

KONSEP *ISTIHSAN* DAN APLIKASINYA DALAM FATWA MENGGALI SEMULA KUBUR ORANG ISLAM

Mohd Hafiz Jamaludin,¹ Mohd Zaidi Daud,²
Mohd Norhusairi Mat Hussin³

Abstrak

Istihsan merupakan salah satu sumber hukum Syarak yang penting kerana ia dapat menyelesaikan banyak permasalahan-permasalahan terkini yang dihadapi oleh masyarakat. *Istihsan* juga pada hakikatnya merupakan satu kaedah yang disusun oleh para ulama usul fiqh dengan tujuan untuk meninggalkan penggunaan konsep qiyas yang keterlaluan sehingga boleh menyebabkan hilangnya roh dan maqasid syariah dalam penetapan sesuatu hukum. Natijahnya, penggunaan konsep *Istihsan* dapat menghasilkan satu hukum yang lebih menepati keperluan masyarakat Islam dalam menghadapi perkembangan dan peredaran masa yang lebih mencabar. Kajian menggunakan metode analisis kandungan dengan berasaskan kepada kajian kepustakaan. Kajian ini telah membuat rujukan terhadap satu fatwa yang dikeluarkan oleh Jawatankuasa Fatwa Negeri Pulau Pinang berkenaan isu menggali semula kubur orang Islam. Hasil kajian ini mendapati bahawa *Istihsan* menuntut seorang muftahid untuk membuat perbandingan dalam sesuatu permasalahan sama ada ia boleh dihukumkan berdasarkan dalil atau kaedah yang bersifat umum, ataupun ia perlu dihukumkan berdasarkan *Istihsan* kerana wujud kesusahan dalam mengamalkan hukum yang terdahulu. Selain itu, kajian ini juga mendapati bahawa fatwa menggali semula kubur orang Islam telah dikeluarkan berdasarkan konsep *Istihsan* disebabkan terdapat keperluan dan masalah untuk meninggalkan hukum asal bagi permasalahan ini.

Kata kunci: *istihsan*, fatwa, usul fiqh, dalil, masalah

¹ Mohd Hafiz Jamaludin, PhD, Pensyarah Kanan, Jabatan Syariah dan Undang-undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. E-mel: hafiz_usul@um.edu.my.

² Mohd Zaidi Daud, PhD, Pensyarah Kanan dan Ketua, Jabatan Syariah dan Undang-undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. E-mel: zaididaud@um.edu.my.

³ Mohd Norhusairi Mat Hussin, PhD, Pensyarah Kanan, Jabatan Syariah dan Undang-undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. E-mel: husairi@um.edu.my.

THE CONCEPT OF ISTIHSAN AND ITS APPLICATION IN THE FATWA ON RE -DIGGING THE GRAVE OF MUSLIMS

Abstract

Istihsan is one of the important sources of Islamic law as it can solve the problems faced by society. Istihsan also a method compiled by the scholars of usul fiqh to avoid the excessive use of the qiyas concept to the extent that it could lead the loss of the essence and it's maqasid syariah in determining the law. As a result, the use of the concept of Istihsan can produce a law that better meets the needs of the Muslim society in facing the advancement and challenging time. The study used content analysis methods based on library research. This study has referred to a fatwa issued by the Penang State Fatwa Committee on the issue of re-excavating the graves of Muslims. This study found that Istihsan required a mujtahid to make a comparison in a problem, whether it can be punished based on evidence or methods of a general nature, or it should be punished based on Istihsan since there are difficulties in practicing the previous law. In addition, this study also found that the fatwa on re-excavating the graves of Muslims was issued based on the concept of Istihsan as there was a need and masalah to leave the original law for this matter.

Keywords: *istihsan, fatwa, usul fiqh, masalah*

Pendahuluan

Istihsan merupakan salah satu sumber hukum untuk pengeluaran hukum syarak yang telah digunakan oleh para fuqaha silam. Ia banyak digunakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya di kalangan golongan *Ahl al-Ra'y* di Iraq. Istilah *Istihsan* sangat sinonim dengan Abu Hanifah dan mazhab Hanafi sehinggakan beliau dianggap sebagai pemimpin bagi pemikiran *Istihsan* ini. Walau bagaimanapun tidak terdapat catatan yang jelas daripada beliau dalam mentakrifkan *Istihsan* dan menjelaskan secara terperinci berkenaan bahagian yang terdapat dalam *Istihsan*. Takrif-takrif yang sampai kepada kita sekarang merupakan hasil daripada kajian para ulama *muta'akhkhirin* dan para fuqaha Hanafiah selepas kewafatan Abu Hanifah. Mereka menerangkan maksud *Istihsan* yang dibawa oleh Abu Hanifah, meletakkan kaedah-kaedah yang perlu diikuti dalam menggunakan dalil ini dan menyusun pembahagian-pembahagian yang terdapat dalam *Istihsan*. *Istihsan* dikategorikan sebagai dalil yang diperselisihkan oleh para ulama dalam menganggapnya sebagai sumber hukum. Sebahagian ulama menerima *Istihsan* sebagai sumber yang boleh digunakan dalam

pengeluaran hukum syarak. Manakala sebahagian ulama yang lain pula menolaknya daripada digunakan sebagai sumber hukum syarak. Selain, mazhab Hanafi, mazhab Maliki dan Hanbali turut menggunakan *Istihsan*. Walau bagaimanapun, mazhab Syafi'i dan mazhab Zahiri menolak penggunaan *Istihsan* sebagai sumber hukum.

Definisi *Istihsan* daripada Sudut Bahasa dan Istilah

Istihsan dari sudut bahasa ialah perkataan Arab yang berasal daripada kata terbitannya *al-husn* yang bererti baik. *Al-husn* ialah lawan bagi perkataan *al-qubh* yang bererti buruk. Kata jamak bagi perkataan *al-husn* ialah *al-mahasin*. *Fi'l madi* bagi perkataan *al-husn* ialah *hasuna*, manakala *sifah mushabbahah* pula ialah *hasan* bagi lelaki dan *hasanah* bagi perempuan. Ayat *hassantu al-shay'* bererti aku menghiaskan sesuatu, manakala *yuhsin al-shay'* bererti dia sedang memperelokkan sesuatu, sedangkan *yastahsin al-shay'* pula bererti dia menganggap sesuatu itu adalah baik.⁴ Oleh itu, *Istihsan* dari sudut bahasa bererti menganggap sesuatu perkara itu adalah baik.

Para ulama usul fiqh telah memberi begitu banyak takrif *Istihsan*. Ini sebenarnya berdasarkan perselisihan pendapat mereka tentang kejujahan *Istihsan* sendiri. Ulama yang menolak kejujahan *Istihsan* membawakan takrif yang dapat memberi gambaran bahawa *Istihsan* hanyalah satu sumber hukum yang bersandarkan kepada pemikiran dan akal mujtahid semata-mata. Bagi ulama yang cuba mempertahankan *Istihsan* pula, mereka membawakan takrif yang menunjukkan *Istihsan* merupakan perbandingan di antara dalil-dalil syarak bagi memilih dalil yang lebih kuat dan memberi lebih kemaslahatan kepada manusia. Justeru itu, penyelidik membahagikan takrif-takrif yang dikemukakan oleh para ulama ini kepada dua bahagian. Pertama takrif yang menunjukkan *Istihsan* bersumberkan daripada pemikiran mujtahid. Kedua, takrif yang menunjukkan *Istihsan* mempunyai unsur perbandingan antara dalil-dalil. Berdasarkan pembahagian ini, penyelidik mengemukakan sebahagian takrif tersebut berserta perbincangan mengenainya.

⁴ Al-Razi, Zayn al-Din Muhammad bin Abu Bakr bin 'Abd al-Qadir, *Mukhtar al-Sihhah*. (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1995), h. 167.

Takrif Istihsan Bersumberkan Pemikiran Mujtahid

Takrif-takrif *Istihsan* daripada bahagian pertama ini kebanyakannya dipetik oleh para ulama selain daripada golongan Hanafiyyah. Antaranya ialah takrif berikut:

دَلِيلٌ يَنْقَدِخُ فِي نَفْسِ الْمُجْتَهِدِ تَعَشْرَ عِبَارَتُهُ.

Terjemahan: Dalil yang kukuh berada dalam diri mujtahid, yang amat sukar untuk diungkapkan.

Takrif ini telah dipetik oleh ramai ulama, antaranya al-Ghazali (1111),⁵ al-Amidi (1234),⁶ Ibn al-Hajib (1248),⁷ al-Tufi (1316),⁸ Taj al-Din al-Subki (1369),⁹ al-Zarkasyi (1392),¹⁰ Zakariyya al-Ansari (1520),¹¹ Ibn al-Najjar (1677),¹² dan lain-lain. Para ulama yang membahaskan takrif ini menyebut bahawa takrif *Istihsan* ini boleh menyebabkan dalil yang menjadi sandaran bagi *Istihsan*, boleh diterima dalam satu keadaan dan ditolak dalam keadaan yang lain. Al-Amidi menjelaskan sekiranya seorang mujtahid masih ragu-ragu sama ada dalil tersebut benar-benar wujud atau sekadar sangkaan yang salah, maka para ulama telah bersepakat untuk menegah penggunaan dalil tersebut. Akan tetapi, sekiranya mujtahid yakin tentang kewujudan dalil tersebut, cuma dia tidak mampu untuk mengungkapkannya, maka para ulama juga bersepakat mengharuskan penggunaan dalil ini.¹³ Penjelasan ini turut

⁵ Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*, j. 1. (Beirut: Mu'assah al-Risalah, 1997) h. 413.

⁶ Al-Amidi, Abu al-Hasan 'Ali bin Abi 'Ali, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, j. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), h. 391.

⁷ Ibn al-Hajib, Jamal al-Din 'Uthman bin 'Umar, "*Mukhtasar al-Muntaha al-Usuli*", (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000) h. 372.

⁸ Al-Tufi, Sulayman bin 'Abd al-Qawi bin al-Karim, *Syarh Mukhtasar al-Rawdah*, j. 3. (Kaherah: Muassasah al-Risalah, 1987), h. 191.

⁹ Al-Mahalli, Jalal al-Din Muhammad bin Ahmad, *Jam' al-Jawami'*, j. 2. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), h. 395.

