



**Penerokaan Kaedah Fiqh dalam Perbahasan
Fiqh Darah Haid: Kajian Terhadap Buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah fi Ahkam al-Haid wa al-Nifas wa al-Istihadhah 'Ala Mazhab al-Imam al-Syafi'i***

**Fiqh
Wanita**

71

***Islamic Legal Maxim Exploration in Fiqh Debate for
Menstrual Blood: A Study of the Scripture al-Ibanah wa
al-Ifadhah fi Ahkam al-Haid wa al-Nifas wa al-Istihadhah 'Ala Mazhab al-Imam al-Syafi'i***

Submitted: 5 April 2022
Revised: 15 April 2022
Accepted: 15 April 2022
E-Published: 30 April 2022

MOHD FAROUQ NUKMAN BIN ZAMRI
(Corresponding Author)
'AINUL MARDHIAH BINTI ZABIDI
NORHIJJAH BINTI SIAMIL
ZUL-KIFLI BIN HUSSIN
Jabatan Syariah,
Fakulti Pengajian Islam dan Kemanusiaan,
Universiti Sultan Azlan Shah (USAS)
33000 Kuala Kangsar, Perak.
farouqnukman@usas.edu.my,
ainulmardhiah@usas.edu.my,
norhijjahsiamil@usas.edu.my, zul-kifli@usas.edu.my

ABSTRAK

Perbahasan fiqh darah haid adalah di antara bab yang sukar untuk difahami dan sering berlaku kekeliruan kerana perbahasannya yang halus. Buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah fi Ahkam al-Haid wal al-Nifas wa al-Istihadhah 'ala Mazhab al-Imam al-Syafi'i* karangan 'Abdul Rahman al-Saqqaf adalah salah satu buku kontemporari yang sering dijadikan rujukan dalam perbahasan hukum fiqh darah wanita menurut mazhab Syafii. Oleh kerana ia sering dijadikan rujukan terutamanya oleh penuntut ilmu, maka menjadi satu kepentingan untuk merumuskan perbahasan hukumnya dalam bentuk kaedah fiqh agar mudah difahami dan diaplikasikan sekiranya terdapat isu yang sama. Justeru, artikel ini bertujuan menerokai kaedah fiqh yang digunapakai dalam perbahasan fiqh darah haid. Kajian ini sepenuhnya berasaskan kepada reka bentuk kualitatif. Kaedah pengumpulan datanya pula bersandarkan kepada kaedah analisis dokumen menerusi pembacaan terhadap karya al-Saqqaf. Pemilihan karya tersebut adalah berdasarkan kaedah persampelan bertujuan (*purposive sampling*). Maklumat yang diperolehi seterusnya dianalisis melalui pendekatan analisis tematik (*thematic analysis*) dengan menjuruskan kepada kaedah-kaedah fiqh. Meskipun al-Saqqaf tidak menyatakan kaedah fiqh yang digunakan dalam perbincangan beliau,





dapatan kajian menunjukkan bahawa terdapat sepuluh kaedah fiqh yang dikenalpasti sesuai dengan perbincangan hukum fiqh darah haid menurut mazhab Syafii. Hal ini membuktikan bahawa perbahasan hukum fiqh menurut mazhab Syafii adalah hasil ijtihad para ilmuan mazhab Syafii berdasarkan kaedah fiqh. Selain itu, dengan mengetahui kaedah fiqh disebalik sesuatu hukum, para pengikut mazhab Syafii akan lebih mudah memahami hukum yang dinyatakan dan mereka juga akan lebih menghargai nilai hukum tersebut. Kajian ini mencadangkan agar usaha penerokaan kaedah fiqh ini boleh diteruskan dalam perbahasan fiqh darah nifas dan *istihadhah* pula.

Kata kunci: Darah Haid, Fiqh, Kaedah Fiqh, Mazhab Syafi'i dan al-Saqqaf

ABSTRACT

Fiqh debates on blood during menstruation period is one amongst many difficult topic to understand and often invites confusion within its subtle discussion. The scripture *al-Ibanah Wa al-Ifadhah Fi Ahkam Al-Haid Wal Nifas Wal Istihadhah 'Ala Mazhab Al-Imam Al-Syafi'i* written by 'Abdul Rahman al-Saqqaf is one of the contemporary books that is used as reference on the fiqh law debate under mazhab Syafii. As one of the important reference often used by the public, it is vital to explore the Islamic legal maxim behind the fiqh law deliberation within the scripture. Hence, the main objective of this study is to explore the different Islamic legal maxim used by fuqaha *mazhab* Syafii in discussing menstrual blood fiqh. The study uses qualitative research. Data is collected from document analysis through book reading of the scripture by al-Saqqaf. This scripture is chosen by purposive sampling and all information and data collected are arranged and analysed using thematic analysis for all the different Islamic legal maxim selected. The study showed ten (10) different Islamic legal maxim used behind the deliberation of menstrual blood under mazhab Syafii eventhough it is not directly mentioned within the book. This proved that the fiqh law deliberations under *mazhab* Syafii are the result of *ijtihad* by fuqaha of *mazhab* Syafii on the different Islamic legal maxim. Besides that, through fiqh understanding, it will be easier for the public to understand and follow which will allow *mazhab* Syafii followers to appreciate the given fiqh law value. This study suggest further exploration on fiqh on the subject of *nifas* and *istihadah*, branches related to menstruation.

Keywords: Menstrual blood, fiqh, Islamic legal maxim, *mazhab* Syafii and al-Saqqaf.

PENGENALAN

Setiap wanita wajib mengetahui apa yang diperlukannya daripada perbahasan hukum fiqh darah haid, nifas dan istihadhah. Hal ini kerana, ia melibatkan soal ibadahnya dan hubungan dengan pasangannya. Namun begitu, terdapat ramai wanita yang tidak memahami dengan baik dan sering berlaku kekeliruan dalam perbahasan fiqh darah wanita. Malah menurut al-Nawawi (1980), bab haid adalah di antara bab yang sukar untuk difahami, bahkan dalam bab haid juga kesalahan sering berlaku dalam kalangan ilmuan besar lantaran perbahasannya yang halus.



