

## BAB 2

### KONSEP *ISTIḤSĀN* DI DALAM SYARIAT ISLAM

#### 2.1 PENDAHULUAN

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

*Istiḥsān* juga seperti yang diketahui umum dikategorikan sebagai dalil yang diperselisihkan oleh para ulama' dalam menganggapnya sebagai salah satu sumber hukum syarak. Perbincangan mengenai keabsahan dalil ini merupakan perkara yang penting bagi memastikan sama ada dalil ini dapat diterima sebagai salah satu sumber hukum atau tidak. Para ulama' sering juga membawa perbincangan ini bagi menjawab persoalan tersebut.

Justeru itu, di dalam bab yang kedua ini, penyelidik telah menganalisis berkenaan takrif-takrif yang dikemukakan oleh para ulama' berkenaan *Istiḥsān*. Penyelidik juga melihat dari sudut kehujahan *Istiḥsān* sebagai salah satu sumber hukum syarak. Akhir sekali, penyelidik meneliti pembahagian-pembahagian yang terdapat di dalam *Istiḥsān* berserta contoh-contohnya bagi membantu memahami konsep *Istiḥsān* ini dengan lebih terperinci.

## 2.2 DEFINISI *ISTIḤSĀN*

### 2.2.1 DARI SUDUT BAHASA

*Istiḥsān* ialah perkataan arab yang berasal daripada kata terbitannya *al-ḥusn* yang bererti baik. *Al-ḥusn* ialah lawan bagi perkataan *al-qubḥ* yang bererti buruk. Kata Jamak bagi perkataan *al-ḥusn* ialah *al-maḥāsīn*. *Fi'il Māḍi* bagi perkataan *al-ḥusn* ialah *ḥasuna* (حَسَّنَ), manakala sifat *musyabbah*nya pula ialah *hasan* (حَسَنَ) bagi lelaki dan *hasanah* (حَسَنَةً) bagi perempuan. Ayat (حَسَّنْتُ الشَّيْءَ) bererti aku menghiaskan sesuatu, manakala (يُحَسِّنُ الشَّيْءَ) bererti dia sedang memperelokkan sesuatu, sedangkan (يَسْتَحْسِنُ الشَّيْءَ) pula bererti dia menganggap sesuatu itu adalah baik.<sup>1</sup> Oleh itu, *Istiḥsān* dari sudut bahasa bererti menganggap sesuatu perkara itu adalah baik.

---

<sup>1</sup> Al-Rāzī, Zayn al-Dīn Muḥammad bin Abū Bakr bin 'Abd al-Qadīr (1995), *Mukhtār al-Ṣiḥḥah*. Beirut: Maktabah Lubnān Nāsyirūn, h. 167.

## 2.2.2 DARI SUDUT ISTILAH

Para ulama' usul fiqh telah memberi begitu banyak takrif tentang *Istihsān*. Ini sebenarnya berdasarkan perselisihan pendapat mereka tentang kehujahan *Istihsān* sendiri. Ulama' yang menolak kehujahan *Istihsān* membawakan takrif yang dapat memberi gambaran bahawa *Istihsān* hanyalah satu sumber hukum yang bersandarkan kepada pemikiran dan akal mujtahid semata-mata. Bagi ulama' yang cuba mempertahankan *Istihsān* pula, mereka membawakan takrif yang menunjukkan *Istihsān* 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 *Istihsān* bersumberkan daripada pemikiran mujtahid. Kedua, takrif yang menunjukkan *Istihsān* mempunyai unsur perbandingan di antara dalil-dalil. Berdasarkan pembahagian ini, penyelidik mengemukakan sebahagian takrif-takrif tersebut beserta perbincangan mengenainya.

### 2.2.2.1. TAKRIF YANG MENUNJUKKAN *ISTIHSĀN* BERSUMBERKAN DARIPADA PEMIKIRAN MUJTAHID

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

(دَلِيلٌ يَنْقَدِحُ فِي نَفْسِ الْمُجْتَهِدِ تَعَسَّرُ عِبَارَتُهُ)

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

Takrif ini telah dipetik oleh ramai ulama', antaranya al-Ghazālī (1111M)<sup>2</sup>, al-Āmidī (1234M)<sup>3</sup>, Ibn al-Ḥājjib (1248M)<sup>4</sup>, al-Ṭūfī (1316M)<sup>5</sup>, Taj al-Dīn al-Subkī (1369M)<sup>6</sup>, al-Zarkasyī (1392M)<sup>7</sup>, Zakariyyā al-Anṣārī (1520M)<sup>8</sup>, Ibn al-Najjār (1677M)<sup>9</sup> dan lain-lain. Para ulama' yang membahaskan takrif ini menyebut bahawa takrif *Istiḥsān* ini boleh menyebabkan dalil yang menjadi sandaran bagi *Istiḥsān*, boleh diterima dalam satu keadaan dan ditolak dalam keadaan yang lain. Al-'Āmidī 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.<sup>10</sup> Penjelasan ini turut dipersetujui oleh Al-Qādī al-'Iḍid (1355M)<sup>11</sup>, Zakariyyā al-Anṣārī<sup>12</sup>, al-Maḥallī (1460M)<sup>13</sup> dan al-Syawkānī (1834M)<sup>14</sup>.

Walaubagaimanapun, al-Ghazālī 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 khalayan ataupun sebenar. Oleh itu, sesuatu dalil menurut beliau, perlu diperjelaskan supaya

<sup>2</sup> Al-Ghazālī, Abū Hāmid Muḥammad bin Muḥammad (1997), *al-Muṣṭaṣṣā min 'Ilm al-Uṣūl*, j. 1. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, h. 413.

<sup>3</sup> Al-Āmidī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Abī 'Alī (t.t.), *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, j. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 391.

<sup>4</sup> Ibn al-Ḥājjib, Jamāl al-Dīn 'Uthmān bin 'Umar (2000), "*Mukhtaṣar al-Muntahā al-Uṣūlī*", Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 372.

<sup>5</sup> Al-Ṭūfī, Sulaymān bin 'Abd al-Qawī bin al-Karīm. (1987). *Syarḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah*. j. 3. Kaherah: Muassasah al-Risālah, h. 191.

<sup>6</sup> Al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad (1999), *Jam' al-Jawāmi'*, j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 395.

<sup>7</sup> Al-Zarkasyī, Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abdullah, (2000), *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, j. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 392.

<sup>8</sup> Zakariyyā al-Anṣārī, Ibn Muḥammad bin Aḥmad bin Zakariyyā, (t.t.), *Ghāyah al-Wuṣūl fī Syarḥ Lubḥ al-Uṣūl*, Kaherah: Maṭba'ah 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, h.139.

<sup>9</sup> Ibn al-Najjār, Taqī al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad (1997), *Syarḥ al-Kawkab al-Munīr*, j. 4. Riyadh: Maktabah al-'Abaykān, h. 432.

<sup>10</sup> Al-Āmidī (t.t.), j. 4, *op.cit.*, h. 391.

<sup>11</sup> Al-Qādī al-'Iḍid, 'Abd al-Rahmān bin Aḥmad al-Ijī (2000), "*Syarḥ al-'Iḍid 'ala Mukhtaṣar al-Muntahā al-Uṣūlī*". Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hh. 372.

<sup>12</sup> Zakariyyā al-Anṣārī (t.t.), *op.cit.*, h.139.

<sup>13</sup> Al-Maḥallī, (1999), *op.cit.*, j. 2, h. 395.

<sup>14</sup> Al-Syawkānī, Muḥammad bin 'Alī (1999), *Irsyād al-Fuḥūl*, j. 2. Damsyik: Dār al-Kitāb al-'Arabī, h. 182.

dalil tersebut dapat ditentukan bahawa 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 (*Darūrah al-‘Aql*) ataupun melalui penelitian akalanya ataupun berdasarkan hadith *mutawātir* ataupun berdasarkan hadith *aḥād*, sedangkan tidak ada kaedah atau cara untuk menjawab persoalan tersebut.<sup>15</sup> 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 kesahihahan sesuatu perkara adalah berdasarkan ilmu yang yakin bukan berdasarkan ucapan lafaz semata-mata.<sup>16</sup>

Sungguhpun begitu, keterangan-keterangan di atas masih menunjukkan bahawa takrif ini tidak dapat memberi gambaran sebenar tentang konsep *Istiḥsān*. Ini disebabkan, takrif ini hanya menggambarkan *Istiḥsān* 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 sekalipun, hukum yang dikeluarkan oleh mujtahid tersebut hanya boleh digunakan oleh dirinya sendiri dan orang-orang yang bertaqlid 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

---

<sup>15</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 413.

<sup>16</sup> Al-Zarkasyī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 392.

tidak praktikal dalam memberikan penyelesaian terbaik bagi permasalahan-permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat. Selain itu, takrif ini juga tidak *dinaqalkan* oleh para ulama' Hanafiyah bagi menerangkan maksud *Istihsān* yang digunakan oleh para imam mereka.

Takrif seterusnya yang turut menggambarkan *Istihsān* sebagai dalil yang bersumberkan daripada diri mujtahid ialah takrif yang dipetik oleh al-Ghazālī di dalam al-Mustaṣfā, iaitu:

(مَا يَسْتَحْسِنُهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ)

Terjemahan: *Perkara (hukum) yang dianggap baik oleh mujtahid dengan menggunakan akalnyanya.*<sup>17</sup>

Takrif ini turut dipetik oleh al-Zarkasyī di dalam al-Baḥr al-Muḥīṭ<sup>18</sup> dan Ibn Qudamah (1223M) di dalam kitabnya *Rawḍah al-Nāzīr Wa Jannah al-Manāzīr*.<sup>19</sup> Ia menunjukkan bahawa *Istihsān* 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.<sup>20</sup> Sebaliknya, sekiranya hukum ini hanya bersandarkan kepada akal mujtahid semata-mata tanpa disertakan dengan dalil-dalil syarak, maka hukum ini ditolak dengan persepakatan sekalian ulama'. Ia ditolak kerana hukum yang bersandarkan kepada akal semata-mata ialah hukum yang

<sup>17</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 410.

<sup>18</sup> Al-Zarkasyī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 392.

<sup>19</sup> Al-Ṭūfī (1987), *op.cit.*, j. 3, h. 190.

<sup>20</sup> *Ibid.*, j. 3, h.193.

dikeluarkan berdasarkan hawa nafsu dan tidak berdasarkan mana-mana dalil yang diiktiraf oleh syarak.<sup>21</sup> Firman Allah Taala:

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

Terjemahan: *Dan janganlah Engkau menurut hawa nafsu, kerana yang demikian itu akan menyesatkanmu dari jalan Allah.*<sup>22</sup>

(Al-Şād : 26)

Al-Qurṭubī (1272M) 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.<sup>23</sup> Begitu juga di 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 *Istiḥsān* dengan mengatakan bahawa *Istiḥsān* merupakan satu sumber hukum yang berdasarkan akal pemikiran mujtahid semata-mata. Golongan Hanafiyah pula menafikan takrif ini merupakan maksud sebenar bagi konsep *Istiḥsān* yang digunakan oleh mereka. Bagi penyelidik, takrif ini bertepatan dengan maksud *Istiḥsān* dari sudut bahasa sahaja. Manakala dari sudut istilah dan hakikat sebenar bagi *Istiḥsān*, takrif ini hanya menerangkan sebahagian daripada konsep *Istiḥsān* iaitu pandangan mujtahid bahawa hukum yang dipegangnya sekarang lebih baik daripada hukum yang sebelumnya. Akan tetapi, ia tidak menerangkan apakah

<sup>21</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 410; Al-Zarkasyī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 393; Al-Tūfī (1987), *op.cit.*, j. 3, h. 194.

<sup>22</sup> *Ibid.*, hh. 193-194.

<sup>23</sup> Al-Qurṭubī, Muḥammad bin Aḥmad (2003), *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, j. 15. Riyadh: Dār 'Alam al-Kutub, hh. 190-191.

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* kerana hukum yang dikeluarkan melalui akal fikiran dan hawa nafsu juga boleh dianggap sebagai *Istihsān* berdasarkan kepada zahir takrif ini.

