

# **KONSEP *ISTIḤĀLAH* MENURUT PERSPEKTIF ISLAM DAN SAINS**

---

## **2.1 PENGENALAN**

*Istiḥālah* biasanya dihuraikan sebagai satu proses pertukaran daripada satu bahan kepada bahan lain. Pada dasarnya, ia melibatkan agen perubahan sama ada secara semula jadi atau tidak semula jadi menerusi proses sintetik atau campur tangan manusia. Dalam disiplin ilmu fiqh, teori ini merupakan sebahagian daripada mekanisme purifikasi alternatif. Ia digunapakai bagi menentukan penentuan status halal haram khususnya terhadap penghasilan produk makanan.

Sehubungan dengan itu, bab ini menghuraikan konsep dan hubungkait teori *Istiḥālah* secara terperinci menurut perspektif Islam dan sains. Bagi mengukuhkan teori ini, penelitian dilakukan terhadap asas pengambilkiraan teori *Istiḥālah* di samping pandangan para sarjana Islam tentang teori *Istiḥālah* sebagai instrumen purifikasi alternatif.

## **2.2 KONSEP *ISTIḤĀLAH***

Perkataan *Istiḥālah* dibincangkan berasaskan penggunaannya dari segi literal dan konseptual. Aspek literal dikupas berdasarkan etimologi bahasa Arab kerana perkataan *Istiḥālah* dalam perspektif Islam berasal dari bahasa tersebut.

Huraian dalam bahasa Inggeris juga dilakukan untuk melihat perkataan *Istihālah* menurut perspektif sains. Ia merupakan kata kunci utama untuk memahami pengertian istilah. Dalam menghuraikan konsep *Istihālah*, pengkaji menggunakan pendekatan selektif untuk menapis pandangan yang bervariasi dan hanya menerima pandangan dan teori yang selari dengan kaca mata fiqh. Seterusnya, pengkaji akan membuat perbandingan dan hubungan kait yang rapat di antara perspektif Islam dan sains.

### 2.2.1 Menurut Perspektif Islam

Dalam perspektif Islam, tiada satu perbincangan yang khusus mengenai teori *Istihālah*. Namun, terdapat beberapa leksikon yang berkait rapat dengannya. Di antaranya ialah teori *al-Istihlāk*, *al-Inqilāb*, *al-Intiqāl*, *al-Istibrā'* dan *al-Tab'īyyāt*. Teori-teori ini dibincangkan secara sporadik dalam karya-karya fiqh klasik. Dalam perbincangan ini, pengkaji hanya menumpukan kepada teori *Istihālah* sahaja.

#### 2.2.1.1 Literal

Pada dasarnya, *Istihālah* merupakan perkataan daripada bahasa 'Arab<sup>1</sup> yang secara etimologinya berasal dari akar kata ح و ل (حال) yang bererti berubah.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Ia turut diertikan sebagai sesuatu yang tidak mungkin boleh dilakukan (*impossibility*) khususnya dalam perbincangan berkaitan akidah. Lihat Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah (1984), *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah*, cet. 3, Kuwait, hlm. 213. Ditakrifkan juga sebagai *transmutation*. Lihat Hans Wehr (1974), *A Dictionary Written Arabic*, (ed.) J. Milton Cowan, Beirut: Librairie Du Liban, hlm. 219.

Manakala perkataan *Istihālah* adalah kata terbitan استحالة - يستحيل - استحال. Ia seerti dengan perkataan (حال) yang membawa maksud perubahan (انقلب) dan pertukaran (تغير).<sup>3</sup>

Menurut Qal‘ahjī dalam *Mu‘jam Lughah al-Fuqahā’*, perubahan melibatkan pertukaran sesuatu jisim kepada bentuk yang lain tanpa kemungkinan kembali kepada bentuk asal.<sup>4</sup> Pandangan ini selari dengan Sa‘dī Abū Jayyib dengan menghuraikan *Istihālah* sebagai sesuatu yang berubah daripada tabiat dan sifat asalnya.<sup>5</sup> Misalnya, biji benih tumbuh dan berubah menjadi pokok.<sup>6</sup> Begitu juga perubahan yang menghilangkan unsur najis dan pertukaran suatu bentuk kotoran kepada habuk.<sup>7</sup> Selain daripada itu, ia juga melibatkan perubahan bentuk fizikal dengan mengekalkan kandungannya seperti air membeku dan berubah menjadi ais.<sup>8</sup>

---

<sup>2</sup> Muḥammad bin Mukrim Ibn Manzūr (1990), *Lisān al-‘Arab*, Dār Šādir, hlm. 185; Majma‘ al-Lughah al-‘Arabiyyah (2004), *al-Mu‘jam al-Wasīṭ*, cet. 4, Mesir: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyyah, hlm. 209.

<sup>3</sup> Muḥammad bin Abī Bakr Bin ‘Abd al-Qādir al-Rāzī (1997), *Mukhtār al-Šihhāh*, Beirut: Dār al-Fikr al-‘Arabī, hlm. 77.

<sup>4</sup> Muḥammad Rawwās Qal‘ahjī (1996), *Mu‘jam Lughah al-Fuqahā’*, Beirut: Dār al-Nafā’is, hlm. 39.

<sup>5</sup> Sa‘dī Abū Jayyib (1988), *al-Qāmūs al-Fiḥī: Lughatan wa Iṣṭilāḥan*, cet. 2, Damsyik: Dār al-Fikr, hlm. 105.

<sup>6</sup> Aḥmad al-‘Āyiḍ *et al.* (t.t.), *Mu‘jam al-‘Arabī al-Asāsī*, al-Munazzamah al-‘Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqāfah wa al-‘Ulūm, hlm. 366.

<sup>7</sup> Qal‘ahjī (1996), *Op. cit.*, hlm. 105.

<sup>8</sup> Abū Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Alī al-Ḥusainī al-Jurjānī (2000), *al-Ta‘rīfāt*, Beirut: Dār al-Nafā’is, hlm. 23.

### 2.2.1.2 Terminologi

Berasaskan pengertian secara literal tersebut, *Istihālah* merupakan perubahan dari satu bahan kepada bahan yang lain. Dalam aspek terminologi, para fuqaha' secara umumnya menghuraikan *Istihālah* sebagai perubahan dan pertukaran sesuatu bahan kepada bahan lain yang meliputi pertukaran fizikal dan sifatnya.<sup>9</sup> Perubahan atau *istihālah* yang dimaksudkan dalam konteks hukum fiqh ialah perubahan sesuatu yang sifatnya najis berubah menjadi suci. Umpamanya perubahan zat dan sifat arak melalui proses pemeraman serta khinzir melalui proses pembakaran. Begitu juga perubahan yang berlaku apabila suatu najis jatuh ke dalam bahan yang bersih. Contohnya, khinzir yang jatuh ke dalam lautan garam sehingga berubah menjadi butiran garam yang halal.<sup>10</sup>

Selaras dengan itu, pengarang *Radd al-Mukhtār* menyatakan perubahan sesuatu zat (*Istihālah al-'A'yān*) merujuk kepada perubahan bahan asal sama ada hilang sebahagian atau keseluruhan zat atau sifatnya.<sup>11</sup> Begitu juga sebilangan fuqaha yang lain mendefinisikannya sebagai perubahan sifat sesuatu bahan.<sup>12</sup> Ini ditegaskan oleh pengarang *al-Mawād al-Muḥarramah wa al-Najisah fi al-Ghizā' wa al-Dawā' bayna al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq*. Beliau menyatakan teori *Istihālah* bermaksud bahan najis atau haram berubah konsep dan bentuk zatnya

---

<sup>9</sup> Majlis al-'A'lā Li al-Syu'ūn al-Islāmiyyah (1309 H), *Mawsū'ah Jamāl 'Abd al-Nāṣir fi al-Fiqh al-Islāmī*, jilid 5, (t.t.p.): (t.p.), hlm. 7.

<sup>10</sup> Wizārah al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah (1984), *Op. cit.*, hlm. 213.

<sup>11</sup> Muḥammad Amīn ibn 'Umar ibn 'Ābidīn (1966), *Hāsiyyah Radd al-Mukhtār 'alā al-Durr al-Mukhtār: Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*, jilid 1, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, hlm. 217.

<sup>12</sup> Ibn Nujaym (t.t.), *al-Baḥr al-Rā'iq*, jilid 1, Beirut: Dār al-Ma'rifah, hlm. 239.

menjadi satu bahan lain yang halal, walaupun berbeza dengan bahan yang asal sama ada dari segi nama, kriteria<sup>13</sup> dan sifat.<sup>14</sup>

Selain itu, al-Zuḥaylī seorang ulama kontemporari menghuraikan teori *Istiḥālah* sebagai suatu keadaan perubahan kepada bahan yang lain disebabkan perubahan sifatnya. Pertukaran tersebut mengubah sesuatu bahan yang najis atau terkena najis menjadi bersih dan boleh mengubah sesuatu bahan yang haram menjadi harus dari segi Syarak.<sup>15</sup>

Daripada takrifan bahasa dan istilah, pengkaji merumuskan terdapat tiga keadaan *Istiḥālah* sebagaimana yang dibincangkan iaitu:

- i) *Istiḥālah* melibatkan perubahan fizikal dan kandungan.