Oleh itu, bagi memudahkan dan mengelakkan berlakunya kesalahan, maka perlu diperkenalkan kaedah untuk mengatasinya. Antara cabang ilmu yang terdapat dalam khazanah ilmu Islam yang dilihat sesuai digunakan adalah ilmu kaedah fiqh. Menurut al-Nadwi (1994), ilmu kaedah fiqh adalah asas-asas fiqh yang bersifat *kulli* atau umum yang merangkumi hukum-hukum yang disyariatkan secara umum berkaitan beberapa bab dalam perkara-perkara yang tergolong di dalam lingkungan yang sama. Ilmu kaedah fiqh sangat penting untuk dipelajari kerana terlalu banyak faedah yang akan diperolehi di sebalik ilmu ini. Antara faedah ilmu kaedah fiqh adalah sesiapa yang mengikat hukum fiqh dengan kaedah-kaedahnya, dia tidak perlu menghafal masalah cabang yang banyak jumlahnya kerana ia telah tercangkup dalam kaedah-kaedah *kulliyah* (Ab. Latif Muda & Rosmawati Ali, 2000).

Justeru, kajian ini cuba menyingkap kaedah fiqh yang digunakan dalam perbincangan fiqh darah haid berdasarkan karya al-Saqqaf. Hal ini penting bagi memudahkan dan membantu pengikut mazhab Syafii memahami perbincangan fiqh darah haid dengan baik. Kajian ini sepenuhnya berasaskan kepada reka bentuk kualitatif. Kaedah pengumpulan data diambil daripada kaedah analisis dokumen menerusi pembacaan terhadap buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah fi Ahkam al-Haid Wal Nifas Wal Istihadhah 'ala Mazhab al-Imam al-Syafii* karangan 'Abdul Rahman bin 'Abdullah al-Saqqaf (selepas ini akan disebut al-Saqqaf). Pemilihan karya tersebut adalah berdasarkan kaedah persampelan bertujuan (*purposive sampling*). Maklumat yang diperolehi seterusnya akan dianalisis melalui pendekatan analisis tematik (*thematic analysis*) melalui kaedah-kaedah fiqh yang terpilih.

BUKU AL-IBANAH WA AL-IFADHAH FI AHKAM AL-HAID WA AL-NIFAS WA AL-ISTIHADHAH 'ALA MAZHAB AL-IMAM AL-SYAFII

Buku al-Ibanah wa al-Ifadhah fi Ahkam al-Haid wa al-Nifas wa al-Istihadhah 'ala Mazhab al-Imam al-Syafii karangan al-Saqqaf adalah salah satu buku kontemporari yang sering dijadikan rujukan oleh penuntut ilmu mazhab Syafii dalam perbincangan hukum fiqh darah wanita menurut mazhab Syafii. Al-Saqqaf merupakan Ketua Jabatan Fiqh dan Usul Fiqh, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti al-Ahqaf, Yaman. Al-Saqqaf (2021) menyatakan bahawa rujukan beliau dalam menghasilkan buku ini adalah karya-karya tokoh ilmuan besar dalam mazhab Syafii, terutamanya buku *Risalah fi Ahkam al-Haid wal Nifas wal Istihadhah* karangan guru beliau Sheikh Muhammad al-Khatib.

Bedasarkan pemerhatian, al-Saqqaf banyak merujuk kitab *al-Majmu' Syarh al-Muhazzab* karangan al-Nawawi, *Tuhfah al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj* karangan Ibn Hajar al-Haitami, *Nihayah al-Muhtaj fi Syarh al-Minhaj* karangan al-Ramli, *Mughni al-Muhtaj* karangan al-Khatib al-Syirbini dan *Busyra al-Karim* karangan Sa'id Ba 'Ali Ba'asyan, selain beberapa lagi kitab lain. Hal ini selari dengan pandangan para ilmuan terkemudian dalam mazhab Syafii yang menyatakan bahawa qaul muktamad bagi hukum dan fatwa dalam mazhab Syafii adalah apa yang dipersetujui oleh *shaikhan* (al-Rafi'i dan al-Nawawi). Sekiranya terjadi perselisihan pendapat di antara mereka, maka diambil pandangan al-Nawawi. Seterusnya, apa yang disepakati oleh Ibn Hajar

al-Haitami dan al-Ramli dalam permasalahan yang belum pernah dibahas oleh para ilmuan sebelum mereka, maka ia adalah qaul muktamad (al-Kaf, 2003).

Menurut Muhammad al-Khatib (2003, seperti dinyatakan dalam al-Saqqaf, 2021), walaupun buku ini kecil saiznya, namun terlalu banyak ilmu di dalamnya. Sesiapa yang menguasai perbahasan hukum dan syarat-syarat (fiqh darah wanita) dalam buku ini, maka ia dianggap memadai berbanding buku-buku lain.

KAEDAH FIQH DALAM PERBAHASAN FIQH DARAH HAID DALAM BUKU AL-IBANAH WA AL-IFADHAH

Sebagaimana yang telah dijelaskan, kaedah fiqh merupakan ilmu yang sangat penting dan berfaedah. Justeru, penerokaan kaedah fiqh dalam perbahasan karya al-Saqqaf dilihat begitu penting dan merupakan keperluan yang mendesak. Secara umumnya, telah ditemui sepuluh kaedah fiqh di sebalik perbahasan hukum fiqh darah haid dalam buku *al-Ibanah Wa al-Ifadhah*. Kaedah-kaedah fiqh tersebut adalah seperti berikut:

1. **الأمور بمقاصدها** (Setiap perkara bergantung kepada niat)

Kaedah ini adalah salah satu daripada lima kaedah fiqh yang asas (*al-qawa'id al-kulliyah al-khams*). Kaedah ini akan lebih difahami apabila mencermati definisi satu istilah yang ada pada kaedah ini iaitu niat.

Menurut Ibn Paris (1979), niat dari sudut bahasa bermaksud tujuan dan azam. Al-Nawawi (1989), mendefinisikannya sebagai *iradah* (kehendak hati). Muhammad Ramadhan (2014) pula mengatakan bahawa niat membawa makna maksud dan tujuan daripada suatu perbuatan. Oleh itu, niat dari sudut bahasa dapat dirumuskan sebagai keinginan hati untuk melakukan sesuatu bagi mencapai tujuan yang tertentu. Adapun definisi niat dari sudut istilah syarak pula tidak berbeza jauh daripada makna niat menurut bahasa. Yusuf al-Qaradawiy (2015) menyatakan niat dalam al-Qur'an diungkapkan dalam beberapa maksud seperti menginginkan kehidupan akhirat (*iradat al-akhirat*), menginginkan keredaan Allah (*iradat al-wajh Allah*), atau mencari wajah-Nya (*ibtigha' wajhah*). Abdullah Qari Salleh (1988) pula menjelaskan niat merupakan tujuan (*qasad*) yang akan menggerakkan seseorang untuk melakukan suatu perkara dengan tujuan mencari keredaan Allah SWT.