#### 2.2.2.2 TAKRIF YANG MENUNJUKKAN *ISTIHSĀN* MEMPUNYAI UNSUR PERBANDINGAN

Takrif-takrif dalam bahagian ini menekankan tentang unsur perbandingan di antara hukum asal dan hukum yang bersandarkan kepada *Istihsān*. Ia turut menitikberatkan tentang dalil yang menyebabkan berlakunya perbezaan di antara keduanya. Antaranya, takrif yang dipetik oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1209M) di dalam kitab karangannya al-Maḥṣūl. Takrif ini sebenarnya *dinaqalkan* oleh beliau daripada Abu al-Ḥusayn al-Baṣrī (1044M)<sup>24</sup> seperti berikut:

(تَرَكَ وَجْهَ مِنْ وَجُوهِ الاجْتِهَادِ غَيْرِ شَامِلٍ شَمُولَ الْأَلْفَاظِ لِوَجْهِ أَقْوَى مِنْهُ وَهُوَ فِي حُكْمِ الطَّارِئِ عَلَى الْأَوَّلِ)

Terjemahan: *Meninggalkan satu dalil daripada dalil-dalil ijihad 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 *Istihsān* bermaksud peninggalan terhadap satu dalil dengan tujuan untuk berpindah kepada dalil lain yang lebih kuat. Ia juga telah mengecualikan dua perkara daripada dianggap sebagai sebahagian daripada *Istihsān*.

<sup>24</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad bin ‘Umar bin al-Husayn, (1992), *al-Maḥṣūl fī Uṣūl al-Fiqh*, j. 6. Beirut: Mu’assah al-Risālah, h. 125.



Pertama, perkataan Abu al-Ḥusayn “yang tidak merangkumi (dalil-dalil yang lain) secara umum lafaz-lafaznya” telah mengecualikan *takhṣīṣ* perkara yang umum kepada perkara yang khas daripada *Istiḥsān* kerana perkara yang umum merangkumi perkara yang khas secara umum lafaz.<sup>25</sup> Contoh bagi masalah *takhṣīṣ* 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 S.A.W yang diriwayatkan oleh al-Bayhaqī daripada Hākīm bin Hizām, bahawa Rasulullah S.A.W bersabda:

(لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ)

Terjemahan: *Janganlah kamu menjual perkara yang tiada di sisi kamu.*<sup>26</sup>

Walaupun bagaimanapun, hadis ini telah ditakhṣīṣkan oleh hadis yang lain, iaitu hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmizī daripada Ibn ‘Abbās, sabda Nabi S.A.W:

(مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ)

Terjemahan: *Barangsiapa yang berjual secara akad salam, maka hendaklah dia berakad pada sukatan yang diketahui dan timbangan yang diketahui hingga ke satu tempoh yang diketahui.*<sup>27</sup>

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 (ما) di dalam hadis yang pertama menunjukkan setiap barang yang tidak wujud ketika akad jual beli akan menyebabkan akad tersebut terbatal termasuklah barang di dalam akad *salam*. Walaupun bagaimanapun hukum bagi akad *salam* ini telah ditakhṣīṣkan oleh hadis yang kedua daripada umum lafaz hadis yang pertama.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn (2003), *al-Sunan al-Kubrā*, j. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 439.

<sup>27</sup> Al-Mubarakfūrī, Abū al-‘Ala’ Muḥammad bin ‘Abd al-Rahmān (1963), *Tuḥfah al-Aḥwazī*, j. 4. Madinah: al-Maktabah al-Salafiyyah, h.538.

<sup>28</sup> Usāmah al-Ḥamawī (1992), *Naẓariyyah al-Istiḥsān*. Damsyik: Dar-al-Khayr, hh. 33-34.

Kedua, perkataan Abu al-Ḥusayn “*dalil ini dihukumkan baru terhasil daripada dalil yang pertama*” bertujuan untuk mengeluarkan peninggalan terhadap hukum yang bersandarkan Qiyas yang lemah kepada hukum yang bersandarkan kepada Qiyas yang lebih kuat daripada konsep *Istiḥsān*. 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-Ḥusayn hanya menerima konsep *Istiḥsān* sekiranya peninggalan terhadap sesuatu hukum merupakan pengecualian daripada hukum asal sepertimana dalam masalah jaminan (*al-Damān*) yang perlu diberikan oleh pengambil upah dalam akad *Istiḥsān* terhadap barang yang hendak dihasilkan. Hukum ini merupakan pengecualian daripada hukum asal dalam masalah *Ijārah* yang tidak mensyaratkan pengambil upah daripada memberi jaminan terhadap barang-barang yang berada di bawah jagaannya melainkan sekiranya berlaku kecuaiian daripada pihak dirinya sendiri ataupun dia tidak mengikut arahan daripada pemberi upah. Pengecualian bagi akad *Istiḥsān* 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-Ḥusayn iaitu hukum yang baru ini terhasil daripada pengecualian hukum yang pertama kerana wujud kemaslahatan dan keperluan baru yang perlu diutamakan.<sup>29</sup>

Walaupun, setelah meneliti takrif Abū al-Ḥusayn di atas beserta perbincangan-perbincangan di dalamnya, penyelidik berpendapat takrif ini telah menyempitkan makna *Istiḥsān* daripada bahagian-bahagian yang terdapat di dalam

---

<sup>29</sup> Al-Ṭūfī (1987), *op.cit.*, j. 3, hh. 198-199.

*Istihsān*. Perkataan Abū al-Ḥusayn “yang tidak merangkumi (dalil-dalil yang lain) secara umum lafaz-lafaznya” telah mengecualikan *takhṣīṣ* daripada makna *Istihsān*. Ini secara tidak langsung telah menolak salah satu bahagian *Istihsān*, iaitu *Istihsān* dengan nas (al-Quran atau Sunnah) seperti masalah akad *Salam* di atas. Perkataan Abū al-Ḥusayn “dalil ini dihukumkan baru terhasil daripada dalil yang pertama” pula telah mengeluarkan satu lagi bahagian *Istihsān* iaitu *Istihsān* dengan Qiyas *Khafī*, kerana Qiyas *Khafī* tidak boleh dihukumkan baru terhasil daripada Qiyas *Jalī* berdasarkan kaedah:

(أَنَّ أَحَدَ الْقِيَاسَيْنِ لَيْسَ طَارِئًا عَلَى الْآخَرَ)

Terjemahan: Salah satu daripada dua Qiyas tidak dianggap terhasil daripada yang lain.<sup>30</sup>

Oleh itu, berdasarkan keterangan-keterangan di atas, penyelidik telah membuat kesimpulan bahawa takrif yang dikemukakan oleh Abū al-Ḥusayn ini tidak dapat merangkumi keseluruhan bahagian-bahagian *Istihsān* (غَيْرُ جَامِعٍ).

Takrif seterusnya yang boleh dimasukkan dalam kategori yang kedua ini ialah takrif yang disebut oleh al-Syātibī di dalam kitabnya al-Muwāfaqāt<sup>31</sup> iaitu:

(الْأَخْذُ بِمَصْلَحَةٍ جُزْئِيَّةٍ فِي مُقَابَلَةِ دَلِيلٍ كُلِّيٍّ)

Terjemahan: Mengambil dengan *Maṣlahah* *Juz’iyyah*<sup>32</sup> ketika berhadapan dengan dalil *kullī*.<sup>33</sup>

Ia menjelaskan bahawa *Istihsān* bermaksud pengambilan terhadap *Maṣlahah* yang ada pada permasalahan tertentu sekalipun *Maṣlahah* tersebut bertentangan dengan

<sup>30</sup> *Ibid.*, j. 3, h. 198.

<sup>31</sup> Al-Syātibī, Abū ‘Ishāq Ibrāhīm bin Mūsā, (1997). *Al-Muwāfaqāt*. j.5. Khubar: Dār Ibn ‘Affān, h. 194.

<sup>32</sup> *Juz’i* bermaksud satu makna yang menegah berlaku perkongsian padanya. Lihat Yusuf Mahmud (1994), *op.cit.*, h. 51. Oleh itu, *Maṣlahah* *juz’iyyah* di sini bermaksud *Maṣlahah* ini hanya tertentu bagi satu masalah sahaja (peny).

<sup>33</sup> *Kullī* bermaksud bermaksud satu makna yang tidak menegah berlaku perkongsian padanya. Lihat *ibid.* h. 52. Oleh itu, dalil *kullī* di sini bermaksud dalil yang tidak tertentu bagi satu masalah sahaja (peny).

dalil lain yang bersifat umum. Ia juga menggambarkan *Istiḥsān* sebagai pengecualian bagi sebahagian masalah daripada dalil yang umum. Al-Syātibī juga menghuraikan bahawa *Istiḥsān* bermaksud mendahulukan dan mengutamakan dalil-dalil yang berdasarkan kepada *Maṣlaḥah Mursalah* daripada Qiyas. Para ulama' yang menggunakan *Istiḥsān* 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 (*Maqāsid al-Syarī'ah al-Āmmah*). Sebagai contoh, masalah-masalah yang mempunyai satu hukum berdasarkan Qiyas, tetapi hukum yang berdasarkan Qiyas ini akan menyebabkan luputnya *Maṣlaḥah* ataupun boleh membawa kepada kerosakan. Oleh itu, para mujtahid akan mengecualikan masalah-masalah ini daripada Qiyas dan dihukumkan dengan hukum yang lain bagi menghasilkan *Maṣlaḥah* atau menolak kerosakan daripada pensyariatian hukum tersebut.<sup>34</sup>

Takrif ini telah menjelaskan tentang hubungan di antara konsep *Istiḥsān* dengan konsep *Maṣlaḥah* yang membawa maksud setiap penggunaan *Istiḥsān* pada sesuatu hukum perlu mengambil kira *Maṣlaḥah* yang terdapat padanya. Walaubagaimanapun, zahir takrif ini juga memberi gambaran bahawa pengecualian yang terdapat dalam konsep *Istiḥsān* daripada dalil yang bersifat umum hanyalah berdasarkan kepada *Maṣlaḥah Mursalah* semata-mata dan tidak merujuk kepada dalil-dalil yang lain.

Takrif yang berikutnya telah disebut oleh al-Jaṣṣāṣ (980M) di dalam kitabnya *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*<sup>35</sup> iaitu:

---

<sup>34</sup> Al-Syātibī (1997), *op.cit.*, j. 5, h. 194.

<sup>35</sup> Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad bin 'Alī Al-Rāzī (2000), *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*, j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-Īlmiyyah, h. 344.

(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 *Istiḥsān* bermaksud meninggalkan Qiyas kepada dalil yang lain. Cuma al-Jaṣṣāṣ 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 *Istiḥsān* 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 *Istiḥsān* kerana terdapat masalah-masalah yang ditinggalkan di dalam *Istiḥsān* yang bersumberkan daripada al-Quran, Sunnah dan dalil-dalil yang lain termasuk Qiyas.

Sungguhpun begitu, Abdullah Rabī’ di dalam kitabnya *al-Istiḥsān wa hujjiyatuhū ‘ind al-Usūliyyīn* menyebut istilah ‘Qiyas’ di dalam kitab para ulama’ Hanafiah boleh diperluaskan dan tidak terhad dengan maksud Qiyas yang dikenali di dalam ilmu usul fiqh sahaja. Ia juga boleh dimaksudkan dengan hukum yang bersifat umum (الحُكْمُ الْعَلَمِيُّ) yang mempunyai banyak pecahan masalah-masalah di dalamnya.<sup>36</sup> Oleh itu, sekiranya istilah ‘Qiyas’ yang dikehendaki oleh al-Jaṣṣāṣ merangkumi Qiyas yang dikenali di dalam ilmu usul fiqh dan juga hukum yang bersifat umum, kita boleh juga mengatakan bahawa takrif al-Jaṣṣāṣ telah merangkumi seluruh bahagian-bahagian yang terdapat di dalam perbincangan mengenai *Istiḥsān*. Takrif seperti ini

---

<sup>36</sup> ‘Abdullah Rabī’ ‘Abdullah Muḥammad (2007), *al-Istiḥsān wa Hujjiyatuhū ‘ind al-Usūliyyīn*. Kaheerah: Dār al-Salām, hh. 17-18.

turut disebut oleh al-Ḥalwānī (1111M),<sup>37</sup> al-Syawkānī<sup>38</sup> dan ‘Alā’ al-Dīn al-Bukhārī (1330M)<sup>39</sup> dalam penulisan-penulisan mereka.

