

Kemudharatan Tidak Dihilangkan Dengan Kemudharatan

Sufriadi Ishak

Institut Agama Islam (IAI) Al-Aziziyah Samalanga Bireuen Aceh

sufriadi@iaialaziziyah.ac.id

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk membahas tentang kaidah *بالضرر لا يزال الضرر*. Dharar adalah merasakan sakit bahkan berbentuk kesulitan yang sangat menentukan eksistensi manusia, karena jika ia tidak diselesaikan, maka akan mengancam agama, jiwa, nasab, harta serta kehormatan manusia. Dharar tidak dapat dihilangkan dengan dharar yang lain adalah seseorang tidak boleh menghilangkan bahaya pada dirinya dengan menimbulkan bahaya pada diri orang lain. Persoalan *furu'iyah* yang menjadi pengecualian sub kaidah ini adalah setiap hal yang mengandung dua dharar, namun dharar yang kedua yang akan dijadikan alternatif lebih berat. Atau permasalahan dimana dua mafsadah yang dihadapi memiliki kadar yang setara

Kata Kunci: *Kemudharatan, Kaidah, Fiqhiyyah*

PENDAHULUAN

Ilmu fiqh merupakan ilmu yang selalu hangat dibicarakan, Ia juga merupakan ilmu yang tidak henti-hentinya untuk dibahas dan dikaji dari berbagai sudut pandang dan aspek, karena bahasan fiqh adalah kajian terhadap berbagai problematika yang selalu berkembang mengikuti situasi dan kondisi zaman. Hal ini sangat jelas terlihat dari keberadaan interaksi sosial yang terjadi ditengah-tengah masyarakat berimplikasi pada persolan-persoalan atau kasus-kasus aktual, di mana sebelumnya tidak pernah terjamah dan dibahas secara detail dalam berbagai literature kitab-kitab fiqh. Kondisi ini tentunya membutuhkan solusi kongkrit dari para ahli hukum Islam untuk mencoba menganalogikan kasus yang ada dalam *nash* atau dalam teks literature kitab klasik maupun kontemporer untuk menetapkan status hukumnya terhadap masalah baru. Kegiatan ini merupakan suatu yang sangat sulit yang membutuhkan perangkat ilmu untuk melakukan *istinbath* yang lazimnya disebut ilmu *ushul al-fiqh* dan *qawaid al-fiqhiyyah*.

Sebelum memahami pengertian kaidah fiqh, perlu diketahui bahwa pada awalnya sebagian besar menempatkan kaidah-kaidah dalam dua cara: Pertama,

memposisikan kaidah yang disusun oleh mujtahid atas penggalian hukum-hukum yang bersumber dari Al-Qur`an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Cara ini kemudian disebut sebagai *ushul fiqh*, seperti Imam Syafi'i yang pertama kali menyusun kitab ushul fiqh yang berjudul Al-Risalah. Kedua, menguraikan kaidah-kaidah umum atas setiap bab-bab dalam fiqh, lalu mendialogkan dan menyelaraskan cabang-cabangnya, cara yang kedua ini dikemudian lahir ilmu yang masyhur dinamakan *al-Qawaid al-Fiqhiyyah*.¹

Pembahasan hukum Islam tidaklah hanya seputar fiqh yang mana sudah tercantum hukum-hukum yang sudah diproduksi (*istinbath*) melalui metode yang dinamakan ushul fiqh. Salah satu perangkat ilmu penting yang dibutuhkan zaman modern ini adalah *al-qawaid al-fiqhiyyah* atau kaidah-kaidah fiqh. Uniknya, *al-qawaid al-fiqhiyyah* muncul setelah massifnya karya-karya fiqh yang dihasilkan oleh para mujtahid hukum Islam. Kendati demikian, justru kaidah fiqh tersebut merupakan alat bantu yang sangat mendukung dalam rangka menganalisis serta menggali hukum atas-atas isu-isu kontemporer yang berkembang di masyarakat. Tentu saja kaidah yang dirumuskan tidaklah sembarangan namun telah melewati proses panjang oleh para pakar hukum, sehingga fungsi *al-qawaid al-fiqhiyyah* sampai hari ini sangat bermanfaat terutama di bidang ilmu fiqh.