Kesimpulannya, berdasarkan definisi tersebut niat bermaksud tujuan atau kehendak yang akan menuntun seseorang untuk melakukan suatu perkara semata-mata mendapatkan keredaan Allah SWT. Walau bagaimanapun, niat mempunyai konsekuensi ganjaran sama ada baik atau buruk, pahala ataupun dosa. Oleh hal yang demikian, kadangkala sesuatu niat itu baik dan kadang-kadang buruk bergantung kepada apa yang diinginkannya sama ada perbuatan tersebut bermotifkan dunia atau akhirat, iaitu mencari reda Allah ataupun meraikan perhatian manusia.

Justeru, kaedah setiap perkara bergantung kepada niat (*Al-Umur bi Maqosidiha*) membawa maksud, setiap perkara sama ada melibatkan perkataan atau perbuatan

yang lahir daripada *mukallaf* dinilai dengan melihat kepada motif dan matlamat yang ingin diperolehi. Oleh itu, setiap amalan *mukallaf* bergantung kepada apa yang diniatkannya (Al-Zarqa', 1989). Misalnya dari sudut ibadah, niat merupakan aspek paling penting yang berfungsi untuk membezakan suatu ibadah dengan ibadah yang lain seperti niat solat fardu dengan niat solat sunat.

Muhammad Ramadhan (2014) berpendapat bahawa niat juga berperanan membezakan suatu amalan tersebut dikira sebagai ibadah atau amalan kebiasaan. Justeru, dalam hal ibadah khusus, niat adalah rukun dalam penentuan sah atau batal sesuatu perkara itu. Manakala, selain urusan ibadah khusus, niat menjadi penentu utama sama ada suatu amalan tersebut bernilai ibadah atau sebaliknya. Hal ini demikian kerana, setiap amalan sama ada pahala atau dosa bergantung kepada niat pembuatnya dan cetusan hatinya (*qasad*) (Muhamad al-Ruki, 1998). Dalil bagi kaedah ini ialah hadis Nabi SAW:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

Maksudnya: Sesungguhnya setiap amalan berdasarkan niat.

(Sahih Bukhari, Kitab: al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar Min Umur Rasulillah sallallahu a'lay wasalam Wa Sunanihi Wa Ayyamihi, Bab: Kaifa Kana Bud Ul Wahyi Ila Rasulillah sallallahu a'lay wasalam, No. 1)

Al-Suyuti (1996) menjelaskan bahawa sebab *wurud* (turun) hadis ini adalah berdasarkan peristiwa seorang lelaki yang telah mengahwini seorang perempuan dikenali dengan nama Ummu Qais. Perempuan tersebut enggan mengahwininya kecuali lelaki itu mahu berhijrah bersamanya ke Madinah.

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam *al-Ibanah wa al-Ifadhah*

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Al-Saqqaf (2021) mengatakan bahawa haram ke atas seorang perempuan yang sedang haid membaca al-Quran dengan niat membaca al-Quran sahaja atau disertai niat lain. Akan tetapi, jika perempuan tersebut tidak berniat untuk membaca (*qiraah*), sebaliknya tujuannya ialah untuk berzikir, memberi peringatan, bercerita tentang al-Quran atau sebagai perlindungan diri, maka hukumnya tidak haram. Begitu juga sekiranya perempuan tersebut tidak berniat apa-apa.

Dalam perbahasan ini, hukum seorang perempuan yang sedang haid membaca al-Quran dengan niat *qiraah* (membaca) adalah haram berdasarkan hadis yang jelas. Namun begitu, perempuan tersebut masih boleh mengambil manfaat daripada isi kandungan al-Quran dengan berniat untuk berzikir, memberi peringatan, bercerita tentang al-Quran atau yang seumpama dengannya tanpa berniat membacanya (*qiraah*). Hal ini selari dengan kaedah fiqh *al-umur bi maqosidiha* (setiap perkara bergantung kepada niat).

2. اليقين لا يزال بالشك (Keyakinan tidak hilang dengan keraguan)

Kaedah ini juga termasuk dalam *al-qawa'id al kulliyah al-khams*. Kaedah ini dapat difahami dengan jelas setelah memahami definisi bagi dua istilah penting dalam kaedah ini, iaitu keyakinan dan keraguan.

Keyakinan adalah satu kepastian dan ketenangan terhadap hakikat sesuatu perkara tanpa sebarang keraguan (al-Nadwi, 1994). Manakala syak (keraguan) pula adalah satu keraguan terhadap dua perkara yang bertentangan tanpa dapat dipastikan satu perkara yang lebih kuat daripada yang lain (al-Zuhayli, 2006). Justeru, makna kaedah ini adalah sesuatu perkara yang diyakini berlaku tidak dapat dihapuskan semata-mata dengan datangnya sesuatu keraguan. Hal ini kerana tidak masuk akal perkara yang yakin dapat dihapuskan dengan perkara yang lebih lemah daripadanya (al-Zuhayli, 2006). Dalil bagi kaedah ini adalah hadis daripada 'Abdullah bin Zaid:

شكى إلى النبي الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا

Maksudnya: Diadukan kepada Nabi berkaitan seorang lelaki yang merasakan bahawa dirinya mendapati sesuatu (yang membatalkan wuduk) ketika solat, lalu Nabi bersabda: Janganlah keluar sehingga dia mendengar bunyi atau menghidu bau (kentut).

(Sahih Muslim, Kitab: al-Haid, Bab: al-Dalil 'ala Anna Man Tayaqqana al-Taharah Thumma Syakka fi al-Hadas, No. 361)

Hadis ini menunjukkan bahawa hukum sesuatu perkara adalah kekal seperti sediakala sehinggalah yakin berlakunya perkara sebaliknya, adapun sesuatu keraguan tidak menghapuskan hukum sesuatu yang yakin (al-Nawawi, 2010).

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam *al-Ibanah wa al-Ifadhah*

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Al-Saqqaf (2021) mengatakan tidak ada khilaf bahawasanya apabila seorang perempuan melihat *naqa'* (tiada keluar darah), maka wajib ke atasnya mandi, solat, puasa dan harus bagi suaminya untuk menyetubuhinya. Hal ini kerana, apa yang zahirnya ialah berkekalan suci itu dan darah tidak akan kembali.

Dalam sitausi ini, apabila seorang perempuan melihat *naqa'*, maka wajib ke atasnya mandi, solat dan puasa. Hal ini kerana, walaupun ada kemungkinan darah haid datang semula, namun ia hanya kemungkinan dan padanya ada keraguan. Justeru, keraguan tersebut tidak dapat menghilangkan asal kewajipan solat dan puasa atas setiap mukallaf kerana kewajipan tersebut adalah suatu perkara yang yakin (Hanapiyah Hussin, 2018). Hal ini selari dengan kaedah fiqh, keyakinan tidak hilang dengan keraguan.