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

(أَنَّ يَعْذِلَ الْإِنْسَانَ عَنْ أَنْ يَحْكُمَ فِي الْمَسْأَلَةِ بِمِثْلِ مَا حُكِمَ بِهِ فِي نَظَائِرِهَا إِلَى خِلَافِهِ لَوْجِهٍ أَقْوَى يَفْتَضِي 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-Dīn al-Rāzī di dalam al-Maḥsūl,<sup>40</sup> Al-Zarkasyī di dalam Baḥr al-Muḥīṭ,<sup>41</sup> ‘Alā’ al-Dīn al-Bukhārī di dalam Kasyf al-Asrār<sup>42</sup> dan Aḥmad bin Taymiyyah (1344M) di dalam al-Muswaddah.<sup>43</sup> Takrif ini juga turut disebut oleh beberapa orang ulama’ dalam lafaz yang agak ringkas tetapi masih tidak lari daripada maksud asalnya sepertimana yang disebut oleh al-Ghazālī,<sup>44</sup> Ibn Qudāmah (1223M)<sup>45</sup> dan Ibn al-Najjār.<sup>46</sup> Takrif ini boleh dianggap sebagai takrif yang paling jelas dan umum kerana ia merangkumi semua bahagian yang terdapat dalam konsep *Istiḥsān*. 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.

<sup>37</sup> Aḥmad bin Taymiyyah (t.t.) *al-Muswaddah*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, h. 454.

<sup>38</sup> Al-Syawkānī (1999), *op.cit.*, j. 2, h. 182.

<sup>39</sup> Al-Bukhārī, ‘Alā’ al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz bin Aḥmad bin Muḥammad, (1997), *Kasyf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī*, j. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 4.

<sup>40</sup> Fakr al-Dīn al-Rāzī (1992), *op.cit.*, j. 6, h. 125.

<sup>41</sup> Al-Zarkasyī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 390.

<sup>42</sup> Al-Bukhārī (1997), *op.cit.*, j. 4, h. 4.

<sup>43</sup> Aḥmad bin Taymiyyah (t.t.) *op.cit.*, h. 453.

<sup>44</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 414.

<sup>45</sup> Ibn Qudāmah, ‘Abdullah bin Aḥmad. (1987). *Rawḍah al-Nāẓir*. j. 3. Kaherah: Mu’assasah al-Risālah, h. 190.

<sup>46</sup> Ibn al-Najjār (1997), *op.cit.*, j. 4, h. 431.

Kemudian, pemalingan ini mestilah bersandarkan kepada dalil yang lebih kuat tanpa ditentukan sama ada dalil itu daripada al-Quran, Sunnah, Ijma', Qiyas ataupun dalil-dalil syarak yang lain. Walaubagaimanapun, takrif ini tidak menyebutkan salah satu ciri yang penting dalam konsep *Istihsān* iaitu *Maṣlaḥah* sebagai salah satu sebab yang menuntut pemalingan ini sepertimana takrif al-Syātibī.

### 2.2.2.3 TAKRIF ULAMA'-ULAMA' KONTEMPORARI

Para ulama' kontemporari juga mengeluarkan beberapa takrif bagi *Istihsān*, 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.*<sup>47</sup>

Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā' dan 'Abd al-Wahhāb Khalāf juga menakrifkan *Istihsān* dengan takrif yang hampir sama dengan takrif di atas, iaitu:

(الْعُدُولُ بِالْمَسْأَلَةِ عَنِ حُكْمٍ نَظَائِرِهَا إِلَى حُكْمٍ آخَرَ لَوْجِهَهُ أَقْوَى يَقْتَضِي هَذَا الْعُدُولَ)

Terjemahan: *Memalingkan satu masalah daripada hukum masalah-masalah yang sebanding dengannya kepada hukum yang lain kerana wujud dalil yang kuat menuntut kepada pemalingan ini.*<sup>48</sup>

<sup>47</sup> 'Abdullah Rabi' (2007), *op.cit.*, h. 16.

<sup>48</sup> Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā' (tt), *al-Istiḥṣān wa al-Maṣāliḥ al-Mursalah fi al-Syarī'ah al-Islamiyyah wa Uṣūlī Fiqihā*, Damsyik: Dar al-Qalam, h. 23.

(الْعُدُولُ عَنْ حُكْمٍ اقْتِضَاهُ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ فِي وَاقِعَةٍ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ فِيهَا لِذَلِكَ  
 شَرْعِيٌّ اقْتِضَى هَذَا الْعُدُولَ وَهَذَا الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ الْمُقْتَضِي لِلْعُدُولِ هُوَ سَنَدٌ  
 الْاِسْتِحْسَانِ)

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 Istihsān.*<sup>49</sup>

Takrif-takrif di atas pada hakikatnya dipetik daripada takrif al-Karkhī. Ia menjelaskan bahawa *Istihsān* bermaksud pemalingan daripada satu hukum kepada hukum yang lain disebabkan wujud satu dalil yang lebih kuat bagi mengharuskan pemalingan ini. Ketiga-tiga orang ulama' ini juga berpandangan bahawa takrif al-Karkhī merupakan takrif terbaik bagi menerangkan maksud sebenar *Istihsān* dan ia juga dapat merangkumi sekalian bahagian-bahagian yang terdapat dalam konsep *Istihsān*. Cuma sedikit perbezaan yang dapat dilihat di sini ialah 'Abd al-Wahhāb Khalāf menggunakan perkataan "*Dalīl*" bagi menggantikan perkataan "*Wajh*" ketika menakrifkan *Istihsān*. Ini dapat menjelaskan bahawa maksud perkataan "*Wajh*" yang banyak digunakan oleh para ulama' usul fiqh bagi menakrifkan *Istihsān* memberi maksud dalil yang digunakan oleh mujtahid sebagai sandaran bagi hukum yang dikeluarkan berdasarkan konsep *Istihsān*.

Usamah al-Ḥamawī pula menakrifkan *Istihsān* seperti berikut:

(الْعَمَلُ بِدَلِيلٍ يُقَابِلُ الْقِيَاسَ الْجَلِيَّ الَّذِي يَتَبَادَرُ إِلَى الْأَفْهَامِ أَوْ الْقِيَاسِ الْعَامِ  
 بِمَعْنَى الْقَاعِدَةِ الْعَامَّةِ)

<sup>49</sup> 'Abd al-Wahhāb Khalāf, (2005), *Maṣādir al-Tasyri' al-Islāmī fi mā lā naṣṣa fihī*. Kuwait: Dār al-Qalam, h. 93.



Terjemahan: *Beramal dengan dalil yang bertentangan dengan Qiyas Jalī yang terlebih dahulu sampai kefahamannya ataupun Qiyas ‘Ām yang bermaksud kaedah yang umum.*<sup>50</sup>

Takrif ini menerangkan bahawa maksud *Istiḥsān* ialah beramal dengan mana-mana dalil yang bertentangan dengan Qiyas. Beliau menjelaskan Qiyas yang bertentangan dengan dalil yang menjadi sandaran bagi *Istiḥsān* terbahagi kepada dua. Pertama ialah Qiyas yang dikenali di dalam ilmu usul fiqh dan dinamakan sebagai Qiyas *Jalī* kerana ia lebih cepat sampai ke pemikiran mujtahid daripada dalil-dalil yang lain. Qiyas yang kedua dinamakan dengan Qiyas ‘*Ām* 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 *Istiḥsān*, sama ada dalil tersebut adalah al-Quran, Sunnah, Ijmā‘, 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 *Istiḥsān*.<sup>51</sup>

Takrif seterusnya yang perlu juga disebutkan di sini ialah takrif yang dikemukakan oleh Muḥammad ‘Alī Muḥammad al-Ṣāliḥim, iaitu:

(تَرَكَ حُكْمٍ إِلَى حُكْمٍ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ لَوْلَاهُ لَكَانَ الْحُكْمُ الْأَوَّلُ ثَابِتًا لَوْجِهٍ يَقْتَضِي  
التَّخْفِيفَ وَيُكْشِفُ عَنْ وُجُودِ حَرَجٍ عِنْدَ إِلْحَاقِ تِلْكَ الْجُزْئِيَّةِ بِنِظَائِرِهَا فِي  
الْحُكْمِ)

Terjemahan: *Meninggalkan satu hukum kepada hukum yang lebih utama kerana terdapat dalil yang boleh membawa kepada keringanan dan menjelaskan tentang wujudnya kesusahan sekiranya disamakan hukum masalah ini dengan bandingan-bandingannya yang lain.*<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Usāmah al-Ḥamawī (1992), *op.cit.*, h. 31.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> Muḥammad ‘Alī al-Ṣāliḥim, (2004), *al-Istidlāl bi al-Istiḥsān fī Masā’il al-‘Ibādat ‘ind al-Hanafiyyah*, (Kajian Peringkat Sarjana, Jabatan Fiqh dan Usul, Kuliah Tarbiah, Universiti al-Malik Sa‘ūd), h. 14.

Takrif Muḥammad ‘Alī ini telah menyebutkan satu ciri penting di dalam konsep *Istiḥsān* iaitu menuntut keringanan dan menolak kesusahan. Ini menunjukkan bahawa para mujtahid akan menggunakan *Istiḥsān* 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. Walaubagaimanapun, 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.

#### 2.2.2.4 TAKRIF YANG DIPILIH

Setelah meneliti semua takrif yang dikemukakan oleh para ulama’, sama ada ulama’ tradisional mahupun yang kontemporari, penyelidik telah memilih satu takrif yang *jāmi’* dan *māni’* untuk digunakan sebagai takrif *Istiḥsān*. Takrif ini akan dijadikan sebagai dasar bagi kesemua masalah-masalah *Istiḥsān* yang akan diperbahaskan dalam perbincangan-perbincangan yang seterusnya.

Penyelidik cenderung untuk memilih takrif al-Karkhī kerana takrif ini telah diakui oleh kebanyakan ulama’ sebagai takrif yang paling terbaik dan merangkumi sekalian bahagian *Istiḥsān*.<sup>53</sup> Ia dapat dilihat apabila kebanyakan ulama’ yang menaqqalkan takrif *Istiḥsān* sama ada ulama’ terdahulu mahupun kontemporari akan menyebutkan

---

<sup>53</sup> Al-Ṭūfī (1987), *op.cit.*, j.3, h.190; ‘Abd al-Wahhāb Khalāf (2005), *op.cit.*, h. 93; ‘Abd al-‘Azīz ‘Abd Al-Rahmān (1986), *op.cit.*, h. 162; Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā’ (tt), *op.cit.*, h. 23.

takrif al-Karkhī bagi menerangkan maksud *Istiḥsān*. Walaubagaimanapun, sepertimana yang telah disebutkan di atas, takrif al-Karkhī tidak menyebut salah satu unsur yang penting di dalam *Istiḥsān*. Unsur tersebut ialah unsur *Maṣlaḥah* yang merupakan sebab utama para ulama' menggunakan *Istiḥsān* dan meninggalkan hukum yang berdasarkan dalil-dalil yang lain. Oleh itu, untuk melengkapkan lagi takrif al-Karkhī ini, penyelidik telah membuat sedikit penambahan berkenaan unsur ini. Unsur *Maṣlaḥah* telah disebut secara jelas di dalam takrif yang dipetik oleh al-Syaṭībī di dalam kitabnya al-Muwāfaqāt. Manakala takrif Muḥammad 'Ali juga menambahkan unsur *Maṣlaḥah* 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 *Istiḥsān* seperti berikut :-

(الاستِحْسَانُ هُوَ الْعُدُولُ بِالْمَسْأَلَةِ عَنْ حُكْمٍ نَظَائِرِهَا إِلَى حُكْمٍ آخَرَ لِرُجُوهِ هُوَ أَقْوَى طَلَبًا لِلتَّخْفِيفِ أَوْ رَفْعًا لِلحَرَجِ)

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

Istilah (الْعُدُولُ) digunakan kerana ia dapat memberikan dua makna secara serentak. (الْعُدُولُ عَنْ) bermaksud meninggalkan hukum asal. (الْعُدُولُ إِلَى) pula bermaksud mengambil hukum *Istiḥsān*. Ini juga menunjukkan di dalam setiap masalah *Istiḥsān*, terdapat hukum asal yang ditinggalkan dan hukum *Istiḥsān* yang digunakan.

