

Darurah Dan Kesannya Pada Mengharuskan Perkara Yang Haram

Noor.Naemah Abd. Rahman

Abstract

Darurah is reasonable exception from the Basic Rules (*al-Hukm al-Asl*). Therefore, this article intends to discuss the concept of *darurah*, its judicial basis from the Quran and Sunnah, its scope and limitation and the certain conditions that must be fulfilled for the validity of its application.

Pendahuluan .

Dalam Syariat Islam terdapat ketentuan-ketentuan hukum asal yang mengandung pengecualian-pengecualian tertentu, bertujuan memberi kelonggaran kepada mereka yang terdesak. Terkadang pengecualian itu sampai ke peringkat harus melakukan larangan Allah atau meninggalkan kewajipan yang difardukan. Keadaan terdesak ini dikenali sebagai *Darurah* .

Konsep

Dalam penulisan lama fiqh Islam, para fuqaha menghuraikan *Darurah* dalam

satu skop yang agak terbatas. Ia selalunya didefinisikan dengan penumpuan kepada aspek makan minum yang mengancam keselamatan nyawa dan tubuh badan. Ayat-ayat yang membincangkan persoalan *Darurah* juga biasanya disebut bersama-sama dengan hukum harus memakan makanan yang haram dan ada kaitannya dengan kesejahteraan nyawa dan tubuh badan.

Al-Dardir misalnya mentakrif *Darurah* sebagai "keimbangan terhadap kebinasaan diri samada secara yakin atau zan".¹

Begitupun, konsep yang agak umum ini nampaknya dihuraikan secara terbatas dalam kes-kes makan minum sahaja oleh al-Jassas. Beliau mengatakan *Darurah* ialah "suatu keadaan yang dibimbangi akan membawa kemudaratkan kepada nyawa atau mana-mana anggota dengan tidak makan atau minum benda yang haram".²

Imam Syafi'i juga lebih cenderung menafsirkan *Darurah* dalam skop yang sempit. Kata beliau, *Darurah* ialah "suatu keadaan di mana seseorang itu tidak mempunyai sebarang makanan atau minuman yang halal, yang ditakuti keengganan memakan yang haram akan melemahkan dan memudaratkan diri".³

Hal yang sama juga dilakukan oleh al-Bazdawi yang menyebut *Darurah* sebagai "keimbangan daripada kemusnahan diri atau anggota jika tidak memakan makanan yang diharamkan".⁴

Pada hakikatnya *Darurah* bukan hanya boleh berlaku disebabkan kelaparan sahaja tetapi juga disebabkan paksaan, kejahilan, kesukaran dan kepayahan, kesakitan, rawatan perubatan dan seumpamanya.

Begitu juga *Darurah* yang mengharuskan yang haram ini bukan hanya terbatas pada keadaan yang boleh memudaratkan nyawa dan anggota sahaja tetapi juga kepada harta, akal, kehormatan dan perkara-perkara yang berkaitan dengannya.

Oleh itu terdapat kelainan pada takrif *Darurah* yang diberikan oleh ulama mutakhir, yang sifatnya lebih menyeluruh dan komprehensif.

Al-Zuhaily, dalam bukunya *Nazariyyah al-Darurah* menyifatkan sebagai "suatu keadaan terdesak yang menimpa seseorang dan dibimbangi akan memusnah atau memudaratkan nyawa, atau harta atau anggota atau kehormatan atau akal atau segala sesuatu yang berkaitan dengan perkara-perkara di atas".⁵ Kata beliau lagi "seseorang yang berada dalam keadaan demikian diwajibkan atau diharuskan baginya melakukan perkara yang haram atau meninggalkan kewajipan atau menangguk pelaksanaan sesuatu kewajipan".⁶

Mengikut pandangan al-Zuhaily di atas, *Darurah* adalah suatu keadaan yang amat terdesak yang disebabkan samada oleh kelaparan, dahaga, paksaan, kesakitan, rawatan perubatan, pertahanan diri, kesukaran dan seumpamanya. Keadaan-keadaan berkenaan telah diberi pengecualian khas untuk seseorang itu melakukan larangan Allah atau meninggalkan kewajipan demi menyelamatkan nyawa, anggota, maruah, akal dan harta benda.