3. الأصل بقاء ما كان على ما كان (Sesuatu itu adalah kekal mengikut keadaan asalnya)

Kaedah ini merupakan salah satu daripada kaedah pecahan yang terbentuk di bawah kaedah asas *al-yaqin la yuzalu bi al-syak* yang bermaksud keyakinan tidak hilang dengan sebab keraguan. Menurut al-Burnu (1997), kaedah ini bermaksud apa yang telah sabit pada masa lalu akan kekal keadaannya dan tidak berubah selagi mana tiada dalil lain yang mengubahnya. Justeru, apa yang telah sabit pada masa lalu akan kekal keadaannya dan tidak berubah sama ada ia dinafikan atau disabitkan selagi mana tiada dalil yang mengubahnya (Al-Sadlan, 1417H).

Al-Zuhayli (2006), menyebutkan bahawa perkara yang datang kemudian itu terbina daripada perkara yang telah ada sebelumnya. Sebagai contoh, seseorang yang yakin dia berada dalam keadaan suci tetapi syak bahawa dia berhadas maka dia kekal sebagai seorang yang suci. Begitu juga sekiranya dia yakin berhadas dan ragu bersuci maka dihukumkan sebagai orang yang berhadas. Hal ini kerana pada asalnya sesuatu itu kekal dengan keadaan sebelumnya, sehinggalah ada petunjuk lain yang mengubah keadaan asal tersebut.

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam *al-Ibanah wa al-Ifadhah*

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Menurut al-Saqqaf (2021), apabila seorang wanita hamil melihat darah keluar yang boleh diambil kira sebagai haid dari sudut tempohnya, iaitu keluarnya sehingga tempoh sehari semalam, maka menurut pendapat yang *azhar* daripada pendapat-pendapat Imam Syafii, ia dianggap sebagai darah haid. Hal ini berdasarkan kepada keumuman dalil mengenai haid melalui firman Allah SWT yang bermaksud:

Katakanlah haid itu adalah kotoran, maka jauhilah isteri pada waktu haid.
(Al-Baqarah, 2: 222)

Berdasarkan keumuman dalil di atas, darah yang keluar daripada wanita hamil juga boleh diambil kira sebagai darah haid. Hal ini kerana ayat tersebut berbentuk umum tanpa dikhususkan kepada wanita yang tidak hamil sahaja. Justeru, hukum asal sesuatu itu kekal seperti sedia kala sehinggalah ada dalil lain yang mentakhsiskannya ataupun mengikatnya.

4. الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن (Asal kepada suatu yang baharu, hukumnya ialah yang paling hampir dengan zamannya)

Kaedah ini juga merupakan cabang daripada kaedah *al-qawa'id al-kuliyah al-khams* iaitu keyakinan tidak terhapus dengan keraguan (*al-yaqinu la yuzalu bi al-syak*). Kaedah tersebut membincangkan perselisihan yang berlaku mengenai peristiwa atau tarikh satu perkara dalam perihal ketiadaan bukti (*dalil*). Makna kaedah ini ialah sekiranya suatu perkara tersebut kemungkinan baru berlaku atau telah lama berlaku, maka hukumnya hendaklah dikembalikan kepada waktunya yang paling hampir dengan waktu kejadian, sehinggalah dapat dibuktikan hukumnya perlu disandarkan

kepada waktu yang lebih jauh (Al-Zarqa', 1989). Hal ini disebabkan waktu yang paling hampir itu lebih wajar dijadikan sandaran kerana lebih diyakini berbanding waktu yang lebih jauh.

Walau bagaimanapun, bagi pengaplikasian kaedah ini disyaratkan agar penggunaannya tidak menyebabkan sesuatu yang telah *thabit* (yang telah ditetapkan) terbatal atau dalil yang menuntut diabaikan. Misalnya, tidak boleh menggunakan kaedah ini apabila berlaku percanggahan dengan kaedah 'pada asalnya seseorang itu bebas daripada sebarang tanggungjawab' atau kaedah 'sesuatu itu kekal dengan sifatnya yang asal' (Muhammad Hanif, 2021).

Dari sudut pendalilan, perbahasan dalilnya diperincikan kepada dua bahagian, iaitu dalil yang umum dan dalil yang khusus. Adapun dalil yang umum, maka ia dapat dilihat daripada firman Allah SWT yang bermaksud:

Dan kebanyakan mereka hanya mengikuti dugaan. Sesungguhnya dugaan itu tidak sedikit pun berguna untuk melawan kebenaran. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan.

(Surah Yunus, 10: 36)

Al-Tobari (2000) menafsirkan bahawa suatu keraguan tidak menghapus perkara yang diyakini kepastiannya kerana asas keraguan itu apabila seseorang tersebut tiada pengetahuan mengenai hakikat dan kebenaran suatu perkara tertentu. Oleh hal yang demikian, sesuatu yang diragui tidak sesekali menempati kedudukan perkara yang yakin (*haq*). Justeru, asas perintah dalam syarak dibina atas asas pengetahuan (*al-'Ilm*) yang akan menzahirkan kebenaran dan kebatilan suatu perkara tersebut. Hal ini bertentangan dengan *waham* yang tidak memiliki elemen pengetahuan (*al-'Ilm*). Manakala dalil yang khusus datang daripada Maimunah:

أَنَّ فَأْرَةً وَقَعَتْ فِي سَمْنٍ فَمَاتَتْ، فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهَا فَقَالَ: أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُّوهُ

Maksudnya: Seekor tikus terjatuh ke dalam mentega lalu mati. Kemudian, perkara ini ditanya kepada Nabi SAW lalu baginda berkata: Buanglah tikusnya dan mentega disekitarnya, lalu makanlah mentega tersebut.

(Sahih Bukhari, Kitab: al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasor Min Umur Rasulillah sallallahu a'lay wasalam Wa Sunanihi Wa Ayyamihi, Bab: Iza waqa'at al-Farotu fi al-Samn al-Jamid aw al-Zaib, No. 5538)

Dalam riwayat lain:

إِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوه

Maksudnya: Sekiranya mentega itu pepejal, maka buanglah tikusnya dan mentega di sekitarnya, lalu makanlah mentega tersebut. Adapun jika ia cecair, maka jauhilah.

(Sunan Nasaie, Kitab: al-Mujtaba Min al-Sunan, Bab: al-Fa'rah taqa'u fi al-samn, No. 4260)

Menerusi kisah ini, waktu jatuhnya tikus tersebut ke dalam mentega itu tidak diketahui sama ada ia jatuh ketika mentega itu dalam bentuk cecair, dalam bentuk pepejal atau di antara keduanya. Namun demikian, perintah Nabi SAW untuk membuang tikus tersebut serta mentega yang berada di sekitarnya dan memakan baki mentega itu difahami kerana mengambil iktibar tikus itu baru sahaja terjatuh di situ.