Perubahan ini dapat dilihat misalnya darah kijang bertukar menjadi kasturi, bangkai berubah menjadi butiran garam kerana terjatuh di dalam lautan garam dan najis binatang menjadi abu dengan sebab pembakarannya.<sup>16</sup> Darah kijang, bangkai, najis binatang serta abu tersebut berubah dari segi fizikal dan kandungannya.

---

<sup>13</sup> Kriteria ini merangkumi bau, rasa dan warna.

<sup>14</sup> Nazīh Ḥammād (2004), *al-Mawād al-Muḥarramah wa al-Najisah fī al-Ghizā' wa al-Dawā' bayna al-Nazariyyah wa al-Taḥbīq*, Damsyik: Dār al-Qalam, hlm. 16.

<sup>15</sup> Wahbah al-Zuḥaylī (1997), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, juz. 1, cet. 4, Damsyik: Dār al-Fikr, hlm. 100.

<sup>16</sup> Al-Zuḥaylī (1997), *Ibid.*, hlm. 100.

ii) *Istiḥālah* melibatkan perubahan fizikal sahaja.

Perubahan dari aspek luaran sahaja contohnya ialah kulit binatang selain anjing<sup>17</sup> dan babi berubah menjadi suci setelah melalui proses penyamakan. Kulit binatang sebelum disamak adalah najis. Setelah disucikan ia halal digunakan. Begitu juga, perubahan minyak dan lemak yang diperoleh daripada berbagai-bagai sumber seperti kelapa sawit, lemak binatang dan sayuran kepada sabun.<sup>18</sup>

iii) *Istiḥālah* melibatkan perubahan kandungan sahaja.

Perubahan dalam bentuk kandungan dalaman seperti arak bertukar menjadi cuka.<sup>19</sup> Dari segi fizikal, arak dan cuka tetap dalam bentuk cecair tetapi dari segi kandungannya berbeza. Arak adalah minuman yang haram sedangkan cuka statusnya halal.

Justeru, *Istiḥālah* dapat dirumuskan sebagai perubahan suatu bahan kepada bahan yang lain sama ada melibatkan aspek fizikal atau kandungannya.

---

<sup>17</sup> Melainkan pandangan mazhab Ḥanafī yang menghalalkan penggunaan kulit anjing setelah penyamakan.

<sup>18</sup> Aḥmad ibn Muḥammad al-Fayyūmī (1985), *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Syarḥ al-Kabīr*, jilid 1, Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, hlm. 190.

<sup>19</sup> Al-Zuḥaylī (1997), *Op. cit.*, hlm. 109 & 112.

## 2.2.2 Menurut Perspektif Sains

Dalam perbincangan sains, tiada satu konsep yang tepat boleh disamakan dengan teori *Istihālah per se*. Walaupun begitu, terdapat satu frasa yang mempunyai pengertian hampir sama iaitu perubahan zat.<sup>20</sup>

### 2.2.2.1 Literal

Secara literalnya, frasa perubahan zat dibina berasaskan beberapa kosa kata tertentu iaitu perubahan dan zat. Dalam bahasa Inggeris perubahan seerti dengan perkataan *transformation*,<sup>21</sup> *assimilation*,<sup>22</sup> *consumption*,<sup>23</sup> *chemical decomposition*,<sup>24</sup> *change*, *conversion*, *metamorfis*, *transmutation*, *alteration* dan *re-modeling*.<sup>25</sup>

---

<sup>20</sup> Frasa ini diterjemahkan oleh Basri Ibrahim bagi menjelaskan teori *Istihālah* oleh Nazīh Ḥammād. Lihat Nazīh Ḥammād (2004), *al-Mawād al-Muḥarramah wa al-Najisah fī al-Ghizā' wa al-Dawā' bayna al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq*, (terj.) Basri Ibrahim, *Penggunaan Bahan-Bahan yang Haram dan Najis di dalam Makanan dan Ubat-ubatan*, Kuala Lumpur: al-Hidayah Publishers, hlm 19.

<sup>21</sup> Dalam bahasa Arab diterjemahkan sebagai 'غير المهييء' atau 'غير الشكل'. Lihat George Percy Badger (1981), *English - Arabic Lexicon*, London: C. Kegan Paul & Co., hlm.1117; Munīr Ba'albakī (1999), *al-Mawrīd Mazdūj*, cet. 33, Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, hlm. 984.

<sup>22</sup> Lihat lebih lanjut dalam *Kamus Dwibahasa* (1985), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 72. Ia merujuk satu proses untuk menyerap atau diserap makanan dalam tubuh (selepas penghadaman) atau mencampurkan pelbagai jenis bahan menjadi satu.

<sup>23</sup> Merujuk kepada mengurangkan dengan banyaknya kuantiti, saiz tenaga atau nilai sesuatu. Lihat A. S. Hornby (2000), *Oxford Fajar Advanced Learner's English-Malay Dictionary*, (terj.) Asmah Haji Omar, Selangor: Fajar Bakti Sdn. Bhd., hlm. 133.

<sup>24</sup> Satu tindak balas kimia yang molekul hilang identitinya tersebut terurai kepada pecahan atom atau molekul yang lebih kecil. Juga dikenali sebagai penguraian zat. Lihat *Kamus Kejuruteraan Kimia* (1997), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 277.

<sup>25</sup> Lihat Marc McCutcheon (2005), *Roget's Super Thesaurus*, edisi 3, Selangor: Crescent News (KL) Sdn. Bhd., hlm. 604.

Mirande Steel menyatakan *transformation* bermaksud menukar seluruh rupa<sup>26</sup> atau watak sesuatu.<sup>27</sup> Selain itu juga difahami sebagai satu mekanisme untuk memindahkan maklumat genetik di dalam bakteria yang mana DNA tulen diekstrakkan daripada bakteria dengan satu genotip.<sup>28</sup> Ia diambil melalui sel bakteria yang mempunyai genotip berbeza dan digabungkan ke dalam kromosom sel penerima.<sup>29</sup> Malah ia juga merujuk sebagai satu kaedah atau metode untuk memperolehi gen yang baru<sup>30</sup> daripada keadaan asal sama ada daripada bakteria yang telah mati, proses ini melibatkan pemindahan bahan genetik.<sup>31</sup>

Menurut *The Penguin Dictionary of Biology*, ia merupakan satu keadaan yang berlaku terhadap perubahan sesetengah bakteria<sup>32</sup> yang mana berlaku proses kemasukan DNA tulen ke dalam sel, sama ada melalui mekanisme semula jadi atau secara aruhan dengan bahan kimia.<sup>33</sup> Manakala *chemical decomposition*

---

<sup>26</sup> Mirande Steel (2005), *New Oxford English-English-Malay Dictionary*, (terj.) Zubaidah Ab Rahman, Selangor: Fajar Bakti Sdn. Bhd., hlm. 826.

<sup>27</sup> Perubahan keadaan juga berlaku dengan cara menukar atau ditukar bentuk. Lihat A. S. Hornby (2000), *Op. cit.*, hlm. 2029.

<sup>28</sup> Gen yang membawa sesuatu sifat dalam sesuatu sel atau konstitusi (struktur) genetik sel atau pun individu sepertimana yang dihasilkan daripada fenotipnya (ciri yang ditunjukkan oleh genotip itu). Misalnya, gen rambut Abu berwarna hitam, maka fenotipnya adalah berwarna hitam. Lihat M. Thain & M. Hickman (2004), *The Penguin Dictionary of Biology*, edisi 11, England: Penguin Group, hlm. 298.

<sup>29</sup> Narayanas Mohan (2005), *Bilingual Glossary of Biology*, Kuala Lumpur: GTS Vision Publication, hlm. 183.

<sup>30</sup> S.Y. Ng & S.H. Lee (2007), *Complete Secondary Biology, Chemistry and Physics Dictionary*, Selangor: Arah Pendidikan Sdn. Bhd., hlm. 165.

<sup>31</sup> Baharudin Salleh *et al.* (2004), *Kamus Biologi : Genetik*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 196.

<sup>32</sup> M. Thain & M. Hickman (2004), *Op. cit.*, hlm. 706-707.