Dalam syariat Islam, pengecualian seperti ini dapat difahami melalui ayat-ayat Al-Quran dan hadis-hadis Rasulullah s.'a.w.

Antaranya: Firman Allah s.w.t.

البقرة : ١٧٣ "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه"

Maksudnya:

Barang siapa dalam keadaan terpaksa (memaksanya, yakni memakan makanan yang haram) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya".

(al-Baqarah (2): 173)

Firman-Nya lagi,

"فمن اضطر في مضحّة غير متجانث لاثم فان الله غفور رحيم"

Maksudnya:

المائدة ٣

Maka barangsiapa terpaksa (yakni memakan makanan yang haram) kerana kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah maha Pengampun lagi Maha Penyayang"

(al-Maidah (5):3)

Dalam ayat-ayat di atas Allah s.w.t. menggunakan perkataan "اضطر" yang memberi maksud 'terpaksa'. Ini menggambarkan bahawa makanan yang haram itu tidak diharuskan kecuali dalam keadaan keperluan yang amat sangat, misalnya tidak ada makanan halal lain yang boleh memenuhi keperluan. Syaratnya, kalaulah makanan tersebut tidak dimakan kebinasaan akan menimpa diri.

Dalam menghuraikan ayat-ayat ini ulama-ulama tafsir menyebut bahawa keharusan memakan makanan yang haram itu berlaku apabila sudah tidak ada makanan halal selain daripadanya. Rashid Ridha misalnya menyebut: "dengan syarat tidak ada makanan lain yang boleh memenuhi keperluannya yang terdesak."⁶

Al-Razi pula menyebut: "Seseorang yang terpaksa, hanya diharuskan memakan bangkai sekadar memenuhi keperluan terdesak itu sehingga jika terdapat makanan halal tidak diharuskan lagi memakan bangkai"⁷

Sabda Rasulullah s.a.w.

"لا ضرر ولا ضرار"

Maksudnya:

Tidak harus memudaratkan orang lain dan tidak harus membalas kemudaratkan yang menimpa dengan kemudaratkan yang lain secara tidak haq."⁸

Hadis ini memberi maksud bahawa kemudaratkan hendaklah dihapuskan. Ia mempunyai hubungan yang rapat dengan perbincangan di sini. Seseorang yang berada dalam keadaan *Darurah*, sebenarnya berada dalam kemudaratkan. Oleh itu adalah menjadi kewajipannya menghilangkan kemudaratkan tersebut dengan apa cara sekalipun, hatta dengan melakukan larangan Allah apabila sudah tidak ada lagi jalan halal yang lain.

Hadith di atas disokong oleh sikap baginda sendiri dalam hidup baginda (hadith fi'li) sebagaimana kata Anas Ibn Malik:

"ما خير رسول الله (ص) بين شيئين إلا أخذ أيسرها ما لم يكن إثماً"

Maksudnya:

"Sesungguhnya Rasulullah s. a. w. apabila diberi pilihan antara dua perkara maka nescaya akan dipilih yang mudah antara keduanya, selagimana ianya tidak berdosa".⁹

Allah s. w. t. dalam ayat 173 surah *al-Baqarah* di atas telah menggunakan ungkapan "غير باغ ولا عاد" yang bererti tidak menginginkan dan tidak melampaui batas. Sementara dalam ayat 3, surah *al-Ma'idah* pula menggunakan "غير متجانف لإثم" yang bermaksud tanpa sengaja berbuat dosa.

