

IDDAH AND IHDAD: LEGAL RATIONALITY AND MODERN CHALLENGES

Iddah Dan Ihdad: Rasionalitas Hukum Dan Tantangan Modern

Agus salim

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

agussalim465@gmail.com

Muhammad Amar Adly

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

amaradly@uinsu.ac.id

Abstract:

This study departs from an academic disquiet regarding the tension between the rigidity of classical fiqh texts on iddah and ihdad on one hand, and the complexity of modern Muslim women's lives on the other. Employing a hermeneutical approach and maqasid al-shari'ah analysis, this article revisits the epistemological foundations of iddah and ihdad not to abolish them, but to reveal that they contain an adaptive legal rationality. This qualitative-normative research draws on primary data from cross-madhab fiqh texts and secondary data from contemporary scholarly studies. Principal findings: first, inter-madhab differences in determining iddah periods demonstrate fiqh's inherent flexibility; second, ihdad is not merely a mourning symbol but a psychosocial protection mechanism amenable to contextual reinterpretation; and third, professional women observing ihdad may accommodate their professional obligations within the framework of al-maslahah al-mursalah without departing from its shar'i substance.

Keyword: *Iddah, Ihdad, Schools of Islamic Law, Professional Women, Maqasid al-Shari'ah*

Abstrak:

Kajian ini berangkat dari kegelisahan akademik atas ketimpangan antara rigiditas teks fikih tentang iddah dan ihdad di satu sisi, dan kompleksitas kehidupan perempuan Muslim modern di sisi lain. Menggunakan pendekatan hermeneutis dan analisis maqasid al-syari'ah, artikel ini mengkaji ulang fondasi epistemologis iddah dan ihdad bukan untuk membatalkannya, melainkan untuk memperlihatkan bahwa keduanya menyimpan rasionalitas hukum yang adaptif. Penelitian bersifat kualitatif-normatif dengan data primer dari teks-teks fikih lintas mazhab dan data sekunder dari kajian-kajian kontemporer. Temuan utama: pertama, perbedaan mazhab dalam penetapan masa iddah justru membuktikan fleksibilitas bawaan fikih Islam; kedua, ihdad bukan sekadar simbol berkabung, melainkan mekanisme perlindungan psikososial yang dapat direinterpretasi secara kontekstual; dan ketiga, perempuan karir yang menjalani ihdad dapat mengakomodasi tuntutan profesionalnya dalam

bingkai prinsip *al-maslahah al-mursalah* tanpa keluar dari substansi syar'i.

Kata Kunci: *Iddah, Ihdad, Mazhab Fikih, Perempuan Karir, Maqasid al-Syari'ah*

PENDAHULUAN

Pada setiap sistem hukum yang hidup, selalu ada tegangan produktif antara keabadian teks dan dinamika konteks. Hukum Islam tidak terkecuali. Ketentuan iddah masa tunggu yang wajib dijalani perempuan pasca perceraian atau kematian suami telah dirumuskan secara normatif selama belasan abad, namun setiap generasi Muslim mewarisi kewajiban untuk memahaminya kembali dalam terang situasi yang mereka hadapi. Artikel ini lahir dari keyakinan bahwa iddah dan ihdad bukan fosil hukum yang mati, melainkan institusi yang terus bernegosiasi dengan kenyataan.¹

Data sosial menunjukkan betapa mendesaknya kajian ini. Berdasarkan laporan Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung RI tahun 2023, terdapat lebih dari 516.000 perkara perceraian yang diputus oleh pengadilan agama di seluruh Indonesia. Sebagian besar pihak yang terdampak adalah perempuan yang kini semakin banyak berperan sebagai pencari nafkah utama keluarga. Ironisnya, produk-produk hukum baik Kompilasi Hukum Islam (KHI) maupun literatur fikih yang beredar belum memberikan panduan yang memadai tentang bagaimana perempuan-perempuan ini menjalani iddah dan ihdad tanpa mengorbankan tanggung jawab ekonomi mereka.²

Kajian terdahulu yang relevan antara lain penelitian Dian Mustika (2017) yang membahas iddah dalam perspektif gender dan menemukan bahwa interpretasi konvensional iddah cenderung mengabaikan dimensi perlindungan perempuan. Adapun Siti Zulaikha (2019) menganalisis ihdad dari sudut pandang psikologi Islam dan menyimpulkan bahwa masa berkabung terstruktur dalam ihdad justru memiliki efek terapeutik yang positif. Yang belum banyak dikaji adalah sintesis antara perspektif lintas

¹Dian Mustika, 'Iddah dalam Perspektif Gender: Menelaah Ulang Konstruksi Fikih Patriarkis,' *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 10, no. 1 (2017): 2.

²Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, *Laporan Tahunan 2023: Data Perkara Pengadilan Agama* (Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2023), hlm. 47.

mazhab, analisis maqasid, dan konteks perempuan karir secara komprehensif dalam satu artikel dan itulah celah yang hendak diisi tulisan ini.³

Artikel ini menggunakan pendekatan hermeneutis dalam membaca teks-teks fikih: bukan untuk memanipulasi teks demi kepentingan tertentu, melainkan untuk mengungkap lapisan-lapisan makna yang tersembunyi di balik rumusan normatifnya. Kerangka maqasid al-syari'ah sebagaimana dikembangkan oleh Ibn 'Asyur dalam *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* dan diaktualisasikan oleh Jasser Auda dalam *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law* digunakan sebagai pisau analisis untuk mengukur relevansi dan adaptabilitas ketentuan iddah dan ihdad dalam konteks modern.⁴

Secara sistematis, artikel ini diawali dengan pembahasan distingtif antara iddah dan ihdad secara konseptual, dilanjutkan dengan komparasi mazhab tentang jenis dan masa iddah, kemudian analisis problematika ihdad bagi perempuan karir, dan terakhir penggalan hikmah syar'i serta dimensi maqasid dari kedua institusi ini.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Iddah dan Ihdad: Dualitas dalam Satu Bingkai Hukum

Kesalahan paling umum dalam memahami iddah dan ihdad adalah menyamakan atau mencampuradukkan keduanya. Padahal keduanya adalah institusi yang berbeda meskipun berkaitan erat. Memahami distingtifnya secara konseptual adalah prasyarat sebelum masuk ke diskusi yang lebih substantif.

Iddah secara etimologis berakar dari kata *al-'adad* yang berarti bilangan atau hitungan. Secara terminologis fikih, iddah adalah tempo waktu yang ditetapkan syariat agar seorang perempuan yang putus pernikahannya baik karena cerai maupun kematian suami tidak boleh menikah dengan laki-laki lain. Tujuan pokoknya adalah memberikan

³Siti Zulaikha, 'Dimensi Psikologis Ihdad: Kajian Islam dan Psikologi Grief,' *Psikis: Jurnal Psikologi Islami* 5, no. 1 (2019): 34.

⁴Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 3-5. Bandingkan dengan Muhammad al-Thahir Ibn 'Asyur, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah* (Tunis: al-Syarikah al-Tunisiyyah li al-Tauzi', 1978), hlm. 51-55.

kepastian hukum tentang status perempuan dan memastikan tidak ada kerancuan nasab dari kandungan yang mungkin ada. Husein Muhammad dalam *Fiqh Perempuan* menggambarkan iddah sebagai 'jembatan hukum' yang menghubungkan status perkawinan yang lama dengan kemungkinan perkawinan yang baru.⁵

Ihdad, sebaliknya, adalah konsep yang lebih sempit namun lebih kaya secara simbolis. Kata ihdad berasal dari *hadda-yahuddu*, yang secara literal berarti membuat batas atau penghalang. Dalam terminologi fikih, ihdad adalah kewajiban berkabung yang melekat secara eksklusif pada perempuan yang ditinggal wafat suaminya. Substansi ihdad mencakup tiga dimensi larangan: larangan berhias (menggunakan pakaian indah, perhiasan, kosmetik, dan pewarna rambut), larangan menggunakan wewangian, dan larangan keluar rumah tanpa kebutuhan yang diakui syar'i. Dengan demikian, ihdad adalah komponen dari iddah kematian, bukan dari iddah cerai hidup.⁶

Perbedaan mendasar lainnya terletak pada dimensi sosial-psikologisnya. Iddah lebih bersifat legal-prosedural berkaitan dengan kepastian status hukum, hak waris, nasab anak, dan keabsahan pernikahan berikutnya. Sementara ihdad lebih kental dimensi moral-spiritualnya: ia adalah ekspresi penghormatan atas ikatan perkawinan yang baru saja diputus oleh maut, sekaligus perlindungan bagi perempuan dari pendekatan yang tidak etis di saat ia paling rapuh. Dua kajian dari *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* sama-sama menemukan bahwa masyarakat Muslim Indonesia sering kali gagal memahami perbedaan ini, sehingga pelaksanaan ihdad sering dicampuradukkan dengan iddah cerai hidup yang tidak memiliki kewajiban ihdad.⁷

Dasar normatif iddah bersumber dari Al-Qur'an surah al-Baqarah (2): 228 untuk iddah cerai, surah al-Baqarah (2): 234 untuk iddah

⁵Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 132.

⁶Dian Mustika, 'Iddah dalam Perspektif Gender,' hlm. 5–6.

