

**KONSEP DARURAH DAN KAEDAH-KAEDAH FIQHIYAH YANG BERKAITAN DENGAN DARURAH**  
**THE CONCEPT OF DARURAH AND THE FIQH METHODES RELATED TO DARURAH**Ahmad Murshidi Mustapha<sup>1\*</sup>, Noraini Junoh<sup>2</sup><sup>1</sup> Pensyarah Kanan, Universiti Teknologi MARA Cawangan Kelantan, ahmadmurshidi@uitm.edu.my<sup>2</sup> Pensyarah Kanan, Universiti Teknologi MARA Cawangan Kelantan, norainijunoh@uitm.edu.my

\*Penghubung

Artikel diterima: 22 Mac 2022

| Selepas Pembetulan: 16 April 2022

| Diterima untuk terbit: 25 Mei 2022

**Abstrak**

Persekitaran kehidupan manusia yang terdedah dengan kerencaman dalam pelbagai aspek, antara daripada faktor timbulnya banyak permasalahan baru sehingga menyukarkan umat Islam untuk melaksanakan tuntutan tanggungjawab dengan sempurna. Kesukaran dalam melaksanakan tuntutan syarak sebagaimana yang diperintahkan, memerlukan kepada pemilihan antara dua perkara yang saling bertentangan seperti larangan memakan bangkai dan tuntutan memelihara nyawa. Namun, konsep *darurah* masih berlaku perselisihan dalam kalangan para ulama dalam penentuannya. Penggunaan kaedah-kaedah *fiqhiyyah* juga tidak seragam sebagai elemen *istidlal* bagi isu-isu yang berkaitan dengan *darurah*. Justeru, artikel ini akan menjelaskan konsep *darurah* dalam perbincangan para ulama dan seterusnya menganalisis kaedah-kaedah *fiqhiyyah* sebagai elemen *istidlal* hukum yang berkaitan *darurah*. Kajian ini menggunakan rekabentuk kajian kualitatif dengan pendekatan kajian berbentuk analisis kandungan. Data diperolehi melalui kajian kepustakaan dan dianalisis dengan pendekatan deskriptif. Hasil kajian menunjukkan terdapat perbezaan dalam pendefinisian *darurah* terutamanya oleh ulama silam dan kontemporari. Hal ini membawa kepada perbezaan ukuran yang diletakkan dalam menilai situasi itu sama ada ia boleh dianggap sebagai situasi *darurah* ataupun tidak. Namun, titik pertemuan yang jelas dalam kerangka konsep ini ialah sesuatu itu dianggap sebagai situasi *darurah* apabila ia mengancam masalah atau maqasid yang *daruri*. Secara umumnya, definisi yang dikemukakan oleh ulama kontemporari melengkapkan lagi definisi ulama silam dengan memasukkan elemen-elemen *daruriyyat* yang utama, iaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Selain itu juga, terdapat 13 kaedah *fiqhiyyah* yang berkaitan *darurah* yang menjadi elemen *istidlal* para ulama. Asasnya kaedah-kaedah tersebut terangkum dalam aspek *fiqhiyyah*, namun terdapat juga penilaian kaedah yang dalam skop *usuliyah* serta *maqsadiyyah* yang menjadikan ianya signifikan untuk *istidlal* isu yang berkaitan dengan *darurah*.

**Kata kunci**kaedah *fiqhiyyah*, *istidlal*, *fiqh darurah***Abstract**

The environment of human life is prone to complexity in various aspects is among the factors of the emergence for new problems to Muslims to carry out their responsibility perfectly. The difficulty in carrying out the Islamic demands as enjoined, necessitates a choice between two contradictory matters such as the prohibition of eating carcasses and the claim of preserving life. However, the concept of *darurah* is still disputed among scholars in its determination. The use of

*fiqh methodes rules is also not consistent as an element of istidlal for issues related to darurat. Thus, this article will explain the concept of darurat in the debate of the scholars and further analyze the rules of fihiyyah as an element of istidlal related to darurat. This study uses a qualitative study design with a research approach in the form of content analysis. Data were obtained through a literature review will be analyze with descriptive approaches. The results show that there are differences in the definition of darurat especially by past and contemporary scholars. This leads to a difference in the measures placed in assessing the situation whether it can be considered a darurat situation or not. However, a clear meeting point in this conceptual framework is that something is considered as darurat situation when it threatens an masalah or maqasid daruri. Generally, the definition by contemporary scholars complements the definition of past scholars by including the main elements of daruriyat namely religion, soul, intellect, lineage and property. Apart from that, there are 13 fihiyyah methods related to darurat which are the istidlal elements of the scholars either as the main proposition or the supporting proposition. Basically, these methods are included in the aspect of fihiyyah, but there is also an evaluation of methods that are in the scope of usuliyah and maqsadiyah which makes it significant for istidlal issues related to darurat.*

### **Keywords**

*islamic legal maxims, istidlal, fiqh darurat*

## **1.0 Pendahuluan**

Syariat Islam berkonsepkan kepada kemaslahatan dan juga menghilangkan kemudaratan terhadap umatnya. Kemaslahatan dalam Islam berlegar dalam tiga keadaan ialah menolak kemudaratan, menghasilkan kemaslahatan dan penekanan kepada keelokan akhlak (Abdul 'Aziz, 1995). Fleksibiliti Islam dapat dilihat terutama dalam meraikan kedudukan mukalaf melalui perbezaan serta kepelbagaian keadaan seperti uzur dan sihat. Ini bersesuaian dengan konsep kemaslahatan bagi mukallaf pada sudut duniawi dan ukhrawi (Hussain Syed Khattab, 2009).

Dalam merungkaikan permasalahan hukum yang berlaku, penelitian adalah kepada 'illat sebagai *istidlal* hukum. Hal ini kerana 'illat merupakan asas yang penting dalam mengistinbat hukum (Noor Naemah, 1995). Al-Susuh (2011) menegaskan bahawa tidak memadai dengan melihat kepada zahir nas semata-mata tanpa memahami 'illat kerana hukum berubah mengikut maqasid dan 'illat. Pemahaman kepada 'illat dalam sesuatu nas memerlukan kepada penguasaan ilmu-ilmu tertentu seperti ilmu bahasa Arab, balaghah, fiqh, usul fiqh dan lain-lain (Rosmawati Ali, 1997).

Jamil Muhammad Mubarak (2003) menegaskan bahawa antara 'illat yang perlu dititikberatkan dalam pengeluaran hukum ialah *darurah*. Ia menjadi salah satu daripada sandaran kepada terlaksananya maqasid pensyariatan kepada umat manusia. Sekalipun *darurah* tidak disenaraikan secara khusus sebagai salah satu sumber pensyariatan Islam dalam lingkungan yang disepakati atau yang diperselisihkan oleh para ulama, ini tidak menafikan keperluan pertimbangan *darurah* dalam pengeluaran hukum.

## **2.0 Konsep Darurah dalam Islam**

*Darurah* perlu dinilai dalam aspek-aspek semasa, keadaan individu, masyarakat dan sebagainya, memandangkan situasi *darurah* yang dialami berbeza bagi setiap individu

dan juga berbeza antara zaman dengan zaman tertentu. Untuk mengaplikasikan *darurah* dalam penentuan hukum, perlu difahami konsepnya berdasarkan nas-nas yang telah ditetapkan dan perbincangan oleh para ulama. Menurut Ibn Manzur (1993), perkataan *darurah* (الضَّرورة) berasal dari kata nama الضَّرَّة. Yang membawa bermaksud keadaan yang bersangatan menyakitkan (Al-Fairuzabadi, 1993).

Perkataan الضَّرورة ini adalah seumpama kalimah الاضطراب dari sudut pecahan kalimahya iaitu berasal dari kalimah ضرر (Ibn Manzur, 1993). Kalimah tersebut memberi maksu الاحتياج الى الشيء (berhajat kepada sesuatu), atau dengan contoh penggunaannya seperti اضطره اليه أحوجه yang bermaksud *darurah* ia kepada sesuatu iaitu berhajat kepadanya. Selain daripada kalimah khusus bagi الضَّرورة, terdapat juga kalimah lain yang digunakan tetapi membawa maksud yang sama. Seperti kalimah المفاسد yang merupakan lafaz *jamak* bagi مفسدة yang seerti dengan المضرة (Al-'Ani, 2008). Kalimah الحاجة terkadang digunakan juga sebagai menggambarkan *darurah* terutama dalam masalah-masalah tertentu.

*Darurah* juga digunakan dengan istilah العذر yang bermaksud keuzuran dan المشقة iaitu kesukaran. Kedudukan *masyaqqah* sebagai unsur yang jelas dalam *darurah* diambilkira sekiranya memberi kesan kepada *daruriyyat al-khams* (Jamil Muhammad Mubarak, 2003). Al-Kuthairi (2008) juga menjelaskan bahawa *darurah* digunakan juga dengan kalimah الحرج iaitu kesukaran, namun maksud الحرج lebih meluas daripada maksud الضَّرورة. Istilah عموم البلوى juga terkadang digunakan dalam ruang lingkup perbincangan *darurah*. Contohnya seperti solat dengan keadaan najis-najis burung yang meratai masjid ataupun debu-debu najis di jalanan yang tidak mampu dielakkan (al-Suyuti, t.th).