¹⁰ Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin 'Abdullah, *al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh*, j. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000) h. 392.

¹¹ Zakariyya al-Ansari, Ibn Muhammad bin Ahmad bin Zakariyya, *Ghayah al-Wusul fi Syarh Lubb al-Usul*, (Kaherah: Matba'ah 'Isa al-Babi al-Halabi, t.t.) h. 139.

¹² Ibn al-Najjar, Taqi al-Din Muhammad bin Ahmad, *Syarh al-Kawkab al-Munir*, j. 4. (Riyadh: Maktabah al-'Abaykan, 1997), h. 432.

¹³ Al-Amidi (t.t.), j. 4, *op.cit.*, h. 391.

dipersetujui oleh al-Qadi al-'Idid (1355),¹⁴ Zakariyya al-Ansari,¹⁵ al-Mahalli (1460),¹⁶ dan al-Syawkani (1834).¹⁷

Walau bagaimanapun, al-Ghazali mengkritik takrif ini dengan mengatakan dalil seperti ini tidak dapat diterima oleh akal kerana perkara yang tidak boleh diungkapkan, tidak dapat dipastikan sama ada ia merupakan perkara khayalan ataupun sebenar. Oleh itu, sesuatu dalil menurut beliau, perlu diperjelaskan supaya dalil tersebut dapat ditentukan sama ada ia merupakan dalil yang tepat ataupun tidak. Hukum yang dikeluarkan berdasarkan dalil yang tidak dapat dipastikan pula, akan menimbulkan pelbagai persoalan dan kemungkinan, antaranya adakah hukum ini dikeluarkan secara mudah (*darurah al-'aql*) ataupun melalui penelitian akalnya ataupun berdasarkan hadis mutawatir ataupun berdasarkan hadis ahad, sedangkan tidak ada kaedah atau cara untuk menjawab persoalan tersebut.¹⁸ Kritikan ini telah dijawab semula dengan mengatakan sesuatu keyakinan atau sangkaan terhadap sesuatu hukum yang terhasil daripada himpunan beberapa dalil merupakan satu kesimpulan hukum yang dikeluarkan oleh seorang mujtahid sekalipun dia tidak mampu mengungkapkannya dalam bentuk perkataan. Tambahan pula, kecacatan daripada mengungkapkan sesuatu perkara tidak akan menyebabkan kecacatan pada perkara itu sendiri. Ini disebabkan ketepatan atau kesahihan sesuatu perkara adalah berdasarkan ilmu yang yakin bukan berdasarkan ucapan lafaz semata-mata.¹⁹

Sungguhpun begitu, keterangan-keterangan di atas masih menunjukkan bahawa takrif ini tidak dapat memberi gambaran sebenar tentang konsep *Istihsan*. Ini disebabkan, takrif ini hanya menggambarkan *Istihsan* sebagai dalil yang berada dalam diri seorang mujtahid dan dia seorang sahaja yang mampu memahaminya tanpa boleh diperjelaskan kepada orang lain. Sekiranya dalil ini benar-benar wujud dalam diri mujtahid

¹⁴ Al-Qadi al-'Idid, 'Abd al-Rahman bin Ahmad al-Ijji, "*Syarh al-'Idid 'ala Mukhtasar al-Muntaha al-'Usuli*" (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000) hh. 372.

¹⁵ Zakariyya al-Ansari (t.t.), *op.cit.*, h.139.

¹⁶ Al-Mahalli, (1999), *op.cit.*, j. 2, h. 395.

¹⁷ Al-Syawkani, Muhammad bin 'Ali, *Irsyad al-Fuhul*, j. 2. (Damsyik: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1999) h. 182.

¹⁸ Al-Ghazali (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 413.

¹⁹ Al-Zarkasyi (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 392.

sekalipun, hukum yang dikeluarkan oleh mujtahid tersebut hanya boleh digunakan oleh dirinya sendiri dan orang-orang yang bertaklid dengannya sahaja. Manakala mujtahid-mujtahid yang lain tidak dapat menganalisis kesahihan hukum tersebut sama ada hukum yang dikeluarkan itu bertepatan dengan syariat Islam ataupun tidak. Semua ini akan menyebabkan penggunaan dalil ini sebagai tidak praktikal dalam memberikan penyelesaian terbaik bagi permasalahan-permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat. Selain itu, takrif ini juga tidak dinukilkan oleh para ulama Hanafiyyah bagi menerangkan maksud *Istihsan* yang digunakan oleh para imam mereka.

Takrif seterusnya yang turut menggambarkan *Istihsan* sebagai dalil yang bersumberkan daripada diri mujtahid ialah takrif yang dipetik oleh al-Ghazali dalam *al-Mustasfa*, iaitu:

مَا يَسْتَحْسِنُهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ.

Terjemahan: Perkara (hukum) yang dianggap baik oleh mujtahid dengan menggunakan akalanya.²⁰

Takrif ini turut dipetik oleh al-Zarkasyi dalam *al-Bahr al-Muhit*,²¹ dan Ibn Qudamah (1223) dalam kitabnya *Rawdah al-Nazir wa Jannah al-Manazir*.²² Ia menunjukkan bahawa *Istihsan* ialah hukum yang bersandarkan kepada akal mujtahid. Para ulama ketika membahaskan takrif ini mengatakan sekiranya hukum yang bersandarkan akal mujtahid ini disertakan dengan dalil syarak yang lain, maka hukum ini diterima oleh sekalian ulama kerana setiap hukum syarak hendaklah dikeluarkan berdasarkan mana-mana dalil syarak. Manakala, penggabungan di antara dalil syarak dengan dalil akal tidak akan memudaratkan hukum tersebut, malahan dalil akal ini akan menguatkannya lagi.²³ Sebaliknya, sekiranya hukum ini hanya bersandarkan kepada akal mujtahid semata-mata tanpa disertakan dengan dalil-dalil syarak, maka hukum ini ditolak dengan persepakatan ulama. Ia ditolak kerana hukum yang bersandarkan kepada akal semata-mata ialah hukum yang

²⁰ Al-Ghazali (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 410.

²¹ Al-Zarkasyi (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 392.

²² Al-Tufi (1987), *op.cit.*, j. 3, h. 190.

²³ *Ibid.*, j. 3, h.193.

dikeluarkan berdasarkan hawa nafsu dan tidak berdasarkan mana-mana dalil yang diiktiraf oleh syarak.²⁴ Firman Allah Taala:

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

Terjemahan: Dan janganlah Engkau menurut hawa nafsu, kerana yang demikian itu akan menyesatkanmu daripada jalan Allah.²⁵

Al-Qurtubi (1272) ketika mentafsirkan ayat ini menyebut bahawa ayat ini menegah seorang hakim daripada menjatuhkan hukuman dengan menggunakan pengetahuannya semata-mata. Sebaliknya hakim hanya boleh menjatuhkan hukuman berdasarkan keterangan daripada saksi ataupun sumpah daripada orang yang didakwa.²⁶ Begitu juga dalam penyelesaian hukum fiqh, para mujtahid tidak boleh mengeluarkan hukum berdasarkan akal dan hawa nafsu semata-mata, tetapi mereka hendaklah mengeluarkan hukum berdasarkan kepada sumber-sumber hukum dan dalil-dalil yang diterima dan diiktiraf oleh syarak.

Takrif inilah yang menjadi sandaran bagi ulama Syafi'iyah untuk menolak kehujahan *Istihsan* dengan mengatakan bahawa *Istihsan* merupakan satu sumber hukum yang berdasarkan akal pemikiran mujtahid semata-mata. Golongan Hanafiyyah pula menolak takrif ini bagi menjelaskan konsep *Istihsan* yang digunakan oleh mereka. Bagi penyelidik, takrif ini bertepatan dengan maksud *Istihsan* dari sudut bahasa sahaja. Manakala dari sudut istilah, takrif ini hanya menerangkan sebahagian daripada konsep *Istihsan* iaitu pandangan mujtahid bahawa hukum yang dipegangnya sekarang lebih baik daripada hukum yang sebelumnya. Akan tetapi, ia tidak menerangkan apakah sandaran bagi mujtahid untuk mengatakan sesuatu hukum tersebut lebih baik daripada hukum yang lain. Justeru, takrif ini boleh dikategorikan sebagai takrif yang *ghayr al-mani*²⁷ kerana hukum yang

²⁴ Al-Ghazali (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 410; Al-Zarkasyi (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 393; Al-Tufi (1987), *op.cit.*, j. 3, h. 194.

²⁵ Al-Qur'an, Surah Sad (38):26.

²⁶ Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, j. 15. (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 2003) hh. 190-191.

²⁷ Takrif yang tidak dapat menegah perkara-perkara yang tidak mempunyai kaitan dengan takrif daripada masuk ke dalam takrif. Lihat Yusuf Mahmud, *al-Mantiq al-Suri al-Tasawwurat wa al-Tasdiqat*. Doha: Dar al-Hikmah, 1994), h. 72.

dikeluarkan melalui akal fikiran dan hawa nafsu juga boleh dianggap sebagai *Istihsan* berdasarkan kepada zahir takrif ini.

Takrif *Istihsan* dengan Unsur Perbandingan

Takrif-takrif dalam bahagian ini menekankan tentang unsur perbandingan di antara hukum asal dan hukum yang bersandarkan kepada *Istihsan*. Ia turut menitikberatkan tentang dalil yang menyebabkan berlakunya perbezaan di antara keduanya. Antaranya, takrif yang dipetik oleh Fakhr al-Din al-Razi (1209) dalam kitab karangannya *al-Mahsul*. Takrif ini sebenarnya dinukilkan oleh beliau daripada Abu al-Husayn al-Basri (1044),²⁸ seperti berikut:

تَرَكَ وَجْهَ مَنْ وَجُوهُ الاجْتِهَادِ غَيْرِ شَامِلٍ شَمُولِ الْأَلْفَاظِ لِوَجْهِ أَقْوَى مِنْهُ وَهُوَ فِي حُكْمِ الطَّارِئِ عَلَى الْأَوَّلِ.

Terjemahan: Meninggalkan satu dalil daripada dalil-dalil ijthad yang tidak merangkumi (dalil-dalil yang lain) secara umum lafaz-lafaznya, kerana wujud dalil yang lebih kuat daripadanya dan dalil ini dihukumkan baru terhasil daripada dalil yang pertama.

