024075
- Elengoe, A. (2020). COVID-19 Outbreak in Malaysia. *Osong Public Health Res Perspect*, 11(3), 93-100. doi:10.24171/j.phrp.2020.11.3.08
- Fadhil, N. B. (2011). al-Tawā'in fi Ṣadr al-Islām wal-Khilāfah al-Umawiyyah: Dirāsāt fī al-Maṣādir al-'Arabiyyah wal-Islāmiyyah. *Journal of Kirkuk University Humanity Studies*, 6(2), 97-113.
- Fakhruddin al-Rāzī, M. O. (1999). *Mafātīḥ al-Ghayb* (Ed. 3. Jil. 20). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Ibnu 'Ashūr, M. Ṭ. (2016). *Maqāṣid al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* (Sunt. M. al-Zuhaylī. Ed. 1). Damsyik: Dar al-Qalam.
- Ibnu Abdul Salam, A. A. A. S. (2020). *Qawā'id al-Aḥkām fī Iṣlāḥ al-Anām* (Sunt. N. K. Hammad & O. J. Damiriyyah. Ed. 6. Jil. 1). Damsyik: Dar al-Qalam.
- Ibnu Abi al-Dunya, A. M. (1993). *al-I'tibār wa A'qāb al-Surūr wa al-Aḥzān* (Sunt. N. A. R. Khalaf. Ed. 1.). Oman: Dar al-Bashīr.



- Ibnu Abi 'Āṣim, A. A. (1991). *al-Āḥād wa al-Muthānī* (Sunt. B. F. A. al-Juwabirah. Ed. 1. Jil. 1). Riyad: Dar al-Rāyah.
- Ibnu al-Athir, A. M. (1997). *al-Kāmil fī al-Tārīkh* (Sunt. U. A. S. Tadrimi. Ed. 1. Jil. 2). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibnu al-'Imād al-Hanbali, A. H. A. (1986). *Shazarāt al-Zahab fī Akhbār Man Zahab* (Sunt. M. al-Arnauth & A. Q. al-Arnauth. Ed. 1. Jil. 1). Damsyik: Dar Ibnu Katsir.
- Ibnu al-Jawzī, A. R. A. (1992). *al-Muntazam Fī Tārīkh al-Muluk wa al-Umam* (Sunt. M. A. Q. Atha & M. A. Q. Atha. Ed. 1^s. Jil. 4 & 6). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibnu al-Mulaqqin, U. A. (1992). *al-Muqni' Fī 'Ulūm al-Hadīth* (Sunt. A. Y. al-Jadi'. Ed. 1. Jil. 2). Arab Saudi: Dar Fawaz lil-Nashr.
- Ibnu al-Najjār, M. A. (2009). *Sharḥ al-Kawkab Al-Munīr* (Sunt. M. al-Zuhaili & N. Hammad. Ed. 2.). Riyad: Maktabah al-'Abikin.
- Ibnu al-Ṣalāh, U. A. R. (2002). *Ma'rifah Anwā' 'Ilm al-Hadīth* (Sunt. A. L. al-Hamim & M. Y. al-Fahl. Ed. 1). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibnu al-Wardī, U. M. (1996). *Tārīkh Ibnu al-Wardī* (Ed. 1. Jil. 2). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibnu 'Āshūr, M. Ṭ. (2012). *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Ed. 5.). Kaherah: Dal al-Salam.
- Ibnu Hajar al-'Asqalani, A. A. (2000). *Nuzhat al-Nazar Fī Tawdīh Nukhbat al-Fikar Fī Muṣṭalah Ahl al-Athar* (Sunt. N. Itr. Ed. 3). Damsyik: Matba'ah al-Misbah.
- Ibnu Hajar al-'Asqalani, A. A. (2013). *Fath al-Bārī bi-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Sunt. S. al-Arnauth, A. Murshid, A. Barhum, & S. al-Lahham. Ed. 1. Jil. 17). Damsyik: al-Risalah al-'Alimiah.