Dalam meletakkan definisi *darurah*, para ulama mendefinisikannya sesuai dengan kefahaman mereka terhadap perkara tersebut. Bagi Al-Jairani (2007), *darurah* boleh diertikan dengan tiga maksud yang berbeza-beza, sebagaimana berikut:

- i. *Darurah* di sisi ulama *usuluddin* membawa maksud sesuatu yang tidak memerlukan kepada penelitian dan dalil serta mampu diketahui umum seperti kewajipan solat, puasa dan sebagainya.
- ii. *Darurah* di sisi ulama *'arudh* membawa maksud sesuatu yang boleh dilakukan dalam syair tetapi tidak boleh dilakukan dalam prosa (Abdul hamid Uthman, 2015).
- iii. *Darurah* di sisi ulama *usul fiqh* ialah keadaan terdesak yang perlu diatasi untuk menjaga *maslahah* duniawi dan agama dalam konteks menjaga *kulliyat al-khams* iaitu agama, jiwa, keturunan, akal dan harta.

Menurut Ilyas Dardawur (2008), *darurah* di sisi para *fuqaha'* membawa dua makna. Pertama, *darurah* dengan makna kesempitan atau kesusahan. Kedua, *darurah* dengan makna yang lebih luas iaitu merangkumi hajat atau kesusahan yang tidak sampai kepada had yang memudaratkan. Perbezaan definisi *darurah* tersebut dilihat daripada sudut kaca mata bidang dan skop penggunaannya dalam ilmu-ilmu tertentu. Oleh kerana itu, perlu dijelaskan skop *darurah* yang diperbahaskan agar maksud dan perannya sesuai dengan aspek yang dikaji. Bagi kajian ini, *darurah* yang dikehendaki adalah yang melibatkan penjagaan *maslahah* duniawi dan ukhrawi melalui penolakan kemudaratkan pada aspek *kulliyat al-khams*. Aspek ini berada dalam skop perbincangan para ulama *usul fiqh* dan para *fuqaha'*.

*Darurah* di sisi ulama mazhab mempunyai beberapa perbezaan dan juga persamaan pada aspek-aspek tertentu. Bagi Syafi'iyah, seperti al-Zarkashi (1982) dan al-Suyuti (t.t), *darurah* ialah sampainya satu had yang akan membinasakan atau menghampiri kebinasaan sekiranya tidak mengambil atau melakukan perkara yang dilarang. Di sisi Malikiyyah, *darurah* didefinisikan dalam bentuk yang umum. Contohnya, menurut al-Dusuki (t.t), *darurah* ialah sesuatu yang menjaga seseorang untuk hidup. Bagi Muhammad Ahmad al-Gharnati (2013) pula, *darurah* ialah ketakutan kepada sesuatu yang boleh menyebabkan kematian. Manakala di sisi Muhammad 'Ilyash, *darurah* merupakan ketakutan ke atas diri daripada kebinasaan sama ada secara yakin ataupun *zan* (al-Dusuki, t.t). Di sisi Hanafiyyah, seperti menurut al-Jassas (1992), *darurah* ialah kebimbangan terhadap kemudaratkan sama ada pada dirinya ataupun salah satu daripada anggotanya dengan sebab meninggalkan perkara yang dilarang ketika dalam situasi terdesak. Menurut beliau juga, *darurah* paksaan dikira seumpama hukum *darurah* memakan bangkai kerana pada kedua-duanya wujud kebimbangan pada kemudaratkan diri.

Daripada definisi-definisi tersebut, *darurah* banyak menekankan pada aspek penjagaan nyawa sama ada keseluruhan atau pada salah satu anggota badan. Kebimbangan tersebut dikaitkan dengan memakan bangkai dan ini dikaitkan dengan dalil yang berkaitan dengan memakan benda yang dilarang oleh syarak dalam situasi terdesak. Selain itu, disertakan juga tahap kedudukan *darurah* tersebut sama ada berada pada tahap yakin atau *zan*. Namun, masih ada lagi beberapa aspek yang tidak ditekankan terutamanya aspek elemen-elemen *kulliyat al-khams* yang lain.

Dalam kalangan ulama kontemporari, definisi *darurah* disesuaikan dengan penggunaannya mengikut perubahan masa dan zaman serta meraikan aspek-aspek tertentu. Contohnya definisi *darurah* menurut al-Zuhaili (1993), bahawa *darurah* ialah keadaan yang menimpa seseorang dengan bahaya atau kesusahan yang bersangatan sehingga dibimbangi memudaratkan jiwa, anggota, maruah, akal ataupun harta. Pada ketika ini diharuskan mengerjakan perbuatan yang haram, meninggalkan yang wajib atau menanggukannya kerana menolak *darurah* yang dalam *ghalabah al-zan* (sangkaan yang kuat), selagimana dalam acuan syarak.

Definisi daripada Abu Zahrah (1958) pula, *darurah* ialah kedudukan seseorang yang dalam ancaman *maslahah daruri* yang tidak akan tertolak melainkan dengan mengerjakan yang haram yang tidak melibatkan hak orang lain. Manakala al-Zarqa' (2004) mendefinisikan *darurah* sebagai perkara-perkara yang memberi kemudaratkan kepada manusia sama ada persendirian atau kelompok dan sama ada kemudaratkan tersebut dari aspek fizikal ataupun moral.

Menurut al-Mubarak (2003), *darurah* ialah kebimbangan binasa atau kemudaratan yang bersangatan ke atas salah satu daripada elemen *daruriyyat* bagi diri sendiri atau orang lain, dengan yakin atau *zan*. Hal ini sekiranya tidak dikerjakan perkara yang menghalangnya, maka akan ditimpa binasa atau mudarat. Majdi 'Iwad (2014) dalam usaha mengabungkan pengertian *darurah* antara ulama silam dan kontemporari, menjelaskan bahawa *darurah* ialah keadaan yang memaksa seseorang melakukan perkara yang dilarang oleh syarak atau melakukan sesuatu yang perlu untuk menolak *masyaqqah* yang menimpa *kulliyat al-khams* dan selainnya.

Daripada definisi-definisi yang dikemukakan tersebut, ulama kontemporari seumpama melengkapkan lagi definisi daripada ulama-ulama silam yang sebelum ini. Skop *darurah* diperluaskan dan mencakupi elemen-elemen *daruriyyat* yang utama iaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Berdasarkan definisi-definisi yang dikemukakan tersebut, pengkaji lebih cenderung kepada definisi yang dikemukakan oleh al-Mubarak kerana dilihat lebih komprehensif dan jelas. Definisi beliau menekankan kelima-lima elemen *daruriyyat*, mencakupi aspek individu serta kelompok serta penentuan *darurah* pada kadar yakin ataupun *zan*. Berdasarkan definisi-definisi *darurah* tersebut, dapat dirumuskan bahawa beberapa perkara perlu dititikberatkan:

- 1) Wujud kebimbangan berlakunya kebinasaan atau kemudaratan.
- 2) Penilaian terhadap aspek *daruriyyat* iaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.
- 3) Skop *darurah* terhadap individu atau kelompok.
- 4) Pengecaman *darurah* pada tahap yakin, *ghalabah al-zan* (sangkaan yang kuat) atau *zan* (sangkaan).
- 5) Keharusan kepada melakukan perkara yang dilarang, meninggalkan yang wajib atau menangguhkannya pada waktu yang lain.

## 2.1 Kedudukan Darurah Dalam Al-Quran Dan Al-Sunnah

*Darurah* bertunjangan nas naqli sebagai dalil utama dan 'aqli sebagai penguat serta dalil sampingan (Abdul Wahab Ibrahim, 1993). *Darurah* telah disebut dalam al-Quran dan Hadis-hadis Nabi sama ada dalam bentuk yang umum ataupun khusus. Situasi *darurah* yang dialami juga telah dijelaskan dalam al-Quran dan Hadis-hadis mengenai cara penyelesaiannya. Secara umum dinyatakan perkara yang diharamkan oleh syarak menjadi harus kerana *darurah*.