Takrif ini menggambarkan *Istihsan* bermaksud berpindah daripada satu dalil kepada satu dalil lain dengan tujuan untuk mencari dalil yang lebih kuat. Ia juga telah mengecualikan dua perkara daripada dianggap sebagai sebahagian daripada *Istihsan*.

Pertama, perkataan Abu al-Husayn “yang tidak merangkumi (dalil-dalil yang lain) secara umum lafaz-lafaznya” telah mengecualikan *takhsis* atau pengkhususan perkara yang umum kepada perkara yang khas daripada *Istihsan* kerana perkara yang umum merangkumi perkara yang khas secara umum lafaz.²⁹ Contoh bagi masalah *takhsis* ini ialah masalah jual beli secara akad salam. Mengikut kaedah yang umum, jual beli ini tidak sah kerana barang yang hendak diperniagakan tidak wujud di sisi penjual ketika akad, perkara ini dilarang berdasarkan hadis Nabi SAW yang diriwayatkan oleh al-Bayhaqi daripada Hakim bin Hizam, bahawa Rasulullah SAW bersabda:

²⁸ Fakhr al-Din al-Razi, Muhammad bin ‘Umar bin al-Husayn, *al-Mahsul fi Usul al-Fiqh*, j. 6. (Beirut: Mu’assah al-Risalah, 1992) h. 125.

²⁹ *Ibid.*

لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ.

Terjemahan: Janganlah kamu menjual perkara yang tiada di sisi kamu.³⁰

Walau bagaimanapun, hadis ini telah dikhususkan oleh hadis yang lain, iaitu hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizi daripada Ibn ‘Abbas, sabda Nabi SAW:

مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزَنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ.

Terjemahan: Barang siapa yang berjual secara akad salam, maka hendaklah dia berakad pada sukatan yang diketahui dan timbangan yang diketahui hingga ke satu tempoh yang diketahui.³¹

Hadis ini telah mengharuskan akad salam sekalipun hadis yang pertama melarang jual beli barang yang tidak wujud di sisi penjual secara umum lafaznya, kerana lafaz *ma* dalam hadis yang pertama menunjukkan setiap barang yang tidak wujud ketika akad jual beli akan menyebabkan akad tersebut terbatal termasuklah barang dalam akad salam. Walau bagaimanapun hukum bagi akad salam ini telah dikhususkan oleh hadis yang kedua daripada umum lafaz hadis yang pertama.³²

Kedua, perkataan Abu al-Husayn “dalil ini dihukumkan baru terhasil daripada dalil yang pertama,” bertujuan untuk mengeluarkan hukum yang bersandarkan Qiyas yang lemah kepada hukum yang bersandarkan kepada Qiyas yang lebih kuat daripada konsep *Istihsan*. Ini disebabkan Qiyas yang lebih kuat tidak boleh dihukumkan terhasil daripada Qiyas yang lemah atau dengan lain perkataan salah satu daripada dua Qiyas tidak boleh dihukumkan terhasil daripada Qiyas yang lain. Abu al-Husayn hanya menerima konsep *Istihsan* sekiranya peninggalan terhadap sesuatu hukum merupakan pengecualian daripada hukum asal seperti dalam masalah jaminan (*al-daman*) yang perlu diberikan oleh pengambil upah dalam akad *istisna*’ terhadap barang yang hendak dihasilkan.

³⁰ Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin al-Husayn, *al-Sunan al-Kubra*, j. 5. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003) h. 439.

³¹ Al-Mubarakfuri, Abu al-‘Ala’ Muhammad bin ‘Abd al-Rahman, *Tuhfah al-Ahwazi*, “*Bab Ma Ja’a fi al-Salaf fi al-Ta’am wa al-Tamr*”, no. hadis 1327, j. 4. (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1963) hh. 538-539

³² Usamah al-Hamawi, *Nazariyyah al-Istihsan*. (Damsyik: Dar-al-Khayr, 1992) hh. 33-34.

Hukum ini merupakan pengecualian daripada hukum asal dalam masalah *ijarah* yang tidak mensyaratkan pengambil upah daripada memberi jaminan terhadap barang-barang yang berada di bawah jagaannya melainkan sekiranya berlaku kecuaihan daripada pihak dirinya sendiri ataupun dia tidak mengikut arahan daripada pemberi upah. Pengecualian bagi akad *Istisna'* ini bertujuan untuk menjaga kemaslahatan orang yang menyerahkan bahan mentah kepada pengambil-pengambil upah disebabkan kurangnya sifat amanah di kalangan mereka dan boleh membawa kepada kerugian orang yang memberi upah. Pengecualian ini juga bertepatan dengan takrif yang dikemukakan oleh Abu al-Husayn iaitu hukum yang baru ini terhasil daripada pengecualian hukum yang pertama kerana wujud kemaslahatan dan keperluan baru yang perlu diutamakan.³³

Walau bagaimanapun, setelah meneliti takrif Abu al-Husayn di atas berserta perbincangan-perbincangan dalamnya, penyelidik berpendapat takrif ini telah menyempitkan makna *Istihsan* daripada bahagian-bahagian yang terdapat dalam *Istihsan*. Perkataan Abu al-Husayn “yang tidak merangkumi (dalil-dalil yang lain) secara umum lafaz-lafaznya” telah mengecualikan pengkhususan daripada makna *Istihsan*. Ini secara tidak langsung telah menolak salah satu bahagian *Istihsan*, iaitu *Istihsan* dengan nas (al-Qur'an atau Sunnah) seperti masalah akad salam di atas. Perkataan Abu al-Husayn “dalil ini dihukumkan baru terhasil daripada dalil yang pertama” pula telah mengeluarkan satu lagi bahagian *Istihsan* iaitu *Istihsan* dengan Qiyas *Khafi*, kerana Qiyas *Khafi* tidak boleh dihukumkan baru terhasil daripada Qiyas *Jali* berdasarkan kaedah:

أَنَّ أَحَدَ الْقِيَاسَيْنِ لَيْسَ طَارِئًا عَلَى الْآخَرِ.

Terjemahan: Salah satu daripada dua Qiyas tidak dianggap terhasil daripada yang lain.³⁴

Oleh itu, berdasarkan keterangan-keterangan di atas, penyelidik telah membuat kesimpulan bahawa takrif yang dikemukakan oleh Abu al-Husayn ini *ghayr jami'* atau tidak dapat merangkumi keseluruhan bahagian-bahagian *Istihsan*.³⁵

³³ Al-Tufi (1987), *op.cit.*, j. 3, hh. 198-199.

³⁴ *Ibid.*, j. 3, h. 198.

³⁵ Takrif yang tidak merangkumi sebahagian daripada butiran takrif. Lihat Yusuf Mahmud (1994), *op.cit.*, h. 72.

Takrif seterusnya yang boleh dimasukkan dalam kategori yang kedua ini ialah takrif yang dikemukakan oleh al-Syatibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat*,³⁶ iaitu:

الْأَخْذُ بِمَصْلَحَةٍ جُزْئِيَّةٍ فِي مُقَابَلَةِ دَلِيلٍ كُلِّيٍّ.

Terjemahan: Mengambil dengan masalah terperinci³⁷ ketika berhadapan dengan dalil menyeluruh.³⁸

Ia menjelaskan bahawa *Istihsan* bermaksud penggunaan *Maslahah* dalam permasalahan tertentu sekalipun *Maslahah* tersebut bertentangan dengan dalil lain yang bersifat umum. Ia juga menggambarkan *Istihsan* sebagai pengecualian bagi sebahagian masalah daripada dalil yang umum. Al-Syatibi juga menghuraikan bahawa *Istihsan* bermaksud mendahulukan dan mengutamakan dalil-dalil yang berdasarkan kepada *Maslahah Mursalah* daripada Qiyas. Para ulama yang menggunakan *Istihsan* bukanlah merujuk kepada pengeluaran hukum yang bersandarkan kepada perasaan dan hawa nafsunya semata-mata. Akan tetapi, mereka sebenarnya merujuk kepada tujuan-tujuan syarak yang bersifat umum (*maqasid al-syari'ah al-'ammah*). Sebagai contoh, masalah-masalah yang mempunyai satu hukum berdasarkan Qiyas, tetapi hukum yang berdasarkan Qiyas ini akan menyebabkan luputnya *Maslahah* ataupun boleh membawa kepada kerosakan. Oleh itu, para mujtahid akan mengecualikan masalah-masalah ini daripada Qiyas dan dihukumkan dengan hukum yang lain bagi menghasilkan *Maslahah* atau menolak kerosakan daripada pensyariatian hukum tersebut.³⁹

Takrif ini telah menjelaskan tentang hubungan antara konsep *Istihsan* dengan konsep *Maslahah* yang membawa maksud setiap penggunaan *Istihsan* pada sesuatu hukum perlu mengambil kira *Maslahah* yang terdapat padanya. Walau bagaimanapun, zahir takrif ini juga memberi gambaran bahawa pengecualian yang terdapat dalam konsep *Istihsan* daripada dalil yang bersifat umum

³⁶ Al-Syatibi, Abu 'Ishaq Ibrahim bin Musa, *Al-Muwafaqat*. j.5. (Khubar: Dar Ibn 'Affan, 1997) h. 194.

³⁷ *Juz' i* bermaksud satu makna yang menegah berlaku perkongsian padanya. Lihat Yusuf Mahmud (1994), *op.cit.*, h. 51. Oleh itu, *Maslahah juz' iyyah* di sini bermaksud *Maslahah* ini hanya tertentu bagi satu masalah sahaja (peny).

³⁸ *Kulli* bermaksud bermaksud satu makna yang tidak menegah berlaku perkongsian padanya. Lihat *ibid.* h. 52. Oleh itu, dalil *kulli* di sini bermaksud dalil yang tidak tertentu bagi satu masalah sahaja (peny).

³⁹ Al-Syatibi (1997), *op.cit.*, j. 5, h. 194.

hanyalah berdasarkan kepada *Maslahah Mursalah* semata-mata dan tidak merujuk kepada dalil-dalil yang lain.

