

**KONSEP *DIMA' AL-MAR'AH* DALAM KEABSAHAN  
PENGAMBILAN KEBIJAKAN (STUDI TERHADAP *KITAB  
BID'AYAH AL-MUJTAHID WA NIHAYAH AL-MUQTAŞID*  
KARYA IBN RUSYD)**



**SKRIPSI**

DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA  
SEBAGAI SALAH SATU SYARAT GUNA MEMPEROLEH GELAR  
SARJANA STRATA SATU DALAM ILMU HUKUM ISLAM

**OLEH:**

AZMAN SEMESTA  
NIM. 04 370 049

**DOSEN PEMBIMBING:**

1. SUBAIDI, S.Ag., M.Si
2. Drs. M. RIZAL QOSIM, M.Si

**JINAYAH SIYASAH  
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2011**

## ABSTRAK

Teori-teori mengenai *dimā' al-mar'ah* (darah-darah wanita) sebagaimana yang diajarkan oleh kitab-kitab fiqh, dalam pelaksanaannya masih menimbulkan berbagai kesulitan dan ketidakpastian. Misalnya penetapan mengenai batas usia minimal *ḥaiḍ* (awal balig bagi perempuan), ada yang berpendapat berusia sembilan (9) tahun, 13 tahun, dan ada yang berpendapat tidak ada batasan umur minimal. Demikian juga mengenai usia maksimal (*monopause*), ada yang umur 50 tahun, 55 tahun, 70 tahun, dan ada yang berpendapat tidak ada batasan umur maksimal. Berdasarkan hal tersebut dirumuskan beberapa permasalahan yaitu: 1) Bagaimana keabsahan pengambilan kebijakan tentang ketentuan-ketentuan fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd terhadap kondisi perempuan sekarang? Dan 2) Apakah ketentuan-ketentuan tentang fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd masih sesuai dengan kondisi perempuan sekarang?

Penelitian ini merupakan studi tokoh. Jenis kajiannya lapangan dan kepustakaan dan sifatnya *deskriptik analitik* dengan menggunakan pendekatan hukum normatif.

Hasil penelitian yang diperoleh bahwa: 1) Bahwa Dalam Kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* disebutkan bahwa *dimā' al-mar'ah* adalah darah yang keluar dari rahim perempuan, seperti *ḥaiḍ*, *Nifas*, dan *istihāḍah*. Dalam menentukan *ḥaiḍ* Ibn Rusyd berpendapat usia *ḥaiḍ* paling muda adalah usia 9 tahun. Jika ada perempuan belum genap berusia 9 tahun namun sudah mengeluarkan dari rahimnya, maka dihukumi bukan darah haid, tetapi dianggap darah rusak atau darah penyakit (*istihāḍah*). Sedang usia *ḥaiḍ* paling lama usia 50 tahun. Di mana pada umur tersebut biasa perempuan sudah mengalami *sinnul yais* (*menopause*). Namun apabila pada umur tersebut atau lebih masih mengeluarkan darah dari rahimnya, maka dihukumi darah *ḥaiḍ*; 2) ketentuan-ketentuan tentang fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd dengan kondisi perempuan sekarang dapat dikatakan bahwa pendapat tersebut tidak relevan lagi. Hal ini dibuktikan dari realitas hasil 91 sampel, tidak ada yang mengalami *ḥaiḍ* pertama kurang dari usia sebelas (11) tahun atau genap usia 9 tahun dan paling tua pada usia 17 tahun. Ada kesamaan dengan pendapat Ibn Rusyd adalah dalam menetapkan batas *sinnul yais* (*menopause*) perempuan menyebutkan bahwa *ḥaiḍ* berhenti pada usia antara 50-60 tahun. Namun apabila pada umur tersebut atau lebih masih mengeluarkan darah dari rahimnya, maka dihukumi darah *ḥaiḍ*. Oleh karena itu cara yang paling praktis menentukan atau membedakan darah *ḥaiḍ* dan bukan darah *ḥaiḍ* adalah hendaknya setiap perempuan memegang kebiasaannya masing-masing. Karena umumnya perempuan dewasa telah dapat mengenali karakter *ḥaiḍ*-nya dan bisa membedakan batas-batas normal dengan yang tidak normal. Jika terjadi ketidakteraturan pola *ḥaiḍ*, maka bisa dipegangi *ḥaiḍ* riil dan tidak perlu memperhatikan ketentuan umum tentang batas *ḥaiḍ* minimal dan maksimal.

**PERSETUJUAN SKRIPSI/ TUGAS AKHIR**

Hal : Skripsi Saudara Azman Semesta  
Lamp : -

Kepada Yth.  
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Di Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Azman Semesta  
NIM : 04 370 049  
Judul Skripsi : Konsep *Dimā' al-Mar'ah* dalam Kitab Fiqh Klasik  
(Studi Kritis terhadap *Kitāb Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* Karya Ibn Rusyd)

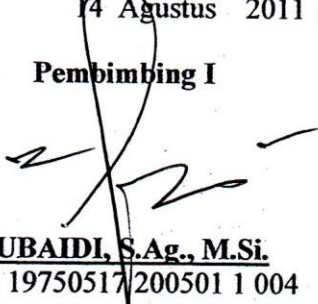
sudah dapat diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum Jurusan/ Program Studi *Jinayah Siyasah* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami berharap agar Skripsi/ Tugas Akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 14 Ramadan 1432 H  
14 Agustus 2011 M

**Pembimbing I**

  
**SUBAIDI, S.Ag., M.Si.**  
NIP: 19750517/200501 1 004

**PERSETUJUAN SKRIPSI/ TUGAS AKHIR**

Hal : Skripsi Saudara Azman Semesta  
Lamp : -

Kepada Yth.  
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Di Yogyakarta

*Assalamu'alaikum wr. wb.*

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara:

Nama : Azman Semesta  
NIM : 04 370 049  
Judul Skripsi : Konsep *Dimā' al-Mar'ah* dalam Kitab Fiqh Klasik  
(Studi Kritis terhadap *Kitāb Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtasid* Karya Ibn Rusyd)

sudah dapat diajukan kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum Jurusan/ Program Studi *Jinayah Siyasah* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami berharap agar Skripsi/ Tugas Akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Untuk itu kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 14 Ramadan 1432 H  
14 Agustus 2011 M

**Pembimbing-II**

  
**Drs. M. RIZAL OOSIM, M.Si.**  
NIP. 19630131 199203 1 002



**PENGESAHAN SKRIPSI/ TUGAS AKHIR**

Nomor: UIN.02/ K.JS-SKR/ PP. 00.9/ 222/ 2011

Skripsi/Tugas Akhir dengan judul: *Konsep Dimā' al-Mar'ah Dalam Keabsahan Pengambilan Kebijakan (Studi terhadap Kitab Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtasid Karya Ibn Rusyd)*

Yang telah dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : Azman Semesta

NIM : 04 370 049

Telah dimunaqasyahkan pada : Hari Jum'at, Tanggal 19 Agustus 2011

Nilai Munaqasyah : **A/B**

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

**TIM MUNAQASYAH**

**Ketua Sidang**

**Subaidi, S.Ag., M.Si**

NIP: 19750517200501 1004

**Penguji I**

**Drs. Malik Ibrahim, M.Ag**  
NIP. 19660801 199303 1 002

**Penguji II**

**Drs. Supriatna, M.Si.**  
NIP. 19541109 198103 1 001

Yogyakarta, 19 Agustus 2011  
UIN Sunan Kalijaga  
Fakultas Syari'ah dan Hukum

UIN Sunan Kalijaga  
Fakultas Syari'ah dan Hukum  
**DEKAN**



**Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D.**  
NIP. 19711207 199503 1 002

## PERSEMBAHAN



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

*Kupersembahkan Skripsi ini kepada:  
(Alm) Ayahanda dan Ibuku yang Terhormat  
Abangku dan Adik-adikku  
serta Almamater Tercinta  
Fakultas Syari'ah dan Hukum  
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga  
Yogyakarta*

## MOTTO

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا وخياركم خياركم لنسائهم خلقا  
(رواه الترمذي)

*Dari Abi Hurairah ia berkata :*

*Telah Berabda Rasulullah SAW*

*"Sesungguhnya orang mu'min yang paling sempurna  
Keimanannya ialah yang terbaik ahlakunya, dan sebaik-baiknya  
Kamu ialah yang terbaik sikapnya terhadap istrinya."*

(HR. Tirmizi)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## KATA PENGANTAR

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له  
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله والصلاة والسلام على سيدنا  
محمد وعلى آله وأصحابه اجمعين. أما بعد:

Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan manusia secara berpasang-pasangan dan daripada keduanya memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Salawat serta salam semoga senantiasa tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw serta para sahabat beserta keluarganya yang telah memperjuangkan keadilan dan membawa kesejahteraan di dunia ini.

Segala usaha dan upaya maksimal telah penyusun lakukan untuk menjadikan skripsi ini sebuah karya tulis ilmiah yang baik, namun karena keterbatasan kemampuan yang penyusun miliki, baik dalam pemilihan bahasa, penyusunan kalimat maupun teknik analisisnya, sehingga dalam skripsi ini masih banyak terdapat kekurangan. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penyusun mengharapkan saran dan kritik guna memenuhi target dan tujuan yang dikehendaki.