### 2.1.1 Darurah Dalam al-Quran

Al-Quran merupakan panduan dalam berhukum dan disepakati oleh para ulama sebagai sumber pensyariatannya yang utama. Dalam al-Quran, kalimah *darurah* disebut beberapa kali dalam pelbagai tempat. Justeru, *darurah* pada kedudukannya sebagai dalil syar'ie terangkum dalam beberapa ayat al-Quran. Para ulama bersandarkan kepada beberapa nas yang *sorih*, sebagaimana berikut (Abdul Wahab Ibrahim, 1993 & Al-Barazi, 2009):

Jadual 1: Senarai Nas-nas Sorih Yang Berkaitan Dengan Darurah

Bil.	Ayat Darurah	Surah
1.	إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَحَلْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	Al-Baqarah ayat 173
2.	قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	Al-An'am ayat 145
3.	إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَحَلْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	Al-Nahl ayat 115
4.	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَحَلْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَمْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ	Al-Maidah ayat 3
5.	وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ	Al-An'am ayat 119

Menurut al-Jassas (1992), keharusan kerana *darurah* adalah tanpa syarat atau sifat dan umum pada setiap keadaan *darurah* tersebut. Ini menunjukkan secara mutlak keharusan perkara yang dilarang kerana wujud *darurah*. Namun diperincikan pada ayat lain, antaranya surah al-Baqarah ayat 173. Dijelaskan bahawa mana-mana *darurah* yang dibimbangi bagi kehidupan duniawi maka diharuskan mengambil perkara yang haram pada kadar menolak kemudaratan sahaja dan tidak lebih daripada itu (Sayyid Qutb, 1972). Kedudukan *darurah* juga adalah terikat dengan syarat *غير باغ ولا عاد* iaitu tidak melampaui had. Dalam keadaan *darurah*, sesuatu yang dilarang tidak boleh dikatakan telah menjadi halal akan tetapi yang haram tersebut hanya diharuskan atas *'illat darurah*. Ini bagi mengelak sangkaan bahawa ia telah dihalalkan selama-lamanya kerana apabila hilang *darurah*, maka ia kembali kepada hukum yang asal (al-Sya'rawi, t.t).

Secara terperinci, ayat-ayat *darurah* dalam surah al-Baqarah ayat 173, al-Maidah ayat 3, al-An'am ayat 145 dan al-Nahl ayat 115 menunjukkan keadaan *darurah* setelah menyebut perkara-perkara yang diharamkan. Manakala dalam surah al-An'am ayat 119 menjelaskan *darurah* setelah menyebut perkara yang harus (Jamil Muhammad Mubarak, 2003). Menurut al-Zuhaili (1997), difahami daripada kelima-lima ayat tersebut bahawa terdapat nas khusus berkaitan *ضرورة المخصة* iaitu keadaan yang bersangatan lapar. Ayat-ayat tersebut dijadikan sebagai dalil perubahan hukum yang mengharuskan sesuatu yang ditegah kerana wujud *'illat darurah*. Dikategorikan ayat-ayat tersebut sebagai nas *sorih* kerana dijelaskan sebab keharusan perkara yang dilarang syarak secara jelas. Selain itu, terdapat lagi nas-nas al-Quran yang meraikan *darurah* tetapi tidak dalam bentuk yang *sorih*. Antaranya ialah:

Jadual 2: Senarai Nas-nas Tidak *Sorih* Yang Berkaitan Dengan *Darurah*

Bil.	Ayat <i>Darurah</i>	Surah
1.	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	Al-Baqarah ayat 185
2.	يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ	Al-Nisa' ayat 28
3.	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	Al-Haj ayat 78:
4.	مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ	Al-Maidah ayat 6:

*Al-Yusr* (kemudahan) merupakan salah satu daripada kehendak syarak dalam pensyariatannya. Sesuatu pentakliffan tidak dimaksudkan untuk menyusahkan umat atau membiarkannya dalam keadaan kesempitan untuk melaksanakan mana-mana tuntutan. Menurut Al-Raisuni (2007), umumnya pada ayat ini menunjukkan peringatan daripada Allah S.W.T dengan meraikan sifat lemah yang ada pada manusia. Perkara yang dikehendaki adalah untuk memudahkan dan bukannya menyusahkan. Al-Raisuni (2007) juga menjelaskan mafhum bagi ayat tersebut menunjukkan bahawa Allah S.W.T menafikan kesusahan pada umat ini pada urusan agamanya. Penafian pada ayat tersebut menunjukkan keadaan yang umum. Dengan kata lain, setiap kesusahan yang dialami akan dihindarkan atas mana-mana sebab yang menyusahkan sesuatu pentakliffan.

Surah al-Baqarah ayat 175 dan surah al-Nisa' ayat 28 di atas adalah ayat yang menunjukkan pensyariatannya hukum hakam Islam adalah dalam bentuk yang mudah dan ringan. Manakala kedua-dua ayat dari surah al-Haj ayat 78 dan surah al-Maidah ayat 6 ini pula merupakan ayat yang menafikan *al-haraj* (kesusahan) dalam pentakliffan. Ini menunjukkan bahawa kemudahan dalam syariat Islam berada pada tahap meringankan sesuatu kewajipan ketika ditimpa kesusahan. Sebagaimana juga mengharuskan perkara yang haram ketika dalam *darurah* (Al-Ashqar, 1996).

### 2.1.2 *Darurah* Dalam al-Sunnah

Banyak Hadis yang dikaitkan dengan *darurah* sebagai sandaran dalil untuk penentuan hukum ketika wujudnya unsur-unsur kemudatan. Para ulama bersandar kepada

beberapa Hadis dalam berhujah dengan *darurah* mengikut keadaan dan juga nas Hadis. Antara daripada Hadis yang berkaitan dengan *darurah* ialah:

Jadual 3: Senarai Hadis-hadis Yang Berkaitan Dengan *Darurah*

Bil.	Hadis	Maksud Hadis
1.	لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ	“Tidak boleh memudaratkan diri dan tidak boleh memudaratkan orang lain”.
2.	مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ أَثْمًا	“Tidak memilih Rasulullah S.A.W di antara dua perkara melainkan beliau memilih yang paling mudah antara keada-duanya selagimana tidak termasuk daripada dosa”.
3.	بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ	“Aku diutuskan untuk membawa agama yang lurus lagi mudah”.
4.	عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّا بِأَرْضٍ تُصَيِّبُنَا بِهَا مَخْمَصَةٌ ، فَمَا يَحِلُّ لَنَا مِنَ الْأَمْيَةِ ؟ قَالَ : ( إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا وَلَمْ تَعْتَبِقُوا وَلَمْ تَحْتَفِقُوا بَقْلًا فَشَأْنُكُمْ بِهَا )	“Daripada Abu Waqid Al-Laithi, ia berkata: saya bertanya: Wahai Rasulullah! di tempat kami tertimpa kelaparan, bangkai apa yang halal bagi kami? Rasulullah S.A.W bersabda: "Bila kalian tidak makan di pagi hari, di siang hari dan tidak mencabut sayuran, maka terserah kalian”.

Menurut Abdul Aziz (2005), Hadis لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ menunjukkan larangan kepada kemudaratkan dan ini bermakna kerosakan atau kemudaratkan adalah antara larangan dalam syarak. Dalam konteks ini, *darurah* dikategorikan daripada المقاصد الظنية kerana dalil sandarannya adalah kepada Hadis tersebut yang merupakan hadis *ahad*. Hadis tersebut merupakan asas dalam melarang atau menegah perbuatan mudarat. Penafian mudarat adalah sama ada secara umum atau khusus dan ketika tertimpa mudarat atau sebelum ditimpa mudarat (Muhammad Tahir, 2001). *Al-Samhah* pada hadis بُعِثْتُ

بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ ialah kemudahan dan kesenangan yang tidak membebankan serta tiada bentuk kekasaran. Daripada Hadis ini menunjukkan sifat *al-samhah* adalah salah satu identiti Islam kerana ianya merupakan pertengahan di antara sifat yang keterlaluan dengan sifat bermudah-mudahan (Al-Raisuni, 2007).

Daripada sekalian nas ini, ulama *usuliyyun* telah membentuk beberapa kaedah dan antaranya ialah kaedah يَزَالُ الضَّرْرُ (kemudaratkan dihilangkan) dan antara cabang kaedah ini ialah الضَّرُورَاتُ تَبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ (kemudaratkan mengharuskan perkara yang dilarang). Semua ini bertepatan dengan kedudukan syariat yang terbina di atas dasar menolak kemudaratkan (al-Mubarak, 2003).

### 3.0 Kaedah-kaedah *Fiqhiyyah* Yang Berkaitan Dengan *Darurah*

Terdapat beberapa kaedah *fiqhiyyah* yang berkaitan dengan *darurah* yang digunakan sebagai hujah kepada sesuatu masalah bagi penetapan hukum. Sesetengah kaedah ini mempunyai autoriti yang kuat dengan sandaran dalil daripada nas-nas sama ada al-Quran ataupun al-Sunnah. Menurut Abdul 'Aziz (2005), kedudukan kaedah-kaedah yang bersandarkan kepada nas-nas tersebut layak dijadikan sebagai dalil dan hujah untuk berhukum.