Takrif yang berikutnya telah disebut oleh al-Jassas (980) dalam kitabnya *al-Fusul fi al-Usul*⁴⁰ iaitu:

تَرْكُ الْقِيَاسِ إِلَى مَا هُوَ أَوْلَى مِنْهُ.

Terjemahan: Meninggalkan Qiyas kepada dalil yang lebih utama daripadanya.

Takrif yang ringkas ini telah memberi gambaran jelas kepada kita bahawa *Istihsan* bermaksud perpindahan daripada penggunaan dalil Qiyas kepada dalil yang lain. Cuma al-Jassas menggunakan istilah ‘Qiyas’ secara khusus bagi dalil yang ditinggalkan dan istilah ‘dalil’ secara umum bagi dalil yang digunakan sebagai ganti daripada Qiyas. Secara zahirnya, takrif ini menjelaskan bahawa *Istihsan* hanya berlaku apabila masalah yang ditinggalkan ialah masalah yang bersumberkan daripada Qiyas dan masalah yang digunakan pula ialah masalah yang bersumberkan daripada mana-mana dalil yang diterima di sisi syarak. Justeru, takrif ini telah menyempitkan makna *Istihsan* kerana terdapat masalah-masalah yang ditinggalkan dalam *Istihsan* yang bersumberkan daripada al-Qur’an, Sunnah dan dalil-dalil yang lain termasuk Qiyas.

Sungguhpun begitu, Abdullah Rabi‘ dalam kitabnya *al-Istihsan wa Hujjiyatuhu ‘ind al-Usuliyin* menyebut istilah ‘Qiyas’ dalam kitab para ulama Hanafiah boleh diperluaskan dan tidak terhad dengan maksud Qiyas yang dikenali dalam ilmu usul fiqh sahaja. Ia juga boleh dimaksudkan dengan hukum yang bersifat umum yang mempunyai banyak pecahan masalah dalamnya.⁴¹ Oleh itu, sekiranya istilah ‘Qiyas’ yang dikehendaki oleh al-Jassas merangkumi Qiyas yang dikenali dalam ilmu usul fiqh dan juga hukum yang bersifat umum, kita boleh juga mengatakan bahawa takrif al-Jassas telah merangkumi seluruh bahagian-bahagian yang terdapat dalam perbincangan mengenai *Istihsan*. Takrif seperti ini

⁴⁰ Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad bin ‘Ali Al-Razi, *al-Fusul fi al-Usul*, j. 2. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000) h. 344.

⁴¹ ‘Abdullah Rabi‘ ‘Abdullah Muhammad, *al-Istihsan wa Hujjiyatuhu ‘ind al-Usuliyin*. (Kaherah: Dar al-Salam, 2007) hh. 17-18.

turut disebut oleh al-Halwani (1111),⁴² al-Syawkani,⁴³ dan ‘Ala’ al-Din al-Bukhari (1330),⁴⁴ dalam penulisan-penulisan mereka.

Seterusnya, takrif yang perlu disebutkan di sini juga ialah takrif yang dikeluarkan oleh Abu al-Hasan al-Karkhi (1020) iaitu:

أَنْ يَّعْدِلَ الْإِنْسَانُ عَنِ أَنْ يَحْكُمَ فِي الْمَسْأَلَةِ بِمِثْلِ مَا حُكِمَ بِهِ فِي نَظَائِرِهَا إِلَى
خِلَافِهِ لِيُوجِّهَ أَقْوَى يَمْتَضِي الْعُدُولَ عَنِ الْأَوَّلِ.

Terjemahan: Berpaling seseorang daripada menghukumkan satu masalah dengan hukum yang sama dengan bandingan-bandingannya, kepada hukum yang bertentangan dengannya, kerana terdapat sebab/dalil yang lebih kuat yang menuntut pemalingan daripada hukum yang pertama.

Takrif ini telah dipetik oleh ramai ulama usul fiqh, antaranya ialah Fakhr al-Din al-Razi dalam *al-Mahsul*,⁴⁵ al-Zarkasyi dalam *Bahr al-Muhit*,⁴⁶ ‘Ala’ al-Din al-Bukhari dalam *Kasyf al-Asrar*,⁴⁷ dan Ahmad bin Taymiyyah (1344) dalam *al-Muswaddah*.⁴⁸ Takrif ini juga turut disebut oleh beberapa orang ulama dalam lafaz yang agak ringkas tetapi masih tidak lari daripada maksud asalnya seperti yang disebut oleh al-Ghazali,⁴⁹ Ibn Qudamah,⁵⁰ dan Ibn al-Najjar.⁵¹ Takrif ini boleh dianggap sebagai takrif yang paling jelas dan umum kerana ia merangkumi semua bahagian yang terdapat dalam konsep *Istihsan*. Ciri utama yang dititikberatkan dalam takrif ini ialah meninggalkan satu hukum dan berpaling kepada hukum yang lain sekalipun kedua-dua hukum ini mempunyai persamaan pada zahirnya. Kemudian, pemalingan ini mestilah bersandarkan kepada dalil yang lebih kuat tanpa ditentukan sama ada dalil itu daripada al-Qur’an, Sunnah, Ijmak, Qiyas ataupun dalil-dalil syarak yang

⁴² Ahmad bin Taymiyyah, *al-Muswaddah*, (Kaherah: Dar al-Kitab al-‘Arabi, t.t.), h. 454.

⁴³ Al-Syawkani (1999), *op.cit.*, j. 2, h. 182.

⁴⁴ Al-Bukhari, ‘Ala’ al-Din ‘Abd al-‘Aziz bin Ahmad bin Muhammad, *Kasyf al-Asrar ‘an Usul Fakhr al-Islam al-Bazdawi*, j. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), h. 4.

⁴⁵ Fakr al-Din al-Razi (1992), *op.cit.*, j. 6, h. 125.

⁴⁶ Al-Zarkasyi (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 390.

⁴⁷ Al-Bukhari (1997), *op.cit.*, j. 4, h. 4.

⁴⁸ Ahmad bin Taymiyyah (t.t.) *op.cit.*, h. 453.

⁴⁹ Al-Ghazali (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 414.

⁵⁰ Ibn Qudamah, ‘Abdullah bin Ahmad. (1987). *Rawdah al-Nazir*. j. 3. Kaherah: Mu’assasah al-Risalah, h. 190.

⁵¹ Ibn al-Najjar (1997), *op.cit.*, j. 4, h. 431.

lain. Walau bagaimanapun, takrif ini tidak menyebutkan salah satu ciri yang penting dalam konsep *Istihsan* iaitu *Maslahah* sebagai salah satu sebab yang menuntut pemalingan ini seperti takrif al-Syatibi.

Takrif Ulama-ulama Kontemporari

Para ulama kontemporari juga mengeluarkan beberapa takrif bagi *Istihsan*, namun kebanyakannya masih tidak lari daripada takrif-takrif yang dikeluarkan oleh para ulama terdahulu. Antaranya ialah takrif yang dikemukakan oleh ‘Abdullah Rabi’:

الْعُدُولُ فِي مَسْأَلَةٍ عَنِ مِثْلِ مَا حُكِمَ بِهِ فِي نَظَائِرِهَا إِلَى خِلَافِهِ لَوْجِهَهُ هُوَ أَقْوَى.

Terjemahan: Berpaling daripada menghukumkan satu masalah dengan hukum yang sama dengan bandingan-bandingannya kepada hukum yang bertentangan dengannya kerana wujud dalil yang lebih kuat.⁵²

Mustafa Ahmad al-Zarqa’ dan ‘Abd al-Wahhab Khalaf juga menakrifkan *Istihsan* dengan takrif yang hampir sama dengan takrif di atas, iaitu:

الْعُدُولُ بِالْمَسْأَلَةِ عَنِ حُكْمٍ نَظَائِرِهَا إِلَى حُكْمٍ آخَرَ لَوْجِهَهُ أَقْوَى يَفْتَضِي هَذَا الْعُدُولَ.

Terjemahan: Memalingkan satu masalah daripada hukum masalah-masalah yang sebanding dengannya kepada hukum yang lain kerana wujud dalil yang lebih kuat bagi menuntut kepada pemalingan ini.⁵³

الْعُدُولُ عَنِ حُكْمٍ اقْتَضَاهُ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ فِي وَاقِعَةٍ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ فِيهَا لِلدَّلِيلِ شَرْعِيٍّ افْتَضَى هَذَا الْعُدُولَ وَهَذَا الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ الْمُفْتَضِي لِلْعُدُولِ هُوَ سَنَدُ الاسْتِحْسَانِ.

Terjemahan: Berpaling daripada hukum yang dituntut oleh satu dalil syarak pada satu masalah, kepada satu hukum yang lain, kerana wujud dalil syarak yang menuntut kepada pemalingan ini. Dalil syarak yang menuntut kepada pemalingan ini disebut sebagai sandaran bagi *Istihsan*.⁵⁴

Takrif-takrif di atas pada hakikatnya dipetik daripada takrif al-Karkhi. Ia menjelaskan bahawa *Istihsan* bermaksud pemalingan daripada satu hukum kepada hukum yang lain disebabkan wujud

⁵² ‘Abdullah Rabi’ (2007), *op.cit.*, h. 16.

⁵³ Mustafa Ahmad al-Zarqa’, *al-Istislah wa al-Masalih al-Mursalah fi al-Syari’ah al-Islamiyyah wa Usuli Fiqhiha*, (Damsyik: Dar al-Qalam, t.t.), h. 23.

⁵⁴ ‘Abd al-Wahhab Khalaf, *Masadir al-Tasyri’ al-Islami fi ma la nassa fih*. (Kuwait: Dar al-Qalam, 2005) h. 93.

satu dalil yang lebih kuat bagi mengharuskan pemalingan ini. Ketiga-tiga orang ulama ini juga berpandangan bahawa takrif al-Karkhi merupakan takrif terbaik bagi menerangkan maksud sebenar *Istihsan* dan ia juga dapat merangkumi bahagian-bahagian yang terdapat dalam konsep *Istihsan*. Cuma sedikit perbezaan yang dapat dilihat di sini ialah ‘Abd al-Wahhab Khalaf menggunakan perkataan “*dalil*” bagi menggantikan perkataan “*wajh*” ketika mendefinisikan *Istihsan*. Ini dapat menjelaskan bahawa maksud perkataan “*wajh*” yang banyak digunakan oleh para ulama usul fiqh bagi mendefinisikan *Istihsan* memberi maksud dalil yang digunakan oleh mujtahid sebagai sandaran bagi hukum yang dikeluarkan berdasarkan konsep *Istihsan*.