<sup>33</sup> Mohd Saleh Said & Zakaria A Hamid (1983), *Kamus Longman Biologi*, Kuala Lumpur: Longman (M) Sdn. Bhd., hlm. 120.



membawa maksud suatu keadaan penguraian atau proses pereputan, misalnya penguraian air kepada hidrogen dan oksigen.<sup>34</sup>

Perkataan zat pula merujuk kepada bahan atau jirim sesuatu.<sup>35</sup> Dalam aspek pemakanan diertikan sebagai khasiat<sup>36</sup> atau nutrien<sup>37</sup> kepada sesuatu bahan makanan tersebut. Misalnya makanan itu lazat dan sedap tetapi sedikit zatnya. Zat juga dapat dihuraikan sebagai hakikat dan sifat sesuatu bahan<sup>38</sup> yang merangkumi kriteria bau, rasa dan warna. Oleh yang demikian, jika sifat-sifat tersebut wujud dengan jelas sama ada diketahui secara mata kasar atau menggunakan pendekatan empirikal, zat atau bahan tersebut dapat dibuktikan kewujudannya. Walaupun begitu, dalam disiplin sains perkataan zat sinonim dengan nutrien atau kandungan sesuatu bahan.<sup>39</sup>

Berasaskan pengertian literal tersebut, beberapa perkara utama yang berkaitan dengan perubahan zat dapat disimpulkan. Jika diteliti, dalam disiplin ilmu sains ia dapat diertikan dengan beberapa istilah yang berbeza. Namun begitu dalam konteks perbincangan ini, ia berkaitan dengan *transformation* atau *chemical decomposition* yang berlaku terhadap sesuatu bahan.

---

<sup>34</sup> *An English – Malay Dictionary* (1999), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 360.

<sup>35</sup> Dalam bahasa Arab merujuk kepada 'ذاتاً ، جوهر أ ، عين الشيء'. Lihat George Percy Badger (1981), *Op. cit.*, hlm. 1048.

<sup>36</sup> *An English – Malay Dictionary* (1999), *Op. cit.*, hlm. 1647.

<sup>37</sup> Nutrien adalah kandungan yang terdapat di dalam sesuatu bahan makanan. Misalnya, terdapat vitamin, enzim dan mikrob di dalam sayur-sayuran serta daging.

<sup>38</sup> *Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah* (2004), *Op. cit.*, hlm. 307.

<sup>39</sup> Temu bual bersama Prof. Dr. Yaakob Che Man pada 20 Mei 2008 di IPPH, UPM, Serdang, jam 10 a.m. – 12.00 p.m.

### 2.2.1.2 Terminologi

Banyak perbincangan telah dilakukan berkenaan dengan penggunaan istilah perubahan atau penguraian dalam pengajian ilmu sains. Penggunaan perkataan-perkataan ini dibincangkan berdasarkan aspek dan konteks yang berbeza. Di antaranya ialah perubahan nutrien atau kandungan dalam makanan sama ada melalui biotransformasi, perubahan kimia, perubahan mikrob dan sebagainya.<sup>40</sup>

Perubahan zat adalah suatu keadaan pertukaran yang berlaku terhadap sesuatu kandungan bahan makanan. Ia dapat difahami sebagai perubahan sesuatu bahan makanan yang mengandungi nutrien seperti vitamin A, D, E, dan K. Ia tercerna atau terurai<sup>41</sup> apabila diletakkan dengan takat kepanasan atau haba yang tinggi.<sup>42</sup> Misalnya, daging babi segar yang mengandungi sumber vitamin B-1 terbaik<sup>43</sup> akan hilang nutrien tersebut apabila diaruhkan dengan kepanasan tinggi. Perubahan ini melalui:

---

<sup>40</sup> Owen R. Fennema (1993), *Kimia Makanan*, (terj.) Soleha Ishak *et al.*, jilid 2, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 383-387.

<sup>41</sup> Dalam hal ini, keadaan terurai atau berubah dapat berlaku setelah melalui beberapa proses perubahan. Natiujahnya, nutrien atau kandungan tersebut hilang sama sekali.

<sup>42</sup> Vitamin A, D, E, dan K adalah vitamin larut lemak. Vitamin ini tidak larut di dalam air. Ia tidak dikeluarkan bersama-sama air kencing. Pengambilan yang berlebihan boleh berlaku di dalam badan dan mengakibatkan ketoksikan. Vitamin daripada jenis ini lebih stabil terhadap haba dan kehilangannya adalah kurang semasa makanan itu dimasak atau diproseskan. Oleh yang demikian, bagi tujuan menghilangkan kandungan nutriennya perlu kepada kepanasan yang tinggi. Lihat lebih lanjut di dalam *Ibid.*, hlm. 93-117.

<sup>43</sup> John T.R. Nickerson & Louis J. Ronsivalli (1989), *Pengenalan Sains Pemakanan*, (terj.) Mohd Khan Ayob *et al.*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, hlm. 24.

i. Biotransformasi

Perubahan zat boleh berlaku melalui proses biotransformasi. Ia merupakan suatu proses biologi yang melibatkan perubahan suatu sebatian kepada suatu hasil terpilih dengan tindak balas yang ringkas, tertakrif secara kimia yang dimungkinkan oleh enzim-enzim yang terdapat di dalam sel.<sup>44</sup>

ii. Perubahan kimia

Perubahan zat juga boleh merujuk kepada tindak balas kimia yang merubah sesuatu bahan menjadi bahan lain. Ia dapat dilihat terhadap proses perubahan kimia dalam makanan berdasarkan kepada keadaan struktur kimia yang berubah<sup>45</sup> sama ada secara semula jadi atau dengan sebatian yang ada di dalam makanan itu sendiri.<sup>46</sup> Begitu juga ia mengakibatkan perubahan kepada kandungan dinding sel.<sup>47</sup>

Sebagai contoh, proses penyejukan menyebabkan kerosakan kepada membran sel. Enzim-enzim yang biasanya terkurung di dalam sel terbebas ke dalam bendalir sel seterusnya enzim-enzim ini akan bersentuh dengan substrat dan mempercepatkan kehilangan kualiti makanan tersebut. Manakala, perubahan kandungan dinding sel ialah suatu keadaan perubahan biokimia dalam pelembutan tisu sayur atau keranuman buah-buahan yang biasanya berlaku bersama

---

<sup>44</sup> C. Vezina (2002), "Biotransformasi" dalam Bjorn Kristiansen, *Bioteknologi Asas*, (terj.) Yusuf Abdul Hamid *et al.*, Pulau Pinang: Penerbit Universiti Sains Malaysia, hlm. 424.

<sup>45</sup> Owen R. Fenneman (1993), *Op. cit.*, hlm. 384.

<sup>46</sup> John T.R. Nickerson & Louis J. Ronsivalli (1989), *Op. cit.*, hlm. 107.

<sup>47</sup> *Ibid.*, hlm. 342.

katabolisme polisakarida dinding sel. Misalnya, dua kumpulan utama enzim perusak pektin di dalam buah yang ranum seperti esterase (*pektinesterase*) dan hidrolase (*poligalakturonase*).<sup>48</sup>

### iii. Perubahan mikrob

Perubahan mikrob dapat difahami sebagai perubahan yang berlaku terhadap mikrob di dalam sesuatu bahan makanan. Umpamanya, perubahan mikrob dalam makanan seperti keju dan sosej.<sup>49</sup> Jika keju dan sosej mengalami fermentasi secara semula jadi daripada keadaan yang asal seperti pembekuan, bahan-bahan makanan tersebut akan mengandungi bakteria yang banyak. Bacteria ini akan membiak dengan cepat dalam keadaan makanan yang cukup dan tempat yang sesuai dengan persekitarannya. Antara faktor yang mempengaruhi pembiakan bakteria ialah air, makanan, udara, suhu, darjah keasidan atau pH, persaingan, bahan perencat atau pengawet dan masa.<sup>50</sup>

Bakteria yang terkandung di dalam sesuatu bahan makanan mempunyai peranan yang berbeza sama ada baik atau buruk. Ia bergantung kepada sesuatu jenis bakteria tersebut. Sesetengah bakteria tidak akan membiak dengan aktif jika berada di dalam perumah asalnya. Misalnya, bakteria *E. coli* yang terdapat di dalam khinzir tidak membiak dengan aktif dan memberi kesan kepada badan

---

<sup>48</sup> Lihat perbincangan lebih lanjut dalam *Ibid.*, hlm. 342-343.

<sup>49</sup> Owen R. Fennema (1993), *Op. cit.*, hlm. 383.

<sup>50</sup> Jamal Khair Hashim (1998), *Makanan : Keracunan dan Keselamatan*, Selangor: Dawama Sdn. Bhd., hlm. 32.

haiwan tersebut. Namun, ia bertindak balas dengan berkesan apabila berada di dalam badan manusia dan haiwan-haiwan yang lain.