Oleh hal yang demikian, dapat disimpulkan melalui tindakan Baginda SAW tersebut, jika suatu najis yang terjatuh tidak diketahui waktu jatuhnya, maka hukumnya dikembalikan kepada waktu yang paling hampir dengan waktu kejadian (waktu terlihat najis itu) seolah-olah najis itu terjatuh pada waktu tersebut.

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam *al-Ibanah wa al-Ifadhah*

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Al-Saqqaf (2021) menyatakan bahawa apabila seorang perempuan suci daripada haidnya lima minit sebelum habis waktu solat Asar, maka dia wajib solat Asar. Begitu juga solat Zohor jika memenuhi syarat-syaratnya.

Dalam situasi ini, apabila perempuan melihat darah haidnya berhenti lima minit sebelum habis waktu solat Asar, maka dia wajib menunaikan solat Asar tersebut. Begitu juga dengan solat Zohor. Walau bagaimanapun, sekiranya dia mendapati darah haidnya kering lima minit selepas Maghrib, tanpa menyedari bila darahnya terputus secara pasti, maka dia tidak perlu solat Asar dan Zohor.

Dalam situasi seperti ini, masih ada kemungkinan darah haidnya telah berhenti sebelum itu lagi. Misalnya, kemungkinan darah haidnya telah berhenti 20 minit sebelum masuk waktu maghrib ataupun 30 minit sebelum itu. Hal ini boleh saja terjadi kerana dia baru memeriksa darah haidnya lima minit selepas masuk waktu maghrib itu. Adapun 20 minit atau 30 minit sebelum itu, dia tidak memeriksanya.

Oleh itu, solusi syarak terhadap ketidakpastian ini kembali kepada kaedah fiqh, asal kepada sesuatu yang baru, hukumnya ialah yang paling hampir dengan zamannya (*al-aslu fi kulli hadisin taqdiruhu bi aqrobi zaman*). Bagi situasi ini, sesuatu yang baharu tersebut ialah suci iaitu tiada darah. Waktu yang paling hampir pula ialah lima minit selepas masuk waktu maghrib tersebut kerana darah tersebut dilihat tiada pada ketika itu secara yakin. Oleh hal yang demikian, maka darah haidnya dianggap berhenti pada waktu tersebut dan dia tidak perlu qada' solat Asar dan Zohor walaupun ada kemungkinan darah haidnya berhenti sebelum Maghrib.

5. لا عبرة للتوهم (Sesuatu yang bersifat waham tidak diambil kira)

Menurut al-Zarqa' (1989), kaedah ini membawa maksud, pengistinbatan hukum syarak tidak boleh dibuat dengan hanya berasaskan kepada suatu andaian semata-mata iaitu *waham*. Sebaliknya, ia haruslah bersandarkan dalil yang kuat atau terdapatnya andaian yang munasabah.

Rentetan daripada perkara ini, termasuk dalam kategori waham ialah 'adanya kemungkinan semata-mata' tanpa mendatangkan penjelasan atau alasan. Sekiranya kemungkinan semata-mata ini berlaku, maka ia ditolak dan tidak boleh diambil kira di dalam pensabitan. Hal ini kerana jika kemungkinan tersebut mempunyai alasan atau dalil, maka ia bukan lagi kemungkinan semata-mata. Akan tetapi, ia sudah menjadi yakin dan perlu diambil kira.

Di samping itu, pensabitan hukum dengan bersandarkan *tawahhum* (andaian semata-mata) tanpa dalil naqli atau dalil aqli membawa kepada andaian yang jauh dan jarang terjadi. Susulan daripada perkara ini, maka lahirlah pendapat yang *nadir* (jarang). Secara umumnya diketahui, pendapat yang *nadir* tidak dijadikan asas hukum. Malah, ia juga tergolong dalam pendapat yang perlu diabaikan dan dianggap tiada (النادر كالعدم) (Al-Mumti', 2007).

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam *al-Ibanah wa al-Ifadhah*

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Al-Saqqaf (2021) menyatakan bahawa tidak ada khilaf ke atas seorang perempuan yang melihat *naqa'* (tiada keluar darah) untuk menyempurnakan kewajipan syarak terhadapnya seperti solat, puasa, serta dibolehkan suaminya menyetyubuhnya. Hal ini demikian kerana, secara zahir sucinya berkekalan dan darah tidak akan keluar semula.

Dalam situasi ini, sekiranya seorang perempuan melihat *naqa'*, maka dia diwajibkan mandi, solat, puasa dan memenuhi kewajipan-kewajipan syarak yang lain kerana dia telah suci secara zahirnya dan tiada lagi darah yang keluar. Walaubagaimanapun, jika ada kebimbangan darah akan keluar semula selepas bersuci, maka perkara ini tidak diambil kira kerana mengikut kaedah fiqh sesuatu yang bersifat *waham* tidak diambil kira (*la ibrata li al-tawahhum*). Dalam keadaan ini, kebimbangan yang terjadi tersebut hanyalah andaian dan kemungkinan semata-mata. Sedangkan, perkara yang *waham* tidak boleh dijadikan sandaran hukum, malah boleh dianggap tiada (al-Dawsari, 2007).

6. التابع حكمه حكم المتبوع (Hukum pengikut ialah sama dengan hukum yang diikutinya)
Menurut Al-Zarqa' (1989), makna kaedah ini ialah pengikut akan mengikut pada kewujudan sesuatu yang diikutinya. Hal ini demikian kerana, pengikut tidak akan boleh berdiri sendiri tanpa wujudnya sesuatu yang diikuti. Misalnya, apabila dijual binatang betina yang sedang mengandung, maka janin yang ada di dalam kandungannya itu juga akan termasuk dalam akad jualan tersebut. Dalam hal ini, janin itu tidak dijual secara berasingan kerana hukumnya mengikuti hukum ibunya (Muhammad al-Burnu, 1997). Dalil bagi kaedah ini berasal daripada firman Allah SWT yang bermaksud:

Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan isteri-isterimu, maka ceraikanlah mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar).

(Surah Al-Talaq, 65: 1)

Dalam hal ini, Nabi SAW merupakan Rasul yang perlu diikuti (*al-Matbu'*). Adapun umat Baginda SAW merupakan pengikutnya (*al-Tabi'*). Menerusi firman Allah SWT tersebut, perintah itu (*khitob*) ditujukan kepada Nabi SAW di permulaan ayat. Kemudian, disusuli setelah itu perintah Allah secara umum iaitu termasuk umat baginda SAW. Hal ini kerana, pengikut akan mengikuti hukum sesuatu yang dikutinya (Muhammad al-Burnu, 1997).