Usamah al-Hamawi pula menakrifkan *Istihsan* seperti berikut:

الْعَمَلُ بِدَلِيلٍ يُقَابِلُ الْقِيَاسَ الْجَلِيَّ الَّذِي يَتَبَادَرُ إِلَى الْأَفْهَامِ أَوْ الْقِيَاسِ الْعَامِّ بِمَعْنَى الْقَاعِدَةِ الْعَامَّةِ.

Terjemahan: Beramal dengan dalil yang bertentangan dengan Qiyas Jali yang terlebih dahulu sampai kefahamannya ataupun Qiyas ‘Am yang bermaksud kaedah yang umum.⁵⁵

Takrif ini menerangkan bahawa maksud *Istihsan* ialah beramal dengan mana-mana dalil yang bertentangan dengan Qiyas. Beliau menjelaskan Qiyas yang bertentangan dengan dalil yang menjadi sandaran bagi *Istihsan* terbahagi kepada dua. Pertama ialah Qiyas yang dikenali dalam ilmu usul fiqh dan dinamakan sebagai Qiyas *Jali* kerana ia lebih cepat sampai ke pemikiran mujtahid daripada dalil-dalil yang lain. Qiyas yang kedua dinamakan dengan Qiyas ‘*Am* bermaksud kaedah umum yang menjadi sandaran bagi sebahagian masalah fiqh. Oleh itu, mana-mana dalil yang bertentangan dengan kedua-dua Qiyas ini digelar sebagai dalil bagi *Istihsan*, sama ada dalil tersebut adalah al-Qur’an, Sunnah, Ijmak, Qiyas atau dalil-dalil lain yang diiktiraf penggunaannya oleh syarak. Hukum yang dikeluarkan berdasarkan dalil yang bertentangan dengan kedua-dua Qiyas tersebut pula digelar sebagai hukum yang dikeluarkan melalui konsep *Istihsan*.⁵⁶

⁵⁵ Usamah al-Hamawi (1992), *op.cit.*, h. 31.

⁵⁶ *Ibid.*

Takrif seterusnya yang perlu juga disebutkan di sini ialah takrif yang dikemukakan oleh Muhammad ‘Ali Muhammad al-Salihim, iaitu:

تَرْكُ حُكْمٍ إِلَى حُكْمٍ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ لَوْلَاهُ لَكَانَ الْحُكْمُ الْأَوَّلُ ثَابِتًا لَوْجِهٍ يَمْتَضِي التَّخْفِيفَ وَيَكْشِفُ عَنْ وُجُودِ حَرَجٍ عِنْدَ الْحَاقِّ تِلْكَ الْجُزْئِيَّةُ بِنِظَائِهَا فِي الْحُكْمِ.

Terjemahan: Meninggalkan satu hukum kepada hukum yang lebih utama (sekiranya hukum yang lebih utama ini tiada nescaya hukum terdahulu yang akan digunakan) kerana terdapat dalil yang boleh memberikan keringanan dan menjelaskan tentang wujudnya kesusahan sekiranya disamakan hukum masalah ini dengan bandingan-bandingannya yang lain.⁵⁷

Takrif Muhammad ‘Ali ini telah menyebutkan satu ciri penting dalam konsep *Istihsan* iaitu menuntut keringanan dan menolak kesusahan. Ini menunjukkan bahawa para mujtahid akan menggunakan *Istihsan* apabila mereka mendapati hukum yang dikeluarkan berdasarkan Qiyas akan menyebabkan berlaku kesusahan kepada manusia. Justeru itu, mereka berpaling untuk meninggalkan hukum yang berdasarkan Qiyas kepada hukum yang lain dengan tujuan untuk memberi keringanan dan menolak kesusahan daripada manusia. Walau bagaimanapun, takrif yang dikemukakan oleh beliau ini agak panjang dan bertentangan dengan gaya dan bentuk takrif, di mana sesuatu takrif yang hendak dikemukakan mestilah dalam bentuk yang ringkas, padat dan dapat menjelaskan dengan tepat tentang sesuatu perkara yang hendak ditakrifkan.

Takrif Pilihan

Setelah meneliti semua takrif yang dikemukakan oleh para ulama, sama ada ulama tradisional mahupun yang kontemporari, penyelidik telah memilih satu takrif yang *jami*‘ dan *mani*‘ untuk digunakan sebagai takrif *Istihsan*. Penyelidik cenderung untuk memilih takrif al-Karkhi kerana takrif ini telah diakui oleh kebanyakan ulama sebagai takrif yang terbaik dan merangkumi

⁵⁷ Muhammad ‘Ali al-Salihim, “*al-Istidlal bi al-Istihsan fi Masail al-‘Ibadat ‘ind al-Hanafiyah*” (Kajian Peringkat Sarjana, Jabatan Fiqh dan Usul, Kuliah Tarbiah, Universiti al-Malik Sa‘ud, 2004), h. 14.

bahagian-bahagian *Istihsan*.⁵⁸ Ia dapat dilihat apabila kebanyakan ulama yang menukilkan takrif *Istihsan* sama ada ulama terdahulu mahupun kontemporari akan menyebutkan takrif al-Karkhi bagi menerangkan maksud *Istihsan*. Walau bagaimanapun, seperti yang telah disebutkan di atas, takrif al-Karkhi tidak menyebut salah satu unsur yang penting dalam *Istihsan*. Unsur tersebut ialah unsur *Maslahah* yang merupakan sebab utama para ulama menggunakan *Istihsan* dan meninggalkan hukum yang berdasarkan dalil-dalil yang lain. Oleh itu, untuk melengkapkan lagi takrif al-Karkhi ini, penyelidik telah membuat sedikit penambahan berkenaan unsur ini. Unsur *Maslahah* telah disebut secara jelas dalam takrif yang dipetik oleh al-Syatibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat*. Manakala takrif Muhammad ‘Ali juga menambahkan unsur *Maslahah* iaitu menuntut keringanan dan menolak kesusahan ketika menggunakan hukum asal.

Setelah mengambil kira semua perkara-perkara di atas, penyelidik telah membuat satu kesimpulan untuk mentakrifkan *Istihsan* seperti berikut:

الاسْتِيْحْسَانُ هُوَ الْعُدُولُ بِالْمَسْأَلَةِ عَنْ حُكْمٍ نَظَائِرِهَا إِلَى حُكْمٍ آخَرَ لَوْجِهِهِ هُوَ
أَقْوَى طَلَبًا لِلتَّخْفِيفِ أَوْ رَفْعًا لِلْحَرَجِ.

Terjemahan: *Istihsan* ialah berpaling daripada menghukumkan satu masalah, dengan hukum masalah-masalah yang sebanding dengannya, kepada hukum yang lain, kerana wujud dalil yang lebih kuat, dan pemalangan ini bertujuan untuk menuntut keringanan ataupun mengangkat kesusahan.

Istilah *al-‘udul* digunakan kerana ia dapat memberikan dua makna secara serentak. *Al-‘Udul ‘an* bermaksud meninggalkan hukum asal. *Al-‘Udul ila* pula bermaksud mengambil hukum *Istihsan*. Ini juga menunjukkan dalam setiap masalah *Istihsan*, terdapat hukum asal yang ditinggalkan dan hukum *Istihsan* yang digunakan.

Perkataan *naza’iriha* menggambarkan hukum asal dan hukum *Istihsan* mempunyai persamaan yang membolehkan ia dihukumkan dengan hukum yang sama pada asalnya. Namun, persamaan ini telah diabaikan kerana wujud dalil yang lebih kuat. Perkataan ini

⁵⁸ Al-Tufi (1987), *op.cit.*, j.3, h.190; ‘Abd al-Wahhab Khalaf (2005), *op.cit.*, h. 93; ‘Abd al-‘Aziz ‘Abd Al-Rahman (1986), *op.cit.*, h. 162; Mustafa Ahmad al-Zarqa’ (tt), *op.cit.*, h. 23.

juga menunjukkan hukum asal dalam masalah *Istihsan* merupakan hukum yang berdasarkan dalil umum ataupun hukum yang berdasarkan Qiyas. Hukum yang berdasarkan dalil umum bermaksud dalil yang menjadi sandaran hukum ini, mengeluarkan hukum yang sama bagi beberapa masalah lagi di bawahnya. Manakala hukum yang berdasarkan Qiyas mempunyai persamaan hukum di antara masalah asal dan masalah *furū'*.

Perkataan *talaba li al-takhfif aw rafa li al-haraj* pula menunjukkan setiap masalah *Istihsan* hendaklah bertujuan untuk memberi keringanan kepada manusia ataupun mengangkat kesusahan yang wujud pada hukum asal sekiranya digunakan dalam masalah ini.

Justeru itu, *Istihsan* menuntut seorang mujtahid untuk membuat perbandingan dalam masalah yang dikajinya sama ada ia boleh dihukumkan dengan hukum yang sama dengan masalah-masalah lain berdasarkan dalil atau kaedah yang bersifat umum, ataupun ia perlu dihukumkan berdasarkan *Istihsan* kerana wujud kesusahan dalam mengamalkan hukum yang terdahulu. Dengan lain perkataan, *Istihsan* bermaksud pengecualian bagi satu masalah yang khusus daripada dalil atau kaedah yang bersifat umum. Oleh itu, seorang mujtahid perlu membuat perbandingan terlebih dahulu dengan masalah-masalah yang dikeluarkan berdasarkan dalil atau kaedah yang umum, kemudian membuat pengecualian bagi satu masalah daripadanya dengan syarat terdapat dalil yang menyokong pengecualian ini dan ia dapat memberikan keringanan kepada manusia dalam mengamalkan hukum bagi masalah tersebut.

Aplikasi *Istihsan* dalam Fatwa Menggali Semula Kubur Orang Islam

Hukum menggali semula kubur pada asalnya adalah dilarang. Hukum ini adalah berdasarkan kepada beberapa dalil, antaranya hadis yang diriwayatkan daripada 'A'isyah:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ الْمُحْتَفِيَ وَالْمُحْتَفِيَةَ.

