

558068aa0734053e_Turnitin

By Turnitin

**PERBEDAAN PENETAPAN BATAS MAKSIMAL HAID SERTA STATUS
KESUCIAN PEREMPUAN DALAM MADZHAB HANAFI DAN
MADZHAB SYAFII**

SKRIPSI

**Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Menempuh Gelar Sarjana Hukum (S.H.)
Pada Jurusan Perbandingan Mذهب dan Hukum Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati**



oleh

Aldi Nuzulha

NIM 1213040005

**RANDUNG
2026**

LEMBAR PERSetujuan

SKRIPSI

PERBEDAAN PENETAPAN BATAS MAKSIMAL HAID SERTA STATUS
KESECIAN PEREMPUAN DALAM MADZHAB HANAFI DAN MADZHAB
SYAFII

Oleh:

Aldi Nuzulita

NIM 1321040005

Mengajar

3

Pembimbing I

Pembimbing II

Urs. H. Dadang Syarifuddin, M.A
NIP. 1963071919890211001

Dr. H. Yusril Khasrul Ansari, M.Ag
NIP. 19810427009011013

7

Mengatului

Dekan
Fakultas Syariah dan Hukum

Ketua Jurusan
Perbandingan Madzhab dan Hukum

Prof. Dr. H. Fauzan Ali Rasyid S.Si, M.H
NIP. 1970020119070311003

46

Dr. H. Yusril Khasrul Ansari, M.Ag
NIP. 19810427009011013

ABSTRAK

Aldi Nuridin, 12210440001, Perbedaan Penetapan Batas Maksimal Haid Serta Status Kesucian Perempuan Dalam Madzhab Hanafi Dan Madzhab Syafi'i

Haid merupakan salah satu ketumpan biologis perempuan yang memiliki implikasi hukum dalam fikih Islam karena berkaitan dengan status kesucian, kebutuhan ibadah, dan hukum keluarga. Al-Qur'an tidak menjelaskan secara tegas batas maksimal haid, sehingga para ulama melakukan ijtihad berdasarkan Al-Qur'an, hadis, atau sahabat, serta metode istisbath hukum yang berbeda. Perbedaan tersebut terlihat pada Madzhab Hanafi yang menetapkan **batas maksimal haid selama sepuluh hari sepuluh malam**, sedangkan Madzhab Syafi'i menetapkan **lima belas hari lima belas malam**. Perbedaan ini berpengaruh terhadap penentuan status haid dan istihadah serta pelaksanaan ibadah dan hukum keluarga.

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) menganalisis dalil dan argumentasi hukum yang digunakan Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i dalam menetapkan batas maksimal haid serta status kesucian perempuan, (2) menganalisis metode istisbath hukum yang memengaruhi perbedaan pendapat kedua madzhab, dan (3) menganalisis implikasi perbedaan tersebut terhadap pelaksanaan shalat, puasa, hubungan suami istri, dan masa iddah.

Kerangka berpikir penelitian ini didasarkan pada anggapan bahwa perbedaan penetapan batas maksimal haid dipengaruhi oleh perbedaan metode istisbath hukum. Madzhab Hanafi lebih menekankan hadis, qad asan, qiyas, dan ijtihad dengan orientasi kepastian hukum, sedangkan Madzhab Syafi'i mengutamakan Al-Qur'an, sunnah, ijmah, qiyas, serta metode ijtihad terhadap kebanyakan perempuan dengan prinsip kehati-hatian. Perbedaan metodologi tersebut menjelaskan perbedaan dalam penetapan status kesucian perempuan.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif dengan pendekatan kualitatif melalui penelitian kepustakaan. Data primer diperoleh dari Al-Qur'an, hadis, kitab-kitab fikih Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i, sedangkan data sekunder berasal dari buku, jurnal, skripsi, dan literatur terkait.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) Madzhab Hanafi menetapkan batas maksimal haid selama sepuluh hari berdasarkan riwayat yang diperkuat praktik sahabat dan tabi'in, sedangkan Madzhab Syafi'i menetapkan lima belas hari berdasarkan metode ijtihad; (2) perbedaan tersebut dipengaruhi oleh perbedaan metode istisbath hukum yang digunakan masing-masing madzhab; dan (3) perbedaan tersebut berpengaruh terhadap penentuan status kesucian perempuan, kewajiban shalat dan puasa,bolehkan hubungan suami istri, serta penentuan masa iddah. Penelitian ini menegaskan bahwa perbedaan tersebut merupakan hasil ijtihad yang memiliki landasan dalil dan metodologi yang kuat sehingga menjadi bagian dari kekayaan khazanah hukum Islam.

Kata Kunci: Hanafi, Batas Maksimal Haid, Status Kesucian Perempuan, Madzhab Hanafi, Madzhab Syafi'i, Istisbath Hukum.

Segala puji bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala yang senantiasa **memberikan rahmat, kasih sayang, serta pertolongan-Nya kepada penulis**. Berkat **izin, kekuatan, dan kemudahan yang diberikan-Nya**, penulis akhirnya dapat **mempelopor skripsi yang berjudul "Perbedaan Penerapan Batas Maksimal Halal serta Status Kemasakan Perempuan dalam Masalah Haidul dan Masalah Syafit"**. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada **Nabi Muhammad Shallallahu 'Alaihi Wasallimu**, selawat terbaik **bagi seluruh umat manusia**, beserta keluarga, **pada sahabat, dan setiap pengikut beliau hingga akhir zaman**.

Penyusunan skripsi ini merupakan salah satu syarat untuk memperoleh **gelar Sarjana Hukum pada Program Studi Peltasanfingun Masalah dan Hukum, Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung**.

Penulis menyadari bahwa perjalanan dalam menyusun skripsi ini tidak selalu **mudah**. Berbagai tantangan, kendala, serta proses panjang yang dilalui dapat terlewati berkat bantuan, doa, dukungan, dan bimbingan dari banyak pihak. Oleh karena itu, melalui kesempatan ini penulis ingin **menyampaikan rasa terima kasih dan hormat** kepada

1. Kepada **Bapak Drs. H. Djalang Syarifuddin, M.A., selaku Dosen Pembimbing I**, yang dengan penuh kerendahan telah **memberikan waktu, serta membimbing penulis sejak awal hingga akhir penyusunan skripsi ini**. Berbagai arahan, kritik, saran, dan masukan yang beliau berikan sangat **membantu penulis dalam memperbaiki kualitas penulisan**. Tidak hanya membimbing secara akademik, beliau juga memberikan motivasi agar penulis terus belajar dan mengembangkan kemampuan berpikir ilmiah. Penulis sangat bersyukur atas perhatian dan ilmu yang telah beliau berikan.
2. Kepada **Bapak Dr. Yayan Khairul Anwar, M.Ag., selaku Dosen Pembimbing II**, yang senantiasa **memberikan bimbingan, masukan, serta kerja sama dengan penuh kerendahan selama proses penyusunan skripsi ini**.

Setiap sumbu yang diberikan menjadi bekal berharga bagi penulis untuk menyempurnakan penelitian ini. Penulis juga memperoleh banyak pelajaran mengenai ketelitian, tanggung jawab, dan cara berpikir akademik yang akan menjadi bekal di masa mendatang. Semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala memuluskan segala kebaikan, keikhlasan, dan ilmu yang telah beliau berikan dengan pahala yang berlipat ganda.

15

3. Prof. Dr. H. Ruslan Anwar, M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, yang telah menerima dan mengembangkan universitas sehingga menjadi tempat belajar yang mendukung perkembangan akademik mahasiswa.

7

5

4. Prof. Dr. H. Fauzan Ali Rasyid, M.Si., M.H., selaku Dekan Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, atas segala kebijakan dan dukungan yang diberikan selama penulis menempuh pendidikan.

1

5. Kepala Dr. Yayan Khaerul Anwar, M.Ag., selaku Ketua Program Studi Perbandingan Madzhab dan Hukum, serta Fahmi Husni Nugroho, Lc., M.A., selaku Sekretaris Program Studi Perbandingan Madzhab dan Hukum, yang telah memberikan pelayanan akademik, arahan, serta bantuan kepada penulis selama menjalani perkuliahan hingga proses penyelesaian skripsi.

37

6. Kepada seluruh Dosen dan tenaga kependidikan di Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung yang telah membagikan ilmu, pengalaman, serta memberikan pelayanan terbaik selama penulis menempuh pendidikan. Setiap ilmu dan pengalaman yang diperoleh menjadi bekal yang sangat berarti bagi penulis.

1

7. Kepada kedua Orang Tua tercinta, yang menjadi alasan terdapat bagi penulis untuk terus berjuang menyempurnakan penelitian ini. Terima kasih atas kasih sayang yang tidak pernah berkurang, dan yang tidak pernah putus, serta segala pengorbanan yang diberikan dengan penuh keikhlasan. Dukungan dan kepercayaan yang selalu diberikan menjadi sumber kekuatan bagi penulis dalam menghadapi setiap proses, termasuk saat

43

menyelesaikan skripsi ini. Semoga Allah Subhanahu wa ta'alla senantiasa melimpahkan kesehatan, keberkahan, kebahagiaan, dan rahmat-Nya kepada Orang tuaku tercinta.

8. Kepada Adik-adik tercinta, penulis menyampaikan rasa kasih sayang dan terima kasih yang sebesar-besarnya atas doa, perhatian, dukungan, serta semangat yang selalu diberikan selama penulis menempuh pendidikan hingga menyelesaikan skripsi ini. Kehadiran kalian menjadi salah satu sumber kebahagiaan dan motivasi bagi penulis untuk terus berselesa, memberikan yang terbaik. Semoga Allah Subhanahu wa ta'alla senantiasa melimpahkan kesehatan, keberkahan, kebahagiaan, serta menjadikan kalian pribadi yang sukses, salehah, serta dimudahkan dalam meraih setiap cita-cita.

9. Kepada Adik, Rizki Fajar, Bilqis, Alpi, Rafil, Fajar, Abdi, Aliku dan Zayin penulis mengucapkan terima kasih yang tulus atas persahabatan, kebersamaan, serta dukungan yang telah diberikan selama kurang lebih empat tahun menjalani masa perkuliahan. Kehadiran kalian menjadi bagian penting dalam perjalanan akademik penulis, tidak hanya sebagai teman belajar, tetapi juga sebagai tempat berbagi cerita, berdiskusi, pendamping, melepas stres, serta saling menguatkan ketika menghadapi berbagai tantangan. Berbagai pengalaman, tawa, dan keramahan yang tercipta bersama akan selalu menjadi bagian berharga yang tidak mudah dilupakan. Semoga persahabatan yang telah terjalin dengan baik ini tetap terjaga dan terus membawa manfaat, kebahagiaan, serta kesuksesan bagi kita semua di masa yang akan datang.

10. Kepada Rizki Fajar S.H dan Atul Alaudah S.H, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tulus atas segala perhatian, dukungan, serta bantuan yang telah diberikan selama proses penyusunan skripsi ini. Kehadiran kalian telah memberikan semangat dan motivasi bagi penulis untuk tetap bersemangat menyelesaikan setiap tahapan penelitian hingga akhirnya skripsi ini dapat terselesaikan. Penulis juga sangat menghargai setiap waktu, masukan, dan kepedulian yang telah diberikan. Semoga

segala kebaikan, keikhlasan, dan bantuan yang telah diberikan mendapat balasan terbaik serta keberkahan yang berlimpah dari Allah Subhanahu wa ta'ala.

11. Kepada Gueya Sehabila S.Kom, penulis mengucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga segala perhatian, dukungan, dan semangat yang telah diberikan selama proses penyusunan skripsi ini. Kehadiran, motivasi, serta doa yang senantiasa diberikan menjadi salah satu sumber kekuatan bagi penulis untuk tetap bertahan dan menyelesaikan setiap tahapan penelitian. Penulis juga sangat menghargai kredensial Hanna untuk selalu hadir, mendukung, dan memberikan dukungan di berbagai situasi yang dihadapi selama penyusunan skripsi ini. Segala bentuk kepedulian, keabahan, dan kebaikan yang telah diberikan merupakan hal yang sangat berarti dan akan selalu penulis ingat. Semoga Allah Subhanahu wa ta'ala membalas setiap kebaikan tersebut dengan pahala, keberkahan, serta kemudahan dalam setiap langkah kehidupan.

Bandung, 14 Juli 2020

Ami Nabilah

DAFTAR ISI

PERBEDAAN PENETAPAN BATAS ² MAKSIMAL HAID SERTA STATUS KESUCIAN PEREMPUAN DALAM MADZHAB HANAFI DAN MADZHAB SYAFI	i
LEMBAR PERSETUJUAN	i
ABSTRAK	ii
⁵⁵ KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	iv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	3
C. Tujuan Penelitian	3
D. Manfaat Penelitian	3
E. Kerangka Berfikir	10
⁴ F. Hasil Penelitian Terdahulu	13
BAB II KAJIAN TEORITIS TENTANG HAIDH DAN METODE ISTINBATH HUKUM HANAFI DAN SYAFI	18
A. Konsep Haid dalam Fikih Islam	18
1. Pengertian Haidh	18
2. Dasar Hukum	22
B. Konsep Status Kesucian Perempuan	24
C. Tuntuk Perbedaan Pendapat dan Metode Istimbath Hukum dalam Fikih	25
1. Pengertian Ikhtilaf Fikih serta Faktor-Faktor yang Melatarbelakangi Perbedaan Pendapat Ulama	25
⁵ 2. Metode Istimbath Hukum Madzhab Hanafi	31
3. Metode Istimbath Hukum Madzhab Syafi'i	² 39
BAB III METODOLOGI PENELITIAN	41
A. Metode dan Pendekatan Penelitian	41
B. Jenis Penelitian dan Sumber Data	42
C. Teknik Pengumpulan Data	43
D. Teknik Analisis Data	44
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	48
³³ A. Biografi Imam Hanafi dan Imam Syafi'i	48

1. Biografi Imam Hanafi	48
2. Biografi Imam Syafi'i	51
B. Dalil dan Argumentasi yang Digunakan Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i dalam Menetapkan Batas Maksimal Haidh serta Status Keucutan Perempuan	56
1. Dalil dan Argumentasi Madzhab Hanafi	56
2. Dalil dan Argumentasi Madzhab Syafi'i	61
C. Metode Intibahat Hukum yang Digunakan oleh Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i	71
1. Metode Intibahat Hukum Madzhab Hanafi	71
2. Metode Intibahat Hukum Madzhab Syafi'i	80
3. Analisis Perbandingan Metode Intibahat Kedua Madzhab	85
D. Implikasi Perbedaan Penetapan Batas Maksimal Haidh dan Status Keucutan Perempuan Menurut Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i terhadap Pelaksanaan Haidh dan Hukum Keluarga	91
1. Implikasi terhadap Pelaksanaan Shalat	91
2. Implikasi terhadap Pelaksanaan Puasa	97
3. Implikasi terhadap Hubungan Suami Istri	100
4. Implikasi terhadap Masa Iddah	103
5. Analisis Komparatif Implikasi Hukum	105
DAFTAR PENUTUP	112
A. Kesimpulan	112
B. Saran	113
DAFTAR PUSTAKA	115

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Haid merupakan salah satu fenomena biologis yang dialami oleh perempuan dan memiliki implikasi hukum yang penting dalam ajaran Islam. Keberadaan darah haid tidak hanya dipahami sebagai fenomena fisiologis semata, tetapi juga berkaitan erat dengan status kesucian perempuan. Dalam perspektif fikih, haid termasuk bagian dari pembahasan thaharah yang menentukan sah atau tidaknya ibadah. Oleh karena itu, pemahaman mengenai haid memiliki kedudukan yang penting bagi perempuan Muslim, terutama karena berkaitan langsung dengan pelaksanaan ibadah seperti shalat dan puasa. Dengan demikian, kajian tentang haid menempati posisi strategis dalam disiplin fikih ibadah.¹

Dalam kehidupan sehari-hari, kondisi haid yang dialami perempuan tidak selalu sama antara satu individu dan individu lainnya. Perubahan tersebut dapat terjadi dari segi durasi, frekuensi, maupun pola keluarnya darah. Bahkan, pada individu yang sama, kondisi haid dapat berubah seiring berjalannya waktu. Perubahan tersebut dipengaruhi oleh berbagai faktor, seperti usia, kondisi kesehatan, dan perubahan hormonal.² Hal ini menunjukkan bahwa haid merupakan fenomena yang dinamis dan kompleks, sehingga diperlukan pedoman hukum yang mampu mengakomodasi variasi tersebut.

Tanpa adanya pedoman hukum yang jelas, perempuan akan mengalami kesulitan dalam menentukan status darah yang keluar, apakah termasuk haid atau justru istihadah. Permasalahan sangat penting karena kesalahan dalam menentukan status darah dapat berakibat pada ketidakshahan ibadah. Dalam konteks inilah fikih haid sebagai kerangka

¹ Anas Khalil, Nur Lailani Mustahida, dan Hamdan Syarif, "Rekonstruksi Pemahaman Haid dalam Perspektif Empat Mazhab", *Al-Qadhi*, Vol. 27, No. 2, 2024, hal. 152.

² Alimatus, Dini, *Aspek-aspek Reproduksi Perempuan Muslimah*, (Penerbitan Pustaka Fatah, 2024), hal. 4.

remedial yang memberikan kejelasan hukum sekaligus pedoman praktis bagi umat Islam. Melalui fikih, batasan-batasan yang diperlukan untuk membedakan jenis darah dapat ditemukan sehingga hukum Islam mampu menjawab kebutuhan praktisi umat secara lebih tepat.

Sejak masa awal perkembangan Islam, para ulama telah menyadari adanya keragaman kondisi haid yang dialami perempuan. Kesadaran tersebut mendorong lahirnya rumusan ketentuan hukum yang sistematis, terutama terkait batas minimal dan maksimal haid. Penetapan batas tersebut berfungsi sebagai indikator untuk membedakan darah haid dari darah istihabah.²¹ Dengan adanya batasan tersebut, perempuan dapat menentukan kesucian tubuhnya secara tepat. Hal ini menunjukkan bahwa fikih memiliki peran yang sangat penting dalam membimbing praktik keberagamaan umat Islam.

Di antara persoalan yang paling penting dalam kajian fikih haid adalah penentuan batas maksimal haid. Persoalan ini penting karena batas maksimal menentukan perbedaan status hukum darah yang keluar. Ketika darah keluar melebihi batas maksimal yang ditetapkan, maka darah tersebut tidak lagi dikukuhkan sebagai haid, melainkan istihabah. Perubahan status ini bermakna longgar terhadap kewajiban ibadah yang harus kembali dilaksanakan, seperti shalat dan puasa, serta berpengaruh pada hukum hubungan suami istri dan persoalan hukum lainnya, termasuk masa iddah. Oleh karena itu, penetapan batas maksimal haid memiliki implikasi yang luas, baik dalam ranah ibadah maupun masalah keluarga.

Perbedaan pendapat di kalangan ulama menempati bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika hukum Islam. Setiap madzhab memiliki metode tersendiri dalam memahami dan menginterpretasi hukum dari dalil-dalil syar'i. Dalam konteks haid, perbedaan ini tampak jelas pada penetapan batas maksimal haid antara Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi. Kedua

²¹ Miftah Ummat Indonesia, "Haid dan Keragaman Minimal dalam Islam," *Vol. 2018, Jurnal Hidayat Technology*, 2018, Hal. 13-15.

madzhab tersebut memiliki pandangan yang berbeda, baik dari segi batas waktu yang ditetapkan maupun dari segi pendekatan metodologi yang digunakan. ¹⁶¹ Oleh karena itu, perbedaan tersebut menurut untuk dapat secara mendalam, terutama karena berkaitan langsung dengan kehidupan praktis perempuan Muslim dalam menjalankan ajaran agama. ¹⁸⁹

Madzhab Syafi'i menetapkan ³⁸ batas batas maksimal haid adalah ¹² lima belas hari lima belas malam dan paling sedikit satu hari satu malam.⁴ Penetapan ini didasarkan pada pendekatan empiris yang memperhatikan kebiasaan perempuan, sehingga ditetapkan dalam kerangka kelas-batas dalam ibadah. Dengan batas yang lebih panjang, kemungkinan kesalahan dalam menanggapi ibadah selama darah masih berstatus haid dapat diminimalisir. Pendekatan ini memberikan ruang yang lebih luas dalam mengklasifikasikan darah sebagai haid, meskipun konsekuensinya adalah masa tidak suci menjadi lebih panjang.

Sedangkan, Madzhab Hanafi menetapkan batas maksimal haid selama sepuluh hari sepuluh malam dan paling sedikit tiga hari tiga malam.⁵ Pendekatan ini lebih menekankan pada kepastian hukum dan kepastian batas waktu. Dengan batas yang lebih singkat, perempuan dapat lebih cepat kembali menjalankan ibadah setelah masa haid dianggap selesai. Penetapan ini juga didukung oleh hadis yang memberikan batasan waktu yang lebih tegas, meskipun kualitas hadis tersebut diperdebatkan oleh sebagian ulama. Hal ini menunjukkan adanya perbedaan kecenderungan antara kedua madzhab, yakni antara pendekatan yang lebih fleksibel dan pendekatan yang lebih menekankan kepastian hukum.

Perbedaan pandangan antara kedua madzhab tersebut tidak muncul tanpa dasar, melainkan berangkat dari argumentasi yang kuat dan terstruktur. Kedua madzhab sama-sama ⁶ menjustifikasi Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama dalam menetapkan hukum. Namun, variasi

⁴ Abu Zuhair Yahya al-Nawawi, *al-Majma' fi Syarh al-Mabadi' al-Fiqhiyyah*, Jilid 2 (Kairo: al-Maktabah al-Islamiyyah, 1344-1347 H), 100, 175-181.

⁵ Abu Bakr bin Mu'adh al-Kharrami, *Kitab al-Fiqh al-Hanafi* (al-Fiqh al-Hanafi al-Kharrami), 1425 H (2003 M), 206, 40-41.

pendekatan dalam memahami teks ayat¹, termasuk perbedaan dalam penafsiran haid dan perkaman terhadap aspek ketuhanan, turut mempengaruhi hasil sebuah hukum.² Dengan demikian, analisis terhadap dalil-dalil yang digunakan menjadi penting untuk memahami akar perbedaan tersebut secara lebih komprehensif.

Salah satu ayat yang menjadi landasan penting dalam pembahasan haid adalah QS. Al-Baqarah ayat 222³

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَشَدُّ نَجَسًا وَلا يَحِلُّ فِي الْمَسَاجِدِ وَالْمَسَاجِدِ هِيَ أَوْ أَوْفُقُهَا
لَا يَحِلُّ فِي الْمَسَاجِدِ وَالْمَسَاجِدِ هِيَ أَوْ أَوْفُقُهَا

Dari mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah: haid itu adalah suatu kotoran. Oleh sebab itu hendaklah kamu menyucikan diri dari perompangan pada waktu haid dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah bersih, maka dirangailah mereka sebagaimana yang diperintahkan Allah kepadamu.⁴

Ayat tersebut menunjukkan adanya dua tahap kemucian yang dipahami secara berbeda oleh para ulama. Madzhab Syafi'i⁵ memahami bahwa hubungan suami istri hanya boleh dilakukan setelah perompangan benar-benar bersih melalui mandi wajib. Sementara itu, Madzhab Hanafi⁶ membolehkan hubungan suami istri setelah darah berhenti dalam kondisi tertentu. Perbedaan ini menunjukkan bahwa satu ayat dapat melahirkan perbedaan hukum karena adanya variasi dalam metode pemahaman terhadap teks Al-Qur'an. Hal ini sekaligus memantapkan keyakinan mendalam dalam fikih Islam.⁷

Selain Al-Qur'an, hadis Nabi SAW juga menjadi landasan penting dalam pembahasan haid. Hadis berfungsi memberikan penjelasan yang lebih rinci terhadap ayat-ayat yang masih bersifat umum. Salah satu hadis

¹ Kuntz, Dal. Mawardi, Fata. *Wacana Fikih: Menelusuri Akar Perbedaan Pemahaman dalam Al-Qur'an* (Darmasari, 2018), hlm. 44.

² Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Jakarta: 2019), hlm. 101, 102.

³ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Jakarta: 2019), hlm. 101, 102.

tersebutlah. Perbedaan ini membantu mengurangi keraguan dalam pelaksanaan ibadah serta menunjukkan adanya perbedaan terhadap kepatuhan hukum dalam ibadah oleh Madzhab Hanafi.¹¹ Namun demikian, karena kualitas hadis tersebut diperselisihkan, sebagian ulama memandang pendekatan ini kurang efektif dalam menghadapi variasi biologis perempuan. Dari sini tampak bahwa masing-masing metode memiliki kelebihan dan kekurangan.

Perbedaan metode tersebut bukan menjadi faktor utama yang melatarbelakangi perbedaan pendapat antara Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi. Madzhab Syafi'i cenderung melepaskan prinsip kehati-hatian dalam ibadah dan memberikan ruang terhadap variasi kondisi biologis perempuan. Sementara itu, Madzhab Hanafi lebih menekankan kepatuhan hukum melalui batasan waktu yang ketat. Kedua pendekatan ini sama-sama memiliki dasar yang kuat dalam tradisi keilmuan Islam.¹² Oleh karena itu, perbedaan tersebut tidak sepatutnya dipahami sebagai kelemahan, melainkan sebagai bentuk kekayaan khazanah fiqh Islam.

Perbedaan antara Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi juga semakin jelas dalam pembahasan mengenai darah haid yang keluar secara terputus-putus. Sebagian ulama dalam Madzhab Syafi'i memandang masa jeda ketiadaan darah sebagai masa suci, sedangkan Madzhab Hanafi menganggap masa tersebut tetap termasuk bagian dari haid. Perbedaan tersebut ini berpengaruh langsung terhadap pelaksanaan ibadah perempuan, terutama dalam menetapkan kapan kewajiban shalat dan puasa kembali berlaku.¹³ Dengan demikian, pemahaman yang tepat mengenai status darah menjadi sangat diperlukan agar tidak terjadi kesalahan yang dapat berpengaruh pada keabsahan ibadah.

¹¹ Athar Fiqih, *Shaf'iyah, Malikiyah, Hanafiyah, dan Hambali Syafi'iyah*, 10:228.

¹² Ibid., 10: 231.

¹³ Muhammad Fawad Mughanyah, *Fiqh Lima Madzhab: Ayat, Hukum, Makiyah, Hanafi, Hambali, Shafi'iyah, Malikiyah*, 2015, 10: 43-46.

Implikasi dari perbedaan tersebut sangat besar dalam praktik ibadah sehari-hari. Penentuan status *haid* mempengaruhi kewajiban shalat dan puasa, serta menentukan kapan seorang perempuan wajib kembali beribadah. Dalam *Madzhab Hanafi*, darah yang keluar setelah sepuluh hari diadukan sebagai *istihadah*. Dalam kondisi demikian, perempuan tetap wajib melaksanakan shalat dan diwajibkan bersuci setiap masuk waktu shalat karena statusnya diadukan dengan orang yang beribadah terus-menerus.¹⁷ Kondisi ini menunjukkan bahwa perhitungan *haid* tidak hanya berkaitan dengan darah sebagai fenomena biologis, tetapi juga dengan kepastian hukum dalam pelaksanaan ibadah.

Perbedaan pedoman juga terlihat dalam hukum hubungan suami-istri. *Madzhab Syafi'i* menyarankan suami wajib menahan hubungan suami-istri diperbolehkan setelah *haid* berhenti. Sementara itu, *Madzhab Hanafi* memberikan kelonggaran setelah darah berhenti dalam kondisi tertentu.¹⁸ Perbedaan ini kerap menimbulkan kebingungan di masyarakat, sehingga diperlukan pemahaman yang komprehensif agar perbedaan tersebut dapat diikapi secara bijak dan tidak menimbulkan kekeliruan dalam praktik kehidupan rumah tangga.

Selain itu, perbedaan perhitungan batas maksimal *haid* juga berdampak pada hukum keluarga, seperti perhitungan masa iddah. Dalam *Madzhab Hanafi*, masa *haid* hanya dihitung sampai sepuluh hari, sehingga darah yang keluar setelah itu tidak lagi dianggap sebagai *haid*. Hal ini tentu mempengaruhi perhitungan masa tunggu pernikahan. Dengan demikian, implikasi perbedaan penetapan batas maksimal *haid* tidak hanya terlihat pada masa iddah, tetapi juga meluas ke masa hukum keluarga.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa perbedaan antara *Madzhab Syafi'i* dan *Madzhab Hanafi* dalam menetapkan batas

¹⁷ Muhammad Uthman Al-Khury, *Fikih Wanita* (Jember: Al-Mawarid, 2017), hlm. 73-74.

¹⁸ Anis Kurnia, Ningsi, "Hukum Menstruasi" Tim Pengkaderan Khidmah (Pengkaderan) UIN Raden Fatah, 2023, hlm. 71-83.

maksimal hasil bersifat metodologis dan berangkat dari perbedaan cara memahami dalil, menggunakan hadis, serta menerapkan prinsip istisbati hukum. Perbedaan ini tidak mengakibatkan pertentangan dalam hukum Islam, melainkan mencerminkan kelonggaran dan fleksibilitas fiqh dalam menanggapi realitas kehidupan perempuan. Oleh karena itu, kajian komparatif terhadap kedua mazhab menjadi penting untuk menjelaskan faktor-faktor yang melatarbelakangi perbedaan tersebut, dalil dan argumentasi hukum yang digunakan, serta implikasinya terhadap status kesucian perempuan, pelaksanaan ibadah, dan hukum keluarga. Atas dasar ini, penelitian ini perlu diturunkan dalam sejumlah pertanyaan penelitian yang terarah.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Dalil dan Argumentasi yang digunakan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i dalam Menetapkan Batas Maksimal Hair serta Status Kesucian Perempuan?
2. Bagaimana Metode Istisbati Hukum yang digunakan oleh Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i dalam Menetapkan Batas Maksimal Hair serta Status Kesucian Perempuan?
3. Bagaimana Implikasi Perbedaan Pemertan Batas Maksimal Hair Dan Status Kesucian Perempuan Menurut Mazhab Syafi'i Dan Mazhab Hanafi Terhadap Pelaksanaan Puasa Dan Hukum Keluarga, Khususnya Terkait Shalat, Pura, Hubungan Suami Istri Setelah Berhentinya Darah Hair, Dan Masa Iddah?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk melengkapi dalil-dalil dan argumentasi hukum yang digunakan oleh Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i dalam menetapkan batas maksimal hair, termasuk pada kondisi darah hair yang terputus-putus.
2. Untuk mengambis metode rumiah hukum yang melatarbelakangi perbedaan pendapat antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i dalam

menetapkan batas maksimal hair serta menentukan status kesucian perempuan.

3. Untuk mengetahui implikasi perbedaan ¹⁰² **aturan batas maksimal hair** dan status kesucian perempuan menurut **Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i** terhadap pelaksanaan ibadah **dan** hukum keluarga, khususnya yang berkaitan dengan shalat, puasa, hubungan suami istri setelah berhainya darah hair, dan masa iddah.

31

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan kearsafan keislaman filis Islam, khususnya dalam kajian hair, status kesucian perempuan, dan perbandingan madzhab. ²⁰⁶ Penelitian ini juga diharapkan dapat **memperkaya** pemahaman akademik mengenai ⁴⁷ **faktor-faktor yang memengaruhi perbedaan pendapat antara Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi**, terutama dalam hal metode interpretasi hukum, penggunaan dalil, serta argumentasi hukum yang mendukung penetapan batas maksimal hair dan status kesucian perempuan. Selain itu, penelitian ini dapat memperjelas bahwa perbedaan hukum dalam fikih merupakan ⁵⁷ **bagian dari dinamika ilmiah yang lahir dari perbedaan pendekatan metodologis dalam memahami nash**. Dengan demikian, ⁵⁴ **penelitian ini dapat menjadi rujukan teoritis bagi pengembangan studi fikih perempuan, fikih, dan perbandingan madzhab di lingkungan akademik Islam**.

4

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan **pengetahuan yang lebih komprehensif dan sistematis kepada masyarakat Muslim mengenai perbedaan pandangan Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi** dalam menetapkan batas maksimal hair, menentukan status kesucian perempuan, dan menyikap kondisi darah hair yang terputus-pada. Pengetahuan tersebut penting agar perempuan dapat lebih tepat dalam menentukan sikap ¹⁷¹ **keagamaan yang berkaitan dengan pelaksanaan ibadah, seperti shalat dan puasa**. Selain itu, penelitian ini juga diharapkan ¹⁹

dapat memberikan penjelasan yang lebih jelas mengenai implikasi perbedaan pendapat tersebut dalam hukum keluarga, khususnya yang berkaitan dengan hubungan suami istri setelah berhematya darah haid dan mani sudah. Dengan demikian, penelitian ini dapat menjadi bahan pertimbangan bagi masyarakat, pendidik, maupun akademisi dalam menyikapi perbedaan hukum secara bijak, progresional, dan sesuai dengan prinsip moderasi beragama.

E. Kerangka Berfikir

Penelitian ini didasarkan pada pemahaman bahwa haid merupakan kondisi biologis perempuan yang membawa konsekuensi hukum dalam fikih Islam, terutama yang berkaitan dengan penentuan status keucian perempuan serta kelulusan pelaksanaan ibadah dan hubungan suami istri. Ketentuan hukum mengenai haid bersifat normatif karena disusun berdasarkan dalil-dalil *syar'i* dan hasil ijtihad para ulama.

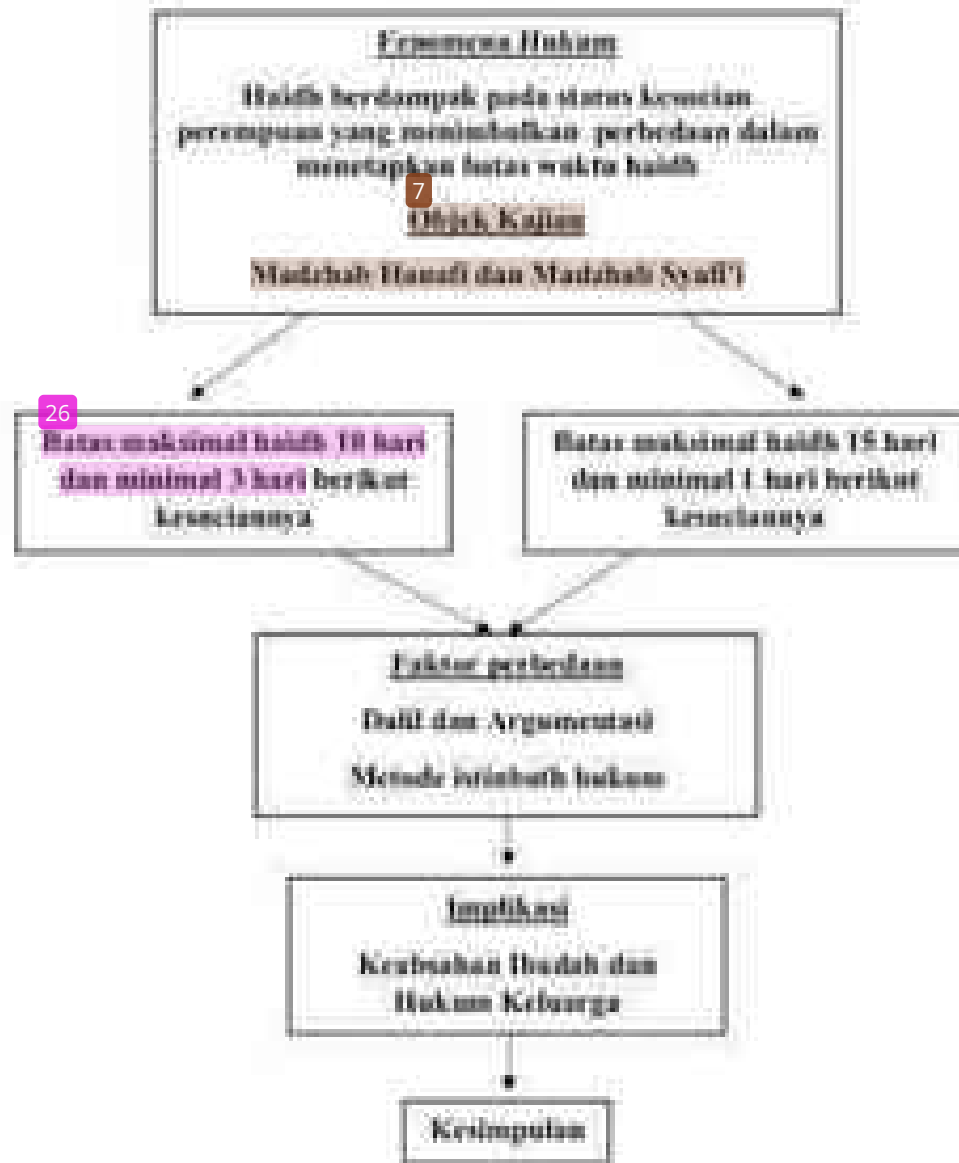
Dalam kajian fikih, terdapat perbedaan pandangan mengenai penentuan batas maksimal haid dan status keucian perempuan setelah terhentinya darah. Perbedaan tersebut disebabkan oleh variasi metode ijtihad hukum, perbedaan dalam memahami dalil, serta perbedaan pemecahan kasus setelah fikih. **Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi** sebagai dua **madzhab** utama memiliki formula hukum yang berbeda terkait persoalan ini.

Madzhab Syafi'i menetapkan batas maksimal haid selama **lima belas hari**, sedangkan **Madzhab Hanafi** menetapkan selama **sepuluh hari**. Perbedaan pemecahan kasus tersebut berpengaruh terhadap penentuan status haid atau suci, yang selanjutnya berdampak pada pelaksanaan ibadah serta kelulusan melakukan jima'. Dengan demikian, perbedaan ini tidak hanya bersifat komparatif, tetapi juga menimbulkan implikasi yuridis.

Penelitian ini menggunakan pendekatan **library research** dengan mengumpulkan pendapat para ulama madzhab, dalil Al-Qur'an dan hadis, serta kitab-kitab fikih sebagai bahan kajian utama. Analisis dilakukan

melalui metode perbandingan madzhab guna mengkaji perbedaan dalil dan argumentasi hukum antara Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi.

Melalui kerangka berpikir tersebut, penelitian ini diarahkan untuk mengidentifikasi faktor-faktor yang melatarbelakangi perbedaan pendapat, mengkaji dasar dalil dan argumentasi hukum yang digunakan, serta menganalisis implikasi dari perbedaan penempatan batas maksimal hasil dan batas kesatuan persampuan. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman hukum yang sistematis, objektif, dan komprehensif.



F. Hasil Penelitian Terdahulu

Kajian mengenai perbedaan penetapan batas maksimal haid serta status kesucian perempuan dalam **Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi** merupakan persoalan fikih yang memiliki implikasi hukum langsung terhadap pelaksanaan ibadah dan hubungan suami istri. Sedangkan kajian fikih menjelaskan bahwa **Madzhab Syafi'i menetapkan batas maksimal haid selama lima belas hari**, sehingga darah yang keluar sau setelah seseorang dalam rentang waktu tersebut bisa jadi sebagai masa suci secara hukum. Namun, penilaian akan tetap mempertimbangkan akumulasi hari dalam satu siklus. Pendekatan ini menekankan pada observasi langsung terhadap kondisi darah. Dengan demikian, status perempuan dapat berubah dalam satu rangkaian waktu yang sama. Sebaliknya, **Madzhab Hanafi menetapkan batas maksimal haid selama sepuluh hari**, dengan penekanan pada kepastian hukum bahwa selama darah belum melebihi batas maksimal tersebut, maka perubahan status kesucian belum dapat ditungkan. Perbedaan penetapan batas maksimal haid ini menunjukkan adanya perbedaan metodologi induktif hukum antara kedua madzhab, yang berimplikasi pada penentuan status kesucian perempuan dan penentuan hukum ibadah secara praktis.

Penelitian yang dilakukan oleh **Rayyan Ulya Anani, Sayid Anis, dan Khalil Nouran** dengan judul "**Pandangan Para Ulama tentang Darah Haid dan Darah Istihadah**", Jurnal **Yusuf: 3 Nomor 1 Tahun 2023**, mengkaji pandangan empat imam madzhab fikih, termasuk **Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanafi**, mengenai ketentuan hukum **darah haid dan istihadah**. Penelitian ini menunjukkan adanya persamaan pendapat ulama, antara lain kesepakatan bahwa perempuan yang sedang haid terhalang dari pelaksanaan ibadah tertentu, sedangkan istihadah tidak menghalangi ibadah, kesamaan pandangan mengenai masa awal haid, tidak adanya batas maksimal masa suci, serta hukum cairan kuning dan keruh yang muncul dalam masa haid. Di sisi lain, penelitian ini juga mengungkap perbedaan pendapat ulama terkait penetapan masa minimal dan maksimal haid, serta

berkenanya haid (menopause), serta tanda-tanda kesucian perempuan, yang mencerminkan perbedaan metodologi ilmiahnya yakni masing-masing madzhab. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode analisis deskriptif terhadap isi literatur, dengan sumber primer berupa karya-karya fiqh klasik seperti *Kutub Mujaibah* oleh al-*Imam* dan *Bidayatul Mujtahid*, serta didukung oleh literatur sekunder yang relevan, sehingga memiliki relevansi yang kuat dengan kajian perbedaan penetapan batas maksimal haid dan status kesucian perempuan menurut *Madzhab Syafi'i* dan *Madzhab Hanafi*.