Dalam menyusun skripsi ini tidak lepas dari bantuan dan dukungan berbagai pihak. Oleh karena itu, melalui pengantar ini dengan rasa ta'zim penyusun mengucapkan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya, yaitu kepada:



1. Bapak Prof. Dr. Musa Asy'arie, M.A., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Bapak Noorhaidi, M.A., M.Phil., Ph.D., selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Dr. Makhrus Munajat, M.Hum., selaku Pembimbing Akademik selama mengampu Kuliah di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
4. Bapak Subaidi, S.Ag., M.Si., selaku Pembimbing I, atas arahan dan nasehat yang diberikan, di sela-sela kesibukan waktunya, sehingga dapat terselesaikannya penyusunan skripsi ini. Semoga kemudahan dan keberkahan selalu menyertai Beliau dan keluarganya. Amin.
5. Bapak Drs. M. Rizal Qosim, M.Si, selaku Pembimbing II, yang dengan penuh kesabaran bersedia mengoreksi secara teliti seluruh isi tulisan yang mulanya '*semrawut*' ini, sehingga menjadi lebih layak dan berarti. Semoga juga kemudahan dan keberkahan selalu menyertai Beliau dan keluarganya. Amin.
6. Bapak dan Ibu Dosen serta seluruh civitas akademika Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai tempat interaksi penyusun selama menjalani studi pada jenjang Perguruan Tinggi Agama Islam di Yogyakarta.
7. Almarhum Ayahanda tercinta Suyatman '**Tiada tempat yang layak bagimu selain Sorga-Nya**' dan Ibunda Tiurlan Siagian yang dalam situasi apa pun tidak pernah lelah dan berhenti mengalirkan rasa cinta dan kasih sayang, doa dan dana buat penyusun.

8. Abangku Tito Sanjaya, Spd.Si dan Adik-adikku Salman Gemilang Mantan Calon Sarjana STEI Yogyakarta, Yusro Afriansyah, Meilinda Arum Cempakasari, dan Farhan Nugrahardi serta seluruh Keluarga Besarku di Rantau Prapat dan Pematang Siantar yang selalu memberikan semangat dan dukungannya
9. Semua orang yang pernah mengisi hatiku dan selalu memberikan semangat, khususnya seseorang yang kelak akan menjadi pendamping hidupku yang telah sabar menunggu
10. Seluruh teman-teman di Jurusan *Jinayah Siyasah* angkatan 2004 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta dan teman-teman Kost, yang selalu memberikan semangat bantuan dan dorongan kepada penyusun.

Akhirnya, penyusun berharap, skripsi ini dapat bermanfaat, baik bagi penyusun sendiri maupun bagi masyarakat akademik serta dapat menjadi khazanah dalam ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang ilmu hukum Islam. Atas semua bantuan yang diberikan kepada penyusun, semoga Allah swt. memberikan balasan yang selayaknya. Amin.

Yogyakarta, 07 Ramadan 1432 H  
07 Agustus 2011 M

Penyusun,

**Azman Semesta**  
NIM: 05 350 058

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi yang berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama R.I. dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158/ 1987 dan Nomor: 0543 b/ U/ 1987, tanggal 10 September 1987 yang secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

### A. Konsonan Tunggal

Fonem konsonan bahasa Arab, yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lagi dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	be
ت	tā'	t	te
ث	ṣā	ṣ	ṣ (dengan titik di atas)
ج	jīm	j	je
ح	ḥā'	ḥ	ḥa (dengan titik di bawah)
خ	khā'	kh	ka dan ha
د	dāl	d	de
ذ	zāl	z	ze (dengan titik di atas)
ر	rā'	r	er
ز	zāi	z	zet
س	sīn	s	es
ش	syīm	sy	es dan ye
ص	ṣād	ṣ	ṣ (dengan titik di bawah)
ض	ḍāḍ	ḍ	ḍe (dengan titik di bawah)

ط	ṭā	ṭ	ṭe (dengan titik di bawah)
ظ	ẓā'	ẓ	ẓet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	koma terbalik di atas
غ	ghā	g	ge
ف	fā'	f	ef
ق	qāf	q	qi
ك	kāf	k	ka
ل	lām	l	el/ al
م	mīm	m	em
ن	nūn	n	en
و	wāw	w	w
هـ	hā'	h	ha
ء	hamzah	'	Apostrof
ي	yā'	y	ye

## B. Vokal (tunggal dan rangkap)

Vokal bahasa Arab, sama seperti bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal (*monoftong*) dan vokal rangkap (*diftong*).

### 1. Vokal Tunggal

Vokal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda Vokal	Nama	Huruf latin	Nama
---	Fathah	a	A
--	Kasrah	i	I
---	Dammah	u	U

## 2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf.

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ي...	Fathah dan ya	ai	a dan i
و...	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh :

كَتَبَ	Kataba	سُئِلَ	Su'ila
فَعَلَ	Fa'ala	كَيْفَ	Kaifa
ذُكِرَ	Zukira	حَوْلَ	Ḥaula
يَذْهَبُ	Yazhabu		

### C. Vocal Panjang (*maddah*):

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat atau huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda.

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
ا...	Fathah dan alif	ā	a dengan garis di atas
ي...	Fathah dan ya	ā	a dengan garis di atas
ي...	Kasrah dan ya	ī	i dengan garis di atas
و...	Dammah dan wau	ū	u dengan garis di atas

**Contoh :**

قَالَ	Qāla	قِيلَ	Qīla
رَمَى	Ramā	يَقُولُ	Yaqūlu

**D. Ta' Marbūḥah**

1. Transliterasi *ta' marbūḥah* hidup atau yang mendapat harakat fatḥah, kasrah, dan ḍammah, transliterasinya adalah “t”.
2. Transliterasi *ta' marbūḥah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah “h”.
3. Jika *Ta' Marbūḥah* diikuti kata yang menggunakan kata sandang (“al-“), dan bacaannya terpisah, maka *ta' marbūḥah* tersebut ditransliterasikan dengan “h”.

**Contoh:**

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	Rauḍah al-aṭfāl
الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ	al-Madīnah al-Munawwarah
طَلْحَةَ	Ṭalḥah

**E. Huruf Ganda (Syaddah atau Tasydid)**

Transliterasi *syaddah* atau *tasydid* dilambangkan dengan huruf yang sama, baik ketika berada di awal atau di akhir kata.

**Contoh :**

نَزَّلَ	Nazzala	الْحَجَّ	Al-ḥajj
الْبِرُّ	Al-birru	نُعْمَ	Nu'ima

## F. Kata Sandang “ ال ”

Kata sandang “ ال ” ditransliterasikan dengan “al” diikuti dengan kata penghubung “ - “, baik ketika bertemu dengan huruf *qomariyah* maupun *syamsiyah*.

Contoh :

الرَّجُلُ	ar-rajulu	الْبَدِيعُ	al-badī'u
السَّيِّدَةُ	as-sayyidatu	الْقَلَمُ	al-qalamu

## G. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak ditengah atau di akhir kata. Apabila terletak diawal kata, hamzah tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

تَأْخُذُونَ	ta'khuzūna	إِنَّ	inna
النَّوْءُ	an-nau'	أَمْرْتُ	umirtu
شَيْءٌ	Syai'un	أَكَلٌ	akala

## H. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata baik *fi'il* atau kata kerja, *isim* maupun *huruf*, ditulis terpisah. Hanya saja kata-kata tertentu penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim, dirangkaikan dengan kata lain. Hal ini karena ada huruf atau harokat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

**Contoh:**

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ	Fa aufū al-kaila wa al-mīzān
إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ	Ibrāhīm al-khalīl
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا	Walillāhi 'ala an-nāsi ḥijju al-baiti manistaṭā'a ilaihi sabīlā

**I. Huruf Kapital**

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

**Contoh :**

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ	Wa mā Muḥammadun illā rasūl
شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ	Syahru Ramaḍānal laṭī unzila fihī al- Qur'an
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ	Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi

**J. Tajwid**

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tidak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu, peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.



## DAFTAR TABEL

	<b>Halaman</b>
Tabel I: Usia Awal <i>Ḥaiḍ</i> .....	76
Tabel II: Usia Berhentinya <i>Ḥaiḍ</i> .....	78
Tabel III: Kebiasaan <i>Ḥaiḍ</i> Setiap Bulan .....	79
Tabel IV: Tingkat Keajegan <i>Ḥaiḍ</i> Sebelum Mengikuti Program KB.....	79
Tabel V: Usia Mengikuti Program KB .....	80
Tabel VI: Keajegan <i>Ḥaiḍ</i> Saat Menggunakan Alat Kontrasepsi KB .....	81
Tabel VII: Keajegan <i>Ḥaiḍ</i> Setelah Mengikuti Program KB .....	81

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
ABSTRAK.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN.....	iv
PERSEMBAHAN.....	v
MOTTO.....	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	xi
DAFTAR TABEL.....	xvii
DAFTAR ISI.....	xviii
<b>BAB I: PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pokok Masalah.....	8
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	8
D. Telaah Pustaka.....	9
E. Kerangka Teoretik.....	11
F. Metode Penelitian.....	22
G. Sistematika Pembahasan.....	26
<b>BAB II: KONSEP <i>DIMĀ' AL-MAR'AH</i> DAN KEDEWASAAN DALAM HUKUM ISLAM.....</b>	<b>28</b>
A. Pengertian <i>Dimā' al-Mar'ah</i> .....	28
B. <i>Dimā' al-Mar'ah</i> dan Hukum-hukumnya.....	29
1. <i>Ḥaiḍ</i> dan Hukumnya.....	29
2. <i>Nifas</i> dan Hukumnya.....	37
3. <i>Istihādah</i> dan Hukumnya.....	43
C. Batas Minimal Kedewasaan Seseorang dalam Hukum Islam.....	51

<b>BAB III: IBN RUSYD DAN KONSEP <i>DIMĀ' AL-MAR'AH</i></b> .....	<b>52</b>
A. Biografi Singkat Ibn Rusyd .....	52
1. Latar Belakang Kehidupan .....	52
2. Latar Belakang Pendidikan .....	56
3. Karya-karyanya.....	64
B. Konsep Fiqh <i>Dimā' al-Mar'ah</i> dalam Pemikiran Ibn Rusyd .....	71
<b>BAB IV: ANALISIS <i>DIMĀ' AL-MAR'AH</i> DALAM KITĀB <i>BIDĀYAH AL-MUJTAHID WA NIHĀYAH AL-MUQTAṢID</i> PADA POLA <i>ḤAIḌ</i> PEREMPUAN ERA SEKARANG</b> .....	<b>75</b>
A. Pola <i>ḤaiḌ</i> Perempuan Era Sekarang.....	75
1. Usia awal <i>ḥaiḍ</i> .....	76
2. Usia berhentinya <i>ḥaiḍ</i> .....	77
3. <i>Ḥaiḍ</i> setiap bulan .....	78
4. Tingkat keajegan <i>ḥaiḍ</i> .....	79
5. Perubahan pola <i>ḥaiḍ</i> setelah ber-KB.....	80
B. Pola Menentukan <i>Ḥaiḍ</i> Sekarang terhadap Pemikiran Ibn Rusyd ...	73
1. Berpedoman pada <i>Ḥaiḍ</i> .....	83
2. Test Laborat .....	86
<b>BAB V: PENUTUP</b> .....	<b>102</b>
A. Kesimpulan .....	102
B. Saran-saran .....	104
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	<b>106</b>
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b>	
1. TERJEMAHAN TEKS ARAB .....	I
2. BIOGRAFI ULAMA .....	V
3. ANGKET PENELITIAN .....	VII
3. CURRICULUM VITAE .....	IX