Kedua-dua ungkapan tersebut menjadi asas penting dalam mengikat keharusan memakan makanan yang haram. Ia hendaklah dimakan tanpa niat untuk melakukan larangan Allah dan tidak pula melampaui batasan keperluan sebenar. Kata al-Razi mentafsirkan ayat ini "jika sekiranya terdapat bersama-sama orang yang terdesak tadi makanan halal yang sekira-kira boleh menahannya daripada kemusnahan dan kebinasaan, tidak harus baginya memakan bangkai. Begitupun bila terdesak memakan bangkai, hanya diharuskan sekadar memenuhi keperluan yang terdesak itu."¹⁰

Pandangan yang hampir sama juga diutarakan oleh Rasyid Ridha. Kata beliau: Ungkapan "غير باغ" bermaksud tidak menginginkannya dan tidak pula reda dengan makannya sementara ungkapan "ولا عاد" pula bermaksud tidak melebihi kadar keperluan yang terdesak.¹¹

Huraian-huraian di atas menunjukkan bahawa keadaan *Darurah* yang mengharuskan seseorang melakukan perkara larangan itu semestinya satu keadaan di mana jalan halal sudah tidak ada lagi.

Oleh itu anggapan yang mengatakan muamalah yang mengandungi unsur riba diharuskan oleh *Darurah* ekonomi adalah suatu yang tidak tepat. Ini kerana pilihan yang halal masih ada.¹² Umat Islam pada hari ini masih mempunyap peluang bermuamalah dengan sistem yang diharuskan seperti *Mudarabah*, *Murabahah*, *al-Bai' Bi Thaman A'jil* dan seumpamanya.

Keharusan melakukan larangan Allah dalam keadaan *Darurah* akan terbatal bilamana keperluan yang mendesak itu telah dipenuhi. Jika sekiranya sudah melebihi tahap keperluan maka hukum haram akan kembali terpakai. Kerana kaedah fiqh mengatakan keharusan yang berdasarkan kepada keuzuran akan terbatal dengan hilangnya keuzuran tersebut.¹³ Oleh sebab itulah Allah telah menyebut dalam ayat 173 surah *al-Baqarah* lafaz "غير باغ" iaitu tidak melampaui batas keperluan.

Keharusan melakukan larangan Allah dalam keadaan *Darurah* hendaklah berdasarkan kepada kemudaratan yang benar-benar dipastikan samada secara yakin atau dengan kemungkinan yang tinggi. Oleh itu perkara haram tidaklah akan sama sekali bertukar menjadi harus sehinggalah kedudukan seseorang itu mencapai peringkat terancam. Begitu pun ada kaedah fiqh yang menetapkan bahawa dalam setengah-setengah kes, keperluan atau *hajjah* boleh menyamai

Darurah. Dalam kes-kes seperti ini *hajah* menjadi faktor penentu antara kemusnahan dan keselamatan diri. Jika tidak, konsep ini akan hanya bersifat satu "mubarrir" atau alasan bagi menghalalkan kehendak nafsu semata-mata.

Skop

Dalam membincangkan tentang *darurah* ini antara persoalan penting yang perlu dilihat ialah apakah ia mengharuskan kesemua perkara yang diharamkan atau hanya terhad kepada beberapa perkara yang dinaskan secara nyata oleh al-Quran.

Kebanyakan ayat-ayat tentang *Darurah* biasanya datang selepas perbincangan mengenai makanan yang diharamkan. Ini bertujuan menyatakan bahawa makanan tersebut diharuskan hanya dalam keadaan yang amat terdesak atau darurat.

Antaranya firman Allah s.w.t. dalam al-Quran

فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ،

Yang bermaksud: إن الله غفور رحيم "البقرة : ١٧٣

Barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memaksanya, yakni memakan makanan yang haram) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak pula melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya."