Selanjutnya, penelitian Anik Fauziah yang berjudul “Studi Perbandingan Pendekatan Fiqih terhadap Haid menurut Membran”, *Jurnal Studi Hadis* Volume 9 Nomor 2 Tahun 2023, Penelitian ini mengkaji secara komparatif pandangan fiqh terhadap hadis-hadis tentang haid dengan metode library research, guna memberikan rujukan hukum bagi perempuan berdasarkan *hadis syafi'i* dan pendapat ulama *seputar madzhab*. Hasil kajian menunjukkan adanya perbedaan pendapat dalam mendefinisikan haid, penentuan usia haid, serta pemberian larangan bagi perempuan haid, yang berakar pada perbedaan pemahaman terhadap hadis. *Madzhab Hanafi* menetapkan jumlah larangan yang lebih banyak dibandingkan *Madzhab Syafi'i*, meskipun keduanya sepakat mengenai usia minimal haid. Penelitian ini relevan sebagai dasar komparatif pandangan madzhab, namun belum secara khusus mengkaji implikasi penetapan batas maksimal haid terhadap status kesucian perempuan, sehingga masih menyisakan ruang kajian lanjutan.

Penelitian oleh Mulyana berjudul “Pandangan Wabibah Ar-Zuhaili terhadap Makna Membran Disrupsi Dari Perspektif Feminis”, *Jurnal* Volume 3 Nomor 2 Tahun 2023, Penelitian ini menganalisis pemahaman *Wabibah Ar-Zuhaili* mengenai haid yang dimaknai sebagai *usia Goutan*), serta masalah kritik dari kalangan feminis Muslim Indonesia yang memandang haid sebagai kondisi biologis yang mencakup aspek fisik dan psikologis. Meskipun tidak mengkaji perbandingan madzhab secara

lingkup, kajian ini memiliki relevansi dengan skripsi ini karena memberikan landasan semantik dan teologi dalam memahami konsep *haal*, yang menjadi dasar penetapan hukum-hukum fikih terkait *haal* dan status kesucian perempuan.

199

Penelitian yang dilakukan oleh Raden Nuhayati dan Denden S. Hish Wijaya yang berjudul "*Epistemologi Perempuan Masa Haal Jari Melalui Pendekatan Ilmu Qiyat al-Quran dalam Perhitungan Masa Haal Jari*", Jurnal Volume 01 Nomor Tahun 2021, yang membahas implikasi perbedaan Ilmu Qiyat Al-Quran, khususnya pada QS. al-Baqarah: 222 tentang *haal*fi, terhadap penetapan hukum fikih mengenai status kesucian perempuan dan kewajiban bersembuh. Perbedaan cara *haal*a pada kata "*ya'ibuhunna*" melambatkan perbedaan pendapat hukum yang signifikan antara madzhab. Madzhab Hanafi berpendapat bahwa seorang *veri* sudah dianggap suci dan boleh digauli dalam kondisi tertentu, yaitu jika *haal*fi-nya mencapai maksimal sepuluh hari seperti setelah darah *haal*fi-nya berhenti, meskipun belum masuk besar. Sebaliknya, Madzhab Jember termasuk Madzhab Syafi'i berpendapat bahwa status kesucian yang membolehkan suami menggauli istrinya adalah hanya setelah sang *veri* melakukan mandi besar, berdasarkan pada argumen bahwa ayat tersebut mengaparkan syarat keberhasilan jama'ah melalui *haal*fi.

47

Kajian lain karya Eni Laili Fatikhah dengan judul "*Studi Komparasi Pendapat Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i Tentang Ciri Haal dan Alasan Bagi Perempuan*", Skripsi 2021, yang sama-sama menggunakan metode komparatif antara kedua madzhab tersebut dalam membahas persoalan *haal*. Penelitian tersebut memfokuskan kajiannya pada batasan usia biologis perempuan, di mana Fatikhah menyimpulkan bahwa Madzhab Hanafi menetapkan batasan usia perempuan pada 13 tahun, sedangkan Madzhab Syafi'i berpendapat *haal*fi ada batasan pasti bagi perempuan, namun *haal*fi-nya hingga usia 62 tahun. Meskipun memiliki kesamaan objek formal berupa pandangan Madzhab Hanafi dan Syafi'i, penelitian Fatikhah berbeda secara substantif dengan penelitian yang

13

20

akan penulis lakukan, jika Furkhan memitribahkan pada parameter ada permulaan dan pengakhiran siklus reproduksi, maka penelitian ini akan berfokus pada status hukum kesucian (maw' nafa') saat terjadinya darah di sela-sela masa haid serta implikasi praktiknya terhadap kesucihan (mudab), sehingga penelitian ini bertujuan melengkapi khazanah keilmuan fiqh wanita yang belum terjamah dalam kajian sebelumnya.

Terakhir kajian oleh Nafhanu Sa'adah dan Adu'Az Zaf yang berjudul "Hukum Segener Darah Perempaan dalam Islam", *Jurnal Volam: 4* Nomor Tahun 2020 dengan kajian mengenai hukum darah perempaan dalam Islam yang menunjukkan urgensi pembahasan haid, nifas, dan istihadah karena sangat berkaitan dengan masalah kesucian yang memengaruhi sah tidaknya ibadah. Secara umum, fiqh mengklasifikasikan darah perempaan menjadi tiga jenis, yaitu darah haid yang keluar saat kondisi tubuh sehat, darah nifas yang keluar setelah melahirkan/peristiman, dan darah istihadah yang keluar akibat penyakit. Perempaan yang mengalami haid dan nifas berada dalam kondisi nafi atau tidak nafi, sementara perempaan yang mengalami istihadah berada dalam kondisi safi dan najis berdasarkan keadaan tubuhnya. Pembahasan ini dianggap esensial, bahkan oleh sebagian ulama dianggap sebagai topik fiqh yang paling sulit, dan wajib dipelajari oleh setiap perempuan Muslim. Beberapa ahli sebelumnya berfokus pada reproduksi perempaan dalam perspektif Islam, membahas haid, nifas, dan istihadah berdasarkan Al-Qur'an, Hadis, dan fiqh, sementara yang lain membahasnya dalam konteks pendidikan seksual yang mencakup hal-hal fiqh perempaan secara lebih luas (seperti pernikahan dan waris). Penelitian saat ini bertujuan memberikan pemahaman yang lebih luas dan mendalam mengenai konsep haid, nifas, dan istihadah, serta kesadaran akan pengelutannya terhadap kesucian mental dan moral.

Berdasarkan terhadap penelitian-penelitian terdahulu menunjukkan bahwa pembahasan haid dan status kesucian perempaan telah dilakukan melalui berbagai pendekatan, seperti kajian madrasah fiqh, qira'at Al-

Qur'an, hadis, serta analisis semantik dan sosial. Penelitian-penelitian tersebut mengungkapkan adanya kesamaan prinsip antara Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanafi, terutama terkait larangan berbuat bagi perempuan haid dan keadaan perempuan istihabiah, namun juga menunjukkan perbedaan mendasar dalam penetapan batas maksimal haid, tanda kesucian, dan implikasi hukumnya. Meskipun demikian, sebagian besar studi masih berfokus pada aspek umum seperti usia haid, menopause, dan dasar dalil normatif, sehingga kajian khusus mengenai batas maksimal haid dan status keadaan perempuan ketika darah berhenti di sela-sela haid belum dibahas secara mendalam. Oleh karena itu, penelitian berjudul *Perbedaan Penetapan Batas Maksimal Haid serta Status Keadaan Perempuan dalam Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanafi* penting dilakukan untuk melengkapi kajian sebelumnya melalui analisis komparatif yang menitikberatkan pada implikasi hukum dan praktik ibadah perempuan.

KAJIAN TEORITIS TENTANG HAIDI DAN MITOMI ESTINBATH HUKUM HANAFI DAN SYAFII

A. Konsep Haidd dalam Fikih Islam

1. Pengertian Haidd

Haidd merupakan salah satu fenomena biologis yang secara alamiah dialami oleh setiap perempuan yang telah memasuki masa bulugh. Dalam perspektif Islam, haidd tidak hanya dipahami sebagai proses keluarnya darah dari rahim perempuan, tetapi juga memiliki dimensi bahasa, hukum, kesehatan, dan spiritual yang saling berkaitan. Oleh karena itu, pemahaman mengenai haidd menempati posisi yang penting dalam kajian fikih, khususnya pada pembahasan ihkramah. Karena berkaitan langsung dengan status keucian seseorang, pelaksanaan ihkramah, serta berbagai ketentuan hukum syaria lainnya. Pemahaman yang benar mengenai pengertian haidd menjadi dasar dalam memahami hukum-hukum yang mengatur perempuan selama masa haidd maupun setelah masa tersebut berakhir.¹⁷

Secara bahasa *istimadah*, kata haidd berasal dari bahasa Arab *halla-jalla-jalla* yang berarti mengufuknya sesuatu atau memuncaknya sesuatu dengan deras, sebagaimana air yang mengalir ketika banjir atau aliran yang keluar dari sumbernya secara terus-menerus. Makna tersebut menunjukkan adanya suatu proses alami yang berlangsung secara berkesinambungan dan memiliki pola tertentu. Penggunaan kata ini dalam bahasa Arab tidak hanya menggambarkan keluarnya cairan, tetapi juga mengandung makna pergerakan yang terus dan berulang, sehingga sangat sesuai untuk menggambarkan siklus menstruasi yang dialami perempuan secara periodik.¹⁸

¹⁷ Abu Dinar Isah al-Jazary, *Medical of Medicine (Kamus Tiba al-Salam)*, 2009, hlm. 117.

¹⁸ Fath Mawani, *Fiqh al-Ashf, Juz 7 (Bihar al-Din Syafi)*, 1999, hlm. 14.

Kemudian dalam *Al-Maqal fi al-Lagha*, haith durrkan sebagai keluarnya darah pada waktu tertentu dan dengan karakteristik tertentu yang menjadi kehusnan atau perumpaan. Pengertian tersebut menegaskan bahwa darah haith bukanlah darah yang keluar secara sebarangan atau akibat kondisi patologi, melainkan darah yang keluar sesuai dengan siklus biologis normal yang telah dirupkan oleh Allah SWT pada tubuh perempuan. Definisi ini sekaligus menegaskan adanya unsur ketepatan waktu yang menjadi salah satu karakteristik utama haith, sehingga membedakannya dari jenis perdarahan lain yang tidak mengikuti pola tertentu.¹⁹⁷

Selain istilah *ayr'a*, haith didefinisikan sebagai darah putih atau hitam yang keluar dari pangkal rahim perempuan dalam keadaan sehat, bukan karena melahirkan (milaf), luka, atau penyakit, serta keluar pada waktu-waktu tertentu sesuai kehusnan ('adat) masing-masing individu. Definisi ini sebagaimana diungkapkan dalam berbagai kitab fikih klasik maupun kontemporer, termasuk *Minhaj al-Muhtashil* karya Abu Hake Jahir al-Jazaly.¹⁹⁸ Haith merupakan tanda kematangan biologis dan seksual seorang perempuan sekaligus bagian penting dari siklus reproduksi alam yang Allah SWT ciptakan sebagai bagian dari nikmat perumpaan. Fenomena ini tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga memiliki dimensi psikologis, sosial, dan spiritual yang meradiasi dalam kehidupan perempuan, mulai dari persiapan menuju peran reproduksi hingga pengajaran tentang kehusnan, keberanian, dan kekuatan akan ketertarikan menuju kehidupan Sang Peserta.¹⁹⁹

Darah haith memiliki ciri-ciri khas yang membedakannya dari jenis perdarahan lainnya, yaitu warnanya hitam kemerahan atau pekat, berbau khas, kental, dan terasa panas ketika keluar. Ciri-ciri ini menjadi acuan

¹⁹⁷ Lutfi Al-Hadi, *Al-Maqal fi al-Lagha wa al-Fil* (Bihar al-Maqal), (Yogyakarta: IAIN, 142).

¹⁹⁸ Abu Hake Jahir al-Jazaly, op.cit., hlm. 141.

¹⁹⁹ N. Nuzul, "Tanggung Jawab pada Remaja dan Dampaknya terhadap Kesehatan Reproduksi Bangsa Pelayang," *IKMAB: Jurnal Kesehatan*, Vol. 7, No. 1 (2022), hlm. 47.

namun dalam penelitian status hukum haidi di kalangan bangsa, haidi berbeda dengan darah istihadah (darah penyakit atau dari urat) yang biasanya encer, tidak berbau khas, tidak kental, dan tidak mengandung siklus rutin.²³ Selain itu, haidi juga harus dibedakan dari nifas, yaitu darah yang keluar setelah proses persalinan dengan batas maksimal tertentu. Perbedaan yang cermat antara ketiga jenis perdarahan ini menjadi sangat krusial karena berpengaruh langsung pada status keucian seorang perempuan, kesucian ibadah, sewa hai dan kewanjiban dalam kehidupan rumah tangga.

Haidi menyebabkan perempuan betida dalam keadaan hadats besar (jumlah haidi). Oleh karena itu, ia dilarang melaksanakan berbagai ibadah ritual tertentu dan wajib mandi besar setelah darah berhenti sepenuhnya agar kembali suci dan boleh melaksanakan ibadah seperti shalat, puasa, dan ihram. Status keucian ini bersifat sementara dan dinamis, merupakan bagian dari siklus penciptaan manusia yang menjadikan siklus kehidupan, kesucian, disiplin spiritual, serta penghayatan akan nikmat dan ujian yang diberikan Allah SWT. Melalui siklus haidi, perempuan diajarkan untuk lebih menghargai kesehatan reproduksinya, menjaga keberilian tubuh, dan mematuhi rime alamiah yang telah ditetapkan oleh Sang Pencipta.²⁴

Secara kritis, konsep haidi dalam fikih Islam menunjukkan kesinambungan yang elegan antara aspek biologis dan syar'i. Namun, dalam kaitan kontemporer, terdapat beberapa catatan kritis yang perlu mendapat perhatian. Pertama, batasan waktu dan ciri-ciri haidi yang dikembangkan para fuqaha klasik kadang menghadapi tantangan ketika dihadapkan pada realitas medis modern, seperti gangguan hormon akibat pola makan, stres psikologis, penggunaan obat-kontrasepsi hormonal, atau perubahan lingkungan yang menyebabkan siklus haidi tidak teratur. Kedua, pendekatan madhab yang berbeda dalam menentukan batas maksimal

²³ Muhammad Iqbal Ahmad al-Khatib al-Sayidhi, *Maqalat al-Faqih al-Maliki al-Madani* (Madinah: Dar al-Kutub al-Bahiyah, 1996), jilid 1, 278.

²⁴ Abdurrahman al-Jaziri, *Kutub al-Fiqh* (Jilid 1), al-Madrasah al-Islamiyah, Jilid 1 (Hama, Dar al-Kutub al-Bahiyah, 1996), jilid 1, 118.

haid memperlakukan fleksibilitas fikih, tetapi juga menimbulkan pertanyaan tentang bagaimana perempuan di era sekarang dapat memenuhi status kesucian dengan lebih akurat tanpa menimbulkan kesulitan berlebih atau ketegangan yang berkepanjangan. Ketiga, kajian gender kontemporer juga mendorong adanya pemahaman yang lebih holistik terhadap pemahaman haid. Tidak hanya dari sisi hukum semata, melainkan juga dari aspek psikologis, sosial, dan kesehatan reproduksi perempuan di masyarakat modern. Selain itu, perkembangan ilmu kedokteran menuntut adanya penyusunan dalam interpretasi hukum agar tetap relevan dengan kondisi perempuan saat ini tanpa mengubah substansi syariah.¹⁶

Kajian kritis ini menjadi semakin relevan karena haid bukanlah sekadar fenomena biologis yang terdapat, melainkan bagian integral dari sistem tubuh, masalah, dan akhlak dalam Islam. Pemahaman yang mendalam dan komprehensif tentang haid akan membantu mengatasi berbagai persoalan yang dihadapi perempuan Muslim saat ini, sekaligus memperkaya khazanah fikih Islam agar tetap responsif terhadap perkembangan zaman tanpa melanggar substansi syariah.¹⁷ Konsep haid yang komprehensif ini pada akhirnya tidak dapat dipisahkan dari landasan hukumnya dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dasar hukum tersebut tidak hanya menjadi fondasi bagi seluruh ketentuan fikih haid, melainkan juga menjadi pembatas sekaligus pedoman bagi berbagai interpretasi dan penerapan hukum di kalangan muslimah, termasuk perbedaan yang signifikan antara Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanafi dalam penetapan batas maksimal haid serta status kesucian perempuan yang akan dibahas secara lebih rinci pada subbab berikutnya.¹⁸

¹⁶ Alif Nurrahmah, *Fikih Menuju Masa Depan: Mengungkap Misi Islam dalam Era Modern* (Perpustakaan dan Ummi) (Jepang: PT Kencana Media Prima, 2019), hlm. 94.

¹⁷ Yusuf al-Qaradawi, *Al-Fiqh al-Islami wa al-Ahkam al-Shari'ah* (Kairo: Dar al-Qalam, 1991), jil. 1.

¹⁸ Wahbah al-Zuhayr, *Al-Fiqh al-Islami wa al-Ahkam al-Shari'ah* (Doha: Dar al-Fikr, 1991), jil. 1, hlm. 451.

23

2. Dasar Hukum

Hukum haith dalam fiqh Islam didasarkan pada dalil-dalil naqli yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam. Kedua sumber utama ini menjadi landasan pokok bagi seluruh fiqh, termasuk Hanafi dan Syafi'i, meskipun terdapat perbedaan dalam metode tarbihi dan fiqh hukum yang dihasilkan.¹⁰ Dasar hukum paling utama terdapat dalam Surah Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam QS. Al-Baqarah ayat 222:

وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْ شِئْئِهِ لَمِ شَأْنٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ الْفَعْلَ الْقَدِيمَ ۚ
 وَمَنْ يَفْعَلْ مِنْ شِئْئِهِ لَمِ شَأْنٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ الْفَعْلَ الْقَدِيمَ ۚ

Dari mereka bertanya kepadamu tentang haith. Katakannya: 'Haith itu adalah suatu kesetiaan (ihsan). Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari perempuan pada waktu haith, dan hendaklah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah bersih, maka datangilah mereka sebagaimana yang diperintahkan Allah kepadamu.' Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertakwa dan menyukai orang-orang yang memajukan diri.¹¹

Ayat mulia ini merupakan fondasi utama dalam menetapkan hukum haith, ia menegaskan dengan tegas bahwa haith merupakan *adha*, yaitu sesuatu yang berakut kore dan mengganggu secara ritual, sehingga mewajibkan umat untuk menjauhi diri dalam hal hubungan intim guna menjaga kesucian. Selain itu, ayat ini juga menunjukkan adanya kewajiban berpuasa secara sempurna setelah masa haith berakhir sebelum diperbolehkan kembali mendekati diri. Lebih jauh, ayat tersebut menjadi pijakan utama bagi fuqaha untuk memahami haith sebagai *hadats* besar yang membawa implikasi luas, yaitu mengulangi pelaksanaan berbagai ibadah wajib seperti shalat, puasa, dan thawaf, sekaligus menekankan pentingnya ibadah sebagai syarat diterimanya ibadah.¹²

¹⁰ Abdul Wahid Khalaf, *Dasar-Dasar Fiqh*, (M: Fajr al-Malahiq (Jakarta: Pustaka, 2007), hlm. 22.

¹¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Penerbit RIL, G.I. al-Baqarah [2]: 222.

¹² Abu 'Abdullah Muhammad Al-Qasbi, *Al-Qasbi's Adhkar al-Qur'an* (Kairo: Al-Muassasah al-Bahar, 2008), jil. 4, hlm. 378.

Selain Al-Qur'an, dasar hukum haji juga ¹⁹³bersumber dari Hadis Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam. Berikut beberapa-

²²¹ 

"Ini adalah sesuatu yang Allah tetapkan bagi anak-anak perempuan Adam."²²¹

Hadis yang mulia ¹⁰¹ini diriwayatkan dari Aisyah radiyallahu 'anha ketika beliau mengalami haji di tengah pelaksanaan ibadah haji. Sabda Rasulullah ini menegaskan bahwa haji adalah ketetapan ilahi yang bersifat final dan sempurna, yang tidak bisa dihindari oleh setiap wanita sepanjang usia reproduktifnya. Dengan demikian, hadis ini tidak hanya menuntunkan haji para wanita yang sedang haji, tetapi juga menjadi dasar penting pemberian keringanan (rukhsah) agar mereka tetap dapat melaksanakan sebagian besar manasik haji, seperti sa'i, wuquf di Arafah, dan lumpur jannah, meskipun ¹⁸⁷tidak diperbolehkan melakukan thawaf.²²²

Hadis lain yang menjadi rujukan penting ¹⁶Allah 'azza dan jalla Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Fatimah binti Abu Habasy, yang mengalami ¹⁷²istihadah:



"Jika haji datang, tinggalkanlah shalat. Jika haji telah pergi, maka wudhulah dan shalatlah."²²³

Hadis ini memberikan kaidah yang jelas dalam memprioritaskan darjah haji yang menghalangi ibadah dengan darjah istihadah yang tidak menghalangi. Ia menjadi pedoman praktis bagi umat Islam dalam menentukan kapan seorang wanita harus meninggalkan shalat dan puasa, serta kapan ia wajib kembali melaksanakannya setelah mandi besar.

²¹Selain itu, terdapat hadis dari Aisyah radiyallahu 'anha yang menjelaskan praktik ibadah saat haji, di antaranya:



²¹ Al-Bihar al-Rai' wa Shawa'id, 10:444-447

²² Mustadrak al-Hafiz, Sahih Muslim, Kitab al-Hajj, hadis no. 1211

²³ Al-Bihar al-Rai' wa Shawa'id, 17:111-112

²⁴ Mustadrak al-Hafiz, Sahih Muslim, Kitab al-Hajj, hadis no. 111

"Salah seorang di antara kami apabila haidh, maka ia melepas pakaian yang dikenakannya saat haidh, kemudian mandi dan memakainya kembali."⁵⁴

Hadis ini menunjukkan bahwa meskipun haidh merupakan status najis, wanita tetap dianjurkan untuk menjaga keberucilan dan kesucian setelah masa haidh berakhir dengan cara yang sederhana namun taat.

Melalui dalil-dalil naqli yang kuat tersebut, para ulama Fiqh menggali dan mengembangkan berbagai cabang hukum haidh secara mendalam, mulai dari lingkaran shalat, puasa, hubungan intim (*jinis*), masuk masjid, thawaf, hingga kewajiban mandi besar (*ghusl*) setelah darah benar-benar berhenti dan suci. Meskipun berangkai dalil dalil yang sama, Hanafi dan Syafi'i menunjukkan pendekatan yang sedikit berbeda. Hanafi cenderung lebih menekankan *al-hal al-akbar* (ibadah murni) dengan batasan waktu yang lebih ketat, sementara Syafi'i lebih adaptif dengan memanfaatkan metode *ruq'at* (observasi empiris) terhadap kebiasaan wanita. Meski demikian, kedua sepuat bahwa haidh adalah darah yang keluar secara alami dari rahim wanita yang telah haidh dalam keadaan suci, bukan karena nifas atau puryaki. Kesuciannya hukumnya mencakup larangan beberapa ibadah serta kewajiban thaharah selamanya. Secara keseluruhan, hukum haidh sama dengan hukum nifas dan kemudahan dari Allah bagi kaum wanita, sekaligus menjaga kesucian ritual dan kesehatan reproduksi mereka.

Dari dasar hukum yang kukuh ini, timbul pembahasan lebih lanjut mengenai konsep status kesucian perempuan, yang meliputi kondisi-kondisi berlakunya haidh, masa jeda darah yang disebut *najis*, serta implikasinya terhadap kewajiban ibadah yang harus dipenuhi oleh seorang muslimah.

B. Konsep Status Kesucian Perempuan

Haid merupakan salah satu keadaan alami yang dialami oleh perempuan dan memiliki konsekuensi hukum dalam syariat Islam. Dalam perspektif fiqh, haid tidak hanya dipandang sebagai fenomena biologis, tetapi juga sebagai kondisi yang menyebabkan munculnya beberapa

⁵⁴ Abu Dawud al-Sijuni, *Sunan Abi Dawud*, Kitab al-Taharah, hadis no. 105.

keturunan hukum tertentu (*ahkam al-haidh*). Ketika seorang perempuan mengalami *haid*, terdapat beberapa ibadah yang tidak boleh dilakukan, seperti salat, puasa, *ta'awuf*, dan hubungan suami istri sebelum darah tersebut berhenti dan perempuan kembali dalam keadaan suci.¹⁷ Oleh karena itu, berakhirnya masa *haid* menjadi suatu peristiwa penting karena menjadi titik perubahan status hukum perempuan dari keadaan berhalah besar menjadi keadaan yang memungkinkan dirinya kembali melaksanakan kewajiban ibadah.

Para ulama fikih memberikan perhatian besar terhadap persoalan tanda berhentinya *haid* karena kesulitan dalam menentukan apakah suci dapat berpengaruh terhadap kewajiban ibadah seorang perempuan. Apabila seorang perempuan telah dianggap suci, maka ia memiliki kewajiban untuk mandi besar (*ghusl*) dan melaksanakan ibadah yang sebelumnya terhalang karena *haid*. Sebaliknya, apabila darah masih ditaklukkan sebagai *haid* kemudian perempuan tersebut melakukan ibadah tertentu, maka ibadah tersebut tidak memiliki konsekuensi hukum yang sah.¹⁸ Oleh sebab itu, pembahasan mengenai indikator keluarnya perempuan menjadi bagian penting dalam fikih, terutama dalam pembahasan mengenai ibadah perempuan dan batas antara masa *haid* dengan masa suci.

Dalam kajian fikih, para ulama menetapkan bahwa terdapat dua indikator utama yang dapat digunakan untuk mengetahui berhentinya *haid*, yaitu *al-qath'uh al-badhi* dan *al-yafid al-qath'uh al-haidh*.¹⁹ *Al-qath'uh al-badhi* merupakan *airah* berwarna putih yang keluar dari rahim perempuan pada akhir masa *haid* dan menjadi tanda bahwa darah *haid* telah berhenti secara

¹⁷ Idris Rahmany, Nofel Khori, dan Sa'i Ranaidhan, "Menstruation and Women in the Perspective of Qur'an and Da'wah: A Study on the Prohibition of Menstruating Female Preachers from Entering the Mosque," *Jurnal Studi Islam: Islamic Communication and Development* 27, no. 2 (2024), 166-229.

¹⁸ Yusuf al-Qudhawi, op. cit., 166, 176.

sempurna.¹⁷ Sebagian ulama menjadikan tanda ini sebagai indikator paling dini karena didasarkan pada praktik perempuan pada masa sahibat yang menjadikan keluarnya cairan putih sebagai tanda berakutnya haid. Adapun *al-jafaf* berarti kondisi ketika seorang perempuan tidak lagi menemukan bekas darah, warna kekuningan (*alghubal*), maupun cairan keruh (*alshubuk*) pada tempat keluarnya darah ketika dilakukan pemeriksaan.

9 Meskipun kedua tanda tersebut sama-sama diakui dalam kajian fikih para ulama, berbeda pendapat mengenai keabsahan dan prioritas penggunaannya. Sebagian ulama, khususnya dari kalangan mazhab Syafi'i, menempatkan *al-quthub al-haliba*¹⁸ sebagai tanda utama kevacian, sedangkan *al-jafaf* digunakan bagi perempuan yang tidak memiliki kebiasaan mengalami keluarnya cairan putih setelah selesai haid. Sementara itu, sebagian ulama lain memberikan perhatian lebih besar terhadap kondisi keringnya darah karena dianggap lebih sesuai dengan keadaan sebagian perempuan yang tidak mengalami tanda cairan putih. Perbedaan pendapat tersebut menunjukkan bahwa bukan hanya memperlumbangkan aspek biologis perempuan dalam menentukan status kevacian, sehingga pentapan bukan tidak hanya didasarkan pada satu indikator yang bersifat umum, tetapi juga memperhatikan kebiasaan dan kondisi setiap perempuan.¹⁹

Konsep *al-quthub al-haliba* sebagai tanda kevacian didasarkan pada praktik yang dikenal di kalangan perempuan pada masa sahibat. Himpun dari Aisyah binti Abu Bakar menjelaskan bahwa para perempuan pada masa itu mengirimkan kapas yang terdapat bekas darah haid kepada beliau untuk meminta kapisan mengenai keadaan mereka. Aisyah kemudian menjawab agar mereka tidak segera-gesa sampai melihat tanda

¹⁷ Agni Ruzdhan Supriya, "Penelitian Tabirah Haid, Nifas dan Istihabah Studi Kasus Ibu-ibu Jama'at Wasilah Yayanat Masjid Huseinien Trepede Sabulga," *Jurnal Al-Ma'arif*, no. 1 (Januari 2019), hlm. 25.

¹⁸ Mukhammad bin Ishaq *al-Maw'ani*, *Kutub al-Kubra* (Juz 1: *Kitab al-Bihar al-Bihar al-Maw'ani*, Jil 1 (Fayadh: Dar al-Maw'ani, 2010), hlm. 141).

putih sebagai tanda berhentinya haid. Riwayat tersebut menjadi salah satu dasar bagi ulama yang menjadikan warna putih sebagai indikator status kesucian.¹⁰

Meskipun demikian, para ulama tidak sepenuhnya sepakat mengenai penggunaan tanda kesucian tersebut. Sebagian ulama berpendapat bahwa *al-qath'uh al-ba'du'* merupakan tanda yang paling kuat karena menunjukkan berhentinya darah secara alami dari rahim. Namun, sebagian lainnya memberikan perhatian lebih terhadap *al-jufuf* karena tidak semua perempuan mengalami keluarnya cairan putih setelah selesai haid. Perbedaan tersebut menunjukkan adanya pertimbangan terhadap kondisi biologis perempuan yang berbeda-beda dalam menentukan status kesuciannya.¹¹

Menurut Madhub Hanafi, tanda berhentinya haid lebih banyak dikaitkan dengan perhitungan batas waktu haid daripada secara-mata melihat tanda flow tertentu. Dalam pandangan madhub ini, masa minimal haid adalah tiga hari tiga malam, sedangkan masa maksimalnya adalah sepuluh hari sepuluh malam. Apabila darah berhenti sebelum mencapai batas maksimal tersebut, maka perempuan perlu mempertimbangkan kemungkinan darah tersebut masih termasuk bagian dari masa haid selama masih berada dalam ruang waktu yang ditentukan oleh syariat.¹²

Madhub Hanafi memberikan perhatian besar terhadap keputusan hukum dalam menentukan status haid. Apabila darah berhenti sebelum melewati batas maksimal haid, terdapat kemungkinan darah tersebut kembali keluar sehingga perempuan belum dapat langsung dilakukan uci secara mutlak. Oleh sebab itu, ulama Hanafiyah membedakan antara berhentinya darah secara sementara dengan berhentinya darah yang menunjukkan kesucian secara pasti. Prinsip kehati-hatian ini bertujuan

¹⁰ Ibnu Hajar al-Asyqari, *Fath al-Razh Syakh al-Bahar al-Bihar*, Jil 1 (Dhul-Qa'dh al-Muharrir), 1174 H, Vol. 428.

¹¹ Madhub Hanafi, op.cit., Hal. 827.

¹² Al-Madhal al-Kawthar, *Shah al-Fa'lah al-Fa'lah al-Fa'lah*, Jil 1 (Rabi' al-Thani), 1188 H, Vol. 19.

menjaga agar seorang perempuan tidak meninggalkan lengan-lengannya masa haid maupun melakukan ibadah sebelum waktunya.

Dalam perspektif Hanafiyah, kondisi berhentinya darah yang belum mencapai batas maksimal haid dapat menimbulkan keraguan hukum. Apabila seorang perempuan melihat darah berhenti kemudian muncul kembali dalam rentang waktu haid, maka seluruh periode tersebut tetap dibukumi sebagai masa haid. Sebaliknya, apabila telah melewati batas maksimal haid dan tidak terdapat darah yang keluar, maka perempuan tersebut dibukumi suci. Dengan demikian, madzhab Hanafi lebih menekankan aspek perhitungan waktu sebagai instrumen utama dalam menentukan status keumihan.⁴⁷

160 Berbeda dengan madzhab Hanafi, Madzhab Syafi'i membedakan perhatian yang lebih besar terhadap tanda fisik yang menunjukkan berhentinya haid. Dalam pandangan Syafi'iyah, *al-qashdah al-haidha'* merupakan tanda utama yang menunjukkan bahwa seorang perempuan telah selesai dari masa haid. Apabila seorang perempuan melihat cairan putih tersebut, maka ia dibukumi telah suci dan wajib melaksanakan kewajiban ibadah yang sebelumnya terhalang karena haid.

Namun demikian, ulama Syafi'iyah juga mengakui bahwa tidak semua perempuan mengalami keumihan *al-qashdah al-haidha'*. Oleh karena itu, bagi perempuan yang tidak memiliki kebiasaan melihat cairan putih tersebut, tanda *al-jafid* atau keringnya tempat keumihannya darah dapat menjadi indikator keumihan. Apabila perempuan menunjukkan tidak adanya bekas darah, warna kuning, atau cairan keruh, maka perempuan tersebut dapat dianggap telah suci.⁴⁸

Kemungkinan tanda keumihan menurut madzhab Syafi'i memiliki kompleksitas hukum yang jelas. Setelah seorang perempuan menyadari munculnya tanda suci, ia dianjurkan melaksanakan sendiri janabah dan

8
47. Muhammad Amin bin Umar (Ismi Abidun), *Hadith al-Mahmud 'ala al-Dharuriy al-Mulhimah*, 1 (Beirut: Dar al-Fikr, 1982), hlm. 298.

24
48. Muhammad bin Ahmad al-Khatib al-Syafi'i, *Al-Hajjat al-Halaliyyah ila Ma'na al-Ma'na*, 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1980), hlm. 282.

lambai menjelakan (tidak seperti salat dan puasa). Apabila ia meninggalkan salat setelah mengetahui dirinya telah sai, maka hal tersebut dianggap sebagai meninggalkan kewajiban seperti. ¹⁴³ Ushl al-Fuqah, pemahaman terhadap tanda berhentinya haid menjadi aspek penting dalam praktik keagamaan perempuan Muslim.¹⁴⁴

Perbandingan antara madzhab Hanafi dan Syafi'i menunjukkan adanya perbedaan mendasar dalam memahami indikator kesucian perempuan. Madzhab Hanafi cenderung menggunakan pendekatan temporal dengan mempertimbangkan batas minimal dan maksimal haid, sedangkan madzhab Syafi'i lebih menekankan indikator empiris berupa tanda fisik keluarnya cairan putih atau kondisi kering. Perbedaan tersebut bukan menunjukkan perentangan dalam tujuan hukum, melainkan merupakan hasil dari perbedaan metode intisbat dalam memahami teks-teks fikih.

Dengan demikian, tanda berhentinya haid memiliki kedudukan penting dalam menentukan status kesucian perempuan dalam hukum Islam. *Al-qashah al-bahih*² dan *al-yafid* menjadi dua indikator utama yang digunakan oleh ulama fikih, meskipun terdapat variasi dalam penerapannya. Perbedaan pendekatan antara madzhab Hanafi dan Syafi'i memberikan gambaran bahwa hukum Islam memiliki fleksibilitas dalam menghadapi keberagaman kondisi biologis perempuan. Pemahaman yang tepat terhadap konsep tanda kesucian ini diperlukan agar perempuan dapat menjalankan kewajiban ibadah sesuai dengan ketentuan syariat.

C. Tesis Perbedaan Pendapat dan Metode Istidlal Hukum dalam Fikih

1. Pengertian Istidlal Fikih serta Faktor-Faktor yang

Melatarbelakangi Perbedaan Pendapat Ulama

²¹ Secara etimologis, kata *istidlal* berasal dari bahasa Arab *istatala-yaktatilu* yang bermakna tidak sepadan atau tidak sepenuhnya dua hal atau lebih. Dalam terminologi *ushul fiqh*, *istidlal* diartikan sebagai perbedaan

¹⁴³ Ushl al-Fuqah by Imam al-Hafidh, Ushl al-Fuqah by Imam al-Hafidh, dan Ushl al-Fuqah by Imam al-Hafidh, 1995, 100, 11.

pendapat di antara dua orang atau lebih mengenai suatu peristiwa tertentu yang disebabkan oleh perbedaan cara pandang, metode, maupun penilaian terhadap data yang digunakan.⁴⁵ Khilaf tidak secara khusus menunjuk pada perbedaan pendapat di kalangan fakha dalam menerapkan hukum suatu peristiwa, yang berakar dari perbedaan dalam memahami, menafsirkan, atau mencanangkan **hukm** syariat, baik yang berasal dari **Al-Qur'an**, hadis, maupun hasil ijtihad. Perbedaan tersebut pada dasarnya bukan dimaksudkan untuk saling meniadakan, melainkan merupakan komplementasi logis dari keterbatasan yang terdapat berbagai kemungkinan penafsiran.

Khilaf dalam hukum Islam memiliki dasar legitimasinya sendiri, baik secara tekstual maupun rasional. Al-Qur'an mengisyaratkan adanya ruang bagi umat untuk **menunjuk kepada Allah dan Rasul-Nya ketika terjadi perselisihan pendapat**.⁴⁶ Ayat ini secara implisit mengakui adanya realitas perbedaan pendapat di kalangan umat, sekaligus memberikan kerangka penyelesaiannya. Selain itu, hadis Nabi Muhammad SAW tentang hakim yang berijtihad saat menjadi dasar legitimasi khilaf. Larangan Rasulullah memberikan pengurangan kepada hakim yang berijtihad meskipun keputusannya keliru, sepanjang ijtihad tersebut dilakukan secara sungguh-sungguh.⁴⁷ Hal ini menunjukkan bahwa perbedaan hasil ijtihad merupakan sesuatu yang dapat disederajati dalam kerangka syariat, sepanjang dilandasi metodologi yang sah.

Faktor pertama yang menyebabkan munculnya khilaf di kalangan ulama adalah perbedaan dalam memahami struktur kebahasaan suatu lafal dalam teks. **Bahasa Arab sebagai bahasa Al-Qur'an dan hadis memiliki karakteristik yang kaya akan makna, sehingga satu lafal dapat memuat lebih dari satu kemungkinan penafsiran, misalnya lafal yang**

⁴⁵ **Abdul Wahid Khalaf, How to Deal with the Mufti, Zuhri bin Ahmad Quthbi (Semarang: Dimp Cipta, 1994), hlm. 8.**

⁴⁶ Departemen Agama RI, **Al-Qur'an dan Terjemahnya**, Qs. An-Nisa (4): 59.

⁴⁷ Imam Muslim, **Shahih Muslim, Kitab al-Qadli'**, riwayat tentang hakim yang berijtihad dalam memutuskan perkara.

berlainan masyarakat memiliki banyak makna), 'am (umum) yang berpeluang ditafsir, maupun lafal yang mengandung inqat atau haqiqah.²³ Perbedaan dalam menentukan makna sama yang dimaksudkan oleh suatu lafal sudah inilah yang kemudian melahirkan perbedaan kesimpulan hukum di antara para mujtahid, sekalipun mereka menjangka pada teks yang sama.

Faktor kedua adalah perbedaan dalam menerima dan memvalidasi riwayat hadis sebagai sumber hukum. Tidak semua ulama memiliki akses informasi hadis yang sama, baik karena perbedaan disiplin, ketersediaan sumber perwayatan pada masanya, maupun perbedaan kriteria dalam menilai keabsahan sebuah riwayat.²⁴ Sebagian ulama memayatkan kriteria yang lebih ketat dalam penerimaan hadis sebagai hukum, sementara sebagian lainnya berikap lebih longgar: sepanjang riwayat tersebut memiliki syarat minimal keabsahan. Perbedaan metodologis semacam ini berimplikasi langsung pada perbedaan hukum yang dihasilkan, terutama dalam persoalan-persoalan yang dalilnya berasal dari hadis ahad.