Perkataan (نَظَائِرِهَا) menggambarkan hukum asal dan hukum *Istiḥsān* mempunyai persamaan yang membolehkan ia dihukumkan dengan hukum yang sama pada

asalnya. Tetapi, persamaan ini telah diabaikan kerana wujud dalil yang lebih kuat. Perkataan ini juga menunjukkan hukum asal di dalam masalah *Istihsān* 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 *furu* 'nya.

Perkataan (طَلَبًا لِلتَّخْفِيفِ أَوْ رَفْعًا لِلحَرَجِ) pula menunjukkan setiap masalah *Istihsān* hendaklah bertujuan untuk memberi keringanan kepada manusia ataupun mengangkat kesusahan yang wujud pada hukum asal sekiranya digunakan di dalam masalah ini.

Kesimpulannya, *Istihsān* 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 *Istihsān* kerana wujud kesusahan dalam mengamalkan hukum yang terdahulu. Dengan lain perkataan, *Istihsān* 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.

## 2.3 KEHUJAHAN *ISTIḤSĀN*

*Istiḥsān* dikategorikan sebagai dalil yang diperselisihkan oleh para ulama' di dalam menganggapnya sebagai sumber hukum. Sebahagian ulama' menerima *Istiḥsān* sebagai sumber yang boleh digunakan di dalam pengeluaran hukum syarak. Manakala sebahagian ulama' yang lain pula menolaknya daripada digunakan sebagai sumber hukum syarak. Perselisihan pendapat ini telah menyebabkan berlaku perdebatan berkenaan keabsahan dalil ini daripada kedua-dua belah pihak. Di sini, penyelidik telah menghimpunkan dalil-dalil yang digunakan oleh pihak yang menerima dan menolak *Istiḥsān* untuk dikaji ketepatan dalil tersebut dengan realiti *Istiḥsān* itu sendiri.

### 2.3.1 DALIL GOLONGAN YANG MENERIMA *ISTIḤSĀN*

Golongan yang menerima *Istiḥsān* telah berhujah dengan menggunakan dalil al-Quran, Sunnah, Ijma' dan dalil akal.

#### 2.3.1.1 DALIL AL-QURAN

Firman Allah Taala :

(الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۗ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ  
وَأُولَٰئِكَ هُمَّ أُولُوا الْأَلْبَابِ)

Terjemahan: *Orang-orang yang berusaha mendengar perkataan-perkataan yang sampai kepadanya lalu mereka memilih dan menurut akan yang sebaik-baiknya (dari segi hukum agama), mereka itulah orang-orang yang diberi hidayah petunjuk oleh Allah dan mereka itulah orang-orang yang berakal sempurna.*

(Al-Zumar: 18)

Firman Allah Taala lagi :

( وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ  
الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ )

Terjemahan: *Dan turutlah -Al-Quran- sebaik-baik (panduan hidup), yang diturunkan kepada kamu dari Tuhan kamu, sebelum kamu didatangi azab secara mengejut, sedang kamu tidak menyedarinya.*

(Al-Zumar : 55)

Kedua-dua ayat ini menunjukkan keharusan menggunakan *Istihsān* dalam semua keadaan termasuk juga sebagai sumber hukum syarak. Ayat yang pertama memuji orang-orang mengikut perkataan-perkataan yang baik, manakala ayat kedua menyuruh supaya kita mengikut perkara yang terbaik. Pujian dan suruhan ini menunjukkan keharusan menggunakan *Istihsān* kerana *Istihsān* ialah sumber hukum yang terbaik daripada beberapa dalil yang bertentangan di antara satu dengan yang lain.

Ibn Ḥazam (1063M) mengkritik dalil di atas dengan mengatakan Allah Taala tidak menyebut (فَيَتَّبِعُونَ مَا اسْتُحْسِنُوا) tetapi Allah berfirman (فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) dan perkataan yang paling baik ialah perkataan yang bertepatan dengan al-Quran dan Sunnah. Inilah yang disepakati oleh sekalian orang Islam dan sesiapa yang mendakwa selain

daripada al-Quran dan Sunnah, maka perkataan dia tidak boleh diterima.<sup>54</sup> Allah Taala berfirman:

(فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)

Terjemahan: *Jika kamu berbantah-bantah (berselisihan) dalam sesuatu perkara, maka hendaklah kamu mengembalikannya kepada (Kitab) Allah (Al-Quran) dan (Sunnah) RasulNya - jika kamu benar beriman kepada Allah dan hari akhirat. Yang demikian adalah lebih baik (bagi kamu), dan lebih elok pula kesudahannya.*

(Al-Nisa' : 59)

Walaupun bagaimanapun, kritikan ini boleh dijawab dengan mengatakan *Istihsān* juga bertepatan dengan al-Quran dan Sunnah, kerana *Istihsān* bermaksud berpaling daripada Qiyas atau kaedah yang umum kepada salah satu daripada sumber hukum syarak juga, sama ada sumber tersebut ialah nas al-Quran, Sunnah, Ijmā' atau Qiyas (yang lain daripada Qiyas yang pertama). Beramal dengan Ijmā' dan Qiyas juga dikira sebagai beramal dengan al-Quran dan Sunnah kerana kehujahan keduanya telah diiktiraf oleh al-Quran dan Sunnah.

### 2.3.1.2 DALIL SUNNAH

Hadis yang telah diriwayatkan oleh Ibn Mas'ud :

(إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَطَّلَعَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ، فَوَجَدَ قَلْبَ مُحَمَّدٍ خَيْرَ قُلُوبِ الْعِبَادِ،  
ثُمَّ أَطَّلَعَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ بَعْدَ قَلْبِ مُحَمَّدٍ فَوَجَدَ قُلُوبَ أَصْحَابِهِ خَيْرَ قُلُوبِ  
الْعِبَادِ، فَاخْتَارَهُمْ لِدِينِهِ، يُقَاتِلُونَ عَلَى دِينِهِ، فَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ  
اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَوْهُ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ).

<sup>54</sup> Ibn Hāzām, Abū Muḥammad 'Alī bin Aḥmad bin Sa'īd, (tt), *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, j. 6, Beirut: Dār al-Āfāq al-Jādiḍah, h. 17.

Terjemahan: *Sesungguhnya Allah 'Azza Wa Jalla melihat kepada hati hamba-hambaNya, lalu Dia mendapati bahawasanya hati Muhammad merupakan sebaik-baik hati. Kemudian Allah melihat kepada hati hamba-hambaNya lagi, lalu Dia mendapati bahawasanya hati para Sahabat Nabi S.A.W merupakan sebaik-baik hati daripada kalangan hamba-hambaNya. Maka Allah memilih mereka bagi agamanya, mereka berperang bagi menegakkan agamanya. Maka apa sahaja yang dilihat oleh orang-orang Islam sebagai perkara yang baik, maka perkara tersebut juga merupakan perkara yang baik di sisi Allah. Dan apa sahaja perkara yang dilihat oleh orang-orang Islam sebagai buruk, maka perkara tersebut juga merupakan perkara yang buruk di sisi Allah.*<sup>55</sup>

Hadis ini menjelaskan bahawa perkara-perkara yang dianggap baik oleh orang Islam merupakan perkara yang baik juga di sisi Allah. Ini bertepatan dengan konsep *Istihsān* kerana *Istihsān* berusaha untuk mencari penyelesaian yang terbaik bagi segala permasalahan yang dihadapi oleh manusia daripada sumber-sumber yang diiktiraf oleh syarak.

Sekalipun hadis ini merupakan hadith *Mawqūf* yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ud (652M), tetapi sanad bagi riwayat ini dikategorikan sebagai sanad yang hasan. Malah hadith ini juga telah diriwayatkan oleh ramai ulama' hadith seperti al-Tayalīsī (819M), al-Ṭabrānī (918M), Abu Nu'aym (1038M) dan al-Bayḥaqī (1066M).<sup>56</sup> Sebahagian kitab *takhrīj* juga mengatakan terdapat sanad lain bagi hadith ini yang telah sampai riwayatnya kepada Nabi S.A.W (Hadith *Marfū'*) seperti riwayat daripada Anas (711M).<sup>57</sup>

Sebahagian ulama' mengkritik dalil ini dengan mengatakan hadith di atas bukan menunjukkan kehujahan bagi *Istihsān*, ia hanya menunjukkan kehujahan bagi Ijmā'.

Mafhum daripada hadis ini ialah perkara-perkara yang dianggap baik oleh orang-

<sup>55</sup> Al-Ṭabrānī, Abū al-Qāsim Sulaymān bin Aḥmad, (1995), *al-Mu'jam al-Awsat*, j 4. Kaherah: Dār al-Ḥaramayn, h. 58.

<sup>56</sup> Ibn Ḥajar, Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī al-'Asqalānī (tt), *al-Dirāyah fi Takhrīj Ahādith al-Hidāyah*, j. 2. Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 187.

<sup>57</sup> Ismā'il bin Muḥammad al-Jarāḥī (1988), *Kasyf al-Khafā' wa Muzīl al-Ilbās*, j. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 188.



orang Islam, maka perkara tersebut juga dikira sebagai perkara yang baik juga di sisi Allah. Manakala, sekiranya satu-satu perkara itu hanya dianggap baik oleh seorang muslim sahaja, maka ia tidak semestinya dianggap baik di sisi Allah. Jelas di sini hadith ini hanya menunjukkan menunjukkan kehujahan bagi Ijmā‘ dan bukan menunjukkan kehujahan bagi *Istiḥsān*.<sup>58</sup>

Kritikan di atas boleh dijawab dengan mengatakan sekiranya hadith ini menunjukkan tentang kehujahan Ijmā‘, ia juga dalam masa yang sama menunjukkan kehujahan *Istiḥsān*,<sup>59</sup> kerana jika kita meneliti kepada kebanyakan hukum yang dikeluarkan berdasarkan *Istiḥsān*, semuanya memberikan banyak kebaikan dan kemaslahatan kepada umat Islam seluruhnya, bukan kepada individu yang tertentu. Oleh itu, ia menunjukkan bahawa hukum-hukum yang dikeluarkan berdasarkan *Istiḥsān* dianggap baik dan diterima oleh kebanyakan orang Islam. Apabila hukum ini dianggap baik oleh kebanyakan orang Islam, maka ia juga dianggap baik di sisi Allah sepertimana yang disebutkan di dalam hadith di atas.

Dalil ini turut dikritik kerana hadith di atas merupakan hadith *aḥād*, sedangkan hadith ahad tidak boleh menyabitkan perkara-perkara usul seperti *Istiḥsān* yang dianggap oleh mereka yang berhujah dengan *Istiḥsān* sebagai salah satu dalil dan sumber bagi hukum syarak.<sup>60</sup>

Kritikan ini juga boleh dijawab dengan mengatakan hadith *aḥād* boleh menyabitkan dalil atau sumber bagi hukum syarak yang berbentuk amalan kerana hukum syarak yang berbentuk amalan boleh bersandarkan kepada hadith *aḥād* dan dalil-dalil *ẓanni*

---

<sup>58</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, j. 1, hh. 411-412.

<sup>59</sup> Usāmah al-Ḥamawī (1992), *op.cit.*, h. 118.

<sup>60</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, j. 1, h. 411

yang lain. Begitu juga dalil atau sumber bagi hukum syarak, ia juga boleh bersandarkan kepada dalil-dalil yang *ẓanni* seperti mana hadith *aḥād* di atas.<sup>61</sup>

### 2.3.1.3 DALIL IJMĀ‘

Umat Islam telah Ijmā‘ untuk menggunakan *Istiḥsān* dengan menganggap baik berkenaan masalah masuk *ḥammām* (tempat pemandian) tanpa menetapkan kadar penggunaan air, tempoh masa berada di dalamnya dan upah bagi perkhidmatan tersebut. Ini disebabkan pengkadaran secara terperinci perkara-perkara tersebut dianggap buruk dari segi adat. Oleh itu, mereka menganggap baik perkara ini bagi memberikan kemudahan kepada manusia sekalipun ia tidak bertepatan dengan mana mana akad jual beli atau sewa. Masalah di atas telah menggunakan konsep *Istiḥsān* dengan meninggalkan kaedah asal dalam masalah jual beli atau sewa. Kesepakatan umat Islam (pada zaman itu) dalam masalah di atas merupakan Ijmā‘ sekalian umat dalam menggunakan *Istiḥsān* sebagai salah satu sumber bagi hukum syarak.