Begitu juga, bakteria seperti *Staphylococcus aureus*, jika tidak dinyahaktifkan sepenuhnya pelakuan-pelakuan seperti penyahsejukbekuan, patogen-patogen seperti ini akan membiak dengan aktif dan cepat.<sup>51</sup> Tambahan pula, jika makanan tersebut didedahkan pada keadaan yang melampau sewaktu pengedarannya (misalnya keadaan sejukbeku dan nyahsejukbeku yang berulang) kemungkinan patogen tersebut akan membiak. Bakteria *Bacillus cereus* dalam bentuk spora pula banyak terdapat dalam beras. Ia tidak akan mati semasa proses memasak.<sup>52</sup> Apabila nasi disejukkan dengan perlahan kepada suhu suam, spora bercambah dan hidup lalu mengeluarkan toksik. Seterusnya, jika nasi ini kemudian dibuat nasi goreng, toksik yang terdapat di dalamnya tetap kekal. Ini menyebabkan si pemakan akan mengalami sakit perut. Walaupun begitu, terdapat juga bakteria yang baik seperti *Laktobasilus*. Ia berperanan membantu penghadaman di dalam sistem pencernaan tubuh manusia dan haiwan.

Berasaskan huraian tersebut, perubahan zat dalam perspektif sains lebih melibatkan perubahan dalaman atau nutrien suatu bahan. Walaupun begitu, kadang kala berlaku juga perubahan fizikal secara tidak langsung. Perubahan ini mengakibatkan terhasilnya dua keadaan perubahan sama ada secara kandungan (*internal*) sahaja atau fizikal (*external*) dan kandungan.

---

<sup>51</sup> Owen R. Fennema (1993), *Op. cit.*, hlm. 384.

<sup>52</sup> Jamal Khair Hashim (1998), *Op. cit.*, hlm. 36-37.

i) Perubahan secara kandungan sahaja

Perubahan yang melibatkan kandungan adalah perubahan sesuatu bahan makanan yang mengandungi nutrien seperti vitamin A yang terkandung di dalam sayur bayam. Sifat vitamin tersebut akan musnah apabila dipanaskan dengan suhu yang tinggi.

ii) Perubahan secara fizikal dan kandungan

Perubahan secara fizikal dan kandungan biasanya berlaku dalam proses perubahan zat. Misalnya dalam pemprosesan arak. Buah anggur diperah dan diperam dalam tempoh tertentu sehingga berubah menjadi arak. Perubahan fizikal berubah dari bentuk buah menjadi cecair akibat proses pemerahan manakala perubahan nutrien melibatkan (struktur kimia dengan mengekalkan DNA atau RNAny) perubahan daripada sifat yang tidak memabukkan kepada memabukkan. Perubahan ini melibatkan unsur fizikal dan nutrien buah anggur berkenaan.

Justeru, berdasarkan huraian tersebut perubahan dalam konteks perbincangan ahli sains adalah begitu luas. Namun, pengkaji merumuskan konsep perubahan zat dalam perspektif sains merujuk kepada suatu keadaan perubahan atau penguraian terhadap suatu bahan lain yang menyebabkan bahan asalnya berubah kandungan atau nutriennya.

### 2.2.3 Hubungkait Di Antara Teori *Istihālah* Menurut Perspektif Islam Dan Sains

Pengkaji mencari elemen persamaan di antara teori *Istihālah* dengan konsep perubahan zat untuk mengintegrasikan di antara pandangan sarjana hukum Islam dan ahli sains.

#### i. Aspek konseptual

Secara teknikalnya, penggunaan teori *Istihālah* lebih umum berbanding konsep perubahan zat. Ini kerana teori *Istihālah* merangkumi perubahan sama ada dari aspek fizikal dan kandungan, fizikal atau kandungan sahaja. Manakala konsep perubahan zat lebih tertumpu kepada perubahan kandungan atau nutrien sahaja.

#### ii. Aspek struktur<sup>53</sup>

Secara asasnya, terdapat tiga elemen utama dalam struktur teori sama ada *Istihālah* atau perubahan zat iaitu bahan asal (*raw material*), agen perubahan dan bahan akhir (*finish product*). Di samping itu, terdapat proses percampuran dan perubahan sebagai elemen pelengkap kepada struktur teori tersebut.

---

<sup>53</sup> Perbincangan mengenai struktur ini dapat dilihat di dalam bab tiga.

iii. Aspek bentuk perubahan

Terdapat tiga bentuk perubahan dalam teori *istiḥālah* iaitu pertama, perubahan berlaku secara fizikal dan kandungan. Kedua, perubahan yang melibatkan kandungan sahaja tanpa merubah bentuk fizikal asal. Ketiga, perubahan hanya melibatkan fizikal bahan sahaja yang mana kandungan atau nutrien tetap kekal pada bahan baru. Manakala, perubahan zat hanya merangkumi dua bentuk perubahan awal sahaja.

iv. Aspek proses perubahan

Dalam proses *Istiḥālah* atau perubahan zat terdapat beberapa proses perubahan sama ada melalui pertukaran, penguraian, penapaian, penyulingan, penyejukan, pemeluwapan, pemejalwapan dan lain-lain lagi.

v. Aspek agen perubahan

Dalam perbincangan berkenaan dengan teori *Istiḥālah* dan konsep perubahan zat terdapat dua agen perubahan yang utama iaitu semula jadi dan tidak semula jadi. Dalam huraian sains, kedua-duanya diterima sebagai elemen perubahan zat yang *valid*. Manakala dalam perspektif fiqh, elemen tidak semula jadi menjadi polemik di kalangan sarjana hukum Islam. Ini kerana sebahagian daripadanya menerima elemen tersebut manakala sebahagian yang lain menolak. Dalam perspektif sains, elemen tidak semula jadi dipanggil sebagai aruhan atau sintetik. Sedangkan dalam perspektif fiqh, ia dipanggil campur tangan manusia.



Pada pandangan pengkaji, campur tangan manusia memainkan peranan yang penting dalam proses perubahan. Justeru, kedua-duanya adalah sama.

Berasaskan persamaan-persamaan tersebut, pengkaji merumuskan teori *Istiḥālah* berhubungkait dengan konsep perubahan zat walaupun terdapat sedikit perbezaan. Ia boleh dilihat dalam pola hubungan umum-khusus. Teori *Istiḥālah* lebih umum daripada konsep perubahan zat. Walaupun begitu, para fuqaha klasik mengulas tentang teori *Istiḥālah* dalam konteks dan ruang yang terhad sesuai dengan perkembangan keilmuan zaman tersebut. Mereka hanya menggunakan metode pemerhatian luaran dan deduktif sahaja berbanding pendekatan empirikal.

Jelasnya, teori *Istiḥālah* adalah satu mekanisme purifikasi alternatif hukum dalam perspektif fiqh. Teori ini berperanan dalam penentuan hukum terhadap penghasilan produk makanan. Ia berbeza dengan konsep perubahan zat dalam perspektif sains. Ini kerana ia adalah proses biasa yang terdapat dalam pendekatan saintifik. Justeru, konsep perubahan zat yang empirikal mengukuhkan teori *Istiḥālah* sebagai nilai semasa dalam penetapan status hukum kontemporari.

### **2.3 ASAS PENGAMBILKIRAAN TEORI ISTIḤĀLAH**

Secara umumnya, teori *Istiḥālah* mempunyai sandaran khusus dalam syariat Islam. Sandaran ini dapat diinterpretasi secara langsung dan tidak langsung dalam nas al-Qur'ān, al-Sunnah, al-Ijmā' dan al-Qiyās. Selain itu, ia diperkuatkan lagi dengan beberapa kaedah Fiqh.

i. Al-Qur'ān

Pada dasarnya, al-Qur'ān tidak menyebut secara langsung perkataan *Istihālah*. Namun begitu, teori ini dapat difahami daripada firman Allah SWT:<sup>54</sup>

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۗ نُسَقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ ۚ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ  
وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّرِبِينَ

Ertinya :

Dan sesungguhnya pada binatang-binatang ternak itu, kamu beroleh pelajaran yang mendatangkan iktibar. Kami beri minum kepada kamu daripada apa yang terbit dalam perutnya, yang lahir daripada hampas makanan dengan darahnya iaitu susu yang bersih, yang mudah diminum, lagi sedap rasanya bagi orang-orang yang meminumnya.<sup>55</sup>

Menurut Ibn ‘Abbās ayat ini menunjukkan bahawa susu dihasilkan daripada percampuran di antara darah dan najis yang berada di tempat perkumuhan.<sup>56</sup> Setelah proses percampuran, berlaku perubahan yang mana susu bersih dihasilkan.<sup>57</sup> Pandangan ini disokong oleh Fakhr al-Dīn al-Rāzī yang menegaskan susu, najis dan darah adalah dibentuk daripada tempat sama.<sup>58</sup> Dalam

---

<sup>54</sup> Surah al-Naḥl (16) : 66.

<sup>55</sup> Abdullah bin Muhammad Basmeih (1995), *Tafsir Pimpinan al-Rahman Kepada Pengertian al-Qur'an*, cet. 12, juz. 30, Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS), JAKIM, hlm. 526.