Fiqh mempunyai ciri khas yang mampu memadukan kondisi samawi dan kondisi bumi yang selalu dihadapkan dengan fenomena aktual. Dengan demikian memahami fiqh yang hanya sebatas mengandalkan paradigma ilmu sosial akan bermuara kepada kesimpulan yang tidak benar. Namun demikian, melihat fiqh hanya sebagai sesuatu yang sakral juga merupakan tindakan yang tidak bijaksana. Cara demikian merupakan bentuk pengingkaran terhadap kenyataan sejarah, kenyataannya bahwa pada awal perkembangannya terdapat fiqh Iraq dan fiqh Madinah bahkan *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid* yang lahir dari Imam Syafi'i, membuktikan bahwa faktor sosial budaya di samping faktor kapasitas keilmuan masing-masing mujtahid, memberikan pengaruh cukup kuat terhadap perkembangan fiqh.² Dengan gambaran di tersebut terlihat jelas bahwa apapun bentuk upaya yang dilakukan untuk pengembangan fiqh dituntut untuk memiliki wawasan dan pengetahuan tentang watak bidimensional antara unsur sakral dan unsur duniawi.

Untuk tujuan pengembangan fiqh, para mujtahid masa lalu sebenarnya sudah cukup menyediakan landasan kokoh, sebagaimana tergambar dalam kaidah-kaidah *ushuliyah* maupun *fiqhiyyah*. Salah satu kaidah yang sangat urgen dalam penetapan hukum persoalan fiqh adalah الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِالضَّرَرِ (Kemudharatan tidak dihilangkan dengan kemudharatan). Pengembangan kaidah *fiqhiyyah* yang

¹ Izzuddin bin Abdus Salam, *al-Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010), h. 32.

² Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, Cet. VII, (Yogyakarta: LKiS, 2011), h. 24.

salah satunya adalah kaidah ini dengan bentuk kontekstualisasi demi menemukan jawaban terhadap masalah kekinian menjadi keniscayaan jika memang mesin ijtihad yang persyaratannya begitu ketat sulit terwujud.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Pengertian dan Dalil

1. Pengertian *dharar*

Secara etimologi, kata *dharar* adalah antonim atau kebalikan dari manfaat (*khilaf al-naf'i*). Jadi, bila minum air adalah sebuah aktivitas yang memberi manfaat bagi kesehatan tubuh, maka perbuatan menghindari minum air selama sehari-hari adalah termasuk *dharar* karena berlawanan dengan sesuatu yang bermanfaat, yakni minum air. Sedangkan secara terminologi, mengutip paparan Fakhr al-Din al-Razi, *dharar* adalah sebuah perasaan sakit atau tidak nyaman yang terbersit dalam hati.³ Disebut perasaan sakit, karena bila menimpa diri kita maka hati akan merasa sakit, dan disebut tidak enak karena baik fisik atau psikis (jiwa) akan merasakan ketidaknyamanan saat ditimpa bahaya tersebut. A. Djazuli dalam bukunya mengutip bahwa *dharar* secara terminologi menurut para ulama ada beberapa pengertian di antaranya adalah:

- a. Menurut Al-Dardiri, *dharar* ialah menjaga diri dari kematian atau dari kesusahan yang teramat sangat.
- b. Menurut sebagian ulama dari Madzhab Maliki, *dharar* ialah mengkhawatirkan diri dari kematian berdasarkan keyakinan atau hanya sekedar dugaan.
- c. Menurut Al-Suyuti, *dharar* adalah posisi seseorang pada sebuah batas dimana kalau ia tidak mengkonsumsi sesuatu yang dilarang maka ia akan binasa atau nyaris binasa.⁴

Berdasarkan beberapa pendapat di atas dapat diambil kesimpulan bahwa *dharar* adalah merasakan sakit bahkan berbentuk kesulitan yang sangat menentukan eksistensi manusia, karena jika ia tidak diselesaikan, maka akan mengancam agama, jiwa, nasab, harta serta kehormatan manusia. Pemaknaan *dharar* seperti ini akan inklut semua bentuk *dharar* yang menghilangkannya disesuaikan dengan kapasitas *dharar* terkait. Begitu juga klasifikasi *dharar* dalam bentuk *dharar khas* (bahaya bersifat pribadi) dan *dharar 'am* (bahaya bersifat kolektif) merupakan penjabaran yang tentunya melihat bentuk efek *dharar* tersebut dan akan berpengaruh pada prioritas atau tidak dalam menghilangkannya.