(al-Baqarah (2): 173)

Firman-Nya lagi

فمن اضطر في مخصة غير متجانف لاثم فان الله

غفور رحيم "المائدة : ٣

Yang bermaksud: "Maka barangsiapa terpaksa (yakni memakan makanan yang haram) kerana kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

(al-Ma'idah (5): 3)

Namun begitu dalam satu ayat lain Allah s.w.t. berfirman:

"وقد فصل الله لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه"

Yang bermaksud: الانعام : ١١٩

*"Sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya ke atas kamu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya."*¹³

(al-An'am (6): 119)

Ayat ini menjelaskan bahawa keharusan melakukan larangan Allah dalam keadaan *Darurah* mencakupi kesemua perkara yang diharamkan tanpa terhad kepada perkara yang dinaskan secara nyata oleh al-Quran.

Ulama-ulama fiqh sebenarnya hampir bersepakat dalam menanggapi

persoalan di atas¹⁴. Cuma terdapat sedikit kelainan dalam membuat perincian, terutamanya dalam masalah keharusan penggunaan arak dalam keadaan *Darurah*.

Ulama Zahiriyyah misalnya berpendapat bahawa *Darurah* mengharuskan kesemua perkara yang diharamkan. Pendapat ini bersandarkan kepada firman Allah s.w.t. dalam surah *al-An'am* ayat 119. Kata Imam Ibn Hazmin: .

"Seseorang yang berada dalam keadaan terdesak harus baginya memakan atau meminum sebarang perkara yang diperlukan secara terdesak".¹⁴

Mazhab Hanafi pula berpendapat ia mencakupi perkara haram yang dinaskan secara jelas dan yang diqiyaskan kepada perkara yang dinaskan. Sehubungan dengan ini al-Jassas menyatakan:

"*Darurah* yang disebutkan dalam ayat 119 surah *al-An'am* mencakupi kesemua perkara yang diharamkan walaupun dengan hanya disebut bangkai secara nyata dalam nas."¹⁵

Berdasarkan kenyataan di atas, *Darurah* pada mereka mencakupi perkara yang thabit harusnya dengan nas al-Quran dan juga yang thabit dengan qiyas, selagimana wujudnya persamaan *Illah*. Ini kerana keharusan memakan bangkai yang disebut dalam firman Allah s.w.t., surah *al-Baqarah* ayat 173, bertujuan untuk menyelamatkan nyawa seseorang. Tujuan ini juga terhasil dengan memakan makanan haram yang lain selain daripada bangkai, selagimana wujudnya sebab atau *illah* keharusan itu tadi, kerana ketetapan hukum akan sentiasa bersama-sama dengan *illah*nya dalam apa-apa keadaan sekalipun seperti kaedah:

"الحكم يندور مع علته وجودا وعدما"

Ulama Hanbali juga bersetuju dengan pandangan Hanafi. Bagi mereka, keharusan dalam *Darurah* meliputi keseluruhan perkara yang diharamkan samada dengan nas ataupun qiyas.

Kata Ibnu Qudamah, "para ulama telah bersepakat haram memakan bangkai dalam keadaan biasa, dan harus pula dalam keadaan terdesak, begitu jugalah hukumnya perkara haram yang selainnya".¹⁷

Sementara dalam Mazhab Maliki dan Syafi'i pula terdapat berbagai-bagai pandangan dan riwayat yang secara kesimpulannya boleh dikatakan bahawa mereka juga bersetuju dengan pandangan Hanafi dan Hanbali. Cuma terdapat beberapa perbincangan tentang keharusan meminum arak bagi tujuan menyelamatkan diri atau anggota daripada kemudaratan dahaga yang bersangatan. Bagi mereka ia tidak harus dilakukan kerana arak tidak sama sekali boleh menghilangkan dahaga, bahkan ia lebih mendatangkan dahaga. Iman Syafi'i menyebut:

"Tidak harus bagi seseorang yang terdesak meminum arak bagi menghilangkan dahaga kerana arak tidak boleh menghilangkan kehausan".¹⁸

Sementara Imam Malik pula berkata:

"Arak tidak boleh sama sekali menghilangkan kehausan bahkan menambahkannya".¹⁹

Dari kenyataan di atas dapat dilihat bahawa ulama Maliki dan Syafi'i sebenarnya menolak keharusan meminum arak dalam keadaan *Darurah*, bukan berasaskan

kepada ia tidak *thabit* dengan nas, tapi kerana arak tidak boleh menghilangkan kehausan.