Terjemahan: Bahawasanya Rasulullah SAW melaknat penggali kubur lelaki dan penggali kubur perempuan.⁵⁹

⁵⁹ Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin al-Husayn, *al-Sunan al-Kubra*, "Bab al-Nabbasy Yuqta' Idha Akhraja al-Kafna min Jami'i al-Qabr", no. hadis 17245, j. 8. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), h. 469.

Hadis ini merupakan larangan secara umum terhadap perbuatan menggali semula kubur kerana Nabi SAW telah melaknat orang yang melakukan perbuatan ini dan sekaligus menunjukkan bahawa perbuatan ini adalah diharamkan oleh Islam. Selain itu, terdapat hadis lain yang dijadikan hujah pengharaman perbuatan ini iaitu sabda Nabi SAW:

كَسَّرَ عَظْمَ الْمَيِّتِ كَكَسَّرِ عَظْمَ الْحَيِّ فِي الْإِثْمِ.

Terjemahan: Mematahkan tulang mayat sama dosanya seperti mematahkan tulang orang yang masih hidup.⁶⁰

Hukum yang boleh diistinbatkan daripada hadis kedua ini pula ialah perbuatan menggali semula kubur boleh menyebabkan tulang-tulang mayat terpatah disebabkan usaha menggali semula kubur. Sedangkan hukum mematahkan tulang manusia adalah haram sama ada manusia masih hidup ataupun telah mati. Ini demi menjaga kehormatan kejadian manusia yang telah dimuliakan oleh Allah sekalipun hanya tinggal tulang yang tidak bernyawa di dalam kubur itu. Firman Allah Taala:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.

Terjemahan: Dan Sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam; dan Kami telah beri mereka menggunakan berbagai-bagai kenderaan di darat dan di laut; dan Kami telah memberikan rezeki kepada mereka dari benda-benda yang baik-baik serta Kami telah lebihkan mereka dengan selebih-lebihnya atas banyak makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan.⁶¹

Ayat ini menunjukkan betapa tingginya kedudukan dan martabat manusia semenjak daripada awal kejadiannya lagi. Justeru, selayaknya manusia tetap dimuliakan dalam semua keadaan sehinggalah ke penghujung hidupnya di dunia ini. Berdasarkan ayat ini juga, 'Illah bagi pengharaman mematahkan tulang manusia, sama ada yang masih hidup atau telah mati,

⁶⁰ Ibn Majah, Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibn Majah*, "Bab fi al-Nahy 'an Kasr al-Mayyit", no. hadis 1617. (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, t.t.), h. 283.

⁶¹ Al-Qur'an, Surah al-Isra' (17):70.

berpandukan hadis di atas ialah untuk menjaga kehormatan manusia yang telah dimuliakan sendiri oleh Penciptanya. Oleh itu, sekalipun dapat dipastikan bahawa segala tulang manusia di dalam sesuatu kubur itu telah hancur, hukum pengharaman menggali semula kubur masih kekal demi menjaga kehormatan dan kemuliaan manusia.

Merujuk kepada penulisan para ulama fiqh tentang hukum menggali semula kubur, beberapa orang pengarang telah menegaskan bahawa hukum asal bagi masalah ini adalah haram. Hukum asal ini hanya berubah kepada harus sekiranya ada kemaslahatan atau keperluan untuk menggali semula sesuatu kubur. Al-Nawawi (1278) dalam kitab *al-Majmu'* menegaskan bahawa hukum menggali semula kubur adalah haram melainkan sekiranya terdapat sebab-sebab yang diharuskan oleh syarak.⁶² Al-Jamal (1790) dalam kitab *Hasyiyah* kepada kitab *Sharh Manhaj al-Tullab* juga menyebutkan bahawa perbuatan menggali semula kubur hanya diharuskan dalam keadaan darurat. Oleh itu, sekiranya sesuatu kubur itu digali semula tanpa ada perkara darurat yang mengharuskannya, maka orang yang melakukan dan membiarkan perbuatan itu telah melakukan satu kesalahan dan dianggap berdosa.⁶³ Al-Shirwani (1872) dalam kitab *Hawashi Tuhfah al-Muhtaj* pula menyebut bahawa hukum pengharaman menggali semula kubur tetap dikenakan sama ada perbuatan ini akan menyebabkan berlaku pencabulan terhadap kehormatan mayat ataupun tidak. Beliau hanya mengharuskan menggali semula kubur sekiranya ada hajat dan keperluan untuk melakukannya.⁶⁴

Berkenaan 'Illah pengharaman menggali semula kubur, kebanyakan ulama menyatakan bahawa pengharaman ini disebabkan berlakunya pencabulan terhadap kehormatan mayat apabila kuburnya digali semula. Ia seperti yang dinyatakan oleh Zakariyya al-Ansari (1520H) dalam kitab *Asna al-Matalib* bahawa haram menggali semula kubur kerana perbuatan ini dianggap

⁶² Al-Nawawi, Abu Zakariyya Muhyi al-Din Yahya bin Syaraf, *al-Majmu'*, j. 5. (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), h. 303.

⁶³ Al-Jamal, Sulayman bin 'Umar, *Hasyiyah al-Jamal 'ala Syarh al-Manhaj*, j. 3. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), h. 229.

⁶⁴ Al-Syirwani, 'Abd al-Hamid, *Hawasyi Tuhfah al-Muhtaj*, j. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), h. 147.

sebagai mencabul kehormatan mayat.⁶⁵ Ia bertepatan dengan maksud ayat 70 surah al-Isra' seperti yang disebutkan di atas berkenaan penghormatan yang telah diberikan oleh Allah kepada manusia. Justeru, manusia telah dimuliakan oleh Allah di muka bumi ini, maka haram bagi sesiapaupun untuk menghina dan mencabul kehormatannya sama ada semasa hidupnya ataupun setelah dikebumikan di dalam kuburnya.

Seterusnya, para ulama juga membawakan beberapa contoh keadaan-keadaan yang dikecualikan daripada hukum asal pengharaman menggali semula kubur. Al-Shirwani dalam *Hawashi Tuhfah al-Muhtaj* membawakan satu contoh keperluan untuk menggali semula kubur iaitu ketika mana sesuatu kawasan tanah perkuburan itu telah penuh.⁶⁶ Al-Nawawi dalam kitab *al-Majmu'* membawa beberapa lagi contoh pengecualian-pengecualian yang diharuskan untuk menggali semula kubur iaitu apabila diketahui bahawa mayat telah dikebumikan dalam keadaan tidak menghadap kiblat, mayat tidak dimandikan atau dikafankan, mayat dikafankan menggunakan kain sutera atau kain yang dirampas, ataupun terdapat harta yang berharga di dalam kuburnya. Al-Nawawi juga menyebutkan secara khusus tentang masalah sekiranya mayat dikebumikan di dalam tanah yang dirampas. Ketika memperincikan masalah ini, beliau menyatakan sunat bagi pemilik tanah yang dirampas untuk membiarkan mayat tersebut di dalam kuburnya. Akan tetapi, sekiranya pemilik tanah enggan membiarkannya, maka harus bagi pemilik tanah untuk mengeluarkannya sekalipun mayat telah berubah dan berlaku pencabulan terhadap kehormatannya.⁶⁷

Pengecualian-pengecualian yang disebutkan para ulama ini boleh disandarkan kepada beberapa hadis Nabi SAW. Antaranya hadis yang diriwayatkan oleh Jabir:

أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي بَعْدَ مَا دُفِنَ فَأَخْرَجَهُ فَتَمَّتْ فِيهِ
مِنْ رِيْقِهِ وَالْأَبْسَهُ فَمِيصَهُ.

Terjemahan: Nabi SAW telah datang kepada Abdullah bin Ubay setelah dia dikebumikan. Lalu Nabi SAW mengeluarkannya semula daripada kubur, memasukkan sedikit

⁶⁵ Zakariyya bin Muhammad al-Ansari, *Asna al-Matalib Syarh Rawd al-Talib*, j. 1. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000) h. 331.

⁶⁶ Al-Syirwani (1996), *op. cit.*, j. 4, h. 147.

⁶⁷ Al-Nawawi, (1996), *op. cit.*, hh. 299, 303.

daripada air liurnya dan memakaikan Abdullah bin Ubay dengan bajunya SAW.⁶⁸

Berdasarkan hadis ini Nabi SAW telah menggali semula kubur Abdullah bin Ubay bagi memenuhi hajat anaknya yang telah meminta untuk menggunakan baju Nabi SAW sebagai kain kafan bapanya. Nabi SAW tidak dapat hadir ketika jenazah Abdullah bin Ubay sedang diuruskan sehinggalah selesai dikebumikan. Lantas, Nabi telah menggali semula kubur Abdullah bin Ubay bagi memenuhi permintaan anaknya dan sebagai menunaikan janjinya. Justeru, hadis ini menunjukkan keharusan menggali semula kubur apabila terdapat keperluan untuk melakukannya. Selain hadis ini, pengecualian daripada hukum asal berkenaan pengharaman menggali semula kubur dikeluarkan berdasarkan sebuah lagi hadis yang diriwayatkan oleh Jabir juga, iaitu:

دُفِنَ مَعَ أَبِي رَجُلٍ فَلَمْ تَطِبْ نَفْسِي حَتَّى أُخْرِجْتُهُ فَجَعَلْتُهُ فِي قَبْرِ عَلِيٍّ حِدَةً.

Terjemahan: Dikebumikan bapaku bersama seorang lelaki, lantas hatiku tidak berasa tenang sehinggalah aku keluarkannya daripada kuburnya dan aku kebumikannya semula secara berasingan.⁶⁹

Sekalipun hadis ini hanya terhenti kepada Jabir iaitu sahabat Nabi SAW, akan tetapi perkara ini berlaku ketika Nabi SAW masih hidup iaitu selepas bapanya syahid dalam peperangan Uhud. Dalam riwayat yang lain, Jabir telah menggali semula kubur bapanya selepas enam bulan dikebumikan. Apabila Jabir mengeluarkan bapanya, tubuhnya masih sama seperti hari beliau dikebumikan enam bulan yang lalu melainkan telinganya sahaja yang mengalami perubahan.⁷⁰ Justeru, sekiranya perbuatan ini tidak dibenarkan oleh syarak, tentulah ia akan ditegah dan tidak akan dibiarkan oleh Nabi SAW.