<sup>56</sup> ‘Abd Allāh Aḥmad bin Muḥammad al-Anṣārī al-Qurṭubī (1998), *al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, juz. 9, Beirut: Dār al-Fikr, hlm. 112.

<sup>57</sup> Abū al-‘Alī Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān Ibn ‘Abd al-Raḥīm al-Mubārakfūrī (1979), *Tuḥfah al-Aḥwadhī bi Syarḥ Jāmi‘ al-Tirmidhī*, juz. 5, Beirut: Dār al-Fikr, hlm. 551.

<sup>58</sup> Muḥammad Fakhr al-Dīn ibn al-‘Allāmah Diyā’ al-Dīn ‘Umar al-Rāzī (1938), *Al-Tafsīr al-Kabīr wa Maḥāṭib al-Ghayb*, juz. 19, Mesir: Maṭba‘ah al-Bahiyyah, hlm. 64 - 65; Wahbah al-

keadaan ini, susu dibentuk di antara tempat darah yang berada di atas dan najis di tempat perkumuhan yang berada di bawah.<sup>59</sup>

Ayat tersebut secara tidak langsung menunjukkan proses perubahan yang berlaku dalam penghasilan susu atau dalam perkataan lain boleh dianggap sebagai *Istihālah* dari segi konsepnya. Ini kerana darah yang najis di dalam urat nadi bertukar menjadi susu pada kantung susu haiwan tersebut. Justeru, ia mengubah status kenajisannya menjadi halal. Perubahan dari bahan yang haram kepada bahan halal boleh dinamakan sebagai *Istihālah*.<sup>60</sup>

## ii. Al-Sunnah

Al-Sunnah merupakan sumber hukum kedua dalam syariat Islam. Pada dasarnya, setakat penelitian pengkaji tidak terdapat satu hadis yang khusus menyebut secara langsung tentang teori *Istihālah*. Walaupun begitu, ini tidak bermakna teori *Istihālah* tidak dibincangkan dalam khazanah keilmuan Islam. Ini kerana dari segi praktiknya terdapat beberapa hadis yang membincangkan isu-isu yang berkait dengan teori tersebut. Di antaranya ialah isu penyamakan dan status haiwan *al-Jallālah*.

---

Zuhaylī (1998), *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syari'ah wa al-Minhāj*, cet. 2, juz. 14, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āsir, hlm. 169.

<sup>59</sup> Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn Kathīr (1997), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, juz. 2, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, hlm. 495.

<sup>60</sup> Nazīh Ḥammād (2004), *Op. cit.*, hlm. 19.

Dalam perbincangan mengenai kulit haiwan yang disamak, Nabi SAW bersabda:<sup>61</sup>

إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طُهِرَ

Ertinya:

Apabila kulit disamak, ia menjadi suci.

Dalam satu riwayat yang lain, Nabi SAW telah melihat seekor kambing yang telah mati dan dicampak di tepi jalan. Pada hal, kambing tersebut telah diberikan kepada hamba perempuan Maymūnah dari harta zakat. Lalu Nabi SAW bersabda:<sup>62</sup>

هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا - جِلْدَهَا - فَدَبَعْتُمُوهُ فَأَنْتَعَمْتُمْ بِهِ؟ فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا حَرَامٌ أَكَلُهَا.

Ertinya :

Kenapa kamu tidak mengambil manfaat dari kulitnya? Lalu mereka menjawab: “Ia telah menjadi bangkai.” Baginda SAW pun membalas dengan sabdanya: “Sesungguhnya yang diharamkan ialah memakan bangkai (bukan mengambil manfaat daripada kulitnya).”

Selain itu, hadis lain yang menjadi sandaran terhadap teori *Istihālah* ialah isu haiwan *al-Jallālah*. Sabda Nabi SAW:<sup>63</sup>

<sup>61</sup> Hadis riwayat al-Tirmidhī, jilid 1, hlm. 221; al-Nasā’ī, jilid 1, hlm. 191; Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusayn bin ‘Alī al-Bayhaqī (t.t.), *Sunan al-Kubrā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, juz. 1, no. hadis : 49, hlm. 25. Juga diriwayatkan oleh Ibn Mājah, no. hadis : 3609, hlm. 2693.

<sup>62</sup> Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah al-Bukhārī (t.t.), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, jilid 2, Beirut: Dār al-Fikr, hlm. 108; Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyayrī (t.t.), *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid 1, Beirut: Dār al-Fikr, hlm. 90.

<sup>63</sup> Lihat Abū al-‘Alī Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥman Ibn ‘Abd al-Raḥim al-Mubārakfūrī (1979), *Op. cit.*, hlm. 550; Abū al-Ṭayyīb Muḥammad Syams al-Ḥaḥaq al-‘Azīm Ābādī (1968),

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَعَنْ الْجَلَالَةِ :  
عَنْ رُكُوبِهَا وَأَكْلِ لُحُومِهَا

Ertinya :

Rasulullah SAW melarang daripada makan daging himar ternakan, dan juga dilarang memakan haiwan *al-Jallālah* sama ada menunggang dan memakan dagingnya.

Hadis ini menunjukkan larangan Rasulullah SAW memakan haiwan berstatus *al-Jallālah*. *Al-Jallālah* adalah haiwan yang diberi atau memakan makanan kotor secara berkala.<sup>64</sup> Namun begitu, haiwan ini halal dimakan setelah melalui proses pengkuarantinanan dalam tempoh tertentu. Ini kerana haiwan tersebut mengalami penyucian melalui proses *Istiḥālah* dalam fasa tersebut.

Berasaskan hadis-hadis tersebut, proses penyamanan dan pengkuarantinanan menunjukkan *Istiḥālah* dari aspek aplikasinya telah wujud pada zaman Rasulullah SAW walaupun tiada satu pentakrifan yang jelas. Justeru, ia dapat dijadikan sebagai asas dalam penerimaan teori *Istiḥālah* sebagai instrumen purifikasi alternatif hukum.

### iii. Al-Ijmā‘

Pada dasarnya, para ulama tidak menunjukkan pendirian secara jelas dalam menerima *Istiḥālah* sebagai instrumen purifikasi alternatif. Terdapat sebilangan ulama yang menerima *Istiḥālah* dalam konteks yang luas manakala

---

*‘Awn al-Ma‘būd Syarḥ Sunan Abī Dāwūd*, juz. 10, cet. 2, Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyah, hlm. 281-282.

<sup>64</sup> Al-Mubārakfūrī (1979), *Op. cit.*, hlm. 549.

sebilangan yang lain mengaplikasikannya dalam ruang yang terhad. Selain itu, wujud perbezaan di kalangan ulama dalam penerimaan elemen semula jadi dan campur tangan manusia sebagai agen perubahan. Namun begitu, mereka bersepakat mengenai halalnya arak apabila berubah menjadi cuka secara semula jadi.<sup>65</sup> Proses perubahan dari bahan asal iaitu arak yang haram kepada bahan baru iaitu cuka yang halal merupakan sebahagian daripada aplikasi teori *Istiḥālah*. Selaras dengan penerimaan proses tersebut, secara tidak langsung para ulama bersepakat untuk menerima teori ini.

#### iv. Al-Qiyās

Selain daripada sandaran al-Qur’ān dan al-Sunnah, teori *Istiḥālah* turut diperkukuhkan dengan instrumen lain iaitu al-Qiyās. Al-Qiyās merupakan sumber hukum yang ketiga dalam perundangan Islam. Ia dihuraikan sebagai menyamakan sesuatu yang tiada *naṣṣ* hukum dengan sesuatu yang ada *naṣṣ* hukum kerana terdapat persamaan ‘illah.<sup>66</sup> Secara teorinya, ia terdiri daripada empat elemen asas [baca: rukun] iaitu *al-aṣl*, *al-far’*, *ḥukm al-aṣl* dan *al-‘illah*.

Dalam pengaplikasian qiyās terhadap *Istiḥālah*, ia dapat diqiyaskan dengan hadis Nabi SAW berhubung status haiwan *al-Jallālah*, hadis penyamakan kulit binatang dan hadis fermentasi arak kepada cuka.<sup>67</sup> Sebagai contoh, beberapa masalah baru (*al-far’*) khususnya dalam penghasilan produk makanan dapat

---

<sup>65</sup> Ibn Nujaym (t.t.), *Op. cit.*, hlm. 239; Nazīh Ḥammād (2004), *Op. cit.*, hlm. 17.

<sup>66</sup> Muḥammad Abū Zahrah (t.t.), *Uṣūl al-Fiqh*, Kaherah: (t.p.), hlm. 173.