Dalil ini dikritik dengan mengatakan kemungkinan masalah di atas berlaku semasa zaman Nabi S.A.W masih hidup, lalu Nabi mengakui dan menerima amalan yang dilakukan oleh masyarakat ketika itu. Dengan itu, masalah ini diharuskan berdasarkan Sunnah Nabi S.A.W bukan berdasarkan *Istiḥsān* sepertimana yang didakwa.

Selain itu, orang yang memasuki *ḥammām* diharuskan untuk masuk ke dalamnya dan menggunakan air untuk mandi apabila ada tanda-tanda yang mengharuskannya. Dia

---

<sup>61</sup> Usāmah al-Ḥamawī (1992), *op.cit.* h. 118.

juga boleh menggunakan air di dalamnya, kemudian membayar semula penggunaannya sebanyak mana yang dikehendaki oleh tuan punya *ḥāmmām* tersebut.

Dalil Ijmā‘ ini juga boleh dikritik dengan mengatakan masalah ini bukanlah bersumber daripada *Istiḥsān*, tetapi merupakan masalah yang ada jalan penyelesaiannya berdasarkan Qiyas. Orang yang ingin masuk ke *ḥāmmām* sememangnya diharuskan untuk melakukan perkara itu sekiranya ada tanda-tanda yang mengharuskannya (seperti ada tanda yang menunjukkan bahawa tempat tersebut merupakan kawasan awam). Dia juga dianggap telah mendapat kebenaran menggunakan air berdasarkan kebiasaan masyarakat ketika itu dengan syarat dia membayar ganti rugi daripada penggunaannya. Dia juga hendaklah membayar kepada tuan punya *ḥāmmām* sebanyak mana kadar yang diredai oleh tuan punya *ḥāmmām* tersebut. Oleh itu, masalah ini bukanlah satu masalah yang baru, tetapi merupakan masalah yang telah mempunyai ketetapan hukumnya berdasarkan Qiyas.<sup>62</sup>

### **2.3.1.4 DALIL AKAL**

Dalil ini dinamakan sebagai *Istiḥsān* dengan tujuan untuk membezakan di antara Qiyas Zahir yang segera sampai ke fikiran dengan dalil yang bertentangan dengannya. Para ulama’ Hanafiah menggunakan istilah Qiyas dan *Istiḥsān* bagi membezakan di antara kedua-dua dalil yang bertentangan ini. Mereka mengkhususkan salah satu daripadanya dengan nama *Istiḥsān* kerana beramal dengan menggunakan dalil ini dianggap sebagai satu perkara yang lebih baik dan ia berbeza daripada kaedah Qiyas Zahir. Nama *Istiḥsān* ini juga digunakan kerana ada makna

---

<sup>62</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, h. 413; Al-Zarkasyī (2000), *op.cit.*, h. 393; Al-Ṭūfī (1987), *op.cit.*, hh. 195-197.

kebaikan di dalam menggunakan *Istiḥsān* sepertimana istilah solat yang bererti doa telah digunakan disebabkan solat kebiasaannya mempunyai doa-doa di dalamnya.<sup>63</sup>

Al-Ghazālī di dalam kitabnya al-Mustaṣfā mengkritik penggunaan lafaz *Istiḥsān* dan pengkhususkan dalil ini dengan nama yang tersendiri daripada dalil-dalil yang lain. Sedangkan jika kita lihat, *Istiḥsān* sebenarnya hanyalah mengutamakan sebahagian dalil daripada dalil yang lain dan bukannya satu dalil baru yang perlu kepada nama yang khusus.<sup>64</sup>

Bagi menjawab kritikan daripada al-Ghazālī ini, sepertimana yang telah disebutkan di atas, dalil *Istiḥsān* ini bertujuan untuk membezakan di antara dua dalil yang saling bertentangan dengan cara memilih dalil yang terbaik bagi menghasilkan hukum yang dapat memberi keringanan dan kemudahan kepada manusia. Tidaklah menjadi satu kesalahan bagi kita untuk menamakan dalil ini dengan satu nama yang khusus bagi membezakan dalil ini dengan dalil-dalil lain yang tidak memerlukan perbandingan. Para ulama' di dalam ilmu lain juga menggunakan berbagai istilah bagi membezakan makna-makna yang halus dan rumit. Contoh seperti ulama' ilmu nahu menggunakan berbagai istilah bagi membezakan perkataan-perkataan yang *manṣūb* seperti *ḥāl*, *zaraf*, *tamyīz* dan seumpamanya. Ulama' 'Aruḍ Wa al-Qāfiyah juga menggunakan bermacam-macam istilah seperti *Baḥr al-Baṣīṭ*, *al-Madīd*, *al-Kāmil* dan lain-lain bagi membezakan irama-irama yang terdapat di dalam syair arab.<sup>65</sup>

'Abdul Wahhab Khalāf pula telah membezakan di antara dalil Qiyas, *Istiḥsān* dan *Istiṣlāh*. Beliau menyebut, Qiyas berlaku apabila satu masalah tidak mempunyai

---

<sup>63</sup> Al-Bukhārī (1997), *op.cit.*, j. 4, hh. 5-6.

<sup>64</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, h. 414.

<sup>65</sup> Al-Bukhārī (1997), *op.cit.*, j. 4, h.5.

penyelesaiannya di dalam al-Quran, Sunnah dan Ijmā‘, kemudian diserupakan hukumnya dengan masalah yang mempunyai penyelesaian daripada al-Quran, Sunnah dan Ijmā‘. *Istiḥsān* pula berlaku apabila berlaku pertentangan di antara dua dalil, kemudian mujtahid memilih salah satu daripada dalil tersebut kerana ada sandaran yang kuat bagi pemilihan ini. Manakala *Istiḥsān* pula berlaku apabila timbul satu masalah baru yang tidak mempunyai penyelesaian hukum daripada al-Quran, Sunnah, al-Ijmā‘ mahupun Qiyas, lalu mujtahid meletakkan satu hukum yang baru bagi menghasilkan masalah yang tertentu.<sup>66</sup> Keterangan ‘Abd Wahhab Khalaf ini dapat membuktikan lagi bahawa *Istiḥsān* perlu kepada nama yang khusus bagi menerangkan maksudnya dengan lebih terperinci dan membezakannya daripada dalil-dalil yang lain.

### **2.3.2 DALIL GOLONGAN YANG MENOLAK *ISTIḤSĀN***

#### **2.3.3.1 DALIL PERTAMA**

Al-Syāfi‘ī di dalam kitabnya al-Umm tidak membenarkan penggunaan *Istiḥsān* kerana seseorang yang menggunakan *Istiḥsān* bermakna dia telah meletakkan dirinya sama taraf dengan kedudukan al-Quran dan Sunnah sehingga pendapatnya wajib diikuti sepertimana hukum yang terdapat di dalam keduanya. Penggunaan *Istiḥsān* juga menunjukkan seolah-olah *Istiḥsān* merupakan sumber ketiga yang wajib dipegang oleh sekalian manusia. Ini bertentangan dengan nas yang tersebut di dalam al-Quran yang hanya menyuruh kita supaya taat kepada Allah dan RasulNya sahaja. Sekiranya tidak ada penyelesaian masalah di dalam al-Quran dan Sunnah, kita

---

<sup>66</sup> ‘Abd al-Wahhāb Khalāf, (2005), *op.cit.*, h. 90.

disuruh untuk menggunakan Qiyas di antara masalah tersebut dengan masalah yang terdapat di dalam keduanya.<sup>67</sup>

### 2.3.3.2 DALIL KEDUA

Al-Syāfi'ī di dalam kitab al-Umm juga membawa hujah daripada al-Quran bagi membatalkan kehujahan *Istihsān*. Firman Allah Taala:

(أَلْحَسْبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى)

Terjemahan: *Patutkah manusia menyangka bahawa ia akan ditinggalkan terbiar (dengan tidak diberikan tanggungjawab dan tidak dihidupkan menerima balasan)?*

(al-Qiyāmah : 36)

Al-Syāfi'ī menafsirkan perkataan (سُدًى) dengan perkara yang tidak disuruh dan tidak dilarang. Oleh itu, sesiapa yang mengeluarkan satu hukum atau fatwa yang tidak disuruh dan tidak dilarang (oleh Allah), maka dia telah mengharuskan wujudnya perkara tersebut di dalam dirinya. Ini sangat bertentangan dengan firman Allah di atas yang menjelaskan bahawa Allah tidak pernah membiarkan manusia dalam keadaan sia-sia seperti itu.<sup>68</sup>

### 2.3.3.3 DALIL KETIGA

Ibn Ḥazam di dalam kitabnya *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām* membawa beberapa ayat al-Quran bagi membatalkan kehujahan *Istihsān*.

---

<sup>67</sup> Al-Syāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs (1983), *al-Umm*, j. 7. Beirut: Dār al-Fikr, h. 313.

<sup>68</sup> *Ibid.*

Firman Allah Taala:

(وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾)

Terjemahan: *Adapun orang yang takutkan keadaan semasa ia berdiri di mahkamah Tuhannya, (untuk dihitung amalnya), serta ia menahan dirinya dari menurut hawa nafsu. Maka sesungguhnya syurgalah tempat kediamannya.*

(Al-Nāzi‘āt : 40-41)

Firman Allah Taala lagi:

(﴿ وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾)

Terjemahan: *Dan tiadalah aku berani membersihkan diriku. Sesungguhnya nafsu manusia itu sangat menyuruh melakukan kejahatan, kecuali orang-orang yang telah diberi rahmat oleh Tuhanku (maka terselamatlah ia dari hasutan nafsu itu). Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.*

(Yusuf : 53)

Firman Allah seterusnya:

(بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ)

Terjemahan: *Bahkan orang-orang yang zalim itu menurut hawa nafsu mereka dengan tidak berdasarkan pengetahuan.*

(Al-Rūm : 29)

Ayat-ayat di atas melarang seseorang daripada mengikut perkara-perkara yang dianggap baik di sisinya tetapi hanya berdasarkan hawa nafsu semata-mata tanpa dalil yang kukuh daripada al-Quran, Sunnah atau Ijmā‘. Ibn Ḥazam menjelaskan bahawa perkara yang paling baik ialah perkara yang disuruh oleh Allah dan rasulNya dan perkara yang paling buruk ialah perkara yang dilarang oleh Allah dan rasulNya,

manakala pandangan manusia bahawa sesuatu perkara itu baik atau buruk tidak diambil kira oleh syarak.

Berdasarkan ayat-ayat di atas Ibn Ḥazam menolak penggunaan *Istiḥsān* kerana menurut beliau, *Istiḥsān* hanya menggunakan hawa nafsu bagi menyelesaikan masalah yang berlaku di kalangan manusia dengan tujuan memberi keringanan dan kemudahan kepada mereka tanpa menggunakan dalil-dalil yang diiktiraf oleh syarak.<sup>69</sup>

#### 2.3.3.4 DALIL KEEMPAT

Sebahagian ulama' menolak *Istiḥsān* kerana mereka mengatakan *Istiḥsān* boleh dikategorikan sebagai *Takhṣīṣ 'Illah*<sup>70</sup> sedangkan ia merupakan perkara yang terbatal (tidak dibenarkan). *Takhṣīṣ 'Illah* dapat dilihat dengan jelas di dalam masalah *Istiḥsān*, kerana Qiyas telah terbukti wujud di dalam masalah *Istiḥsān* dan juga di dalam masalah-masalah lain. Cuma Qiyas ini telah ditinggalkan di dalam masalah *Istiḥsān* kerana wujudnya penghalang (مانع) tetapi digunakan semula di dalam masalah-masalah lain kerana tidak wujud penghalang. Ini merupakan hakikat *Takhṣīṣ 'Illah*, dan ia merupakan perkara yang terbatal di sisi ulama'-ulama' usul fiqh.<sup>71</sup>

Dalil ini boleh ditolak dengan mengatakan *Istiḥsān* bukanlah *Takhṣīṣ 'Illah*. Masalah *Istiḥsān* yang tidak dihukumkan berdasarkan Qiyas bukan kerana *Takhṣīṣ 'Illah*, tetapi kerana tidak wujud 'illah bagi Qiyas tersebut di dalam masalah *Istiḥsān*.