Kedua-dua hadis ini menunjukkan keharusan menggali semula kubur sekiranya terdapat keperluan dan kemaslahatan padanya. Sekalipun ia boleh mengundang risiko pencabulan terhadap kehormatan mayat, kemaslahatan dan keperluan juga perlu diambil

⁶⁸ Ibn Hajar, Ahmad bin 'Ali al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarh al-Sahih al-Bukhari*, "Bab al-Kafan fi al-Qamis Allazi Yukaffu aw La Yukaf...", no. hadis 1270, j.1. (Beirut: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, 2006) h. 811.

⁶⁹ *Ibid.* "Bab Hal Yukhraj al-Mayyit min al-Qabr wa al-Lahd li 'Illah", no. hadis 1352, j. 1, h. 842

⁷⁰ *Ibid.*

kira dalam menetapkan hukum bagi masalah menggali semula kubur ini. Oleh itu, penggunaan *Maslahah* amat penting dalam penetapan hukum ini dan ia perlu ditimbang dengan sebaik-baiknya sama ada ia berada di peringkat *Daruriyyah*, *Hajiyyah* ataupun *Tahsiniyyah*. Justeru, penyelidik mengkategorikan permasalahan ini dihukumkan berdasarkan konsep *Istihsan* dengan *Maslahah* disebabkan hukum asal bagi menggali semula kubur ini iaitu haram, telah ditinggalkan disebabkan terdapat *Maslahah* dalam pelaksanaan penggalian semula ini.

Seterusnya, penyelidik ingin merujuk kepada beberapa fatwa-fatwa terkini tentang hukum menggali semula kubur. Jawatankuasa Tetap bagi Penyelidikan Ilmiah dan Fatwa Arab Saudi menyatakan berdasarkan kepada kaedah asal, tidak harus menggali semula kubur dan mengeluarkan mayat yang terdapat di dalamnya kerana apabila mayat dimasukkan ke dalam kubur, maka kuburnya itu telah menjadi tempat tinggal baginya dan tiada seorangpun dibenarkan untuk mengganggu tempat tinggal tersebut. Larangan ini juga disebabkan perbuatan menggali semula kubur boleh menyebabkan tulang mayat di dalam kubur itu dipatahkan dan berlaku penghinaan terhadap mayat itu sendiri yang sangat dilarang oleh Islam. Keharusan menggali semula kubur hanya diberikan sekiranya terdapat darurat untuk melakukan perkara tersebut atau wujud *Maslahah* yang lebih berat untuk diutamakan dengan syarat *Maslahah* ini diakui dan diiktiraf oleh para ulama.⁷¹

Lajnah Fatwa daripada Bahagian Fatwa dan Penyelidikan Syar'iiyyah Kuwait pula menyatakan para fuqaha telah bersepakat mengatakan tidak harus memindahkan mayat daripada satu tempat ke tempat yang lain sekiranya perbuatan tersebut boleh membahayakan orang yang masih hidup ataupun boleh menyebabkan tulang mayat patah. Sekiranya perbuatan memindah mayat tidak menyebabkan berlakunya perkara tersebut, Lajnah Fatwa tersebut berpendapat harus memindahkan mayat jika pemindahan berlaku sebelum mayat dikebumikan. Adapun selepas pengebumian, Lajnah berpendapat harus juga memindahkan mayat ke tempat lain dengan tujuan yang dibenarkan syarak seperti mayat hendak dikebumikan di tempat yang hampir dengan ahli

⁷¹ Al-Lajnah al-Da'imah li al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-'Ifthā', *Fatawa al-Lajnah al-Da'imah li al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-'Ifthā'*, j. 9. (Riyadh: Dar al-'Asimah, 1996) h. 122.

keluarganya ataupun berhampiran dengan orang-orang yang soleh. Walau bagaimanapun, Lajnah mengatakan sebaik-baiknya dilarang melakukan penggalian semula dan pemindahan mayat setelah dikebumikan melainkan sekiranya terdapat darurat yang amat mendesak.⁷²

Penyelidik juga ingin merujuk secara khusus kepada satu keputusan fatwa yang dikeluarkan oleh Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Pulau Pinang berhubung status tapak kubur orang Islam atas sebuah lot tanah di Mukim 11, Changkat, Seberang Perai Selatan yang dimiliki oleh seorang wanita Cina. Ahli-ahli mesyuarat telah bersetuju untuk memberi kebenaran memindahkan dua buah kubur orang Islam di atas lot tersebut. Permasalahan ini timbul apabila Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang (MAINPP) menerima satu aduan daripada suami wanita tadi bahawa terdapat dua buah kubur orang Islam di atas tanah yang dimiliki oleh isterinya. Mereka bercadang untuk mendirikan sebuah rumah kediaman di atas lot tanah berkenaan.

Apabila pemeriksaan lanjut terhadap lot tanah berkenaan dilakukan, pihak Majlis Agama Islam Negeri Pulau Pinang (MAINPP) mengesahkan tentang kewujudan kubur-kubur tersebut. Pihak MAINPP juga menjumpai lima buah kubur lagi di atas lot tanah bersebelahan yang dimiliki oleh seorang wanita Melayu. Kewujudan kubur-kubur ini dapat dipastikan berdasarkan batu nisan atau tanda sedia ada pada kubur-kubur tersebut. Kedua-dua lot ini juga tidak mempunyai sebarang catatan bahawa ia telah diwakafkan sebagai tapak perkuburan. Menurut keterangan penduduk setempat, kubur-kubur berkenaan merupakan kubur lama yang berusia lebih 40 tahun. Kewujudannya adalah berikutan amalan dan tradisi penduduk ketika itu untuk mengebumikan mayat di tempat berlakunya kematian.

Berhubung dengan lima buah kubur yang ditemui di lot tanah bersebelahan semasa pemeriksaan pihak MAINPP, Ahli Jawatankuasa Fatwa berpandangan bahawa kubur-kubur tersebut tidak perlu dipindahkan kerana tidak ada permohonan daripada pemilik tanah untuk memindahkannya. Manakala dua buah kubur lagi yang berada di lot tanah pertama perlu dipindahkan kerana

⁷² Qutta' al-'Ifta' wa al-Buhuth al-Syar'iyah, *Majmu'ah al-Fatawa al-Syar'iyah*, j. 1. (Kuwait: Kementerian Wakaf dan Hal Ehwal Islam, 1996) hh. 189-190.

kubur-kubur berkenaan berada di tanah persendirian dan terdapat keperluan untuk memindahkan kubur-kubur tersebut. Ahli Jawatankuasa juga meminta supaya pihak Jabatan Mufti Pulau Pinang dan Bahagian Wakaf MAINPP dilibatkan sewaktu kerja-kerja pemindahan kubur dilakukan. Segala kos pemindahan kubur-kubur tersebut hendaklah ditanggung sepenuhnya oleh pemilik tanah.⁷³

Keputusan fatwa yang dibuat oleh Ahli Jawatankuasa Fatwa Negeri Pulau Pinang ini boleh dilihat dari dua sudut. Pertama, Ahli Jawatankuasa tidak membenarkan pemindahan kubur pada lot tanah bersebelahan kerana tidak ada permohonan untuk memindahkannya. Kedua, Ahli Jawatankuasa membenarkan pemindahan kubur dilakukan di lot tanah pertama kerana ada permohonan dan keperluan untuk memindahkan kubur berkenaan. Keputusan fatwa ini jelas menunjukkan bahawa hukum asal penggalian dan pemindahan kubur adalah tidak harus berdasarkan dalil-dalil asal yang telah disebutkan di atas terutamanya dalam hal menjaga kehormatan mayat. Dalam permasalahan ini, kubur-kubur berkenaan telah berusia lebih daripada 40 tahun dan pada kebiasaannya tubuh dan tulang mayat-mayat ini telah hancur menjadi tanah. Kebanyakan fuqaha berpandangan sekiranya mayat telah hancur tidak menjadi satu kesalahan untuk menggali semula kubur berkenaan. Antara ulama yang berpandangan sedemikian ialah Ibn ‘Abidin (1836) dalam *Radd al-Muhtar*,⁷⁴ al-Nawawi dalam kitab *Rawdah al-Talibin*,⁷⁵ dan *al-Majmu’*,⁷⁶ al-Ramli (1595) dalam *Nihayah al-Muhtaj*,⁷⁷ dan al-Bahuti (1641) dalam *Kashshaf al-Qina’*.⁷⁸

Walau bagaimanapun, Ahli Jawatankuasa Fatwa tetap tidak membenarkan kubur-kubur yang berada di lot tanah bersebelahan

⁷³ Minit Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Pulau Pinang kali ke-2/2008 pada 12 September 2008, hh. 8-9.

⁷⁴ Ibn ‘Abidin, Muhammad ‘Amin, *Radd al-Muhtar*, j. 3. (Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub, 2003), h. 138.

⁷⁵ Al-Nawawi, *Rawdah al-Talibin*, j. 1. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000) h. 658.

⁷⁶ Al-Nawawi (1996), *op. cit.*, j. 5, h. 303.

⁷⁷ Al-Syibramalisi, Abu al-Diya’ ‘Ali bin ‘Ali, *Hasyiyah ‘ala Nihayah al-Muhtaj*, j. 5. (Kaherah: Matba‘ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladihi, 1938) h. 289.

⁷⁸ Al-Buhuti, Mansur bin Yunus, *Kasysyaf al-Qina’*, j. 4. (Kementerian Keadilan Kerajaan Di Raja Arab Saudi) h. 422.

daripada dipindahkan kerana tidak terdapat keperluan dan permintaan daripada pemilik tanah untuk melakukannya. Ini juga disebabkan untuk menjaga kehormatan dan kemuliaan mayat di dalam kubur-kubur tersebut. Akan tetapi, bagi kubur-kubur yang berada di lot tanah pertama, Ahli Jawatankuasa membuat keputusan yang berbeza kerana pemilik tanah membuat aduan tentang kewujudan kubur-kubur ini dan dia hendak membina rumah di atas tanah yang dimilikinya itu. Ketika ini, disebabkan terdapat keperluan dan *Maslahah* dalam permohonan pemindahan kubur-kubur ini, maka Ahli Jawatankuasa membenarkan kubur-kubur tersebut digali semula dan dipindahkan ke tempat lain. Penetapan Ahli Jawatankuasa supaya proses penggalian dan pemindahan kubur-kubur ini dilakukan dengan penglibatan pihak Jabatan Mufti Pulau Pinang dan Bahagian Wakaf MAINPP juga menunjukkan ketelitian Ahli Jawatankuasa dalam membuat keputusan agar proses tersebut dilakukan dalam keadaan yang berlandaskan syariat dan tidak berlaku pencabulan terhadap kehormatan mayat-mayat orang Islam di kubur-kubur tersebut.