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam al-Ibanah

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Al-Saqqaf (2021) menyatakan bahawa para ilmuan berbeza pendapat tentang *naqa'* yang berlaku di antara darah haid. Meskipun begitu, pendapat yang *azhar* (qaul muktamad) mengatakan *naqa'* tersebut merupakan haid.

Dalam situasi ini, apabila seorang perempuan melihat darah keluar selama tiga hari berturut-turut lalu berhenti, kemudian darah keluar semula pada hari ke 10 lalu berhenti, maka darah yang keluar pada tiga hari pertama tersebut serta hari ke 10 adalah haid tanpa khilaf. Adapun *naqa'* di antara tiga hari pertama dan hari ke 10 dihukum sebagai haid menurut pendapat yang *azhar* kerana mengikut hukum kedua-dua darah tersebut. Dalam hal ini, meskipun perempuan tersebut tidak melihat darah keluar pada hari ke empat hingga hari ke sembilan, perempuan tersebut tetap dikira haid dalam tempoh itu secara hukum kerana kaedah fiqh mengatakan bahawa hukum pengikut ialah sama dengan hukum yang dikutinya (*al-tabi'u hukmuhu hukmu al-matbu'*).

7. ما لم يقدر الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف (Perkara yang tidak mempunyai ketetapan menurut syarak maka ia merujuk kepada uruf)

Kaedah ini merupakan pecahan bagi kaedah kulliyah utama *al-'adah muhakkamah* yang bermaksud adat dijadikan hakim. Ia membawa maksud bahawa sesuatu perkara yang tidak mempunyai ketetapan yang jelas menurut syarak maka ia boleh merujuk kepada uruf. Menurut al-Zuhayli (2006), terdapat sebahagian nas syariat yang diturunkan oleh Allah SWT menerusi bahasa Arab tidak diberikan ketetapan khusus dari sudut bahasa mahupun syarak. Justeru, ia perlu merujuk kepada adat dan uruf seperti hal berkaitan jual beli, perkahwinan, emas dan perak. Hal ini kerana terdapat perbezaan dalam menentukan kadar dan sifatnya berdasarkan kepada perbezaan adat semasa. Justeru, penentuan tersebut kembali merujuk kepada uruf dan adat. Dalil bagi kaedah ini berdasarkan firman Allah SWT bermaksud:

Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajipannya menurut cara yang patut.

(Surah Al-Baqarah,2: 228)

Menurut (Al-Jazairi, t.t), hak yang patut diberikan ke atas wanita berdasarkan ayat di atas merujuk kepada uruf kebiasaan manusia dan ia mestilah dalam perkara yang *makruf*. Ia selari dengan pandangan Al-Zuhayli (2014) bahawa *makruf* dalam ayat ini



merujuk kepada cara yang baik menurut syariat seperti pergaulan yang baik dan tidak memberi kemudahan kepada isteri.

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam al-Ibanah

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Al-Saqqaf (2021) mengatakan bahawa umur minimum boleh berlakunya haid bagi seorang wanita ialah apabila mencapai umur sembilan *tahun qamariyyah taqribiyyah*. *Taqribiyyah* yang dimaksudkan ialah sekiranya darah yang keluar kurang daripada umur 9 tahun sekadar tempoh yang tidak cukup haid dan suci iaitu tempoh yang kurang daripada 16 hari maka, ia boleh diiktibar sebagai darah haid.

Justeru, kaedah ini dilihat diaplikasikan dalam menentukan umur minimum boleh berlakunya haid bagi wanita. Hal ini kerana tiada ketentuan nas yang khusus daripada al-Quran atau hadith berkaitan penetapan umur minimum tersebut. Justeru, ilmuan menyimpulkan ketetapan tersebut berdasarkan kepada uruf yang berlaku kepada golongan wanita.

- ii. Al-Saqqaf (2021) menyatakan bahawa tempoh haid bagi wanita dapat dibahagikan kepada tiga kategori iaitu tempoh minimum, tempoh kebiasaan dan tempoh maksimum. Tempoh minimum haid ialah sehari semalam menyamai kadar 24 jam. Bagi tempoh paling maksimum haid pula ialah 15 hari 15 malam adapun bagi tempoh kebiasaan haid bagi wanita ialah enam atau tujuh hari.

Berdasarkan kaedah ini, dalil dalam menentukan tempoh haid tersebut adalah berdasarkan kepada *istiqra'* Imam Syafii terhadap adat kebiasaan yang telah berlaku pada majoriti wanita. Hal ini kerana ketiga-tiga tempoh tersebut tidak dinyatakan secara jelas di dalam nas al-Quran atau hadith. Justeru, penetapan tempoh tersebut kembali kepada uruf kebiasaan golongan wanita.

8. العبرة للغالب الشائع لا النادر (Apa yang diambil kira adalah mengikut kebiasaan perkara tersebut bukannya mengikut perkara yang jarang-jarang berlaku)

Menurut Al-Da'as (1989), kaedah ini bermaksud bahawa sesuatu hukum itu tidak terbina berdasarkan kepada perkara yang jarang-jarang berlaku dan sedikit tetapi ia dibina berdasarkan apa yang biasa berlaku dan banyak berlakunya. Sebagai contohnya, *illah* keharusan solat qasar apabila bermusafir adalah disebabkan oleh wujudnya *masyaqqah*. Hal ini kerana pada kebiasaannya di dalam musafir itu terdapat bersamanya *masyaqqah*. Sekiranya *masyaqqah* tidak berlaku di dalam musafir, ia tetap mengharuskan seseorang itu mendapat *rukhsah* untuk mengqasarkan solatnya. Hal ini kerana sesuatu hukum itu diambil kira berdasarkan kepada perkara yang biasa berlaku bukan yang jarang-jarang berlaku.

Menurut Al-Zarqa (1989), jika sesuatu hukum itu dibina berdasarkan kebiasaan yang berlaku, maka ia dibina secara umum. Justeru keumuman tersebut tidak memberi kesan apabila wujudnya percanggahan antara individu atau waktu tertentu. Sebagai

contohnya penentuan had umur menopause atau putus haid bagi wanita adalah apabila mencapai umur 55 tahun. Hal ini kerana apabila wanita telah mencapai umur tersebut pada kebiasaannya haid telah terputus. Tidak dapat dinafikan bahawa adanya perbezaan di antara individu tetapi apa yang diambil kira adalah mengikut kebiasaan yang berlaku pada wanita.