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Masalah *ḥaid*, *nifas*, dan *istihādah* dalam fiqh memperoleh perhatian yang begitu luar biasa dari para fuqaha. Banyak kitab yang khusus ditulis untuk membahas masalah ini. Secara umum dapat dikatakan bahwa paradigma dasar fiqh tentang *ḥaid*, *nifas*, dan *istihādah* merupakan kelanjutan dari ajaran yang terdapat dalam al-Qur'an dan al-hadis. Artinya fiqh Islam tidak memosisikan perempuan yang sedang *ḥaid*, *nifas* dan *istihadah* sebagai kelompok manusia yang kotor dan perlu diisolasi. Fiqh memandang status mereka sama dengan orang yang sedang mengalami *hadas* besar (suatu kondisi yang mewajibkan seseorang untuk mandi wajib sebelum melakukan ibadah tertentu) seperti orang yang habis bersetubuh dan laki-laki yang mengeluarkan sperma. Dengan menempatkan *haid*, *nifas*, dan *istihādah* sejajar dengan kondisi-kondisi *hadas* yang lain, maka fiqh sesungguhnya telah meletakkan proses reproduksi perempuan ini sebagai bagian dari kodrat perempuan yang perlu diberikan solusi hukumnya.

Terlepas dari cara pandang ahli fiqh mayoritas dan minoritas tersebut, ketika seseorang masuk ke belantara fiqh *ḥaid*, *nifas* dan *istihādah* lebih dalam lagi, dapati produk-produk hukum yang rumit dan bahkan sangat menyulitkan perempuan. Tanpa mengurangi penghargaan terhadap hasil ijtihād para ulama yang telah demikian serius mencurahkan perhatiannya dalam masalah ini, dapat dikatakan bahwa sebagian besar hukum tentang *ḥaid*, *nifas* dan

*istihādah* sulit dikatakan membumi dan mengakomodir kemampuan perempuan untuk melaksanakan hukum tersebut.

Misal lainnya, dalam soal pembagian perempuan *istihādah* menjadi *mubtadī'ah* (pemula) dan *mu'tādāh* (sudah biasa) yang keduanya dibagi lagi menjadi *mumayyizah* (bisa membedakan antara darah *ḥaiḍ* dan darah *istihādah*) dan *gairu mumayyizah* (tidak bisa membedakan antara kedua jenis darah). Empat jenis kategori ini memiliki batasan-batasan khusus yang begitu rinci. Secara subyektif, berdasarkan pengalaman kaum perempuan, bisa dikatakan bahwa dengan batasan yang begitu rumit mulai dari mengetahui persis siklus bulanan *ḥaiḍ*, mendeteksi jenis dan warna darah, sampai hitungan waktu keluar dan berhentinya darah, amat sangat jarang perempuan yang dengan yakin bisa memastikan dirinya masuk dalam kategori yang mana. Padahal seluruh ketentuan tentang *istihādah* dalam fiqh dibangun atas dasar paradigma *mubtadī'ah – mu'tādāh* dan *mumayyizah – gairu mumayyizah* ini. Jika demikian yang terjadi, seseorang pun patut mempertanyakan efektifitas peraturan tersebut di lapangan, sebab sangat ironis rasanya jika sebuah formulasi hukum dibuat untuk tidak bisa dilaksanakan.<sup>1</sup>

Contoh lain yang bisa disebut di sini adalah soal batas waktu minimal *ḥaiḍ*. Imam Syāfi'ī memberi batas minimal *ḥaiḍ* sehari semalam.<sup>2</sup> Batas ini sesungguhnya tidak bermasalah jika tidak ada penjelasan yang lebih rumit dari *ashāb Syāfi'ī* (ulama penganut mazhab Syāfi'ī) yang lain. Penjelasan itu

---

<sup>1</sup> Imam an-Nawāwī, *Al-Majmu' Syarḥ Muḥazzab* (Beirūt: Dār al-Fikr, t. t.), II: 344.

<sup>2</sup> *Ibid.*, hlm. 380.

adalah jika seorang perempuan yang *ḥaiḍ*-nya tidak lancar, ia *ḥaiḍ* lebih dari satu hari tetapi ketika dirinci waktu keluarnya *ḥaiḍ* tidak sampai sehari semalam. Menurut pendapat ini, keadaan yang demikian tidak bisa dikatakan *ḥaiḍ*. Konsekuensinya ia harus meng-*qadā* seluruh shalat yang ditinggalkan. Persoalan yang muncul di sini adalah *ḥaiḍ* tidak bisa dihitung menit per menit, jam perjam, karena darah *ḥaiḍ* keluar di luar kehendak perempuan dan oleh karena itu tidak bisa dikontrol sebagaimana yang dinyatakan para fuqaha tadi. Ini berarti bahwa produk fiqh yang ada tidak sesuai dengan pengalaman perempuan yang dikenai hukum tersebut.

Beberapa paradoks di atas menunjukkan bahwa banyak produk fiqh yang kurang atau bahkan tidak mempertimbangkan kondisi perempuan, padahal hukum itu dirumuskan untuk mereka. Meski demikian tidak seluruh produk fiqh mengenai persoalan khusus perempuan ini seperti itu. Di sela-sela hukum yang kurang akomodatif terhadap perempuan ada pilihan produk hukum lain yang cukup akomodatif. Ini bisa di temukan tatkala produk fiqh empat maḏhab diperbandingkan dengan seksama.

Sebagai contoh, masalah batas waktu minimal *ḥaiḍ*. Jika Imām Syāfi'ī mengatakan batas minimal *ḥaiḍ* satu hari dan Imām Abū Ḥanifah menyatakan tiga hari<sup>3</sup> dengan konsekuensi sebagaimana dikemukakan di atas, maka ada fiqh Imām Mālik yang menyatakan tidak ada batas minimal waktu *ḥaiḍ*. Dengan demikian setiap darah yang keluar pada masa *ḥaiḍ* -meskipun hanya

---

<sup>3</sup> *Ibid.*

sesaat- tetap disebut *ḥaiḍ*.<sup>4</sup> Pendapat ini terasa lebih realistis untuk dijalani perempuan yang kebetulan mengalami menstruasi yang tidak lancar.

Contoh lain misalnya batas minimal waktu suci di antara dua *ḥaiḍ*. Fiqh Syāfi'ī memang terasa memberatkan perempuan ketika dengan ketat memberi batasan suci minimal 15 hari.<sup>5</sup> Artinya, bila masa suci belum sampai 15 hari, maka darah yang keluar adalah *istiḥāḍah*. Kondisi ini tentu bisa menyulitkan sebagian perempuan yang mengalami ketidakteraturan siklus *ḥaiḍ*, seperti pada sebagian gadis remaja, sebagian orang dewasa, perempuan yang mendekati masa menopause, dan perempuan yang menggunakan alat kontrasepsi tertentu. Beruntung ada pilihan fiqh lain yang lebih memahami problematika ini seperti fiqh Imām Aḥmad dan Imām Ishāq yang menolak adanya batasan ini. Menurut mereka masa suci antara dua *ḥaiḍ* sesuai dengan proses alami yang terjadi. Bahkan Imām Ishāq menyatakan bahwa pembatasan 15 hari seperti itu batal.<sup>6</sup> Formulasi hukum yang diberikan Imām Aḥmad dan Imām Ishāq yang didukung oleh sebagian fuqaha Mālikiyah ini bisa menjadi alternatif bagi perempuan yang mengalami ketidakteraturan siklus menstruasi.

Demikianlah perbedaan pendapat telah mengharuskan seseorang bersikap cermat dan teliti dalam melihat fiqh, karena fiqh memang selalu identik dengan pluralitas pendapat (*ikhtilâf*). Dalam pluralitas itu, seorang mesti memilah dan memilih mana produk hukum yang lebih masuk akal sekaligus bisa dilakukan. Memilih dan memilah adalah hal yang harus terus-

---

<sup>4</sup>Abū Hayyan, *Al-Baḥr al-Muḥiṭ* (Beirūt : Dār al-Fikr, 1983), I: 167.

<sup>5</sup>Imām an-Nawāwī, *Al-Majmu' Syarḥ Muḥazzab*, hlm. 380.

<sup>6</sup>*Ibid.*

menerus dilakukan, sebab fiqh yang telah terumuskan itu sesungguhnya merupakan hasil ijtihad para fuqaha berdasarkan pemahaman atas teks-teks suci agama dan praktek keagamaan yang mereka ketahui. Karena ijtihād itu sendiri berada dalam bingkai ruang dan waktu di mana sang mujtahid hidup, maka merupakan kewajaran belaka jika dalam masa dan tempat yang berbeda –seperti sekarang- diberlakukan produk hukum yang berbeda pula. Sudah saatnya fiqh yang membicarakan dan atau menyangkut masalah perempuan, melibatkan kaum perempuan dalam proses pembentukan hukumnya.

Ketentuan-ketentuan fiqh ini juga semakin membingungkan ketika seorang perempuan modern sekarang ini tidak lagi hidup secara alami. Rekayasa reproduksi (melalui program KB) melalui kontrasepsi dan obat-obatan telah menyebabkan perubahan pola hidup dan struktur tubuh. Dengan obat-obatan atau alat kontrasepsi tertentu misalnya, seorang perempuan dapat memperlambat masa *ḥaiḍ*-nya, atau karena pengaruh alat-alat kontrasepsi itu, ia dapat tidak *ḥaiḍ* selama berbulan-bulan, atau sebaliknya tidak mengalami *ḥaiḍ* selama berbulan-bulan.<sup>7</sup> Akibatnya seorang wanita tidak lagi mempunyai kebiasaan yang *ajeg* sebagaimana yang telah ditentukan dalam fiqh klasik. Oleh karena itu, sulit menentukan mana darah *ḥaiḍ* dan mana darah *istihāḍah*, kapan seorang perempuan harus shalat dan kapan ia harus berhenti.