Pandangan ini ditolak oleh sebahagian ulama. Kerana pada mereka arak sebenarnya boleh menghilangkan kehausan dan *Darurah* kehausan lebih tinggi mudaratnya daripada *Darurah* kelaparan. Kata mereka kalaulah *Darurah* kelaparan mengharuskan memakan najis dan bangkai, maka lebih-lebih lagilah keharusannya pada *Darurah* kehausan. Oleh sebab itulah diharuskan seseorang meminum najis dalam keadaan darurat.²⁰

Secara kesimpulannya dapatlah dinyatakan bahawa hampir keseluruhan ulama bersepakat dalam mengatakan bahawa darurat bukan sahaja mengharuskan perkara haram yang *thabit* keharusannya dengan nas, tetapi juga mencakupi perkara-perkara haram lain yang *thabit* keharusannya dengan Qiyas. Kewajaran pandangan ini jelas dapat dilihat kerana *Darurah* itu mengharuskan perkara-perkara yang haram bilamana ianya bermatlamatkan untuk menjaga keselamatan nyawa, harta, anggota, maruah dan seumpamanya. Maka adalah wajar ianya perlu mencakupi perkara haram yang *thabit* keharusannya dengan nas dan juga qiyas selagimana matlamat pengharusannya diyakini akan terlaksana.

Dalam melaksanakan konsep "*Darurah* mengharuskan perkara yang haram", para ulama telah menentukan bahawa hendaklah dipastikan supaya kemudahan yang diperolehi hasil daripada melakukan perkara yang haram semasa darurat adalah lebih kecil nisbahnya jika dibandingkan dengan kemudahan yang diperolehi apabila tidak melakukannya.

Had Dan Batasan

Darurah boleh mengharuskan perkara yang ditegah kalau ia memenuhi had-had dan batasan tertentu. Had-had dan batasan ini berbeza mengikut perbezaan sebab yang membawa kepada *Darurah* itu sendiri. Penghuraian mengenainya boleh dilihat mengikut pembahagian berikut:-

1. *Darurah* yang mengharuskan seseorang memakan makanan yang haram kerana tujuan perubatan atau menjaga diri daripada kemusnahan dan kemudaratannya.

Bagi melayakkan seseorang untuk dikatakan berada dalam keadaan *darurah*, ulama telah mensyaratkan supaya dipastikan jika tidak memakan makanan tersebut akan memudaratkan dan mengancam keselamatan diri. Kata Ibn Jauzi *Darurah* yang mengharuskan memakan bangkai, hendaklah sampai peringkat membahayakan diri manusia atau anggotanya.²¹

Kepastian ini boleh didapati samada dari nasihat doktor yang benar-benar boleh dipercayai ataupun dengan sangkaan yang berasas daripada orang yang terdesak itu sendiri.

2. Sakit: Gangguan kesihatan juga diklasifikasikan sebagai keadaan *Darurah* yang mengharuskan memakan yang haram. Bagi mereka yang menganggap bahawa sakit itu sendiri yang menjadi *illah* kepada keharusan tadi, pada mereka sebarang

jenis kesakitan adalah layak dijadikan 'illah' untuk keharusan memakan yang haram.

Pandangan di atas didokong oleh Ibnu Sirin yang mengatakan: "Bilamana seseorang ditimpa sakit maka harus baginya berbuka puasa walaupun tidak sampai peringkat *Darurah*".²²

Bagi mereka yang menganggap bahawa kesukaran dan kepayahan yang terhasil daripada penyakit tersebut menjadi *illah* kepada pengharusan perkara-perkara yang haram maka mereka menganggap bahawa kesakitan itu akan menjadi sebab *Darurah* bilamana ia sampai ke peringkat boleh memudaratkan orang yang berpuasa. Dalam keadaan tersebut barulah ia dikira berada dalam keadaan *Darurah* yang mengharuskan larangan Allah.