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam al-Ibanah

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Secara asasnya, umur minimum haid bagi seorang wanita adalah sembilan tahun *qamariyyah taqribiyyah*. Sekiranya tempoh itu cukup sekurang-kurang suci dan haid iaitu 16 hari atau lebih, maka darah yang datang sebelum umur permulaan haid itu dianggap sebagai darah *istihadhah*. Begitu juga sekiranya seorang wanita keluar darah sebulan sebelum genap umur sembilan tahun *qamariyyah* selama lima hari berterusan, maka darah tersebut tidak dikira sebagai darah haid (al-Saqqaf, 2021).

Hal ini kerana darah tersebut datang sebelum umur haid iaitu sembilan tahun *qamariyyah taqribiyyah*. Keluarnya darah bagi wanita sebelum umur sembilan tahun *qamariyyah* merupakan perkara yang jarang-jarang berlaku. Justeru, berdasarkan kaedah ini, sesuatu perkara yang jarang berlaku tidak diambil kira. Dalam konteks ini sekiranya seseorang wanita mendapati keluarnya darah sebelum umur sembilan tahun *qamariyyah taqribiyyah*, maka darah tersebut tidak diambil kira sebagai darah haid tetapi darah *istihadhah*. Hal ini kerana perkara tersebut merupakan perkara yang jarang berlaku bagi wanita.

- ii. Apabila seorang wanita melihat darah kurang daripada tempoh minimum haid iaitu sehari semalam, maka darah tersebut dianggap sebagai darah fasad dan *istihadhah*. Begitu juga sekiranya seorang wanita melihat darah melebihi maksimum tempoh haid iaitu 15 hari 15 malam, maka wanita tersebut dianggap sebagai wanita *mustahadah* yang telah bercampur sucinya dengan haid (al-Saqqaf, 2021).

Hal ini kerana keluarnya darah kurang dari tempoh minimum haid atau melebihi tempoh maksimum haid merupakan perkara yang jarang-jarang berlaku bagi wanita. Justeru, perkara yang jarang berlaku tidak diambil kira. Berdasarkan kaedah ini, darah yang keluar dalam tempoh tersebut tidak dapat diambil kira sebagai darah haid.

9. هل يغلب حكم الظاهر على حكم الباطن (Adakah hukum zahir mengalahkan hukum batin)

Jika secara zahirnya sesuatu perkara telah mencukupi rukun dan syarat yang telah ditetapkan syarak, maka manusia perlu beramal dengan hukum zahir tersebut. Hal ini kerana, Allah memerintahkan manusia untuk berhukum dengan zahir sesuatu perkara, dan ia adalah kadar ilmu manusia, serta manusia tidak dipertanggungjawabkan atas perkara yang tersembunyi (al-Zuhayli, 2006). Dalil bagi perkara ini adalah hadis Nabi SAW:



إني لم أؤمر أن أنقب قلوب الناس، ولا أشق بطونهم

Maksudnya: Sesungguhnya aku tidak diperintahkan untuk membelah hati manusia atau membedah perut mereka.

(Sahih al-Bukhari, Kitab: al-Maghazi, Bab: Bi'th 'Ali bin Abi Thalib wa Khalid bin al-Walid ila al-Yaman qabla Hajjah al-Wada', No. 4351)

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam *al-Ibanah wa al-Ifadhah*

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Al-Saqqaf (2021) mengatakan tidak ada khilaf bahawasanya apabila seorang perempuan melihat *naqā'*, maka wajib ke atasnya mandi, solat, puasa dan harus bagi suaminya untuk menyetubuhinya. Hal ini kerana, apa yang zahirnya ialah berkekalan suci itu dan darah tidak akan kembali.
- ii. Kita memberi hukum haid kepada seorang perempuan apabila dia melihat darah keluar di farajnya pada masa yang berkemungkinan berlaku haid. Justeru, diperintahkan kepada perempuan tersebut untuk menjauhi perkara yang perlu di jauhi oleh perempuan haid seperti puasa, solat dan persetubuhan. Perempuan tersebut tidak perlu menunggu sehingga cukup sehari semalam (sekurang-kurang tempoh haid). Hal ini kerana, dia perlu beramal dengan zahir bahawasanya darah yang keluar itu adalah haid (Al-Saqqaf, 2021).
- iii. Al-Saqqaf (2021) mengatakan, sebagaimana perempuan dikira mempunyai haid dengan melihat darah, demikian juga perempuan tersebut dikira suci dengan melihat putus darah selepas sampai tempoh sekurang-kurang haid. Hal ini dapat diketahui dengan keluarnya kapas yang bersih tanpa sebarang kesan darah.

Kesemua situasi di atas, menunjukkan perempuan perlu beramal dengan hukum zahir sama ada mahu menentukan dirinya dalam keadaan suci mahupun haid. Jika ada pada farajnya darah, maka secara zahirnya dia adalah perempuan haid dan perlu beramal dengan amalan perempuan haid. Manakala jika tiada pada farajnya darah, maka secara zahirnya dia adalah suci dan perlu beramal dengan amalan perempuan suci. Walaupun pada asasnya, masih belum pasti secara hakikatnya dia akan tergolong dalam kategori perempuan haid ataupun suci.

10. لا عبرة بالظن البين خطؤه (Tidak diambil kira sangkaan yang nyata kesalahannya)

Menurut al-Hamawi (1985), *zhan* merupakan sangkaan yang lebih hampir kepada kebenaran tetapi ia tidak mencapai tahap keyakinan. Ia bermaksud seseorang itu berada di antara dua perkara yang mana ia dapat mentarjihkan salah satu di antara keduanya. Menurut An-Nadwi (1994), kaedah ini membawa maksud bahawa sesuatu hukum yang dibina berdasarkan kepada sangkaan, kemudian sangkaan tersebut telah nyata kesalahannya, maka hukum tersebut dianggap terbatal. Dalam erti kata lain, apabila seseorang itu sangkaan terhadap sesuatu perkara, kemudian jelas kesalahannya, maka ia tidak memberi kesan terhadap hukum yang dibina tersebut. Al-

Zuhayli (2008) berpandangan bahawa perkara yang dibina berdasarkan sangkaan tersebut dianggap seolah-olah tidak berlaku sama ada kesalahan tersebut nyata pada ketika itu ataupun muncul setelah itu. Sebagai contoh, seseorang yang berpuasa tidak tahu sama ada matahari telah terbenam atau belum, dan mengikut sangkaannya matahari sudah terbenam lalu dia makan. Setelah itu, ternyata bahawa matahari belum terbenam, maka puasanya dikira terbatal.