Efek samping dari ber-KB ini telah diakui secara medis dan telah menjadi kenyataan umum. Perubahan pola menstruasi akibat KB itu sampai

---

<sup>7</sup>Abd Fadl Mohsin Ibrahim, *Aborsi, Kontrasepsi, dan Mengatasi Kemandulan* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 3.



sekarang belum bisa diatasi, atau belum ditemukan alat kontrasepsi yang aman dari pengaruh pendarahan. Hal ini dibuktikan Merge Koblinsky dengan hasil penelitiannya terhadap 5322 wanita yang berhenti dari menggunakan alat-alat kontrasepsi, karena mereka tidak bisa menerima perubahan pola menstruasinya atau *ḥaid*.<sup>8</sup>

Dengan kenyataan-kenyataan tersebut, maka hukum-hukum tentang *dimā' al-mar'ah* sebagaimana yang dirumuskan dalam kitab-kitab klasik- yang masih menjadi kurikulum pokok di berbagai lembaga pendidikan Islam dan Pesantren<sup>9</sup> – sudah tidak memadai lagi untuk kehidupan modern sekarang ini. Perlu kiranya dilakukan studi kritis terhadap ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan fiqh *dimā' al-mar'ah* tersebut.

Penelitian ini berangkat dari asumsi (hipotesis), bahwa ketentuan-ketentuan mengenai *dimā' al-mar'ah* sebagaimana yang dikemukakan oleh hampir semua kitab fiqh, pada saat sekarang ini sudah tidak relevan atau setidaknya banyak yang sudah tidak cocok dengan keadaan kehidupan perempuan (muslimah) modern. Ketentuan-ketentuan atau rumus-rumus untuk mendeteksi darah *ḥaid*, seperti tentang umur *ḥaid* pertama dan umur berhentinya, *ḥaid* minimal, lazimnya dan maksimalnya dalam setiap bulan, warna-warna darah *ḥaid*, dan masa terpendek dan paling lama *nifas*, sebagiannya sudah tidak cocok lagi dengan kondisi *ḥaid* perempuan sekarang.

---

<sup>8</sup>Merge Koblinsky, *Kesehatan Wanita Sebuah Perspektif Global*, alih bahasa Adi Utarini (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, t. t.), hlm. 156.

<sup>9</sup>Lihat Johan Meuleman, *Analisis Buku-buku tentang Wanita Islam yang Beredar di Indonesia* (Jakarta: Seri INIS XVII, 1993).

Hal ini dapat dimaklumi, karena penyusunan kitab-kitab fiqh mazhab – seperti *Kitāb Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karangan Ibn Rusyd – yang menjadi referensi kitab-kitab setelahnya dan kemudian sampai sekarang ini, ditulis pada pertengahan abad IV Hijriyah. Perbedaan waktu yang sangat lama tersebut, menyebabkan setting sosial yang turut mempengaruhi pemikiran seseorang. Dalam jeddah waktu yang panjang tersebut telah terjadi perubahan-perubahan yang tidak terbayangkan, baik menyangkut sosial budaya, politik, ekonomi, gaya hidup, cara pandang, dan paling menyolok adalah kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi. Perubahan-perubahan tersebut, terutama gizi dan lingkungan sosial juga diyakini berpengaruh terhadap karakter *ḥaid* perempuan,<sup>10</sup> seperti perubahan pola *ḥaid* selama mengikuti program Keluarga Berencana (KB).

Berangkat dari uraian inilah, penyusun tertarik untuk meneliti kajian tentang *dimā' al-mar'ah* dalam kitab fiqh klasik. Terutama dalam hak kebijakan menentukan kebijakan tentang kapan mulai dan berakhirnya seorang perempuan mengalami *ḥaid*. Untuk memfokuskan pada bahasan tersebut, penyusun memilih salah satu kitab fiqh yang selama ini menjadi rujukan dalam menentukan hukum *dimā' al-mar'ah*, yaitu Kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karangan Ibn Rusyd.

---

<sup>10</sup>Zain Alkaf dan Ali Baziad, 'Gangguan Haid dan Penatalaksanaannya', dalam *Jurnal Endokrinologi Ginckologi*, Vol. XIII, Nomor VIII, Th. 1999, Jakarta, hlm. 24.

## B. Pokok Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka dapat dirumuskan beberapa pokok masalah, di antaranya adalah:

1. Bagaimana keabsahan pengambilan kebijakan tentang ketentuan-ketentuan fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd terhadap kondisi perempuan sekarang?
2. Apakah ketentuan-ketentuan tentang fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd masih sesuai dengan kondisi perempuan sekarang?

## C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

### 1. Tujuan Penelitian

Dengan melihat latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini dilakukan dalam rangka untuk:

- a. Untuk mengetahui dan menjelaskan tentang keabsahan pengambilan kebijakan tentang ketentuan-ketentuan fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd.
- b. Untuk mengetahui dan menjelaskan ketentuan-ketentuan tentang fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd masih relevan dengan kondisi perempuan sekarang.

## 2. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan dari penelitian ini, diharapkan dapat memenuhi beberapa hal, antara lain:

- a. Menambah khazanah ilmu pengetahuan dalam bidang hukum fiqh khususnya fiqh-fiqih klasik tentang konsep *dimā' al-mar'ah* seperti dalam Kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* dan sebagai studi awal untuk penelitian selanjutnya, terutama yang berkaitan dengan disiplin ilmu yang penyusun tekuni.
- b. Sebagai bahan masukan (berupa ide atau saran) bagi pengambil fatwa dan praktisi hukum di lapangan dalam membangun kerangka teoretis maupun yuridis bagi penetapan rumus hukum khususnya hukum *dimā' al-mar'ah*.

## D. Telaah Pustaka

Sejauh pengetahuan dan pengamatan penyusun, hingga saat ini, sudah banyak ditemukan penelitian atau tulisan yang membahas tentang fiqh *dimā' al-mar'ah*, dalam bentuk buku, jurnal maupun karya ilmiah (skripsi). Namun, secara khusus yang membahas *dimā' al-mar'ah* dalam Kitāb *Bidāyah al-Mujtahid* karya Ibn Rusyd belum ada ditemukan. Meskipun demikian, untuk mengetahui posisi penyusun dalam melakukan penelitian ini, maka penyusun melakukan *review* terhadap beberapa penelitian terdahulu yang ada kaitannya atau relevan terhadap masalah yang menjadi objek penelitian ini,

khususnya karya ilmiah yang membahas tentang pandangan Ibn Rusyd, di antaranya:

Skripsi yang ditulis oleh Saripuddin 'Epistemologi Ibn Rusyd telaah atas Kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* Perspektif Nalar Islam al-Jabirī".<sup>11</sup> Dalam penelitian ini ditemukan bahwa epistemologi nalar Islam al-Jabirī, Kitab *Bidāyah al-Mujtahid* karya Ibn Rusyd termasuk dalam penalaran *bayanī*. Diskursus fiqh selalu diidentikkan dengan penalaran *bayanī*. Di mana rasio tidak mampu memberikan pengetahuan kecuali disandarkan pada teks. Sumber pengetahuan *bayanī* sering digunakan oleh para ahli fiqh adalah teks. Sedangkan dalam uṣūl fiqh yang dimaksud *naṣ* sebagai sumber pengetahuan *bayanī* adalah al-Qur'an dan hadis.

Skripsi selanjutnya, Mad Safi'i "Konsep Peradilan menurut Ibn Rusyd". Dalam penelitian ini menjelaskan konsepsi Ibn Rusyd tentang Peradilan Agama dengan relevansinya dengan keadaan Peradilan di masa sekarang.<sup>12</sup>

A. Zaeni Dahlan "Hubungan antara Agama dan Filsafat menurut Ibn Rusyd". Dalam penelitian ini ditemukan bahwa menurut Ibn Rusyd agama dan filsafat perlu diharmoniskan, sehingga antara agama dan filsafat dapat sejalan sebagaimana mestinya.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup>Saripuddin 'Epistemologi Ibn Rusyd telaah atas Kitab *Bidāyah al-Mujtahid* Perspektif Nalar Islam al-Jabirī". Dalam *Skripsi* tidak diterbitkan Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah dan Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.

<sup>12</sup>Mad Safi'i, "Konsep Peradilan menurut Ibn Rusyd" dalam *Skripsi* tidak diterbitkan Fakultas Syari'ah Jurusan Peradilan Agama IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.

<sup>13</sup>A. Zaeni Dahlan "Hubungan antara Agama dan Filsafat menurut Ibn Rusyd". Dalam *Skripsi* tidak diterbitkan Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah dan Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000

## E. Kerangka Teoretik

Subjek hukum atau pelaku hukum ialah orang-orang yang dituntut oleh Allah untuk berbuat, dan segala tingkah lakunya telah diperhitungkan berdasarkan tuntutan Allah itu. Dalam istilah usul fiqh, subjek hukum itu disebut *mukallaf* (المكلف) atau orang-orang yang dibebani hukum, atau *mahkūm ‘alaih* (محكوم عليه) yaitu orang-orang yang kepadanya diperlakukan hukum. Sebagaimana diketahui bahwa definisi hukum *taklīf* adalah titah Allah yang menyangkut perbuatan *mukallaf* yang berhubungan dengan tuntutan atau pilihan untuk berbuat.<sup>14</sup> Dari definisi ini dapat dipahami bahwa ada dua hal yang harus terpenuhi pada seseorang untuk dapat disebut *mukallaf* (subjek hukum) yaitu bahwa ia mengetahui tuntutan Allah dan bahwa ia mampu melaksanakan tuntutan tersebut. Dua hal tersebut merupakan syarat *taklīf* atas subjek hukum. Penjelasanannya adalah sebagai berikut:

1. Ia memahami atau mengetahui titah Allah tersebut yang menyatakan bahwa ia terkena tuntutan dari Allah. Paham dan tahu itu sangat berkaitan dengan akal; karena akal itu adalah alat untuk mengetahui dan memahami. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi:

الدِّينُ هُوَ الْعَقْلُ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ.<sup>15</sup>

Akal pada diri seseorang manusia tumbuh dan berkembang sesuai dengan pertumbuhan fisiknya dan baru berlaku atasnya *taklīf* bila akal telah mencapai tingkat yang sempurna. Perkembangan akal itu sesuatu yang

<sup>14</sup> Amir Syaripuddin, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 356-357.