3. Paksaan juga dikira sebagai salah satu daripada sebab-sebab *Darurah*. Namun dalam menentukan had dan batasannya, terdapat beberapa pendetailan di kalangan ulama fiqh.

Paksaan adalah suatu keadaan di mana seseorang didesak melakukan suatu perkara yang tidak diinginkan samada paksaan tersebut bersifat "*tam*" atau "*naqis*". Sebahagian ulama mempunyai tafsiran paksaan (yang boleh menghalalkan perlakuan haram) yang agak longgar sehingga segala bentuk perbuatan yang boleh dianggap paksaan pada bahasanya atau uruf masyarakat di anggap suatu paksaan yang berhak diberi hukum *Darurah* yang selayaknya bilamana yang dipaksa tidak boleh mengelakkan diri daripada paksaan tersebut. Tidak kira samada paksaan tersebut dalam bentuk ugutan untuk membunuh, memenjara, menyebat, memusnahkan harta dan sebagainya. Bahkan paksaan dengan ugutan menyebat dengan satu sebatan sudah dikira sebagai paksaan yang bersifat *Darurah*.

Pandangan ini telah memberi ruang yang luas kepada orang yang dipaksa membuat dalihan paksaan bagi melakukan perkara yang dilarang. Ini sudah tentu tidak menepati konsep *Darurah* sebenar yang menghendaki supaya paksaan tersebut mencapai peringkat memudaratkan dan membinasakan. Hanya dengan satu sebatan, biasanya tidak boleh membawa kemudharatan.

Sementara sebahagian ulama yang lain pula berpendapat kalaulah paksaan itu melibatkan pemusnahan harta orang lain atau memakan makanan yang haram, hadnya hendaklah boleh membawa kemusnahan pada dirinya atau kecederaan anggota. Jika paksaan itu tidak sampai ke peringkat tersebut ia masih belum dikira sebagai paksaan yang sampai ke peringkat *Darurah* yang menghalalkan perkara yang haram.

Had dan batasan ini dikira wajar kerana memusnahkan harta orang lain adalah satu bentuk pencerobohan yang tidak dibenarkan, kecuali disebabkan *Darurah* yang terdesak. Dalam keadaan di mana paksaan tersebut hingga boleh memusnahkan diri dan anggota, perkara yang haram pada asalnya diharuskan kerana penjagaan *Maslahah* diri lebih diutamakan.

Sehubungan dengan ini al-Sarkhasi ada menyebut: "Paksaan dianggap sebagai salah satu sebab *Darurah* apabila seseorang dipaksa meminum minuman yang haram

dengan ugutan untuk membinasakan nyawa dan tubuh badannya maka harus baginya minum minuman tersebut.²³

Sementara dalam kes seperti memaksa keluar dari Islam, menuduh orang berzina dan memaksa melakukan zina, had paksaannya hendaklah sampai ke peringkat boleh membawa terancamnya nyawa.

Al-Kasani ada menyebut: "Apabila seseorang dipaksa supaya meninggalkan agama Islam dan melafazkan kalimah kufur dengan ugutan membinasakan nyawa dan anggota, maka diharuskan berbuat demikian dengan syarat hatinya tetap menerima Islam".²⁴

Namun begitu para ulama membezakan hukum paksaan zina antara lelaki dan perempuan. Bagi seseorang perempuan yang dipaksa melakukan zina dengan ugutan membunuh dan dia sudah tidak mempunyai cara lain untuk mengelakkan paksaan tersebut, dia dikira berada dalam *Darurah* dan tidak berdosa apabila dia berzina.

Namun berlainan pula dengan lelaki. Dia tidak dikira berada dalam *darurah* bila dipaksa melakukan zina walau dengan ugutan membunuh. Ini kerana unsur penyebab utama kepada perbuatan zina adalah lelaki. Pengharaman zina baginya tidak tergugur kerana paksaan dan dia dikira tetap berdosa.²⁵

Sebahagian ulama lain pula hanya menetapkan kaedah umum *Darurah* selagimana ia diyakini boleh memudaratkan orang yang dipaksa.