---

<sup>69</sup> Ibn Ḥazam, *op.cit.*, hh. 19-20.

<sup>70</sup> *Takhṣīṣ 'Illah* bermaksud mengecualikan penggunaan 'illah di dalam sebahagian masalah Qiyas tetapi digunakan semula pada masalah-masalah lain (peny.).

<sup>71</sup> Al-Taftāzānī, Sa'd al-Dīn Mas'ūd bin 'Umar, (1996), *Syarḥ al-Tawḥīd al-ā al-Tawḥīd li Matn al-Tanqīh*, j.2. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 179.



Contohnya di dalam masalah lebih minuman burung liar, ia tidak dihukumkan najis sepertimana haiwan-haiwan liar yang lain ialah kerana tidak wujud ‘illah bagi Qiyas ini di dalam masalah *Istiḥsān* kerana burung minum dengan menggunakan paruhnya. Berbeza dengan haiwan-haiwan lain yang minum menggunakan lidahnya, lalu ia menajiskan lebih minuman air yang diminum. ‘Illah bagi Qiyas ialah basah dan najis yang ada pada alat untuk meminum haiwan-haiwan ini, tetapi ia tidak wujud pada burung liar. Oleh itu, Qiyas tidak digunakan di dalam masalah *Istiḥsān* disebabkan tidak wujud ‘illah bagi Qiyas tersebut dan bukan disebabkan oleh *Takhṣīṣ* ‘Illah.<sup>72</sup>

Walaupun, kritikan ini dijawab semula dengan mengatakan sebahagian masalah *Istiḥsān* memang dianggap sebagai *Takhṣīṣ* ‘Illah seperti masalah makan atau minum secara terlupa pada siang bulan Ramadhan. Berdasarkan Qiyas perbuatan ini dikira membatalkan puasa kerana memasukkan sesuatu ke dalam rongga. Tetapi, Qiyas ini telah *ditakhṣīṣkan* oleh sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah (676M), bahawa seorang lelaki bertanya kepada Rasulullah S.A.W “Sesungguhnya aku berpuasa, lalu aku makan dan minum dalam keadaan terlupa”. Maka Nabi S.A.W bersabda:

(أَتِمُّ صَوْمَكَ، فَإِنَّ اللَّهَ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ)

Terjemahan: *Sempurnakanlah puasamu, sesungguhnya Allah Taala telah memberi makan dan memberi minum padamu.*<sup>73</sup>

Masalah ini dikira sebagai *Takhṣīṣ* ‘Illah kerana ‘illah masih wujud sekalipun perbuatan itu dilakukan dalam keadaan terlupa. Orang yang makan atau minum pada siang Ramadan tetap memasukkan sesuatu di dalam rongganya sama ada dia makan

<sup>72</sup> *Ibid.*, hh. 179-180.

<sup>73</sup> Al-Baihaqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Husayn bin ‘Alī, (2003), *al-Sunan al-Kubrā*, j. 7. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h.387.

secara sengaja atau terlupa. Akan tetapi hukum bagi kedua-dua masalah ini berbeza kerana hadis di atas mentakhshīṣkan masalah makan dan minum dalam keadaan terlupa. Berdasarkan contoh ini, ia menunjukkan terdapat sebahagian masalah *Istiḥsān* yang boleh dikategorikan sebagai *Takhshīṣ ‘Illah*, sedangkan *Takhshīṣ ‘Illah* sepertimana disebutkan di atas merupakan perkara yang tidak dibenarkan oleh ulama’-ulama’ usul fiqh.

Kritikan balas ini boleh dijawab semula dengan mengatakan *Takhshīṣ ‘Illah* bukanlah perkara yang dilarang oleh sekelian ulama’ usul fiqh, bahkan jumhur ulama’ usul fiqh menerima konsep *Takhshīṣ ‘Illah* apabila terdapat perkara yang menghalang ‘illah daripada digunakan seperti contoh hadis di atas, di mana ‘illah masih wujud, tetapi hadis di atas telah menghalang ‘illah daripada digunakan dalam masalah *Istiḥsān* ini.

Perselisihan ulama’ berkenaan dengan *Takhshīṣ ‘Illah* boleh dikatakan sebagai perselisihan dari sudut lafaz semata-mata. Ulama’ yang menerima penggunaan *Takhshīṣ ‘Illah* mengatakan bahawa *Takhshīṣ ‘Illah* diharuskan sekiranya ada penghalang (مانع) daripada menggunakan ‘illah tersebut. Manakala ulama’ yang menolak penggunaan *Takhshīṣ ‘Illah* pula mengatakan ketiadaan penghalang merupakan salah satu rukun atau syarat bagi ‘illah. Oleh itu, perbezaan hukum dalam contoh masalah makan dan minum secara terlupa di atas bukanlah disebabkan *Takhshīṣ ‘Illah*, tetapi disebabkan ‘illah sememangnya tidak wujud dalam masalah tersebut kerana tidak cukup salah satu rukun atau syarat bagi ‘illah, iaitu syarat ketiadaan penghalang bagi ‘illah ini.<sup>74</sup>

---

<sup>74</sup> Al-Taftāzānī (1996), *op.cit.*, j.2, h. 184.

### 2.3.3 ULASAN PENYELIDIK BAGI DALIL-DALIL GOLONGAN YANG MENENTANG *ISTIḤSĀN*.

Penyelidik dapat membuat kesimpulan di sini bahawa golongan-golongan yang menentang *Istiḥsān* berhujah dengan mengatakan *Istiḥsān* tidak boleh dianggap sebagai salah satu dalil syarak kerana *Istiḥsān* (di sisi mereka) bermaksud mengeluarkan hukum syarak berdasarkan hawa nafsu semata-mata dengan tujuan untuk memberi kemudahan kepada manusia. Oleh itu, semua dalil-dalil yang dikemukakan oleh mereka telah dikritik semula kerana ia tidak bertepatan dengan konsep *Istiḥsān* yang sebenar dan telah terkeluar daripada tempat perselisihan (محل الخلاف) di kalangan ulama'. *Istiḥsān* yang digunakan oleh golongan yang menerima *Istiḥsān* ialah meninggalkan satu hukum kepada satu hukum yang lain berdasarkan dalil yang lebih kuat bagi memberi kemudahan kepada manusia. *Istiḥsān* bukan bermaksud meninggalkan satu hukum kepada hukum lain dengan berdasarkan hawa nafsu semata-mata. Sekiranya *Istiḥsān* bermaksud begitu, pasti ia akan ditolak oleh sekalian ulama', kerana para ulama' telah bersepakat bahawa mengeluarkan sesuatu hukum dengan menggunakan hawa nafsu merupakan perkara yang ditolak dan dilarang oleh syarak.

Pada penghujungnya, kebanyakan ulama' Syafi'iyah membuat kesimpulan, setelah cuba membawa dalil-dalil bagi menolak *Istiḥsān*, dengan mengatakan pada hakikatnya tidak berlaku sama sekali *Istiḥsān* yang diperselisihkan ini, sepertimana yang disebutkan oleh al-Ghazālī di dalam kitabnya al-Mustaṣfā,<sup>75</sup> Taj al-Dīn al-Subkī

---

<sup>75</sup> Al-Ghazālī (1997), *op.cit.*, h. 414.

di dalam *Jam' al-Jawāmi'*<sup>76</sup> dan *Zakariyyā al-Anṣārī* di dalam *Ghāyah al-Wuṣūl*.<sup>77</sup> Perselisihan sebenarnya hanya berlaku dari sudut lafaz, di mana golongan-golongan yang menerima *Istiḥsān* menggunakan istilah *Istiḥsān* bagi menghuraikan maksud dalil ini. Manakala golongan yang menolak istilah *Istiḥsān*, mengembalikan perbincangan mengenainya di dalam dalil-dalil syarak yang lain.<sup>78</sup>

Sebahagian ulama' Syafi'iyah yang lain pula seperti Fakr al-Dīn al-Rāzi (1209M), Siraj Al-Din al-Armawi (1287M),<sup>79</sup> cuba menolak *Istiḥsān* dengan hujah bahawa *Istiḥsān* adalah *Takhṣīṣ 'Illah* dan ia ditolak oleh jumhur ulama'. Walaubagaimanapun sepertimana yang telah disebutkan di atas, *Takhṣīṣ 'Illah* juga tidak ditolak oleh jumhur ulama' dan perselisihan pendapat sebahagian ulama' mengenainya juga dianggap sebagai perselisihan dari sudut lafaz sahaja. Dengan ini, tertolaklah semua dalil yang cuba membatalkan kehujahan *Istiḥsān*.

## 2.4 BAHAGIAN-BAHAGIAN *ISTIḤSĀN*

Setelah kita mendapat gambaran sebenar tentang hakikat *Istiḥsān* dan melihat hujah-hujah yang dikemukakan oleh pendokong *Istiḥsān* menerusi perbincangan tentang definisi dan kehujahan *Istiḥsān* di atas, penyelidik ingin mengemukakan perbincangan berkenaan bahagian-bahagian yang terdapat di dalam *Istiḥsān* bagi melihat contoh aplikasi penggunaan *Istiḥsān* oleh para ulama' dan fuqaha' silam. Perbincangan ini dapat membantu penyelidik untuk lebih memahami konsep *Istiḥsān* menerusi

---

<sup>76</sup> Tāj al-Dīn al-Subkī, 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī bin 'Abd al-Kāfī, (2003), *Jam' al-Jawāmi'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, h.110.

<sup>77</sup> Zakariyyā al-Anṣārī (t.t.), *op.cit.*, h.139.

<sup>78</sup> Usāmah al-Ḥamawī (1992), *op.cit.*, h. 110.

<sup>79</sup> Rujuk Fakhr al-Dīn al-Rāzī, (1992), *op.cit.*, h. 128; Sirāj Al-Dīn al-Armawī, Maḥmūd bin Abī Bakr, (1988), *al-Taḥṣīl*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, h. 319.

penyelesaian-penyelesaian hukum yang dikemukakan oleh para pendokong konsep ini.

Penyelidik telah membahagikan *Istiḥsān* kepada tujuh bahagian. Bahagian-bahagian tersebut ialah *Istiḥsān* dengan al-Quran, *Istiḥsān* dengan Sunnah, *Istiḥsān* dengan Ijmā', *Istiḥsān* dengan Qiyas *Khafī*, *Istiḥsān* dengan 'Urf, *Istiḥsān* dengan *Maṣlaḥah* dan *Istiḥsān* dengan Darurat. Pembahagian ini adalah berdasarkan kajian penyelidik terhadap kitab-kitab pendokong konsep *Istiḥsān* daripada pelbagai mazhab iaitu Mazhab Hanafi, Maliki dan Hanbali. Setiap bahagian akan dikemukakan dengan contoh bagi memberi kefahaman yang jelas berkenaan konsep *Istiḥsān* ini apabila ia diaplikasikan di dalam penyelesaian masalah-masalah fiqh.

#### **2.4.1 ISTIḤSĀN DENGAN AL-QURAN**

Berdasarkan takrif *Istiḥsān* yang digunakan oleh penyelidik sepertimana perbahasan yang telah disebutkan berkenaan dengan definisi *Istiḥsān*, *Istiḥsān* dengan al-Quran boleh juga didefinisikan sebagai berpaling daripada menghukumkan satu masalah dengan hukum masalah-masalah yang sebanding dengannya, kepada hukum yang lain, kerana wujud dalil yang lebih kuat iaitu dalil daripada al-Quran, dengan tujuan untuk memberi keringanan atau mengangkat kesusahan yang berlaku sekiranya dihukumkan berdasarkan hukum yang terdahulu.

Penyelidik akan menitikberatkan beberapa perkara ketika menghuraikan contoh *Istiḥsān* dengan al-Quran ini. Perkara-perkara tersebut ialah perbandingan di antara hukum berdasarkan *Istiḥsān* dan hukum masalah-masalah lain yang tidak

menggunakan *Istiḥsān*. Seterusnya menyatakan sandaran bagi *Istiḥsān* ini dengan menggunakan dalil al-Quran sebagai dalil yang lebih kuat dan menafikan dalil bagi masalah-masalah lain yang mempunyai persamaan dengan masalah *Istiḥsān* ini. Disamping itu, penyelidik juga menyatakan tujuan penggunaan *Istiḥsān* sama ada untuk memberi keringanan ataupun mengangkat kesusahan hasil daripada penggunaan konsep *Istiḥsān*. Kaedah yang sama juga akan digunakan oleh penyelidik ketika menghuraikan contoh bahagian-bahagian *Istiḥsān* yang seterusnya.