<sup>15</sup> Muhammad bin Ismā’īl aṣ-Ṣan’ānī, *Subul as-Salām* (Kairo: Muṣṭafā al-Bāb al-Halabī, 1958), II: 98.

tersembunyi dan tidak dapat dilihat dari luar. Karena itu perkembangan akal pada manusia dapat dapat diketahui pada perkembangan jasmaninya. Seorang manusia akan mencapai tingkat kesempurnaan akal bila telah mencapai batas dewasa atau *bulūg*, kecuali bila mengalami kelainan yang menyebabkan ia terhalang dari *taklīf*.

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa syarat subjek hukum yang pertama adalah “baligh dan berakal”. Orang yang tidak memenuhi persyaratan ini tidak berlaku padanya tuntutan hukum *taklīf*. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi:

رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النعيم حتى يستيقظ  
وعن المجنون حتى يفيق.<sup>16</sup>

Pada dasarnya seseorang yang telah dewasa dan berakal akan mampu memahami titah Allah yang menyebabkan ia telah memenuhi syarat sebagai subjek hukum. Paham itu dapat dicapainya secara langsung. Artinya, ia secara langsung memahami ayat-ayat hukum dalam al-Qur’an atau Hadis Nabi yang berkaitan dengan tuntutan *taklīf* itu, baik yang tersurat maupun yang tersirat. Di samping itu ia pun dapat dianggap telah memahami *taklīf* itu bila titah Allah itu sudah disampaikan kepadanya dengan cara apapun. Dengan demikian umat Islam di seluruh permukaan bumi ini yang telah memenuhi persyaratan baligh dan berakal telah dianggap mengetahui hukum Allah. Karena itu kepadanya telah berlaku hukum *taklīf*.

---

<sup>16</sup> *Ibid.* II: 101

2. Ia telah mampu menerima beban *taklīf* atau beban hukum yang dalam istilah hukum disebut *ahl al-taklīf* (اهل التكليف). Kecakapan menerima *taklīf* atau yang disebut *ahliyah* (الأهلية) adalah kepantasan untuk menerima *taklīf*, baik kepantasan untuk dikenai hukum maupun kepantasan untuk menjalankan hukum.

Dari segi etimologi *ahliyyah* (الأهلية) berarti kecakapan menangani suatu urusan. Misalnya, seseorang dikatakan ahli untuk menduduki suatu jabatan/ posisi; berarti ia mempunyai kemampuan pribadi untuk itu.

Secara terminologi, para ahli usul fiqh mendefinisikan *ahliyyah* dengan:

صفة يقدرها الشارع في الشخص تجعله محلاً صالحاً لخطابٍ تشريعيٍّ.<sup>17</sup>

Maksudnya, *ahliyyah* adalah sifat yang menunjukkan seseorang itu telah sempurna jasmani dan akalnya, sehingga seluruh tindakannya dapat dinilai oleh syara'. Apabila seseorang telah mempunyai sifat ini, maka ia dianggap telah melakukan suatu tindakan hukum, seperti transaksi yang bersifat pemindahan hak milik kepada orang lain, atau transaksi yang bersifat menerima hak dari orang lain. Oleh sebab itu jual belinya sah, hibahnya sah, dan telah cakap untuk menerima tanggung jawab.

Para ahli usul fiqh membagi *ahliyah* kepada dua bentuk, yaitu *ahliyyah adā'* (الأهلية الأداء) dan *ahliyyah wujūb* (الأهلية الوجوب).<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Abdul 'Azīz al-Bukhārī, *Kasyf al-Asrār fī Uṣūl al-Baḥwī*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1982), II: 1357



- a. *Ahliyah al-adā'* (أهلية الأداء) atau kepantasan untuk menjalankan hukum, yaitu kepantasan seseorang manusia untuk diperhitungkan segala tindakannya menurut hukum. Hal ini berarti bahwa segala tindakannya, baik dalam bentuk ucapan atau perbuatan telah mempunyai akibat hukum. Dalam bentuk ucapan misalnya, ia melakukan suatu transaksi atau akad. Akadnya itu telah dianggap sah dengan segala akibat hukum orang yang dibebaskan dari hutang itu tidak berhutang lagi secara hukum. Dalam bentuk perbuatan, umpamanya shalat yang dilakukannya telah dianggap sah. Kalau ia melakukan tindak pidana ia akan dikenai sanksi hukum atas pelanggaran yang dilakukan itu.

Para ulama usul fiqh menyatakan bahwa yang menjadi ukuran dalam menentukan seseorang telah memiliki *ahliyyah al-adā'* adalah 'aqil, balig dan cerdas. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam QS an-Nisā' berikut ini:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ<sup>19</sup>.

Maksud ulama usul fiqh, kalimat 'cukup umur' dalam ayat di atas menunjukkan seseorang telah bermimpi dengan mengeluarkan mani untuk pria dan *ḥaid* untuk wanita. Orang yang seperti ini telah dianggap cakap untuk melakukan tindakan hukum sehingga seluruh perintah dan

---

<sup>18</sup>Ibn Amīr al-Haj, *At-Taqrīr wa at-Taḥrīr* (Mesir: al-Matba'ah al-Amiriyah, 1316 H), II: 164.

<sup>19</sup>An-Nisā' [4]:6.

larangan syara' dapat ia pikirkan dengan sebaik-baiknya dan dapat ia laksanakan secara benar. Apabila perintah itu tidak ia laksanakan dan larangan tetap ia langgar, maka ia bertanggung jawab, baik di dunia maupun di akhirat.<sup>20</sup>

Kecakapan berbuat hukum atau *ahliyyah al-adā'* terdiri dari tiga tingkatan. Setiap tingkatan ini dikaitkan kepada batas umur seorang manusia. Ketiga tingkat itu adalah:

- 1) *Adīm al-ahliyyah* (عديم الأهلية) atau tidak cakap sama sekali, yaitu manusia semenjak lahir sampai mencapai umur *tamyīz* sekitar umur tujuh (7) tahun. Dalam batas umur ini, seorang anak belum sempurna akalnya atau belum berakal. Karena itu anak seumur ini belum disebut *mukallaf*. Ia tidak wajib melaksanakan shalat, puasa, dan kewajiban badani lainnya. Ia wajib mengeluarkan zakat atas hartanya menurut pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa kewajiban zakat berlaku atas harta.<sup>21</sup>

Di samping perbuatan anak-anak dalam umur ini tidak dikenai hukum, ucapannya pun tidak mempunyai akibat hukum. Karena itu transaksi yang dilakukannya tidak sah dan tidak mempunyai akibat hukum. Ucapan-ucapan pembebasan dan ucapan lain yang diucapkannya tidak mempunyai akibat hukum atau tidak sah. Semua tindakan pelanggaran atau kejahatan yang dilakukannya tidak dapat

---

<sup>20</sup>Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, Cet. III (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm. 308-309

<sup>21</sup> Amir Syaripuddin, *Ushul Fiqh I*, hlm. 359.

dituntut secara badani. Untuk menutupi kerugian pihak lain yang menjadi korban kejahatannya dibebankan kepada hartanya orang tuanya.

2) *Ahliyyah al-adā' nāqīṣah* (أهلية الأداء ناقصة) atau cakap berbuat hukum secara lemah, yaitu manusia yang telah mencapai umur *tamyīz* (kira-kira 7 tahun) sampai batas dewasa. Penamaan *nāqīṣah* (lemah) dalam bentuk ini karena akalnyanya masih lemah dan belum sempurna. Manusia dalam batas umur ini dalam hubungannya dengan hukum, sebagian tindakannya telah dikenai hukum dan sebagian lagi tidak dikenai hukum. Dalam hal ini tindakan manusia, ucapan, dan perbuatannya, terbagi kepada tiga tingkatan, dan setiap tingkatan mempunyai akibat hukum tersendiri, yaitu:

(a) Tindakan yang semata-mata menguntungkan kepadanya; umpamanya menerima hibah dan wasiat. Semua tindakan dalam bentuk ini, baik ucapan maupun perbuatan adalah sah dan terlaksana tanpa memerlukan persetujuan dari walinya.

(b) Tindakan yang semata-mata merugikan atau mengurangi hak-hak yang ada padanya; umpamanya pemberian yang dilakukannya, baik dalam bentuk hibah, pembebasan hutang, jual beli dengan harga yang tidak pantas. Segala tindakannya, baik dalam bentuk ucapan maupun perbuatan yang dilakukan oleh *mumayīz* dalam bentuk ini tidak sah dan tidak berakibat hukum

atau batal yang tidak memungkinkan untuk disetujui oleh walinya.

- (c) Tindakan yang mengandung keuntungan dan kerugian. Umpamanya jual beli; sewa-menyewa, upah-mengupah dan lainnya yang di satu pihak mengurangi haknya dan di pihak lain menambah hak yang ada padanya. Tindakan yang dilakukannya dalam bentuk ini tidak batal secara mutlak tetapi kesahannya tergantung kepada persetujuan yang diberikan oleh walinya sesudah tindakan itu dilakukan.

Tindakan *mumayyiz* dalam hubungan dengan ibadah adalah sah karena ia cakap dalam melakukan ibadah, tetapi ia belum dituntut secara pasti karena ia belum dewasa. Dalam masa ini orang tuanya harus mendidik dan membiasakannya untuk melakukan ibadah badaniyah. Adapun tindakan kejahatan yang dilakukannya yang merugikan orang lain, ia dituntut dan dikenai sanksi hukuman berupa ganti rugi dalam bentuk harta dan tindakan hukum badan. Karena itu tidak berlaku padanya *qisās* dalam pembunuhan, dera atau rajam pada perzinahan; atau potong tangan pada pencurian. Ia hanya dapat menanggung *diyat* pembunuhan atau *ta'zir* yang dibebankan kepada harta orang tuanya.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup>*Ibid.*, hlm. 359-360.