Sehubungan dengan itu, penyelidik berpandangan, keputusan fatwa yang dibuat dalam Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Pulau Pinang ini boleh dikategorikan sebagai salah satu fatwa yang dikeluarkan berdasarkan konsep *Istihsan* kerana fatwa yang dikeluarkan ini bertentangan dengan hukum asal yang tidak membenarkan kubur seseorang itu digali semula, tetapi hukum asal ini telah ditinggalkan dan digantikan dengan hukum lain iaitu harus menggali semula kubur, disebabkan terdapat keperluan dan *Maslahah* untuk meninggalkan hukum asal permasalahan ini.

Penutup

Kesimpulannya, pentakrifan *Istihsan* yang tepat perlu menggabungkan dua unsur penting bagi konsep ini iaitu unsur perbandingan dan *Maslahah*. Kedua-dua unsur ini perlu dinyatakan kerana permasalahan yang menggunakan konsep *Istihsan* mempunyai sekurang-kurangnya dua dalil yang bertentangan iaitu antara kaedah umum ataupun Qiyas zahir dengan satu dalil yang lain sebagai sandaran bagi *Istihsan*. Oleh itu, seorang mujtahid perlu memastikan dalil *Istihsan* ini dapat memberi lebih kemaslahatan kepada manusia sehingga ia dapat menolak kaedah umum atau Qiyas zahir bagi permasalahan tersebut. Seterusnya,

hukum menggali semula kubur orang Islam adalah haram disebabkan ia akan mengganggu kehormatan mayat di dalam kuburnya. Walau bagaimanapun, para ulama memberi beberapa kelonggaran bagi hukum ini dalam keadaan-keadaan tertentu sehingga memerlukan penggalian semula kubur orang Islam. Fatwa yang dikeluarkan oleh Jawatankuasa Fatwa Pulau Pinang berdasarkan dalil *Istihsan* berkenaan penggalian semula kubur dan pemindahan mayat orang Islam merupakan satu contoh keluasan dan kelonggaran yang diberikan dalam Syariat Islam bagi memastikan hak sekalian manusia dapat dipelihara sebaik mungkin sama ada hak pemilik tanah dan hak mayat di dalam kubur sekalipun.

Rujukan

- ‘Abdullah Rabi‘ ‘Abdullah Muhammad, *al-Istihsan wa Hujjiyatuhu ‘ind al-Usuliyin*. (Kaherah: Dar al-Salam, 2007) hh. 17-18.
- ‘Abd al-Wahhab Khalaf, *Masadir al-Tasyri‘ al-Islami fi ma la nassa fihi*. (Kuwait: Dar al-Qalam, 2005), h. 93.
- Ahmad bin Taymiyyah, *al-Muswaddah* (Kaherah: Dar al-Kitab al-‘Arabi, t.t.) h. 454.
- Al-Amidi, Abu al-Hasan ‘Ali bin Abi ‘Ali, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, j. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), h. 391.
- Al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad bin al-Husayn, *al-Sunan al-Kubra*, j. 5 & 8. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), h. 439.
- Al-Buhuti, Mansur bin Yunus, *Kasyshaf al-Qina‘*, j. 4. (Kementerian Keadilan Kerajaan Di Raja Arab Saudi, t.t.), h. 422.
- Al-Bukhari, ‘Ala’ al-Din ‘Abd al-‘Aziz bin Ahmad bin Muhammad, *Kasyf al-Asrar ‘an Usul Fakhr al-Islam al-Bazdawi*, j. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), h. 4.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *al-Mustasfa min ‘Ilm al-Usul*, j. 1. (Beirut: Mu’assah al-Risalah, 1997), h. 413.
- Al-Jamal, Sulayman bin ‘Umar, *Hasyiyah a.l-Jamal ‘ala Syarh al-Manhaj*, j. 3. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996).
- Al-Jassas, Abu Bakr Ahmad bin ‘Ali Al-Razi, *al-Fusul fi al-Usul*, j. 2. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000) h. 344.

- Al-Lajnah al-Da'imah li al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-'Ifta', *Fatawa al-Lajnah al-Da'imah li al-Buhuth al-'Ilmiyyah wa al-'Ifta'*, j. 9. (Riyadh: Dar al-'Asimah, 1996) h. 122.
- Al-Mahalli, Jalal al-Din Muhammad bin Ahmad, *Jam' al-Jawami'*, j. 2. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999) h. 395.
- Al-Mubarakfuri, Abu al-'Ala' Muhammad bin 'Abd al-Rahman, *Tuhfah al-Ahwazi*, "Bab Ma Ja'a fi al-Salaf fi al-Ta'am wa al-Tamr", no. hadis 1327, j. 4. (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1963) hh. 538-539.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Muhyi al-Din Yahya bin Syaraf, *al-Majmu'*, j. 5. (Beirut: Dar al-Fikr, 1996) h. 303.
- _____, (2000), *Rawdah al-Talibin*, j. 1. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), h. 658.
- Al-Qadi al-'Idid, 'Abd al-Rahman bin Ahmad al-Ijji, "*Syarh al-'Idid 'ala Mukhtasar al-Muntaha al-'Usuli'*". (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000) hh. 372.
- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, j. 15. (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 2003) hh. 190-191.
- Al-Razi, Zayn al-Din Muhammad bin Abu Bakr bin 'Abd al-Qadir, *Mukhtar al-Sihhah*. (Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1995) h. 167.
- Al-Syatibi, Abu 'Ishaq Ibrahim bin Musa, *Al-Muwafaqat*. j.5. Khubar: (Dar Ibn 'Affan, 1997) h. 194.
- Al-Syawkani, Muhammad bin 'Ali, *Irsyad al-Fuhul*, j. 2. (Damsyik: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1999) h. 182.
- Al-Syibramalisi, Abu al-Diya' 'Ali bin 'Ali, *Hasyiyah 'ala Nihayah al-Muhtaj*, j. 5. (Kaherah: Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladihi, 1938) h. 289.
- Al-Syirwani, 'Abd al-Hamid, *Hawasyi Tuhfah al-Muhtaj*, j. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996) h. 147.
- Al-Tufi, Sulayman bin 'Abd al-Qawi bin al-Karim, *Syarh Mukhtasar al-Rawdah*. j. 3. (Kaherah: Muassasah al-Risalah, 1987), h. 191.
- Al-Zarkasyi, Badr al-Din Muhammad bin 'Abdullah, *al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh*, j. 4. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000) h. 392.
- Fakhr al-Din al-Razi, Muhammad bin 'Umar bin al-Husayn, *al-Mahsul fi Usul al-Fiqh*, j. 6. (Beirut: Mu'assah al-Risalah, 1992) h. 125.

- Ibn Hajar, Ahmad bin ‘Ali al-‘Asqalani, *Fath al-Bari Syarh al-Sahih al-Bukhari*, “*Bab al-Kafan fi al-Qamis Allazi Yukaffu aw La Yukaf...*”, no. hadis 1270, j.1. (Beirut : Bayt al-Afkar al-Dawliyyah, 2006) h. 811.
- Ibn al-Hajib, Jamal al-Din ‘Uthman bin ‘Umar, “*Mukhtasar al-Muntaha al-Usuli*”, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000) h. 372.
- Ibn al-Najjar, Taqi al-Din Muhammad bin Ahmad, *Syarh al-Kawkab al-Munir*, j. 4. (Riyadh: Maktabah al-‘Abaykan, 1997) h. 432.
- Ibn Majah, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid, *Sunan Ibn Majah*, “*Bab fi al-Nahy ‘an Kasr ‘Izam al-Mayyit*”, no. hadis 1617. (Riyadh: Maktabah al-Ma‘arif, t.t.), h. 283.
- Ibn Qudamah, ‘Abdullah bin Ahmad, *Rawdah al-Nazir*. j. 3. (Kaherah: Mu’assasah al-Risalah, 1987) h. 190.
- Ibn ‘Abidin, Muhammad ‘Amin, *Radd al-Muhtar*, j. 3. (Riyadh: Dar ‘Alam al-Kutub, 2003), h. 138.
- Minit Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Pulau Pinang kali ke-2/2008 pada 12 September 2008, hh. 8-9.
- Muhammad ‘Ali al-Salihim, “*al-Istidlal bi al-Istihsan fi Masail al-Ibadat ‘ind al-Hanafiyyah*” (Kajian Peringkat Sarjana, Jabatan Fiqh dan Usul, Kuliah Tarbiah, Universiti al-Malik Sa‘ud, 2004), h. 14.
- Mustafa Ahmad al-Zarqa’, *al-Istislah wa al-Masalih al-Mursalah fi al-Syari‘ah al-Islamiyyah wa Usuli Fiqhiha*, Damsyik: Dar al-Qalam, t.t.), h. 23.
- Qutta‘ al-‘Ifta’ wa al-Buhuth al-Syar‘iyyah, *Majmu‘ah al-Fatawa al-Syar‘iyyah*, j. 1. (Kuwait: Kementerian Wakaf dan Hal Ehwal Islam, 1996) hh. 189-190.
- Usamah al-Hamawi, *Nazariyyah al-Istihsan*. (Damsyik: Dar-al-Khayr, 1992) hh. 33-34.
- Yusuf Mahmud, *al-Mantiq al-Suri al-Tasawwurat wa al-Tasdiqat*. (Doha: Dar al-Hikmah, 1994) h. 72.
- Zakariyya bin Muhammad al-Ansari, *Asna al-Matalib Syarh Rawd al-Talib*, j. 1. (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000) h. 331.
- _____, *Ghayah al-Wusul fi Syarh Lubb al-Usul*, (Kaherah: Matba‘ah ‘Isa al-Babi al-Halabi, t.t.), h.139.