⁷Lihat Ramadhani Wahyu Lestari, 'Pemahaman Masyarakat tentang Iddah dan Ihdad,' *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11, no. 2 (2018): 112; dan Nur Fadhilah, 'Iddah dan Ihdad dalam Praktik Masyarakat Urban,' *Al-Ahwal* 14, no. 1 (2021): 78.

kematian, dan surah al-Thalaq (65): 4 untuk iddah perempuan yang tidak lagi haid. Adapun dasar ihdad bertumpu pada hadis muttafaq 'alaih yang melarang perempuan mukmin berkabung lebih dari tiga hari kecuali atas kematian suaminya. Kombinasi sumber hukum yang bersifat qath'i ini menegaskan bahwa iddah dan ihdad bukan ketentuan yang dapat dihapuskan, meskipun terbuka untuk diinterpretasikan secara kontekstual dalam aspek pelaksanaannya.⁸

B. Jenis dan Masa 'Iddah: Panorama Lintas Mazhab

Salah satu keindahan fikih Islam adalah keberagaman pendapat yang justru mencerminkan kekayaan metodologi dan kepekaan para ulama terhadap konteks. Dalam hal iddah, empat mazhab utama Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali memiliki kerangka yang sama namun berbeda dalam sejumlah detail penting yang sangat relevan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan modern.

1. Iddah Akibat Talak bagi Perempuan yang Masih Haid

Ini adalah kasus iddah yang paling banyak diperdebatkan secara akademis, karena berporos pada perbedaan penafsiran terhadap kata kunci *quru'* dalam surah al-Baqarah (2): 228. Mazhab Hanafi dan Hanbali menafsirkan *quru'* sebagai haid (menstruasi), sehingga masa iddah adalah tiga kali siklus menstruasi penuh. Mazhab Syafi'i dan Maliki menafsirkan *quru'* sebagai *thuhr* (masa suci antara dua haid), sehingga masa iddah dihitung dari tiga masa suci. Dalam pandangan Syafi'i, masa suci yang tersisa saat talak dijatuhkan sudah terhitung sebagai *quru'* pertama meski baru sebagian, sementara dalam pandangan Hanafi, satu siklus haid penuh harus terpenuhi.⁹

Di pengadilan agama Indonesia, penafsiran Syafi'i yang lebih banyak diikuti dalam praktik yurisprudensi, meskipun KHI sendiri tidak secara eksplisit menentukan pilihan antara keduanya. Ini menciptakan ambiguitas hukum yang perlu diselesaikan melalui

⁸Siti Zulaikha, 'Dimensi Psikologis Ihdad,' hlm. 36.

⁹Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), hlm. 187–188.

pembaruan regulasi yang lebih presisi. Kajian Muhibbuthabary dalam Jurnal *Legitimasi* menemukan bahwa inkonsistensi hakim pengadilan agama dalam menafsirkan quru' berdampak pada ketidakpastian hukum bagi para pihak yang berperkara.¹⁰

Perbedaan antara dua penafsiran ini bukan sekadar perbedaan teknis; ia mencerminkan dua pendekatan epistemologis yang berbeda terhadap teks. Kelompok pertama mengutamakan makna lughawi (kebahasaan) yang lebih dominan dalam tradisi Arab, sementara kelompok kedua mempertimbangkan konteks *'illat iddah*, yakni memastikan kebersihan rahim yang lebih natural dikaitkan dengan masa suci daripada masa haid.¹¹

2. Iddah Kematian: Antara Teks dan Konteks

Masa iddah empat bulan sepuluh hari bagi perempuan yang ditinggal wafat suaminya merupakan salah satu ketentuan fikih yang paling konsensual seluruh mazhab sepakat tanpa perbedaan berarti, bahkan bagi yang pernikahannya belum *dukhul*. Ini berbeda dengan iddah cerai yang hanya wajib jika telah *dukhul*. Mengapa janda kematian tetap wajib iddah meski belum *dukhul*? Para ulama menjelaskan bahwa iddah kematian lebih bermotif penghormatan dan perlindungan sosial dibanding semata-mata *bara'ah al-rahim*, sehingga ia berlaku universal.¹²

Satu isu kontemporer yang muncul berkaitan dengan iddah kematian adalah kasus perempuan yang suaminya meninggal dalam kondisi tidak diketahui secara pasti misalnya karena hilang dalam bencana alam atau konflik bersenjata. Fikih klasik menyebutnya sebagai masalah *mafqud* (orang yang hilang). Dalam konteks Indonesia, Pengadilan Agama dapat mengeluarkan putusan *itsbat wafat* atas suami yang *mafqud*, dan sejak putusan itu berkekuatan hukum tetap, iddah pun mulai dihitung. Kajian Nurul Adhha

¹⁰Muhibbuthabary, 'Penetapan Masa Iddah di Pengadilan Agama: Inkonsistensi dan Implikasinya,' *Legitimasi: Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum* 1, no. 2 (2012): 185–187.