#### 3.1 المشقة تجلب التيسير (Kesukaran membawa kepada kemudahan)

Kaedah ini adalah salah satu daripada lima kaedah utama dalam kaedah-kaedah *fiqhiyyah*. Yang banyak dijadikan sandaran dalam masalah *fiqh* (Al-Suyuti, t.th). Kaedah ini menunjukkan bahawa setiap pelaksanaan hukum yang dibebani dengan kesusahan dan kepayahan sama ada pada diri atau harta, maka syariat akan meringankannya mengikut kemampuan mukallaf. Kaedah ini menjelaskan ketika mana ditimpa *masyaqqah* (kesukaran) maka akan wujud *al-taisir* (kemudahan) ('Adnan Muhammad Jum'ah: 1993). Menurut Abdul 'Aziz (2005), kekuatan kaedah ini didasari dengan dalil-dalil nas al-Quran dan juga al-Sunnah sehingga kedudukannya dikira sebagai kaedah *usuliyyah* dan *fiqhiyyah*. Antara dalil bagi kaedah ini ialah surah al-Baqarah ayat 185. *Masyaqqah* ialah sesuatu yang meliputi perkara yang memenatkan atau menyusahkan sama ada pada individu atau masyarakat yang menjadi pertimbangan dalam *maqasid* (Nasir, 2013). Namun tidak semua *masyaqqah* yang menimpa mukallaf akan dihilangkan. Skopnya mestilah dalam acuan yang diiktiraf oleh syarak.

*Masyaqqah* dikategorikan kepada beberapa bahagian sebagai penentuan bagi *rukhsah*. Selagimana *masyaqqah* tersebut adalah asal bagi sesuatu tuntutan, maka ianya tidak akan diringankan seperti kesakitan dan kesusahan ketika berjihad (Al-Ramili, 2011). *Masyaqqah* yang terasing daripada pentaklifan syarak sahaja akan membuka ruang untuk diberikan kemudahan (Al-Zarqa', 1989). Dengan kata lain, Abdul 'Aziz (2005) menjelaskan bahawa *masyaqqah* tersebut ialah yang diluar kemampuan untuk ditanggung sehingga menyukarkan pelaksanaan tuntutan dan menyebabkan hilang manfaat daripada taklif, perlu diringankan dan diberikan *rukhsah* bagi tuntutan tersebut. Dalam konteks *darurah*, *masyaqqah* ialah salah satu daripada elemen yang dipertimbangkan kena kesusahan yang dialami tersebut. Konsep *raf'u al-haraj* (menghilangkan kesusahan) digunakan untuk menghilangkan *masyaqqah* yang menghalangi sesuatu pentaklifan. Kedudukan *masyaqqah* sebagai unsur yang jelas dalam *darurah* juga diambil kira sekiranya memberi kesan kepada *daruriyyat al-khams* (Jamil Muhammad Mubarak, 2003). Dengan terangkatnya *masyaqqah*, maka akan terlaksana *maqasid* daripada sesuatu tuntutan. Ini adalah bersesuaian dengan konsep kaedah المشقة تجلب التيسير (kesukaran membawa kepada kemudahan).

#### 3.2 اذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع الأمر ضاق (Sesuatu perkara apabila sempit, ia diperluaskan dan sesuatu perkara apabila luas, ia disempitkan)

Kaedah ini adalah cabang daripada kaedah المشقة تجلب التيسير (kesukaran membawa kepada kemudahan). Makna bagi kaedah ini ialah apabila wujud *masyaqqah* pada

sesuatu perkara, maka diberikan *rukhsah* atau diluaskan hukumnya. Apabila hilang *masyaqqah* tersebut maka hukum akan kembali kepada kedudukan asalnya. Secara umumnya, apabila terdapat *darurah* sama ada pada individu atau kelompok, maka hukum asal bagi sesuatu perkara diringankan selagimana *darurah* tersebut masih ada ('Adnan Muhammad Jum'ah, 1993). Sebaliknya apabila tiada sebarang kesukaran maka hukum akan kekal sebagaimana yang asal ('Ali Syuraiqi, 2010). Menurut Muhammad Ahmad Rasyid (2012), pandangan al-Zarqa' bagi kaedah ini adalah seumpama kaedah *الضرورة تقدر بقدرها* (*darurah* dihadkan mengikut kadarnya). Antara dalil bagi kaedah ini ialah surah al-Syarah ayat 7 ('Adnan Muhammad Jum'ah, 1993).

Menurut 'Adnan Muhammad Jum'ah (1993) juga, oleh kerana ianya adalah cabang daripada kaedah *المشقة تجلب التيسير* (kesukaran membawa kepada kemudahan), maka pertimbangannya adalah sebagaimana kedudukan *masyaqqah* dalam kaedah tersebut. Pertautan kedua-dua kaedah ini ialah dari sudut *raf'u al-haraj*. Ketika adanya kesukaran dan kesempitan dalam pelaksanaan sesuatu tuntutan, maka diperluaskan hukum untuk mempermudah tuntutan tersebut. Seperti pergerakan yang sedikit dalam solat adalah diharuskan dan pergerakan yang banyak sekiranya tiada sebarang hajat maka tidak dimaafkan. Konsep *raf'u al-haraj* ini digunakan untuk memastikan *darurah* dihilangkan daripada tanggungan seseorang.

### 3.3 الضر يزال (Kemudaratan dihilangkan)

Menurut Al-Zuhaili (2004), kaedah ini juga disebut dengan *الضرر المزال* yang membawa pengertian yang sama. Muhammad Uthman Shabir (2000) menjelaskan bahawa kaedah ini merangkumi separuh daripada masalah *fiqh* kerana hukum hakam yang disyariatkan adalah untuk menghasilkan *maslahah* dan menolak kemudaratan. Namun, kaedah ini bersifat umum iaitu menghilangkan kemudaratan dan tidak disebut cara atau bentuk menghilangkan kemudaratan tersebut (Ismail Ghazi, 2010). Melalui kaedah ini, terkandung dua perkara iaitu wajib menghalang kemudaratan sebelum ia berlaku dan wajib menghilangkan mudarat apabila ianya telah berlaku (Muhammad Uthman Shabir, 2000).

Antara dalil daripada al-Quran yang melarang sebarang bentuk kemudaratan sama ada terhadap manusia, haiwan, tumbuhan dan juga harta ialah surah al-Baqarah ayat 231, 233, 188 dan 205 serta surah al-Nisa' ayat 29 dan 30 (Muhammad Uthman Shabir: 2000). Hadis yang dijadikan dalil bagi kaedah ini pula ialah *لا ضرر ولا ضرار*.

Kalimah *الضرر* ialah memberi kemudaratan terhadap orang lain dan *الضرار* ialah menghubungkan mudarat dengan mudarat (Al-Zuhaili, 2004). Kalimah *الضرر* juga menunjukkan perbuatan daripada satu pihak dan *الضرار* ialah melibatkan dua pihak yang saling memudaratkan antara satu sama lain (Al-Sayyid: 2013). Menurut Abdul Hayyi Abru (2003), berdasarkan hadis tersebut, terdapat penegasan bagi penolakan sebarang kemudaratan secara mutlak sama ada umum atau khusus, mudarat yang belum berlaku dan juga mudarat yang telah berlaku. Oleh itu, kaedah *الضرر يزال* (kemudaratan dihilangkan) berada pada kedudukan penyempurnaan bagi maksud

Hadis tersebut dengan merawat dan menghilangkan kemudaratan apabila telah berlaku.

### 3.4 الضرورات تبيح المحظورات (Kemudaratan mengharuskan perkara-perkara yang dilarang)

Menurut Ismail Ghazi (2010), kaedah ini dikira sebagai perincian kepada kaedah الضرير يزال (kemudaratan dihilangkan) dengan menjelaskan cara menghilangkan kemudaratan.

Kedudukannya juga adalah daripada cabang kaedah المشقة تجلب التيسير (kesukaran membawa kepada kemudahan). Bagi Al-Raisuni (2007), kaedah ini adalah umum pada semua keadaan mudarat dalam segenap lapangan kehidupan. Ianya tidak tertentu hanya kepada *darurah* makanan atau perubatan dan seumpamanya sahaja. Antara dalil bagi kaedah ini ialah surah al-An'am ayat 119.

Menurut Abdul 'Aziz (2005), kaedah ini dikategorikan sebagai kaedah *usuliyah* dan *fiqhiyyah* kerana kekuatan dalil-dalilnya daripada nas syarak. Pengharusan kepada perkara yang dilarang syarak adalah bergantung kepada keadaan dan kedudukan *darurah*. Oleh kerana itu, para ulama menetapkan beberapa garis panduan yang perlu dipatuhi dalam menggunakan *darurah*. Dimaksudkan dengan mengharuskan pada perkara yang dilarang ialah diangkat dosa dan perkiraan di akhirat kerana melakukan perkara tersebut (Al-Sayyid: 2013). Antara contoh aplikasi kaedah ini ialah memakan bangkai ketika berada dalam situasi *darurah* nyawa dan melafazkan kalimah kufur ketika diancam dengan ancaman nyawa.