#### **2.4.1.1 CONTOH *ISTIḤSĀN* DENGAN AL-QURAN**

Wasiat bermaksud pemilikan yang disandarkan kepada waktu setelah kematian dengan jalan pemberian tanpa balasan. Berdasarkan Qiyas, wasiat tidak dibenarkan kerana pemilikan tersebut disandarkan pada waktu seseorang telah hilang pemilikan terhadap harta yang dimilikinya. Seseorang yang melakukan wasiat bermaksud dia ingin memberikan hartanya setelah kematiannya, sedangkan pada waktu itu harta tersebut bukan lagi menjadi miliknya. Sungguhpun begitu, wasiat ini diharuskan berdasarkan *Istiḥsān* kerana keperluan manusia. Kebanyakan manusia selalu tertipu dengan cita-cita dan cuai dalam melakukan amalan kebajikan semasa hidupnya. Akan tetapi, ketika seseorang ditimpa penyakit yang dikhuatiri boleh membawa kematian, dia berhajat untuk menutup kecuaiannya dengan melakukan amalan kebajikan daripada harta yang dimilikinya. Dengan berwasiat, sekiranya ditakdirkan berlaku kematian pada dirinya, tercapailah hasratnya untuk berbuat kebajikan. Tetapi, sekiranya ditakdirkan dia sembuh daripada penyakit, dia masih dapat menggunakan hartanya bagi keperluan kehidupannya.

Oleh itu, Allah telah mensyariatkan wasiat bagi membolehkan manusia melakukan amalan soleh walaupun setelah kematiannya dan bagi menunaikan keperluan manusia ketika dia berhajat untuk menghasilkan maslahat tersebut. Pemilikan harta bagi si mati dianggap masih kekal kerana mengambil kira keperluan untuk menghasilkan maslahat ini sepertimana pemilikan harta si mati juga dianggap masih kekal sekadar untuk perbelanjaan pengurusan jenazah dan bagi menyelesaikan segala hutangnya.<sup>80</sup> Dalil bagi *Istiḥsān* ini ialah firman Allah Taala:

(مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ)

Terjemahan: *(Pembahagian itu) ialah sesudah diselesaikan wasiat yang telah diwasiatkan oleh si mati, dan sesudah dibayarkan hutangnya*

(Al-Nisa' : 11)

## 2.4.2 *ISTIḤSĀN* DENGAN SUNNAH

*Istiḥsān* dengan Sunnah berlaku sekiranya terdapat hadis di dalam satu masalah yang mengandungi satu hukum yang bertentangan dengan nas-nas syarak lain yang bersifat umum. Ketika ini, hadis daripada Nabi S.A.W ini dianggap sebagai sandaran bagi pengecualian daripada nas-nas atau kaedah-kaedah syarak yang umum.

### 2.4.2.1 CONTOH *ISTIḤSĀN* DENGAN SUNNAH

Puasa mengikut syarak bermaksud menahan diri daripada makan, minum dan bersetubuh daripada waktu subuh sehingga terbenam matahari. Takrif ini jelas menunjukkan bahawa perbuatan makan, minum dan bersetubuh akan menyebabkan

<sup>80</sup>Rujuk Al-Marghīnānī, Burhān al-Dīn 'Alī bin Abī Bakr (2000), *al-Hidāyah Syarḥ Bidāyah al-Mubtadī*, j. 4. Kaherah: Dār al-Salām, h. 1721 dan Al-Zayla'ī Fakh al-Dīn 'Usmān bin 'Alī (1895), *Tabyīn al-Haqa'iq*, j. 6. Kaherah: Maṭba'ah al-Kubrā al-Amiriyyah, h. 182.

terbatalnya ibadah puasa. Oleh itu, berdasarkan Qiyas perbuatan-perbuatan ini akan mengakibatkan puasa seseorang itu terbatal sama ada dilakukan secara sengaja ataupun tidak kerana ia menafikan hakikat puasa itu sendiri. Walaubagaimanapun, berdasarkan *Istiḥsān* perbuatan makan dan minum secara tidak sengaja tidak membatalkan puasa.<sup>81</sup> *Istiḥsān* ini bertentangan dengan Qiyas di atas dan hakikat puasa itu sendiri. Sandaran bagi *Istiḥsān* ialah hadith Nabi S.A.W yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah R.A:

(مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَيْتَمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ)

Terjemahan: *Barangsiapa yang terlupa sedangkan dia berpuasa, lalu dia makan dan minum, maka hendaklah dia menyempurnakan puasanya kerana bahawasanya Allah yang telah memberi makan dan minum kepadanya.*<sup>82</sup>

Selain daripada hadith di atas, hukum berdasarkan *Istiḥsān* ini juga dapat memberikan keringanan disebabkan sifat lupa merupakan perkara yang sering berlaku di kalangan manusia. Sekiranya perbuatan yang terhasil akibat lupa juga boleh menyebabkan batal puasa, ia akan memberikan kesusahan, sedangkan kesusahan merupakan perkara yang ditolak secara jelas oleh nas syarak.<sup>83</sup> Firman Allah Taala di dalam hal ini :

(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)

Terjemahan: *Dan ia tidak menjadikan kamu menanggung sesuatu keberatan dan susah payah dalam perkara agama.*

(Al-Hajj :78)

Nabi S.A.W juga bersabda :

(إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَاءَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ)

<sup>81</sup> Lihat Al-Bukhārī (1997), *op.cit.*, j. 4, h. 7; Al-Tūfī (1987), *op.cit.*, j. 3, h. 199.

<sup>82</sup> Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjaj al-Naysābūrī (1998), *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al-Mughnī, h. 582.

<sup>83</sup> Al-Zayla'ī (1895), *op.cit.*, j. 1, h. 322.



Terjemahan: *Sesungguhnya Allah Taala telah mengampunkan bagiku daripada umatku perkara yang salah, terlupa dan yang dipaksakan ke atasnya.*<sup>84</sup>

### 2.4.3 *ISTIḤSĀN* DENGAN *IJMĀ‘*

*Istiḥsān* dengan *Ijmā‘* bermaksud meninggalkan hukum yang berdasarkan Qiyas dalam satu masalah kerana telah berlaku *Ijmā‘* ulama’ untuk mengeluarkan hukum tersebut daripada hukum masalah-masalah lain yang mempunyai persamaan dengannya.

#### 2.4.3.1 CONTOH *ISTIḤSĀN* DENGAN *IJMĀ‘*

*Istiḥsān* bermaksud satu akad untuk membeli barang yang akan dibuat oleh pembuat sesuatu barang.<sup>85</sup> Berdasarkan Qiyas, akad ini tidak dibenarkan kerana ia merupakan pembelian terhadap satu perkara yang tidak wujud. Pembelian seperti ini merupakan satu perkara yang dilarang, sepertimana sabda Nabi S.A.W:

(لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ)

Terjemahan: *Janganlah kamu menjual perkara yang tiada di sisi kamu.*<sup>86</sup>

Walaupun *Istiḥsān* diharuskan berdasarkan *Istiḥsān* kerana telah *Ijmā‘* umat Islam untuk bermuamalah dengan akad ini semenjak zaman Nabi S.A.W sehinggalah ke hari ini.<sup>87</sup> *Istiḥsān* juga diharuskan untuk memelihara kemaslahatan dan menolak kesusahan dan kemudaratan yang akan terhasil sekiranya akad ini tidak

<sup>84</sup> Hadith ini dikeluarkan oleh al-Baihaqī daripada riwayat ‘Abdullah bin ‘Abbās. Lihat al-Baihaqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn (tt), *al-Sunan al-Ṣaḡīr*, j. 4. Karachi: Jām‘iyyah al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, h. 106.

<sup>85</sup> Usāmah al-Ḥamawī (1992), *op.cit.*, h. 35.

<sup>86</sup> Hadith ini telah dikeluarkan oleh al-Baihaqī daripada riwayat Ḥakīm bin Ḥizām. Lihat al-Baihaqī (tt.), *op.cit.*, j. 2. h. 140.

<sup>87</sup> Lihat Al-Bukhārī (1997), *op.cit.*, j. 4, h. 7; Al-Ṭūfī (1987). *op.cit.*, j. 3, h. 199; Al-Zayla‘ī (1895), *op.cit.*, j. 4. h. 124.

dibenarkan. Ini disebabkan manusia kadang-kadang memerlukan satu barang dalam keadaan atau sifat tertentu yang agak susah untuk dicari di pasaran, lalu dia berhajat kepada seseorang untuk menghasilkan barang tersebut sepertimana keadaan yang dikehendaki. Larangan terhadap akad ini akan menyebabkan berlaku kesusahan dan kesempitan terhadap manusia.

#### **2.4.4 *ISTIḤSĀN* DENGAN QIYAS *KHAFĪ***

*Istiḥsān* dengan Qiyas *Khafī* berlaku ketika bertembung hukum bagi satu masalah dengan dua Qiyas, salah satu daripadanya ialah Qiyas *Jalī* dan yang kedua Qiyas *Khafī* tetapi Qiyas yang kedua ini mempunyai kesan yang kuat disebabkan kuat *'illahnya*. Justeru, Qiyas *Khafī* ini yang diutamakan (*dirajihkan*) daripada Qiyas yang pertama.

##### **2.4.4.1. CONTOH *ISTIḤSĀN* DENGAN QIYAS *KHAFĪ***

Pemiutang yang mencuri harta daripada orang yang berhutang dengannya sekadar hutang yang diberikan, tidak dikenakan hukuman potong tangan, dengan syarat hutang tersebut telah sampai tempoh pembayarannya. Sebaliknya, jikalau hutang tersebut masih belum sampai tempoh pembayarannya, tangannya akan tetap dipotong kerana tidak harus bagi pemiutang pada ketika itu untuk mengambil harta tersebut daripada orang yang berhutang dengannya. Hukum ini diqiyaskan sepertimana mencuri harta orang lain yang bukan menjadi miliknya. Akan tetapi, berdasarkan *Istiḥsān*, tangan pemiutang tidak dipotong kerana hutangnya telah sabit di dalam tanggungan penghutang, manakala penangguhan yang diberikan, hanyalah untuk

melewatkan permintaan semata-mata tanpa menafikan hak pemiutang terhadap harta tersebut. Sabitnya hak pemiutang terhadap harta tersebut dianggap sebagai *syubhah* yang menghalang pelaksanaan hukum potong tangan, sekalipun pemiutang tidak wajib menyerahkan harta tersebut kerana masih belum sampai tempoh pembayarannya.<sup>88</sup> *Istiḥsān* ini ialah berdasarkan Qiyas *Khafī* iaitu diqiyaskan masalah ini dengan masalah-masalah mencuri yang tidak perlu dilaksanakan hukum potong tangan kerana terdapat *syubhah* yang menghalang pelaksanaan hukuman ini. Qiyas yang kedua ini lebih menjaga kemaslahatan manusia dan bertepatan dengan tuntutan syariah yang sentiasa berusaha untuk menolak pelaksanaan hukum hudud ini sekiranya terdapat *syubhah* di sana.

#### **2.4.5 ISTIḤSĀN DENGAN ‘URF**

Maksud *Istiḥsān* dengan ‘*Urf* ialah mengutamakan hukum yang berdasarkan ‘*Urf* dengan meninggalkan Qiyas. ‘*Urf* diutamakan disebabkan beramal dengan Qiyas akan menghasilkan mudarat yang besar, sedangkan beramal dengan ‘*Urf* akan mengangkat kemudatan ini.