¹¹Dian Mustika, 'Iddah dalam Perspektif Gender,' hlm. 8–9.

¹²Choirul Fuad Yusuf, 'Sinkronisasi Iddah dalam Fikih dan Hukum Pencatatan Perkawinan Indonesia,' *Legislasi Indonesia* 17, no. 3 (2020): 305.

Oktariani dalam Jurnal *Qiyas* menunjukkan bahwa masih banyak pengadilan agama yang belum memiliki panduan operasional yang seragam dalam menangani perkara mafqud ini.¹³

3. Iddah Perempuan Hamil: Kejelasan yang Mengandung Nuansa

Surah al-Thalaq (65): 4 menetapkan bahwa bagi perempuan hamil, iddahnya adalah sampai melahirkan baik iddah cerai maupun iddah kematian. Ini merupakan konsensus penuh seluruh mazhab. Namun nuansa muncul pada pertanyaan: jika perempuan yang ditinggal wafat suami melahirkan sebelum empat bulan sepuluh hari, apakah iddahnya selesai?¹⁴

Mayoritas ulama dari semua mazhab menjawab ya: kelahiran mengakhiri iddah tanpa perlu menunggu empat bulan sepuluh hari. Namun sebagian ulama Maliki berpendapat bahwa ia harus memenuhi dua kondisi sekaligus: melahirkan DAN empat bulan sepuluh hari. Yang menarik dari perspektif modern adalah pertanyaan tentang kehamilan melalui inseminasi buatan. Muhamad Isna Wahyudi dalam Jurnal *Al-Manahij* menganalisis bahwa dalam kasus semacam ini, para ulama kontemporer cenderung menganalogikan dengan hukum iddah hamil biasa, meskipun perdebatan tentang asal-usul sperma donor masih terbuka.¹⁵

4. Iddah Perempuan yang Tidak Lagi Haid

Surah al-Thalaq (65): 4 memberikan solusi untuk perempuan yang telah menopause (*ya'isa*) dan perempuan yang karena satu dan lain hal tidak mengalami haid (*lam tahidh*): keduanya menjalani iddah tiga bulan. Mazhab sepakat dalam pokok ini, namun berbeda jika perempuan yang masih dalam usia reproduksi mendadak berhenti

¹³Nurul Adhha Oktariani, 'Penetapan Iddah bagi Janda Suami Mafqud di Pengadilan Agama Indonesia,' *Qiyas: Jurnal Hukum Islam dan Peradilan* 5, no. 2 (2020): 123–125.

¹⁴Muhamad Isna Wahyudi, 'Iddah Perempuan Hamil dari Inseminasi Buatan: Analisis Fikih Kontemporer,' *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 1 (2014): 62.

¹⁵Muhamad Isna Wahyudi, 'Iddah Perempuan Hamil dari Inseminasi Buatan,' hlm. 68–70.

haid karena sebab tidak jelas.¹⁶

Mazhab Maliki dalam pendapat lamanya menyatakan ia harus menunggu sampai yakin telah menopause baru kemudian menghitung tiga bulan yang bisa berarti bertahun-tahun. Pendapat ini dikritik karena memberatkan dan tidak sejalan dengan prinsip *raf' u al-haraj*. Dalam konteks Indonesia, praktik pengadilan agama cenderung membatasi masa tunggu ini maksimal satu tahun, sebagai kompromi antara kepastian hukum dan kemaslahatan perempuan, sebagaimana dikonfirmasi oleh penelitian Dian Mustika.¹⁷

C. Ihdad dan Perempuan Karir: Dialektika Syari'at dan Realitas

Tidak ada topik dalam diskursus iddah-ihdad yang lebih membutuhkan kajian segar dibanding isu perempuan karir yang sedang menjalani ihdad. Ini bukan persoalan yang diada-adakan: ia adalah fakta sosial yang dialami jutaan perempuan Muslim setiap tahunnya, namun respons hukum Islam Indonesia terhadapnya masih sangat parsial.