Kebolehan berbuat atau meninggalkan sesuatu karena *dharar* adalah untuk memenuhi penolakan terhadap bahaya, dengan kata lain menolak *mafsadah* menjadi prioritas sekalipun *mashlahah*-nya tidak ditemukan selain dari menolak

³ Abdul Haq, dkk, *Formulasi Nalar Fikih (Telaah Kaidah Fikih Konseptual)*, Cet. VI, (Surabaya: Khalista, 2006), h. 212.

⁴A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 58.

mafsadah tersebut. Dalam kaitan ini Wahbah az-Zuhaili membagi kepentingan manusia akan sesuatu dengan lima klasifikasi, yaitu:

- a. *Dharar*; yaitu kepentingan manusia yang diperbolehkan menggunakan sesuatu yang dilarang, karena kepentingan itu menempati puncak kepentingan manusia, bila tidak dilaksanakan maka mendatangkan kerusakan. Kondisi semacam ini memperbolehkan segala yang diharamkan atau dilarang, seperti memakai pakaian sutra bagi laki-laki yang telanjang, dan sebagainya.
- b. *Hajat*; yaitu kepentingan manusia akan sesuatu yang bila tidak dipenuhi mendatangkan kesulitan atau mendekati kerusakan. Kondisi semacam ini tidak menghalalkan yang haram. Misalnya seorang laki-laki yang tidak mampu berpuasa maka diperbolehkan berbuka dengan makanan halal, bukan makanan haram.
- c. *Manfaat*; yaitu kepentingan manusia untuk menciptakan kehidupan yang layak. Maka hukum diterapkan menurut apa adanya karena sesungguhnya hukum itu mendatangkan manfaat. Misalnya makan makanan pokok seperti beras, ikan, sayur-mayur, lauk-pauk, dan sebagainya.
- d. *Zinah*; yaitu kepentingan manusia yang siftnya terkait dengan nilai-nilai estetika.
- e. *Fudhul*; yaitu kepentingan manusia hanya sekedar untuk berlebih-lebihan, yang memungkinkan mendatangkan kemaksiatan atau keharaman. Kondisi semacam ini dikenakan hukum *saddu al-dzariah*, yakni menutup segala kemungkinan yang mendatangkan *mafsadah*.⁵

Dharar di sini menjaga jiwa dari kehancuran atau posisi yang sangat mudharat sekali, maka dalam keadaan seperti ini kemudharatan itu membolehkan sesuatu yang dilarang. Artinya *dharar* ini termasuk dalam klasifikasi yang pertama di mana substansinya sangat mendesak dan berpengaruh kepada keberadaan dan kelanjutan hidup manusia.

Dalam memaknai *idhlah* yang menjadi niai dasar dalam kaidah ini, Abdullah bin Said Muhammad al-Lahji mengatakan bahwa *dharar* tidak dapat dihilangkan dengan *dharar* yang lain adalah seseorang tidak boleh menghilangkan bahaya pada dirinya dengan menimbulkan bahaya pada diri orang lain. Sebab, semua makhluk ciptaan Allah SWT memiliki kedudukan setara dan sama-sama dimuliakan-Nya.⁶ Dengan demikian, satu jiwa tidak dapat dikorbankan demi menjaga kelangsungan hidup bagi jiwa yang lain, dalam ungkapan berbeda, bahaya atau *dharar* yang dihilangkan dengan menimbulkan *dharar* yang lain tidak dinamakan menghilangkan bahaya, melainkan membiarkan bahaya seperti

⁵Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), h. 247.

⁶ Abdul Haq, dkk, *Formulasi Nalar Fikih...*, h. 232.

sediakala, walaupun obyeknya berbeda. Karena itu bahaya tidak dapat dihilangkan dengan perantara bahaya lain yang setara, apalagi dengan yang lebih besar.