### 3.5 الضرر لا يزال بالضرر (Kemudaratan tidak dihilangkan dengan kemudaratan)

Kaedah ini mempunyai hubungkait dengan kaedah الضرير يزال (kemudaratan dihilangkan) dari sudut memperincikan cara kemudaratan dihilangkan. Sekiranya kemudaratan yang dialami dihilangkan dengan kemudaratan juga maka kaedah الضرير يزال

يزال (kemudaratan dihilangkan) seumpama tidak mempunyai peranan (Al-Suyuti: t.t).

Kaedah ini juga menunjukkan bahawa *darurah* tidak dihilangkan dengan *darurah* lain yang lebih kuat daripadanya tetapi dihilangkan dengan *darurah* yang lebih rendah daripadanya (Al-Sayyid: 2013).

Menurut Al-Zuhaili (2004), *darurah* yang dialami perlu dihilangkannya melainkan apabila keadaan *darurah* tersebut hanya boleh dihilangkan dengan *darurah* yang sama. Maka ketika itu dibiarkannya dalam keadaan yang asal. Contohnya seseorang yang diancam bunuh supaya membunuh orang lain. Maka tidak boleh dia membunuh semata-mata menjaga dirinya daripada dibunuh. Namun, hal ini terkecuali sekiranya salah satu daripada mudarat tersebut lebih berat kesannya (Al-Suyuti, t.t). Sebagaimana seseorang yang berada dalam keadaan lapar yang memudaratkan nyawa, maka boleh ia memakan makanan orang lain yang tidak berada dalam kemudaratan sePERTINYA.

### 3.6 يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام (Menanggung kemudaratan khusus untuk mengelak kemudaratan umum)

*Darurah* yang dialami tidak berada pada kedudukan yang sama kerana ada yang bersifat umum dan ada yang khusus. Memilih *darurah* yang khusus diutamakan bagi menolak *darurah* yang umum kerana adanya *maslahah* umum yang perlu didahulukan (Al-Zuhaili, 2004). Menurut al-Rifa'ie (2006), maksud kaedah ini ialah sekiranya dua kemudaratan bertembung, iaitu umum dan khusus maka diraikan kemudaratan yang umum dengan melakukan kemudaratan yang khusus. Hal ini kerana *maslahah* yang umum diutamakan daripada *maslahah* yang khusus. Kaedah ini adalah salah satu daripada cabang kaedah الضرر يزال (kemudaratan dihilangkan). Ia memperincikan cara menghilangkan kemudaratan sekiranya terdapat kemudaratan umum dan juga khusus dalam satu masa. Kemudaratan khusus ialah yang dialami oleh individu atau kelompok tertentu. Manakala kemudaratan umum pula yang menimpa majoriti umat Islam atau masyarakat di sesebuah negeri ataupun negara.

Kaedah ini berkait rapat dengan kaedah الضرر لا يزال بالضرر (kemudaratan tidak dihilangkan dengan kemudaratan) dari sudut menghilangkan kemudaratan. Namun konsepnya ialah apabila kedua-dua mudarat yang dihadapi sama ada umum dan khusus maka pertimbangannya adalah kepada menjaga *maslahah* umum dengan menolak kemudaratan khusus padanya. Seperti menyekat urusan doktor dan mufti yang jahil kerana menjaga daripada kemudaratan umum bagi masyarakat awam ('Adnan Muhammad Jum'ah, 1993).

### 3.7 الضرر يدفع بقدر الامكان (Kemudaratan dihilangkan dengan kadar yang termampu)

Sekiranya *darurah* tidak mampu dihilangkan keseluruhannya maka perlu dihilangkan sekadar yang termampu (Abdul Qadir Daudi, 2009). Bagi Abdul Hayyi Abru (2003), kaedah ini menunjukkan wajib menolak kemudaratan sebelum berlakunya perkara tersebut dengan sedaya mampu. Ini bertepatan dengan kaedah سد الدرائع خير والوقاية خير من العلاج (mencegah lebih baik daripada merawat). Kemudaratan perlu dihilangkan sedaya mampu supaya mukallaf mampu melaksanakan tuntutan taklif. Antara contoh bagi kaedah ini ialah seseorang yang merampas harta orang lain dan kemudiannya harta tersebut rosak atau binasa. Untuk mengembalikannya dalam bentuk asal adalah mustahil. Maka diganti dengan harta yang seumpamanya jikalau ada, ataupun digantikan dengan harga nilainya. Menggantikan harta tersebut sama ada dengan seumpamanya atau nilainya adalah atas dasar menolak kemudaratan dengan sekadar yang termampu.

### 3.8 ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها (Sesuatu yang diharuskan kerana darurah dihadkan mengikut kadarnya)

Menurut al-Zarqa' (1989), perkara yang dilarang pada syarak diharuskan kerana *darurah* adalah pada kadar menolak *darurah* tersebut sahaja dan tidak pada

keseluruhan perkara yang dilarang. Kaedah ini adalah penyempurnaan kepada kaedah اذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع الأمر ضاق (apabila sempit sesuatu maka diluaskan hukumnya dan apabila luas sesuatu maka disempitkan hukumnya) kerana keluasan *darurah* yang dibenarkan adalah sekadar yang perlu sahaja (Al-Sayyid, 2013).

Kaedah ini mempunyai kaitan dengan kaedah الضرر يزال (kemudaratan dihilangkan) dan kaedah الضرورات تبيح المحظورات (kemudaratan mengharuskan perkara yang dilarang). Kedua-dua kaedah ini menerangkan bahawa kemudaratan itu perlu dihilangkan dan ia mengharuskan perkara yang dilarang (Abdul 'Aziz, 2005). Maka kaedah ما أبيض للضرورة (sesuatu yang diharuskan kerana *darurah* dihadkan mengikut kadarnya), يقدر بقدرها (sesuatu yang diharuskan kerana *darurah* dihadkan mengikut kadarnya), memperincikan kadar keharusan perkara yang dilarang tersebut.

Antara bentuk aplikasi kaedah ini ialah keharusan melihat kepada aurat pesakit iaitu pada had yang diperlukan sahaja. Namun, isu ini perlu diperluaskan perbahasannya supaya limitasi pada pandangan syarak berkaitan aurat dijelaskan dengan baik (Siti Khatijah Ismail et.al., 2016). Begitu juga dengan memakan perkara yang diharamkan kerana menjaga nyawa. Ia dibenarkan pada kadar mengelak daripada kebinasaan diri.

### 3.9 اذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما (Sekiranya dua *mafsadah* bertembung hendaklah diraikan *mafsadah* yang lebih besar dengan mengambil yang lebih ringan)

Kaedah ini menggambarkan situasi seseorang yang berdepan dengan dua kemudaratan yang tidak mampu dihilangkan melainkan dengan terpaksa mengerjakan salah satu daripada kemudaratan tersebut. Maka perlu diteliti dan dinilai terlebih dahulu antara kemudaratan tersebut yang mana lebih besar dan yang lebih kecil kesannya. Justeru dipilih yang sedikit kesannya supaya terlepas daripada kemudaratan yang ditanggung (Ismail Ghaazi, 2010).

Konsep kaedah ini adalah dengan menolak kemudaratan yang paling besar sekiranya semua jenis kemudaratan sudah tidak mampu dielakkan. Ini berdasarkan kepada dalil seorang Arab Badwi yang membuang air kecil dalam masjid Nabawi (Al-Zarkashi, 2000). Kaedah yang sebanding dengan kaedah ini ialah درء المفاسد أولى من جلب المصالح (menolak *mafsadah* lebih diutamakan daripada menarik *maslahah*). Apabila bertembung antara mudarat dan *maslahah* maka didahulukan menolak mudarat kerana penjagaan syarak kepada perkara yang ditegah lebih diutamakan berbanding perkara yang diperintahkan (Al-Suyuti, t.t).

Kaedah ini juga sama dengan kaedah الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف (kemudaratan yang besar dihilangkan dengan kemudaratan yang lebih kecil), kaedah يختار أخف الضررين (memilih kemudaratan yang paling ringan daripada dua kemudaratan) dan kaedah يدفع

أعظم الضررين باحتمال أخفهما (dihilangkan kemudaratan yang lebih besar daripada dua kemudaratan dengan ditanggung kemudaratan yang lebih ringan). Kaedah-kaedah tersebut menunjukkan makna yang sama iaitu sesuatu perkara yang berlegar di antara dua kemudaratan dan salah satunya lebih berat daripada yang lain, maka dipilih kemudaratan yang lebih ringan (Abdul Qadir Daudi, 2009).

Menurut 'Adnan Muhammad Jum'ah (1993), kaedah ini juga mempunyai kaitan dengan kaedah لا يزال بالضرر (kemudaratan tidak dihilangkan dengan kemudaratan), cuma diperincikan pada skala kemudaratan yang alami. Antara contoh bagi kaedah ini ialah, berperang pada bulan-bulan haram adalah memudaratkan akan tetapi fitnah terhadap Islam merupakan mudarat yang lebih besar. Maka dilakukan kemudaratan yang lebih ringan untuk meraikan kemudaratan yang lebih besar sekiranya tiada pilihan untuk melakukan salah satu daripada kedua-duanya (Muhammad Uthman Sabir, 2000).