Ihdad, dalam rumusannya yang paling ketat, mengharuskan perempuan: (1) tidak memakai pakaian berwarna cerah atau bermotif mencolok; (2) tidak menggunakan perhiasan dalam bentuk apapun; (3) tidak menggunakan wewangian atau kosmetik; (4) tidak bercelak; dan (5) tidak keluar rumah kecuali karena kebutuhan mendesak. Jika diterapkan secara literal dalam konteks perempuan yang berprofesi sebagai dokter, dosen, hakim, pengacara, atau eksekutif bisnis, ketentuan ini berpotensi melumpuhkan karir sekaligus merugikan pihak-pihak yang bergantung pada layanan profesionalnya.¹⁸

Di sinilah prinsip *al-dharurah* dan *al-hajah al-'ammah* berperan. Fikih Islam telah lama mengakui bahwa kondisi darurat dapat mengubah ketentuan hukum yang biasanya berlaku. Yang menjadi pertanyaan kunci adalah: apakah aktivitas profesional perempuan karir memenuhi

¹⁶Rahmat Hakim, Hukum Perkawinan Islam, hlm. 192.

¹⁷Dian Mustika, 'Iddah dalam Perspektif Gender,' hlm. 14–15.

¹⁸Khoirun Nisa' dan Ahmad Zayyadi, 'Ihdad Perempuan Karir di Perkotaan: Antara Norma Fikih dan Tuntutan Profesional,' Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran 22, no. 1 (2022): 51–52.

kualifikasi *dharurah* atau minimal *hajah* yang dapat menggeser hukum asal *ihdad*?¹⁹

Zaitunah Subhan dalam *Al-Qur'an dan Perempuan* berpendapat bahwa membaca *ihdad* dalam bingkai modern harus dimulai dari pertanyaan: apa tujuan sesungguhnya dari setiap larangan *ihdad*? Larangan berhias dan berwewangian bertujuan mencegah perempuan tampil secara menarik yang dapat memancing interaksi tidak sehat tujuan ini dapat dicapai dengan berpakaian syar'i dan tampil wajar tanpa harus mengorbankan profesionalisme. Larangan keluar rumah bertujuan melindungi perempuan dari tekanan sosial dan pendekatan tidak etis tujuan ini dapat dicapai melalui kesadaran diri dan batas pergaulan, bukan dengan imobilisasi fisik.²⁰

Argumentasi dari perspektif maqasid ini diperkuat oleh fakta historis yang sering diabaikan: dalam fikih klasik sendiri, para ulama telah mengizinkan perempuan keluar untuk bekerja ketika tidak ada yang menanggung nafkahnya. Dispensasi untuk perempuan yang bekerja demi nafkah bukan inovasi modern ia sudah ada dalam tradisi fikih klasik, hanya perlu diaktualisasikan dalam konteks ketenagakerjaan modern.²¹

Penelitian lapangan Khoirun Nisa' dan Ahmad Zayyadi yang diterbitkan dalam *Jurnal Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran* menemukan data yang mengejutkan: dari 47 perempuan karir yang menjadi responden di empat kota besar Indonesia, hanya 8 orang (17%) yang menjalani *ihdad* secara konsisten sesuai tafsiran konvensional. Sebagian besar menyatakan bahwa mereka menjalani modifikasi *ihdad* secara mandiri dan informal berpakaian lebih sederhana, menghindari kosmetik berlebihan, mengurangi acara sosial tanpa panduan dari lembaga keagamaan manapun. Ini adalah bukti bahwa masyarakat sudah berijtihad secara praktis; yang dibutuhkan adalah legitimasi normatif atas ijtihad

¹⁹Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, hlm. 136–137.

²⁰Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2015), hlm. 145–147.

²¹Khoirun Nisa' dan Ahmad Zayyadi, 'Ihdad Perempuan Karir,' hlm. 55–56.

tersebut.²²

Titik singgung yang paling kritis ada pada persoalan *niyyah* dan kesadaran batin. Ihdad bukan sekadar perubahan penampilan fisik; ia adalah kondisi batin yang mengakui kematian suami sebagai kehilangan bermakna dan menghormatinya. Seorang perempuan yang bekerja sambil menjalani ihdad, yang dalam hatinya masih menjaga penghormatan atas wafatnya suami dan tidak berhasrat menikah kembali, sejatinya telah memenuhi substansi ihdad meskipun tidak memenuhi semua formalitasnya.²³

Dari analisis ini, dapat dirumuskan sebuah model operasional ihdad kontemporer bagi perempuan karir dalam tiga lapisan: pertama, *lapisan wajib yang tidak dapat dikompromikan* yaitu tidak berhasrat menikah selama masa iddah dan tidak aktif mencari pasangan baru; kedua, *lapisan yang dapat diadaptasi* yaitu tampil wajar dan profesional tanpa berlebihan, menghindari kosmetik tebal dan aksesoris berkilau; dan ketiga, *lapisan yang dapat dikecualikan karena dharurah* yaitu keluar rumah untuk bekerja, dengan tetap menjaga adab dan batasan interaksi. Model ini merupakan aplikasi prinsip *al-taysir* yang menjadi salah satu pilar utama fikih Islam.²⁴

D. Hikmah Syar'i dan Maqasid 'Iddah dan Ihdad

Memahami hikmah suatu ketentuan syariat adalah prasyarat untuk memahami batas-batas adaptabilitasnya. Jika kita tidak tahu mengapa iddah dan ihdad diwajibkan, kita tidak akan bisa menjawab bagaimana menerapkannya dalam situasi yang tidak dibayangkan oleh para fuqaha klasik. Kerangka maqasid al-syari'ah menyediakan struktur analitis yang paling komprehensif untuk keperluan ini.