Faktor ketiga bersumber dari perbedaan metode ilmiah ¹ ¹⁰ digunakan oleh masing-masing ulama dalam menetapkan hukum atas persoalan yang tidak diatur secara tegas oleh nash. Sebagian ulama lebih mengutamakan penggunaan qiyas sebagai metode penalaran analogis, sementara sebagian lainnya memberikan tempat yang lebih luas bagi ijtihad, madhhab, atau 'urf sebagai pertimbangan hukum tambahan.²⁵ Perbedaan dalam mengumuskan otoritas dan keabsahan masing-masing metode tersebut dalam hierarki dalil hukum pun menjadi penyebab munculnya variasi kesimpulan tidak di antara madhhab-madhhab yang berkembang, termasuk dalam persoalan ²⁰⁹ ²³ ²⁴ ²⁵ persoalan ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰ ¹⁰⁰¹ ¹⁰⁰² ¹⁰⁰³ ¹⁰⁰⁴ ¹⁰⁰⁵ ¹⁰⁰⁶ ¹⁰⁰⁷ ¹⁰⁰⁸ ¹⁰⁰⁹ ¹⁰¹⁰ ¹⁰¹¹ ¹⁰¹² ¹⁰¹³ ¹⁰¹⁴ ¹⁰¹⁵ ¹⁰¹⁶ ¹⁰¹⁷ ¹⁰¹⁸ ¹⁰¹⁹ ¹⁰²⁰ ¹⁰²¹ ¹⁰²² ¹⁰²³ ¹⁰²⁴ ¹⁰²⁵ ¹⁰²⁶ ¹⁰²⁷ ¹⁰²⁸ ¹⁰²⁹ ¹⁰³⁰ ¹⁰³¹ ¹⁰³² ¹⁰³³ ¹⁰³⁴ ¹⁰³⁵ ¹⁰³⁶ ¹⁰³⁷ ¹⁰³⁸ ¹⁰³⁹ ¹⁰⁴⁰ ¹⁰⁴¹ ¹⁰⁴² ¹⁰⁴³ ¹⁰⁴⁴ ¹⁰⁴⁵ ¹⁰⁴⁶ ¹⁰⁴⁷ ¹⁰⁴⁸ ¹⁰⁴⁹ ¹⁰⁵⁰ ¹⁰⁵¹ ¹⁰⁵² ¹⁰⁵³ ¹⁰⁵⁴ ¹⁰⁵⁵ ¹⁰⁵⁶ ¹⁰⁵⁷ ¹⁰⁵⁸ ¹⁰⁵⁹ ¹⁰⁶⁰ ¹⁰⁶¹ ¹⁰⁶² ¹⁰⁶³ ¹⁰⁶⁴ ¹⁰⁶⁵ ¹⁰⁶⁶ ¹⁰⁶⁷ ¹⁰⁶⁸ ¹⁰⁶⁹ ¹⁰⁷⁰ ¹⁰⁷¹ ¹⁰⁷² ¹⁰⁷³ ¹⁰⁷⁴ ¹⁰⁷⁵ ¹⁰⁷⁶ ¹⁰⁷⁷ ¹⁰⁷⁸ ¹⁰⁷⁹ ¹⁰⁸⁰ ¹⁰⁸¹ ¹⁰⁸² ¹⁰⁸³ ¹⁰⁸⁴ ¹⁰⁸⁵ ¹⁰⁸⁶ ¹⁰⁸⁷ ¹⁰⁸⁸ ¹⁰⁸⁹ ¹⁰⁹⁰ ¹⁰⁹¹ ¹⁰⁹² ¹⁰⁹³ ¹⁰⁹⁴ ¹⁰⁹⁵ ¹⁰⁹⁶ ¹⁰⁹⁷ ¹⁰⁹⁸ ¹⁰⁹⁹ ¹¹⁰⁰ ¹¹⁰¹ ¹¹⁰² ¹¹⁰³ ¹¹⁰⁴ ¹¹⁰⁵ ¹¹⁰⁶ ¹¹⁰⁷ ¹¹⁰⁸ ¹¹⁰⁹ ¹¹¹⁰ ¹¹¹¹ ¹¹¹² ¹¹¹³ ¹¹¹⁴ ¹¹¹⁵ ¹¹¹⁶ ¹¹¹⁷ ¹¹¹⁸ ¹¹¹⁹ ¹¹²⁰ ¹¹²¹ ¹¹²² ¹¹²³ ¹¹²⁴ ¹¹²⁵ ¹¹²⁶ ¹¹²⁷ ¹¹²⁸ ¹¹²⁹ ¹¹³⁰ ¹¹³¹ ¹¹³² ¹¹³³ ¹¹³⁴ ¹¹³⁵ ¹¹³⁶ ¹¹³⁷ ¹¹³⁸ ¹¹³⁹ ¹¹⁴⁰ ¹¹⁴¹ ¹¹⁴² ¹¹⁴³ ¹¹⁴⁴ ¹¹⁴⁵ ¹¹⁴⁶ ¹¹⁴⁷ ¹¹⁴⁸ ¹¹⁴⁹ ¹¹⁵⁰ ¹¹⁵¹ ¹¹⁵² ¹¹⁵³ ¹¹⁵⁴ ¹¹⁵⁵ ¹¹⁵⁶ ¹¹⁵⁷ ¹¹⁵⁸ ¹¹⁵⁹ ¹¹⁶⁰ ¹¹⁶¹ ¹¹⁶² ¹¹⁶³ ¹¹⁶⁴ ¹¹⁶⁵ ¹¹⁶⁶ ¹¹⁶⁷ ¹¹⁶⁸ ¹¹⁶⁹ ¹¹⁷⁰ ¹¹⁷¹ ¹¹⁷² ¹¹⁷³ ¹¹⁷⁴ ¹¹⁷⁵ ¹¹⁷⁶ ¹¹⁷⁷ ¹¹⁷⁸ ¹¹⁷⁹ ¹¹⁸⁰ ¹¹⁸¹ ¹¹⁸² ¹¹⁸³ ¹¹⁸⁴ ¹¹⁸⁵ ¹¹⁸⁶ ¹¹⁸⁷ ¹¹⁸⁸ ¹¹⁸⁹ ¹¹⁹⁰ ¹¹⁹¹ ¹¹⁹² ¹¹⁹³ ¹¹⁹⁴ ¹¹⁹⁵ ¹¹⁹⁶ ¹¹⁹⁷ ¹¹⁹⁸ ¹¹⁹⁹ ¹²⁰⁰ ¹²⁰¹ ¹²⁰² ¹²⁰³ ¹²⁰⁴ ¹²⁰⁵ ¹²⁰⁶ ¹²⁰⁷ ¹²⁰⁸ ¹²⁰⁹ ¹²¹⁰ ¹²¹¹ ¹²¹² ¹²¹³ ¹²¹⁴ ¹²¹⁵ ¹²¹⁶ ¹²¹⁷ ¹²¹⁸ ¹²¹⁹ ¹²²⁰ ¹²²¹ ¹²²² ¹²²³ ¹²²⁴ ¹²²⁵ ¹²²⁶ ¹²²⁷ ¹²²⁸ ¹²²⁹ ¹²³⁰ ¹²³¹ ¹²³² ¹²³³ ¹²³⁴ ¹²³⁵ ¹²³⁶ ¹²³⁷ ¹²³⁸ ¹²³⁹ ¹²⁴⁰ ¹²⁴¹ ¹²⁴² ¹²⁴³ ¹²⁴⁴ ¹²⁴⁵ ¹²⁴⁶ ¹²⁴⁷ ¹²⁴⁸ ¹²⁴⁹ ¹²⁵⁰ ¹²⁵¹ ¹²⁵² ¹²⁵³ ¹²⁵⁴ ¹²⁵⁵ ¹²⁵⁶ ¹²⁵⁷ ¹²⁵⁸ ¹²⁵⁹ ¹²⁶⁰ ¹²⁶¹ ¹²⁶² ¹²⁶³ ¹²⁶⁴ ¹²⁶⁵ ¹²⁶⁶ ¹²⁶⁷ ¹²⁶⁸ ¹²⁶⁹ ¹²⁷⁰ ¹²⁷¹ ¹²⁷² ¹²⁷³ ¹²⁷⁴ ¹²⁷⁵ ¹²⁷⁶ ¹²⁷⁷ ¹²⁷⁸ ¹²⁷⁹ ¹²⁸⁰ ¹²⁸¹ ¹²⁸² ¹²⁸³ ¹²⁸⁴ ¹²⁸⁵ ¹²⁸⁶ ¹²⁸⁷ ¹²⁸⁸ ¹²⁸⁹ ¹²⁹⁰ ¹²⁹¹ ¹²⁹² ¹²⁹³ ¹²⁹⁴ ¹²⁹⁵ ¹²⁹⁶ ¹²⁹⁷ ¹²⁹⁸ ¹²⁹⁹ ¹³⁰⁰ ¹³⁰¹ ¹³⁰² ¹³⁰³ ¹³⁰⁴ ¹³⁰⁵ ¹³⁰⁶ ¹³⁰⁷ ¹³⁰⁸ ¹³⁰⁹ ¹³¹⁰ ¹³¹¹ ¹³¹² ¹³¹³ ¹³¹⁴ ¹³¹⁵ ¹³¹⁶ ¹³¹⁷ ¹³¹⁸ ¹³¹⁹ ¹³²⁰ ¹³²¹

Keberadaan ikhtilaf dalam hukum Islam tidak dapat dipandang sebagai kelemahan atau kekurangan dalam sistem ISh, melainkan justru merupakan salah satu bentuk kekayaan dan fleksibilitas sistem Islam dalam merespon keragaman kondisi sosial, budaya, dan geografis umat. Yusuf al-Qardhawi menegaskan bahwa ikhtilaf yang lahir dari ijtihad yang sungguh-sungguh merupakan rahmat bagi umat, karena memberikan alternatif hukum yang dapat disesuaikan dengan konteks dan kebutuhan masing-masing komunitas muslim.³⁵

Lebih jauh, ikhtilaf yang dibangun atas dasar metodologi ijtihad yang benar mengajarkan umat Islam untuk bersikap toleran dan terbuka dalam menyikapi perbedaan pendapat keragaman. Sikap saling menghormati antar-pengikut madzhab yang berbeda menjadi salah satu nilai penting yang diwariskan oleh tradisi keilmuan ISh klasik, sebagaimana diungkapkan dalam kajian atas al-ikhtilaf yang menempatkan perbedaan pendapat sebagai bagian dari dinamika keilmuan yang sehat, bukan sebagai sumber perpecahan.³⁶ Dengan demikian, kajian terhadap ikhtilaf ISh, termasuk dalam persoalan batas maksimal hasil dan implikasinya terhadap sistem keadilan perundang, perlu diletakkan dalam kerangka epistemologi yang mengharga keragaman metode ijtihad masing-masing madzhab, sebagaimana akan diuraikan pada sub-bab berikutnya.

2. Metode Istinbath Hukum Madzhab Hanafi

Istinbath secara bahasa berarti mengeluarkan atau menarik sesuatu yang tersembunyi, sedangkan dalam terminologi *ushul fiqh*, istinbath diartikan sebagai upaya seorang mujtahid untuk mengeluarkan dan menetapkan hukum syariat dari dalil-dalilnya melalui proses penelitian yang sistematis.³⁷ Metode istinbath setiap madzhab memiliki kekhassan tersendiri yang dipengaruhi oleh latar belakang sosial, geografis, dan

³⁵ Yusuf al-Qardhawi, *op.cit.*, hlm. 42.

³⁶ Tuntun ilmi al-Ahwal, Akh. Al-Idrisi/Pi al-Fatih (Rahmat al-Muhammad al-Qasbi) dan Fikri al-Kilani, 1991, hlm. 36.

³⁷ Ahmad Wahab Khalaf, *op.cit.*, hlm. 116.

intelektual pendimnya. Hanafi, yang didirikan oleh Imam Abu Hanifah an-Nu'man bin Thabit, berkedudukan di wilayah Kufah, Irak, yang pada masanya merupakan pusat pertemuan berbagai budaya dan relatif mudah ketersediaan riwayat hadis dibandingkan wilayah Hijaz, sehingga kondisi ini pun membentuk karakteristik metode ijtihad yang khas pada madzhab ini.

Dalam menerapkan hukum, Hanafi menggunakan hierarki sumber hukum yang terdiri dari Al-Qur'an, hadis, larwa-larwa sahabat, ijtihad, serta *ta'uf* sebagai bentuk pertimbangan kemashlahatan.⁴⁹ Abu Hanifah dikenal cukup selektif dalam menerima hadis sebagai sumber hukum, terutama hadis ahad, dan lebih mengutamakan penggunaan qiyas serta *ra'y* (pendapat rasional) ketika hadis yang tepat tidak ditemukan atau ketika riwayat hadis yang ada dipandang belum memenuhi kriteria validitas yang ditetapkan dirinya.

Qiyas menempati posisi yang sangat penting dalam metode ijtihad Hanafi. Abu Hanifah dan murid-muridnya, seperti Abu Yusuf dan Muhammad bin al-Hanafiyah, secara aktif mengembangkan penalaran analogis untuk menetapkan hukum atas persoalan-persoalan baru yang tidak ditemukan kemirupannya secara tekstual dalam Al-Qur'an maupun hadis.⁵⁰ Penggunaan qiyas yang demikian ini menjadikan Hanafi dikenal sebagai madzhab yang rasional dan adaptif terhadap perkembangan zaman, karena mampu menjawab berbagai persoalan kontemporer melalui penalaran analogis yang sistematis dan logis.

Selain qiyas, Hanafi juga dikenal luas menggunakan ijtihad sebagai metode ijtihad, yaitu meninggalkan ketentuan qiyas yang berlaku umum untuk beralih kepada ketentuan lain yang dipandang lebih membawa kemashlahatan dalam kasus tertentu.⁵¹ Ijtihad dalam penalaran

⁴⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Fiqh al-Islami wa Usuluhihi* (Jeddah: Dar al-Jalil wa Fiqh al-Furuq al-Arba'ah), 1997, hlm. 211.

⁵⁰ Muhammad Abu Zahrah, *op.cit.*, hlm. 98.

⁵¹ Abdul Kadir Zuhdi, *Al-Fiqh al-Islami wa Usuluhihi* (Raghadat: Maktabah al-Nashr, 1978), hlm. 247.

Hanafiyah berfungsi sebagai mekanisme koreksi terhadap hasil qiyas yang dianggap kurang tepat apabila diterapkan secara kaku, sehingga keputusan hukum yang dihasilkan tetap mempertimbangkan aspek kemanfaatan dan keadilan bagi masyarakat secara lebih luas.

¹ Hanafi juga memberikan ruang yang relatif luas bagi 'urf atau kebiasaan masyarakat sebagai salah satu pertimbangan dalam menetapkan hukum. Khususnya pada persoalan-persoalan musalah dan hal-hal yang tidak diatur secara eksplisit oleh nash.¹⁷ Pengakuan terhadap 'urf ini mencerminkan karakter madhab yang berusaha mengakomodasi realitas sosial masyarakat Kufah pada masa itu, yang memiliki struktur ekonomi dan budaya yang kompleks akibat interaksi antara berbagai etnis dan tradisi yang berbeda.

Secara umum, karakteristik metode istisbath Hanafi dapat diidentifikasi melalui kecenderungannya pada pendekatan rasional, sistematik, dan berorientasi pada keputusan hukum yang dapat diterapkan secara konsisten.¹⁸ Madhab ini berupaya merumuskan landasan-kaidah hukum yang bersifat baku dan terukur agar dapat diterapkan secara seragam, sehingga meminimalisir ambiguitas dalam pelaksanaan hukum di tengah masyarakat. Karakter inilah yang kemudian banyak memengaruhi pendekatan Hanafiyah dalam berbagai persoalan fiqh, termasuk dalam penetapan batas-batas waktu ibadah seperti haji.

Kecenderungan rasionalitas Hanafi tidak berarti mengabaikan nash, melainkan menempatkan peraturan rasional sebagai instrumen untuk memahani maksud (maqsad) di balik suatu ketentuan syaria ketika tidak nash bersifat umum atau tidak memberikan batasan yang jelas.¹⁹ Pendekatan ini memungkinkan Hanafiyah untuk menetapkan batasan-batasan hukum yang bersifat definitif pada persoalan-persoalan yang secara tekstual tidak memiliki ketentuan pasti, sebagaimana terlihat secara

¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, hlm. 273.

¹⁸ Wahbah al-Zuhali, *op.cit.*, hlm. 21.

¹⁹ Muhammad Abu Zahrah, *op.cit.*, hlm. 238.

jenis dalam pendekatan madzhab ini terhadap penentuan masa haid perempuan.

Dalam persoalan haid, tidak terdapat madzhab yang secara tegas menetapkan batas minimal maupun maksimal masa haid tentang perempuan, sehingga penetapannya diserahkan kepada qiblah para ulama berdasarkan observasi terhadap kebiasaan ('adat) perempuan pada umumnya. Hanafi, melalui qiblah Abu Hanifah, menetapkan bahwa **batas minimal masa haid adalah tiga hari tiga malam, sedangkan batas maksimalnya adalah sepuluh hari sepuluh malam**.⁵⁹ Penetapan angka sepuluh hari ini didasarkan pada hasil observasi terhadap kebiasaan umum perempuan pada masa tersebut, yang kemudian dijadikan sebagai standar baku yang berlaku bagi seluruh perempuan tanpa mempertimbangkan kebiasaan individual secara berlebihan.

Kemungkinan dari batas maksimal sepuluh hari ini terlihat pula dalam kasus darah yang keluar secara terputus-putus. Hanafi berpendapat bahwa apabila darah haid berhenti sementara waktu kemudian keluar kembali, dan kemudian setelah waktu tersebut mulai berada dalam batas sepuluh hari, maka darah yang keluar pada fase kedua tetap **dihitung sebagai darah haid**, sedangkan pada masa darah berhenti perempuan tersebut tetap diwajibkan menjalankan shalat sebagai bentuk kehati-hatian dalam pelaksanaan ibadah.⁶⁰ Ketentuan ini menunjukkan upaya madzhab Hanafi untuk tetap menjaga konsistensi batas waktu yang telah ditetapkan secara baku.

Penetapan batas maksimal haid sepuluh hari oleh Hanafi pada dasarnya mencerminkan prinsip kepastian hukum (*al-yaqin al-qadhi*) yang menjadi ciri khas pendekatan ijtihadi madzhab ini. Dengan menetapkan angka yang baku dan berlaku umum, Hanafiyah berupaya menghindarkan umat dari kebingungan dalam menentukan status kesucian

⁵⁹ Fatah Rasyid, *Intisar al-Maqashid wa Sihq al-Maqashid, Jilid I* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 41.

⁶⁰ Wafiqah [Zuhdi], *op. cit.*, hlm. 404.

dan kewajiban ihuduh, sehingga setiap darah yang keluar melebihi sepuluh hari secara otomatis dilakukan sebagai darah istihadhah tanpa memerlukan perundingan karamah yang rumit.⁹⁰ Pemrop ini juga tercermin dalam perbedaan status perempuan mu'tadah dan ghairu mu'tadah, di mana bagi perempuan yang memiliki kebiasaan haid melebihi sepuluh hari, maka yang dilakukan haid hanyalah sepuluh hari pertama, sedangkan sisanya dilakukan istihadhah.⁹¹ Pendekatan yang menekankan kepastian dan keseragaman semacam ini sejalan dengan karakter umum Hanafi yang berorientasi pada kemudahan penerapan hukum sesuai praktik di tengah masyarakat.

2. Metode Istinbath Hukum Madzhab Syafi'i

Syafi'i yang diadopsi oleh Imam Muhammad bin Idris asy-Syafi'i dikenal sebagai madzhab yang berupaya menjembatani dua kaidah metode istihadhah yang berkembang pada masanya, yaitu pendekatan yang cenderung tekstualis sebagaimana berkembang di Madinah dan Mekkah, dengan pendekatan yang lebih rasional sebagaimana berkembang di Irak.⁹² Melalui karyanya yang berjudul Ar-Risalah, Imam Syafi'i memusatkan secara sistematis kaidah-kaidah istihadhah fiqh yang menjadi landasan metodologi fiqh pengikutnya dalam melakukan istinbath hukum, sehingga karya tersebut dipandang sebagai tonggak penting dalam sejarah perkembangan ilmu istihadhah fiqh secara keseluruhan.

Sumber hukum yang digunakan Syafi'i dalam istinbath secara hierarkis terdiri dari Al-Qur'an, hadis termuat hadis ahad yang memenuhi kriteria keabsahan, ijma', dan qiyas.⁹³ Imam Syafi'i menempatkan hadis termuat hadis ahad yang sah, pada posisi yang setara dengan Al-Qur'an dalam fungsinya sebagai sumber hukum, sepanjang riwayat tersebut memenuhi syarat-syarat keabsahan sesuai dan

⁹⁰ *Kitab al-Furuq*, jil. 1, hlm. 403.

⁹¹ *Waraqah al-Khulaf'ah wa-Syay'at al-Istihadhah, al-Mawarid al-Fiqhiyyah wa-Rawayyah*, jil. 1, Darul Fikr, 1992, hlm. 304.

⁹² Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *Ar-Risalah*, terj. Ahmadul Fathul (Jakarta: Pustaka Firdaus), 1997, hlm. 17.

⁹³ *Waraqah al-Furuq*, jil. 1, hlm. 30.

metode yang ditetapkan secara ketat. Pendekatan ini berbeda dengan kecenderungan Hanafiyah yang relatif lebih selektif dan terbatas dalam penerimaan hadis-hadits sebagai hukum.

Dalam penggunaan qiyas, Syafi'i menetapkan syarat-syarat yang lebih ketat dibandingkan Hanafi, di mana qiyas hanya dapat digunakan apabila tidak ditemukan ketentuan yang tegas dalam Al-Qur'an, hadis, ⁷⁷ maupun Syafi'i juga menolak penggunaan istisna sebagai metode ijtihad yang independen, karena dipandang dapat membuka ruang bagi penetapan hukum berdasarkan logika subjektif tanpa landasan dalil yang jelas.⁷⁸ Pendekatan ini menunjukkan kecenderungan Syafi'i untuk tetap menjaga keterikatan yang kuat terhadap nash, meskipun pada saat yang sama tetap menyediakan ruang bagi penalaran melalui qiyas yang ketat peryaratannya.

Salah satu karakteristik penting dalam metode ijtihad Syafi'i adalah adanya pembagian pendapat menjadi *qaul qadim* (pendapat lama) yang diwariskan ketika Imam Syafi'i berada di Irak, dan *qaul jadid* (pendapat baru) yang diwariskan setelah beliau menetap di Mesir.⁷⁹ Perbedaan kondisi sosial dan intelektual antara kedua periode tersebut turut memengaruhi sejumlah perubahan pandangan hukum Imam Syafi'i, di mana pendapat-pendapat dalam *qaul jadid* umumnya dipandang lebih matang dan banyak dijadikan rujukan utama oleh para pengikutnya di kemudian hari.⁸⁰

Secara umum, karakteristik metode ijtihad Syafi'i dapat diidentifikasi melalui kecenderungannya yang berhati-hati dalam menetapkan hukum, dengan tetap memberikan perhatian besar terhadap keterikatan pada nash sekaligus konsistensi metodologis dalam penetapan qiyas.⁸¹ Kehati-hatian ini terkandung dalam berbagai prosedur fikih yang diwariskan oleh ijtihad Syafi'i, termasuk dalam prosedur-prosedur

⁷⁷ Muhammad bin Ali al-Syafi'i, *op.cit.*, hlm. 110.

⁷⁸ Abdul Karim Faidan, *Al-Syafi'i Ushul al-Fiqh*, hlm. 231.

⁷⁹ Muhammad Abu Zahrah, *op.cit.*, hlm. 195.

⁸⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Al-Syafi'i*, hlm. 206.

yang berkaitan dengan ibadah muhalah seperti shalat, puasa, dan ketetapan-ketetapan mengenai kesucian perempuan.

Pendekatan Syafi'i dalam menetapkan hukum haid juga didasarkan pada qiyah atas dasar observasi kebiasaan umum perempuan, sebagaimana dilakukan oleh Hanafi, namun dengan hasil penetapan angka yang berbeda. ¹ Imam Syafi'i menetapkan bahwa batas minimal masa haid adalah sehari semalam atau dua puluh empat jam, sedangkan batas maksimalnya adalah lima belas hari lima belas malam. ⁴⁸ Imam an-Nawawi dalam Raudlat al-Thalibin menggunakan bahwa meskipun batas maksimal haid menurut mazhab ini adalah lima belas hari, secara umum (ghalibi) perempuan biasanya mengalami haid selama enam atau tujuh hari saja sehingga angka lima belas hari tersebut berfungsi sebagai batas atas yang bersifat antisyafat terhadap kemungkinan variasi yang lebih panjang. ²

Syafi'i cenderung mengakomodasi rentang yang lebih panjang guna mengakommodasi kemungkinan terjadinya variasi alami pada sebagian kecil perempuan yang memiliki siklus haid lebih lama dari kebiasaan umum, sehingga perempuan tersebut tidak secara prematur dikukuhkan mengalami istihadah.

Syafi'i juga memiliki pendekatan tersendiri dalam menentukan masa darah yang keluar secara teratur-petir. Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa darah yang berhenti kemudian keluar kembali tetap dianggap sebagai satu rangkaian masa haid, dengan syarat keseluruhan rentang waktu sejak darah pertama keluar hingga darah kedua berhenti tidak melebihi batas maksimal lima belas hari, serta darah yang keluar pertama kali telah berlangsung minimal sehari semalam. ³ Ketetapan ini menunjukkan bahwa Syafi'i memandang frekuensi keterputusan darah sebagai bagian dari satu kesatuan siklus haid, sepanjang masih berada dalam rentang waktu yang telah ditetapkan.

⁴⁸ Ibnu Rasyd, *op cit.*, jlm. 41.

⁴⁹ Ibnu Rasyd, *ibid.*, jlm. 42.

⁵⁰ Muhammad al-Khatib al-Syathbi, *op cit.*, jlm. 116.

Selain batas maksimal haid, Syafi'i juga menetapkan **batas minimal masa suci (thahir) di antara dua periode haid**, yaitu selama lima **selas hari**, sebagai konsekuensi logis dari penetapan **batas maksimal haid** yang juga **lima belas hari**.²¹⁸ Ketentuan ini berbeda dengan Hanafi yang juga menetapkan **batas minimal masa suci selama lima belas hari**, sehingga pada aspek **masa suci** ini sesungguhnya terdapat kesamaan pandangan antara kedua madzhab, sekalipun keduanya berbeda dalam menetapkan batas maksimal haid itu sendiri.

Prinsip kehati-hatian (*ghayrullā*) menjadi salah satu prinsip dasar yang melandasi pendekatan Syafi'i dalam merumuskan hukum haid. Penetapan batas maksimal lima belas hari, yang lebih panjang dibandingkan ketentuan Hanafiyah, dimaksudkan untuk memberikan ruang toleransi yang lebih luas bagi perempuan yang mengalami variasi siklus haid, sehingga status kewuciannya tidak ditetapkan secara prematur sebelum benar-benar dipastikan bahwa darah yang keluar telah berubah menjadi *ruḥṣūḥ*.²¹⁹ Prinsip kehati-hatian ini berimplikasi langsung pada kewajiban ibadah perempuan, karena selama dalam setting batas maksimal tersebut, perempuan yang mengalami haid tetap berada dalam status tidak suci dan dibebaskan dari kewajiban ibadah serta puasa.²²⁰

Penerapan prinsip *ghayrullā* dalam Syafi'i juga tercatat dalam berbagai persoalan umum terkait darah tidak suci, di mana ulama Syafi'iyah cenderung memberikan beberapa alternatif penghitungan masa haid dan masa suci ketika dijumpai kondisi yang tidak sesuai dengan kebiasaan umum perempuan pada umumnya. Sikap kehati-hatian semacam ini menunjukkan bahwa Syafi'i berupaya menyeimbangkan antara kepastian hukum dan keadilan substantif bagi perempuan yang mengalami

²¹⁸ Husein Rasyid al-Hafsi, *Faḥṣ al-Mawāḍiʿ fī Syarḥ al-Hidāyah*, Jilid 1 (Madinah al-Munawwarah: Tājiriyah, 1982), hlm. 388.

²¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, op.cit., hlm. 496.

²²⁰ Nuhaimi Sa'adah, "Tahapan-Sekeloa Tahap Perempuan dalam Islam," *Musawah Sosial Perempuan dan Islam* 4 no. 2 (2009): 145.

kondisi haid di luar kebiasaan normal, tanpa serta-merta menambahkan kewajiban ibadah secara baku. ⁴²

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa perbedaan penetapan batas makmud haid antara Hanafi dan Syafi'i bukanlah perbedaan yang lahir dari ketidaksepahaman terhadap nash secara langsung, mengingat tidak terdapat nash yang secara tegas mengatur batasan tersebut, melainkan merupakan hasil dari perbedaan metode ijtihad dan orientasi prinsip yang diamai oleh masing-masing madzhab. Hanafi lebih mengutamakan prinsip kepastian hukum melalui penetapan angka yang baku dan seragam, sedangkan Syafi'i lebih mengutamakan prinsip kehati-hatian dengan memberikan rentang waktu yang lebih luas guna mengakomodasi variasi kondisi perempuan.⁴³

Perbedaan prinsip dasar antara kepastian hukum (Hanafi) dan kehati-hatian (Syafi'i) inilah yang pada akhirnya berimplikasi luas terhadap penetapan status kesucian perempuan, kewajiban melakukan ibadah shalat dan puasa, serta kedudukan hubungan suami istri pada masa-masa tertentu yang berada di antara batas sepuluh hari dan lima belas hari. Rujukan lebih lanjut mengenai perbandingan kedua pendekatan ini, beserta implikasi hukumnya terhadap status kesucian perempuan, akan ditrakan secara lebih mendalam pada bab pembahasan berikutnya.

⁴² M. A. Syafi'i, "Rukun-rukn Perangai Masa Haid dalam Perspektif Empat Madzhab," *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 2, No. 2 (2024), hlm. 119.

⁴³ Muhammad Aul dan Muhammad Iqbal, "Perbedaan Metode Ijtihad Hanafi dan Syafi'i serta Pengaruhnya Terhadap Penentuan Batas Haid," *Jurnal Ilmiah Al-Qur'an*, Vol. 18, No. 2 (2022), hlm. 189.

BAB III METODOLOGI PENELITIAN

A. Metode dan Pendekatan Penelitian

Metodologi penelitian adalah upaya menyelidiki dan memahami suatu masalah dengan menggunakan cara kerja ilmiah secara sistematis dan terarah untuk mengumpulkan, mengolah, melakukan analisis data dan menggambar kesimpulan secara sistematis dan objektif guna memecahkan suatu masalah atau menguji hipotesis untuk memperoleh suatu pengetahuan yang berguna bagi kehidupan manusia.²⁷

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif. Melalui metode deskriptif, penelitian ini berupaya memaparkan secara rinci pandangan Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i mengenai penertapan hukum maksimal haji serta status kesucian perempuan setelah berhutanya dengan haji. Selain itu, penelitian ini juga mendeskripsikan dasar-dasar hukum, metode ilmiah, serta argumentasi yang digunakan oleh kedua madzhab dalam menetapkan hukum tersebut, tanpa melakukan pengujian hipotesis. Hasil deskripsi tersebut kemudian dijadikan dasar untuk mengetahui persamaan, perbedaan, dan implikasi hukum dari masing-masing pendapat terhadap pelaksanaan ibadah maupun hukum keluarga dalam Islam.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan yuridis. Pendekatan yuridis merupakan pendekatan yang mengkaji suatu permasalahan berdasarkan norma-norma hukum yang berlaku, baik yang bersumber dari Al-Qur'an, Hadis, quraf, syara, maupun pendapat para ulama yang teruang dalam kitab-kitab fikih. Dalam penelitian ini, pendekatan yuridis digunakan untuk mengetahui ketentuan hukum mengenai batas maksimal haji dan status kesucian perempuan menurut Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i dengan menelaah dalil-dalil syar'i.

²⁷ Dr. Drs. H. R. H. T. Alimuddin, M.A., *Pengantar metodologi penelitian*, M. I. K. A. Press UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020, hlm. 2.

adalah sebuah fikih, serta metode istinbath hukum yang digunakan oleh masing-masing madzhab.

Melalui pendekatan ini, penelitian tidak hanya menggunakan perbedaan pendapat kedu madzhab, tetapi juga mengkaji landasan yuridis yang melatarbelakangi perbedaan tersebut sehingga dapat diperoleh pemahaman yang komprehensif mengenai implikasinya terhadap pelaksanaan ibadah dan hukum keluarga dalam perspektif hukum Islam.

II. Jenis Penelitian dan Sumber Data

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan suatu jenis penelitian yang bertujuan untuk memahami, mengkaji, dan mendeskripsikan suatu fenomena berdasarkan makna, konsep, serta pemahaman yang diperoleh dari berbagai sumber data, bukan melalui pengukuran atau perhitungan statistik. Dalam penelitian hukum Islam, penelitian kualitatif digunakan untuk mengkaji norma-norma hukum, pendapat para ulama, serta argumentasi yang melandasi suatu ketentuan hukum dengan cara menganalisis sumber-sumber keagamaan secara mendalam.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif karena objek yang dikaji berupa pemikiran dan pendapat fikih mengenai perbedaan penetapan batas maksimal haji serta status keucilan perempuan Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i. Data yang dianalisis berupa dalil-dalil syar'i, adalah sebuah fikih, serta pendapat para fuqaha yang terdapat dalam kitab-kitab fikih klasik maupun literatur ilmiah lainnya. Melalui penelitian kualitatif, penulis berupaya memahami secara komprehensif dasar-dasar hukum yang digunakan oleh masing-masing madzhab. Kemudian mendeskripsikan persamaan dan perbedaan pandangan keduanya serta menganalisis implikasinya terhadap pelaksanaan ibadah dan hukum keluarga.

Dengan menggunakan penelitian kualitatif, penelitian ini diharapkan mampu menghasilkan analisis yang mendalam mengenai status terjadinya

perbedaan pendapat antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i dalam menetapkan hukum nikah di haid dan status kesucian perempuan. Analisis tersebut dilakukan secara sistematis melalui penelitian terhadap sumber-sumber hukum Islam sehingga diperoleh pemahaman yang utuh mengenai karakteristik, metode ilmiah, serta implikasi hukum dari masing-masing pendapat yang menjadi fokus penelitian.

Sumber data dalam penelitian adalah subjek tempat data diperoleh atau diambil untuk memperoleh informasi yang sesuai dengan topik atau variabel yang diteliti, dan meningkatkan kredibilitas dan keabsahan hasil penelitian, serta mencerminkan kualitas dan integritas penelitian.⁴²

Sumber data dalam penelitian ini di bagi menjadi dua yaitu Sumber data primer, yakni data utama yang menjadi objek kajian meliputi:

Al-Fiqh oleh Muhammad bin Idris, As-Syafi'i, *Al-Mabani* oleh Syamsuddin As-Syakhshari, *Al-Maqashid* Syarif al-Mubashshab oleh Abu Zakariya Yahya al-Nawawi.

Sumber data sekunder, yakni data pendukung yang memperkuat analisis berupa:

Al-Fiqh al-Nawawi J. Tarthib al-Sunnah oleh Abu Bakar bin Ma'ad al-Kasbi, *Al-Fiqh al-Maqashid al-Ashah* oleh Abdurrahman al-Jariri, *Al-Fiqh al-Maqashid* oleh Ibn Hasyd, *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu* oleh Wahbah al-Zuhaili, jurnal ilmiah, artikel ilmiah, buku referensi, serta publikasi resmi lainnya yang berkaitan dengan penelitian.

C. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah cara yang digunakan peneliti untuk mengumpulkan data yang diperlukan untuk memecahkan masalah penelitian.⁵¹ Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi pustaka (library

research). Melalui teknik ini, peneliti memperoleh data yang bersifat kuantitatif dan kualitatif sebagai dasar untuk menganalisis permasalahan yang diteliti.

Dalam pelaksanaannya, teknik studi pustaka dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu mengidentifikasi literatur yang relevan dengan tema penelitian, mengumpulkan berbagai sumber data primer maupun sekunder, kemudian melakukan pembahasan secara sistematis terhadap setiap sumber yang telah diperoleh. Selanjutnya, data yang berkaitan dengan penelitian *Madrasah Hanafi dan Madrasah Syafi'i* mengenai batas maksimal hasil serta status kesatuan perempuan diklasifikasikan berdasarkan pokok pembahasannya, seperti dasar hukum, metode ilmiah, argumen yang digunakan, serta implikasi hukumnya terhadap pelaksanaan ibadah dan hukum keluarga. Setelah proses klasifikasi dilakukan, data didokumentasikan dan dicatat secara sistematis untuk memudahkan proses analisis pada tahap berikutnya.

Penggunaan teknik studi pustaka dalam penelitian ini dipilih karena objek penelitian berupa norma-norma hukum Islam dan pemikiran para ulama yang tertuang dalam berbagai literatur keislaman. Oleh karena itu, pengumpulan data tidak dilakukan melalui observasi lapangan ataupun wawancara, melainkan melalui pendekatan secara mendalam terhadap sumber-sumber kepustakaan yang memiliki struktur ilmiah. Dengan demikian, teknik studi pustaka diharapkan mampu menghasilkan data yang valid, komprehensif, dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik, dalam mengkaji perbedaan penetapan batas maksimal hasil serta status kesatuan perempuan menurut *Madrasah Hanafi dan Madrasah Syafi'i*.

39

B. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses mencari dan menyusun secara sistematis data yang diperoleh dari wawancara, catatan lapangan dan bahan-bahan lainnya, sehingga dapat dipahami dan semuanya dapat

dinilai berdasarkan kepala orang lain.¹¹ Dilakukan dengan mengorganisirkan data, mengaitkan ke dalam pola, memilih dan memilih antara yang penting yang akan dipelajari dan membuat kesimpulan.¹²

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis komparatif. Analisis komparatif merupakan teknik analisis yang berguna untuk membandingkan dua atau lebih objek kajian guna menemukan persamaan, perbedaan, serta faktor-faktor yang melatarbelakangi adanya perbedaan tersebut. Dalam penelitian hukum Islam, analisis komparatif digunakan untuk mengkaji berbagai pendapat ulama atau madzhab terhadap suatu permasalahan hukum berdasarkan dalil, metode, istilah, dan argumentasi yang digunakan. Melalui teknik ini, peneliti dapat memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai karakteristik pemikiran masing-masing madzhab serta implikasi hukum yang ditimbulkannya.

Penelitian yang berjudul Perbedaan Pemahaman Batas Maksimal Haidh serta Status Keucutan Perempuan dalam Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i, analisis komparatif digunakan untuk membandingkan secara sistematis pandangan kedua madzhab mengenai batas maksimal masa haidh, penentuan status keucutan perempuan setelah berhentinya darah haidh, dasar hukum yang digunakan, metode istislah hukum, serta implikasi hukumnya terhadap pelaksanaan ibadah dan hukum keluarga. Analisis dilakukan dengan memelaik dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur'an, Hadis, *qiyas*, *qiyas*, serta pendapat para fuqaha yang terdapat dalam kitab-kitab fikih klasik maupun literatur detail lainnya. Selanjutnya, setiap pendapat dianalisis berdasarkan koherensi hukum yang melatarbelakanginya sehingga dapat diketahui alasan mengapa terjadi perbedaan pandangan hukum antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i.

¹¹ Robert Dugout, C. Dan Kuper, Sach Bickel, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*, dalam Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, hlm. 114.

¹² Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan* hlm. 114.

5

Proses analisis data dalam penelitian ini dimulai dengan

mengumpulkan sumber data yang diperoleh melalui studi pustaka dan berbagai sumber primer dan sekunder. Data yang telah terkumpul kemudian diseleksi berdasarkan relevansinya dengan fokus penelitian agar hanya data yang berkaitan dengan batas maksimal haifi, status kesucian perempuan, serta implikasi hukumnya yang digunakan dalam proses analisis. Tahap berikutnya adalah mengelompokkan data berdasarkan tema-tema pembahasan, seperti pengertian haifi, batas maksimal haifi menurut masing-masing madzhab, dasar hukum yang digunakan, metode menghitung haifi, status kesucian perempuan setelah berhentinya darah haifi, serta konsekuensi hukumnya terhadap pelaksanaan ibadah dan hukum lainnya. Pengelompokan tersebut bertujuan agar proses perbandingan dapat dilakukan secara sistematis dan terarah.

Selanjutnya, peneliti melakukan analisis terhadap setiap kelompok data dengan cara membandingkan persamaan dan perbedaan pendapat antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i. Perbandingan tidak hanya dilakukan pada hasil akhir berupa ketentuan hukum yang ditetapkan, tetapi juga mencakup landasan normatif, metode pengambilan hukum (istisbath), serta cara masing-masing madzhab memutakhir dan membatalkan dhal-dhal syar'i yang berkaitan dengan haifi. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menjelaskan adanya perbedaan pendapat, tetapi juga mengungkap faktor-faktor yang mempengaruhi munculnya perbedaan tersebut, baik yang berkaitan dengan metodologi usul fiqh, penggunaan dalil, maupun karakteristik pemikiran hukum masing-masing madzhab.