### 3.10 الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (Hajat menduduki kedudukan *darurah* sama ada hajat umum ataupun khusus)

Kaedah ini berkait dengan kaedah تبيح المحظورات (kemudaratan mengharuskan perkara yang dilarang) pada menjelaskan bahawa hajat juga berperanan dalam memberikan *rukhsah* sesuatu tuntutan serta mengharuskan sesuatu yang dilarang. Hal ini untuk memudahkan keadaan serta kehidupan dalam sebarang tuntutan taklif. Hajat yang dikategorikan dalam kaedah ini hanyalah hajat yang mencapai kedudukan *darurah* sahaja. Para ulama telah menggariskan beberapa syarat bagi hajat yang boleh digunakan seumpama situasi *darurah*, iaitu (Ismail Ghazi, 2010):

- 1) Hajat yang dialami menyalahi syarak dan kesukaran untuk melepaskan hajat adalah luar daripada adat kebiasaan.
- 2) Ukuran hajat yang umum ialah pada kedudukan pertengahan umum masyarakat. Ukuran hajat yang khusus ialah pada pertengahan bagi individu.
- 3) Tiada jalan alternatif lain bagi melepaskan hajat yang dialami melainkan satu cara yang tertentu sahaja.
- 4) Diukur hajat sebagaimana ukuran pada *darurah*
- 5) Hendaklah hukum yang terbina atas hajat tidak menyalahi nas al-Quran dan Hadis serta masih berada dalam acuan *maqasid shari'ah*.

Menurut al-Suyuti (t.t) sesuatu hajat juga apabila berada pada kedudukan umum dikira seperti *darurah*, seperti akad *hiwalah*. Menurut al-Zarkashi (2000) pula, lafaz yang lain bagi kaedah ini ialah الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس (hajat yang umum berada pada kedudukan *darurah* yang khusus pada hak individu). Ini menunjukkan bahawa syarak menjaga hajat individu yang mencapai pada kedudukan *darurah*. Kaedah ini seumpama dengan kaedah تبيح المحظور (hajat yang khusus mengharuskan perkara yang dilarang). Antara contoh bagi kaedah ini ialah keharusan memakai sutera bagi lelaki kerana penyakit gatal.

Namun, kebanyakan hajat tidak boleh menyamai kedudukan *darurah* kerana masih wujud perbezaan makna bagi kedua-duanya. Tahap kedudukan hajat juga berada lebih rendah daripada *darurah*. Ini kerana, hajat tidak perlu berada pada kedudukan yang akan membawa kebinasaan, hanya cukup dengan wujudnya kesulitan dan *masyaqqah*. Namun, tidak menjadi syarat utama bagi hajat bahawa tiada alternatif lain untuk melepaskannya sebagaimana *darurah*, iaitu melakukan perkara yang bertentangan dengan syarak (Al-Khalil, 2002).

### 3.11 الاضطرار لا يبطل حق الغير (Kemudaratan tidak membatalkan hak orang lain)

*Darurah* akan mengharuskan perkara yang dilarang pada syarak tetapi ia tetap tidak bertentangan dengan kaedah umum *maqasid* pada penjagaan harta (Al-Sayyid, 2013). Oleh kerana itu, menurut Abdul Qadir Daudi (2009), *darurah* merupakan sebab bagi perubahan hukum syar'ie *taklifi* dan bukannya hukum *wad'ie*. Seseorang yang berada dalam kemudaratan, apabila ia merosakkan harta orang lain maka perlu diganti selepas hilang mudarat tersebut. Walaubagaimana pun, al-Zuhaili (2004), menegaskan situasi *darurah* tidak membatalkan hak orang lain akan tetapi hanya menjadi keuzuran dari sudut menggugurkan dosa apabila mengambilnya atau merosakkannya. Justeru, hak atau harta orang lain itu perlu diganti sekalipun perbuatan ketika *darurah* tersebut dikira tidak berdosa (Al-Sayyid, 2013). Ini antara keistimewaan syariat Islam yang tetap menjaga hak-hak manusia demi keharmonian dan kemaslahatan bersama.

Antara contoh bagi kaedah tersebut ialah, seseorang yang berada dalam kemudaratan lapar boleh mengambil makanan orang lain dengan syarat pemilik makanan tersebut tidak berada dalam kemudaratan yang sama. Ganti rugi kepada perkara tersebut perlu dilangsaikan. Sebagaimana juga kapal yang hampir tenggelam kerana muatan yang berat. Nakhoda kapal boleh membuang muatan untuk meringankan bebanan kapal demi keselamatan nyawa. Sekalipun demikian, Al-Sayyid (2013) menegaskan bahawa perlu diganti atau membayar pampasan kerugian kepada pemilik barangan tersebut walaupun perbuatan mereka itu tidak dikira berdosa.

### 3.12 ما جاز لعذر يبطل بزواله (Sesuatu yang diharuskan kerana keuzuran, dikira terbatal dengan hilang keuzuran tersebut)

Bagi Muhammad Uthman Shabir (2000), kaedah ini hampir sama bagi kaedah *الضرورات تقدر بقدرها* (kemudaratan diharuskan dengan kadarnya). Bahkan ia adalah penyempurnaan kaedah tersebut dengan menjelaskan apa yang perlu dilakukan selepas hilangnya kemudaratan.

Hukum yang disyariatkan atas dasar keuzuran merupakan hukum yang khusus dan ianya akan terbatal dengan ketiadaan uzur *syar'ie* dan akan kembali kepada hukumnya yang asal (Al-Zuhaili: 2004). Perubahan hukum kerana *'illat* keuzuran tidak akan tetap selama-lamanya. Setelah hilangnya *'illat* yang memalingkan hukum *'azimah* kepada *rukhsah*, maka ketetapan hukum akan kembali kepada asal. Seperti masalah seseorang yang bertayammum kerana ketiadaan air, tayammum tersebut akan terbatal dengan adanya air sebelum ia menunaikan solat (Al-Suyuti, t.t). *'Illat* yang mengharuskan bertayammum iaitu ketiadaan air telah hilang, maka hukum berwuduk

dengan air kembali sebagaimana asalnya. Dalam konteks *darurah*, keuzuran iaitu العذر adalah salah satu daripadanya yang memerlukan kepada penilaian untuk perubahan hukum.

### 3.13 درء المفساد أولى من جلب المصالح (Menghindari *mafsadah* lebih baik daripada mendapatkan *maslahah*)

Menurut Muhammad Umar Sama'i (2007), kaedah ini menunjukkan bahawa apabila bertembung antara *mafsadah* dengan *maslahah*, maka didahulukan pertimbangan *mafsadah* kerana ini merupakan manhaj syarak. Sekalipun diutamakan *mafsadah*, ini tidak menafikan kemaslahatan dalam sesuatu masalah yang berlaku. *Mafsadah* tetap didahulukan ketika kedudukan *maslahah* dan *mafsadah* adalah sama. Berbeza sekiranya *maslahah* lebih banyak daripada *mafsadah*, maka ketika ini akan didahulukan *maslahah* (Muhammad Umar Sama'i, 2007). Pertimbangan antara *maslahah* dan *mafsadah* dinilai pada aspek yang paling besar dan kuat kesannya. Akan tetapi apabila bersamaan kedua-duanya, maka didahulukan menolak *mafsadah* daripada meraikan *maslahah* (Muhammad Uthman Shabir, 2000).

Dalam konteks *maqasid*, Al-Khadimi (2008) menyatakan bahawa dasarnya adalah menghasilkan dan membanyakkan kemaslahatan. Manakala *mafsadah* atau kerosakan perlu dihilangkan atau dikurangkan. Antara contoh bagi kaedah ini ialah keharusan solat dalam keadaan kekurangan syarat seperti bersuci. Meninggalkan istinja' juga diharuskan sekiranya tiada penghadang atau penutup auratnya ketika beristinja'. Ini kerana larangan membuka aurat lebih diutamakan daripada suruhan menghilangkan najis ketika itu ('Adnan Muhammad Jum'ah, 1993). Kedudukan *mafsadah* ini terkadang berada dalam ruang lingkup *darurah* memandangkan ianya juga digunakan dalam menggambarkan *darurah* yang berlaku (Al-'Ani, 2008).

## 4.0 Analisis Kaedah-kaedah Fiqhiyyah Berkaitan *Darurah*

Secara umumnya dapat dilihat bahawa 13 kaedah tersebut adalah kaedah *fiqhiyyah*. Namun dalam masa yang sama sesetengah ulama menggunakan beberapa kaedah tersebut sebagai kaedah *usuliyyah* dan *maqsadiyyah*. Ini bermakna, terdapat kekuatan pada kaedah-kaedah tertentu untuk dijadikan hujah terutama sekali apabila ia berdalilkan nas al-Quran, al-Sunnah dan juga Ijmak.