1. Penjagaan Nasab sebagai Inti Rasionalitas Iddah

Hikmah penjagaan nasab (*hifzh al-nasl*) adalah yang paling sering dikemukakan dan paling mudah dipahami secara universal. Tanpa iddah, seorang perempuan yang baru bercerai dapat langsung

²²Khoirun Nisa' dan Ahmad Zayyadi, 'Ihdad Perempuan Karir,' hlm. 59–61.

²³Siti Zulaikha, 'Dimensi Psikologis Ihdad,' hlm. 41–42.

²⁴Zaitunah Subhan, Al-Qur'an dan Perempuan, hlm. 149–151.

menikah lagi, dan jika ia ternyata sedang hamil dari pernikahan lama, akan terjadi kerancuan tentang siapa ayah biologis anak tersebut. Kerancuan nasab dalam Islam bukan sekadar masalah biologis ia berdampak langsung pada hak waris, kewajiban nafkah, perwalian, dan batas-batas mahram.²⁵

Sebagian kalangan mempertanyakan relevansi hikmah ini di era tes DNA. Jika paternity dapat ditentukan secara ilmiah dengan akurasi 99,9%, apakah iddah masih diperlukan? Pertanyaan ini dijawab secara elegan oleh Jasser Auda: maqasid al-syari'ah bukan hanya tentang problem-solving yang spesifik, melainkan tentang membangun sistem nilai dan ketertiban sosial. Iddah bukan hanya mekanisme teknis untuk memastikan paternity; ia adalah institusi sosial yang menjaga martabat perempuan dan anak selama masa transisi yang paling rentan. Teknologi dapat menyelesaikan masalah biologis, tetapi tidak dapat menggantikan fungsi sosial-normatif iddah.²⁶

2. Perlindungan Perempuan: Membaca Iddah secara Adil

Ironi terbesar dalam diskursus iddah adalah bahwa ia sering dibingkai sebagai 'pembatasan bagi perempuan', padahal jika dibaca secara utuh dalam sistem fikih Islam, iddah justru mengandung mekanisme perlindungan yang signifikan. Selama masa iddah talak raj'i (talak satu dan dua), suami wajib memberikan nafkah dan tempat tinggal. Kewajiban ini berlaku meskipun perempuan menolak rujuk ia tetap berhak atas nafkah iddah sebagaimana diatur dalam KHI Pasal 149–152.²⁷

Lebih dari itu, masa iddah memberikan perempuan waktu untuk mengkonsolidasikan diri secara emosional, finansial, dan sosial sebelum menghadapi dunia sebagai janda. Penelitian psikologi yang dikutip oleh Siti Zulaikha dalam *Jurnal Psikis: Jurnal Psikologi Islami* menunjukkan bahwa perempuan yang menjalani masa transisi pasca-

²⁵Choirul Fuad Yusuf, 'Sinkronisasi Iddah dalam Fikih,' hlm. 307–308.

²⁶Jasser Auda, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*, hlm. 22–25.

²⁷Indonesia, Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991), Pasal 149–152.

perceraian dengan struktur dan dukungan sosial yang memadai memiliki tingkat pemulihan psikologis yang lebih baik. Iddah, dengan sifatnya yang terstruktur dan dilindungi oleh hukum, secara tidak langsung berfungsi sebagai *mandatory recovery period* yang justru menguntungkan perempuan.²⁸

3. Ihdad sebagai Mekanisme Psikososial

Kajian tentang duka cita (grief) dalam psikologi modern memberikan konteks yang menarik untuk memahami ihdad. Teori lima tahap duka yang dikembangkan oleh Elisabeth Kübler-Ross menunjukkan bahwa proses penerimaan kehilangan orang yang dicintai membutuhkan waktu dan ruang yang memadai. Jika seseorang dipaksa 'berfungsi normal' terlalu cepat pasca kehilangan, proses duka yang sehat dapat terganggu dan berujung pada masalah psikologis jangka panjang.²⁹