##### **2.4.5.1 CONTOH ISTIḤSĀN DENGAN ‘URF**

Dalam masalah pinjaman barang, seseorang peminjam hendaklah memulangkan barang yang dipinjamnya terus ke tangan pemiliknya. Sekiranya peminjam tidak memulangkan kepada tangan pemiliknya, peminjam telah dianggap menyalahi akad pinjaman (‘*Āriyah*) dan dia perlu bertanggungjawab sekiranya barang tersebut tidak

---

<sup>88</sup> Rujuk Ibn al-Ḥumām, Kamāl al-Dīn Muḥammad bin ‘Abd al-Wāḥid (1995), *Fatḥ al-Qadīr*, j. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 364; Al-Marghīnānī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 1253; Al-Zayla‘ī (1895), *op.cit.*, j. 3. h. 218.

sampai dalam keadaan baik kepada pemilik barang tersebut. Dengan lain perkataan, peminjam perlu membayar ganti rugi sekiranya berlaku kerosakan terhadap barang yang dipinjam sebelum ia sampai ke tangan pemiliknya. Sehubungan dengan itu, sekiranya seseorang meminjam haiwan tungangan bagi tempoh yang tertentu, setelah sampai tempoh untuk dipulangkan haiwan itu, peminjam terus memulangkan haiwan tersebut ke kandang milik pemiliknya, bukan ke tangan pemilik itu sendiri. Berdasarkan Qiyas, peminjam hendaklah bertanggungjawab sekiranya berlaku sesuatu perkara yang membinasakan atau merosakkan haiwan tersebut kerana masalah di dalam akad '*āriyah*' ini telah diqiyaskan dengan masalah akad menyimpan barang (*wadī'ah*) di mana kedua-dua akad ini mewajibkan peminjam dan penyimpan barang untuk memulangkan barang terus kepada pemiliknya. Sekiranya tanggungjawab ini tidak dilaksanakan, peminjam dan penyimpan barang hendaklah bertanggungjawab sepenuhnya terhadap kebinasaan atau kerosakan yang berlaku terhadap barang yang dipinjam atau disimpan itu.

Walaupun, berdasarkan *Istihsān*, peminjam pada ketika itu telah melaksanakan tanggungjawabnya dan dia tidak perlu membayar ganti rugi sekiranya berlaku perkara yang tidak diinginkan pada haiwan tersebut. Hujah bagi *Istihsān* ialah peminjam telah memulangkan haiwan tersebut dengan cara yang diterimapakai oleh masyarakat umum. Ini disebabkan, kandang haiwan tersebut sememangnya berada di dalam tangan (kekuasaan) pemilik. Sekiranya peminjam memulangkan haiwan tersebut ke dalam kandangnya, seolah-olahnya peminjam telah memulangkan haiwan tersebut terus kepada pemiliknya juga. Ini berbeza dengan akad *wadī'ah* kerana pemilik menyerahkan barang kepada penyimpan dengan tujuan supaya penyimpan menyimpan dan menjaga barang tersebut sebaik mungkin. Pemilik juga tidak reda

untuk menyimpan barang tersebut di sisi orang lain termasuk dirinya sendiri, kerana sekiranya dia meredai untuk menyerahkan barang tersebut di sisi orang lain, dia tidak akan menyerahkan barangnya kepada penyimpan barang tersebut.<sup>89</sup>

Berdasarkan keterangan ini, penyelidik menyimpulkan bahawa Qiyas akad *'āriyah* dengan akad *wadī'ah* merupakan Qiyas yang tidak tepat. Oleh itu, masalah peminjam haiwan ternakan yang memulangkan haiwan tersebut terus ke kandangnya hendaklah bersandarkan kepada *Istiḥsān* kerana ia merupakan amalan yang diterimapakai oleh masyarakat pada ketika itu. Setiap amalan yang tidak mempunyai nas yang khusus berkenaan hukumnya, hendaklah dirujuk semula kepada adat dan kebiasaan manusia, dengan tujuan untuk tidak menyusahkan mereka di dalam meneruskan adat dan kebiasaan tersebut

#### **2.4.6 ISTIḤSĀN DENGAN MAŞLAḤAH**

*Istiḥsān* dengan *Maşlahah* bermaksud mengambil *Maşlahah* sebagai sandaran hukum bagi masalah yang tertentu dalam keadaan hukum tersebut bertentangan dengan Qiyas. Faktor yang menyebabkan *Maşlahah* lebih diutamakan daripada Qiyas ialah mengambil hukum yang bersandarkan *Maşlahah* lebih dekat dengan kehendak syarak secara umum iaitu untuk melaksanakan kemaslahatan dan menolak kemudaratan di dalam sekalian hukum yang disyariatkan. Walaubagaimanapun, *Maşlahah* ini juga hendaklah mempunyai nas syarak yang mengiktiraf penggunaannya di dalam masalah ini secara keseluruhan agar ia mampu untuk menolak hukum yang berdasarkan Qiyas di atas.

---

<sup>89</sup> Rujuk Al- Marghīnānī (2000), *op.cit.*, j. 4, h. 1253 dan Al-Zayla'ī (1895), *op.cit.*, j. 5. h. 89.

#### 2.4.6.1 CONTOH *ISTIḤSĀN* DENGAN *MAṢLAḤAH*

Orang yang mengambil upah daripada seseorang untuk melaksanakan sesuatu pekerjaan atau perkhidmatan digelar sebagai *Ajīr*. Ulama' membahagikan *ajīr* kepada dua bahagian iaitu *ajīr khāṣ* dan *ajīr musytarak*. *Ajīr khāṣ* bermaksud seseorang yang telah mengikat kontrak untuk melakukan satu perkhidmatan dalam tempoh yang tertentu dan orang yang meminta perkhidmatan berhak mengambil manfaat dari dirinya dalam sekalian tempoh yang ditetapkan. *Ajīr* ini digelar sebagai *ajīr khāṣ* disebabkan orang lain tidak berhak mengambil manfaat daripada dirinya dalam tempoh tersebut. *Ajīr musytarak* pula bermaksud seseorang yang mengikat kontrak untuk melakukan satu perkhidmatan dalam tempoh yang tertentu dan orang yang meminta perkhidmatan tidak berhak mengambil manfaat dari dirinya dalam sekalian tempoh yang ditetapkan. *Ajīr* ini digelar sebagai *ajīr musytarak* kerana dia boleh melakukan perkhidmatan-perkhidmatan lain bagi dua orang ataupun lebih dalam waktu yang sama.<sup>90</sup>

Tangan *ajīr* dianggap sebagai tangan yang amanah. Ini bermaksud *ajīr* tidak akan dipertanggungjawabkan sekiranya berlaku kerosakan di dalam kerja-kerja yang dilakukan dengan syarat tidak ada unsur khianat ataupun kecuaiian. Walaubagaimanapun, hukum bagi *ajīr musytarak* telah dikecualikan daripada hukum di atas. Pengecualian ini ialah berdasarkan *Istiḥsān* kerana wujud *Maṣlaḥah* di dalamnya.<sup>91</sup> Ia bertujuan untuk menjaga harta manusia daripada dibinasakan disebabkan kebanyakan orang yang mengambil upah daripada perkhidmatan-perkhidmatan ini selalu melakukan pengkhianatan dan kecuaiian di dalam kerja-kerja

<sup>90</sup> Sa'adī Abū Ḥabīb (1988), *al-Qāmūs al-Fiqhī*. Damsyik: Dār al-Fikr, h. 15.

<sup>91</sup> Al-Syātibī, Ibrāhīm bin Mūsā (1997), *al-Muwāḥḩaqāt*, j. 5. Khubar: Dār Ibn 'Affān, h. 196.

yang dilakukan, terutamanya ketika dia mengambil upah lebih daripada satu pekerjaan di dalam satu masa.<sup>92</sup>

#### **2.4.7 *ISTIḤSĀN* DENGAN DARURAT**

*Istiḥsān* dengan Darurat bermaksud wujud keperluan yang mendesak mujtahid untuk meninggalkan Qiyas dan beramal dengan tuntutan darurat bagi mengangkat kesusahan yang mempunyai sangkaan yang amat kuat untuk berlaku.

##### **2.4.7.1 CONTOH *ISTIḤSĀN* DENGAN DARURAT**

Contoh *Istiḥsān* dengan Darurat ialah masalah perigi yang telah terkena najis dihukumkan masih suci.<sup>93</sup> Berdasarkan kepada Qiyas, perigi ini akan dihukumkan sebagai najis kerana tidak mungkin bagi kita untuk menuangkan air ke dalam perigi dengan tujuan menyucikan perigi tersebut. Begitu juga, air yang keluar daripada dalam perigi tetap dihukumkan najis kerana bercampur dengan air yang telah terkena najis. Akan tetapi, hukum berdasarkan Qiyas ini telah ditinggalkan dan dipindahkan kepada hukum yang baru iaitu perigi tersebut masih dihukumkan sebagai suci kerana wujud darurat yang sangat mendesak bagi memenuhi keperluan manusia. Oleh itu, apabila bertembung hukum yang berdasarkan kaedah asal dengan hukum yang berdasarkan Darurat, hukum yang berdasarkan Darurat pasti diutamakan dan dikecualikan daripada hukum kaedah asal.<sup>94</sup>

## **2.5 KESIMPULAN**

---

<sup>92</sup> Al-Syatibi (t.t.), *al-I'tiṣām*. t.t.p: Maktabah al-Tawhīd, h. 68.

<sup>93</sup> Lihat Al-Bukhārī (1997), *op.cit.*, j. 4, h. 7 dan Al-Ṭūfī (1987). *op.cit.*, j. 3, h. 199.

<sup>94</sup> Al-Bukhārī, (1997), *op.cit.*, h. 8.

*Istihsān* merupakan salah satu sumber hukum syarak yang boleh digunakan oleh para mujtahid untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang berlaku di dalam masyarakat. Pendekatan *Istihsān* yang amat mementingkan kemaslahatan manusia di dalam penyelesaian hukum menyebabkan ia merupakan pilihan terbaik untuk digunakan oleh para mujtahid ketika mana hukum yang berdasarkan kaedah asal ataupun Qiyas akan menyebabkan kesusahan dan kesulitan kepada manusia. Takrif *Istihsān* yang telah dipilih oleh penyelidik mempunyai beberapa perkara penting yang perlu diambil kira ketika mengaplikasi penggunaan *Istihsān*. Tunjang utama bagi konsep *Istihsān* ialah perpindahan daripada hukum yang berdasarkan kaedah umum ataupun Qiyas kepada hukum yang berdasarkan sumber-sumber hukum syarak yang lain. Perpindahan ini dianggap sebagai pengecualian daripada hukum-hukum lain yang kebiasaannya dihukumkan berdasarkan kaedah-kaedah umum ataupun Qiyas. Seterusnya perpindahan ini bukanlah berdasarkan kepada kehendak mujtahid semata-mata, ia hendaklah mempunyai sandaran atau dalil yang lebih kuat daripada sandaran hukum asalnya. Dalil tersebut sama ada daripada al-Quran, Sunnah, Ijmā', Qiyas, 'Urf, *Maṣlahah* ataupun Darurat. Perpindahan ini juga disyaratkan dapat memberi manfaat kepada manusia ataupun mengangkat kemudharatan yang mungkin menimpa manusia sekiranya hukum berdasarkan kaedah umum atau Qiyas diaplikasikan di dalam permasalahan tersebut. Unsur ini amat penting bagi menggambarkan hakikat *Istihsān* itu sendiri iaitu menuntut dan mencari kebaikan dalam setiap penyelesaian hukumnya.

Ulama'-ulama' usul fiqh pula ketika membahaskan tentang konsep *Istihsān*, meletakkan dalil *Istihsān* ini di dalam kategori dalil-dalil yang tidak disepakati oleh



sekalian ulama'. Ini menggambarkan bahawa terdapat sebahagian ulama' yang menolak penggunaan *Istihsān* sebagai salah satu sumber hukum syarak. Walaubagaimanapun, hujah-hujah yang digunakan oleh golongan yang menentang ini lebih menjurus kepada menolak konsep *Istihsān* disebabkan ia hanyalah penyelesaian hukum berdasarkan kehendak hawa nafsu mujtahid semata-mata. Ia bertentangan sama sekali dengan hakikat sebenar *Istihsān* sepertimana yang dimaksudkan oleh golongan yang menerima penggunaan *Istihsān*. Hasilnya, semua hujah-hujah yang dikemukakan dapat dijawab semula oleh pendokong konsep *Istihsān* bagi mempertahankan pendapat mereka. Ditambah pula dengan dalil-dalil yang menyokong penggunaan *Istihsān* daripada al-Quran, Sunnah, Ijmā' dan dalil akal bagi mengukuhkan kedudukan *Istihsān* sebagai salah satu sumber hukum yang wajar digunakan oleh para mujtahid di dalam mana-mana penyelesaian hukum yang hendak diberikan.