3) *Ahliyyah al-adā' kāmīlah* (أهلية الأداء كاملة) atau cakap berbuat hukum secara sempurna, yaitu manusia yang telah mencapai usia dewasa.

Usia dewasa dalam kitab-kitab fiqh ditentukan dengan tanda-tanda yang bersifat jasmani, yaitu bagi perempuan telah mulai *ḥaiḍ* atau mens dan para lelaki dengan mimpi bersetubuh atau mimpi basah. Pembatasan berdasarkan jasmani ini didasarkan pada petunjuk al-Qur'an, yaitu sampai mencapai usia perkawinan atau umur yang pada waktu itu telah mungkin melangsungkan pernikahan. Tanda-tanda kedewasaan tersebut dimungkinkan bagi seseorang sudah dapat dilangsungkan pernikahan.

b. *Ahliyyah al-wujūb* (أهلية الوجوب) yaitu kepantasan atau kecakapan untuk dikenai hukum atau kepantasan seorang manusia untuk menerima hak-hak dan dikenai kewajiban. Kecakapan dalam bentuk ini berlaku bagi setiap manusia ditinjau dari segi ia adalah manusia, semenjak ia dilahirkan sampai menghembuskan nafas terakhir dalam segala sifat, kondisi, dan keadaannya.

Para ahli uṣūl fiqh membagi *ahliyyah al-wujūb* ini kepada dua tingkatan, yaitu:

1) *Ahliyyah al-wujūb nāqīṣ* (أهلية الوجوب ناقصة) atau kecakapan dikenai hukum secara lemah, yaitu kecakapan seseorang manusia untuk menerima hak, tetapi tidak menerima kewajiban; atau kecakapan untuk dikenai kewajiban tetapi tidak pantas menerima hak.

Sifat lemah pada kecakapan ini disebabkan oleh karena hanya salah satu kecakapan pada dirinya di antara dua kecakapan yang harus ada padanya. Contohnya kecakapan untuk menerima hak, tetapi tidak mungkin menerima kewajiban adalah bayi dalam kandungan ibunya. Bayi atau janin itu telah berhak menerima hak kebendaan seperti warisan atau wasiat, meskipun ia belum lahir. Realisasi dari hak itu berlaku setelah ternyata ia lahir dalam keadaan hidup. Bayi dalam kandungan itu tidak dibebani kewajiban apa-apa, karena secara jelas ia belum bernama manusia.<sup>23</sup>

Contoh lain kecakapan untuk dikenai kewajiban tetapi tidak cakap menerima hak adalah orang yang mati tetapi masih meninggalkan hutang. Dengan kematiannya itu ia tidak akan mendapatkan hak apa-apa lagi, karena hak hanyalah untuk manusia yang hidup, tetapi si orang mati itu akan tetap dikenai kewajiban untuk membayar hutang yang dibuatnya semasa ia masih hidup. Kewajiban ini tentunya yang menyangkut harta benda yang dapat dilakukan orang lain. Adapun kewajiban yang menyangkut pribadi, seperti shalat yang ditinggal gugur oleh kematiannya karena pelaksanaan kewajiabn seperti itu tidak dapat digantikan orang lain.

- 2) *Ahliyah al-Wujub kāmīlah* (أهلية الوجوب كاملة) atau kecakapan dikenai hukum secara sempurna, yaitu kecakapan seseorang untuk dikenai kewajiban dan juga untuk menerima hak. Adanya sifat sempurna dalam

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm. 358.

bentuk ini karena kepantasan berlaku untuk keduanya sekaligus. Kecakapan ini berlaku semenjak ia lahir sampai sekarat selama ia masih bernafas. Contohnya adalah anak yang baru lahir, di samping ia berhak secara pasti menerima warisan dari orang tuannya atau kerabatnya, ia juga telah dikenai kewajiban seperti zakat fitrah atau zakat harta- menurut sebagian pendapat ulama- yang pelaksanaannya dilakukan oleh orang tua atau walinya.

Demikian pula orang yang sedang sekarat. Di samping ia berhak menerima harta warisan dari orang tua atau kerabatnya yang lebih dulu meninggal, ia juga dibebani kewajiban zakat atas hartanya yang telah memenuhi syarat untuk dizakatkan.<sup>24</sup>

Dalam hukum fiqh *ad-dimā' al-mar'ah*, ada dua aspek yang perlu diketahui, yaitu aspek *ta'ābudiyyah* dan *ta'āqiliyah*. Aspek *ta'ābudiyyah* berkaitan dengan hal-hal yang dilarang melakukannya ketika seorang perempuan *ḥaid* atau *nifās*, seperti shalat, puasa, *ṭawaf*, *i'tikāf*, dan membaca/ menyentuh al-Qur'an. Bidang ini tidak boleh dirubah dan harus tetap selamanya, sedangkan aspek *ta'āqiliyah* berkaitan dengan kaifiyah atau cara-cara mengetahui darah *ḥaid* yang harus diperbaharui sesuai dengan perkembangan zaman, tempat, dan keadaan.<sup>25</sup>

Secara biologis menstruasi merupakan siklus reproduksi yang menandai sehat dan berfungsinya organ-organ reproduksi perempuan.

---

<sup>24</sup>*Ibid.*

<sup>25</sup>Muhammad Saleh al-Usmaini, *Masalah Darah Wanita*, Alih Bahasa Mahrumin, hlm. 21.

Menstruasi menandakan kematangan seksual seorang perempuan dalam arti ia mempunyai ovum yang siap dibuahi, bisa hamil, dan melahirkan anak. Dalam bahasa agama istilah siklus ini disebutkan dengan *ḥaiḍ*. Selain *ḥaiḍ*, permasalahan *dimā' al-mar'ah* adalah *nifas*. *Nifas* atau darah yang keluar setelah perempuan mengalami persalinan juga merupakan siklus biologis normal yang dialami perempuan. Istilah *nifas* itu sendiri, seperti *ḥaiḍ*, adalah bahasa agama yang diadopsi ke dalam bahasa Indonesia.<sup>26</sup>

Di luar kedua siklus normal ini ada satu istilah yang sering didengar yakni *istihāḍah*. *Istihāḍah* atau darah yang keluar di luar siklus *ḥaiḍ* dan *nifas* yang normal pada umumnya menandai adanya gangguan alat reproduksi.

*Dimā' al-mar'ah*, yakni *ḥaiḍ*, *nifas*, dan *istihāḍah* secara spesifik memperoleh perhatian dalam Islam karena di samping merupakan bagian dari perhatian Islam terhadap persoalan reproduksi perempuan juga berimplikasi terhadap banyak ketentuan agama mengenai perempuan baik dalam aspek *ibadah*, *mu'amalah*, maupun *munakahah*. Dalam al-Qur'an persoalan *ḥaiḍ* tidak dibahas secara mendalam melainkan lebih ditekankan pada aspek filosofis dan teologisnya. Dalam hadis, persoalan *ḥaiḍ*, *nifas*, dan *istihāḍah* sudah memasuki area yang lebih operasional. Dalam fiqh, persoalan ini, terutama *istihāḍah*, memperoleh porsi pembahasan yang lebih

---

<sup>26</sup> *Ibid.*



detail dan dalam batas-batas tertentu, karena dianggap mengandung bias gender.<sup>27</sup>

## F. Metode Penelitian

Menentukan metode dalam penelitian ilmiah merupakan bagian yang sangat penting, sebab metode penelitian membantu mempermudah dalam memperoleh data tentang objek yang akan dikaji atau diteliti dan sangat menentukan hasil yang akan dicapai.

### 1. Jenis dan Sifat Penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini adalah penelitian lapangan (*field research*) dan kajian pustaka (*library research*). Penelitian pustaka (*library research*), digunakan untuk mengkaji dan menelaah sumber-sumber tertulis, seperti buku-buku (kitab), majalah, dan jurnal yang berkaitan dengan fiqh *dimā' al-mar'ah* terhadap kondisi perempuan sekarang dan atau tentang fiqh *dimā' al-mar'ah* yang menjadi persoalan *ta'abūdiyyah* ataukah *ta'aqulīyah*; dan penelitian lapangan digunakan untuk mengetahui persoalan *dimā' al-mar'ah* terhadap perempuan sekarang, kemudian dideskripsikan dan dianalisis sehingga dapat menjawab persoalan yang telah dirumuskan dalam pokok masalah. Dengan demikian diketahui apakah ketentuan atau rumus *dima' al-mar'ah* yang ada dalam Kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* masih sesuai dengan perempuan sekarang.

Sedangkan sifat penelitian ini adalah adalah *eksplanatoris*,<sup>28</sup> yaitu

---

<sup>27</sup>Muhammad Hasyim, *Islam dan KB* (Jakarta: Lentera Basritama, 1997), hlm. 6.

suatu cara untuk menggambarkan dan menganalisis secara cermat fiqh *dimā' al-mar'ah* terhadap kondisi perempuan sekarang dan atau tentang fiqh *dimā' al-mar'ah* yang menjadi persolan *ta'abūdiyyah* ataukah *ta'aqūlī*, melalui penalaran berpikir induktif dan deduktif, sehingga didapatkan suatu kesimpulan yang jelas.

## 2. Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data di dalam penelitian ini, penyusun akan menelusuri literatur-literatur yang relevan dengan masalah yang akan dibahas. Adapun yang menjadi sumber pokok (primer) adalah kitab *Bidāyah Mujtahid*, sedangkan sumber sekundernya adalah semua buku dan tulisan-tulisan para ahli/ ulama yang membahas masalah yang berkaitan dengan kajian skripsi ini. Sementara sebagai bahan tersiernya adalah semua referensi yang menunjang sumber primer dan sekunder, seperti Kamus Hukum, Kamus Umum, Ensiklopedi, dan sebagainya.