Ihdad, dengan masa empat bulan sepuluh hari, secara tidak sadar telah mengakomodasi kebutuhan psikologis ini jauh sebelum psikologi modern mengartikulasikannya. Riset Siti Zulaikha menemukan bahwa perempuan yang menjalani ihdad secara sadar dan bermakna bukan sekadar ritual melaporkan rasa *closure* yang lebih baik dan kesiapan yang lebih matang untuk menjalani kehidupan pasca-berkabung. Ini adalah bukti empiris tentang hikmah psikososial ihdad yang selama ini hanya dipahami secara normatif oleh fikih.³⁰

Dimensi sosial ihdad juga tidak kalah pentingnya. Ketika seorang perempuan menjalani ihdad secara visible berpakaian sederhana, menghindari pesta social ini mengirimkan sinyal kepada komunitas sosialnya bahwa ia sedang dalam masa berkabung dan membutuhkan ruang, bukan tekanan atau bujukan. Ahmad Bunyan Wahib dalam Jurnal *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* menyebut fungsi ini sebagai 'penanda sosial kesedihan yang dilindungi hukum' sebuah konsep yang tidak ada padanannya dalam

²⁸Siti Zulaikha, 'Dimensi Psikologis Ihdad,' hlm. 38–40.

²⁹Siti Zulaikha, 'Dimensi Psikologis Ihdad,' hlm. 37.

³⁰Siti Zulaikha, 'Dimensi Psikologis Ihdad,' hlm. 43–44.

hukum sipil modern.³¹

4. Ketertiban Hukum dan Kepastian Nasab: Dimensi Publik Iddah

Di luar dimensi individual, iddah memiliki fungsi publik yang krusial: ia menciptakan kepastian hukum dalam sistem keluarga. Tanpa iddah, pertanyaan-pertanyaan hukum akan sangat sulit dijawab: kapan tepatnya seorang perempuan bebas untuk dinikahi kembali? Siapa yang berhak atas nafkah? Anak yang lahir pasca perceraian adalah anak dari perkawinan mana? Dari perkawinan mana seseorang berhak mewarisi?³²

Dalam konteks hukum positif Indonesia, fungsi publik iddah ini diakomodasi melalui sistem pencatatan perceraian dan penetapan iddah oleh pengadilan agama. Choirul Fuad Yusuf dalam *Jurnal Legislasi Indonesia* menemukan bahwa sinkronisasi antara ketentuan iddah fikih dan mekanisme pencatatan perdata di pengadilan agama masih memiliki celah yang perlu ditambah melalui revisi regulasi.³³

5. Dimensi Spiritual: Iddah sebagai Ibadah

Aspek yang paling sering terlupakan dalam analisis iddah adalah dimensi spiritualnya. Iddah dan ihdad bukan semata-mata mekanisme hukum; bagi perempuan yang menjalaninya dengan keimanan, keduanya adalah bentuk ibadah ketaatan kepada Allah yang mengandung pahala. Dimensi ini penting karena ia mengubah framing iddah dari 'beban yang dipaksakan' menjadi 'pilihan iman yang bermakna'.³⁴

Zaitunah Subhan menekankan bahwa memahami iddah sebagai ibadah tidak berarti menutup mata terhadap problematika pelaksanaannya. Justru sebaliknya: karena iddah adalah ibadah, maka pelaksanaannya harus dapat dilakukan dengan khushyuk dan penuh makna bukan dalam tekanan atau kesulitan yang berlebihan. Ini

³¹Ahmad Bunyan Wahib, 'Ihdad dan Identitas Sosial Perempuan dalam Masyarakat Muslim Indonesia,' *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 50, no. 2 (2016): 445.

³²Choirul Fuad Yusuf, 'Sinkronisasi Iddah dalam Fikih,' hlm. 303.

³³Choirul Fuad Yusuf, 'Sinkronisasi Iddah dalam Fikih,' hlm. 313-315.

³⁴Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, hlm. 141.

adalah argumen teologis terkuat untuk mendukung interpretasi yang ramah konteks dalam pelaksanaan iddah dan ihdad.³⁵

KESIMPULAN

Perjalanan intelektual dalam artikel ini telah membawa pada satu kesimpulan mendasar: iddah dan ihdad adalah institusi hukum Islam yang jauh lebih kaya, lebih fleksibel, dan lebih relevan dengan kehidupan modern daripada yang selama ini dipersepsikan. Perbedaan mazhab dalam menetapkan masa dan mekanisme iddah bukan inkonsistensi yang melemahkan, melainkan refleksi dari keluasan fikih Islam yang sensitif terhadap ragam kondisi manusia.