Perbahasan Fiqh Darah Haid dalam *al-Ibanah wa al-Ifadhah*

Antara contoh pelaksanaan kaedah ini dalam buku *al-Ibanah wa al-Ifadhah* ialah:

- i. Al-Saqqaf (2021) mengatakan, sekiranya seorang perempuan melihat ada darah pada farajnya, dia perlu berhukum dengan zahir bahawa darah tersebut adalah darah haid. Kemudian sekiranya ternyata darah tersebut kurang daripada kadar sehari semalam, dia perlu menggantikan solat dan puasa yang telah ditinggalkannya. Dia tidak perlu mandi wajib kerana darah tersebut bukanlah darah haid.

Situasi ini menunjukkan pada permulaannya, perempuan tersebut beramal dengan zahir sangkaannya bahawa darah yang keluar daripada farajnya adalah darah haid. Namun, ternyata sangkaan itu meleset kerana darah yang keluar tersebut tidak mencukupi syarat sekurang-kurangnya tempoh haid, iaitu tempoh sehari semalam. Oleh itu, darah tersebut tidak dikategorikan sebagai darah haid dan sangkaannya yang salah tersebut tidak boleh diambil kira. Natijahnya, dia perlu menggantikan solat dan puasa yang dia tinggalkan. Hal ini selaras dengan kaedah "*la 'ibrata bi al-zhan al-bayyin khata'uhu*".

KESIMPULAN

Berdasarkan perbincangan di atas, dapatan kajian menunjukkan bahawa terdapat sekurang-kurangnya sepuluh kaedah fiqh yang boleh digunakan di sebalik perbahasan hukum fiqh darah haid menurut mazhab Syafii. Barangkali terdapat kaedah-kaedah lain yang mungkin juga sesuai digunakan. Kesemua kaedah fiqh yang diterokai, tidak dinyatakan secara jelas dalam buku tersebut. Hal ini membuktikan bahawa hukum fiqh menurut mazhab Syafii adalah hasil ijtihad para ilmuan mazhab Syafii berdasarkan kaedah fiqh.

Selain itu, dengan mengetahui kaedah fiqh di sebalik sesuatu hukum, para pengikut mazhab Syafii akan lebih mudah memahami hukum yang dinyatakan dan mereka juga akan lebih menghargai nilai hukum tersebut. Hal ini diharapkan dapat mengurangkan kekeliruan berkaitan perbahasan fiqh darah wanita yang berlaku dalam kalangan wanita secara umumnya dan para ilmuan Islam secara khususnya. Kajian ini juga mencadangkan agar usaha penerokaan kaedah fiqh ini boleh diteruskan dalam perbahasan fiqh darah nifas dan istihadah pula.



RUJUKAN

Al-Quran al-Karim

Ab. Latif Muda & Rosmawati Ali. 2000. *Perbahasan Kaedah-Kaedah Fiqh*. Ilham Abati Enterprise.

Abdullah Qari Salleh. 1988. *Kedudukan Niat dan Ikhlas dalam Islam*. Kelantan: Pustaka Asa

Al-Bukhari. 1442. *Sohih Bukhari*. Dar Touq al-Najah.

Al-Burnu, Muhammad 1997. *Al-Wajiz Fi Idohi Qowaid al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*. Beirut: Muassatu al-Risalah.

Al-Da'as, Izzat. 1989. *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah Ma'a Al-Sharh al-Mujaz*. Beirut: Dar Al-Tirmizi

Al-Dawsari. 2007. *Al-Mumti' Fi al-Qawaid- al-Fiqhiyyah*. Saudi: Dar Zidni.

Al-Jazairi, Abd al-Majid. n.d. *Al-Qawaid al-Fiqhiyyah al-Mustakhrajah Min Kitab l'lam al-Muwaqqi'in*. Riyadh: Dar Ibn al-Qayyim.

Al-Kaf, Hasan Ahmad. 2003. *Al-Taqirrat al-Sadidah fi al-Masail al-Mufidah*. Dar al-Mirath al-Nabawiyyah.

Al-Hamawi, Ahmad bin Muhammad. 1985. *Ghamz 'Uyun al-Basa'ir fi Syarh Kitab al-Asybah wa Al-Naza'ir*. Jil 1. Beirut. Dar al-Kutub al-Ilmiah.

Al-Nadwi, 'Ali Ahmad. 1994. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Damsyiq: Dar al-Qalam.

Al-Nawawi. 1989. *Hadith 40 (Terjemahan dan Syarahnya) (Mustafa, A.R, Terj.)*. Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar.

Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. 2010. *Syarh Sahih Muslim*. Maktabah al-Madinah al-Munawwarah.

Al-Qaradawi, Yusuf. 2015. *Ikhlas dan tawakal: Ilmu Suluk Menurut al-Qur'an dan as-Sunnah*. Indonesia: Instanbul Press.

Al-Ruki, Muhammad. 1998. *Qawaid al-Fiqh al-Islami*. Damsyik: Dar al-Qalam

Al-Saqqaf, Abdul Rahman. 2021. *Al-Ibanah Wa al-Ifadhah fi Ahkam al-Haid wal Nifas wal Istihadhoh 'ala Mazhab al-Imam al-Syafi'i*. Matanz Publisher and Distributors.

Al-Suyuti. 1996. *Al-Dibaj ala sohih muslim ibn al-Hajaj*. Saudi: Dar Ibn Affan.



- Al-Tobari. 2000. *Jami' al-Bayan fi takwil al-Quran*. Beirut: Muassah al-Risalah.
- Al-Zarqa', Mustafa Ahmad. 1989. *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*. Damaskus: Dar al-Qalam
- Al-Zuhayli, Muhammad. 2006. *Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa Tatbiqatuha fi al-Mazahib al-Arba'ah*. Damsyiq: Dar al-Fikr.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 2009. *Al-Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj*. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Ibn Paris. 1979. *Mu'jam maqoyis al-Lughah*. Dar al-Fikr.
- Mohd Hanapiah Hussin. 2018. *Fiqh Darah Haid, Nifas & Istihadhah*. Ikon Syabab Resources.
- Muhammad Hanif. 2021. *Kompas Hidup Bersyariat 300 Aplikasi kaedah Fiqh Dalam Kehidupan*. Selangor: Publishing House.
- Muhammad Ramadhan. 2014. *Ikhlas kerana Allah SWT semata-mata menjaga amal kebaikan agar tidak musnah*. Dayang Nor Azizah Azmi (terj.). Kuala Lumpur: Sinergi Media.
- Muslim al-Hajjaj al-Naysaburi. 2006. *Sahih Muslim*. Dar Tayyibah.
- Sadlan, Salih Ghanim. 1417H. *Al-Qawaid al-Kulliyah al-Kubra Wa Ma Tafarra' 'Anha*. Al-Riyadh: Dar Balansiah.