Hasil analisis komparatif kemudian disajikan dalam bentuk uraian deskriptif yang memuat persamaan, perbedaan, kelebihan, serta implikasi dari masing-masing pendapat. Dari hasil tersebut, peneliti menarik kesimpulan mengenai perbedaan pendapat mengenai batas maksimal haifi dan status kesucian perempuan menurut Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i, sekaligus menjelaskan implikasinya terhadap pelaksanaan ibadah, seperti

status dan peran, serta terhadap hukum keluarga, khususnya mengenai hubungan suami istri setelah bathininya darah haidh dan postpartum masa ikrah. Dengan menggunakan teknik analisis komparatif, penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran yang utuh, objektif, dan mendalam mengenai perbedaan pandangan kufu madinah sehingga dapat menjadi kontribusi ilmiah dalam pengembangan kajian fikih. Khususnya fikih perempuan.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Biografi Imam Hanafi dan Imam Syafi'i

1. Biografi Imam Hanafi

Imam Hanafi merupakan salah satu imam madzhab yang memiliki pengaruh besar dalam perkembangan hukum Islam. Beliau memiliki lengkap Abu Hanifah an-Nu'man bin Thabit bin Zuhrah bin Mah. Gelar Abu Hanifah merupakan kunyah yang lebih dikenal dibandingkan nama aslinya, sedangkan sebutan Imam al-A'zam diberikan oleh para ulama sebagai bentuk penghormatan atas keluasan ilmu dan kedalaman pemikirannya dalam bidang fikih. Berdasarkan berbagai riwayat sejarah, Imam Hanafi lahir di Kota Kufah, Irak, pada tahun 80 Hijrah atau sekitar 691 Masehi, pada masa pemerintahan Dinasti Umayyiah. Beliau berasal dari keluarga keturunan Persia yang menetap di Kufah dan dikenal sebagai keluarga yang memiliki kehidupan ekonomi yang baik serta menjangkau tinggi nilai-nilai keislaman.¹²

Kota Kufah yang menjadi tempat kelahiran Imam Hanafi merupakan salah satu pusat perkembangan ilmu pengetahuan Islam pada masa itu. Kota tersebut menjadi tempat berkumparnya para sahabat Nabi Muhammad SAW, tabiin, serta ulama dari berbagai disiplin ilmu, khususnya ilmu fikih dan hadis. Lingkungan intelektual yang berkembang di Kufah memberikan pengaruh yang besar terhadap pembentukan karakter keilmuan Imam Hanafi.¹³ Sejak usia muda beliau telah menunjukkan kecerdasan yang luar biasa serta ketertarikan yang tinggi terhadap ilmu agama, sehingga kecerdasan dikenal sebagai salah satu madzhab terbesar dalam sejarah Islam.

¹² Syekh Muhammad Ta'ib Murti, *Fikih: Fikih Imam Syafi'i dan Imam Hanafi* (Jakarta: Pustaka Al-Qadiri, 2007), hlm. 107.

¹³ Ahmad Asy-Syahrani, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab Utama Islam* (Jakarta, 2007), hlm. 14.

Pada masa mudanya, Imam Hanafi tidak langsung memekani bidang ilmu fikih. Beliau terlebih dahulu menjalankan usaha perdagangan kain sebagaimana profesi keluarganya. Aktivitas berdagang tersebut membuat Imam Hanafi dikenal sebagai sosok yang jujur, amanah, dan memiliki kemampuan ekonomi yang baik. Meskipun demikian, ketertarikannya terhadap ilmu pengetahuan mendorong beliau untuk lebih mendalami berbagai cabang ilmu keislaman.¹⁸

Perjalanan intelektual Imam Hanafi dimulai dengan mempelajari ilmu kalām sebagai sarana memahami persoalan-persoalan akidah yang berkembang di tengah masyarakat Kufah. Namun, seiring berjalannya waktu beliau hendak mendalami ilmu fikih setelah mendapat arahan dari para ulama yang melihat potensi keislamannya. Imam Hanafi kemudian memusatkan perhatian pada kajian hukum Islam dan menghabiskan sebagian besar hidupnya untuk mempelajari Al-Qur'an, hadis, serta para sahabat, serta berbagai persoalan hukum yang berkembang di masyarakat.¹⁹

Sebagai seorang ulama yang hidup di tengah masyarakat yang dinamis, Imam Hanafi banyak menghadapi persoalan-persoalan hukum baru yang belum ditemui sebelumnya secara eksplisit dalam nash. Kondisi tersebut memberikan cara berpikir beliau yang rasional, sistematis, dan komprehensif dalam menggali hukum Islam. Oleh karena itu, beliau dikenal sebagai salah satu ulama yang memberikan ruang cukup luas terhadap penggunaan akal melalui metode ijtihad selama tetap berlandaskan pada Al-Qur'an dan Sunnah.²⁰

Imam Hanafi dalam menuntut ilmu berguru kepada banyak ulama terkemuka pada masanya. Di antara guru-guru yang berpengaruh dalam pemerintahan pemikiran fikih beliau adalah Hammad bin Abi Salaman. Imam Hanafi belajar kepada Hammad selama kurang lebih delapan belas

¹⁸ Ibid., hlm. 17.

¹⁹ Ibid., hlm. 18.

telah hingga punya wali.⁷⁷ Dari Hamad inilah beliau memperoleh pendidikan yang mendalam mengenai fikih yang berkembang di Kufah. Marunya madai fikih yang bersumber dari **Abdullah bin Marid**.

Selain Hamad **bin Ash** Salafan, Imam Hanafi juga belajar kepada sejumlah ulama lain lainnya, seperti **Adha' bin Abi Rabi'**, **Nafi' maula Ibn Umar**, **Qasid bin Dhamah**, dan beberapa ulama terkemuka lainnya. Bahkan dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa Imam Hanafi sempat bertemu dengan sejumlah **salah Nabi Muhammad SAW yang maula** **hidup pada masa kecilnya**. Keampuhan terhitung semakin memperkaya wawasan keilmuan beliau dalam memahami sumber-sumber hukum Islam.⁷⁸

Setelah menjadi ulama besar, Imam Hanafi memiliki banyak murid yang kemudian berperan penting dalam menyebarkan **40** pemikiran dan madzhabnya. Di antara murid yang paling terkenal adalah **Abu Yusuf Yaqub bin Ibrahim**, **Muhammad bin al-Hasan al-Syadhawi**, dan **Zuhair bin Hudair**. **Abu Yusuf** bahkan diangkat sebagai **Qadi al-Qadhi** (Hakim Agung) pada masa Dinasti Abbasiyah sehingga memiliki peran besar dalam penyebaran Madzhab Hanafi melalui sistem pengadilan. Sementara itu, **Muhammad bin al-Hasan al-Syadhawi** dikenal sebagai tokoh yang banyak membukukan pendapat-pendapat Imam Hanafi sehingga ajaran madzhab tersebut dapat diwariskan kepada generasi berikutnya.⁷⁹

Madzhab Hanafi dikenal sebagai salah satu madzhab fikih yang memiliki corak rasional **al-ahli** dalam proses penetapan hukum. Corak pemikiran tersebut tidak berarti lebih mengutamakan akal dibandingkan nash, melainkan memberikan ruang yang luas terhadap penggunaan **qiyas** ketika **tidak ditemukan dalil yang tegas dalam Al-Qur'an maupun Sunnah**. Imam Hanafi juga menjadikan **Al-Qur'an sebagai sumber hukum utama**.

⁷⁷ Ahmad Dahlan, *Dasar-Dasar Fiqh Pengantar Perkuliahan dan Pemahaman Hukum Islam* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), hlm. 121.

⁷⁸ Ibid., hlm. 123.

⁷⁹ **Abul Hasan Ali Nadwi**, *Sejarah Islam Abu Hanifah*, (Jakarta: Lentera Islam, 2008), hlm. 9.

kemudian diikuti oleh Syamsul Qyri, pendapat ² *salafiyah, qiyas, istihsan, dan tarf* sebagai dasar *dalam menetapkan hukum*.

Karakteristik *Madhab* Hanafi tampak pada kehati-hatian dalam menerima hadis, khususnya hadis ahad yang dinilai berlawanan dengan prinsip-prinsip umum syariat atau praktik yang telah dikenal luas di kalangan para *salafiyah*. Dalam kondisi tertentu, Imam Hanafi lebih menggunakan *qiyas* apabila hadis yang ada belum memenuhi kriteria yang diyakininya. Selain itu, penggunaan metode *istihsan* menjadi salah satu ciri khas *Madhab* Hanafi. Melalui metode ini, seorang mujtahid dapat meninggalkan hadis *qiyas* yang bersifat umum apabila terdapat dalil atau pertimbangan kemanfaatan yang lebih kuat.⁷⁴

Ciri-ciri pemikiran tersebut menjadikan *Madhab* Hanafi dikenal sebagai *madhab* yang adaptif terhadap perkembangan pemikiran sosial. Pendekatan yang digunakan memungkinkan hukum Islam ⁷⁴ *memberikan solusi terhadap berbagai permasalahan yang muncul seiring perubahan zaman* tanpa mengabaikan prinsip-prinsip dasar syariat.⁷⁵ Oleh karena itu, pemikiran Imam Hanafi memiliki ¹¹² *pengaruh yang sangat besar terhadap perkembangan fikih Islam, termasuk dalam pembahasan mengenai hukum maksimal haid serta perempuan dalam kesucian perempuan yang menjadi objek lapar dalam penelitian ini*. Pemahaman terhadap latar belakang pemikiran Imam Hanafi menjadi penting karena metode *qiyas* yang ¹¹² *halus* semakin berpengaruh secara langsung terhadap ² *perbedaan pendapat dengan madhab-madhab lain, khususnya Madhab Syafi'i*.

⁸ 2. Biografi Imam Syafi'i

Imam Syafi'i merupakan *salah satu dari empat imam madhab fikih yang memiliki pengaruh besar dalam perkembangan hukum Islam*. Beliau ³ *memiliki nama lengkap Abu Abdullah Muhammad bin Idris bin al-Asy'ari*

⁷⁴ Haidi Ash Shiddiq, *Palak-Palak Penguat Imam Madhab* (Yogyakarta: Rumi Press, 2017), ⁵ *hal. 41*.

⁷⁵ Widiyati, T., *Keper Imam Madhab yang Mempengaruhi Pemahaman Masyarakat Terhadap Hukum Islam* (Jakarta: Al-Furqan, 2017), *hal. 15*.

bin Umar bin Syaifi bin al-Ka'bi bin Ubaid bin Abdu Yazid bin Hasyim bin al-Muththalib bin Abdu Manaf al-Quraisy al-Muththalib. ⁵⁰ **Nasab beliau bersempit dengan nasab Nabi Muhammad SAW pada Abdu Manaf,** ¹⁰ sehingga Imam Syaifi termasuk **Keturunan** **Hari al-Muththalib dan** **rukn Quraisy.** Hal tersebut menunjukkan bahwa beliau berasal dari keluarga yang memiliki hubungan kekerabatan dengan Rasulullah SAW.¹⁰

⁷² **Imam Syaifi lahir di Gaza, Palestina, pada tahun 150 Hijrah atau** **sekitar 767 Masehi.** Tahun kelahirannya **bertepatan dengan tahun wafatnya** **Imam Abu Hanifah,** sehingga para ulama sering membandingkan peristiwa tersebut sebagai simbol berelasiatnya exitet keilmuan dalam dunia fiqh Islam. ¹ **Setelah ayahnya wafat ketika beliau masih kecil, ibunya membesarkan** **Imam Syaifi di Makkah** **dan tumbuh di lingkungan keluarga beumpi.**²⁰ Di kota suci tersebut beliau menghafal Al-Qur'an sejak usia dini **dan mulai mempelajari berbagai cabang ilmu agama.** Keperolehan yang dimiliki membuat **Imam Syaifi dikenal sebagai** **ulama yang memiliki daya hafal** **sangat kuat,** sehingga mampu menguasai berbagai disiplin ilmu dalam waktu yang relatif singkat.

Selain mempelajari ilmu-ilmu keislaman, Imam Syaifi juga memperdalam bahasa Arab dengan tinggal bersama **rukn Hudzaif** yang terkenal sebagai salah satu **ulama Arab** dengan tingkat kefasihan bahasa yang tinggi. ²⁶ **Penguasaan bahasa Arab yang mendalam menjadi bekal penting dalam memahami kandungan Al-Qur'an dan hadis** **sebagai** **keperolehan.** ¹⁰⁴ **Keterampilan tersebut** **tersebut** **kemudian menjadi salah satu faktor yang** **memengaruhi metode** **metode** **ilmiah** **beliau yang dikembangkan oleh** **Imam Syaifi.** ⁹⁸

Perjalanan intelektual **Imam Syaifi** dimulai sejak usia muda di Makkah. Beliau mempelajari berbagai ilmu dasar Islam, ⁵ **seperti Al-Qur'an, hadis, tafsir, bahasa Arab, dan fiqh** **kepada para ulama yang berada di Masjidil Haram.** Semangat beliau dalam menuntut ilmu sangat tinggi.

¹⁰ H. Hidayatullah, *Perjalanan Ulama Makkah*, (Dokumen Analisis Pendidikan Islam: Eksplorasi Agama, 2012), hlm. 207.

¹¹ Ibid., hlm. 206.

meliputi berasal dari keluarga dengan kondisi ekonomi yang sederhana. Keterbatasan tersebut tidak menjadi penghalang bagi Imam Syafi'i untuk terus belajar hingga memperoleh pengakuan sebagai seorang ulama muda yang memiliki keutamaan luar biasa.⁹⁸

Kerajinan untuk memperdalam ilmu tidak mendorong Imam Syafi'i melakukan perjalanan ke Madinah untuk bertemu kepada Imam Malik bin Anas, pengikut kitab *Al-Muwatha'*. Sebelum bertemu gurunya, Imam Syafi'i telah mengetahui isi kitab tersebut sehingga memperoleh kepercayaan dan perhatian khusus dari Imam Malik. Selama bertemu di Madinah, beliau mempelajari metode penulisan hukum yang berdasarkan Al-Quran, Sunnah, serta praktik penduduk Madinah.⁹⁹

Setelah Imam Malik wafat, Imam Syafi'i melanjutkan pengembaraan ilmunya ke Yaman, kemudian ke Baghdad. Di Baghdad beliau bertemu dengan guru ulama Madinah Hanafi, bernama Muhammad bin al-Hasan al-Syabuni yang merupakan murid utama Abu Hanifah. Pertemuan tersebut memberikan kesempatan bagi Imam Syafi'i untuk mempelajari metode fiqh yang berkembang di Irak, yang dikenal lebih rasional dalam penggunaan qiyas dan ra'y. Perpaduan antara metode fiqh Hajar yang berorientasi pada hadis dan metode fiqh Irak yang rasional membentuk karakter pemikiran Imam Syafi'i menjadi lebih sistematis dan seimbang.¹⁰⁰

Pada akhir perjalanan ilmunya, Imam Syafi'i menetap di Meut. Di tempat inilah beliau menyempatkan berbagai pemikirannya dan melakukan pendapat-pendapat baru yang dikenal sebagai *qaul jليل*. Adapun pendapat yang disampaikan ketika berada di Irak dikenal sebagai *qaul qalim*. Perubahan sebagian pendapat tersebut menunjukkan bahwa Imam Syafi'i merupakan seorang ulama yang terbuka terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan perubahan kondisi masyarakat selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat.¹⁰¹

⁹⁸ Fathul Mu'iz, *Hubungan Islam antara Tradisional dan Modern*, Jakarta: Bulan Bintang, (1986), hlm. 29.

⁹⁹ Muhammad Idris 'Utsman, *Fiqh Imam Malik dan Imam Syafi'i*, Jakarta: Lentera, (2001), hlm. 142.

Kefahaman Imam Syafi'i tidak terlepas dari peran guru-guru yang mendidihkannya sejak usia muda. Di Makkah beliau berguru kepada **Muhammad bin Khalid az-Zanji**, **Sufyan bin Uyaynah**, **Sa'id bin Salim al-Qadhi**, dan sejumlah ulama lainnya. Namun, guru yang paling berpengaruh terhadap perkembangan pemikiran fikih beliau adalah Imam **Malik bin Anas**. Selama berguru kepada Imam Malik di Madinah, Imam Syafi'i memperoleh pemahaman yang mendalam mengenai hukum, fikih, serta metode pengumpulan hukum berdasarkan sumber-sumber syaria.⁸⁰

Selain belajar kepada Imam Malik, Imam Syafi'i juga berguru kepada **Muhammad bin al-Hasan al-Syubari** di Baghdad. Melalui beliau, Imam Syafi'i mempelajari berbagai pendapat Madzhab Hanafi beserta metode ijtihad lainnya. Pengalaman belajar dari dua pusat pemikiran fikih yang berbeda tersebut memberikan pengaruh besar terhadap lahirnya metodologi hukum yang kemudian menjadi ciri khas Madzhab Syafi'i.⁸¹

Setelah menjadi ulama besar, Imam Syafi'i memiliki banyak murid yang berperan dalam menyebarkan pemikiran madzhabnya. Di antara murid-murid yang paling terkenal adalah **Imam Ahmad bin Hanbal**, **Al-Muzani**, **Abul-Kasim bin Ibrahim al-Muradi**, **Al-Huwairi**, dan **Abul-Karabisi**. Para murid tersebut tidak hanya meneruskan pendapat-pendapat Imam Syafi'i, tetapi juga menambahkan dan mengembangkan ajaran madzhab sehingga dapat diturunkan kepada generasi berikutnya. Berkat kontribusi mereka, Madzhab Syafi'i berkembang pesat dan menjadi salah satu madzhab yang paling banyak diamalkan di berbagai negara, termasuk Indonesia.⁸²

Madzhab Syafi'i memiliki karakteristik yang menggabungkan pendekatan tekstual terhadap **Al-Qur'an dan Sunnah** dengan penggunaan akal melalui **qiyas** secara proporsional. Imam Syafi'i menempatkan **Al-Qur'an** sebagai sumber hukum utama, kemudian diikuti oleh **Sunnah Nabi**

⁸⁰ Ahmad al-Ash'ari, *Madzhab Syafi'i*, (Jakarta: Pustaka Qalam, 2011), hlm. 135.
⁸¹ Abdullah Khudri, *Madzhab Syafi'i*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011), hlm. 98.

Muhammad SAW, Umar, dan Arafat. Beliau merupakan tokoh setiap penelitian hukum harus memiliki dasar yang jelas dari sumber-sumber tersebut sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah maupun syaria.

Salah satu kontribusi terbesar Imam Syafi'i dalam perkembangan hukum Islam adalah penyusunan kaidah-kaidah sebuah fikih secara sistematis melalui karya beliau yang berjudul Al-Risalah. Melalui karya tersebut, Imam Syafi'i menjelaskan metode ilmiah hukum yang menjadi pedoman bagi para mujtahid dalam menggali hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu, beliau dikenal sebagai pelopor dasar ilmu sebuah fikih yang kemudian berkembang menjadi disiplin ilmu tersendiri.¹³

Berbeda dengan Madzhab Hanafi yang memberikan ruang lebih luas terhadap penggunaan istisna, Imam Syafi'i tidak menjadikan istisna sebagai metode penemuan hukum karena menurut beliau hukum harus berdasar pada dalil yang memiliki dasar yang jelas. Pendekatan tersebut menjadikan Madzhab Syafi'i dikenal sebagai madzhab yang sangat konsisten dalam menerapkan hukum dan mengutamakan kepastian dalil. Meskipun demikian, Imam Syafi'i tetap menggunakan qiyas sebagai metode qiyad ketika tidak ditemukan ketentuan yang tegas dalam Al-Qur'an maupun Sunnah.¹⁴

Karakteristik pemikiran tersebut memiliki pengaruh yang signifikan terhadap berbagai ketentuan fikih yang dikembangkan oleh Madzhab Syafi'i, termasuk dalam pembahasan mengenai batas maksimal hair dan status kesucian perempuan. Penelitian hukum mengenai hair tidak hanya didasarkan pada pemahaman terhadap nash, tetapi juga melalui proses ilmiah hukum yang sistematis sesuai dengan metodologi yang telah dikembangkan oleh Imam Syafi'i. Oleh karena itu, pemahaman terhadap latar belakang kehidupan dan pola pemikiran Imam Syafi'i menjadi penting sebagai dasar untuk menganalisis perbedaan pandangan antara Madzhab

¹³ Muhammad Chabli, *Aspek Aspek Fiqih Imam Madzhab Ulama Islam* (Bogor, 1994), hlm. 152.

Syafi'i dan Madzhab Hanafi mengenai batas maksimal hair serta status kesucian perempuan.

B. Dalil dan Argumentasi yang Digunakan Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i dalam Menetapkan Batas Maksimal Hair serta Status Kesucian Perempuan

1. Dalil dan Argumentasi Madzhab Hanafi

Secara bahasa, kata *hair* di *hair* berasal dari akar kata *Ar* yang berarti mengkilap. Dari sini, ulama Hanafiyah memonarkan definisi *hair* sebagai darah yang keluar dari rahim bagian dalam dalam keadaan yang sudah bulih, dalam kondisi *ruhi*, bukan akibat melahirkan atau persuki, dan keluar pada waktu-waktu tertentu secara alami.¹⁷ Menurut Hanafiyah, darah *hair* punya ciri warna yang cenderung kehijauan, kental, dan berbau tidak sedap berbeda dari darah *istihadah* yang umumnya merah segar dan encer.¹⁸

Hagi Hanafiyah, konsep *hair* tidak berhenti pada soal darah yang keluar semata, ia juga berfungsi sebagai penanda kondisi kesehatan reproduksi perempuan, sekaligus salah berlakunya hukum-hukum qari tertentu, seperti larangan *sholat*, puasa, *hunar*, dan hubungan suami istri selama masa *hair* berlangsung.¹⁹ Karena itu pula, ulama Hanafiyah membedakan secara tegas antara darah *hair*, *nifas*, dan *istihadah*, sebab ketiganya membawa konsekuensi hukum yang berbeda meliputi status kesucian keluar dari organ kemutihan.

Soal batas usia, Hanafiyah menegaskan bahwa *hair* hanya berlaku bagi perempuan yang sudah memasuki usia bulih sempurna ditandai ada sermbilan tahun qamarnya dan berakur pada masa *mungawir* yang telah

¹⁷ *Al-Furqan al-Din Abu Bakr Muhammad bin Ahmad bin Abu Saifi, Al-Furqan al-Madani*, 110, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993, hlm. 143.

¹⁸ *Al-Furqan al-Din Abu Bakr bin Ahmad bin Ma'rif, Al-Karam al-Baligh al-Ihsan*, 217, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1996, hlm. 39.

¹⁹ *Wahid al-Zuhayli, Fiqh al-Shafi*, 454.

sebagian ulama Hanafiyah ditetapkan pada tiga lima puluh lima tahun.¹⁹¹ Batasan tiga ini penting dalam kerangka konsep haidi Hanafiyah, sebab darah yang keluar sebelum halqun atau sesudah menopause tidak dibukukan sebagai darah haidi, melainkan dianggap darah penyakit (istihadhah), sehingga tidak menimbulkan konsekuensi hukum sebagaimana haidi pada umumnya, seperti larangan shalat maupun jumu'ah.¹⁹² Dari sini terlihat, bagi Hanafiyah haidi bukan semata soal keluarnya darah secara fisik, tapi juga mempertimbangkan usia dan kondisi biologis perempuan **sebelum atau** sebagai satu keadaan yang saling berkaitan dalam menentukan keabsahan status haidi.

Madzhab Hanafi menetapkan **batas minimal masa haidi selama tiga hari tiga malam**, sementara **batas maksimalnya sepuluh hari sepuluh malam**.¹⁹³ Kalau **darah** yang keluar kurang dari tiga hari, menurut kesepakatan ulama Hanafiyah **darah tersebut tidak** bisa dikategorikan sebagai darah haidi, melainkan darah istihadhah atau darah penyakit (daml fasad), sehingga perempuan yang bersangkutan tetap wajib melaksanakan shalat dan ibadah lainnya layaknya perempuan suci.¹⁹⁴ Sebaliknya, kalau darah keluar lebih dari sepuluh hari sepuluh malam, keabsahan **tersebut** juga **tidak** dianggap sebagai haidi, melainkan dikategorikan istihadhah. Ulama Hanafiyah sendiri menetapkan **batas minimal masa suci di antara dua haidi selama enam hari tiga hari**, sebagai konsekuensi logis dari perhitungan siklus bulanan perempuan pada umumnya.¹⁹⁵ Angka tiga dan sepuluh hari ini dipandang Madzhab Hanafi sebagai **batas** yang bersifat umum (illatibih) untuk membedakan darah haidi dari **darah-darah lain yang keluar dari rahim perempuan** bukan

¹⁹¹ Nagh, M. A., *Manayefah*, 3: 1, 150, ar-Rafiq, D. 2018. Eksistensi dan pentingnya masa haidi dalam perspektif agama muslim, *Al-Qadim: Jurnal Pendidikan dan Pembelajaran Islam*, 2 (2): 166, 226.

¹⁹² Nagh, M. A., *Pembahasan hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husni Baru, 2001, 166, 12.

¹⁹³ *al-Ula Abu Bakr bin Malik*, Al-Kawar, op.cit., 166, 41.

¹⁹⁴ *Al-Muhamad Khatib bin Umar bin Abd al-Wahid al-Dimasyqi, al-Ula al-Hadi al-Muhamad al-Dimasyqi, Abd al-Wahid al-Dimasyqi, Abd al-Wahid al-Dimasyqi, Abd al-Wahid al-Dimasyqi*, 1992, 166, 207.

¹⁹⁵ *Al-Ula al-Dimasyqi*, op.cit., 166, 41.

didasarkan pada kebiasaan (adat) tiap-tiap perempuan secara individual, melainkan pada batas syar'i yang berlaku umum.

Ulama Hanafiyah juga menyaratkan darah yang keluar selama rentang tiga sampai sepuluh hari itu harus bersifat mitchal (beranhang). Artinya, darah tidak mesti keluar terus-menerus tanpa jeda sama sekali, cukup kalau darah keluar secara dominan pada rentang waktu tersebut, sekalipun ada jeda singkat yang tidak sampai memosa keberlangsungan hingga hari.¹⁶⁹ Pandangan ini berbeda dari sebagian ulama lain yang menyaratkan darah harus keluar terus-menerus tanpa terputus sama sekali. Sama hal lagi yang membedakan Mazhab Hanafi tidak menjadikan konsep ghulib al-ahd (kebiasaan umum: hal yang ada tiap hari) sebagai dasar penetapan batas minimal dan maksimal haid, berbeda dengan mazhab Syafi'i yang menjadikan konsep tersebut sebagai salah satu dalam penentuan hukum haid. Hal ini tiga dan sepuluh hari yang dirumuskan Hanafiyah berlaku sebagai bagi seluruh perempuan tanpa memandang perbedaan kebiasaan individual, sehingga kelestariannya terkesan lebih pasti dan mudah ditetapkan secara praktis, meski di sini lain kadang mengakomodasi variasi kondisi biologis antarpemerempuan.¹⁷⁰

Dari ulama Mazhab Hanafi dalam menibahas haid secara umum²⁰¹ beranhang dari firman Allah SWT dalam surat Al-Baqarah ayat 221, yang memerintahkan suami menjadi haid yang tidak¹²⁰ sampai ke hari.²¹

وَيَذَرُهَا فِي الْمَنِي ۚ وَالْمَرْءُ لَيْسَ بِرَبِّهَا وَلَا يَرْبُوهَا ۚ

"Mereka barmasya kepadamu rentang haid. Katakanlah: Haid itu adalah kotoran (yang mengganggu). Karena itu, jadilah haid pada waktu haid, dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci."¹⁷¹

¹⁶⁹ Muhammad Amin bin Umar bin 'Abd al 'Aziz al-Dimyati, *Dir' Ahl al-Had*, op.cit. Hal. 4.

¹⁷⁰ Evi Laili Faridhah, *Studi Komparasi Pendapat Mazhab Hanafi dan Mazhab Bani Umayyad Uma Ahd dan Mempengaruhi Perempuan (Skripsi: IAIN Ponorogo*, 2021), No. 15.

¹⁷¹ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Jakarta: Kemendag RI, (J.E. al-Baqarah (2): 221*.

Ulama Hanafiyah memahami ayat ini sebagai dalil yang menetapkan adanya masa haidh sebagai kondisi tertentu dengan ketidaksiannya haidh, meski ayat tersebut tidak menetapkan secara eksplisit batas minimal maupun maksimal masa haidh.¹⁷⁷ Karena ayat Al-Qur'an bersifat global (umumiah) dalam menjelaskan ketentuan terkait masa haidh, ulama Hanafiyah kemudian menunjuk pada hadis-hadis Nabi SAW serta atsar sahabat dan tabi'at untuk merinci batas-batas tersebut secara lebih operasional. Ini sejalan dengan kaidah ushul fiqh yang menyatakan bahwa nash Al-Qur'an yang bersifat umum akan diperkuat lebih lanjut oleh As-Sunnah, sebagaimana termaktub dalam kaidah berikut.

كُلُّ شَيْءٍ عَلَى الْإِسْلَامِ

"Seguapa yang bersifat global (umumiah) diperkuat oleh kaidah dan risalahnya oleh dalil yang lebih terperinci (mukhsash)."¹⁷⁸

Al-Jalalain dalam kitab *Akhsan al-Qur'an* next mencermati kata *haidh* (haidir/panggang) yang terdapat pada ayat tersebut. Baginya, kata ini menjadi isyarat bahwa haidh adalah kondisi yang menimbulkan masalah tertentu, baik bagi perempuan maupun pasangannya, sehingga syariat memberi keringanan berupa keringanan berbagai macam lain selama masa itu demi menjaga kemudahan kedua belah pihak.¹⁷⁹ Pemahaman atas ayat ini menjadi pijakan awal sebelum ulama Hanafiyah masuk ke pembahasan terkait mengenai batas hari, karena secara metodologis mereka meyakini ayat Al-Qur'an menetapkan hukum secara prinsip (*add al-hukm*), sedangkan rincian terkait berupa angka hari diserahkan kepada dalil-dalil pelengkap seperti hadis dan atsar.

Selain ayat Al-Qur'an, Madzhab Hanafi juga beranekaragam pada sejumlah riwayat yang menjelaskan batas minimal dan maksimal haidh, di antaranya riwayat yang menyatakan bahwa masa haidh paling sedikit

¹⁷⁷ Abu Bakr Ahmad bin 'Ali al-Buhārī, *Al-Jam'ah* (1999), *Akhsan al-Qur'an*, had [Bihar Durrul Karam al-Bihar], Vol. 118.

¹⁷⁸ Muhammad al-Jalalain, *Ushul al-Fiqh (Kamus Dan al-Fiqh al-Qadim)*, 2006, Vol. 130.

¹⁷⁹ Abu Bakr Ahmad bin 'Ali al-Buhārī, *Al-Jam'ah*, op.cit., Vol. 118.

"Seungguhnya ini adalah darah penyakit (dari pembuluh darah), bukan darah haidh. Maka apabila datang haidh, tinggalkanlah shalat, dan apabila haidh telah berlalu, beribadlah dengan darimu lalu shalatlah."³¹

Dirwayt ini dijadikan dalam Hanafiyah sebagai dalil pendukung mengenai pentingnya ciri-ciri fluak darah dalam membedakan haidh dari istihadah, sekaligus penekanan nama Hanafiyah tetap pada batas hari sebagai akibat yang lebih didasarkan ketidurangnya standar ciri fluak darah semua berbeda dari sebagian madzhab lain yang lebih memperhatikan aspek tamyiz (perbedaan sifat darah).

Ketika darah yang keluar dari seping perempuan melampaui batas maksimal sepuluh hari apabila malam, Madzhab Hanafi mengukuhkan darah yang keluar setelah hari kesepuluh ini **sebagai darah istihadah, bukan lagi darah haidh.**³² Konsekuensinya, perempuan tersebut wajib seperti mandi besar begitu memasuki hari kesembilan, lalu wajib melaksanakan shalat, puasa, dan ibadah lain sebagaimana perempuan yang suci, meskipun darah masih terus keluar.³³ Untuk menentukan mana hari yang dihitung haidh dan mana yang dihitung istihadah pada perempuan yang mengalami pendarahan terus-menerus (mustahadah), Madzhab Hanafi menjadikan 'adah (kebiasaan siklus sebelumnya) sebagai rujukan utama. Kalau perempuan tersebut tidak punya kebiasaan yang tetap, ia dikembalikan pada ketentuan umum: maksimal sepuluh hari dihitung sebagai haidh sejak awal keluarnya darah, dan sisanya dihitung istihadah.³⁴ Ketentuan semacam ini dimaksudkan supaya perempuan tidak berlarut-larut dalam keraguan menjadikan kewajiban ibadahnya

³¹ Al-Buhārī, *Muhammad bin Ja'far* (2002), *Sahih al-Buhārī* (Beirut: Dar al-Kutub wa 'Ilm), No. 146.

³² Muhammad Amin bin Umar al-Dharrir, *Al-Ahliyyah, Sahih al-Muharrir al-Dhar al-Dhar al-Dhar* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), No. 289.

³³ Madhuni, *Melihat Islam dari Sudut Dalam Tradisi Islam*, Mawarid, Vol. 13, No. 2, 2004, 229.

³⁴ Ruzma, H. M. (2016). *Penelitian Hukum Perbandingan Hukum Islam*. Lentera Lingsar Indonesia.

Masa kesucian (*ihdudat*) seorang perempuan dalam Madzhab Hanafi bisa ditetapkan melalui dua keadaan. Pertama, ketika darah haidh berhenti sebelum genap sepuluh hari, perempuan tersebut dianggap suci setelah mandi wajib, dan sejak saat itu seluruh kewajibannya sudah kembali berlaku baginya.¹²¹ Kedua, ketika darah terus keluar sampai melampaui hari kesepuluh, begitu memasuki hari kesembilan perempuan tersebut diikudumi suci secara *syar'i* (tidak sah hukum), sekalipun secara fisik darah belum sepenuhnya berhenti, dengan syarat ia sudah mandi wajib.¹²² Dalam kondisi kedua ini, perempuan tersebut diperlakukan sama seperti perempuan yang mengalami iktihadat tetap wajib berwudhu setiap kali hendak shalat karena budahnya berakut terus-menerus (budah *da'im*) sama tetap dianggap suci sehingga boleh melaksanakan shalat, puasa, thawaaf, dan hubungan suami istri.¹²³ Terlihat di sini bahwa penentuan status suci dalam Madzhab Hanafi sampai era kolonial dengan batas maksimal sepuluh hari yang sudah ditetapkan sebagai *ibadah syar'i*, tanpa terdapat mempertimbangan variasi kebutuhan individual perempuan, kecuali pada kasus mutahaddat yang memang punya 'sudah tertentu.

Implikasi dari penetapan status suci ini juga terasa dalam persoalan idah telah dan tidak kematian, di mana batas sepuluh hari yang ditetapkan Madzhab Hanafi turut memengaruhi perhitungan *quru'* (masa suci di antara dua haidh) bagi perempuan yang mengalami masa idah. Konsistensi penetapan batas ini menjadi penting karena berlinggungan dengan berbagai persoalan fiqh lain, tidak terbatas pada ibadah semata, tetapi juga menaruh ke hukum keluarga.¹²⁴ Ulama Hanafiyah menegaskan pula bahwa perempuan yang sudah diikudumi suci pada hari kesembilan mesti

¹²¹ *Kerangka Hukum Islam: Fiqh Muhammadiyah dan Ahlul Bid'ah*, As-Sayidul Qur'an, Mei 2011, hlm. 2.

¹²² *Muhammad Asyraf bin Umar bin 'Abd al-'Aziz al-Humayri*, *Im'Al-Bihar*, op.cit., Mei 2011, hlm. 291.

¹²³ Nuzul Karamullah, Muhammad Farid Usman, dan Muhibuddin Asad, "Kerangka Fiqhiah dalam Fiqh Fatah XIV dan Lajnah Fatah: Analisis Diskusi dan Perintah Syariah", *El-Masri: Jurnal Ilmu Hukum* 3, no. 1 (2024), hlm. 74.

¹²⁴ Imam Faidhul, "Quru' dalam Masa Iddah: Analisis Komparatif Perbandingan Madzhab Hanafi dan Syafi'i," *Al-Mukarramah: Islamic Law Journal* 3, no. 2, 2021, hlm. 89.

darah belum berhenti total tetap saja melakukan hubungan suami istri, berbeda dari haid yang sudah berhenti selama masa haid. Ini menunjukkan bahwa status hukum (suci secara hukum) dalam Madzhab Hanafi punya kekuatan yang setara dengan status suci secara hakiki dalam banyak aspek hukum syar'i.¹²³

2. Definisi dan Argumentasi Madzhab Syafi'i

¹ Imam Syafi'i dan para pengikutnya mendefinisikan haidh sebagai darah yang keluar dari rahim seorang perempuan dalam keadaan sehat, bebas karena melahirkan, yang keluar secara alami pada waktu-waktu tertentu sesuai kebiasaan (adat) perempuan pada umumnya.¹²⁴ Definisi ini sejalan mirip dengan definisi Hanafiyah, hanya saja Madzhab Syafi'i memberi penekanan lebih besar pada aspek kebiasaan alami (thabi'iyah) perempuan sebagai indikator utama dalam menentukan darah haidh, sehingga metode *inquiri* (pendauran empiris) terhadap kondisi diri perempuan menjadi sangat penting dalam madzhab ini.¹²⁵ (Imam Syafi'iyah juga menegaskan bahwa darah haidh punya ciri warna yang beragam mulai dari hitam pekat, merah tua, kekuningan (ashfar), hingga keruh (akhar) tergantung fase yang dilalui, dan seluruh warna tersebut, selama keluar pada masa yang memungkinkan, tetap dihukumi sebagai bagian dari darah haidh).¹²⁶

Utama Syafi'iyah membagi warna dan sifat darah haidh ke dalam lima tingkatan berdasarkan kekentalan dan kepekatan/pu' (tamtam), merah (lafnah), kekuningan-kuningan (ashfar), keruh (akhar), dan warna yang menyerupai air keruh bercampur darah. Urutan ini dipakai sebagai dasar penetapan konsep tamyiz pada kasus perempuan mustahabbah.

¹²³ Muhammad Fathul Baqir, *Al-Mad al-Ahwal al-Diniyyah*, Dar Al-Iktisad, Mesir, 2002.

¹²⁴ Abu 'Abdullah Muhammad bin Umar, *As-Syafi'i, Al-Furuq*, Dar al-Bayn al-Jadid, Beirut, 1980, 300, 31.

¹²⁵ Abu Zakariya Yahya bin Syarif, *Al-Nawawi, Al-Mawarid*, *Kitab al-Halal*, Dar al-Bayn al-Jadid, Beirut, 2000, 300, 375.

¹²⁶ Ali Rahmah, *Daur dengan Menstruasi Menurut Perspektif Zaidiyah Islam*, *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1 No. 2 April 2011, 100-103.

Sama seperti Madzhab Hanafi, Madzhab Syafi'i juga menetapkan masa haidh sebagai syarat berlakunya hukum haidh, dengan batas masa minimal sembilan tahun qamariyah. Bedanya, ulama Syafi'iyah relatif lebih fleksibel dalam menentukan batas akhir masa perempuan mengalami haidh, sebab pada dasarnya haidh bisa terus berlangsung selama darah yang keluar masih memenuhi syarat sebagai darah haidh, tanpa dibatasi oleh usia tertentu.¹²⁷

Berbeda dari Madzhab Hanafi, Madzhab Syafi'i menetapkan batas minimal masa haidh selama satu hari satu malam (*gha' pulah arqa' jama'*) sedangkan batas maksimalnya lima belas hari lima belas malam.¹²⁸ Adapun kelebihan umum (*ghalib*) masa haidh menurut Imam Syafi'i adalah enam sampai tujuh hari, yang beliau simpulkan dari pembahasan (*istisna'*) terhadap kondisi mayoritas perempuan pada umumnya.¹²⁹ Ulama Syafi'iyah menjelaskan bahwa penetapan batas lima belas hari ini tidak berdasarkan teks yang tegas (*qath'i*), melainkan hasil *ijtihad* Imam Syafi'i melalui metode *istisna'* terhadap pengamatan dan keadaan sejumlah besar perempuan yang beliau temukan informasinya, sehingga angka lima belas hari dipandang sebagai batas maksimal yang paling banyak dijumpai dalam realitas, meski jarang terjadi. Adapun jarak minimal masa suci di antara dua haidh menurut Madzhab Syafi'i adalah lima belas hari, sebagai konsekuensi dari batas maksimal haidh yang sudah ditetapkan tersebut.¹³⁰

Metode *istisna'* yang dipakai Imam Syafi'i dalam menetapkan batas lima belas hari dilakukan dengan mengkonfrontasi *hikayat* dan keadaan dari kalangan perempuan sahabat, tabiin, serta pengamatan langsung terhadap kondisi perempuan di wilayah Hijaz, Irak, dan Mesir pada umumnya, sehingga angka lima belas hari merupakan batas maksimal yang secara empiris masih bisa ditentukan meski tergolong kasus yang jarang.