<sup>67</sup> Lihat hadis-hadis tersebut dalam bab 2, hlm. 44 dan bab 4, hlm. 164.

diciyaskan dengan naṣṣ-naṣṣ tersebut. Misalnya, haiwan yang diberi makanan kotor atau tumbuhan yang dibajai dengan najis.<sup>68</sup> Masalah-masalah ini dapat diciyaskan dengan hadis Nabi SAW berhubung dengan haiwan *al-Jallālah*:<sup>69</sup>

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَالَةِ  
وَالْبَانَةِ

Ertinya :

Daripada Ibn ‘Umar telah berkata: Rasulullah SAW melarang memakan *al-Jallālah* dan meminum susunya.

Hadis tersebut menjelaskan larangan Rasulullah SAW memakan daging dan meminum susu haiwan *al-Jallālah*. Ia merupakan *al-aṣl* atau *naṣṣ* yang menjadi asas kepada proses pengaplikasian instrumen qiyas. Larangan ini memberikan beberapa interpretasi hukum sama ada berbentuk larangan yang mutlak (haram) atau larangan yang tidak sampai ke peringkat pengharaman (makruh). Namun begitu, hukum ini dapat berubah menjadi halal. Haiwan berkenaan harus dimakan apabila melalui proses pengkuarantinan. Ia bertujuan untuk menyucikan kotoran yang terdapat pada haiwan tersebut. Justeru, persamaan *al-‘illah* di antara *ḥukm al-aṣl* dengan *al-far‘* dalam masalah ini adalah perubahan semata-mata (مطلق الغي),<sup>70</sup> iaitu perubahan daripada status hukum yang haram kepada halal.

---

<sup>68</sup> Perbincangan lanjut dapat lihat dalam kupasan bab 4, hlm. 101-110.

<sup>69</sup> Al-Mubārakfūrī (1979), *Op. cit.*, hlm. 549-550.

<sup>70</sup> Proses penetapan *‘illah* dapat dilakukan melalui sembilan mekanisme. Antaranya, *al-Īmā’*, *al-Sabr wa al-Taqsīm*, *al-Syibh*, dan *Tanqīḥ al-Manāṭ*. Dalam masalah ini, pengkaji memilih mekanisme *Tanqīḥ al-Manāṭ*. Ia terdiri daripada *Takhrīj al-Manāṭ*, *Tanqīḥ al-Manāṭ* dan *Tahqīq al-Manāṭ*. Lihat al-Zuḥaylī (1997), *Op. cit.*, jilid 1, hlm. 661.

Sehubungan dengan itu, instrumen qiyās turut menjadi sandaran kepada pengaplikasian teori *Istihālah* dalam permasalahan baru kesan kepesatan sains dan teknologi khususnya dalam industri pemprosesan dan penghasilan makanan.

Selain itu, dalam asas penerimaan *Istihālah* sebagai satu teori yang kukuh, terdapat kaedah fiqh yang secara umumnya selari dengan teori tersebut. Ia merujuk kepada asal setiap sesuatu adalah harus (*Ibāḥah al-Aṣliyyah*). Kaedah tersebut adalah:<sup>71</sup>

الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يدل الدليل على التحريم

Ertinya:

Setiap sesuatu itu adalah harus, sehingga terdapat dalil yang menunjukkan ianya haram.

---

Temu bual bersama Prof. Dato Dr. Mahmood Zuhdi Hj. Ab. Majid pada 25 Mac 2008, di Petaling Jaya, Selangor, jam 2.30 p.m.

Lihat Mohd Daud Bakar (2000), “Perlaksanaan Qiyas dalam Faktor Semasa dan Setempat di Malaysia”, dalam Paizah Hj. Ismail dan Ridzwan Ahmad (eds.), *Fiqh Malaysia : Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, hlm. 71-97.

*Takhrīj al-Manāṭ* merupakan proses mengeluarkan ‘illah-‘illah yang terdapat pada *naṣṣ*. Manakala *Tanqīḥ al-Manāṭ* adalah proses pemilihan ‘illah-‘illah yang sesuai, sedangkan *Tahqīq al-Manāṭ* pula adalah proses menyesuaikan ‘illah yang telah dikenalpasti dengan masalah-masalah baru. Berdasarkan *naṣṣ* yang berhubungkait dengan *al-Jallālah*, terdapat beberapa ‘illah yang dikenalpasti melalui proses *Takhrīj al-Manāṭ* iaitu pengkuarantinan, penyucian, perubahan, pengasingan dan seumpamanya. Setelah ditentukan ‘illah yang relevan melalui proses *Tanqīḥ al-Manāṭ*, ia dapat direalisasikan menerusi proses *Tahqīq al-Manāṭ* iaitu penyesuaian ‘illah yang tepat lagi konsisten. Sehubungan dengan itu, dalam masalah haiwan yang diberi makanan kotor atau tumbuhan yang dibajai dengan najis, ‘illah hukumnya adalah perubahan itu sendiri.

<sup>71</sup> Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān al-Sūyūṭī (1998), *al-Asybah wa al-Nazā’ir fī Qawā’id wa Furū’i al-Syāfi’iyyah*, jilid 1, Qāhirah: Dār al-Salām, hlm. 166.



Kaedah ini disandarkan kepada hadis nabi SAW:<sup>72</sup>

الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ  
فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ

Ertinya:

Halal adalah apa yang dihalalkan oleh Allah SWT di dalam kitabNya (al-Qur'ān), dan Haram adalah apa yang diharamkan oleh Allah SWT jua di dalam kitabNya (al-Qur'ān). Dan apa yang didiamkan oleh Allah SWT maka ia adalah dimaafkan.

Selain itu, terdapat kaedah fiqh lain dalam mengukuhkan teori ini, iaitu:<sup>73</sup>

كُلُّ مَا سَكَتَ عَنْهُ إِجَابِهِ أَوْ تَحْرِيمِهِ فَهُوَ عَفْوٌ

Ertinya:

Setiap apa yang didiamkan sama ada wajib atau haramnya adalah dimaafkan.

Kaedah lain yang turut menyokong adalah:<sup>74</sup>

الْأَصْلُ فِي الْأَعْيَانِ الطَّهَارَةُ

Ertinya:

Asal bagi sesuatu adalah suci.

Menurut Ibn Taymiyyah, asal bagi setiap bahan adalah suci sehingga jelas kenajisannya. Setiap perkara yang tidak jelas kenajisannya, ia adalah suci. Pada

<sup>72</sup> Diriwatikan oleh al-Tirmidhī dan Ibn Mājah. Lihat al-Tirmidhī (2000), *Jāmi' al-Tirmidhī*, dalam bab mā jā'a fī labsi al-firā', no. hadis : 1726, *Mawsū'ah al-Ḥadīth al-Syarīf*, Arab Saudi: Dār al-Salām, hlm. 1828 dan Ibn Mājah (2000), *Sunan Ibn Mājah*, dalam kitāb al-'aṭ'imah, bāb akl al-jubni wa al-samni, no. hadis : 3367, *Ibid.*, hlm. 2680.

<sup>73</sup> Abū 'Abd al-Raḥmān 'Abd al-Majīd Jum'ah al-Jazāirī (t.t.), *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Mustakhrijah min Kitāb I'lām al-Muwaqqi'in*, (t.t.p): Dār Ibn al-Qayyim, hlm. 285.

<sup>74</sup> Taqiy al-Dīn Aḥmad al-Ḥarrānī Ibn Taymiyyah (2005), *Majmū'ah al-Fatāwā Ibn al-Taymiyyah*, juz. 21, cet. 3, Manṣūrah: Dār al-Wafā', hlm. 308-310.

dasarnya, setiap penciptaan yang dilakukan oleh Allah SWT adalah suci dan halal dimanfaatkan. Ini kerana setiap penciptaanNya tidak dilakukan dengan tujuan sia-sia.<sup>75</sup> Pandangan ini diperkukuhkan lagi dengan pendapat beliau yang menegaskan:<sup>76</sup>

Asal segala sesuatu yang wujud di muka bumi ini dengan kepelbagaian jenis dan sifatnya adalah halal dan suci secara mutlak kepada manusia yang mana tidak diharamkan memakai, menggunakan dan menyentuhnya.

Ini merupakan satu ungkapan yang bersifat menyeluruh, umum dan jelas serta mempunyai manfaat yang besar. Seajar dengan itu, kebanyakan sarjana hukum Islam merujuk kaedah ini dalam menyelesaikan pelbagai persoalan dan peristiwa baru yang dialami oleh manusia.

Al-Syanqīṭī sebagaimana dinukilkan oleh Nazīh Ḥammād menyatakan di dalam ulasan beliau ke atas pengarang *al-Minhāj*:<sup>77</sup>

Sesuatu itu pada asalnya adalah halal. Perkataan *al-'a'yān* (sesuatu bahan) adalah *jama'* dan *mufradnya* ialah *al-'ayn* yang bermaksud sesuatu yang berdiri dengan sendiri, iaitu asal sesuatu bahan itu adalah suci sehingga terdapat bukti yang menjelaskan tentang kenajisannya.