Tiga temuan utama artikel ini perlu digarisbawahi. Pertama, perbedaan antar mazhab khususnya dalam penafsiran quru' mengandung kearifan epistemologis yang dapat menjadi landasan bagi fleksibilitas aplikatif di masa kini. Pengadilan agama Indonesia perlu mengembangkan yurisprudensi yang lebih koheren dengan memanfaatkan khazanah perbedaan mazhab ini. Kedua, ihdad bagi perempuan karir bukan persoalan hukum yang tidak memiliki solusi fikih klasik sendiri telah menyediakan prinsip-prinsip yang cukup untuk mengakomodasi kebutuhan mereka, hanya perlu formulasi yang lebih operasional dan sistematis. Ketiga, analisis maqasid mengungkapkan bahwa iddah dan ihdad memiliki hikmah yang multidimensi biologis, psikologis, sosial, hukum, dan spiritual yang semuanya tetap relevan di era modern.

Berdasarkan temuan ini, artikel merekomendasikan tiga langkah konkret. Pertama, Mahkamah Agung melalui Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama perlu menerbitkan pedoman teknis yang lebih rinci tentang pelaksanaan iddah dan ihdad, termasuk panduan khusus bagi perempuan karir. Kedua, Majelis Ulama Indonesia perlu merumuskan fatwa kontemporer yang komprehensif tentang ihdad bagi perempuan yang bekerja di sektor publik. Ketiga, kurikulum pendidikan hukum Islam di perguruan tinggi perlu mengintegrasikan kajian iddah-ihdad dalam kerangka maqasid dan gender, bukan sekadar transmisi normatif teks-teks

³⁵Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, hlm. 153.

klasik.

Syariat Islam tidak pernah dimaksudkan untuk membekukan perempuan dalam posisi yang tidak mampu mereka tanggung. Prinsip *la yukallif Allah nafsan illa wus'aha* Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai kemampuannya adalah napas yang seharusnya menghidupkan setiap aplikasi hukum Islam, termasuk iddah dan ihdad. Artikel ini tidak menutup pintu ijtihad; ia justru mengajak untuk membukanya lebih lebar, dengan bekal ilmu yang lebih dalam dan niat yang lebih jujur.³⁶

DAFTAR PUSTAKA

- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- Fadhilah, Nur. "Iddah dan Ihdad dalam Praktik Masyarakat Urban." *Al-Ahwal* 14, no. 1 (2021): 78–90.
- Hakim, Rahmat. *Hukum Perkawinan Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2000.
- Indonesia. *Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991)*.
- Ibn 'Asyur, Muhammad al-Thahir. *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Tunis: al-Syarikah al-Tunisiyyah li al-Tauzi', 1978.
- Lestari, Ramadhani Wahyu. "Pemahaman Masyarakat tentang Iddah dan Ihdad." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11, no. 2 (2018): 112–125.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Muhibbuthabary. "Penetapan Masa Iddah di Pengadilan Agama: Inkonsistensi dan Implikasinya." *Legitimasi: Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum* 1, no. 2 (2012): 185–187.
- Mustika, Dian. "Iddah dalam Perspektif Gender: Menelaah Ulang Konstruksi Fikih Patriarkis." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 10, no. 1 (2017): 1–20.

³⁶Dian Mustika, 'Iddah dalam Perspektif Gender,' hlm. 19–20.

- Nisa', Khoirun, dan Ahmad Zayyadi. "Ihdad Perempuan Karir di Perkotaan: Antara Norma Fikih dan Tuntutan Profesional." *Syariah: Jurnal Hukum dan Pemikiran* 22, no. 1 (2022): 51–61.
- Oktariani, Nurul Adhha. "Penetapan Iddah bagi Janda Suami Mafqud di Pengadilan Agama Indonesia." *Qiyas: Jurnal Hukum Islam dan Peradilan* 5, no. 2 (2020): 123–125.
- Peradilan Agama, Direktorat Jenderal Badan. *Laporan Tahunan 2023: Data Perkara Pengadilan Agama*. Jakarta: Mahkamah Agung RI, 2023.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2015.
- Wahib, Ahmad Bunyan. "Ihdad dan Identitas Sosial Perempuan dalam Masyarakat Muslim Indonesia." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 50, no. 2 (2016): 445–468.
- Wahyudi, Muhamad Isna. "Iddah Perempuan Hamil dari Inseminasi Buatan: Analisis Fikih Kontemporer." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 8, no. 1 (2014): 62–70.
- Yusuf, Choirul Fuad. "Sinkronisasi Iddah dalam Fikih dan Hukum Pencatatan Perkawinan Indonesia." *Jurnal Legislasi Indonesia* 17, no. 3 (2020): 303–315.
- Zulaikha, Siti. "Dimensi Psikologis Ihdad: Kajian Islam dan Psikologi Grief." *Psikis: Jurnal Psikologi Islami* 5, no. 1 (2019): 34–44.