Muhammad Shidqi berpendapat bahwa menghilangkan *dharar* dalam kaidah ini adalah menghilangkan keinginan untuk membalas perbuatan aniaya orang lain yang hanya didasari motif menyakiti (*intiqaam*). Pembalasan tentu hanya akan menambah *dharar* atau menjadikan *dharar* yang semula dialami hanya beberapa gelintir individu akan merembet pada orang banyak.⁷ Seseorang walaupun dilakukan atas dasar pertimbangan atau balas dendam, tidak dapat dibenarkan menimpakan *dharar* pada orang lain. Hukum haram ini berlaku, baik *dharar* yang ditimpakan ini dijadikan alasan pembenar atas tindakan yang dilakukannya, atau ketika murni sebagai tujuan utama. Ia dapat melakukan tindakan yang membahayakan orang lain, hanya dalam kondisi yang sama sekali tidak ada pilihan lain selain hal itu.

Sebagai contoh kecil, seseorang yang barangnya dirusak orang lain tidak dibenarkan membalas dengan merusak harta-benda pelaku perusakan. Tindakan bodoh ini hanya akan memperkeruh masalah dan akan menimbulkan *dharar* yang semakin luas. *Dharar* yang seharusnya hanya dialaminya sendiri akan merambah pada orang lain tanpa ada manfaat sedikitpun. Tindakan yang paling tepat dan bijaksana, seperti yang telah digariskan adalah menuntut ganti barang yang telah rusak sesuai dengan harganya. Lain halnya apabila *dharar* yang berhubungan dengan tindakan pidana jinayah pembunuhan dan tindakan kriminal lain, yang dalam syariat harus dibayar dengan balasan sepadan (*qishash*). Pencabutan nyawa tentu tidak dapat dimusnahkan dari muka bumi, kecuali hanya dengan ancaman hukuman yang sepadan dengan perbuatannya. Dengan memberlakukan *qishash*, minimal pencapaiannya dan diharapkan akan mengurangi tindakan kriminal lain di kemudian hari.

Kaidah *furu'* ini merupakan pembatasan terhadap kaidah *asasiah*-nya yang tentunya menjadi kriteria pemaknaan atau pemberlakuannya. Hubungan di antara keduanya ibarat hubungan antara sesuatu yang khusus dengan sesuatu yang mencakupnya (antara bagian dengan induknya). Maksud kaidah itu adalah kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan cara melakukan kemudharatan yang lain yang sebanding keadaannya. Batasan Kemudharatan adalah suatu hal yang mengancam eksistensi manusia, yang terkait dengan panca tujuan, yaitu memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara kehormatan dan harta benda. Dengan demikian darurat itu terkait dengan *dharuriah*, bukan *hajiiah* dan *tahsaniah*. Dalam konteks yang lain, *dharar* dimaknai dengan *mafsadah* yang harus ditolak, segaris dengan ini ada *mashlahah* dibalikinya yang harus digapai.

⁷ Muhammad Shidqi bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajiz fi Idhah Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*, (Maktabah Syamilah Ishdar 3.8 v. 10600, 2015), h. 263.

2. Dalil Sumber Kaidah

Dasar kaidah ini diambil dari ayat Al-Qur`an dan hadis baik secara tekstualnya maupun maknanya. Di antara ayat yang dijadikan dalil dan sumber kaidah adalah ayat 173 surat Al-Baqarah.

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ
وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: Barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang Dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Baqarah [2]: 173)⁸

Sedangkan dalil yang menjadi dasar dan sumber kaidah ini adalah hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah, yaitu;

لا ضرر ولا ضرار

Artinya: Tidak boleh membuat kerusakan pada diri sendiri serta kerusakan pada orang lain. (HR. Ahmad dan Ibnu Majah dari Ibnu Abbas).⁹

Kata *dharar* dan *dhirar* pada tataran linguistik mempunyai makna yang sama dengan obyek yang berbeda. *Dharar* dimaknai sebagai perbuatan yang dilakukan seorang diri dan berbahaya hanya pada diri sendiri, sementara *dhirar* dimaknai dengan perbuatan yang bersifat interelasi dan bisa berbahaya baik pada diri sendiri maupun orang lain. Dari segi bentuk kalimat dalam redaksi hadis ini yang menggunakan kalimat nakirah terdapat bahwa *dharar* dan *dhirar* memiliki cakupan yang sangat luas serta memiliki perbedaan substansi dan bentuknya.