Bagi kaedah *fiqhiyyah*, terdapat perselisihan pendapat ulama pada kedudukannya sebagai hujah dalam penjelasan hukum. Menurut Abdul 'Aziz (2005) para fuqaha sepakat bahawa kaedah *fiqhiyyah* layak dijadikan hujah berhukum adalah sekiranya kaedah-kaedah tersebut bersandarkan dalil al-Quran dan al-Sunnah. Antaranya seperti kaedah المشقة تجلب التيسير (kesukaran menarik kemudahan) yang berdalilkan nas daripada surah al-Haj ayat 78. Terdapat ada kaedah yang berfungsi sebagai kaedah *fiqhiyyah* dan dalam masa yang sama sebagai kaedah *usuliyyah*. Demikian juga terdapat kaedah yang peranan sebagai kaedah *fiqhiyyah* dan dalam masa yang sama boleh digunakan sebagai kaedah *maqsadiyyah*. Kaedah المشقة تجلب التيسير (kesukaran

menarik kemudahan), kaedah لا ضرر ولا ضرار (tidak mudarat dan tidak memudaratkan) dan kaedah الضرورات تبيح المحظورات (kemudahan mengharuskan perkara yang dilarang) antara kaedah yang digunakan sebagai kaedah *fiqhiyyah* dan juga kaedah *usuliyah*. Ini kerana kaedah-kaedah tersebut mempunyai hubungan dari aspek kaedah *usul fiqh*nya (Abdul 'Aziz, 2005). Dalam masa yang sama, kaedah-kaedah tersebut mempunyai sandaran dalil yang kuat.

Manakala kaedah درء المفسد أولى من جلب المصالح (menolak *mafsadah* lebih diutamakan daripada menarik *maslahah*), kaedah اذا تعارضت مفسدتان روعى أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما (apabila bertembung dua *mafsadah* maka diraikan yang lebih besar kemudahan dengan mengerjakan yang lebih kecil) dan kaedah لا ضرر ولا ضرار (tidak mudarat dan tidak memudaratkan) merupakan antara kaedah-kaedah yang dikira termasuk dalam kaedah *fiqhiyyah* dan juga *maqsadiyyah*. Ini kerana, kaedah-kaedah tersebut selari dengan konsep *maqasid shari'ah* iaitu menghilangkan kesukaran dan kemudahan (Abdul 'Aziz, 2005).

Dalam pada itu juga, kaedah-kaedah *fiqhiyyah* dalam konteks *darurah* tidak hanya tertumpu kepada derivasi kalimah *al-darr* seperti kaedah الضرر يزال (kemudahan dihilangkan) dan kaedah الضرورات تبيح المحظورات (kemudahan mengharuskan perkara-perkara yang dilarang). Terdapat juga kaedah-kaedah yang dikesan melalui elemen *darurah* melalui sinonim *darurah* seperti *mafsadah*, *masyaqqah*, keuzuran dan seumpamanya. Berikut merupakan pembahagian kaedah-kaedah *fiqhiyyah* mengikut derivasi *al-darr* dan sinonim *darurah*:

Jadual 4: Senarai Kaedah-kaedah *Fiqhiyyah* Mengikut Derivasi *Al-Darr* Dan Sinonim *Darurah*

Bil.	Derivasi <i>Al-Darr</i>	Sinonim <i>Darurah</i>
1.	الضرر يزال (Kemudahan dihilangkan)	المشقة تجلب التيسير (Kesukaran membawa kepada kemudahan)
2.	ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها (Sesuatu yang diharuskan kerana <i>darurah</i> dihadkan mengikut kadarnya)	درء المفسد أولى من جلب المصالح (Menghindari <i>mafsadah</i> lebih baik daripada mendapatkan <i>maslahah</i> )
3.	الضرر يدفع بقدر الامكان (Kemudahan dihilangkan dengan kadar yang termampu)	ما جاز لعذر يبطل بزواله (Sesuatu yang diharuskan kerana keuzuran, dikira terbatal dengan hilang keuzuran tersebut)
4.	يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام	اذا تعارضت مفسدتان روعى أعظمهما

	(Menanggung kemudaratan khusus untuk mengelak kemudaratan umum)	بارتكاب أخفهما (Sekiranya dua mafsadah bertembung hendaklah diraikan mafsadah yang lebih besar dengan mengambil yang lebih ringan)
5.	الضرر لا يزال بالضرر (Kemudaratan tidak dihilangkan dengan kemudaratan)	إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع الأمر ضاق (Sesuatu perkara apabila sempit, ia diperluaskan dan sesuatu perkara apabila luas, ia disempitkan)
6.	الضرورات تبيح المحظورات (Kemudaratan mengharuskan perkara-perkara yang dilarang)	
7.	الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (Hajat menduduki kedudukan darurat sama ada hajat umum ataupun khusus)	
8.	الاضطرار لا يبطل حق الغير (Kemudaratan tidak membatalkan hak orang lain)	

Menurut Umar Abdullah Kamil (1999), sekalipun kaedah-kaedah yang berkaitan dengan *darurah* tersebut difahami dari sudut konsepnya, namun aplikasinya memerlukan kepada mereka yang pakar. Segala bukti dan dalil perlu pertimbangkan dan penetapan *darurah* tersebut adalah masih bergantung kepada mereka yang berilmu dan berpengalaman, bukan semata-mata rasional dan hawa nafsu. Oleh kerana penentuan *darurah* adalah dalam skop perkara *ijtihadhiyyah*, maka *darurah* yang melibatkan urusan ummah, penentuannya terserah kepada ulama dengan ijtihadnya. Dalam konteks semasa ini, hak penentuan *darurah* bergantung kepada ijtihad *jama'ie* daripada kesepakatan ilmuan Islam dan juga badan-badan Islam yang berautoriti (Al-Kamali: 2000).

## Kesimpulan

Konsep *darurah* mempunyai kerencaman pada pentakrifannya di sisi para ulama. Namun, titik pertemuan di antara dalam definisi tersebut ialah sesuatu situasi yang amat mendesak yang memerlukan kepada tindakan dan pengambilan sesuatu yang diharamkan bagi mengelak mudarat yang lebih besar. Walaupun terdapat jurang di antara pentakrifan yang diberikan oleh ulama silam dan ulama kontemporari, namun ia saling melengkapi antara satu sama lain.

Kaedah-kaedah *fiqhiyyah* yang berkaitan dengan *darurah* mempunyai kepentingannya yang tersendiri. Ia merupakan manifestasi terhadap prinsip keluasan dan rahmat Islam

kepada umatnya. Tanpa konsep ini, amat sukar untuk manusia melalui kehidupan dengan berteraskan kepada kepatuhan kepada ajaran Islam. Konsep *darūrah* menjadi jalan keluar bagi seorang Muslim meneruskan kehidupan walaupun terpaksa menggunakan dan melakukan perkara yang dilarang dalam Islam. Konsep yang sangat penting ini menjadi antara pemangkin bagi pemeliharaan objektif dan *maṣlahah shar‘iyyah* iaitu penjagaan agama, nyawa, akal, maruah atau nasab dan juga harta.

## Rujukan

- Abdul Aziz Muhammad ‘Azzam. (2005). *Al-Qawa‘id al-Fiqhiyyah*. Kaherah: Dar al-Hadis.
- Abdul ‘Aziz Mustapha Kamil. (1995). *Al-Hukmu Wa al-Tahakum Fi Khitab al-Wahy*. Riyadh: Dar Tayyibah, cet. 1, juz 1.
- Abdul Hamid Uthman. (2015). *Mustalah al-Darurah al-Syar‘iyyah*. *Majallah Kulliyah al-Adab*, bil. 3.
- Abdul Hayyi Abru. (2003). *Dirasah Fiqhiyyah Tatbiqiyah Li Qa‘idah La Darara Wala Dirar*. *Majalah al-Qalam*, Jun 2003.
- Abdul Hayyi Abru. (2013). *Dirasah Fiqhiyyah Tatbiqiyah Li Qa‘idah: La Darara Wa La Dirar*. Dalam *Majallah al-Qalam*, ed. Jun.
- Abdul Majid Muhammad al-Susuh. (2011). *Buhuth Mu‘asirah Fi Usul al-Fiqh*. Oman: Dar al-Masirah, cet.1.
- Abdul Qadir Daudi. (2009). *Al-Qawa‘id al-Kulliyah Wa al-Dawabit Fi al-Fiqh al-Islami*. Beirut: Dar Ibn Hazm, cet.1.
- Abdul Rahman al-Suyuti. (t.t). *Al-Asbah Wa al-Nazair*. Thailand: Maktabah Wa Matba‘ah Muhammad al-Nahdi Wa Auladihi.
- Abdul Wahab Ibrahim. (1993). *Fiqh al-Darurah Wa Tatbiqatuhu al-Mu‘asirah Afaqun Wa Ab‘adun*. *Silsilah Muhadarah al-Ulama al-Barizi, al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Su‘udiyah: al-Bink al-Islami Li al-Tanmiyyah*.
- Abdullah al-Kamali. (2000). *Min Tatbiqat Fiqh al-Muwazanat*. Beirut: Dar Ibn Hazm: cet. 2.
- ‘Adnan Muhammad Jum‘ah. (1993). *Raf‘u al-Haraj Fi al-Shari‘ah al-Islamiyyah*. Damsyik: Dar al-Ulum al-Insaniyyah.
- Ahmad Bin Ali al-Jassas. (1992). *Ahkam al-Quran*. Tahqiq Muhammad al-Sadiq Qumhawi. Beirut: Dar Ihya‘ al-Turath al-‘Arabi, j. 1.
- Ahmad Bin Muhammad al-Zarqa‘. (1989). *Syarh al-Qawa‘id al-Fiqhiyyah*. Damsyik: Dar al-Qalam, cet.2.