Ibnu Qudamah ada menyebutkan: "Ugutan ringan jika sekiranya dikenakan pada orang kebanyakan ia tidak akan menghasilkan maksud paksaan, namun bila dikenakan pada orang ternama ianya sudah dirasa sebagai satu ugutan yang boleh menghasilkan maksud paksaan, walaupun hanya dengan ugutan sekali sebat, kerana ia hampir menyamai ugutan berat pada orang kebanyakan".²⁶

Pandangan ini telah menjadi *Darurah* paksaan bersifat '*flexible*'. Hukumnya berubah dengan perubahan keadaan individu. Kerana tahap memudaratkan tidak boleh disamakan antara semua individu. Mungkin bagi setengah individu paksaan dengan ugutan 2 kali sebatan sudah memudaratkannya, manakala yang lainnya tidak.

Namun begitu harus diingat had asas yang disepakati oleh para ulama dalam *Darurah* ialah boleh membawa kemudatan pada seseorang yang berada dalam keadaan tersebut. Dalam menentukan bentuk bagaimanakah kemudatan itu terhasil berlaku perselisihan di kalangan mereka.

Nota kaki .

1. *Al-Syarh al-Kabir*, Isa al-Halabi, t.t., Jld. 2, hal. 115.
2. *Ahkam al-Quran*, Kaherah, Dar al-Mashaf, (t.t.) Jld. 1, hal. 159.
3. *Al-Um*, al-Amiriyah, 1312H, Jld. 2, hal. 225.
4. *Kasyf al-Asrar*, Dar al-Kitab al-Arabi, (t.t.) Jld. 4, hal. 1518.

5. Al-Zuhaili, Beirut, Muassasah al-Risalah, 1987, hal. 74.
6. *Tafsir Al-Manar*, Beirut, Dar al-Fikri, Cet. 2, (t.t.) Jld. 2, hal. 98.
7. *Tafsir al-Kabir*, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Cet., 3, (t.t.) Jld. 5, hal. 24.
8. Ahmad bin Hanbal, *Al-Musnad*, Beirut, Dar Sodik, Jld. 1, hal. 313.
9. Al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Bab Sifat al-Nabi, Dar al-Fikr, (t.t.), Jld. 6. 6, hal. 566.
10. Al-Razi *op. cit.*,
11. Rashid Ridha, *op. cit.*
12. Al-Zuhaili, *op. cit.* , hal. 69.
13. Al-Zarqa', *Sharh al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Damsyik, Daral-Qalam, Cet. 2, 1989, hal. 187 dan 190.
14. *Al-Mahalla*, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1988, Jld. 12, hal. 186.
15. Al-Jassas, *op. cit.*, hal. 160.
16. Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-fiqh al-Islami*, Damsyik, Dar al-Fikri, Cet. 1, 1986, Jld.1, hal. 651.
17. *Al-Mughni*, Beirut, Dar al-Fikri, Cet. 1, 1984, Jld. 9, hal. 415.
18. *Al-Um*, hal. 153.
19. Ibnu Arabi, *Ahkam al-Quran*, Dar al-Fikri (t.t.) Jld. 1, hal. 56.
20. Ibnu Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, Beirut, Dar al-Fikri, (t.t.) Jld. 14, hal. 471.
21. *Zad al-Masir*, Beirut, Al-Maktab al-Islami, Cet. 4, 1987, Jld. 1, hal. 175.
22. Ibnu Qudamah, *op. cit.* , Jld. 2, hal. 276.
23. *Al-Mabsut*, Beirut, Dar al-Ma'rifah, (t.t.) Jld. 24, hal. 50.
24. *Badai' al-Sonai'* , Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Cet. 2, 1986, Jld. 6, hal. 176.
25. Al-Sarkhasi, *op. cit.* , hal. 88.
26. *Al-Mughni*, Jld. 7, hal. 292.