Untuk melakukan verifikasi apakah teori tentang *dimā' al mar'ah* sebagaimana yang telah dikemukakan oleh Ibn Rusyd dalam kitabnya *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtasid*, masih sesuai atau tidak dengan pola *ḥaiḍ* pada perempuan era sekarang ini, maka perlu kiranya data pembanding berupa keadaan atau tipe-tipe *ḥaiḍ* yang dialami oleh perempuan sekarang.

---

<sup>28</sup>Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana bekerjasama dengan Prenada Media Group, 2006), hlm. 22. Lihat juga Winarno Surachmat, *Dasar dan Teknik Research; Pengantar Metodologi Ilmiah*, Cct. II (Bandung: Tarsito, 1972), hlm. 132.

Untuk kepentingan ini, penyusun melakukan penelitian melalui pembagian angket kepada 100 orang (responden) usia produktif *ḥaiḍ* mapan (perempuan yang sudah keluarga) dan 30 orang diperkirakan telah mengalami menopause (usia 50 tahun ke atas). Pengambilan sampel ini dilakukan dengan teknik *random sampling* (acak).

Angket diberikan melalui dua kategori, yaitu angket-1, berisi pertanyaan-pertanyaan untuk mendapatkan data tentang usia *ḥaiḍ* pertama, *ḥaiḍ* tiap bulan, karakter darah, dan ada tidaknya perubahan pola *ḥaiḍ* setelah ber-KB, sedangkan angket-2, untuk memperoleh data usia berhentinya masa *ḥaiḍ*.

### 3. Pendekatan Masalah

Untuk lebih memudahkan pembahasan, penelitian ini menggunakan pendekatan normatif dan sosiologis, yaitu menganalisa data dengan menggunakan pendekatan melalui dalil atau kaidah yang menjadi pedoman perilaku manusia.<sup>29</sup> Dengan kata lain bahwa pendekatan ini adalah untuk menjelaskan masalah yang dikaji dengan norma atau hukum melalui teks-teks al-Qur'an, Hadis dan kaidah-kaidah fiqh-usul fiqh, sebagai penegasan maupun pemikiran manusia sendiri yang terformulasi dalam fiqh. Maksudnya dalam hal ini, mencari rumus baru yang lebih praktis tentang konsep fiqh *dimā' al-mar'ah* terhadap perempuan sekarang ataukah fiqh *dimā' al-mar'ah* merupakan persoalan *ta'abūdiyyah* atau *ta'āqufī*.

---

<sup>29</sup>Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Cct. III (Jakarta: UI-Press, 1986), hlm. 10.

#### 4. Teknik Analisis Data

Tahap analisis data merupakan tahapan yang sangat menentukan aspek penelitian berhasil atau tidak. Menurut Schaltz dan Straus dikutip Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman dalam bukunya *Analisis Data Kualitatif*, tujuan penafsiran data ada tiga jenis, yaitu *deskripsi semamata*, *deskripsi analitik* dan *substantif*. Analisis *deskriptif analitik* ini dilakukan dengan menggunakan model yang dikembangkan oleh Miles dan Huberman, yaitu analisis interaktif. Dalam analisis ini, data yang diperoleh disajikan dalam bentuk narasi.<sup>30</sup>

Proses analisis datanya menggunakan tiga proses yang saling berhubungan, yaitu reduksi data, penyajian data dan penarikan kesimpulan. Reduksi data meliputi seleksi dan pemadatan data, diringkas dan disederhanakan, diberi tanda dan dikelompokkan.

Setelah data yang diperoleh penyusun terkumpul lalu dikelompokkan sesuai dengan permasalahan, selanjutnya dianalisis secara *kualitatif* dengan tehnik analisis *induktif* dan *deduktif* yaitu suatu analisa data yang bertitik tolak atau berdasar pada kaidah-kaidah atau norma-norma yang bersifat umum, kemudian diambil suatu kesimpulan khusus atau sebaliknya.<sup>31</sup> Dengan dianalisis secara kualitatif akan diperoleh gambaran yang jelas mengenai rumusan baru yang lebih praktis mengenai fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam konsep kitab-kitab fiqh klasik.

---

<sup>30</sup>Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, alih bahasa. Tjeptjep Rohendi Rohidi (Jakarta: UI Press, 1992), hlm. 16-19.

<sup>31</sup>*Ibid.*, hlm. 265.

## G. Sistematika Pembahasan

Supaya penulisan skripsi ini terarah dan runtut, maka penyusun mengemukakan sistematika pembahasan, yakni sebagai berikut:

*Bab Satu*, merupakan pendahuluan yang berisi tentang pemaparan latar belakang masalah, menentukan pokok masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka toeretik, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

*Bab Dua*, untuk menghantarkan pada pembahasan, maka dalam bab ini dibahas tentang tinjauan umum tentang *dimā' al-mar'ah* dan kedewasaan seseorang dalam hukum Islam, yang pembahasannya meliputi definisi *dimā' al-mar'ah*, pembagiannya dan hukum-hukumnya. Di dalam bab ini juga diketengahnya tentang *dimā' al-mar'ah* dalam perspektif al-Qur'an, hadis dan pendapat beberapa ulama. Dengan demikian dapat diketahui secara umum tentang pandangan Islam terhadap hukum *dimā' al-mar'ah*. Selanjutnya dibahas tentang batas kedewasaan seseorang dalam hukum Islam yang dalam hal ini menguraikan tentang batas minimal kedewasaan seseorang

*Bab Tiga*, karena kajian dalam skripsi ini tentang konsep *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd, maka pada bab ini mengutarakan kajian tentang biografi Ibn Rusyd, baik kehidupan keluarganya, pendidikan, karya-karya dan sebagainya yang dapat mendukung pembahasan. Setelah itu menguraikan tentang ketentuan-ketentuan *dimā' al-mar'ah* dalam *Kitab Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* yang dilanjutkan dengan batas minimal kedewasaan bagi perempuan

dalam mengambil kebijakan serta toleransi bagi perempuan yang belum dewasa dalam pengambilan kebijakan.

*Bab Empat* merupakan bagian analisis. Dalam bagian ini menguraikan analisis tentang konsep *dimā' al-mar'ah* yang terdapat dalam Kitāb *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtasid* karya Ibn Rusyd dengan memperhatikan pada konteks perempuan modern. Dengan demikian dapat dijelaskan solusi ketentuan atau rumus yang ditetapkan dalam kitab tersebut dengan implementasinya pada perempuan sekarang atau modern.

*Bab lima* adalah penutup, sebagai akhir dari keseluruhan penelitian ini. Pada bab ini akan menjabarkan tentang kesimpulan dan ditutup dengan memberikan beberapa saran-saran



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian singkat di atas dan dengan melalui pembahasan-pembahasan pada bab-bab di atas, ada baiknya penyusun kemukakan beberapa kesimpulan, sekaligus sebagai jawaban dari rumusan masalah yang sudah ditetapkan sebelumnya, yaitu:

1. Dalam Kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karangan Ibn Rusyd berpendapat bahwa *dimā' al-marāh* adalah darah yang keluar dari rahim perempuan, seperti *ḥaiḍ*, *Nifas*, dan *istiḥāḍah*. Dalam menentukan *ḥaiḍ* Ibn Rusyd berpendapat usia *ḥaiḍ* paling muda adalah usia 9 tahun. Jika ada perempuan belum genap berusia 9 tahun namun sudah mengeluarkan dari dari rahimnya, maka dihukumi bukan darah *ḥaiḍ*, tetapi dianggap darah rusak atau darah penyakit (*istiḥāḍah*). Sedang usia *ḥaiḍ* paling lama usia 50 tahun. Di mana pada umur tersebut biasa perempuan sudah mengalami *sinnul yais* (*menopause*). Namun apabila pada umur tersebut atau lebih masih mengeluarkan darah dari rahimnya, maka dihukumi darah *ḥaiḍ*. Namun menurut analisis penulis bahwa tidak ada batas ketentuan khusus tentang mulai dan berhentinya *ḥaiḍ*, *nifas* dan *istiḥāḍah*. Artinya tidak ditemukan rumus yang pasti atau yang dapat dipegangi secara pasti, baik mengenai kapan mulainya, berapa lama dalam setiap bulan, pada usia berapa *ḥaiḍ* berhenti, *ajeg* atau tidaknya, dan efek samping yang ditimbulkannya. Konsep tentang darah *ḥaiḍ* yang ada dalam kitab tersebut,

hanya menarik kesimpulan dari gejala umum dan tidak bisa digeneralisirkan untuk semua individu (baca: perempuan), sebab masing-masing perempuan mempunyai karakter haid sendiri-sendiri, yang berbeda satu perempuan dengan perempuan lainnya, karena berbagai faktor seperti gizi dan lingkungan sosial.

2. Bahwa ketentuan-ketentuan tentang fiqh *dimā' al-mar'ah* dalam kitab *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid* karya Ibn Rusyd dengan kondisi perempuan sekarang dapat dikatakan bahwa pendapat tersebut tidak relevan lagi. Hal ini dibuktikan dari realitas hasil 91 sampel, tidak ada yang mengalami *ḥaiḍ* pertama kurang dari usia sebelas (11) tahun atau genap usia 9 tahun dan paling tua pada usia 17 tahun. Sementara ada kesamaan dengan pendapat Ibn Rusyd adalah dalam menetapkan batas *sinnul yais (menopause)* perempuan menyebutkan bahwa *ḥaiḍ* berhenti pada usia antara 50-60 tahun. Namun apabila pada umur tersebut atau lebih masih mengeluarkan darah dari rahimnya, maka dihukumi darah *ḥaiḍ*. Oleh karena itu cara yang paling praktis menentukan atau membedakan darah haid dan bukan darah haid adalah hendaknya setiap perempuan memegang kebiasaan masing-masing. Karena umumnya perempuan dewasa telah dapat mengenali karakter haid-nya dan bisa membedakan batas-batas normal dengan yang tidak normal. Jika terjadi ketidakteraturan pola haid, maka bisa dipegangi haid riil dan tidak perlu memperhatikan ketentuan umum tentang batas haid minimal dan maksimal sebagaimana yang dikemukakan Ibn Rusyd dalam Kitāb *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-*



*Muqtaṣid*. Haid riil yang dimaksud adalah, jika ada darah keluar, maka dianggap darah haid, dan jika darah berhenti, maka adalah suci.