¹²⁷ Tagh al-Ijtihād, Abu Haidr bin Muhammad al-Hafsi, *Ushul al-Ushul fi Hall Ushul al-Ushul* (Dajaz, Dir al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), hlm. 45.

¹²⁸ Abu 'Abdullah Muhammad bin Musa, As-Syafi'i, op.cit., hlm. 38.

¹²⁹ Abu Zakariya Yahya bin Yusuf, Al-Nawawi, op.cit., hlm. 375.

¹³⁰ Nuhus Dabir, *KEPERCAYAAN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM* (Tinjauan terhadap Fiqh, Syarif, dan Kesehatan), 2012, hlm. 18.

(madrit).¹⁴ Perbedaan mendamaanya dengan Madzhab Hanafi terletak pada sifat penyerapan batas ini. Madzhab Syafi'i memandang batas lima belas hari sebagai batas atas (maksimal madrit) yang jarang diterapkan, sedangkan batas ghailh enam sampai tujuh hari lebih sering dijadikan rujukan praktis bagi mayoritas perempuan. Ini berbeda dari Madzhab Hanafi yang tidak mengenal perbedaan antara batas maksimal madrit dengan batas ghailh.¹⁵

Sama halnya dengan Madzhab Hanafi, Madzhab Syafi'i juga merujuk pada surat Al-Baqarah ayat 222 sebagai dalil pokok mengenai keberadaan hukum haidh, yang memerintahkan menajisi hubungan suami istri selama masa haidh sampai perempuan bersih.¹⁶

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ إِنَّهَا رُجُومٌ نَجِسٌ وَالْفَرْسِيُّ عَلَى الْبُطْنِ

"Mereka bertanya kepadamu tentang haidh. Katakanlah: Haidh itu adalah kotoran (yang menggagap). Karena itu, jashilah istri pada waktu haidh, dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci."

Ulama Syafi'iyah memahami kata 'al-mahidl' dalam ayat tersebut sebagai istisna' adanya masa tertentu yang punya status waktu. Hanya saja, karena Al-Quran tidak memberi batas hari secara pasti, penentuan angka konkretnya diserahkan kepada qibad melalui ijtihad dan hadis-hadis Nabi SAW. Di samping ayat tersebut, ulama Syafi'iyah juga merujuk ayat-ayat lain yang berkaitan dengan idah dan masa suci perempuan, sebagai penguat pemahaman bahwa ayat ini memberi perhatian khusus terhadap siklus biologis perempuan dalam kaitannya dengan pelaksanaan ibadah dan hukum keluarga.¹⁷

¹⁴ Al-Fiqh 'ala al-Madzhab al-Syafi'i karya 'Abd al-Kalam al-Jaziri, 1041 H (Islam: Da'ir al-Kutub al-Fiqhiyah, 2019), 101, 12.

¹⁵ Ibid. al-Fiqh al-Syafi'i, 104, 40.

¹⁶ Kementerian Agama Republik Indonesia, Al-Quran dan Terjemahnya (Jakarta: Kementerian Rly, D.K. al-Baqarah (2): 222.

¹⁷ Wahyu Setiawan, Asem Hidayatulloh, Irfan, "Tahukah anda wanita haidh dan peribadahnya pada dasarnya adalah orang suci?", Jilid: Jurnal Wanita Islam Al-Madani Kalimantan, Vol. 18, No. 1, 2018, 101, 103.

Dalam kitab *Al-Umm*, Imam Syafi'i menegaskan bahwa karena *Al-Qur'an* tidak menyebutkan batas hari secara eksplisit, umat memiliki kebebasan melakukan penentuan terhadap realitas empiris perempuan sebagai bagian dari upaya memahami makna ayat (maqashid al-syari'ah), selama penentuan tersebut tidak bertentangan dengan nash yang qath'i.¹⁷⁷ Pendapat ini diperkuat bahwa Madzhab Syafi'i memberi ruang metodologi yang cukup luas bagi (jihad berfikir) tafsir (waq'iyah) dalam persoalan-persoalan yang bersifat taqidi, sepanjang tidak keluar dari koridor umum yang sudah ditetapkan *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* sebagai diri metodologi yang membedakannya cukup jauh dari pendekatan Madzhab Hanafi yang lebih menajatkan kekuatan riwayat dan aqar sebagai pemenuh batas hari.

Landasan hadis yang dipakai Madzhab Syafi'i dalam menetapkan batas maksimal haidh, antara lain, hadis mengenai Hamrah binti Jabr yang mengalami iktidafuk. Dalam riwayat tersebut, Rasulullah SAW memberi petunjuk agar Hamrah berpakaian pada kebiasaan masa haidhnya sebelum mengalami iktidafuk.¹⁷⁸

تَعْتَمِرُ مِنْ عَمَلِهَا سِتْرَ لَهَا لَوْ سَبَّحَ اللَّهُ تَوَاضَعُ

"Iya-haidh-lah engkau menutupi kemunduran Allah selama enam atau tujuh hari, kemudian mandilah."¹⁷⁹

Selain itu, dalam Syafi'iyah juga memujuk hadis 'Aisyah RA yang menyebutkan kebiasaan masa haidh perempuan pada umumnya berkisar antara enam hingga tujuh hari, sebagai dasar penetapan masa ghalib haidh.

لَتَكُنَّ قَائِمَةً إِلَى لَوْ سَبَّحَ اللَّهُ تَوَاضَعُ

"Perempuan yang haidh biasanya menutupi enam atau tujuh hari sesuai ketentuan Allah."¹⁸⁰

Imam Syafi'i sendiri, dalam kitab *Al-Umm*, menjelaskan bahwa penetapan batas lima belas hari sebagai batas maksimal bulan senantiasa

¹⁷⁷ Abu 'Abdullah Muhammad bin Ishaq, *Al-Syafi'i*, op.cit., hlm. 57.

¹⁷⁸ Abu Zakariyya Yahya bin Syaraf, *Al-Fawa'id*, op.cit., hlm. 346.

¹⁷⁹ Imam Abu Dawud, *Hadis no. 387*.

¹⁸⁰ Imam al-Tirmidhi, *Hadis no. 138*.

metode bersumber dari hadis marfu' yang eksplisit, melainkan hasil penelitian thoyat-risyat serta keadaan sejumlah perempuan mengenai pengalaman hadis mereka, yang kemudian beliau jadikan kisah umum (dhabibi) dalam menetapkan hukum. Pendekatan ini²⁰ semacam ini menjadi ciri khas metodologi Imam Syafi'i dalam menamakan hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah biologi perempuan yang tidak dijelaskan rinci oleh nash.²¹

Ulama Syafi'iyah juga mengadopsi riwayat mengenai Fatimah binti Abi Hubaisy, sama seperti yang dipakai Madzhab Hanafi, hanya saja dengan penekanan yang berbeda lebih menitikberatkan pada aspek hays (kemampuan memisahkan sifat darah) sebagai salah satu metode menentukan hari-hari haid bagi perempuan mustahabbah, sejalan dengan perintah Nabi SAW kepada Fatimah untuk menggosok darah berdarahan sama haysnya yang khas.²² Menariknya, hadis yang sama justru dipahami secara berbeda oleh kedua madzhab, sesuai dengan metodologi masing-masing Madzhab Hanafi mempopulkannya sebagai pendapat hays hari yang telah ditetapkan, sedangkan Madzhab Syafi'i menjadikannya dasar utama metode hays yang menjadi salah satu pilar penelitian kasus individual.

Kalau darah yang keluar dari seorang perempuan mencapai batas maksimal lima belas hari lima belas malam, Madzhab Syafi'i menghalalkan darah yang keluar setelah hari kelima belas sebagai darah istihabah mustamirah (istihabah yang berkepanjangan). Dalam kondisi ini, perempuan yang berangkatkan diwajibkan seperti mandi besar begitu memasuki hari keenam belas, bila sudah melaksanakan shalat dan ibadah lainnya, namun dengan status haid yang terus menerus (daimul haidah), sehingga ia diwajibkan berwudhu setiap kali hendak shalat, sebagaimana

²⁰ Muhammad Fikri Prastika Samudra, dkk., *Metode Fiqih (Studi Al-Syafi')*, Dalam: *Kajian Fiqih*, Madania: Negeri Kalimantan, Vol. 12, No. 1, 2022, hlm. 22.

²¹ Arifin, Ali Zaidah, *Hadis tentang Haid dan Perempuan dan Konsepnya*, *Penelitian Kajian Islam*, Negeri Makassar, Jurnal Ilmiah Agama Vol. 1, No. 1 (Agal 2021), hlm. 18.

ketertarikan bagi perempuan menahabbah pada amannya.¹⁴¹ Untuk menentukan batas antara hari-hari haifh dan istihabbah pada perempuan yang mengalami perdarahan berkapsangsan, Madzhab Syafi'i memiliki beberapa metode secara berurutan: pertama mengjak pada kebiasaan (adah) sebelumnya, kedua mengjak pada tamyiz (perbedaan sifat darah, baik warna maupun kekentalan), dan ketiga kalau kedua metode itu tidak bisa diterapkan difhemblakan pada masa ghalib, yaitu enam atau tujuh hari sebagai haifh dan sisanya sebagai istihabbah.

Status kesucian perempuan dalam Madzhab Syafi'i juga ditetapkan melalui dua kondisi, sama seperti Madzhab Hanafi. Pertama, kalau darah berhenti sebelum grup lima-belas hari, perempuan tersebut dinyatakan suci setelah mandi wajib, sehingga sejak saat itu ia diperbolehkan melaksanakan seluruh ibadah yang sebelumnya terlarang selama haifh. Kedua, kalau darah terus mengalir sampai melampaui hari kelima belas, begitu memasuki hari keenam belas perempuan tersebut difukani suci secara syar'i, meskipun darah belum sepenuhnya berhenti secara fisik, dengan syarat sudah melaksanakan mandi wajib dan bersuafha setiap hendak shalat karena statusnya sebagai menahabbah.¹⁴² Ulama Syafi'iyah memerkalkan bahwa proses pemutusan kesucian ini sangat bergantung pada kajian mengidentifikasi adah, tamyiz, dan masa ghalib perempuan yang bersangkutan, sehingga penerapannya cenderung lebih kasistik dan personal dibandingkan pendekatan Madzhab Hanafi yang lebih menetapkan batas umum tanpa terlalu memperluaskan variasi individual. Perbedaan pendekatan ini pada gilirannya melahirkan implikasi praktik yang berbeda pula dalam kehidupan sehari-hari perempuan muslimah yang

¹⁴¹ *Barwa, Zuhri Masyhur, Balaqah: Perempuan Privasi Muslim Berhijab (dari Teori ke Realitas dan Studi dalam Madzhab Syafi'i), Le'Obana: Ar-Ran Fashafah* 18, Vol. 2, No. 2, hlm. 141.

¹⁴² *Uin Ar-Ranizani Hanafi, Ad, Huk dan pada Perempuan Islam dan Muslim Javanese, Ilmu Masyarakat* 45 (12/2014), hlm. 1485.

mengikuti masing-masing madzhab, terutama bagi mereka yang mengalami masa haidh panjang atau tidak teratur.¹⁸⁷

Selanjutnya bahwa Madzhab Hanafi, penetapan batas lima menurut Madzhab Syafi'i juga berdampak pada perhitungan masa idah dan *quru'* bagi perempuan yang bercecah. Batas lima belas hari yang lebih panjang dibandingkan Madzhab Hanafi berpotensi memperpanjang durasi idah bagi perempuan yang mengalami masa haidh tidak teratur, sehingga ulama Syafi'iyah menekankan pentingnya ketelitian dalam menerapkan metode *al-idh*, *terruq*, dan masa *ghalib* secara berurutan agar tidak keliru dalam menghitung *idh* tersebut.¹⁸⁸ Walid al-Zuhaili menambahkan bahwa dalam praktiknya, kasus perempuan yang mengalami haidh hingga mendekati batas maksimal lima belas hari tergolong jarang terjadi, sehingga ketentuan ini pada umumnya baru relevan diterapkan pada kasus-kasus tertentu yang bersifat pengurusan *nafis*, sementara mayoritas perempuan lebih banyak merujuk pada masa *ghalib* enam sampai tujuh hari dalam kehidupan sehari-hari.¹⁸⁹

Perbedaan mendasar antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i dalam menetapkan batas maksimal haidh sebenarnya terletak pada dua hal utama. Pertama, dari segi angka batas maksimal Madzhab Hanafi menetapkan sepuluh hari, sedangkan Madzhab Syafi'i menetapkan lima belas hari selisih lima hari yang cukup signifikan dalam praktiknya.¹⁹⁰ Kedua, dari segi metode penetapan: Madzhab Hanafi lebih mengandalkan penguatan antara riwayat yang lemah dengan *pejnah* dan *atsar* sahabat secara kolektif untuk membenarkan (*ibahah* *ya'u*) yang bersifat umum dan tetap, sementara Madzhab Syafi'i lebih menggunakan metode *usru'* (penelitian empiris) terhadap kondisi riil mayoritas perempuan, sehingga penetapan hukumnya cenderung lebih memperhatikan variasi individual.

¹⁸⁷ Anwarul Uli Zuhaili, *Hadis tentang Haidh dan Pengaruhnya Bagi Konsekuensi Perilaku Perempuan terhadap Status Haidh*, *Jurnal Riset Agama*, Vol. 1, No. 1, 2023, hlm. 26.

¹⁸⁸ Abu Zakariya Yahya bin Syarif Al-Nawawi, *op.cit.*, hlm. 198.

¹⁸⁹ Walid al-Zuhaili, *op.cit.*, hlm. 68.

¹⁹⁰ Anwarul Uli Zuhaili, *op.cit.*, hlm. 24.

melaui konsep *‘adah dan tanyar*.¹²⁹ Implikasi dari perbedaan ini cukup terasa dalam ketentuan status kesucian perempuan yang mengalami masa haidh panjang; perempuan yang mengikuti Madzhab Hanafi akan dihukumi suci lebih cepat, yakni pada hari kesembelas, dibandingkan perempuan yang mengikuti Madzhab Syafi’i yang harus dihukumi suci pada hari keenam belas, meski kondisi darah yang dialami keduanya sebenarnya identik. Ini menunjukkan betapa metode ilmiah hukum yang dipakai masing-masing madzhab memberi dampak nyata terhadap kehidupan ibadah perempuan muslimah sehari-hari.¹³⁰

Kalau ditinjau dari sisi kemudahan praktis, pandangan Madzhab Hanafi yang menetapkan batas maksimal sepuluh hari relatif lebih memudahkan perempuan memanfaatkan kemudanya kewajiban ibadah dalam rentang waktu yang lebih singkat, sehingga cenderung lebih akomodatif bagi perempuan yang mengalami gangguan siklus haidh berkepanjangan. Di sisi lain, pandangan Madzhab Syafi’i yang **menetapkan batas maksimal lima belas hari** memberi ruang lebih luas bagi variasi kondisi biologis perempuan yang secara empiris memang bisa mengalami masa haidh lebih panjang dari sepuluh hari tanpa harus dihukumi istihadah, sehingga dari sisi realitas biologis, pandangan ini dinilai sebagai penentu kesempurnaan lebih mendekati kondisi faktual sebagai perempuan.¹³¹ Kedua pandangan ini pada dasarnya sama-sama berangkat dari ikhtidat memberikan kepastian hukum dan kemudahan (taisir) bagi perempuan muslimah dalam menjalankan kewajiban ibadahnya, sehingga perbedaan yang ada semestinya dipahami sebagai kekayaan khazanah ijthad dalam fiqh Islam, bukan pertentangan yang harus dipertajam. Umat Islam pada dasarnya diberi kebebasan memilih salah satu pandangan madzhab tersebut sesuai tradisi keilmuan yang berkembang di lingkungannya masing-

¹²⁹ Usung Usung, *Hadis Kesucian Perempuan Setelah Haidh dan Ruqyah* (Darul Iqbal: Medan Timur, 2017), 10. Majidin, *Jurnal Pengkaji* Vol. 8 No. 1 Mei 2021, 386.

14.

¹³⁰ *Kiyat Nisa, Fiqh al-Nisaa*, 1/1 (Kairo: Dar al Faw, 1999), 386, 387.

¹³¹ Ahmad Hanan, *Perbedaan Madzhab Dalam Pemakaian Al-Hayat*, 2011, 386-41.

masing, selama dilakukan secara konsisten dan tidak saling (mencampurbelakangi) ketentuan satu madzhab dengan madzhab lain dalam satu kasus yang sama.¹³²

Kemudian dapat ditarik simpulan sementara bahwa perbedaan penutupan batas maksimal hadis antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i bersumber dari perbedaan pendekatan metodologi dalam mengolah dalil-dalil yang bersifat *zhanni* (keputusan kuat). Baik berupa hadis-hadis yang diperselisihkan kekuatannya maupun hasil *tafsir* terhadap realitas empiris perempuan. Perbedaan metodologi inilah yang pada akhirnya melahirkan konsekuensi hukum berbeda dalam menentukan status kemucian perempuan, sebagaimana akan dibahas lebih lanjut pada sub-bab berikutnya mengenai faktor-faktor penyebab perbedaan serta implikasi hukumnya terhadap kehidupan ibadah perempuan muslimah.

Analisis penulis lebih jauh faktor-faktor yang melatarbelakangi munculnya perbedaan tersebut. Secara garis ada tiga faktor utama yang bisa diidentifikasi seperti perbedaan penilaian terhadap kekuatan kualitas hadis, perbedaan jenis penggunaan metode *imqul*¹³³ dalam penelitian taqlidiyah, serta perbedaan konteks sosial-geografis tempat hadis imam madzhab hidup dan berijtihad.¹³⁴

Imam Abu Hanifah dikenal memiliki kasih sayang yang relatif ketat dalam menerima hadis abad, terutama kalau hadis tersebut bertentangan dengan *qiyas* atau dinilai bertentangan dengan praktik yang sudah maslah di kalangan penduduk Kufah dan Irak pada masanya. Namun dalam persoalan batas hadis, Imam Hanafiyah justru tetap menerima riwayat tiga dan sepuluh hujat sekalipun dinilai lemah, dengan alasan riwayat tersebut diperkuat oleh amal praktik yang sudah berlangsung turun-temurun sehingga statusnya naik menjadi riwayat yang

¹³² Mahmud Husa, *Fatwa Dalam Perspektif Hukum Peradilan Syariah* (Rencana Makamah: Kementrian Hukum Islam, Vol. 2, No. 1, Januari 2017, hlm. 4).

¹³³ Husa, M. A. op.cit. hlm. 38.

diamalkan.¹⁵⁴ Schalkarya, Imam Syafi'i yang dikenal sangat menekankan kekuatan akal dan kehati-hatian dalam menerima hadis abad sebagaimana tercantum dalam kitab *Ar-Risalah* cenderung tidak menjadikan riwayat tiga-sepuluh hari sebagai pijakan utama dalam kalamahannya, dan lebih memilih menempuh jalur *unqir*¹⁵⁵ yang menurutnya lebih bisa dipertanggungjawabkan secara metodologis dalam persoalan tafsir semacam ini.¹⁵⁶

Metode *unqir* atau penjelasan terhadap realitas empiris dipandang sebagai salah satu karakter (ghibah) Imam Syafi'i, terutama pada periode *qad jadid* di Mesir. Perubahan sejumlah pendapat beliau menunjukkan adanya perhatian terhadap perkembangan informasi, kondisi masyarakat, serta data yang lebih baik dibandingkan ketika berada di Irak. Pendekatan ini kemudian tercantum dalam beberapa hasil (ghibahnya), termasuk pembahasan mengenai hadis.¹⁵⁷ Sementara itu, Madrasah Hanafi yang berkembang di Kufah lebih banyak bertumpu pada tradisi keilmuan yang diwariskan oleh para sahabat, khususnya riwayat dan *amal* yang berkembang di lingkungan Kufah, disertai penggunaan *qiyas* dan *ra'y* sebagai metode ilmiah hukum. Karakter metodologis tersebut menjadikan pendapa Madrasah Hanafi lebih bernuansa pada konservasi hadis yang telah dihangus, sedangkan Imam Syafi'i pada periode *qad jadid* menunjukkan adanya penyempurnaan sejumlah pendapat hukumnya seiring dengan perkembangan kondisi sosial dan pengetahuan yang beliau peroleh di Mesir.¹⁵⁸

Faktor sosial-geografis turut mempengaruhi corak (ghibah) kedua Imam madrasah. Imam Abu Hanifah mengembangkan madhabnya di Kufah, sebuah pusat keilmuan di Irak yang dikenal dengan kiamnya tradisi

¹⁵⁴ Muhammad Abu Zahrah, op. cit., hlm. 208.

¹⁵⁵ Muhammad Abu Zahrah, op. cit., hlm. 207; Al-Buhārī, ed. Ahmad Muhammad Syarif (Kairo: Maktabah al-Falah, 1985), hlm. 348.

¹⁵⁶ Nur Lailani Maryadikah, d. (ed.), Integrating Shafi'i School and Madhafi Science in Reforming Modern Fiqh "Al-Shafi'i", *International Journal of Islamic Contemporary Studies* 7, no. 2 (2024), hlm. 104.

¹⁵⁷ Muhammad Abu Zahrah, op. cit., hlm. 211.

penggunaan *ra'yi* dan *qiyas*. Kondisi tersebut dipengaruhi oleh letak geografis Kufah yang relatif jauh dari pusat pemerintahan hadis di Hijaz serta berkembangnya berbagai persoalan hukum baru yang memerlukan penyelesaian melalui penalaran hukum. Oleh karena itu, Abu Hanifah dan ulama Kufah mengembangkan kaidah-kaidah umum *daruriyyah* dan *mafi* sebagai landasan dalam menetapkan hukum terhadap berbagai persoalan yang terus berkembang.¹²⁸ Selanjutnya, Imam Syafi'i menimba ilmu dari Imam Malik di Madinah sebelum kemudian mengembangkan penikmatannya di Baghdad dan Mesir. Perjalanan intelektual tersebut memberinya kemampuan untuk mempelajari berbagai ummat hadis sekaligus menyaksikan perbedaan kondisi sosial dan adat masyarakat di setiap wilayah. Pengalamannya turut memengaruhi perkembangan metodologi (tillahnya yang tampak pula perubahan sejumlah pendapat dari *qaul qadim* menjadi *qaul jadid* sesuai dengan dalil dan pertimbangan yang lebih kuat.¹²⁹ Perubahan konteks sosial-geografis inilah yang turut memberi warna tersendiri terhadap karakter (tihad masing-masing madzhab, termasuk dalam persoalan penetapan batas maksimal hadis yang menjadi fokus kajian ini.

7 C. Metode Istisbath Hukum yang Dipraktikkan oleh Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i

1. Metode Istisbath Hukum Madzhab Hanafi

Secara bahasa, *istisbath* berasal dari kata *istathaha-yastathibu* yang berarti mengeluarkan atau menggali sesuatu yang tersembunyi. Adapun secara istilah, *istisbath* hukum dipahami sebagai upaya mengeluarkan hukum *qat'i* dari dalil-dalilnya lewat penalaran

¹²⁸ Muhammad Yusuf, "Aspek Fiqh Abu Hanifah," *Jurnal Tadris*, Vol. 14, No. 1, 2023, hlm. 1.

¹²⁹ Kholidul Ulin, *Ilmu Hukum Pendidikan Imam Syafi' dan Qadri Qadri tentang Hadis Wanita yang Terkandung Hadis Perempuan*, IAIN Walikong, Semarang, 2008, hlm. 34.

kemampuan berpikir secara maksimal.¹⁰ Madzhab Hanafi, yang didirikan Imam Abu Hanifah al-Nahhas bin Tsiabi, dikenal luas sebagai madzhab yang mengedepankan pendekatan rasional (*ra'i al-rya'i*), tanpa meninggalkan pegangan pada nash Al-Qur'an dan Sunnah.

Ciri paling menonjol dari mazhab hukum Madzhab Hanafi adalah pada ketemuannya memakai *qiyas* dan *ihtisab* sebagai alat bantu penggalan hukum, terutama ketika nash tidak menjelaskan sesuatu secara eksplisit dan rinci.¹¹ Imam Abu Hanifah dikenal sangat hati-hati dalam menerima *hadits* awal, sampai-sampai beliau menetapkan syarat yang cukup ketat terkait kesahihan *asnad* dan kesesuaian *matan* *hadits* dengan Al-Qur'an, juga dengan praktik yang sudah masyhur di kalangan sahabat, khususnya penduduk Kufah yang menjadi basis keimanan beliau.

Pendekatan rasional ini bukan berarti Madzhab Hanafi mengesampingkan nash, melainkan menggunakan akal melalui *qiyas*, *ihtisab*, dan pertimbangan *huj* untuk memahami serta menerapkan ketentuan syariat terhadap persoalan-persoalan yang tidak dijelaskan secara rinci dalam nash.¹² Inilah salah satu alasan kenapa hasil *ijihad* Madzhab Hanafi cenderung lebih lentur dan akomodatif terhadap perkembangan zaman, termasuk pada persoalan fikih perumpaan seperti pemecahan kasus maksimal *hadd*.

Faktor historis juga ikut membentuk perkembangan Madzhab Hanafi. Sebagai madzhab yang tumbuh di Kufah wilayah yang pada masanya jadi titik perjumpaan berbagai budaya sekaligus minim perlawanan *hadits* dibanding Madzhab Imam Abu Hanifah pun tidak mau diantarkan mengemukakan instrumen penalaran yang lebih luas untuk menjawab persoalan-persoalan baru yang tidak langsung ditemukan penyelesaiannya dalam nash.

¹⁰ Ali al-Jadidi, *Madzhab Hanafi dan Ushul Fiqh*, diterjemahkan oleh M. Ali, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, Darul Fikr, 1990, hlm. 30.

¹¹ Imam al-Imam Abu Hanifah Muhammad bin Ali al-Nahhas, *Al-Furqaan*, al-Maktabah al-Islamiyah, 1981, hlm. 1.

¹² *Al-Furqaan*, Ushul Fiqh, al-Maktabah al-Islamiyah, 1981, hlm. 250.

Kendati semacam inilah yang kemudian mendorong murid-murid beliau, seperti Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan al-Syafi'i, untuk mengembangkan sekaligus membedakan metode ijtihad yang pun secara lebih sistematis, sehingga lahirah kerangka awal fiqh Hanafiyah yang lebih rapi, termasuk kaidah-kaidah dalam menetapkan hukum yang sifatnya kuantitatif seperti masa haid, nifas, dan iddah.

Sumber hukum yang diakui Madzhab Hanafi dalam berijtihad termasuk secara berurutan: Al-Qur'an, Sunnah, Ijtihad melalui (1) qiyas, (2) istisna', (3) qasr, hingga (4) kaidah-kaidah (5) *dar'ul ihtiyat* (penghapusan) sepanjang tidak bertentangan dengan nash. Al-Qur'an diposisikan sebagai sumber primer yang bersifat qadhi, sementara Sunnah berperan sebagai petunjuk (bayan) terhadap ayat-ayat yang masih bersifat majmal.¹⁶

Dalam hal qiyas, Madzhab Hanafi mengakui konsep-konsep penguasaan, penguasaan pada suatu masa terhadap suatu hukum sebagai hukum yang mengikat, meski dalam praktiknya Imam Abu Hanifah lebih sering memulai qiyas ketika qasr yang sudah memang tidak ditemukan.¹⁷ Qiyas dilakukan dengan menganalisiskan peristiwa yang belum ada nadarnya kepada peristiwa lain yang sudah ada nadarnya, berdasarkan kesamaan 'illat (alasan hukum).

Ijtihad menjadi ciri yang cukup membedakan Madzhab Hanafi dan madzhab lain. Ijtihad di sini dipahami sebagai upaya berakal dalam ketertarikan qiyas yang jelas (qiyas jali) menuju qiyas yang samar (qiyas khafiy), atau menuju pengenaan hukum karena adanya dalil yang lebih kuat, demi mewujudkan kemudahan.¹⁸ Adapun 'urf dipakai sebagai pertimbangan tambahan, terutama pada persoalan yang berkaitan dengan

¹⁶ Rasyid Wajidi, *Kaidah Fiqh dan Cikal Fiqh Dalam Pradik Madzhab Hanafi: Sejarah, Perkembangan dan Cikal dalam Menetapkan Hukum Pradik Madzhab Hanafi*, *Interim Journal of Islamic Law*, Vol. 20 No. 2 (2013), hlm. 242.

¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Cikal Fiqh*, diterjemahkan oleh Nurhidayah Mubtamin, (DK: Ushuliyah Pustaka Fikmah, 2005), hlm. 115.

¹⁸ Hanaf A. U. Hani, dkk., *Comparative Islamic Law and Perspectives dalam Hukum Islam*, *Commutative*, Vol. 5, No. 1, 2020, hlm. 7.

kebiasaan masyarakat setempat yang tidak punya ketentuan lebih secara langsung, termasuk kebiasaan terkait siklus biologis perempuan.

Perlu digambarkan bahwa penggunaan *qiyas* dalam Madzhab Hanafi tidak dilakukan secara bebas, melainkan melalui prosedur yang sistematis dengan memenuhi rukun-rukun *qiyas*, yaitu *al-ud* (kasus yang telah memiliki ketentuan hukum berdasarkan *nash*), *al-far* (kasus baru yang belum memiliki ketentuan hukum secara langsung), *hukm al-ud* (hukum yang berlaku pada kasus pertama), dan *hukm al-far* yang menjadi dasar penetapan hukum serta harus terdapat pula pada kasus baru agar proses analogi dapat dilakukan secara sah.⁹¹ Prosedur semacam ini yang menjaga *qiyas* Hanafiyah tetap berada dalam koridor metodologi yang bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Sementara itu, *istisna* dalam pandangan ulama Hanafiyah terbagi ke beberapa macam, di antaranya *istisna bi al-nash* (berdasarkan *nash* khusus), *istisna bi al-ijma'* (berdasarkan *ijma'*), *istisna bi al-dharuriyah* (berdasarkan *kebutuhan darurat*), dan *istisna bi al-haf* (berdasarkan kebiasaan yang berlaku).⁹² Dalam konteks penetapan batas maksimal *haidh*, jenis *istisna* yang paling relevan dipakai adalah *istisna bi al-haf*, karena peraturan angka sepuluh hari erat kaitannya dengan kebiasaan umum yang dijumpai pada perempuan di lingkungan sosial tempo Imam Abu Hanifah hidup dan berfikir.

Madzhab Hanafi menetapkan batas maksimal masa *haidh* selama sepuluh hari sepuluh malam, sedangkan batas minimalnya tiga hari tiga malam. Peraturan tersebut didasarkan pada riwayat-riwayat yang diriwayatkan sebagian sahabat, di antaranya Umar bin al-Khattab dan Abdullah bin Mas'ud, serta didukung oleh metode *tarbi'at* khas Madzhab Hanafi yang menempatkan *qiyas*, *istisna*, dan pertimbangan terhadap praktik yang berkembang di masyarakat sebagai instrumen dalam memahami dan menerapkan hukum.

⁹¹ Muhammad Ta'ib dan M. Syarif, "Metode *Qiyas* dalam Fikih Islam," *Jurnal Al-Jadid*, Vol. 14, No. 2 (2021): 10-17.

⁹² Haid A'la Hanafi, *Idk*, op.cit., III, 10.

Ketika tidak ditemukan nash yang sharih dari Al-Qur'an maupun hadis marfu' yang sharih dan secara eksplisit menetapkan batas maksimal haidh, Madzhab Hanafi melakukan penelitian hukum dengan merujuk kepada otoritas para sahabat, khususnya riwayat dari Umar bin al-Khattab dan Ibnu Ma'jul, yang kemudian diperkuat melalui metode ijtihad serta pertimbangan 'urf (kebiasaan umum perempuan).¹³⁰ Berdasarkan pertimbangan tersebut, ulama Hanafiyah menetapkan sepuluh hari sebagai batas maksimal haidh karena dianggap sebagai masa yang paling banyak dijumpai dalam kebiasaan perempuan, sehingga dapat dijadikan ukuran hukum yang bersifat *dhohib* (bukan).

Penetapan batas maksimal haidh dalam Madzhab Hanafi juga dipahami oleh sebagian ulama kontemporer sebagai bentuk penerapan metode *ta'ajuz* ('tidak bisa'), yaitu pertarikan kesimpulan hukum berdasarkan pengamatan terhadap kebiasaan yang dominan (*ghalib al-'adah*). Meskipun demikian, dalam literatur klasik Hanafi, dasar utama penetapan tersebut tetap dikaitkan dengan otoritas para sahabat yang kemudian diperkuat oleh pertimbangan kebiasaan yang berlaku di tengah masyarakat.¹³¹

Selain berdasar pada otoritas Umar bin al-Khattab dan Ibnu Ma'jul, ulama Hanafiyah juga memperhatikan praktik yang berkembang di kalangan generasi awal Islam mengenai kebiasaan masa haidh perempuan. Berdasarkan pertimbangan tersebut, batas maksimal haidh ditetapkan selama sepuluh hari sebagai ukuran hukum yang pasti (*dhohib*) dalam mazhab. Al-Sayidhi menjelaskan bahwa apabila darah terus keluar melebihi sepuluh hari, maka darah yang melampaui batas tersebut tidak lagi dikukumi sebagai haidh, melainkan sebagai darah *istihadah*, kemudi-

¹³⁰ Lihat Khatamiyah, *Penelitian Hukum Islam: The Hanafiah School of Law*, *Islamic Jurisprudence: Hukum Keluarga, Al-Mawarid*, Vol. 5, No. 1, Juni 2015, hlm. 79.

¹³¹ Lihat Litali, *Metode Penelitian Hukum Menurut Pemangku Tradisi: Pendekatan Akar Duga*, *Manajemen Hukum, Fair Justice Journal Ilmu Hukum*, Vol. 5, No. 1, 2014, hlm. 28.

terdapat kebiasaan baik sebelumnya yang dapat dijadikan dasar dalam penentuan hari-hari baik.

Metode ilmiah Madzhab Hanafi dalam persoalan ini juga memperlihatkan penerapan kaidah awal di atas berikut, yang meskipun secara formal bukan termasuk sumber hukum primer, tetap berperan penting sebagai alat bantu dalam menentukan hukum yang bernilai kuantitatif dan tidak difasakan secara pasti oleh teks.

ﷺ

"Kebiasaan (adat) dapat dijadikan sebagai dasar hukum."⁵⁷⁰

Konsekuensi dari penerapan batas maksimal baik selama sepuluh hari adalah darah yang keluar melebihi sepuluh hari diadukan sebagai darah istihadah, bukan lagi darah baik, sehingga penerapan yang bersangkutan wajib mandi dan kembali menjalankan kewajiban ibadah seperti shalat dan puasa.⁵⁷¹ Status kecurian dalam pandangan Madzhab Hanafi sangat bergantung pada angka pasti (dibaca) yang sudah dicuplik lewat tindakan terdahulu, sehingga memberi keyakinan hukum yang jelas dan gampang diterapkan oleh masyarakat awam.

Metode ilmiah yang bersifat kuantitatif-normatif pada Madzhab Hanafi merupakan hasil perpaduan antara riwayat atau para ulama, penerapan metode ilmiah, dan pertimbangan ke/kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Kerja lanjutan terdahulu memberikan suatu kerangka hukum yang bersifat *dhari* (batas yang pasti) dalam menetapkan masa baik. Menurut analisis penulis, kecenderungan Madzhab Hanafi menetapkan batas waktu secara tegas didorong oleh kebutuhan akan keyakinan hukum (*al-yaqini*) dalam pelaksanaan ibadah wajib. Hal ini diwujudkan dalam penentuan status suci atau baik seiring penerapan berimplikasi langsung terhadap kebutuhan pelaksanaan ibadah, seperti

⁵⁷⁰ A. Dasyati, *Kaidah-Kaidah Fiqh, Kaidah-Kaidah Madzhab dalam Hukum Islam*, Ma'arif-Ma'arif yang Praktis Cakrawala, Kertanegara, 2019, 70.

⁵⁷¹ *Bihar al-Din al-Hanafi 'Ali bin Abu Bakr, Al-Maghani, Al-Fatawa li Iyad al-Bihar al-Mawani, Jil. I*, Beirut: Dar al-Kutub al-Thaqiyah, 1991, Vol. 12.

selat, purne, dan hubungan suami istri, sehingga diperlukan ukuran yang jelas untuk menghindari keraguan (*syakk*) dalam penetapan hukum.¹⁷¹

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa metode *ar-rubul* yang digunakan Madhab Hanafi dalam menentukan status kemucian perempuan lebih menitikberatkan pada pendekatan induktif yang didasarkan pada kebiasaan umum (*‘uruf al-‘ammah*) perempuan. Pendekatan tersebut kemudian diterapkan melalui penetapan metode *ar-rubul* sebagai mekanisme penetapan hukum ketika tidak ditemukan teks yang positif dan secara eksplisit mengatur batas maksimal masa haid. Melalui pendekatan ini, Madhab Hanafi berupaya mewujudkan kepastian hukum (*al-yaqin*) dalam penentuan status suci dan haid, sehingga pelaksanaan ibadah serta berbagai konsekuensi hukum yang berkaitan dengannya memiliki dasar yang jelas dan terukur.

Implikasi lain dari metode *ar-rubul* Madhab Hanafi adalah adanya konsep *‘iddah* (kemucian siklus haid) sebagai acuan individual bagi setiap perempuan dalam menentukan status haid dan sucinya. Apabila seorang perempuan memiliki kebiasaan masa haid yang berlangsung secara tetap dan berulang, maka kebiasaan tersebut menjadi dasar utama dalam penetapan hukum. Adapun batas maksimal sepuluh hari berfungsi sebagai ketentuan umum yang diterapkan apabila kebiasaan haid seorang perempuan belum diketahui atau mengalami perubahan, seperti pada kasus *istihabah* (*menyatakan mungkin bahwa menyucikan*).¹⁷² Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa Madhab Hanafi tidak semata-mata berpegang pada batas maksimal yang bersifat umum, tetapi juga memberikan ruang bagi kondisi individual melalui pertimbangan *‘iddah* masing-masing perempuan. Dengan demikian, ketentuan batas maksimal sepuluh hari tetap menjadi kerangka hukum yang bersifat universal.

¹⁷¹ Muhammad Luthfi, *Tinjauan Metodologi Hukum Islam* dan Kitab Furu' al-Madharah, Vol. 3, No. 1, 2007, hlm. 18.

¹⁷² Nur Lailani Maryula'ah, Dwiastuti, "Perbedaan Perempuan Dalam Perspektif Hadis Dan Fiqih," Surabaya: IAIN SA, hlm. 141.

sebaliknya tidak berfungsi sebagai dasar pemecahan hukum pada kasus-kasus individual.

2. Metode Istislahi Hukum Madzhab Syafi'i

Madzhab Syafi'i, yang didirikan Imam Muhammad bin Idris al-Syafi'i, dikenal sebagai madzhab yang menetapkan dasar-dasar ilmu syariah secara sistematis lewat karya monumentalnya, al-Risalah.¹²⁴ Imam Syafi'i berupaya menjembatani perbedaan **ahl al-hadis yang cenderung ekstrem** dengan perbedaan **ahl al-ra'y yang cenderung moderat**, sehingga metode istislahinya dikenal moderat dan sangat hati-hati dalam menempatkan hierarki dalil.

Konsep istislahi Madzhab Syafi'i menempatkan **Al-Qur'an dan Sunnah** pada **kedudukan yang setara sebagai sumber pokok**, sebab Sunnah dipandang sebagai proyeksi yang tidak bisa dipisahkan dari Al-Qur'an.¹²⁵ Imam Syafi'i sangat ketat dalam menyikapi hadis, menyatakan keterambungan sanad (tithab al-sanad), kredibilitas, dan keotentikan pribadi, sehingga hadis shahih yang memenuhi syarat tersebut bisa dijadikan hukum yang mengikat setara kedudukan Al-Qur'an.

Berbeda dari Madzhab Hanafi yang menerima **istislahi sebagai sumber hukum** tersendiri, Imam Syafi'i justru memudakanya. Penyusunan **hukum** yang cukup terkenal sudah ini berbunyi:

من استعمل هذا شراعه

"Barangsiapa melakukan istislahi, sesungguhnya ia telah membuat syariat sendiri."¹²⁶

Pendekatan ini didasarkan pada kecenderungan Imam Syafi'i terhadap subjektivitas yang bisa muncul kalau hukum dipadai semata-mata berdasarkan anggapan baik seseorang tanpa sundaran dalil yang kuat.