- Ahmad Muhammad al-Khalil. (2002). *Al-Asham Wa al-Sanadat Wa Ahkamuha Fi al-Fiqh al-Islami*. Saudi: Dar Ibn Jauzi, cet. 1.
- Al-Qahrib Ibrahim al-Rifa'ie. (2006). *Tahammal al-Darar al-Khas Li Daf'ie al-Darar al-'Am Fi al-Ta'amulat al-Mu'asirah*. Iskandariah: Dar al-Fikr al-Jama'i, cet. 1.
- Al-Sayyid, Namru Ahmad. (2013). *Usul al-Nazar Fi Maqasid al-Tasyri' al-Islami Wa Bayani 'Alaqqati al-Qawa'id al-Fiqhiyyah Biha*, Lubnan: Dar al-Nawadir.
- Hussain Syed Khattab. (2009). *Qa'idah al-Darurah Tubih al-Mahzurah Wa Tatbiqatuha al-Mua'sirah Fi al-Fiqh al-Islami*. Majalah al-Usul Wa al-Nawazil, Jami'ah Umm al-Qura.
- Ibrahim Abdul Rahman al-'Ani. (2008). *Fiqh al-Muwazanat Baina al-Masalih Wa al-Mafasid Fi Dui Maqasid al-Shari'ah*. Damsyik: Dar al-Salam, cet.1.
- Ilyas Dardawur. (2008). *Tasarrufat al-Mukallaf 'Inda al-'Usri Wa 'Umum al-Balwa Wa 'Alaqqatiha Bi al-Darurah*. Beirut: Dar Ibn Hazm, cet. 1.
- Ismail Ghazi Marhaban. (2010), *Atharu Qa'idah al-Darurah Tubih al-Mahzurah Fi Bayani Hukmi al-Qadaya al-Fiqhiyyah al-Mu'asirah al-Nawazil al-Tibbiyyah Namuzajan*. Riyadh: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiah, Markaz al-Tamyiz al-Bahthi Fi Fiqh al-Qadaya al-Mu'asirah.
- Jamil Muhammad Mubarak. (2003). *Nazariyyat al-Darurah al-Syar'iyyah Hududuha Wa Dawabituh.*, Mansurah: Dar al-Wafa', cet. 2.
- Majdi 'Iwad Abu Shab. (2014). *Atharu al-Darurah 'Ala Ahkam al-Mu'amalat al-Maliah al-Mu'asirah*. Tesis sarjana. Fakultas Syariah dan Qanun, Jabatan Fiqh Muqaran, Al-Jami'ah al-Islamiyyah Gaza, Palestin.
- Muhammad Abu Zahrah. (1958). *Usul al-Fiqh*. Beirut: Dar Fikr al-'Arabi.
- Muhammad Ahmad al-Gharnati. (2013). *Al-Qawanin al-Fiqhiyyah Fi Talkhis Mazhab al-Malikiyyah*. Tahqiq dan Ta'liq Majid al-Hamawi. Beirut: Dar Ibn Hazm, cet. 1.
- Muhammad Ahmad Rasyid. (2012). *Usul al-Ifta' Wa al-Ijtihad al-Tatbiqi Fi Nazariyyat Fiqh al-Da'wah al-Islamiyyah*. Mesir: Dar al-Nashr Li al-Jami'a't, j. 2.
- Muhammad Al-Bahadir al-Zarkashi. (1982). *Al-Manthūr Fī al-Qawā'id*. Tahqiq Taisir Faiq. Wizarah al-Auqaf Wa al-Syu'un al-Islamiyyah, cet.
- Muhammad Al-Dusuki. (t.t). *Hasyiah al-Dusuki 'Ala al-Syarh al-Kabir*. Kaherah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, j. 2.
- Muhammad Al-Dusuki. (t.t). *Taqirrat al-Syarh al-Kabir*. Dalam Hasyiah al-Dusuki 'Ala al-Syarh al-Kabir. Kaherah: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, j. 2.
- Muhammad Al-Zuhaili. (2004). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah 'Ala Mazhab al-Hanafi Wa al-Syafi'e*. Kuwait: Lajnah al-Ta'lif Wa al-Ta'rib Wa al-Nashr, cet.2.

- Muhammad Bin Bahadir al-Zarkashi. (2000). *Al-Manthur Fi al-Qawa'id Fiqh Syafi'e*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyyah, cet. 1.
- Muhammad bin Husin al-Jairani. (2007). *Haqiqah al-Darurah al-Syar'iyah Wa Tatbiqatiha al-Mu'asirah*. Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj, cet.1.
- Muhammad bin Mukram Ibn Manzur. (1993). *Lisan al-Lisan Tahzib Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, j. 2, cet. 1.
- Muhammad bin Yaakob al-Fairuzabadi. (1993). *Al-Qamus al-Muhith*. Beirut: Muassasah al-Risalah, cet. 3.
- Muhammad Fuad al-Barazi. (2009). *Atharu al-Darurah Wa al-Hajah Wa 'Umum al-Balwa Fima Yahillu Wa Yahrumu Min al-Mihani Wa al-Wazaif Kharija Diyar al-Islam*. Kertas kerja Mukthamar al-'Am al-Thani Wa al-'Ishrin Li al-Majlis al-A'ala Li Syuun al-Islamiyyah, Kaherah: 8-11 Rabiulawwal 1431 H, h. 6-7.
- Muhammad Tahir bin 'Asyur. (2001). *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*, Jordan: Dar al-Nafais, cet. 2.
- Muhammad Umar Sama'i. (2007). *Nazariyyat al-Ihtiyat al-Fiqhi Dirasat Ta'siliyyah Tatbiqiyyah*. Beirut: Dar Ibn Hazm, cet. 1.
- Muhammad Uthman Shabir. (2000). *Al-Qawa'id al-Kulliyyah Wa al-Dawabit al-Fiqhiyyah Fi al-Shari'ah al-Islamiah*. Oman: Dar al-Furqan, cet.1.
- Mustafa Ahmad al-Zarqa' (2004). *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*. Damsyik: Dar al-Qalam, cet. 2.
- Nasir bin Muhammad Hamda. (2013). *Atharu al-Istita'ah Fi al-Ahkam al-Shar'iyah*. Riyadh: Dar Kunuz Ishbilila, j.1, cet. 1.
- Noor Naemah Abdul Rahman. (1995). *Pengaruh Perubahan (al-Taghayyur) Dalam Pembinaan Hukum: Tinjauan Terhadap Konsep dan Realitinya Di Zaman Rasulullah S.A.W*. Jurnal Syariah. Fakulti Syariah, Akademi Islam Universiti Malaya, j. 3, bil. 2.
- Nuruddin Mukhtar al-Khadimi. (2008). *Abhath Fi Maqasid al-Syari'ah*. Beirut: Muassasah al-Ma'arif, cet 1.
- Qutb al-Raisuni. (2007). *Al-Taisir al-Fiqhi Mashru'iyatuhu Wa Dawabituhu Wa 'Awaiduhu*. Beirut: Dar Ibn Hazm, cet. 1.
- Rosmawati Ali@Mat Zin. (1997). *Pengantar Ulum Al-Quran*. Kuala Lumpur: Pustaka Salam Sdn. Bhd., cet. 1.
- Sayyid Qutb. (1972). *Fi Zilal al-Quran*. Beirut: Dar al-Syuruq, j. 1, cet. 1, h. 157.

Siti Khatijah Ismail et.al., (2016). Konsep Al-Darurah Tuqaddar Bi Qadariha Dalam Inovasi Pakaian Bersalin Dari Perspektif Maqasid al-Syariah. Jurnal Syariah. Universiti Malaya, jil. 24, bil. 3.

Talib Umar al-Kuthairi. (2008). Qa'idah al-Darurah Tubih al-Mahzurah Dirasah Ta'siliyyah Tatbiqiyah. Syabakah al-Alukah.

Wahbah al-Zuhaili. (1997). Nazariyyat al-Darurah al-Syar'iyah Muqaranah Ma'a Qanun al-Wad'i. Beirut: Dar al-Fikr, cet. 4.