Ruang Lingkup Kaedah dan Pengecualiannya

1. Ruang Lingkup

Sangat banyak kasus yang penyelesaiannya dilakukan dengan mendasarkannya pada kaidah ini, hal ini disebabkan substansi yang terdapat di dalamnya menjadi unsur yang kedua kaidah dasar yang dicetuskan oleh Izzuddin Abdu Salam dari lima *maqashid al-syariyyah* yang dikenal secara umum. Berikut ini adalah beberapa kasus yang diselesaikan dengan kaidah ini, yaitu;

⁸ Departemen Agama RI, *Al-Qur`an dan Terjemahnya*, (Bandung: Diponegoro, 2014), h. 90.

⁹ Muclis Usman, *Kaidah-kaidah Istinbat Hukum Islam (Kaidah-kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah)*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 132.

- a. Orang yang hampir mati kelaparan tidak diperbolehkan memakan barang milik orang lain yang juga mengalami nasib yang sama dengannya. Sebab dengan merampas hak milik orang yang sama-sama kelaparan, maka sama saja dengan menghilangkan bahaya (diri sendiri) dengan mendatangkan bahaya baru (pada orang lain). Padahal jiwa manusia memiliki nilai yang sederajat, sehingga menyelamatkan satu nyawa tidak boleh dilakukan dengan mengorbankan satu nyawa lainnya.
- b. Tidak diperbolehkannya saling membunuh antar sesama muslim, walaupun dalam keadaan terpaksa. Jiwa setiap muslim sama nilainya disisi Allah, sehingga apabila seorang muslim diancam akan dibunuh jika tidak membunuh saudara seagamanya, maka ia tidak boleh melakukannya walaupun nyawa harus jadi taruhan.
- c. Jika dalam barang yang kita beli (*mabi'*) terdapat cacat yang sudah ada sejak sebelum pembelian (*'aib qadim*), sementara setelah pembelian itu kita juga 'membuat cacat baru (*'ayb jadid*) pada barang yang sama, maka ia tidak dapat kita kembalikan dengan alasan telah ada cacat sebelumnya. Sebab hal itu akan menyebabkan kerugian pada pihak penjual akibat cacat baru yang kita buat, walaupun kita juga mengalami kerugian karena cacat lama yang dibuat oleh penjual.¹⁰

Sangat banyak contoh-contoh lain yang menjadi partikular dari kaidah ini, akan tetapi pada intinya semua jenis pekerjaan yang termasuk dalam cakupan kaidah ini adalah segala hal yang mengandung dua *mafsadah*, dan yang diupayakan adalah pencegahan pada *mafsadah* yang lebih besar, dengan menanggung *mafsadah* yang lebih ringan. Dari sinilah akhirnya lahir sub-kaidah lain yang memiliki nafas senada, yaitu;

الأشد يزال بالضرر الأخف الضرار

Artinya: Bahaya yang lebih berat harus dihilangkan dengan mengerjakan bahaya yang lebih ringan.

يختار أهون شرين أو أخف الضررين

Artinya: Yang harus dipilih adalah resiko yang lebih ringan atau bahaya yang lebih ringan.

إذا تعارضت المفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما

Artinya: Bila dua *mafsadah* berkumpul, maka yang dihindari adalah bahaya yang lebih besar dengan mengerjakan yang lebih ringan bahayanya.¹¹

¹⁰ Abdul Haq, dkk, *Formulasi Nalar Fikih...*, h. 230.

¹¹ Abdul Haq, dkk, *Formulasi Nalar Fikih...*, h. 232.

Ketiga macam kaidah ini menjadi jabaran dari kaidah yang bermakna kemudharatan tidak dihilangkan dengan kemudharatan, kaidah-kaidah ini lebih spesifik yang mengarah kepada kategori *dharar* baik yang pertama atau yang kedua yang harus dihilangkan dengan mempertimbangkan tingkat dan status *dharar* disetiapnya.