204

¹²⁴ Abu Zakariya Yahya bin Syarif, *Al-Syafi'i*, jil. 1, 306, 309.

¹²⁵ Abu 'Abdullah Muhammad bin Idris, *As-Syafi'i*, op.cit., 306, 34.

¹²⁶ Abu 'Abdullah Muhammad bin Idris, *As-Syafi'i*, *Shari' al-Judud*, dalam *Al-Umm*, jil. VII, Beirut, Dar al-Ma'rifah, 1980, 306, 307.

Perjalanan intelektual Imam al-Syafi'i yang berpindah dari Irak ke Madinah, kemudian berinteraksi dengan murid-murid Imam Abu Hanifah di Irak, melahirkan metode ilmiah yang mengintegrasikan corak *al-ahliyyah* dan *al-ra'iyyah*. Integrasi tersebut tampak dalam penempatan Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai sumber utama hukum, disertai penggunaan *qiyas* yang dibangun melalui kaidah ukhul fiqh yang ketat. Menurut analisis penulis, pendekatan ini merupakan upaya Imam al-Syafi'i untuk menyelaraskan antara etos keagamaan dan rasionalitas hukum, sehingga menghasilkan metodologi yang lebih sistematis dan memiliki daya adaptasi terhadap berbagai bentuk sosial tanpa mengorbankan kepastian hukum syaria.

Imam al-Syafi'i juga dikenal melalui konsep *qaul qadim* dan *qaul jadid*. *Qaul qadim* merupakan pendapat yang ditemukan ketika beliau berada di Irak, sedangkan *qaul jadid* adalah pendapat yang dikembangkan setelah menetap di Mesir. Perbedaan antara kedua pendapat tersebut menunjukkan bahwa metode ilmiah Imam al-Syafi'i tidak berada dalam melarikan diri terhadap peninjauan kembali apabila ditemukan dalil yang lebih kuat atau terjadi perubahan kondisi sosial yang mempengaruhi penempatan hukum.¹⁷⁷ Menurut analisis penulis, perubahan pendapat tersebut menunjukkan komitmen Imam al-Syafi'i dalam menempatkan kekuatan dalil sebagai dasar utama penempatan hukum, sekaligus menunjukkan bahwa *ijtihad* dapat berkembang sesuai dengan perkembangan fakta dan situasi, selama tetap berada dalam koridor Al-Qur'an, As-Sunnah, *ijma'*, dan *qiyas* yang sah.

(Hukum) sumber hukum Madhab Syafi'i berasal dari: Al-Qur'an, Sunnah, *ijma'*, dan *qiyas*. Berbeda dari Madhab Hanafi, Imam Syafi'i tidak menempatkan pendapat sebagai *qaul shakhi* sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri. Karena kata pendapat itu sudah menjadi *qaul*.

¹⁷⁷ Kiyat, *Kaidah Madhah Dua Fiqh*, Dipersembahkan oleh Mak. Juhar dan Ahmad Qadri, Semarang: Dua Ummu, 1994, hal. 34.

sebelum sahlah, karena pendapat perbandingan sahlah dipandang sebagai hasil ijtihad yang tidak mungkin secara mutlak.

Ijtihad dalam pandangan Imam Syafi'i punya kedudukan yang sangat kuat karena dianggap merepresentasikan kesepakatan umat Islam yang tidak mungkin bersepakat dalam kesucian.¹⁷⁸ Sementara itu, *qiyas* dipakai sebagai metode terakhir ketika penyusunan hukum tidak ditemukan dari tiga sumber sebelumnya, dengan syarat ijtihad yang dipakai harus jelas dan bisa diverifikasi (mudhalihin), bukan sekadar perkiraan atau kecenderungan subjektif seorang mujtahid.

Ciri istimewa Madzhab Syafi'i yang sangat menonjol, tinggi lakutannya oleh mufti-mufti madzhab ini dikenal dengan pendekatan tekstual-konstitutif, sehingga begitu ada hadis shahih yang secara eksplisit menjelaskan suatu hukum, hadis itulah yang dibutuhkan, sekalipun secara logika (*qiyas*) ada kemungkinan penafsiran lain.¹⁷⁹

Di luar empat sumber hukum pokok tersebut, ulama-ulama Syaf'iyyah punyai berikannya, seperti Imam al-Ghazali, mengembangkan konsep *mafhūh* dalam kerangka yang lebih terbatas dibandingkan dengan penggunaan *ar-rūḥ* dalam Madzhab Hanafi. Menurut al-Ghazali, *mafhūh* hanya dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum apabila *umamah dalam kategori mafhūh ma'ḥabūh, yaitu kemendahatun yang sejalan dan didukung oleh dalil-dalil umum syariat*. Sebaliknya, *mafhūh ma'mūl* yang tidak memiliki landasan dalam nash atau prinsip-prinsip umum syariat tidak dapat dijadikan dalil hukum secara mutlak.¹⁸⁰

Ketatnya syarat penerimaan dalil dalam Madzhab Syafi'i juga tercermin dari kehati-hatianya dalam menetapkan hukum baru, sehingga tiap penetapan hukum mesti bisa dirunut kembali kepada salah satu dari

¹⁷⁸ Muhammad al-Khatib al-Syafi'i, *Maqāl al-Madhab al-Syafi'i al-Ma'fūl Ma'fūl 'Alayh al-Madhab*, Jil. 1 (Beirut: Dar al-Risālah al-Dhiyāyah, 1994), hlm. 126.

¹⁷⁹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Al-Munqidh min al-Dalāl*, Jil. 2 (Beirut: Dar al-Risālah al-Dhiyāyah, 1993), hlm. 127.

¹⁸⁰ *Ibid.*, hlm. 256.

empat sumber pokok: Al-Qur'an, Sunnah, Ijma', atau qiyas yang memenuhi syarat.

Madzhab Syafi'i menetapkan batas maksimal masa haid selama lima belas hari lima belas malam, sedangkan batas minimalnya sehari semalam.¹⁹¹ Angka lima belas hari ini didasarkan pada hasil penelitian Isyiqi' Imam Syafi'i terhadap pengalaman perempuan secara umum, yang kemudian dikuatkan dengan pertimbangan bahwa dalam satu bulan yang berjumlah tiga puluh hari, idealnya masa suci dan masa haid terbagi secara proporsional.

Karena tidak dijumpai hadis mutlak yang shahih dan sharih soal batas maksimal haid, Imam Syafi'i menerapkan metode isyiqi' terhadap realitas empiris perempuan pada masanya sama seperti yang dilakukan Madzhab Hanafi hanya saja hasil penelitiannya dan angkanya berbeda.¹⁹² Sebagai ulama Syafiiyyah, sebagaimana dijelaskan al-Nawawi, menyebutkan bahwa angka lima belas hari ini merupakan batas maksimal yang pernah dialami sebagai perempuan meski jarang terjadi, sehingga ditetapkan sebagai batas atas demi memberi kenyamanan bukan sebaliknya.

Al-Syarhina menjelaskan bahwa metode isyiqi' yang digunakan Imam al-Syafi'i tidak hanya berdasar pada penelitian terhadap pengalaman individu, tetapi juga didasarkan pada *mayar-mayar* yang berasal dari para *shahih* serta praktik yang berkembang di kalangan masyarakat Hijaz. Berbagai sumber tersebut memuat bahan pertimbangan dalam proses *tarbiyah* hukum, baik pada periode *qaul qadim* ketika Imam al-Syafi'i berada di Irak maupun pada periode *qaul jadid* setelah beliau menetap di Misyq.¹⁹³ Perbedaan latar belakang geografis dan sosial antara Kufah dan Hijaz tentu mempengaruhi perbedaan hasil isyiqi' antara kedua madzhab.

¹⁹¹ Abu Zakariya Yahya bin Syarif, Al-Nawawi, op.cit., hlm. 190.

¹⁹² Muhammad al-Khatib al-Syarhina, op.cit., hlm. 118.

¹⁹³ Ibid., hlm. 118.

Ulama Syafi'iyah juga mengemukakan argumentasi melalui pendekatan *qiyas* dalam menetapkan batas maksimal masa haid. Pendekatan tersebut dilakukan dengan membandingkan masa haid dengan masa nifas yang memiliki dasar riwayat yang lebih kuat, yaitu maksimal empat puluh hari. Berdasarkan pertimbangan proporsional, masa haid dipandang tidak selayaknya melebihi separuh dari masa nifas, sehingga ditetapkan batas maksimal selama lima belas hari. Penggunaan *qiyas* dalam konteks ini tidak dimaksudkan sebagai satu-satunya dasar penetapan hukum, melainkan sebagai penguat terhadap hasil *ta'yid* (pengamatan terhadap kebiasaan perempuan dan riwayat-riwayat yang telah ada. Dengan demikian, batas maksimal lima belas hari dalam Madzhab Syafi'i merupakan hasil perpaduan antara hasil, pengamatan empiris, dan penalaran analogis yang tetap berada dalam kerangka *shulh al-fah*.¹⁰⁹

Di samping itu, sebagian ulama Syafi'iyah juga mempertimbangkan pertengahan berdasarkan siklus satu bulan qamariyah yang terdiri atas dua puluh sembilan atau tiga puluh hari. Berdasarkan pertimbangan tersebut, masa haid dan masa suci dipandang tidak sepatutnya melebihi separuh dari jumlah hari dalam satu bulan. Pertimbangan ini digunakan sebagai argumentasi pendukung dalam menetapkan batas maksimal haid selama lima belas hari, dengan tujuan menjaga keseimbangan antara pelaksanaan kewajiban ibadah dan kondisi biologis perempuan.¹¹⁰

Implikasi dari batas maksimal lima belas hari ini adalah **guru yang kafir** menerima batas tersebut **dibukuk** sebagai **darah istihadah**, dan perempuan **yang** beranggapan **ya'ni** beruci serta kembali menjalankan kewajiban-kewajiban ibadahnya. Meski begitu, karena rentang batas maksimalnya lebih panjang dibanding Madzhab Hanafi, konsekuensinya

menunggu (hijrah) yang harus dilalui perempuan sebelum status kesuciannya bisa dipastikan menjadi lebih lama.

Analisis penulis menunjukkan bahwa metode intibath Madhab Syafi'i dalam persoalan status kesucian perempuan lebih menekankan prinsip kehati-hatian (ihtiyath) dan penghormatan terhadap keragaman pemahaman biologis perempuan, sekaligus konsekuensinya adalah rentang waktu kesuciannya yang lebih panjang dibandingkan Madhab Hanafi.

Pendekatan ini konsisten dengan karakter umum intibath Madhab Syafi'i yang senantiasa berupaya mendekati nash dan rasional seluas mungkin sebelum menetapkan hukum baru (dubudhi), sehingga angka lima belas hari dipandang sebagai hasil ijtihad yang paling representatif terhadap keragaman kondisi perempuan, bukan sekadar angka rata-rata sebagaimana pendekatan Madhab Hanafi.

Selengkapnya Madhab Hanafi, Madhab Syafi'i juga mengenal konsep *haid* (kebiasaan siklus pribadi) sebagai siklus atau fase perempuan yang sudah punya kebiasaan siklus haid yang tetap. Batas lima belas hari harus berlaku penuh manakala perempuan tersebut mengalami kondisi intibath yang beresmpur (*manchadhah*), yaitu ketika darah keluar terus-menerus tanpa bisa dibedakan antara masa haid dan masa suci berdasarkan sifat darahnya.¹⁰⁰ Dalam kondisi tersebut, perempuan diupayakan menunggu pada kebiasaan siklusnya yang lalu (*adha ila al-hadh*) sebelum akhirnya menunggu pada batas maksimal lima belas hari sebagai ukuran terakhir.

3. Analisis Perbandingan Metode Intibath Kedua Madhab

Meski berbeda dalam beberapa aspek metodologis, kedua madhab sebenarnya punya sejumlah persamaan mendasar. Pertama, keduanya sama-sama mencakupkan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber hukum

primer yang tidak terpancikan oleh sumber hukum lainnya.⁴⁶ Kedua, keduanya memakai *qiyas* sebagai metode pengujian hukum ketika masih tidak menunjukkan sesuatu secara eksplisit, meski tingkat ketegasan pemuatannya berbeda.

Ketiga, dalam menemukan batas maksimal masa haid, kedua madzhab sama-sama menggunakan metode *istisqâ'* (perubahan atau pengamatan respirasi) terhadap ketegasan yang didapat perempuan sebagai salah satu dasar penetapan hukum. Hal tersebut dilakukan karena tidak ditemukan teks yang sahih dari Al-Qur'an maupun hadis marfu' yang sahih dan secara eksplisit menetapkan batas maksimal masa haid. Keempat, pendekatan *istisqâ'* ini menunjukkan bahwa kedua madzhab sama-sama menyadari keterbatasan nabi tekad dalam menjangkau persoalan yang sifatnya biologis dan variatif antarindividu.

Kelima, kedua madzhab juga punya tujuan akhir yang sama: memberi kepastian hukum bagi perempuan dalam menjalankan ibadah, sekalipun jalan yang ditempuh untuk sampai ke sana berbeda satu sama lain.

Kelima, kedua madzhab sepakat bahwa penetapan batas maksimal haid bukan termasuk perkara *u'abbah* murni yang harus diterima apa adanya tanpa penalaran, melainkan termasuk wilayah *ijtihad* yang terbuka bagi penalaran manusia (*majal al-ijtihad*), sehingga keduanya sama-sama memakai *imqra'* sebagai instrumen penalaran, bukan sekadar taqlid pada pendapat generasi sebelumnya.

Perbedaan paling mendasar antara kedua madzhab terlihat dari penggunaan istilah. Madzhab Hanafi mengakui istilah sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri, sedangkan Madzhab Syafi'i memakainya secara lepas dan hanya memakai *qiyas* sebagai metode penalaran ketika masih tidak ditemukan.⁴⁷ Perbedaan ini berimplikasi langsung pada

46

⁴⁶ Ben Kanyal, *Fiqh al-Madhalah wa al-Maqashid* (Ben Kanyal: Dar al-Madhalah), 71, jlm. 47.

88

⁴⁷ Akbar Syafi, Ridwan, *Konsep Madzhab dan Metodologi menurut Imam al-Ghazali*, Terjemah, Jember: Pustaka Islam, Vol. 11, No. 2, 2017, jlm. 193.

fleksibilitas hukum yang dihasilkan, di mana Madzhab Hanafi cenderung lebih longgar dalam mempertimbangkan kemaslahatan masyarakat.

Perbedaan kedua ada pada kedudukan pendapat sahabat (*qaul shahabi*). Madzhab Hanafi menempatkan *fatwa* sahabat sebagai salah satu sumber pertimbangan hukum yang cukup kuat, sedangkan Madzhab Syafi'i lebih membatasi kedudukan pendapat sahabat persesuaian dan hanya mengikutinya sebagai bujiyah kalau sudah mencapai tingkat *qat'i*.¹²⁶ Perbedaan inilah yang turut menjelaskan kenapa Madzhab Hanafi banyak menarik riwayat *Umar bin al-Khattab* dan *Ismail bin Mar'uf* dalam menetapkan batas maksimal puasa sepuluh hari.

Perbedaan ketiga ada pada basis geografis dan sosial hasil *istisna'* yang dilakukan. Madzhab Hanafi berbasis pada pengalaman perempuan di wilayah Kufah (Irak), sedangkan Madzhab Syafi'i berbasis pada pengalaman perempuan di wilayah Hijaz, Mesir, dan sekitarnya, sehingga wajar kalau hasil penelitian empiris keduanya menghasilkan angka yang berbeda: sepuluh hari berpuasa lima belas hari.¹²⁷

Perbedaan keempat ada pada tingkat kehati-hatian (*ihtiyati*) yang diterapkan. Madzhab Syafi'i cenderung menetapkan batas maksimal yang lebih panjang sebagai bentuk *ihtiyati* terhadap kemungkinan variasi pengalaman perempuan yang jarang terjadi namun tetap mungkin ada, sedangkan Madzhab Hanafi lebih menekankan angka yang paling umum terjadi (*ghalib*) tanpa terlalu mempertimbangkan kasus-kasus yang jarang.

Perbedaan kelima ada pada penggunaan *qiyas* analogi terhadap masa nifas. Madzhab Syafi'i secara eksplisit mengategorikan proporsi masa haid terhadap masa nifas empat puluh hari, sedangkan Madzhab Hanafi tidak menempuh jalur analogi tersebut dan lebih mengandalkan riwayat *umar* sahabat secara langsung sebagai dasar penetapan angka.

¹²⁶ Mawaddah Aron, Mawaddah, *Memahami Islam dalam Perspektif Perempuan* (Kuala Lumpur: Al-Farooq, 2013), 203.

¹²⁷ Ali al-Hadi Ali, *Hadis dan Ma'rifat*, Al-Farooq, pp. 10, 111.

sepuluh hari.⁴¹ Perbedaan strategi argumentasi ini memperlihatkan bahwa kedua madzhab sama-sama memiliki *qiyas* sebagai metode, objek dan cara penerapannya berbeda cukup signifikan.

Perbedaan kecamaran dapat ditinjau dari aspek *al-dawab al-asyraf* yang melatibedakan penerapan hukum pada masing-masing madzhab. Madzhab Hanafi cenderung menekankan prinsip *asyraf* (kemalahan) dengan menetapkan batas maksimal hasil selama sepuluh hari, sehingga perempuan tidak terburu-buru meninggalkan kewajiban *haidh* ketika darah yang keluar telah melampaui batas tersebut. Sebaliknya, Madzhab Syafi'i lebih memitikberatkan pada kehati-hatian (*ihtibat*) dalam menentukan status hukum darah yang keluar melalui penerapan batas maksimal selama lima belas hari. Pendekatan tersebut bertujuan untuk menghindari kemungkinan seorang perempuan dinyatakan suci sebelum masa haidnya benar-benar berakhir, sehingga pelaksanaan *haidh* yang menyusutkan kesucian, seperti *sahur dan puasa*, tetap terjaga keabsahannya. Perbedaan orientasi ini menunjukkan bahwa kedua madzhab sama-sama berupaya mewujudkan kemalahan (*ma'dhalab*), tetapi melalui pendekatan terhadap aspek yang berbeda, yaitu kemalahan dalam Madzhab Hanafi dan kehati-hatian dalam Madzhab Syafi'i.

Perbedaan metode *istisbath* yang sudah diuraikan di atas menyimpulkan langsung terhadap perbedaan hasil penerapan hukum soal batas maksimal hasil: **sepuluh hari menurut Madzhab Hanafi, lima belas hari menurut Madzhab Syafi'i**. Perbedaan angka ini bukan sekadar perbedaan teknik, melainkan terminin dari perbedaan hukum yang melatibuatnya antara pendekatan yang mengutamakan kepastian dan keterlambatan Hanafi dengan pendekatan yang mengutamakan kehati-hatian dan akomodasi terhadap keraguan Syafi'i.

Pengaruh metode *istisbath* ini juga tampak pada penentuan nama kecamaran perempuan. Perempuan yang mengikut Madzhab Hanafi akan

⁴¹ Mubayyir, *Magasin Kewanita: Kisah Perempuan Dan Aplikasinya Pada Dunia Keislaman*, Il-Taqi, Vol. 3, No. 1, 2018, hlm. 79.

lebih cepat dinyatakan suci dan wajib kembali berhadah begitu darah yang keluar sudah melebihi sepuluh hari, sedangkan perempuan yang mengikuti Madzhab Syafi'i punya timing waktu lebih panjang, sampai lima belas hari, sebelum darah tersebut dihukumi sebagai istihadah.¹⁷⁰ Perbedaan ini punya konsekuensi praktis yang lumayan besar, terutama menyangkut kewajiban shalat, puasa, dan hubungan suami istri selama masa tersebut.

Konsekuensi lain yang perlu diperhatikan berkaitan dengan pelaksanaan 'iddah dan nifas. Bagi perempuan yang mengikuti 'iddah berdasarkan hitungan quru' (masa haid atau masa suci, ² sesuai perbedaan pemahaman ulama), perbedaan batas maksimal masa haid antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i dapat memengaruhi perhitungan lamanya masa 'iddah. Akibatnya, penerapan pendapat dari masing-masing madzhab berpotensi menghasilkan perbedaan dalam penetapan waktu berakhirnya masa 'iddah, khususnya pada perempuan yang mengalami masa haid tidak teratur atau berada pada batas maksimal yang diperselisihkan. Menurut analisis penulis, perbedaan tersebut merupakan konsekuensi logis dari perbedaan metode *hisab* yang digunakan oleh kedua madzhab dalam menetapkan batas maksimal masa haid, sehingga berdampak pada penerapan hukum fiqh yang berkaitan dengan status perkawinan.¹⁷¹

Dari sisi kelonggaran hukum, metode Madzhab Hanafi yang menghasilkan angka lebih kecil dan bersifat double cenderung lebih mudah diterapkan masyarakat umum karena minim potensi kerugian (risk), sedangkan metode Madzhab Syafi'i, meski menghasilkan timing yang lebih panjang, memberi ruang ibayah yang lebih besar bagi perempuan yang mengalami masa haid tidak normal, sehingga meminimalkan risiko perempuan dinyatakan suci padahal sesungguhnya masih dalam masa haid.

¹⁷⁰ Faturrah A. Mawati, M, 2021b, *A comparative study of the fiqh approach to the hadith of menstruation*, *Integrasi: Jurnal Studi Islam*, Vol 8, No. 2, 2021, hlm. 389.

¹⁷¹ Akmalul Naili and Mawati AHA, *Islam Nusantara / Darul Uloom Fiqh Waqaf Darul Uloom (Bandung, Medan, 2015)*, hlm. 188.

Berdasarkan pembahasan di atas penulis berpendapat bahwa kedua metode ilmiah yang dipakai **Madzhab Hamali** dan **Madzhab Syaifi** sama-sama punya landasan epistemologis yang kuat, dan tidak bisa dinilai salah satu lebih unggul secara mutlak dari yang lain, karena keduanya lahir dari konteks sosial, geografis, dan metodologis yang berbeda namun tetap berada dalam bingkai nilai fiqh yang sah.⁷⁸

Perbedaan tersebut semakin menegaskan bahwa fikih Islam, khususnya dalam persoalan yang berkaitan dengan kerahsi biologis perempuan, memiliki karakter yang adaptif terhadap realitas. Meskipun para mujtahid berangkat dari **sumbu hukum yang sama, yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah**, perbedaan dalam metode ilmiah, pemahaman terhadap dalil, serta pertimbangan terhadap kondisi empiris **dapat menghasilkan kesimpulan hukum yang berbeda**. Menurut analisis penulis, variasi hasil ilmiah tersebut merupakan kecerdasan yang wajar dalam khazanah Fikih Islam dan mencerminkan kebutuhan syariat dalam memberikan ruang bagi berbagai pendekatan metodologis, selama tetap berlandaskan pada prinsip-prinsip nilai fikih yang dapat dipertanggungjawabkan.⁷⁹

Kelahiran metode **Madzhab Hamali** terletak pada kesederhanaan dan kemudahan penerapannya di tengah masyarakat, karena angka sepuluh hari relatif gampang dihafal dan diterapkan. Meski begitu, metode ini berpotensi kurang mengakomodasi perempuan yang secara alami mengalami masa haid lebih dari sepuluh hari namun kurang dari lima belas hari, karena harus diikhtisarkan menjadi padatan secara biologis masih tergolong wajar.

Selanjutnya, kelahiran metode **Madzhab Syaifi** terletak pada sikap kehati-hatian yang lebih mengakomodasi variasi biologis perempuan, sehingga risiko kesalahan dalam mengkhakimi status kesucian bisa diminimalkan. Namun kekurangannya, tentang waktu ketidakpastian jadi lebih panjang, yang secara praktis bisa menyulitkan perempuan dalam

⁷⁸ Ibid, op.cit, hlm. 48.

⁷⁹ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, op.cit, hlm. 140.

menggunakan ibadah dan aktivitas sehari-hari, khususnya bagi mereka yang siklus hidupnya justru pendek dan terburu.

Pendakia juga memusatkan perhatian kepada metode keilmiah ini pada dasarnya bersifat (jabat) dan kontekstual, sehingga terbuka kemungkinan untuk dikaji ulang (ajabat) dengan mempertimbangkan perkembangan ilmu keagamaan modern soal siklus menuntut perumusan, tanpa harus meninggalkan kesungguhan metodologis awal fiqh yang sudah dibangun ketika masalah tersebut.¹⁶³ Pendekatan integratif semacam ini penting untuk menghasilkan hasil yang lebih optimal terhadap perkembangan zaman tanpa kehilangan akar epistemologinya.

Menyebutkan Muslim Indonesia pada umumnya menjadikan pendapat Malakah Syafi'i sebagai pedoman dalam praktik fiqh sehari-hari, termasuk dalam penentuan batas maksimal masa haid selama lima belas hari. Hal tersebut tercantum dalam berbagai kitab fiqh Malakah Syafi'i yang dijadikan sebagai dasar utama dalam perkembangan fiqh. Meskipun demikian, menurut analisis penulis, pemahaman terhadap argumentasi Malakah Hamali tetap memiliki nilai akademis yang penting, terutama dalam kajian fiqh perbandingan *fiqh comparison*.¹⁶⁴

Perbedaan seperti ini dilakapi sebagai bentuk toleransi dan keluwesan dalam syariat Islam, sebagaimana kaidah yang menyebut di kalangan ulama berikut ini:

فَلْيُحْتَسَبْ لِرَأْيِهِ

"Perbedaan pendapat manusia adalah takmal."¹⁶⁵

Selain perbedaan tersebut ditunggun di atas metodologi keilmuan yang sah serta berdasarkan pada keikhlas-kikhlas ahli fiqh yang dapat dipertanggungjawabkan, perbedaan hasil (jihat) tetap berada dalam koridor syariat. Selain itu, perbedaan tersebut harus tetap berorientasi pada

¹⁶³ Syarif Sabiq, *Fiqh al-Hanbali*, 1041 (Jeddah: Dar al-Fikr, 1983), hlm. 48.
¹⁶⁴ Muhammad bin Qasim al-Ghazali, *Fiqh al-Qasim al-Mahdi al-Hanbali*, 1041 (Jeddah: Dar al-Fikr, 2003), hlm. 11.
¹⁶⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=KdLpLpLpLpL>
 ACCU, Di akses pada 18 Juli 2024, 11:38.

penetapan tahun antara syariat, yaitu berupa agama, jiwa, akal, keturanan, dan harta. Dengan demikian, keragaman pendapat di kalangan para mujtahid merupakan bagian dari dinamika hukum Islam yang bertujuan mewujudkan kemudharatan serta memberikan solusi hukum yang relevan terhadap berbagai kondisi yang dihadapi umat.

D. Implikasi Perbedaan Perhitungan Batas Maksimal Haidh dan Status Kemucian Perempuan Menurut Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i terhadap Pelaksanaan Ibadah dan Hukum Keluarga

Perbedaan batas maksimal haidh antara Mazhab Hanafi yang menentukannya selama sepuluh hari dan Mazhab Syafi'i yang menentukannya hingga lima belas hari bukan sekadar perbedaan pendapat dalam kajian *fiqh al-ahwal*. Perbedaan tersebut memiliki implikasi praktis yang cukup luas dalam kehidupan perempuan muslimah, baik dalam pelaksanaan ibadah maupun dalam aspek hukum keluarga. Hal ini karena status haidh menjadi salah satu syarat yang menentukan sah atau tidaknya berbagai ibadah mahallah seperti shalat, puasa, dan thawaf, serta berpengaruh terhadap pengamatan *halal dan kewajiban suami istri*, seperti hubungan intim, *nusa idlah*, dan penentuan hukum talak.¹⁷⁸

Mazhab Hanafi menetapkan batas maksimal haidh pada riwayat-riwayat sahah dan hasil *isrigin* (pencucian ringis) atau kebiasaan umum perempuan, sementara Mazhab Syafi'i berpegang pada riwayat yang bersumber dari pengalaman istri Sirin bin Anas.¹⁷⁹ Perbedaan sumber initial semacam ini pada akhirnya melahirkan konsekuensi hukum yang cukup berbeda, dan pada bagian ini penulis akan menguraikannya ke dalam lima pokok bahasan: pelaksanaan shalat, pelaksanaan puasa, hubungan suami istri, pernikahan *nusa idlah*, hingga analisis komparatif atas keragaman implikasi tersebut.

¹⁷⁸ Tasya, BA., "Hal dan Kewajiban Suami Istri dalam *Al-Qur'an*, Jurnal Kajian Hukum Islam", Vol. 2, No. 1, 2021, hal. 18.

¹⁷⁹ Abu Isahq Ibrahim bin Ali, *Al-Mubtadi*, *Al-Mubtadih fi Fiqh al-Shari'ah al-Syafi'i*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), hlm. 43.

Perbedaan tersebut bukan sekadar seeflek lima hari dalam penyajian hasil maksimal hasil, melainkan mencerminkan perbedaan pendekatan epistemologi kedua madzhab dalam memahami realitas dan mengkonstruksi hukum. Perbedaan metodologi tersebut menunjukkan bagaimana dalil realitas dipahami dan ditafsir dengan status biologis penyempaan. Oleh karena itu, pembahasan pada bagian ini tidak hanya menguraikan perbedaan pendapat kedua madzhab, tetapi juga menganalisis secara kritis dasar ilmiah hukum serta implikasi praktisnya terhadap pelaksanaan ibadah dan pengaturan hukum keluarga Islam.

1. Implikasi terhadap Pelaksanaan Studi

Di antara berbagai bentuk ibadah, shalat merupakan ibadah yang paling rutin dilakukan dengan periodisitas harian. **Pengalaman ialah bersepekan** (jama' **halwa** perempuan yang sedang mengandung) tidak diperbolehkan melaksanakan shalat. Ketentuan tersebut didasarkan pada **Rasul Nabi Muhammad SAW yang menjelaskan perbedaan antara shalat** **halwa dan darah haidh** kepada **Fatimah binti Abi Hafsyah**. Dalam **Rasul tersebut, Rasulullah SAW** memberikan pedoman mengenai cara membedakan kedua jenis darah tersebut sebagai dasar dalam menentukan pelaksanaan ibadah.

[illegible]

*Senggangnya darah hasil ini berwarna hitam dan dikenal hanya jika ia yang telah menggunkan shahid. Namun jika darah yang lain, berwarna merah dan dikenal shahid."¹⁰

Nah, perbedaan hukum mengenai antara repatriasi dan non return hukum inilah yang kemudian mempengaruhi seluruhnya muncul hal pokok: kapan kewajiban meninggalkan dapat berakhir, kapan mulai wajib menjadi kebaruan, bagaimana status kebaruan dapat selesai dan berakhir, dan bagaimana perbedaan hukum-hukum secara keseluruhan.

[illegible]

Dilihat dari kaca mata medis, siklus haidh yang normal umumnya berlangsung sekitar tiga sampai delapan hari, meski rentang itu bisa bergeser antara dua hingga tujuh hari tergantung kondisi hormonal masing-masing perempuan. Artinya, baik haidh sepuluh hari maupun lima belas hari yang ditetapkan kedua madhab pada dasarnya adalah haidh ihyati (khusus-khusus) yang jarang benar-benar tercapai dalam kondisi normal, meski tetap relevan bagi perempuan yang mengalami gangguan siklus.⁶⁹

Menurut Madhab Hanafi, apabila darah terus keluar hingga melewati batas maksimal haidh, yaitu sepuluh hari, maka darah yang keluar setelah hari kesepuluh secara otomatis dihukumi sebagai darah istihadah. Konsekuensinya, perempuan tersebut wajib kembali melaksanakan shalat mulai hari kesembilan, meskipun darah masih keluar, karena darah tersebut tidak lagi dianggap sebagai darah haidh. Sebaliknya, Madhab Syafi'i menetapkan batas maksimal haidh selama lima belas hari. Oleh karena itu, selama darah masih keluar dalam rentang waktu tersebut, perempuan tetap dihukumi sedang mengalami haidh dan wajib meninggalkan shalat hingga darah berhenti atau mencapai batas maksimal lima belas hari. Apabila darah masih terus keluar setelah melewati lima belas hari, maka darah yang keluar selanjutnya dihukumi sebagai darah istihadah sehingga perempuan tersebut kembali diwajibkan melaksanakan shalat sesuai ketentuan syariat.⁷⁰

Perbedaan batas maksimal haidh tersebut menimbulkan konsekuensi praktis dalam pelaksanaan ibadah shalat. Perempuan yang mengikuti pendapat Madhab Hanafi akan kembali diwajibkan melaksanakan shalat lebih awal dibandingkan perempuan yang mengikuti Madhab Syafi'i, meskipun perlambatan masih berlangsung. Sebagai ilustrasi, apabila seorang perempuan mengalami perdarahan selama tiga belas hari berturut-turut, maka menurut Madhab Hanafi darah yang keluar setelah hari

⁶⁹ Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Praktikum Kesehatan Reproduksi Perempuan* (Jakarta: Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, 2020), hlm. 12.

⁷⁰ Abu Zakariya Yahya bin Yusuf, *Al-Nawawi*, (Jepara: Jilid 180).

kesepuluh dibukumi sebagai darah mihdah. Dengan demikian, ia wajib melaksanakan shalat sejak hari kesembelas hingga hari ketiga belas. Sedangkan, menurut Madzhab Syafi'i, darah yang keluar selama masih berada dalam batas maksimal lima belas hari tetap dibukumi sebagai darah haith. Oleh karena itu, perempuan tersebut tetap tidak diperbolehkan melaksanakan shalat hingga perdarahan berhenti. Dalam contoh ini, apabila darah berhenti pada hari ketiga belas, kewajiban shalat hari dimulai setelah ia bernilai, yaitu pada waktu shalat berikutnya setelah berhentinya darah.²⁶

Perbedaan batas maksimal haith juga berpengaruh terhadap waktu disajikannya mandi wajib (ghusl). Menurut Madzhab Hanafi, apabila perdarahan telah melewati batas maksimal haith, yaitu sepuluh hari, maka darah yang keluar setelahnya dibukumi sebagai darah mihdah. Oleh karena itu, perempuan diswajibkan segera melaksanakan mandi wajib agar dapat kembali memarkatkan shalat, meskipun darah masih keluar. Selanjutnya, sebagai perempuan yang mengalami mihdah, ia tetap berkewajiban menjaga keutuhan sesuai ketentuan syariat, termasuk berpuasa setiap akan melaksanakan shalat fardu.

Madzhab Syafi'i berpendapat bahwa kewajiban mandi wajib baru timbul setelah darah haith benar-benar berhenti atau sudah mencapai batas maksimal haith, yaitu lima belas hari. Selama darah masih keluar dalam rentang waktu tersebut, darah tetap dibukumi sebagai darah haith sehingga perempuan belum diswajibkan mandi wajib dan belum diperbolehkan melaksanakan shalat.²⁷ Dengan demikian, perbedaan batas maksimal haith pada kedua madzhab tidak hanya mempengaruhi waktu dimulainya kewajiban shalat, tetapi juga menentukan kapan seseorang diswajibkan melaksanakan mandi wajib sebagai syarat untuk kembali menjalankan ibadah.

²⁶ Asyifa, F., Nisya: "Batas waktu awal memulai puasa Haith dan Fardhu an-Nisya", (Yogyakarta: UIN SR, 2011), hlm. 45.

²⁷ Kurnias, A. "Ghusl: Hukum membatalkan hari yang sedang darah mengalir", *Madzhab Syafi'iyah untuk Anak Manusia* (Palembang: UIN RI, 2011), hlm. 57.

Hal ini juga berimplikasi pada tata cara beramal yang harus dijalani perempuan muslimah. Dalam Madzhab Hanafi, perempuan yang sudah melwati sepuluh hari tidak mandi sekali kemudian berwudu setiap masuk waktu shalat selama darah masih keluar. Adapun dalam Madzhab Syafi'i, kewajiban serupa harus berlaku setelah lewat lima belas hari sejak darah pertama kali keluar.¹⁶⁶

Persepsi lain yang tak kalah menarik adalah status kembalinya shalat yang dikerjakan setelah darah berhenti namun sebelum batas maksimal masing-masing madzhab tercapai. Dalam pandangan Hanafi, jika darah berhenti sebelum hari kesepuluh, perempuan wajib segera mandi dan shalatnya sah tanpa perlu menunggu, karena kemucan sudah nyata terjadi. Madzhab Syafi'i berpendapat dalam hal ini kalau darah berhenti sebelum hari kelima belas, perempuan wajib segera mandi dan shalatnya sah. Perbedaan cara manual ini darah berhenti perlu di ketahui hari kesepuluh sampai kelima belas, karena pada rentang itu Hanafi sudah mengatakannya istihadah, sedangkan Syafi'i masih mengatakannya haid.¹⁶⁷

Menariknya, dalam kondisi ketika status darah masih menimbulkan keraguan, kedua madzhab menawarkan pendekatan yang berbeda dalam menetapkan hukumnya. Madzhab Hanafi cenderung menjadikan batas maksimal sepuluh hari sebagai patokan yang memberikan kepastian hukum, sehingga setelah batas tersebut terlampaui darah yang masih keluar diiklami sebagai istihadah dan kewajiban ibadah kembali berlaku.¹⁶⁸

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa perempuan yang mengikuti pendapat Madzhab Hanafi memiliki cara meninggalkan ihdad yang lebih singkat, yaitu paling lama sepuluh hari, dibandingkan dengan

¹⁶⁶ Zakariya bin Muhammad al-Ansari, *Umm al-Muqim al-Madani* (Madani, 1992).
¹⁶⁷ *Umm al-Muqim al-Madani* (Madani, 2001), hlm. 118.
¹⁶⁸ Zakariya bin Muhammad al-Ansari, *Umm al-Muqim al-Madani* (Madani, 2001), hlm. 118.
¹⁶⁹ Mughniyah, M. I. *Fiqh Lima Madzhab* (Jakarta: Daarul Ma'arif, 2011), hlm. 48.

perempuan yang mengikuti pendapat Madzhab Syafi'i yang **memutuskan batas maksimal lima belas hari**. Kemudian, perempuan yang mengikuti Madzhab Hanafi akan kembali melaksanakan shalat lebih awal sehingga jumlah shalat yang dimajukan dalam satu siklus haizh menjadi lebih banyak dibandingkan dengan perempuan yang mengikuti Madzhab Syafi'i.

Perbedaan tersebut memiliki implikasi yang signifikan, terutama bagi perempuan yang memiliki kelebihan (cadut) haizh dengan durasi yang relatif panjang. Dalam kondisi demikian, perbedaan penetapan batas maksimal haizh akan mempengaruhi jumlah kewajiban shalat yang harus dilaksanakan dalam periode yang sama. Selain berdampak pada pelaksanaan ibadah, perbedaan tersebut juga memberikan keputusan hukum bagi perempuan dalam menentukan status darah yang dialaminya, sehingga ia dapat menjalankan ibadah sesuai dengan ketentuan syariat dan pendapat madzhab yang diikutinya.

2. Implikasi terhadap Pelaksanaan Puasa

Perbedaan batas maksimal haizh juga berimplikasi terhadap pelaksanaan ibadah puasa. Khususnya puasa Ramadhan yang menuntut kepatuhan hukum mengenai status kesucian setiap hari. Menurut Madzhab Hanafi, apabila perdarahan telah berlangsung lebih dari sepuluh hari, maka **darah yang keluar setelah hari kesepuluh dikukuhkan sebagai darah istihadah**. Dengan demikian, perempuan tersebut wajib kembali melaksanakan puasa mulai hari kesembilan, meskipun darah masih keluar, karena darah tersebut tidak lagi menjadi penghalang sahnya puasa. Sebaliknya, Madzhab Syafi'i berpendapat bahwa selama darah masih keluar dan belum melampaui batas maksimal lima belas hari, perempuan tetap dihukumi sedang mengalami haizh sehingga tidak diperbolehkan melaksanakan puasa.²⁸⁸

²⁸⁸ Fatmasya bin Muhammad al-Tamari, op.cit., hlm. 123.