- Ibnu Hajar al-'Asqalani, A. A. (t.t.). *Bazl al-Mā'ūn fī Faḍli al-Tā'ūn* (Sunt. A. A. A. Q. al-Katib.). Riyad: Dar al-Asimah.
- Ibnu 'Ilān, M. A. M. 'I. (2019). *Dalīl al-Fāliḥīn li-Tarqi Riyāḍ al-Ṣāliḥīn* (Sunt. D. S. Yahya. Ed. 1. Jil. 5). Damsyik: Dar al-Faiya'.
- Ibnu Kathir, I. U. (1997). *al-Bidāyah wa al-Nihāyah* (Sunt. A. A. M. al-Turki. Ed. 1. Jil. 10, 11 & 18). Kaherah: Dar Hajr lil Tiba'ah wa al-Tawzi' wa al-'Ilan.
- Ibnu Manzur, M. M. (1992). *Lisān al-'Arab* (Ed. 3. Jil. 1). Beirut: Dar Sadir.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, M. A. B. (1994). *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khayr al-'Ibād* (Ed. 27. Jil. 4). Beirut: Muasasat al-Risalah.
- Ibnu Qutaibah, A. M. (1992). *al-Ma'ārif* (Sunt. T. Akasyah. Ed. 2.). Kaherah: al-Hai'ah al-Masriyyah al-'Ammah lil Kitab.
- Ibnu Sinā, a.-H. A. (1999). *al-Qanūn fī al-Ṭib* (Sunt. M. A. al-Ḍannawī. Ed. 1. Jil. 3). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Yang, R. (2018). Plague: Recognition, Treatment, and Prevention. *Journal of Clinical Microbiology*, 56(1), e01519-01517. doi:10.1128/JCM.01519-17
- Julien, H. (2008). Content Analysis. Dalam L. M. Given (Ed.), *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods* (Jil. 1, h. 120-122). California: SAGE Publications, Inc.
- Khayyāt, K. (1977). *Tārīkh Khalīfah bin Khayyāt* (Sunt. A. Ḍ. al-'Umāri. Ed. 2). Riyad: Dar Ṭaybah.
- Khor, V., Arunasalam, A., Azli, S., Khairul-Asri, M. G., & Fahmy, O. (2020). Experience from Malaysia During the COVID-19 Movement Control Order. *Urology*, 141, 179-180. doi:https://doi.org/10.1016/j.urology.2020.04.070
- Kröger, J. (2011). CTESIPHON. Dalam *Encyclopædia Iranica* (Jil. 4, h. 446-448).
- Lai, C.-C., Shih, T.-P., Ko, W.-C., Tang, H.-J., & Hsueh, P.-R. (2020). Severe acute respiratory syndrome coronavirus 2 (SARS-CoV-2) and coronavirus disease-2019 (COVID-19): The epidemic and the challenges. *International Journal of Antimicrobial Agents*, 55(3), 105924. doi:10.1016/j.ijantimicag.2020.105924



- Laldin, M. A., Bouheraoua, S., Ansary, R., Khir, M. F. A., Ali, M. M., & Mustafa, M. M. (2020). *Islamic Legal Maxims & Their Application in Islamic Finance* (Ed. 2.). Kuala Lumpur: International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance (ISRA).
- Leavy, P. (2017). *Research Design: Quantitative, Qualitative, Mixed Methods, Arts-Based, and Community-Based Participatory Research Approaches*. New York: The Guilford Press.