2. Pengecualian Kaidah

Secara umum, persoalan-persoalan *furu'iyah* yang menjadi pengecualian sub kaidah ini adalah setiap hal yang mengandung dua *dharar*, namun salah satunya lebih ringan. Jika demikian halnya, maka yang dipilih adalah sesuatu yang mengandung *dharar* lebih ringan, dengan mencampakkan bahaya yang lebih berat. Pemberlakuan hukum-hukum *qishash*, *had*, memerangi pemberontak (*qital al-bughat*) atau pembegal (*qathi' al-thariq*), mencegah pengacau (*daf al-sha'il*), pembedahan kandungan ketika janin masih hidup, pemberlakuan akad syuf'ah, diperbolehkannya merusak jual-beli (*faskh al-bay*) dan nikah (*faskh al-nikah*) karena terdapat cacat pada barang yang dibeli, atau cacat pada salah satu pasangan suami-istri, dan diperbolehkannya memaksa pemilik hutang agar segera membayar hutangnya yang telah jatuh tempo, merupakan permasalahan-permasalahan dikecualikan dari cakupan sub-kaidah ini.

Pengecualian lainnya adalah permasalahan dimana dua *mafsadah* yang dihadapi memiliki kadar yang setara; dua-duanya sama-sama merupakan pilihan pahit. Dalam kondisi demikian pelaku diperbolehkan memilih salah satunya sebagai alternatif pilihan. Contohnya adalah seseorang yang sedang melakukan pelayaran dan perahu yang ditumpanginya mengalami kebakaran hebat di lautan lepas. Dalam kondisi demikian, ia boleh melompat ke tengah laut, walaupun tidak bisa berenang dan yakin akan tenggelam, atau bertahan di atas perahu hingga api melahap tubuhnya. Hakikatnya segala masalah *dharar* yang terjadi namun kaidah ini tidak bisa dijadikan landasannya menjadi tanda bahwa kriteria *dharar* yang dimaksud tidak sesuai atau kondisional yang bersifat eksternal menjadikan masalah tersebut harus diselesaikan dengan kaidah lain.

KESIMPULAN

Bedasarkan uraian dan pembahasan singkat sebelumnya, dapat disimpulkan sebagai berikut;

1. *Dharar* adalah merasakan sakit bahkan berbentuk kesulitan yang sangat menentukan eksistensi manusia, karena jika ia tidak diselesaikan, maka akan mengancam agama, jiwa, nasab, harta serta kehormatan manusia.
2. *Dharar* tidak dapat dihilangkan dengan *dharar* yang lain adalah seseorang tidak boleh menghilangkan bahaya pada dirinya dengan menimbulkan bahaya pada diri orang lain.

3. Persoalan *furu'iyah* yang termasuk dalam cakupan kaidah ini adalah segala hal yang mengandung dua *mafsadah*, dan yang diupayakan adalah pencegahan pada *mafsadah* yang lebih besar, dengan menanggung *mafsadah* yang lebih ringan.
4. Persoalan *furu'iyah* yang menjadi pengecualian sub kaidah ini adalah setiap hal yang mengandung dua *dharar*, namun *dharar* yang kedua yang akan dijadikan alternatif lebih berat. Atau permasalahan dimana dua *mafsadah* yang dihadapi memiliki kadar yang setara

DAFTAR PUSTAKA

A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fiqih*, Jakarta: Kencana, 2006.

Abdul Haq, dkk, *Formulasi Nalar Fikih (Telaah Kaidah Fikih Konseptual)*, Cet. VI, Surabaya: Khalista, 2006.

Departemen Agama RI, *Al-Qur`an dan Terjemahnya*, Bandung: Diponegoro, 2014.

Izzuddin bin Abdis Salam, *al-Qawaid al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010.

Muclis Usman, *Kaidah-kaidah Istinbat Hukum Islam (Kaidah-kaidah UIshuliyah dan Fiqhiyah)*, Jakarta: RajaGrafindo Perseda, 2002.

Muhammad Shidqi bin Ahmad al-Burnu, *al-Wajiz fi Idhah Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*, Maktabah Syamilah Ishdar 3.8 v. 10600, 2015.

Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, Cet. VII, Yogyakarta: LKiS, 2011.

Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1982.