Perbedaan tersebut menjadi sangat relevan apabila perbedaan berkepanjangan terjadi pada bulan Ramadhan. Dalam kondisi demikian, sebuah perempuan harus maksimal puasa untuk kedua madzhab dapat mengakibatkan perbedaan dalam penentuan kebeduan puasa yang dilaksanakan selama masa penalaran. Menurut Madzhab Hanafi, puasa yang dilakukan setelah hari kepanjangan dinilai sah karena darah yang keluar telah berhenti mengalir. Sebaliknya, menurut Madzhab Syafi'i, puasa yang dilakukan sebelum darah berhenti atau sebelum berakhirnya hari maksimal lima belas hari tidak sah karena perempuan masih berstatus haid. Konsekuensinya, perbedaan tersebut juga memengaruhi jumlah hari puasa Ramadhan yang wajib dipenuhi setelah bulan Ramadhan berakhir.⁷⁰

Kedua madzhab sepakat bahwa puasa yang dikerjakan ketika darah haid masih keluar hukumannya tidak sah dan wajib diganti, sebagaimana dijelaskan dalam hadis riwayat Al-Bukhari RA:

61
 كُنَّا لِحَبْرَةٍ مِنْ عُمَّاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلُومٌ بِلَعْنَةِ الْعَمْرِؤِ وَذَاتِ لُؤْمٍ
 بِلَعْنَةِ الْعَمْرِؤِ

"Kami dahulu mengalami haid pada masa Rasulullah SAW, lalu kami diperintahkan mengadha puasa, namun tidak diperintahkan mengadha shalat."⁷¹

Perbedaan di antara kedua madzhab hanya terletak pada serpih kapas darah tersebut masih dikukumi haid sehingga puasanya batal dan ini kembali bergantung pada batas maksimal masing-masing madzhab. Artinya, penilaian atas satu hari puasa yang sama bisa saja berbeda hukumannya kalau ditinjau dari dua madzhab yang berbeda.

Selanjutnya, kalau darah berhenti sebelum batas maksimal masing-masing madzhab dan perempuan tersebut seperti sudah lalu berniat puasa sebelum fajr, puasanya dikukumi sah oleh kedua madzhab tanpa ada beda

⁷⁰ Muzni Mubawana, *Salah Pemahaman Jucirwati Terhadap Qada Puasa Ramadhan Bagi Perempuan Setelah Hari Keputihan*, Terbitan Pustaka Islam, Jember, 2019, hlm. 28.

⁷¹ Muslim bin al-Hajaj al-Qusyairi al-Nisyaburi, *Shahih Muslim (Hajjah) The Taysirah*, 2000, Kitab al-Had. Jilid No. 115, hlm. 108.

pendapat salah satu kelompok perbedaan hanya muncul pada rentang hari ketujuh sampai kelima belas.¹¹

Implikasi lainnya ada pada jumlah hari puasa yang wajib dipadai. Perompak yang mengikuti Hanafi paling banyak mengpadai sepuluh hari dalam satu siklus haidh, sementara yang mengikuti Syafi berpuasa mengpadai sampai lima belas hari kalau kebiasaan haidhnya memang panjang. Ini tentu berimplikasi pada beban ibadah pasca-Ramadhan, terutama bagi perempuan dengan riwayat siklus haidh yang tidak teratur, sehingga jumlah hari puasa yang harus dipadai dan jadi pertimbangan praktis dalam memilih madzhab yang diikuti.

Secara umum, Madzhab Hanafi memberi kepastian hukum yang lebih rapat bagi perempuan untuk kendali berpuasa, sedangkan Madzhab Syafi memberi ruang toleransi yang lebih panjang bagi perempuan yang secara alami mengalami haidh lebih dari sepuluh hari, sehingga ia tidak dihukum kewajiban puasa saat masih benar-benar mengeluarkan darah haidh menurut ketahuannya. Dengan begitu, pilihan madzhab dalam konteks puasa bukan sekadar soal administratif ibadah, melainkan menyangkut keseimbangan antara kepastian hukum dan keluwesan toleransi terhadap kondisi biologis perempuan yang beragam.

Secara keseluruhan, implikasi terhadap ibadah puasa ini memperlihatkan pola yang mirip dengan implikasi terhadap shalat. Hanafi cenderung memberi kepastian dan persyaratan kembalinya kewajiban ibadah, sedangkan Syafi memberi keluwesan waktu yang lebih panjang agar perempuan lebih yakin darah benar-benar berhenti sebelum dihukum kembali kewajiban puasa. Masing-masing pendapat, dengan begitu, punya pertimbangan madzhab yang berbeda namun sama-sama berpijak pada semangat menjaga kewajiban ibadah.

3. Implikasi terhadap Hubungan Suami Istri

Larangan berhubungan suami istri selama haidh didasarkan pada firman Allah SWT dalam Surah Al-Baqarah ayat 222.

وَلَا تَقْرَبُوا مَنَاسِكَكُمْ وَلِلَّهِ وَالْحَيْثُ مَا تَقْرَبُونَ وَلِلَّهِ حُلُومُكُمْ وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ

فَإِذَا قَرَأْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْبَعُوا ۖ وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ هَلَكَ ۚ إِنَّكُمْ كَانْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ

Mereka bertampek kepalamu tentang haidh. Katakandah, itu adalah kotoran (angkuat). Maka jahlilah (iti pada waktu haidh dan jangan mendakani mereka sebahen mereka suci). Apabila mereka telah suci, campurlah mereka suami ketamam yang diperintahkan Allah kepadamu. Seungguhnya Allah menyukai orang-orang yang beribadah dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri.²⁸

Kemudian, menurut Maudhoh Husaini, apabila peribahan masih berlanjut setelah melewati batas maksimal haidh, yaitu sepuluh hari, maka perempuan tersebut dibukani sebagai *mustahidhah*. Dengan beribahanya status hukum tersebut, larangan yang seakan Hama berlaku bagi perempuan yang sedang haidh tidak lagi diberlakukan. Oleh karena itu, suami istri diperbolehkan kembali melakukan hubungan suami istri sejak hari kesembilan, meskipun darah masih keluar, dengan tetap memperhatikan ketentuan hukum yang berlaku menurut madzhab tersebut.²⁹

Maudhoh Syafi'i berpendapat bahwa hubungan suami istri tetap diperbolehkan selama darah masih keluar dan belum mencapai batas maksimal haidh, yaitu lima belas hari. Hal ini karena perempuan tersebut masih dibukani berada dalam keadaan haidh sehingga seluruh ketentuan hukum yang berkaitan dengan haidh, termasuk larangan melakukan hubungan suami istri, tetap berlaku. Dengan demikian, lamanya

²⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Penadahan Madani Al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019). *Q.S. Al-Baqarah [2]: 222*

²⁹ Maudhoh Husaini, *Hadis Fiqih* (Bandung: Pustaka Wafiq, 2011), 36.

mengetai kemungkinan pilihan dari pilihan maddah ini penting disampaikan kepada masyarakat, misalnya lewat penyuluhan praktik.¹⁰⁷

Implikasi terhadap hubungan suami istri ini menegaskan bahwa perbedaan batas maksimal haith tidak berhenti di rumah sudah individual saja, tetapi juga menyentuh rumah pribadi rumah tangga yang memuat kesepakatan antara suami dan istri soal madhah yang mereka ikuti, agar keduanya bisa menjalankan hak dan kewajiban dalam hubungan suami istri sesuai koridor syaria tanpa menimbulkan keraguan maupun perselisihan.

4. Implikasi terhadap Masa Iddah

Dari perempuan yang dicera dalam keadaan masih mengalami **haidh** (tidak hamil dan bukan pula sudah menopause), masa iddahnya ditetapkan sebanyak **tiga kali quru'** sebagaimana disebutkan dalam Surah Al-Baqarah ayat 228.

وَالْمَلَائِكَةُ يَرْفَعْنَ أَلْسِنَهُنَّ لِرَبِّهِمْ ذَٰلِكُمْ يَذَّكَّرُ

"Perempuan-perempuan yang diidat hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'".¹⁰⁸

Karena istilah quru' sendiri dipersempitkan maknanya antara suci dan haith, batas maksimal haith pun ikut menentukan berapa lama rentang waktu satu quru' dihitung yang pada akhirnya mempengaruhi terjal dan berakhirnya masa iddah seiring perempuan serta kapan tidak hamil kembali kapan ia boleh menikah lagi.

Peraturan ini semakin terasa penting mengingat masa iddah bukan cuma soal ibadah, tapi juga berkaitan erat dengan hak-hak keperdataan hak nafkah iddah, hak tempat tinggal, status anak kalau terjadi kehamilan yang didapatkan misalnya, sampai kapan tidak **lagi perempuan masih menikah lagi dengan laki-laki lain** tanpa ada syarat perempuan sudah

¹⁰⁷ Karol Mosa, *Al-Qur'an dan Hukum Islam* (Bandung: Mizan, 1994), 104.

¹⁰⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lembaga Pemeliharaan Masjid Al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), 115. Al-Baqarah 228.

Madzhab Hanafi membolehkan kata *quru'* dalam Q.S. Al-Baqarah [2] sebagai masa haidh. Berdasarkan penafsiran tersebut, masa ialah perempuan yang tidak berakibah setelah ia mengalami tiga kali haidh secara sempurna dan memulaki masa suci setelah haidh yang ketiga. Dengan demikian, berakibahnya masa ialah dipulakan oleh selamanya tiga siklus haidh sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan dalam madzhab tersebut.¹³⁹

Madzhab Syafi'i membolehkan kata *quru'* sebagai masa suci di antara dua masa haidh. Berdasarkan penafsiran tersebut, masa ialah perempuan yang tidak berakibah setelah memulaki haidh ketiga yang diketahui oleh tiga masa suci. Dalam madzhab ini, batas maksimal haidh ditetapkan selama lima belas hari. Oleh kerana itu, apabila seorang perempuan mengalami pendarahan yang berlanjutan hingga melebihi batas maksimal tersebut, masa haidh yang lebih panjang dapat memengaruhi penentuan awal masa suci berikutnya. Akibatnya, pada kondisi tertentu, terutama dalam kasus pendarahan berkepanjangan, keselinduan dari masa suci dapat menjadi lebih lama dibandingkan menurut Madzhab Hanafi.¹⁴⁰

Sebagai contoh, apabila seorang perempuan tidak berada dalam keadaan suci. Setelah itu, ia mengalami haidh pertama selama tujuh hari, diikuti masa suci selama dua puluh hari. Kemudian haidh kedua selama empat hari, masa suci selama dua puluh lima hari, dan haidh ketiga selama lima hari. Dalam kondisi tersebut, apabila masa haidh masih berada dalam batas maksimal yang diakui oleh kedua madzhab, yaitu tidak melebihi sepuluh hari menurut Madzhab Hanafi maupun lima belas hari menurut Madzhab Syafi'i. Oleh kerana itu, perbedaan batas maksimal haidh tidak memengaruhi perhitungan masa suci. Adapun perbedaan

¹³⁹ Imam Hanafi, *Maqasid Fiqhiyyah* (Maktabah al-Farooq), 3/140, (in Qasid Dallah, 41-42) dan *Turhatus-Saif* (Maktabah al-Farooq), 1/176-177, (in Qasid Dallah, 2021), Man, 48.

¹⁴⁰ Zakariyah Nawas, *Maqasid Fiqhiyyah* (Maktabah al-Farooq), 3/140, (in Qasid Dallah, 2021), Man, 48.

yang tetap muncul tertitik pada penafian terhadap makna *quru'*. Menurut Madzhab Hanafi, masa sudah berakhir setelah haidi ketiga selesai dan perempuan memasuki masa suci berikutnya. Sementara itu, menurut Madzhab Syafi'i, masa sudah berakhir ketika perempuan mulai memasuki haidi ketiga, karena masa suci ketiga telah sempurna.¹²⁰ Dengan demikian, dalam contoh tersebut tidak terdapat perbedaan definisi batas maksimal haidi, melainkan hanya perbedaan yang berakibat dari penafian masing-masing madzhab terhadap makna *quru'*.

Perbedaan definisi *quru'* yang berakut dari perbedaan batas maksimal haidi ini memang menyebabkan perbedaan waktu berakhirnya masa sudah antara kedua madzhab, meski umumnya selisihnya tidak terlalu signifikan dalam siklus haidi perempuan yang bernagkatan tergolong normal dan teratur. Tapi bagi perempuan dengan siklus haidi tidak teratur atau darah yang berkepanjangan, perbedaan batas maksimal ini bisa menyebabkan selisih penutupan berakhirnya masa sudah sampai beberapa hari yang pada gilirannya berimplikasi pada keputihan badan saat belum berakhirnya perempuan tersebut menstruasi lagi, mengingat hak nifas sudah yang jadi tanggungan mantan suami.¹²¹

Dalam praktik peradilan agama di Indonesia, penentuan masa sudah mengacu pada ketentuan Kompilasi Hukum Islam Pasal 152 ayat (2) huruf a menetapkan bahwa waktu tunggu bagi perempuan yang mulai mengalami haidi adalah tiga hari suci dengan selang-kurangnya sembilan puluh hari. Namun, ketentuan tersebut tidak menggariskan secara eksplisit mengenai batas maksimal haidi sebagai dasar untuk membedakan antara haidi dan istihadah. Oleh karena itu, apabila timbul persoalan mengenai penentuan status darah yang berkaitan dengan perhitungan masa sudah, penyelesaiannya dilakukan dengan merujuk pada ketentuan fiqh yang menjadi rujukan dalam hukum Islam. Mengingat

¹²⁰ Alwani, Fatmeh, *Fiqh Muslim Madzhab Syafi'i* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019), hlm. 122

¹²¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2011), hlm. 290

Madzhab Syafi'i memiliki pengaruh yang dominan dalam perkembangan hukum Islam di Indonesia, pendapat madzhab tersebut pada praktiknya banyak dijadikan acuan dalam memahami ketentuan hukum dan beribadah, termasuk dalam menentukan masa iddah perempuan yang masih mengalami siklus haid.¹¹

3. Analisis Komparatif Implikasi Hukum

Setelah menguraikan implikasi perbedaan batas maksimal haid terhadap empat masa hukum di atas, yaitu *chawal*, *puasa*, hubungan suami-istri, dan masa iddah bagian ini akan menyajikan analisis komparatif yang lebih mendalam untuk melihat persamaan, perbedaan, kelebihan, kelemahan, serta referensi masing-masing pendapat dalam konteks kekinian, sehingga penulis menyampaikan sikap akademiknya terhadap pendapat yang dinilai lebih tepat untuk diterapkan.

Secara prinsip, kedua madzhab sama-sama sepakat bahwa selama seorang perempuan dihukumi dalam keadaan haid, ia tetap dilarang melakukan *chawal* dan puasa, terlarang digauli suaminya, dan masa haid tersebut tetap dihitung sebagai bagian dari *qawa'* dalam konteks iddah. Kedua madzhab juga sepakat bahwa begitu status kesucian tercapai menurut kemana masing-masing, seluruh kewajiban ibadah yang sempat gugur wajib kembali dimutakhirkan kecuali kewajiban *chawal* yang sudah ditanggalkan selama masa haid, sebagaimana *qira'atuna*.¹²

Perbedaan mendasar antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i terletak pada penetapan batas maksimal haid, yaitu **terpulang dari menurut Madzhab Hanafi dan lima belas hari menurut Madzhab Syafi'i**. Perbedaan tersebut berimplikasi terhadap berbagai ketentuan hukum, antara lain waktu dimulainya kembali kewajiban *chawal* dan puasa, kelebihan

¹¹ Azis Syaifulhakki, *Harmonisasi Hukum di Indonesia: Antara Fikih Hanafiah dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 101.

¹² Mubien bin al-Hajj al-Qayyim al-Jawziyyi, *Suluk Madzhab al-Muwafiq al-Kamil al-Madaniyyi min al-Qanun al-Nabawi al-Kamil* (Surabaya: Dar al-Taqwa, 1991), Kitab al-Haid, Haid no. 115, hlm. 108.

melakukan hubungan suami istri, serta penerimaan masa iddah. Dengan demikian, penetapan batas maksimal haidh tidak hanya memengaruhi pelaksanaan ibadah, tetapi juga memiliki konsekuensi terhadap berbagai aspek hukum keluarga Islam.

Jika ditelaah lebih mendalam, perbedaan tersebut berakar pada perbedaan metodologi istinbath hukum yang digunakan oleh masing-masing madzhab. Madzhab Hanafi menetapkan batas maksimal haidh berdasarkan asar-pasahabat, terutama riwayat dari Umar bin al-Khattab dan Abdullah bin Mas'ud, yang kemudian diperkuat melalui pengamatan terhadap kebiasaan 'urf' perempuan pada masa itu serta penggunaan metode istisnau dalam menetapkan hukum. Sebaliknya, Madzhab Syafi'i menetapkan batas maksimal lima belas hari berdasarkan riwayat-riwayat yang menunjukkan kemungkinan berlangsungnya haidh hingga lima belas hari, disertai penggunaan qiyas dan kaidah usul fiqh dalam memahaminya. Oleh karena itu, perbedaan batas maksimal haidh antara kedua madzhab bukan sekadar perbedaan angka, melainkan merupakan konsekuensi dari perbedaan pendekatan metodologis dalam memahami dalil dan melakukan istinbath hukum. Meskipun menghasilkan kesimpulan yang berbeda, kedua pendapat tetap berada dalam koridor qiyad yang memiliki dasar argumentasi dan metodologi yang dapat dipertanggungjawabkan.

Apabila dianalisis dari perspektif masalah sarafiah, kedua madzhab pada dasarnya sama-sama berorientasi pada terwujudnya kemudahan bagi perempuan, meskipun dengan pendekatan yang berbeda. Madzhab Hanafi lebih memitikberatkan pada kemudahan berupa kepastian hukum sehingga perempuan dapat segera mengetahui kapan kewajiban ibadah kembali berlaku setelah berakhirnya masa haidh. Sementara itu, Madzhab Syafi'i lebih menekankan kemudahan dalam bentuk kehati-hatian untuk memastikan bahwa status haidh benar-benar telah berakhir sebelum perempuan kembali melaksanakan ibadah maupun melakukan hubungan suami istri. Perbedaan orientasi tersebut

memajukan halwa kedua madzhab sama-sama berupaya mewujudkan tujuan syariat, yaitu memberikan kepastian hukum sekaligus menjaga pelaksanaan ibadah agar sesuai dengan ketentuan syariat.⁷²

Madzhab Hanafi memiliki kelebihan berupa pemberian kepastian hukum yang lebih cepat mengingat banyaknya masa haid. Dengan adanya batas maksimal sepuluh hari, perempuan memperoleh kejelasan mengenai waktu dimulainya kembali kewajiban ibadah, sehingga dapat meminimalkan keraguan dalam menentukan status kemucanya serta menghindari penundaan pelaksanaan ibadah tanpa dasar hukum yang jelas. Dari sisi perempuan hukum, ketentuan tersebut juga relatif lebih sederhana karena memberikan batas yang tegas dalam membedakan antara darah haid dan darah istihadah.

Meskipun demikian, sebagian ulama menilai bahwa penetapan batas maksimal sepuluh hari belum sepenuhnya mengakomodasi variasi kondisi biologis perempuan. Dalam praktiknya, terdapat perempuan yang mengalami perdarahan menstruasi lebih dari sepuluh hari tanpa serta-merta menunjukkan adanya gangguan kesehatan reproduksi. Oleh karena itu, menurut pandangan tersebut, penetapan batas maksimal yang lebih singkat berpotensi menimbulkan perbedaan antara status hukum darah dan kondisi biologis yang dialami sebagian perempuan.

Madzhab Syafi'i dengan batas lima belas hari dinilai lebih akomodatif terhadap variasi biologis tersebut dan lebih sejalan dengan kemaslahatan ilmu kedokteran kontemporer soal tentang masa haid normal meski konsensusnya, perempuan harus menanggung masa larangan ibadah dan larangan hubungan suami istri yang relatif lebih panjang, yang bagi sebagian kalangan dinilai kurang praktis dalam kondisi tertentu, misalnya bagi perempuan yang bekerja atau punya kewajiban ibadah kolektif seperti shalat berjamaah di tempat kerja.⁷³

⁷² Abu Ismail al-Syafi'i, *Al-Mawdu'at fi Usul al-Fuqah*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), hlm. 8.

⁷³ Muhammad Usman, *Fikih Wanita Jember Madzhab Hanafiyah* (Jember: Al-Qadiriyyah, 2011), hlm. 73.

Sebagai bahan perbandingan, Madzhab Maliki dan Madzhab Hanbali juga memiliki pandangan mengenai batas maksimal haji. Madzhab Maliki pada dasarnya tidak menetapkan satu batas maksimal yang berlaku secara mutlak bagi seluruh perempuan, melainkan memberikan perlakuan yang besar terhadap kebiasaan (*‘adah*) dan kondisi yang dialami masing-masing perempuan dalam menentukan status haji. Sementara itu, Madzhab Hanbali menetapkan batas maksimal haji selama lima belas hari, sejalan dengan pendapat Madzhab Syafi'i.¹⁷⁷

Perbandingan tersebut menunjukkan bahwa pendapat yang menetapkan batas maksimal haji selama lima belas hari diadopsi oleh Madzhab Syafi'i dan Madzhab Hanbali, serta mendapat dukungan dari sebagian ulama madzhab lainnya. Sebaliknya, Madzhab Hanafi menetapkan batas maksimal selama sepuluh hari berdasarkan metodologi ijtihad yang berbeda. Oleh karena itu, perbedaan tersebut tidak dapat dipahami semata-mata sebagai perbedaan hasil ijtihad, tetapi juga mencerminkan perbedaan pendekatan metodologi dalam memahami dalil dari tradisi empiris mengenai haji. Meskipun pendapat lima belas hari memperoleh dukungan dari lebih dari satu madzhab, pendapat Madzhab Hanafi tetap memiliki landasan argumentasi yang kuat dalam kerangka nilai haji sehingga keduanya tetap dipandang sebagai hasil ijtihad yang sah.¹⁷⁸

Dalam konteks masyarakat Indonesia, mayoritas umat Islam secara literasi dan kultural cenderung mengikuti Madzhab Syafi'i dalam rumah fiqh ibadah, termasuk soal haji, sebagaimana termanifestasi dalam kitab-kitab fقه yang diajarkan di pesantren-pesantren tradisional, seperti Fath al-Qarib dan Kifayah al-Akhyar yang sama-sama berlandaskan Syafi'iyyah.¹⁷⁹ Dominasi Syafi'i ini juga tampak dalam sejumlah forum Majelis Ulama Indonesia serta praktik pengaduan agama yang umumnya merujuk pada

¹⁷⁷ Ibid., hlm. 46.

¹⁷⁸ Ahmad Rofiq, *op cit.*, hlm. 43.

batas lima belas hari sebagai batas maksimal hasil dalam menyelesaikan perkara terkait status kematian dan lain-lain.

Medis begini, perkembangan ilmu kedokteran serta kebutuhan akan kepastian hukum yang lebih fleksibel membuka ruang bagi sebagian kalangan untuk mempertimbangkan pendapat Hanafi. Khususnya bagi perempuan yang secara medis terdiagnosis mengalami gangguan siklus haidh berkepanjangan (*menorrhagia*), agar ia tidak terus-menerus terbelah ketidakpastian status ibadahnya dan bisa segera kembali menjalankan kewajiban shalat serta puasa.¹²⁹

Perlu diingat, **Kompilasi Hukum Islam sebagai** rujukan **hukum positif di lingkungan Peradilan Agama Indonesia** tidak secara eksplisit menyebutkan batas maksimal haidh dalam angka tertentu. Karena itu, dalam praktiknya para hakim punya ruang (jihad untuk memilih pendapat madzhab yang dipandang lebih mudah) sesuai fakta peradilan, dengan tetap mempertimbangkan keterangan medis sebagai alat bukti pendukung bila diperlukan.

Berdasarkan analisis terhadap metode tersebut yang digunakan oleh kedua madzhab, penulis berpendapat bahwa pendapat Madzhab Syafi'i memiliki landasan-dalil yang secara tekstual lebih kuat. Pendapat tersebut didasarkan pada riwayat mengenai pengalaman langsung seorang perempuan yang diketahui dan tidak diingkari oleh generasi sahabat maupun tabi'in, sehingga lebih mencerminkan pendekatan *intajir*¹³⁰ nafi. Sementara itu, Madzhab Hanafi lebih memilikheratkan pada pendekatan *intajir*¹³¹ yang bertumpu pada kehinaan umum (tidak) perempuan, sehingga ruang interpretasinya relatif lebih luas dan berpotensi mengalami perbedaan sesuai dengan kondisi masyarakat, wilayah, maupun perkembangan zaman.

Di sisi lain, apabila ditinjau dari aspek kemudahan serta kesesuaiannya dengan realitas biologis perempuan pada masa kini,

¹²⁹ Dr. Yulianti, *ibid.*, *Fitra dan Kesehatan Perempuan* (Padang: Garansi Rahmatika, 2024), hlm. 90.

pendapat Madhah Sya'fi¹⁷ yang **memerupakan hias maksimal** hias selama **lima Selas hui** dihal lebih mampu mengakomodasi variasi sifat memurni yang dipengaruhi oleh berbagai faktor, seperti perubahan hormonal, pola makan, **gaya hidup**, maupun kondisi kesehatan umum.¹⁸ Sebaliknya, hias maksimal sepuluh hui yang dianut Madhah Hanafi cenderung lebih terbatas dalam mengakomodasi keragaman kondisi biologis tersebut, sehingga dalam beberapa kasus berpotensi menimbulkan kesulitan bagi perempuan yang secara alami mengalami siklus haid lebih panjang tanpa adanya indikasi gangguan kesehatan.

Karena itu, penulis berkesimpulan bahwa dalam konteks penerapan hukum keluarga di Indonesia, pendapat Sya'fi lebih relevan dijadikan pedoman umum, mengingat kesesuaiannya dengan tradisi keluarga yang sudah berkembang, kekuatan dalil nabi yang melandainya, serta keluasannya dalam mengakomodasi variasi biologis perempuan Indonesia. Meski begitu, penulis tidak menafikan kebiasaan dan kekuatan dalil Hanafi sebagai alternatif (jihad yang tetap terduga diterapkan pada kondisi-kondisi khusus yang memerlukan kapabilitas hukum lebih cepat, misalnya bagi perempuan dengan riwayat medis tertentu, sejalan dengan kisah fuyh berikut:

عَلَّمَ اللَّهُكُمْ بِحَقِّ زَكَاةٍ وَنَكَاةٍ

"Perubahan hukum dapat terjadi seiring dengan perubahan zaman, tempat, dan kondisi."¹⁹

Dengan begitu, penerapan kedua madhah dalam konteks Indonesia sebenarnya bisa berjalan secara komplementer. Sya'fi tetap jadi pedoman umum bagi masyarakat luas, sementara pendapat Hanafi bisa jadi rujukan alternatif oleh lembaga fatwa maupun hakim pengadilan agama, dalam menangani kasus-kasus khusus yang butuh pertimbangan medis dan kemanusiaan yang lebih fleksibel, sehingga tujuan syariat (maqashid al-

¹⁷ Hasyim, M. A., *Daftar Dasar Fikih (Rukun Islam)*, Baitulhaq, Cilek, 2017, 106-108. **6**

¹⁸ Al-Jalili, *Kitab Sya'fi*, 14. Qura' al al-Fiqh al-Kull al-Kull wa al-Talab al-Jalil, 180-181. *Al-Fiqh al-Kull al-Kull*, 1971, 427.

syar'ah) dalam menjaga aspek jiwa, dan ketuntasan setiap bisa terwujud secara optimal.⁶³

Secara keseluruhan, uraian pada bagian ini menegaskan bahwa perbedaan pendapat batas maksimal haith antara Madhab Hanafi dan Madhab Syafi'i bukanlah perbedaan yang berdiri sendiri di rumah thaherth, melainkan titik pangkal yang bercabang luas ke berbagai aspek kehidupan beragama dan berkeluarga seorang muslimah. Mulai dari kapan ia wajib berhenti menurahkan darah dan puasa, kapan suaminya boleh berhenti menggapainya, sampai kapan masa iddah-nya berakhir dan ia boleh menikah lagi semuanya bermuara pada satu titik krusial, yaitu penentuan batas maksimal masa haith itu sendiri.

Oleh karena itu, pemahaman yang komprehensif terhadap implikasi perbedaan pendapat antara Madhab Hanafi dan Madhab Syafi'i mengenai batas maksimal haith menjadi sangat penting. Pemahaman tersebut tidak hanya bermanfaat bagi akademisi dan praktisi hukum keluarga Islam, tetapi juga bagi masyarakat muslim pada umumnya, agar mampu menjalankan ibadah serta mengelola kehidupan rumah tangga dengan landasan hukum yang jelas, sehingga tercapai kepastian dan ketenangan dalam beragama. Selain itu, pemahaman yang memadai juga dapat menghindarkan masyarakat dari keraguan yang berkepanjangan mengenai praktik saffiq yang tidak didasarkan pada metodologi ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan.⁶⁴

⁶³ Ibid. at-Patany, op.cit., hlm. 408.

⁶⁴ RACHA, D. A. Diantan, *Perpektif Islamiah Saifi / Dan Mazhab Fomahiqq Perbandingan Pemahaman Hukum Keluarga Di Jalannya Tami Dan Maia Dalam Pelajaran* (Bandung: UIN RADEN INTAN, 2017), hlm. 93.

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis dan pembahasan yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya, penelitian mengenai Perbedaan Penerapan Batas Maksimal Haid serta Sifat Sifat Kemerahan Perempun dalam Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i menghasilkan beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i sama-sama berdasarkan hukum haid pada Surah Al-Baqarah ayat 222. Namun, karena ayat tersebut tidak menjelaskan batas minimal maupun maksimal haid, kedua madzhab melakukan qiyas melalui hadis, amar sahabat, dan metode istisna'. Madzhab Hanafi menetapkan batas maksimal haid selama sepuluh hari sepuluh malam berdasarkan riwayat yang diperkuat oleh praktik sahabat dan tabi'at, sedangkan Madzhab Syafi'i menetapkan batas maksimal haid belasan hari lima belas malam berdasarkan hasil istisna' terhadap kritikan perempuan di berbagai wilayah. Dengan demikian, perbedaan keduanya terletak pada metode penerapan hukum, yaitu Madzhab Hanafi lebih menitikberatkan pada riwayat dan praktik sahabat, sedangkan Madzhab Syafi'i lebih menitikberatkan hasil penguatan empiris melalui metode istisna'.
2. Perbedaan batas maksimal haid merupakan konsekuensi dari perbedaan metode istisna' hukum yang digunakan oleh kedua madzhab. Madzhab Hanafi menerima istisna' dan memberikan kedudukan penting terhadap qiyas sahabat dalam penerapan hukum, sedangkan Madzhab Syafi'i menggunakan Al-Qur'an, sunnah, qiyas, dan qiyas serta tidak menjadikan istisna' sebagai dasar hukum. Perbedaan metodologi tersebut berimplikasi pada penentuan status kesucian perempuan. Dalam Madzhab Hanafi, darah yang masih keluar sepuluh hari dianggap dibrukan sebagai istihadah

sehingga perempuan wajib bersuci dan kembali melaksanakan ibadah. Sebaliknya, menurut Madzhab Syafi'i, perempuan tetap dibukumi haid hingga darah berhenti atau mencapai batas maksimal lima belas hari.

3. Perbedaan batas maksimal haid berpengaruh terhadap pelaksanaan ibadah dan hukum keluarga Islam. Dalam Madzhab Hanafi, perempuan mulai berkewajiban melaksanakan shalat dan puasa sejak hari kesembilan apabila darah masih keluar, sedangkan dalam Madzhab Syafi'i kewajiban tersebut baru berlaku setelah darah berhenti atau mencapai lima belas hari. Perbedaan ini juga memengaruhi kelebihan hubungan suami istri dan penentuan **makruh** khawarizma **bagi** perempuan **yang mengalami haid** tidak terapan. Dalam praktik hukum Islam di Indonesia, pendapat Madzhab Syafi'i lebih banyak dijadikan rujukan karena sejalan dengan tradisi lokal yang berkembang di lingkungan pemablis agama dan masyarakat.

Secara keseluruhan, penelitian ini menunjukkan bahwa perbedaan penentuan batas maksimal haid antara **Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i merupakan** hasil **ghasil yang** didasarkan pada metode penelitian hukum yang berbeda, tetapi sama-sama memiliki landasan yang kuat. Perbedaan tersebut tidak hanya memengaruhi penentuan status kemucan perempuan, tetapi juga berdampak pada pelaksanaan ibadah dan berbagai ketentuan hukum keluarga. Oleh karena itu, penelitian ini perlu dipahami sebagai bagian dari keluasan khazanah fikih Islam yang memberikan ruang bagi umat untuk menggunakan ajaran agama sesuai dengan pendapat yang diyakini berdasarkan landasan keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan.

13 II. Saran

Berdasarkan hasil penelitian yang telah dilakukan, penulis berharap agar masyarakat Muslim dapat memahami perbedaan pendapat antara **Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i mengenai** batas maksimal haid sebagai bagian dari keragaman ghasil dalam hukum Islam. Perbedaan tersebut hendaknya dipahami sebagai bentuk keluasan khazanah fikih yang

lain dari perbedaan metodologi para ulama dalam menyempatkan haid, sehingga tidak menjadi alasan munculnya perbedaan, melainkan mendukung sikap saling menghargai terhadap perbedaan pendapat yang memiliki dasar keilmuan yang kuat.

1 Penulis juga merekomendasikan kepada akademisi, mahasiswa, dan peneliti selanjutnya untuk mengembangkan penelitian mengenai haid lain dengan cakupan yang lebih luas, baik melalui kajian terhadap madzhab lain, seperti Madzhab Maliki dan Madzhab Hanbali, maupun melalui pendekatan maqashid syariat dan ilmu keislaman terkait kesehatan reproduksi perempuan. Selain itu, lembaga pendidikan Islam, perguruan tinggi, pesantren, serta para tokoh agama diharapkan dapat meningkatkan edukasi mengenai fikih haid secara komprehensif dengan menjelaskan dalil, metode istithuth haid, dan perbedaan pandangan antar-madzhab secara proporsional agar masyarakat memiliki pemahaman yang lebih utuh.

Sebagai bentuk solusi, penulis menyarankan agar setiap Muslim memilih dan mengamalkan pendapat madzhab yang diyakini sesuai dengan lafadz keilmuan yang diamat, tanpa mengabaikan sikap toleransi terhadap pendapat madzhab lain. Di samping itu, perempuan Muslimah diharapkan terus meningkatkan pemahaman mengenai fikih haid melalui pendidikan, kajian keislaman, maupun berbincang dari ulama atau tenaga pendidik yang kompeten, sehingga mampu menentukan status keuciannya dengan tepat dan menjalankan ibadah sesuai ketentuan syariat secara lebih yakin dan tenang.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Zahrah, Muhammad. (1977). *Abu Hamid: Hayatuhu wa 'Asrulu. As'ulu wa Fiqhulu*. Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Abu Zahrah, Muhammad. (2003). *Usul al-Fiqh*. Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Abu Zahrah, Muhammad. (2005). *Usul Fiqh* (Saifullah Ma'hamu edk., Terj.). Pustaka Firdaus.
- Abubakar, R. (2020). *Pengantar metodologi penelitian*. SUKA-Pusat UIN Sunan Kalijaga.
- Afriani, D. (2020). *Kesehatan reproduksi: Diseminasi (nyeri hadir)*. Penerbit Nani.
- Al-'Alami, T. J. (1991). *Adab al-Bukhārī li al-Islam*. Al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami.
- Al-'Azim, Abadi, S. H. (1991). *Ghayat al-Maqṣud li Sharḥ Sunan Abi Dawūd* (Jilid 1). Al-Majma' al-'Ilmi.
- Al-Azharī, Z. ibn M. (2001). *Amr al-Manāḥi li Sharḥ Rawḍ al-Taḥi* (Jilid 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Azharī, T. H. (1379 H). *Fath al-Bari Syarḥ Shahih al-Bukhārī* (Juz 1). Dar al-Ma'rifah.
- Al-Bukhārī, M. I. (2002). *Shahih al-Bukhārī*. Dar Ibn Kathir.
- Al-Ghazali, A. H. M. (1991). *Al-Munawwir min 'Ilm al-'Uṣul* (Juz 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Ghazali, M. ibn Q. (2005). *Fath al-Qarib al-Muḥib li Sharḥ Alfar al-Taḥrīr*. Dar Ibn Hajar.
- Al-Hamī, T. A. B. ibn M. (2001). *Kifayat al-Akhyar li Halli Ghayat al-Ikhtisar*. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Jamali, A. B. A. ibn 'Alī al-Raḥ. (1994). *Ahkam al-Qur'an* (Jilid 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Jaziri, A. B. J. (2004). *Muraja' al-Muslim*. Dar al-Salam.
- Al-Jaziri, A. (2003). *Al-Fiqh 'ala al-Madhahib al-Arba'ah* (Jilid 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Kasani, A. (1996). *Bidayt as-Sayr li Tarḥiḥ as-Sayr* (Jilid 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Khasyt, M. E. (2017). *Fikih sunnah: Empat mazhab*. Alnan Publishing.
- Al-Marghū, A. M. (2001). *Pakar-pakar fiqh sepanjang sejarah*. 4p.
- Al-Marghū, B. A. A. H. A. ibn A. B. (2000). *Al-Hidayah li Syarḥ Bidayat al-Muttaḥi* (Juz 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Nawawi, A. Z. Y. ibn S. (2000). *Al-Majma' Syarḥ al-Muhadḍarab* (Jilid 2). Dar al-Fikr.
- Al-Quradawi, Y. (1996). *Al-Jihad li al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Dar al-Qalam.
- Al-Quradawi, A. M. (2006). *Al-Jam' li Ahkam al-Qur'an* (Jilid 4). Ma'asrah al-Risalah.
- Al-Saifan, S. ibn G. (1997). *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah al-Kubra wa Ma Taḥṭuha 'Arḥa*. Dar al-Ilmiyyah.

- Al-Sijistani, A. D. (2003). *Sunan Abi Dawud. Muktabah al-Ma'arif li al-Sayy wa al-Tawar*.
- Al-Syaifi, A. M. ibn I. (1980). *Al-Umm* (Jilid 1). Dar al-Fikr.
- Al-Syaifi, M. ibn I. (1997). *Ar-Risalah* (Ahmadie Darha, Terj.). Pustaka Firdaus.
- Al-Syaifi, M. ibn I. (1946). *Al-Risalah* (A. M. Syukri, Ed.). Muktabah al-Halabi.
- Al-Syaifi, A. I. (2004). *Al-Shawafiq fi Umd al-Syaifi* (Jilid 2). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Syirazi, A. I. (1995). *Al-Mahadzah fi Fiqh al-Umm al-Syaifi* (Jilid 1). Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Tirmidzi, (I.I.). *Sunan al-Tirmidhi*.
- Al-Zuhayli, W. (1985). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* (Jilid 1). Dar al-Fikr.
- Amilia, F. (2011). Batas waktu haid menurut Imam Malik dan Imam asy-Syaifi [Skripsi, UIN Sunan Kalijaga].
- Amriani, M. E. P., dkk. (2022). Mitosle (ahir Imam Al-Syaifi) dalam kitab Al-Risalah. *Madania: Jurnal Keislaman*, (21), 22.
- Arifmaning, I., Khairi, N., & Rattulihani, S. (2023). Mosques and women in the perspective of Quranic dawah (a study on the prohibition of menstruating female preachers from entering the mosque). *Jurnal Ilmiah Sinar: Islamic Communication and Broadcasting*, 25(2), 228.
- As-Sarakhsi, S. A. B. M. ibn A. ibn A. S. (1991). *Al-Mabruh* (Jilid 1 & 3). Dar al-Ma'rifah.
- As-Sha'ani, M. ibn I. (2010). *Sulbi as-Salam Syarif Dalagh al-Matun-Qur* (1). Dar al-Ma'munah.
- Asy-Syahrani, A. (2003). *4 miliar tahun*. Pustaka Qalam.
- Asy-Syahrani, A. (2011). *Sejarah dan biografi empat imam mazhab*. Amriah.
- Azmi, M., & Masyid. (2022). Metodologi studi Islam: hybrid sebagai pintu wawasan baru dalam studi Islam. *Karman*, 10(2), 201.
- Basyri, M. A. (2017). *Dasar-dasar filosofis hukum Islam*. BuanaBuka.Com.
- Chalil, M. (1996). *Biografi serangkai empat imam mazhab*. Bulan Bintang.
- Dahri, N. (2012). Reproduksi perempuan dalam perspektif Islam (Tinjauan terhadap haid, nifas, dan istihadah).
- Darwis, Mujahidin, E., & Ihsanoyah. (I.I.). Pemahaman pelagra muslimah terhadap fiqh batharah dan ihlal dalam mazhab Syafi. *Talibuna: Jurnal Pendidikan Islam*, 2(2), 141.
- Departemen Agama RI. (I.I.). *Al-Qur'an dan terjemahnya*.
- Diana, I. (2021). Korelasififikasi makna sabat qur' dalam Al-Qur'an terhadap sains (analisa kritis) [Skripsi, UIN Walisongo Semarang].
- Djazuli, A. (2019). *Dasar fiqh penggalan perkembangan dan penerapan hukum Islam*. Kencana Prenada Media Group.
- Djazuli, A. (2019). *Kandah-kandah fiqh: Kandah-kandah hukum Islam dalam menyelesaikan masalah-masalah yang praktis*. Kencana.