Dalam penghuraian kaedah fiqh tersebut, asal sesuatu bahan (*al-'a'yān*) adalah suci<sup>78</sup> dan boleh dimanfaatkan melainkan terdapat larangan yang jelas di dalam al-Qur'ān dan al-Sunnah tentang pengharamannya.

---

<sup>75</sup> Surah Āli-'Imrān (3) : 191 dan Ṣādd (38) : 27.

<sup>76</sup> Ibn Taymiyyah (2005), *Op. cit.*, hlm. 309.

<sup>77</sup> Nazīh Ḥammād (2004), *Op. cit.*, hlm. 14.

Berdasarkan hujah-hujah yang bersumberkan al-Qur'ān, al-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyās serta beberapa kaedah fiqh tersebut, teori *Istiḥālah* relevan untuk dijadikan sebagai satu instrumen purifikasi alternatif hukum terhadap permasalahan baru dalam masyarakat.

#### **2.4 PANDANGAN MAZHAB TENTANG TEORI ISTIḤĀLAH**

Secara umumnya, para ulama dari segi konseptual bersetuju dengan teori *Istiḥālah*. Namun, mereka hanya berselisih pendapat pada aspek pelaksanaan dan pemakaiannya. Ini kerana terdapat sebilangan besar daripada ulama cuba memperluaskan pemakaiannya manakala sebahagian yang lain menyempitkannya pada aspek-aspek tertentu.<sup>79</sup> Perbezaan ini selari dengan penerimaan agen perubahan sama ada secara semula jadi atau tidak semula jadi menerusi campur tangan manusia atau sintetik (aruhan).

Pandangan pertama yang memperluaskan pemakaiannya adalah dari kalangan mazhab Ḥanafī, Mālikī, Ibn al-‘Arabī, Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim, al-Syawkānī dan Ibn Ḥazm al-Zāhiri. Mereka merealisasikan teori *Istiḥālah* dalam skop yang lebih umum. Ini kerana mereka menerima teori ini sebagai salah satu proses yang boleh mengubah sesuatu benda najis kepada sesuatu yang suci sama ada terjadi secara semula jadi seperti melalui proses pemeraman arak menjadi cuka atau tidak semula jadi menerusi percampuran dengan bahan yang lain.

---

<sup>78</sup> Al-Zuḥaylī (1997), *Op. cit.*, hlm. 292.

<sup>79</sup> Nazīh Ḥammād (2004), *Op. cit.*, hlm. 20.

Mengulas lebih lanjut, mazhab Ḥanafī bersandarkan pendapat bahawa *Istihālah* adalah suatu keadaan perubahan dari satu bahan kepada bentuk dan sifat yang lain. Pengarang kitab *Badā'i' al-Ṣanā'i'* menyatakan:<sup>80</sup>

Muḥammad al-Syaybānī berpandangan, sesuatu bahan yang najis apabila berubah sifat dan zatnya, maka terkeluarlah daripada keadaan najis. Ini kerana najis adalah nama bagi sesuatu yang disifatkan. Apabila sesuatu yang disifatkan itu telah tiada, maka hilanglah sifatnya. Contohnya seperti arak berubah menjadi cuka.

Ibn Nujaym menghuraikan dalam kitab *al-Baḥr al-Rā'iq*.<sup>81</sup>

Di antara perkara yang boleh menjadi suci ialah sesuatu yang bercampur dengan najis apabila berubah zatnya. Contohnya arak berubah menjadi cuka. Masalah arak berubah menjadi cuka tidak ada percanggahan pendapat di kalangan fuqaha'. Begitu juga, masalah lain seperti babi dan bangkai yang terjatuh ke dalam lautan garam dan berubah menjadi butiran garam, maka garam tersebut boleh dimakan. Selain itu, najis binatang apabila dibakar berubah menjadi abu, ia turut menjadi bersih setelah melalui proses *Istihālah*. Ini adalah pendapat Muḥammad al-Syaybānī. Manakala Abū Yūsuf pula berpendapat ia tetap najis walaupun bertukar zatnya.

Selaras dengan pandangan tersebut, Ibn 'Ābidīn menjelaskan tentang persoalan berkenaan di dalam *Hasyiyahnya*.<sup>82</sup>

Penyucian sesuatu yang najis boleh berlaku dengan cara pertukaran atau perubahan bahan (*'ayn*). Minyak yang najis apabila

---

<sup>80</sup> 'Alā' al-Dīn Abī Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī (t.t.), *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Syarā'i'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 442.

<sup>81</sup> Ibn Nujaym (t.t.), *Op. cit.*, hlm. 239.

<sup>82</sup> Ibn 'Ābidīn (1966), *Op. cit.*, hlm. 291.

dicampurkan ke dalam bahan seperti sabun adalah bersih sekiranya minyak tersebut berubah bentuknya. Perubahan tersebut adalah pertukaran satu hakikat kepada hakikat yang lain.

Manakala mazhab Mālikī pula berpendirian serupa kerana sesuatu perubahan kepada yang baik adalah dikategorikan sebagai bahan suci. Ibn ‘Arafah al-Dusūqī berpendapat:

Sesuatu bahan yang berubah kepada sesuatu yang baik adalah suci. Sebaliknya sesuatu yang berubah kepada bahan yang buruk dan kotor adalah najis. Umpamanya, susu anak Adam walaupun daripada orang kafir adalah bersih kerana berlaku proses *Istihālah* kepada yang baik. Manakala muntah yang keluar dari usus adalah najis kerana berlaku *Istihālah* kepada yang kotor.<sup>83</sup>

Pandangan yang kedua menyempitkan realisasi teori *Istihālah* kepada aspek tertentu sahaja. Pandangan ini didokong oleh ulama dari kalangan mazhab Syāfi‘ī dan salah satu pandangan mazhab Ḥanbalī. Mazhab Syāfi‘ī berpendapat bahawa sesuatu bahan yang najis tidak boleh menjadi suci dengan berubah sifatnya kecuali dalam tiga keadaan.<sup>84</sup> Pertama, arak yang bertukar menjadi cuka dengan sendirinya.<sup>85</sup> Kedua, kulit binatang yang mati selain daripada anjing dan

---

<sup>83</sup> Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Arafah al-Dusūqī (1980), *Ḥāsiyah al-Dusūqī ‘alā Syarḥ al-Kabīr*, Kaherah: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, hlm. 50.

<sup>84</sup> Menurut al-Ḥaḍramī:

الذي يطهر من النجاسات ثلاثة، الخمر إذا تخللت بنفسها وجلد الميتة إذا دبغ وما صار حيوانا

Syaykh Sālim ibn Samīr al-Ḥaḍramī (t.t.), *Safinat al-Najā fī ‘Ilmi al-Fiqh*, Pulau Pinang: Percetakan Almuarif, hlm. 8. Lihat juga terjemahannya Syekh Salim Ibn Samir al-Hadhrami (2005), *Ilmu Fiqh (Safinatunnaja) : Berikut Penjelasannya*, (terj.) K.H. Moch. Anwar dan H. Anwar Abu Bakar, L.C., cet. 11, Bandung: Sinar Baru Algensindo, hlm. 21.

<sup>85</sup> Al-Syarbinī hanya menyenaraikan dua sahaja dalam penerimaan konsep *Istihālah* iaitu perubahan arak kepada cuka dan penyamakan kulit binatang. Lihat Syams al-Dīn

babi menjadi suci apabila disamak.<sup>86</sup> Ketiga adalah sesuatu yang berubah menjadi haiwan seperti bangkai berubah menjadi ulat<sup>87</sup> kerana berlaku suatu kehidupan yang baru.<sup>88</sup>

Berdasarkan pendapat tersebut, sesuatu yang berubah dari segi bentuknya tetap dikira najis kerana ia berasal dari sumber yang najis melainkan tiga pengecualian yang dinyatakan. Misalnya, najis binatang yang dibakar berubah menjadi abu tetap dikira najis kerana asalnya adalah najis. Namun, apabila najis tersebut berubah (*Istihālah*) secara semula jadi menjadi suatu bahan yang lain, ia adalah suci. Contohnya seperti arak yang bertukar menjadi cuka secara semula jadi.

Sejajar dengan itu, mazhab Ḥanbalī dalam satu pandangan yang lain pula berpendapat bahawa sesuatu bahan yang najis tidak boleh menjadi suci dengan proses *Istihālah* kecuali arak yang bertukar menjadi cuka dengan sendirinya.

---

Muhammad bin Muhammad al-Khaṭīb al-Syarbīnī (1994), *al-Iqnā' fī Ḥalli Alfāz Abī Syujā'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 108.