## B. Saran-saran

Untuk penelitian selanjutnya, terhadap para praktisi hukum, khususnya dan pemerhati perkembangan hukum Islam, dengan melihat keadaan masyarakat pada saat sekarang ini, maka ada beberapa saran yang bisa dikemukakan, yaitu:

1. Dewasa ini banyak variabel yang berkaitan erat dengan soal *ḥaid*, *nifas* dan *istiḥāḍah* ini seperti penggunaan alat kontrasepsi, obat-obatan, polusi lingkungan, tuntutan hidup yang mengharuskan perempuan mencari nafkah, dan sebagainya, yang harus dipertimbangkan dalam proses perumusan hukum tentang *ḥaid*, *nifas* dan *istiḥāḍah*. Oleh karena itu, pendekatan yang semata-mata normatif tidak cukup untuk menyelesaikan seluruh persoalan. Harus ada pendekatan interdisipliner agar hukum yang dihasilkan betul-betul menjamin perlindungan hak-hak reproduksi perempuan.
2. Ilmu kedokteran mesti ikut ambil bagian dalam, misalnya, rumusan hukum tentang boleh tidaknya seorang suami berhubungan badan dengan istri yang sedang *istiḥāḍah* atau habis melahirkan tapi tidak mengalami *nifas*, yang dalam fiqh konvensional hubungan seperti ini diperbolehkan. Hukum positif juga harus berbicara untuk memperjuangkan terjaminnya hak-hak reproduksi perempuan di lingkungan kerja, dan lingkungan sosial yang lebih luas. Demikian juga ilmu-ilmu lain yang sekiranya relevan.

3. Rumusan hukum –dan kebijakan– yang menyangkut *ḥaiḍ*, *nifas* dan *istihādah* dan hak-hak reproduksi lainnya yang lebih luas seharusnya mengacu pada nilai moral-ideal al-Qur'an yang dengan berani menentang praktek diskriminatif terhadap perempuan yang sedang menjalani siklus reproduksinya. Demikian juga semangat mempertimbangkan kondisi perempuan sebagaimana terdapat dalam hadis harus menjadi dasar kebijakan setiap produk hukum yang diperuntukkan bagi perempuan.

## DAFTAR PUSTAKA

### 1. Kelompok Al-Qur'an dan Tafsir

- Damsyiqī, Imām Abū al-Fidā' al-Ḥafīz Ibn Kaṣīr ad- *Tafsīr al-Qur'an al-'Aẓīm* Beirūt: Maktabah an-Nūr al-'Ilmiyah, t. t.
- Departemen Agama RI., *Mushaf Al-Qur'an Terjemah*, Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006.
- Hayyan, Abū, *Al-Baḥr al-Muḥiṭ*, Beirūt : Dār al-Fikr, 1983
- Ṭabārī, Muḥammad bin Jarīr aṭ-, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Kairo: Syarikah al-Kasir, 1991.

### 2. Kelompok Hadis dan Ilmu Hadis

- Dārimī, Imām Ad- *Al-Majmu' Syarḥ al-Muḥaẓẓab*, Beirūt: Dār al-Fikri, t. t.
- Dāwūd, Imām Abū, *Sunan Abī Dāwūd*, Beirūt: Dār el-Fikr, t. t.
- Imām al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Beirūt: Dār Ibn Kaṣīr al Yamamah, 1987.
- Muslim, Imām, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1992.
- Tirmizī, Imām at-, *Sunan at-Tirmizī*, Beirūt: Dār al-Fikr, t. t.

### 3. Kelompok Fiqh dan Uṣūl Fiqh

- Abdul Fatah Idris dan Abu Ahmadi, *Fiqh Islam Lengkap*, Jakarta: Rineka Cipta, 1994.
- Alkaf, Zain, dan Ali Baziad, 'Gangguan *Ḥaiḍ* dan Penatalaksanaannya', dalam *Jurnal Endokrinologi Ginekologi*, Vol. XIII, Nomor VIII, Th. 1999, Jakarta.
- Azizy, Ahmad Qodri A., 'Redifinisi Bermazhab dan Berijtihad: Al-Ijtihad al-'Ilmi al-Asyri, dalam Teks Pidato Pengukuhan Guru Besar dalam Bidang Ilmu Hukum Islam IAIN Walisongo Semarang 12 Juli 2003.
- Bantani, Nawāwī, al-, "*Uqūd al-Lujain*", Indonesia: Dār al-Iḥyā al-Kutub al-'Arabiyah, t. t.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2004.
- , *Refleksi dan Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum, Politik, dan Ekonomi*, Bandung: Mizan, 1994.
- Dewantoro, M. Hajar, *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: Ababil, 1996.
- Fauzan, Ṣāliḥ bin Fauzan bin 'Abdullāh al-, *Fiqh Lengkap*, Alih Bahasa Anshori Umar, Jakarta: Buku Islam Kaffah, t. t.
- Hasyim, Muhammad, *Islam dan KB*, Jakarta: Lentera Basritama, 1997.

- Ibn Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, Beirut: Dār al-Fikr, t. t.
- Ibrahim, ‘Abd Fadl Mohsin, *Aborsi, Kontrasepsi, dan Mengatasi Kemandulan*, Bandung: Mizan, 1997.
- Khallaf, ‘Abdul Wahhab, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, Alih Bahasa Moch. Tolchah Mansoer Bandung: Risalah, 1985.
- Madkour, Ibrahim, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Alih Bahasa Yudian Wahyudi Asmin, Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Muslehuddin, M., *Hukum Darurat dalam Islam*, Alih bahasa. Ahmad Tafsir, Bandung: Pustaka, 1985.
- Nawāwī, Imām an-, *Al-Majmu’ Syarḥ Muḥazzab*, Beirut: Dār al-Fikr, t. t.
- Qudāmah, Muwaffaquddīn Abū Muḥammad ‘Abdullāh bin Aḥmad Ibnu, *Al-Mugnī*, Kairo: Hajar li aṭ-Ṭibā’ah wa al-Nasr, 1989.
- Sābiq, As-Sayyid, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1980.
- Safi’i, Mad, “Konsep Peradilan menurut Ibn Rusyd” dalam *Skripsi* tidak diterbitkan Fakultas Syari’ah Jurusan Peradilan Agama IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.
- Saripuddin ‘Epistemologi Ibn Rusyd telaah atas Kitab *Bidāyah al-Mujtahid* Perspektif Nalar Islam al-Jabirī”. Dalam *Skripsi* tidak diterbitkan Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah dan Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.
- Sodik, Mochamad, ‘Pembaruan Hukum Islam: Fikih Indonesia Perspektif Feminis Muslim’, dalam *Makalah* yang disampaikan pada Program Diskusi Ilmiah Dosen Tetap UIN Sunan Kalijaga Tahun ke-28 Tahun Akademik 2005/2006, diselenggarakan oleh Sekretariat Diskusi Ilmiah Dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 12 Mei 2006.
- Taqiyuddīn, Abī Bakr, *Kifāyah al-Aḥyār fī Hillī Ghayah al-Ikhtiār*, Libanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiya, 1995.
- Taymiyah, Aḥmad Taqiyuddīn Abū al-‘Abbās Ibn, *Majmu’ al-Fatāwā*, Jeddah: Matba’ah Malik Fahd, 1398 H.
- ‘Usmainī, Muḥammad Ṣaleh al-, *Masalah Darah Wanita*, Alih Bahasa Mahrumin, Jakarta: Gema Insani Press, 1993.
- ‘Uwaidah, Muḥammad Kāmil Muḥammad, *Al-Jami’ fī Fiqhi an-Nisā’*, Libanon: Dār al-Kutub, 1996.

#### 4. Kelompok Lail-lain

- Ahmad, Jamil, *Seratus Muslim Terkenal*, Alih Bahasa Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Ahwani, Ahmad Fuad al-, *Filsafat Islam*, Alih Bahasa Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.

- Ali, Yunasril, *Perkembangan Pemikiran Filsafat dalam Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- Arsyad, M. Natsir, *Ilmuan Muslim Sepanjang Sejarah*, Bandung: Mizan, 1997.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka, 2000.
- Cherry MD., Sheldon H., *Bimbingan Ginekologi*, Alih Bahasa Imawan Syaputra, Bandung: Pioner Jaya, 1986.
- Dahlan, A. Zaeni, "Hubungan antara Agama dan Filsafat menurut Ibn Rusyd". Dalam *Skripsi* tidak diterbitkan Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah dan Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000.
- Hanafi, Ahmad, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Haque, M. Atiqul (Ed), *Wajah Peradaban, Menelusuri Jejak Pribadi-Pribadi Besar Islam*, Alih Bahasa Budi Rahmat, dkk. Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998.
- Hoesin, Oemar Amin, *Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Ishak, Muslim, *Tokoh-tokoh Filsafat Islam dari Barat Andalusia*, Surabaya: Bina Ilmu, 1980.
- Koblinsky, Merge, *Kesehatan Wanita Sebuah Perspektif Global*, alih bahasa Adi Utarini, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, t. t.
- Manzūr, Abū al-Faḍl Jamaluddīn Muḥammad bin Mukarram Ibnu, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Sadir, 1990.
- Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana bekerjasama dengan Prenada Media Group, 2006.
- Meuleman, Johan, *Analisis Buku-buku tentang Wanita Islam yang Beredar di Indonesia* Jakarta: Seri INIS XVII, 1993.
- Miles, Matthew B., dan A. Michael Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, alih bahasa. Tjeptjep Rohendi Rohidi, Jakarta: UI Press, 1992
- Mustofa, H.A., *Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 1996
- Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Cet. III, Jakarta: UI-Press, 1986.
- Sudarsono, *Filsafat Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 1997.
- Surachmat, Winarno, *Dasar dan Teknik Research; Pengantar Metodologi Ilmiah*, Cet. II, Bandung: Tarsito, 1972.
- Syarif, M., (Ed), *Para Filosof Muslim*, Bandung: Mizan, 1985.