- Farikhah, E. L. (2021). Studi komparasi pendapat madzhab Hanafi dan madzhab Syafi'i tentang air haid dan memaparkan hasil perempuan [Skripsi, IAIN Ponorogo].
- Taurinah, A., & Masruri, M. (2022). A comparative study of the fiqh approach to the hadith on menstruation. *Risalah: Jurnal Studi Hadis*, 9(7), 309.
- Gejati, D. (2021). Studi analisis metode ijtihad hukum Imam Syafi'i dan Imam Hanafi tentang *hai' al-mutaboh*. *Jurnal Persepektif*, 9(1), 44.
- Hasan, A. (2001). *Perbandingan mazhab*. Pustaka Al-Husna.
- Hasbiyallah, H. (2012). *Perbandingan mazhab*. Diklatasi Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama.
- Hasim, N. A., dkk. (2016). Haid daripada perspektif sains dan masjid syariah. *Sains Malaysiana*, 45(12), 1880.
- Ibn 'Abidin, M. A. Ibn Umar. (1902). *Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar* (Jilid 1). Dar al-Fikr.
- Ibn Manzur. (1953). *Lisan al-Arab* (Juz 7). Dar Sadir.
- Ibn Qudamah al-Maqdisi, M. A. A. A. Ibn A. (1907). *Al-Mughni* (Jilid 1). Dar 'Alam al-Kutub.
- Ibn Rusyd. (1997). *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqasid* (Juz 1). Dar al-Ma'rifah.
- Jachuri, W. (2018). *Biografi Imam Abu Hanifah*. Lernera Islam.
- Jalilweyshaeri, I. (2013). Pemikiran hukum Islam Abu Hanifah: Sebuah kajian sosio-historis seputar hukum keluarga. *Al-Marahib*, 3(1), 79.
- Jumaidi, D. (2018). Menafsir teks, memahami konteks/ Mendelik akar perbedaan penafsiran terhadap al-Qur'an. Deepublish.
- Kartika, A. (2018). *Hukum keluarga' dari yang ilmiah hingga menurut mazhab Syafi'i dan mazhab Hanafi* [Skripsi, UIN Raden Fatah].
- Kementerian Agama Republik Indonesia. (2019). *Al-Qur'an dan terjemahannya*. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Kementerian Kesehatan Republik Indonesia. (2020). *Pedoman kesehatan reproduksi perempuan*. Kementerian Kesehatan Republik Indonesia.
- Khafaf, A. W. (1994). *Ilmu ustad fiqh* (Moh. Zuhri & Ahmad Qarib, Terj.). Dim Dama.
- Khafaf, A. W. (2003). *Ilmu ustad fiqh* (Faiq al-Munagh, Terj.). Pustaka Azzati.
- Majelis Ulama Indonesia. (2016). *Haid dan kesehatan menurut ajaran Islam*. Daoud Hijrah Technology.
- Makarima, M. (2021). Pemahaman sunnawi terhadap qafis puasa Ramadhan bagi perempuan ijtihadiah dan implikasinya terhadap peran hukum perempuan dalam keluarga [Skripsi, IAIN Ponorogo].
- Madana. (2016). Melacak akar bin gender dalam studi Islam. *Marwah*, 15(2), 229.
- Maulidya, N., & Aditjengih, S. (2019). Hubungan antara status gizi dengan siklus menstruasi pada siswa MAN 1 Lamongan. *Amerta Nutrition*, 3(1).

- Mughniyah, M. J. (2000). *Fiqh lima madzhab*. Lentera Baurinema.
- Mullatawa. (2018). *Maqashid syariah: Kajian teoritis dan aplikatif pada era ini*. Jember: Al-Tanaz, 5(1), 75.
- Mursi, S. M. S. (2007). *Tokoh-tokoh besar Islam sepanjang sejarah*. Pustaka Al-Kautsar.
- Musa, K. (1994). *Al-kam al-Badai. Mu'assasah al-Risalah*.
- Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi al-Nasaburi. (2006). *Salih Shadiq. Al-Shariat al-Salih al-Mukhtasar min al-Sunan bi Naql al-'Adl 'an al-'Adl li Basilillah. Dar Tayyibah*.
- Muhyiddin, N. L. (111). *Perubahan peran-peran dalam perspektif medis dan Etik* [Disertasi, UIN Sunan Ampel Surabaya].
- Muhyiddin, N. L., dkk. (2020). Integrating Shafi'i school and medical science in reforming medical law. *Al-Shafi'i: International Journal of Islamic Contemporary Studies*, 7(2), 108.
- Najih, A., Muhyiddin, N. L., & Syafiq, H. (2024). Rekomendasi penutupan masa haid dalam perspektif empat mazhab. *Al-Qur'an: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam*, 25(2), 226-238.
- Nurani, Z. (2022). *Ilmu pendidikan masa ikhlah bagi perempuan perspektif empat mazhab* [Skripsi, UNISMA Malang].
- Nuzul, S. (2025). Gangguan menstruasi pada remaja dan dampaknya terhadap kesehatan reproduksi jangka panjang. *SINAR: Jurnal Kebidanan*, 7(1), 42.
- Nuzuliyah, A. (2019). *Etik menstruasi: Menghapus mitos-mitos dalam menstruasi perspektif Islam dan medis*. PT Rajawali Ilmu Pustaka.
- Rahmah, S. (2021). Haid dengan metode syarah perspektif teologi Islam. *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, 1(2), 43.
- Rama, M. (2017). *Talqin dalam bermadzhab (Kajian pemikiran Ibrahim Husni)*. *Matkemas: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 2(1), 4.
- Rama, D. A. (2025). Perspektif madzhab Syafi'i dan Hanafi terhadap perbandingan perubahan hukum keluarga di Indonesia Turki dan Mesir dalam poligami [Disertasi, UIN Raden Irnan Lampung].
- Rayhana, R., dkk. (2023). Contextual reading of QS. Al-Baqarah [2]: 222 with the *ma'na cum naqlun* approach. *QOW: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, 7(2), 281-300.
- Rofiq, A. (2013). *Hukum Islam di Indonesia*. PT Rajagrafindo Persada.
- Romana, H. M. (2016). *Badah penuh berkah ketika haid dan nifas*. Lentera Langit Indonesia.
- Rumakata, N., Umar, M. Z., & Asad, M. (2024). Konsep ishadullah dalam hadis Nabi SAW dan literatur fiqh: Analisis hukum dan praktik ibadah. *El-Mizan: Jurnal Ilmu Hadis*, 8(1), 74.
- Scadah, N. (2021). Hukum seperti darah perempuan dalam Islam. *Martabat: Jurnal Perempuan dan Anak*, 4(1), 166.
- Sahiq, S. (1983). *Fiqh al-Sunnah (Jilid 1)*. Dar al-Fikr.
- Sahiq, S. (1990). *Fiqh al-Sunnah (Jilid 1)*. Dar al-Fikr.

- Sahul, A., & Arif, M. (2015). *Islam Nusantara: Dari awal hijrah hingga konsep*. Jember: Muara.
- Saputra, A. R. (2015). Pemahaman ibadah haji, umrah dan umrahul-hajjah: Studi kasus ibu-ibu jema'ah Masjid Yeyusan Masjid Darmasalam Tropodo Sukatyo. *Justitia Islamica*, 12(1), 23.
- Sarif, A., & Ridwan. (2017). Konsep madzhab dan madzhab menurut Imam al-Ghazali. *Tamaddun: Jurnal Pendidikan Islam*, 13(2), 335.
- Serawan, W., Sirdjaddin, A., & Liberty. (2019). Telaah ulang warana haji dan ibadah pada akseptor keluarga berencana. *Ujihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, 19(1), 113.
- Sugiyono. (2011). *Metode penelitian pendidikan*.
- Sulendek, A. (2014). Nilai kearifan lokal dalam haji: Studi atas haji perempuan muslimah. *Musawa*, 13(2), 100.
- Syathuddin, A. (2006). *Hukum perkawinan Islam di Indonesia: Antara fikih mazhab dan undang-undang perkawinan*. Kencana.
- Syathuddin, A. (2011). *Ushul fiqh (Jilid 2)*. Kencana.
- Taufik, M., & Ridwan, M. (2021). Metode qiyas dalam kitab hukum Islam. *Jurnal Al-Adalah*, 18(2), 17.
- Taufiq, dkk. (2021). Hak dan kewajiban suami istri dalam Al-Qur'an. *Jurnal Kajian Ekonomi Syariah*, 3(1), 10.
- Ulya, K. (2000). *Studi analisis pendapat Imam Syafi'i dalam qadim qadim tentang iddah wanita yang terlambat haji* [Unpro, IAIN Walisongo Semarang].
- Utami, N. (2007). *Teologi pernikahan: Antara mitologi dan kitab suci*. Musawa, 5(1), 16.
- Utami, M. (2010). *Fikih wanita empat mazhab*. Alwan Publishing.
- Wahyudi, I. (2022). Empat imam mazhab yang mempengaruhi dunia: Kisah hidup inspiratif Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hanzhal. *Lakesma*.
- Wijayanti, R. (2018). Kaidah fiqh dan ushul fiqh tentang produk halal, metode penelitian dan ijhtad dalam menetapkan hukum produk halal. *International Journal Hiyat Uloom Al-Din*, 26(2), 242.
- Wurrah al-Awqaf wa as-Syari'at al-Islamiyah. (1997). *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Jilid 10). Dar al-Salam.
- Yudianti, I. dkk. (2024). *Wanita dan kesehatan keluarga*. Gref Press Indonesia.
- Yusuf, M. (2023). Sejarah fiqh Abu Hanifah. *Jurnal Tabligh*, 18(2), 5.
- Zafari, A. (2019). *Fikih ibadah mazhab Syafi'i*. Pustaka Al-Kautsar.
- Zaidan, A. K. (1976). *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Makassalah al-Risalah.
- Zundah, A. S. (2021). Hadis tentang haji dan pengaruh alat kontrasepsi pencegah kehamilan terhadap siklus haji. *Jurnal Riset Agama*, 1(1), 18.
- Zuhri, S. (2010). *Buku pintar haji problematik wanita*. Al Maya.

Sumber Internet

- harian.nu.or.id. (t.t.). Benarkah perbedaan navigasi dan rukyat. NU Online Harian. Diakses 10 Juli 2026, dari <https://harian.nu.or.id/keislaman/benarkah-perbedaan-navigasi-dan-rukut-1700Y>
- Doris.net. (t.t.). Diakses 1 April 2026, dari <https://doris.net/IX/Zebhi>
- Shamela.ws. (t.t.). Diakses dari <https://shamela.ws/book/16486/382>
- Shamela.ws. (t.t.). Diakses dari <https://shamela.ws/book/1711/711>
- Sunnah.com. (t.t.). Sunan Ihs Majah. Diakses 1 April 2026, dari <https://sunnah.com/Daromajah/1/361>

21%

SIMILARITY INDEX

PRIMARY SOURCES

1	repository.uin-suska.ac.id Internet	713 words — 2%
2	etheses.uin-malang.ac.id Internet	308 words — 1%
3	eprints.walisongo.ac.id Internet	288 words — 1%
4	repository.uinsaizu.ac.id Internet	253 words — 1%
5	repository.ar-raniry.ac.id Internet	252 words — 1%
6	journal.stiba.ac.id Internet	179 words — 1%
7	digilib.uinsgd.ac.id Internet	159 words — < 1%
8	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet	159 words — < 1%
9	repository.ptiq.ac.id Internet	155 words — < 1%
10	archive.org Internet	151 words — < 1%
11	digilib.uin-suka.ac.id Internet	99 words — < 1%
12	eprints.radenfatah.ac.id Internet	85 words — < 1%

13	repository.iainpurwokerto.ac.id Internet	78 words — < 1%
14	studentsrepo.um.edu.my Internet	71 words — < 1%
15	etd.uinsyahada.ac.id Internet	70 words — < 1%
16	digilib.iain-palangkaraya.ac.id Internet	69 words — < 1%
17	alhaqqitour.com Internet	67 words — < 1%
18	digilib.uinkhas.ac.id Internet	67 words — < 1%
19	www.scribd.com Internet	63 words — < 1%
20	digilib.uinsby.ac.id Internet	60 words — < 1%
21	yedisupriadi.com Internet	58 words — < 1%
22	jurnal.syntaximperatif.co.id Internet	57 words — < 1%
23	repository.radenintan.ac.id Internet	56 words — < 1%
24	Fatkul Chodir, Muhammad Arfan. "Konsep Qarīnah sebagai Alat Bukti Pembunuhan dalam Hukum Pidana Islam dan Hukum Positif Indonesia: Studi atas Kasus Jessica-Mirna", Syariah: Journal of Fiqh Studies, 2025 Crossref	54 words — < 1%
25	repository.uisu.ac.id Internet	54 words — < 1%
26	etd.iain-padangsidimpuan.ac.id Internet	51 words — < 1%

27	MUHAMMAD QURTHUBY, Rozar Rayendra, Jonas Manik. "Analisis Postur Kerja di Pt. Toba Pulp Lestari Menggunakan Metode Rapid Entire Body Assesment (REBA)", Jurnal Surya Teknika, 2022 Crossref	49 words — < 1%
28	"PERILAKU SEMANTIS PREPOSISI MIN (مِنْ) DALAM SURAT AL-BAQARAH JUZ 3", MULTIKULTURA, 2026 Crossref	48 words — < 1%
29	idr.uin-antasari.ac.id Internet	44 words — < 1%
30	posberitakota.com Internet	44 words — < 1%
31	repository.unissula.ac.id Internet	44 words — < 1%
32	leniaweb.wordpress.com Internet	42 words — < 1%
33	repository.radenfatah.ac.id Internet	42 words — < 1%
34	ahmadrajafi.wordpress.com Internet	41 words — < 1%
35	eprints.stiba.ac.id Internet	40 words — < 1%
36	ejournal.iain-tulungagung.ac.id Internet	39 words — < 1%
37	digitallib.iainkendari.ac.id Internet	38 words — < 1%
38	docplayer.info Internet	38 words — < 1%
39	Ramadanti, Ewita Cahaya. "Peran Guru Dan Orang Tua Dalam Penggunaan Media Pembelajaran Daring Pada Masa Pandemi COVID-19 Di MI Muhammadiyah Krajan Kecamatan Pekuncen Kabupatenbanyumas Tahun Pelajaran 2020 / 2021", Institut Agama Islam Negeri Purwokerto (Indonesia), 2022	37 words — < 1%

40	alukhuwah.com Internet	37 words — < 1%
41	mtalhur.files.wordpress.com Internet	37 words — < 1%
42	repository.metrouniv.ac.id Internet	37 words — < 1%
43	e-theses.iaincurup.ac.id Internet	36 words — < 1%
44	mbeyink.wordpress.com Internet	36 words — < 1%
45	ejournal.unhasy.ac.id Internet	35 words — < 1%
46	text-id.123dok.com Internet	35 words — < 1%
47	journal.iainkudus.ac.id Internet	33 words — < 1%
48	bincangmuslimah.com Internet	32 words — < 1%
49	ejournal.uinib.ac.id Internet	32 words — < 1%
50	Mohammad. "PERAN PERHIMPUNAN ALKHAIRAAT DALAM MEMPERKUAT MAZHAB SYAFI'I DI KOTA PALU", <i>Comparativa: Jurnal Ilmiah Perbandingan Mazhab dan Hukum</i> , 2022 Crossref	31 words — < 1%
51	dspace.uui.ac.id Internet	31 words — < 1%
52	ejournal.bamala.org Internet	31 words — < 1%
53	erepository.uwks.ac.id Internet	29 words — < 1%

54	Amelia Rahman, Aarsal Aarsal. "Analisis Pemikiran Imam Syafi'i dan Imam Ibnu Hazm terhadap Cacat sebagai Alasan Perceraian Perspektif Masalah Mursalah", AHKAM, 2026 Crossref	28 words — < 1%
55	Zuliana, Eva. "Analisis Hukum Tentang Penegakan Pelanggaran Kode Etik Notaris di Kota Semarang", Universitas Islam Sultan Agung (Indonesia), 2023 ProQuest	28 words — < 1%
56	ejournal.kopertais4.or.id Internet	28 words — < 1%
57	Didit Saputra, Andi Muhammad Fatwa, Muhammad Riski Arifin, Muhammad Amin. "Khilafiyah dan Perbandingan Mazhab", RIGGS: Journal of Artificial Intelligence and Digital Business, 2026 Crossref	27 words — < 1%
58	repo.uinsatu.ac.id Internet	27 words — < 1%
59	ia902303.us.archive.org Internet	26 words — < 1%
60	ejournal.uika-bogor.ac.id Internet	25 words — < 1%
61	hz.turathalanbiaa.com Internet	25 words — < 1%
62	www.iiu.edu.pk Internet	25 words — < 1%
63	journal.lestarisakhapustaka.com Internet	24 words — < 1%
64	journal.walisongo.ac.id Internet	24 words — < 1%
65	jurnal.unissula.ac.id Internet	24 words — < 1%
66	www.journal.iaingorontalo.ac.id Internet	24 words — < 1%

67	Akhmad Bazith. "HUBUNGAN QIRA'AH AL-SAB'AH DAN SAB'AH AHRUF", Jurnal Ilmiah Islamic Resources, 2020 Crossref	23 words — < 1%
68	elkafilah.wordpress.com Internet	23 words — < 1%
69	eprints.iain-surakarta.ac.id Internet	23 words — < 1%
70	repository.uinmataram.ac.id Internet	22 words — < 1%
71	roedijambi.wordpress.com Internet	22 words — < 1%
72	www.sman40jakarta.sch.id Internet	22 words — < 1%
73	Josua Navirio Pardede, Wahyu Yun Santoso. "REFLEKSI KRITIS TERHADAP KONSEP RESTORATIVE JUSTICE DALAM PERLINDUNGAN DAN PENGELOLAAN LINGKUNGAN HIDUP DI INDONESIA", Jurnal Hukum Lingkungan Indonesia, 2022 Crossref	21 words — < 1%
74	Mughniatul Ilma. "PARADIGMA FIQH NAWĀZIL DALAM PROBLEMATIKA MINA JADID PADA PELAKSANAAN IBADAH HAJI", Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam, 2024 Crossref	21 words — < 1%
75	ejournal.uin-suka.ac.id Internet	21 words — < 1%
76	mafiadoc.com Internet	21 words — < 1%
77	zae-id.blogspot.com Internet	21 words — < 1%
78	Noor Naemah Abdul Rahman, Mohd Anwar Ramli, Syeikh Mohd Syaifuddeen Bin Syeikh Mohd Salleh, Muhammad Ikhlas Rosale. "Relevansi Teori Al-Maslahah Menurut Al-Syaitibi Dalam Menangani Isu Probatan Masa Kini", Al-Risalah, 2018 Crossref	20 words — < 1%

79	Rahman, Ebadur. "The Stories of Joseph and the Cave: Reading Modern Qur'anic Commentaries in the United States", Columbia University ProQuest	20 words — < 1%
80	core.ac.uk Internet	20 words — < 1%
81	ejournal.yayasanpendidikandzurriyatulquran.id Internet	20 words — < 1%
82	www.suaraislam.co Internet	20 words — < 1%
83	eprints.umm.ac.id Internet	19 words — < 1%
84	fiqh.um.edu.my Internet	19 words — < 1%
85	jakarta45.wordpress.com Internet	19 words — < 1%
86	jurnal.asy-syukriyyah.ac.id Internet	19 words — < 1%
87	prin.or.id Internet	19 words — < 1%
88	Busyro Busyro. "USING ZAKÂH FOR THE ESTABLISHMENT OF ISLAMIC CENTERS AND MAQÂŞID AL-SYARÎ'AH' RELATIVITIES", Al-Risalah, 2019 Crossref	18 words — < 1%
89	fauzifb.blogspot.com Internet	18 words — < 1%
90	jurnal.mahadalymudi.ac.id Internet	18 words — < 1%
91	repository.syekhnurjati.ac.id Internet	18 words — < 1%
92	terjemahkitab.com Internet	18 words — < 1%

93	Ahmad Sholihin Siregar, Amiur Nuruddin, Ahmad Qorib. "Konstruksi Tematik Ayat-Ayat Hukum (Konsep dan Dasar Seleksi Ayat Hukum Menurut Al-Tahawi)", Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2018 Crossref	17 words — < 1%
94	Jamaluddin, Rifqi Awati Zahara. "Aplikasi Status Al-Qabul (Rescheduling) Dalam Akad Al-Ibraâ€™™ Fiqh Muamalah Maliyyah", Jurnal At-Tamwil: Kajian Ekonomi Syariah, 2019 Crossref	17 words — < 1%
95	Siti Fatimah Binti Saleh, Zurita Binti Mohd Yusuff, Siti Khatijah Binti Ismail, Nadhirah Binti Nordin et al. "ANALISIS PENDIDIKAN DARAH WANITA DALAM KURIKULUM RENDAH DAN MENENGAH DI MALAYSIA", TAMADDUN, 2020 Crossref	17 words — < 1%
96	ejournal.unuja.ac.id Internet	17 words — < 1%
97	ia803403.us.archive.org Internet	17 words — < 1%
98	majalisussaniah-mudi-wh.blogspot.com Internet	17 words — < 1%
99	ojs.poltekkes-medan.ac.id Internet	17 words — < 1%
100	Destiyanti, Nurlaeli. "Manajemen Distribusi Zakat Dalam Penanggulangan Dampak Akibat Pandemi COVID 19 (Studi Pada Baznas Kabupaten Banyumas)", Institut Agama Islam Negeri Purwokerto (Indonesia), 2022 ProQuest	16 words — < 1%
101	asepmaulanarohimat.wordpress.com Internet	16 words — < 1%
102	digilib.iain-jember.ac.id Internet	16 words — < 1%
103	jurnal.stitradenwijaya.ac.id Internet	16 words — < 1%
104	lunayahasna.wordpress.com Internet	16 words — < 1%

		16 words — < 1%
105	Istiqomah, Minnati Umdatul. "Analisis Praktik Pelaku Usaha Tersertifikasi Halal Perspektif Masalahah (Studi Riset LP3H YABAKII Kesugihan Cilacap).", Universitas Islam Negeri Saifuddin Zuhri (Indonesia) ProQuest	15 words — < 1%
106	Muhammad Kudhori. "QAUL AL-MUKHTĀR AL-NAWAWĪ SEBAGAI PENDAPAT ALTERNATIF MUSLIM NUSANTARA", Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2018 Crossref	15 words — < 1%
107	www.khiyaar.com Internet	15 words — < 1%
108	Althaf Muhammad Farras Zafri, Arisman Arisman. "Rekonstruksi Konsep 'Aib Mujiz Li Al-Fasakh Dalam Fikih Klasik: Studi Urgensi Medical Check-Up Pra-Nikah di Indonesia", Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah, 2026 Crossref	14 words — < 1%
109	Marinsah, Syamsul Azizul. "Unsur Sinkretisme Dalam Uruf dan Adat Masyarakat Bajau di Sabah: Analisis Dari Perspektif Hukum Islam", University of Malaya (Malaysia), 2023 ProQuest	14 words — < 1%
110	Sudarsri Lestari, Endhang Suhilmiati, Erisy Syawiril Ammah. "Kajian Fiqih Wanita Tentang Taharah Haid Pada Siswa Mi Al Ihsan Banyuwangi", Dedikasi Nusantara: Jurnal Pengabdian Masyarakat Pendidikan Dasar, 2021 Crossref	14 words — < 1%
111	ahmadrruss12.blogspot.com Internet	14 words — < 1%
112	firdausimaduddin.com Internet	14 words — < 1%
113	journal.um-surabaya.ac.id Internet	13 words — < 1%
114	kajianonline-hambaallah.blogspot.com Internet	13 words — < 1%
115	repositori.umrah.ac.id Internet	

		13 words — < 1%
116	shohifu.blogspot.com Internet	13 words — < 1%
117	Encep Aliyudin. "The Dynamics of Ikhtilaf in the Wadi'ah Contract: A Comparative Study of the Shafi'i and Hanafi Schools", Muawadah Jurnal Hukum Ekonomi Syariah, 2026 Crossref	12 words — < 1%
118	Jia Ayu Maulida, Sevani Desiana Putri, Dina Ainul Latifah, Lina Marlina. "THE CONCEPT OF ISLAMIC BUYING AND SELLING ACCORDING TO AHMAD BIN HANBAL AND ITS NOVELTY IN THE PRESENT ERA", Muawadah Jurnal Hukum Ekonomi Syariah, 2025 Crossref	12 words — < 1%
119	Muhammad Firnanda, Rosalina Safitri, Nayla Mufrida. "Talfiq dan Madzhab : Menelaah Dinamika Talfiq madzhab dalam Kajian Ushul Fiqih", Jurnal Pendidikan Islam, 2024 Crossref	12 words — < 1%
120	etheses.uinmataram.ac.id Internet	12 words — < 1%
121	foulabook.com Internet	12 words — < 1%
122	jim.stai-nuruliman.ac.id Internet	12 words — < 1%
123	repositori.usu.ac.id:8080 Internet	12 words — < 1%
124	repository.umb.ac.id Internet	12 words — < 1%
125	www.haibunda.com Internet	12 words — < 1%
126	Fathir, Novaliandri. "Rekonstruksi Implementasi Hukum Pembentukan Peraturan Daerah Yang Partisipatif dan Berbasis Nilai Keadilan", Universitas Islam Sultan Agung (Indonesia), 2024 ProQuest	11 words — < 1%

127	Junaidi, Mohamad Hakim. "Rekonstruksi Regulasi Tindak Pidana Politik Uang dalam Pemilihan Umum Berbasis Keadilan", Universitas Islam Sultan Agung (Indonesia), 2023 ProQuest	11 words — < 1%
128	ibn-jebreen.com Internet	11 words — < 1%
129	jurnal.iuqibogor.ac.id Internet	11 words — < 1%
130	repository.unisma.ac.id Internet	11 words — < 1%
131	repository.upi.edu Internet	11 words — < 1%
132	Khafifatul Fian, Munawir Munawir. "KOMPARASI KEHUUJAHAN HADITS DHA'IF PERSPEKTIF IMAM ABU HANIFAH DAN IMAM AHMAD BIN HANBAL", Tafáqquh: Jurnal Penelitian Dan Kajian Keislaman, 2023 Crossref	10 words — < 1%
133	Rayyan Ulya Amani, Suyudi Arif, Kholil M. Nawawi. "Pandangan Para Ulama Tentang Darah Haid dan Darah Istihadhah", As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga, 2023 Crossref	10 words — < 1%
134	Teguh H Karyadi. "Keberhasilan Pengobatan Terapi Antiretroviral", Jurnal Penyakit Dalam Indonesia, 2017 Crossref	10 words — < 1%
135	digilib.uinsa.ac.id Internet	10 words — < 1%
136	hilmandwi.blogspot.com Internet	10 words — < 1%
137	jurnalnun.aiat.or.id Internet	10 words — < 1%
138	lfile.ir Internet	10 words — < 1%
139	repository.iiq.ac.id Internet	10 words — < 1%

-
- 140 Desy Kristiane. "PENGUNAAN TELESKOP UNTUK RUKYAT AL-HILAL: ANALISIS PENDAPAT MUHAMMAD BAKHIT AL-MUṬĪ'Ī DENGAN IBNU HAJAR AL-ḤAITAMĪ", Bilancia: Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum, 2019
Crossref 9 words — < 1%
-
- 141 Irfan Fauzi, Yeni Amalia Lubis, Ahmad Mahrus Mariadi, Riski Taufikur Rahman. "Analisis Konvergensi Fikih-Medis pada Khitan Laki-Laki dan Divergensi pada Female Genital Mutilation/Cutting (FGM/C)", Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman, 2025
Crossref 9 words — < 1%
-
- 142 Mahbub Ainur Rafiq. "Diskursus Perdebatan Praktik Money Politics dalam Perspektif Metode Istishlahy", Al-Istinbath : Jurnal Hukum Islam, 2021
Crossref 9 words — < 1%
-
- 143 Mohammad Chusein Murtadlo, M. Zidan Nasrulloh. "Kedudukan dan Pemahaman Sunnah al-Ḥadīth sebagai Sumber Hukum Islam: Pendekatan Konseptual dan Metodologis", TSAQOFAH, 2026
Crossref 9 words — < 1%
-
- 144 Na'ma, Rounaun. "Manajemen Program Unggulan Tahfidz Qur'an Di MI Nurul Huda Karangandri Cilacap", Institut Agama Islam Negeri Purwokerto (Indonesia), 2022
ProQuest 9 words — < 1%
-
- 145 Yohana Novita. "Membangun Peradaban Qur'ani Melalui Inovasi Digital: Revitalisasi Nilai Keushuluddinan Dalam Mewujudkan Tujuan Pembangunan Berkelanjutan (SDGS)", Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin, 2026
Crossref 9 words — < 1%
-
- 146 adoc.pub
Internet 9 words — < 1%
-
- 147 ahzuhaida.blogspot.com
Internet 9 words — < 1%
-
- 148 alfarizqidotnet.blogspot.com
Internet 9 words — < 1%
-
- 149 budiwinata.wordpress.com
Internet 9 words — < 1%
-
- 150 ejournal.uinfasbengkulu.ac.id
Internet

		9 words — < 1 %
151	epalyuardi.blogspot.com Internet	9 words — < 1 %
152	jos.unsoed.ac.id Internet	9 words — < 1 %
153	jurnal.unismabekasi.ac.id Internet	9 words — < 1 %
154	peradaban-dan-pemikiran-islam.blogspot.com Internet	9 words — < 1 %
155	repository.umy.ac.id Internet	9 words — < 1 %
156	salira81.blogspot.com Internet	9 words — < 1 %
157	teknologikinerja.wordpress.com Internet	9 words — < 1 %
158	www.coursehero.com Internet	9 words — < 1 %
159	www.unissa.edu.bn Internet	9 words — < 1 %
160	Afrohah Afrohah. "Metode Pemecahan Kontradiksi Dalil dalam Kitab Jam'u al-Jawami'", AL-MANHAJ: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam, 2021 Crossref	8 words — < 1 %
161	Agus Hermanto, Rudi Santoso, Rochmad, Rita Zaharah. "Muli Mekhanai Sekuakhian Paradigm as Ta'aruf Method in Lampung Pepadun Indigenous People in Maqashid Al-Shari'ah", Istinbath : Jurnal Hukum, 2024 Crossref	8 words — < 1 %
162	Arjuna, Klawing. "Kajian Ayat-Ayat Penghuni Surga Dalam Tafsir Faiḍ Ar-Raḥmān Karya Kiai Shaleh Darat (Analisis Epistemologi Tafsir dan Hedonisme Transendental).", Universitas Islam Negeri Saifuddin Zuhri (Indonesia) ProQuest	8 words — < 1 %

-
- 163 Iwan Kurniawan, Imam Sucipto. "Pemikiran Hukum Islam Kontemporer: Hubungan Fikih, Ushul Fikih, dan Fatwa", TSAQOFAH, 2025
Crossref 8 words — < 1%
-
- 164 Jainuddin H. Tajudin. "ISTIHSAN; ANALISIS HISTORIS PEMIKIRAN IMAM AS-SYAFI'I", SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah dan Hukum, 2017
Crossref 8 words — < 1%
-
- 165 Mahdum Kholit Al-Asror. "Ihktilaf Muftahid: Analisis Faktor, Filosofis dan Cara Menyikapi", Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah, 2024
Crossref 8 words — < 1%
-
- 166 Mansur Mansur. "'URF DAN PEMBENTUKAN HUKUM ISLAM MENURUT AL-SHÂTIBÎ", LISAN AL-HAL: Jurnal Pengembangan Pemikiran dan Kebudayaan, 2015
Crossref 8 words — < 1%
-
- 167 Mika Abdurahim, Dadah Sa'adah. "Telaah Kritis Pemikiran Muhammad Syuhudi Ismail: Perspektif Pemahaman Tekstual dan Kontekstual Hadis", AHKAM, 2025
Crossref 8 words — < 1%
-
- 168 Moch. Choirul Musonifin, Ulin Na'mah. "Larangan Perkawinan Selama Masa Iddah dalam Perspektif Reformasi Hukum Keluarga Islam di Indonesia: Analisis Regulasi dan Maqâṣid Al-Syarī'ah", Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah, 2026
Crossref 8 words — < 1%
-
- 169 Nornajwa, Ghazali. "Tafsir Ayat dan Istinbat Hukum Imam Al-Syafie Serta Pengamalannya Dalam Masyarakat Islam di Malaysia", University of Malaya (Malaysia), 2023
ProQuest 8 words — < 1%
-
- 170 Nur Fadhila, Weni Kurniawati, Finy Muslihatuzzahro. "Upaya Pemahaman Materi Haid dan Istihadhah Melalui Pengkajian Kitab Risalatul Mahid di Pondok Pesantren Hidayatul Mubtadiin Sidoharjo Jati Agung Lampung Selatan", Journal on Education, 2024
Crossref 8 words — < 1%
-
- 171 Priyatna, Oki. "Manajemen Pembentukan Karakter Religius Siswa di SMP IT Bina Insan Kamil Sidareja Kabupaten Cilacap", Universitas Islam Negeri Saifuddin Zuhri (Indonesia)
ProQuest 8 words — < 1%

172	Rani Syahfitri Ritonga, Mesran Mesran, Irwansyah Irwansyah, Hasnil Aida Nasution. "PERAN PENDIDIKAN PESANTREN DALAM MEMBENTUK PEMAHAMAN SANTRIWATI TENTANG HAID DAN ISTIHADHAH DI PONDOK PESANTREN DARUSSALAM PARMERAAN PADANG LAWAS UTARA", HIBRUL ULAMA, 2025 Crossref	8 words — < 1%
173	acopen.umsida.ac.id Internet	8 words — < 1%
174	al-afkar.com Internet	8 words — < 1%
175	an-nur.ac.id Internet	8 words — < 1%
176	anzdoc.com Internet	8 words — < 1%
177	asuransi-terbaik-syariah.blogspot.com Internet	8 words — < 1%
178	digilibadmin.unismuh.ac.id Internet	8 words — < 1%
179	ejournal.unzah.ac.id Internet	8 words — < 1%
180	fakta.news Internet	8 words — < 1%
181	fsh.walisongo.ac.id Internet	8 words — < 1%
182	garuda.kemdiktisaintek.go.id Internet	8 words — < 1%
183	journalstkipgrisitubondo.ac.id Internet	8 words — < 1%
184	jurnal.radenfatah.ac.id Internet	8 words — < 1%
185	kawanbelajar110.blogspot.com	

8 words — < 1%

186 ladangjihad.wordpress.com
Internet

8 words — < 1%

187 rahmansaputraapkb.wordpress.com
Internet

8 words — < 1%

188 ramdanelrahma.blogspot.com
Internet

8 words — < 1%

189 repo.iain-padangsidimpuan.ac.id
Internet

8 words — < 1%

190 repository.uinjkt.ac.id
Internet

8 words — < 1%

191 repository.uinsu.ac.id
Internet

8 words — < 1%

192 sababjalal.wordpress.com
Internet

8 words — < 1%

193 www.dakwah.id
Internet

8 words — < 1%

194 www.neliti.com
Internet

8 words — < 1%

195 www.shariajournal.com
Internet

8 words — < 1%

196 Arfan Rizani, Ermanita Permatasari, Abd. Basit Misbachul Fitri, Sandi Ferdy Yulianto. "Rekonstruksi Konsep Hadanah dalam Fiqh Klasik dan Relevansinya Terhadap Kompilasi Hukum Islam", Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah, 2025
Crossref

7 words — < 1%

197 Hamdan, Mohammad Naqib. "Analisis Hukum Taghyir Khalqillah Dalam Fatwa Perubatan Badan Fatwa Terpilih", University of Malaya (Malaysia), 2023
ProQuest

7 words — < 1%

198 Nasiri Nasiri. "Meneropong pelaku kawin misyar di Surabaya dari sudut dramaturgi Erving Goffman", IJTihad Jurnal Wacana Hukum

7 words — < 1%

-
- 199 Raden Nurhayati, Denden S. Hadi Wijaya. "Epistimologi Penetapan Masa Haidh Istri melalui Pendekatan Ilmu Qiraat al-Quran dalam Perhitungan Masa Haidh Istri", *Moderasi : Journal of Islamic Studies*, 2022
Crossref 7 words — < 1%
-
- 200 ejournal.stdiis.ac.id
Internet 7 words — < 1%
-
- 201 jurnal.iainambon.ac.id
Internet 7 words — < 1%
-
- 202 thesaltasin.files.wordpress.com
Internet 7 words — < 1%
-
- 203 www.slideshare.net
Internet 7 words — < 1%
-
- 204 Abdul Fatakh. "NAFKAH RUMAH TANGGA DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM", INKLUSIF (JURNAL PENGKAJIAN PENELITIAN EKONOMI DAN HUKUM ISLAM), 2018
Crossref 6 words — < 1%
-
- 205 Al Ansori, Yazid. "Nilai-nilai Multikultural Dalam Membentuk Humanisme Religius Pada Masyarakat Desa Kemanukan Kecamatan Bagelen Kabupaten Purworejo.", *Universitas Islam Negeri Saifuddin Zuhri (Indonesia)*
ProQuest 6 words — < 1%
-
- 206 Alhidayah, Evaliya Isni. "Pengaruh Kepemimpinan Kepala Madrasah dan Iklim Madrasah Terhadap Prestasi Belajar Siswa Program Full Day School di MTs Negeri 1 Banyumas.", *Universitas Islam Negeri Saifuddin Zuhri (Indonesia)*
ProQuest 6 words — < 1%
-
- 207 Aziz, Vierri Adam. "Manajemen Pemasaran Jasa Pendidikan Dalam Membangun Brand Image Guna Peningkatan Daya Saing Lembaga di SMP Raden Fatah Cimanggu Cilacap", *Universitas Islam Negeri Saifuddin Zuhri (Indonesia)*
ProQuest 6 words — < 1%
-
- 208 Mohammad Shodiqin. "IMPLEMENTASI KETENTUAN MASA IDDAH WANITA MENOPAUSE DI KABUPATEN KEDIRI", *AL-SYAKHSHIYYAH* 6 words — < 1%

-
- 209 Mohd Shah, Mohd Faez. "Metode Fatwa Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor Dalam Menangani Persoalan Semasa: Analisis Fatwa-Fatwa Negeri Johor Dari Tahun 2000 Hingga 2010", University of Malaya (Malaysia), 2023
ProQuest 6 words — < 1%
-
- 210 Muhammad Naji Bulloh Najib, Muhammad Sarbini Sarbini, Rahendra Maya Rahendra, Muhammad Fadilah Alfarisi Faris. "METODOLOGI TAFSIR MAUDHÛÎ IMAM AL-SYÂFIÎ", TAFAKKUR : Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2024
Crossref 6 words — < 1%
-
- 211 Munandar, Andri Hadi. "Penegakan Hukum Tindak Pidana Prostitusi Online di Wilayah Hukum Kepolisian Resor Cirebon Kota", Universitas Islam Sultan Agung (Indonesia), 2023
ProQuest 6 words — < 1%
-
- 212 Shamsiyah Mohammad. "Penetapan Hukum Dalam Hukum Islam (Analisis Metodologi Pengambilan Hukum Dalam Fatwa DSN-Mui No40/DSN-Mui/X/2003", Al-Risalah, 2018
Crossref 6 words — < 1%
-
- 213 Suhadi. "Rekontruksi Kompilasi Hukum Islam Indonesia Perspektif Madzhab di Nusantara Berbasis Nilai Keadilan", Universitas Islam Sultan Agung (Indonesia), 2023
ProQuest 6 words — < 1%
-
- 214 Syufaat Syufaat. "PEMBAJAKAN KARYA DI BIDANG HAK CIPTA", Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 2019
Crossref 6 words — < 1%
-
- 215 Veni Sofia, Muhammad Dani, Zainal Abidin, Ali Imran Sinaga. "Hukum Suntik Medis Saat Berpuasa: Analisis Fikih Terhadap Pendekatan Tekstual Dan Substansial", An-Nafis: Jurnal Ilmiah Keislaman dan Kemasyarakatan, 2026
Crossref 6 words — < 1%
-
- 216 Zainal Abidin, Mohd Syukri. "Psikoterapi Zikir Dalam Meningkatkan Motivasi Kanak-kanak Autistik", University of Malaya (Malaysia), 2023
ProQuest 6 words — < 1%
-
- 217 eprints.uniska-bjm.ac.id
Internet 6 words — < 1%

218	etheses.iainponorogo.ac.id Internet	6 words — < 1%
219	pahrudinhm.wordpress.com Internet	6 words — < 1%
220	ejournal.iaiiibrahimy.ac.id Internet	5 words — < 1%
221	www.ijepc.com Internet	4 words — < 1%

EXCLUDE QUOTES ON
EXCLUDE BIBLIOGRAPHY ON

EXCLUDE SOURCES OFF
EXCLUDE MATCHES OFF