<sup>86</sup> Abū Ishāq Ibrāhīm bin 'Alī ibn Yūsuf al-Fayrūz Ābādī al-Syīrāzī (1995), *al-Muhadhdhab fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'i*, juz. 1, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, hlm. 26-27. Abū Zakariyā Maḥy al-Dīn bin Syarf al-Nawāwī (t.t.), *al-Majmū' Syarḥ al-Muhadhdhab li al-Syīrāzī*, juz. 1, Jeddah: Maktabah al-Irsyād, hlm. 267.

<sup>87</sup> Contohnya proses metamorfosis berlaku apabila serangga bertelur ke atas bangkai atau buah-buahan. Kemudian bertukar menjadi larva, diikuti ulat. Ulat tersebut halal dimakan disebabkan belum berubah menjadi serangga yang sempurna. Temu bual bersama Prof. Madya Dr. Muhammad Zainiy Uthman pada 19 Mei 2008, di USJ 21, Subang Jaya, jam 10.30 a.m.

<sup>88</sup> Al-Zuḥaylī (1997), *Op. cit.*, hlm. 251.

Proses perubahan yang berlaku disebabkan pembakaran, penyamakan atau percampuran dengan bahan lain adalah tidak suci.<sup>89</sup>

Selain daripada itu, Ibn Ḥazm yang mewakili pandangan mazhab al-Zāhirī pula menyebut:

Apabila sifat *‘ayn* najis atau bahan haram berubah, nama yang diberikan kepada bahan itu turut terbatal yang mana hukumnya berdasarkan nama asal. Oleh yang demikian, ia berubah kepada nama lain menjadi bahan halal yang bersih. Ia bukan lagi bahan najis serta haram, malah menjadi suatu bahan yang baru.<sup>90</sup>

Berdasarkan polemik yang dibincangkan, para ulama telah bersepakat bahawa proses *Istihālah* yang terjadi daripada arak kepada cuka adalah suci. Ia menjadi suci sekiranya perubahan tersebut berlaku dengan semula jadi, disebabkan pemindahan tempat dari keadaan teduh kepada cahaya matahari atau sebaliknya tanpa dicampurkan bahan yang lain.<sup>91</sup> Namun begitu, ulama mazhab Ḥanbalī mensyaratkan bahawa pemindahan tempat tersebut bukan bertujuan untuk menjadikannya cuka. Ini kerana pemindahan tempat tersebut menjadikannya tidak suci.<sup>92</sup>

Walaupun begitu, ulama berbeza pendapat sekiranya perubahan tersebut berlaku disebabkan oleh percampuran dengan bahan lain secara tidak semula jadi.

---

<sup>89</sup> Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Qudāmah (1984), *al-Mughnī*, Beirut: Dār al-Fikr, hlm. 89.

<sup>90</sup> Abū Muḥammad ‘Alī bin Aḥmad bin Sa‘īd Ibn Ḥazm (1988), *al-Muḥallā*, jilid 1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 138.

<sup>91</sup> Al-Zuḥaylī (1997), *Op. cit.*, hlm. 250.

<sup>92</sup> *Ibid.*, hlm. 251.

Menurut ulama mazhab Ḥanafī, arak yang berubah menjadi cuka dengan campur tangan manusia umpamanya dengan memasukkan sesuatu bahan seperti garam, cuka, roti, bawang atau dengan menyalakan api berhampiran dengannya sehingga menjadi masam, ia dianggap suci dan halal. Ini kerana tindakan tersebut adalah usaha pembaikan yang memberi manfaat. Pendapat berkenaan adalah berdasarkan *qiyās* dengan hukum keharusan menyamak kulit bangkai.<sup>93</sup>

Ini berbeza dengan pandangan ulama mazhab Syāfi‘ī dan Ḥanbalī yang berpendapat bahawa cuka yang terjadi hasil daripada pemprosesan dengan mencampurkan arak dengan sesuatu bahan lain adalah tidak suci dan tidak halal. Mereka berpendapat memproses arak bererti mendekatinya dengan memberi nilai tambah kepada minuman tersebut, sedangkan Allah SWT memerintahkan umatnya menjauhi perbuatan demikian.<sup>94</sup> Oleh yang demikian, arak yang berubah menjadi cuka turut menjadi najis disebabkan unsur pengharaman yang terdapat pada proses percampuran bahan tersebut.<sup>95</sup>

Berasaskan pandangan ulama dalam memperluaskan atau menyempitkan konsep *Istihalah* tersebut, didapati bahawa pandangan dari kalangan ulama mazhab Ḥanafī lebih relevan untuk diaplikasi dan sesuai dengan realiti semasa. Rasionalnya pandangan ini selaras dengan perkembangan sains dan teknologi yang pesat berasaskan analisis makmal yang lebih tepat dan berkesan. Pelbagai penemuan serta penerokaan telah dilakukan dan berikutan dengan fenomena

---

<sup>93</sup> ‘Abd al-Raḥmān al-Jazirī (1990), *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba‘ah*, juz. 1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 11.

<sup>94</sup> Surah al-Mā‘idah (5) : 90.

<sup>95</sup> Al-Zuḥaylī (1997), *Op. cit.*, hlm. 250-251.



tersebut timbul berbagai isu baru khususnya dalam penghasilan produk makanan. Namun begitu, pandangan dari kalangan ulama mazhab Syāfi‘ī masih diterima pakai dengan kuat di Malaysia.

Justeru, campur tangan manusia ataupun penggunaan sains dan teknologi mempunyai signifikan yang tersendiri terhadap penerimaan teori *Istihālah* dalam perspektif fiqh. Ini kerana campur tangan manusia mendatangkan kesan atau hasil yang lebih baik dan tepat berbanding proses semula jadi. Selain itu, campur tangan manusia juga memberi manfaat yang lebih bersifat selektif.<sup>96</sup> Senario ini bersesuaian dengan hikmah penciptaan manusia sebagai khalifah di muka bumi.<sup>97</sup> Tugas khalifah sebagai agen perubah yang memakmurkan alam dan memastikannya berfungsi dengan baik,<sup>98</sup> bukan untuk mendominasi alam.<sup>99</sup> Selaras dengan itu, campur tangan manusia dapat menjamin proses kelangsungan hidupan (simbiosis) berjalan secara teratur. Justeru hubungan di antara *creature* dan *nature* tidak dapat dipisahkan.

---

<sup>96</sup> Misalnya, penggunaan bayi tabung uji bagi mereka yang tidak dapat mensenyawakan anak secara normal, pengklonan untuk menghasilkan baka yang baik, GMF (*Genetically Modified Food*) untuk mengeluarkan produk makanan yang berkualiti, teknologi rekombinan untuk mendapatkan hasil yang bermutu dan seumpamanya.

<sup>97</sup> Surah al-Baqarah (2) : 29. Lihat Sulaimān bin Muḥammad bin ‘Umar al-Bujayrimī (1996), *al-Bujayrimī ‘alā al-Khaṭīb*, juz. 1, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, hlm. 148.

<sup>98</sup> Seyyed Hossein Nasr (2002), *The Heart of Islam : Enduring Values for Humanity*, (terj.) Nurasiah Fakih Sutan Harahap, *The Heart of Islam : Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, Bandung: Penerbit Mizan, hlm. 18; Mujiyono Abdillah (2001), *Agama Ramah Lingkungan : Perspektif al-Quran*, Jakarta: Paramadina, hlm. 73; Temu bual bersama Prof. Madya Dr. Muhammad Zainiy Uthman pada 19 Mei 2008, di USJ 21, Subang Jaya, jam 10.30 a.m.

<sup>99</sup> Seyyed Hossein Nasr (2003), *The Encounter Man and Nature*, (terj.) Ali Noer Zaman, *Antara Tuhan, Manusia dan Alam : Jembatan Filosofis dan Religius Menuju Puncak Spiritual*, Yogyakarta: IRCisoD, hlm. 29.

## 2.5 KESIMPULAN

Teori *Istihālah* merupakan konsep yang diterima sebagai instrumen purifikasi alternatif dalam penentuan hukum. Teori ini mempunyai asas yang kukuh dalam syariat Islam sama ada bersumberkan naṣṣ al-Qur'ān dan al-Sunnah.

Secara umumnya, terdapat dua pandangan berhubung dengan penerimaan teori ini sama ada yang menerima secara mutlak atau terhad. Perbezaan ini berkait rapat dengan penerimaan agen perubahan yang tidak semula jadi. Sebahagian ulama menolak campur tangan manusia atau proses sintetik dalam teori *Istihālah* yang mana ia dianggap sebagai perubahan yang tidak diterima.

Walaupun terdapat sebilangan dari kalangan ulama yang membataskan realisasi teori ini kepada aspek tertentu, namun ia tidak menjadi penghalang untuk diterimapakai khususnya melibatkan isu-isu baru dalam masyarakat. Ini kerana campur tangan manusia mempunyai peranan khusus sebagai nilai tambah terhadap proses perubahan yang berlaku terutamanya dalam era kemajuan sains dan teknologi.