- Li, G., & Clercq, E. D. (2020). Therapeutic options for the 2019 novel coronavirus (2019-nCoV). *Nature Reviews Drug Discovery*, 19, 149-150. doi:10.1038/d41573-020-00016-0
- Li, T. (2020). Diagnosis and clinical management of severe acute respiratory syndrome Coronavirus 2 (SARSCoV-2) infection: an operational recommendation of Peking Union Medical College Hospital (V2.0). *Emerging Microbes & Infections*, 9(1), 582-585. doi:10.1080/22221751.2020.1735265
- Mohamad, Z. (2020). Soal Jawab Fiqh COVID-19 - Edisi Kemas Kini. Diambil pada 1 Disember 2020 daripada laman sesawang MIRA - Pejabat Menteri Di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama): https://mira.gov.my/wp-content/uploads/2020/09/FIQH-COVID_Kemas-Kini-1_compressed-1.pdf
- Muslim, M. A. H. (2016). *al-Musnad al-Shāḥih al-Mukhtaṣar min al-Sunan bi-Naqlī al-'Adli 'an al-'Adli ilā Rasullillahi sallahu 'alaihi wasallam* (Sunt. Y. Hasan, I. Dalli, & I. al-Tiyar. Ed. 2.). Damsyik: Muasasat al-Risalah.
- Mustafa, I., al-Ziyat, A., Kadir, H. A., & Najjar, M. (Sunt.). (1972) *al-Mu'jam al-Wasīf*. Istanbul: al-Maktabah al-Islamiyah.
- Neely, A. H., & Ponshunmugam, A. (2019). A qualitative approach to examining health care access in rural South Africa. *Social Science and Medicine*, 230, 214-221.
- Payne, G., & Payne, J. (2004). *Key Concepts in Social Research*. London: SAGE Publications Ltd.
- Prior, L. F. (2008). Document Analysis. Dalam L. M. Given (Sunt.), *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods* (Jil. 1, h. 230-231). California: SAGE Publications, Inc.
- Rusli, N. (2014). Hawar (Plague). Diambil pada 1 Disember 2020 daripada Portal Rasmi MyHealth Kementerian Kesihatan Malaysia: <http://www.myhealth.gov.my/hawar-plague/>
- Shah, A. U. M., Safri, S. N. A., Thevadas, R., Noordin, N. K., Rahman, A. A., Sekawi, Z., . . . Sultan, M. T. H. (2020). COVID-19 outbreak in Malaysia: Actions taken by the Malaysian government. *International Journal of Infectious Diseases*, 97, 108-116. doi:https://doi.org/10.1016/j.ijid.2020.05.093
- Shamsuddin al-Ramli, M. A. (1994). *Ghāyah al-Bayān Sharḥ Zubad Ibnu Ruslan* (Sunt. A. A. S. Syahin. Ed. 1.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Shihabuddin al-Ramli, A. A. (2009). *Faḥ al-Raḥman bi-Sharḥ Zubad Ibnu Ruslan* (Sunt. S. Syaltut. Ed. 1.). Beirut: Dar al-Minhaj.
- Singhal, T. (2020). A Review of Coronavirus Disease-2019 (COVID-19). *Indian Journal of Pediatrics*, 87(4), 281-286. doi:10.1007/s12098-020-03263-6
- Stenseth, N. C., Atshabar, B. B., Begon, M., Belmain, S. R., Bertherat, E., Carniel, E., . . . Rahalison, L. (2008). Plague: past, present, and future. *PLoS medicine*, 5(1), e3. doi:10.1371/journal.pmed.0050003
- Sulaiman al-Jamal, S. U. (2006). *Hāshiyah al-Jamal 'alā Sharḥ al-Manhaj* (Jil. 4). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Umar, A. M. (2008). *Mu'jam al-Lughah al-'Arabīyah al-Mu'āṣirah* (Ed. 1. Jil. 3). Kaherah: Alam al-Kutub.



- Walsh, K. (2014). Documentary research and evaluation in medical education. *J Educ Eval Health Prof*, 11, 18. doi:10.3352/jeehp.2014.11.18
- Wickremesinghe, R. S. (1997). Bubonic plague--a clinical case with typical microscopic morphology. *Ceylon Med J*, 42(3), 143-144.
- Zietz, B. P., & Dunkelberg, H. (2004). The history of the plague and the research on the causative agent *Yersinia pestis*. *Int J Hyg Environ Health*, 207(2), 165-178. doi:10.1078/1438-4639-00259